

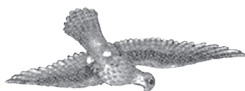
Светлана Семенова

ТРОПАМИ СЕРДЕЧНОЙ МЫСЛИ

ЭТЮДЫ

фрагменты

отрывки из дневника



Москва
Издательский дом «Порог»
2012

УДК 1(081)
ББК 87.3(2)я44
С30

Художник
В.В. Покатов

Семенова, Светлана

С30 Тропами сердечной мысли: Этюды, фрагменты, отрывки из дневника / Светлана Семенова. — М. : Издательский дом «ПоРог», 2012. — 720 с.

ISBN 978-5-902377-39-9

Новая книга известного философа, литературоведа, писателя Светланы Семеновой — своего рода философское *исповедание веры*, развернутое в живом, остром разговоре с читателем. Это и этюды о человеке, о парадоксах его смертного естества, о великих, идущих из древности, попытках гармонизировать, поднять на новую ступень его природу, как они представляли в религиозном поиске и нравственной практике (школы Древней Греции, Китая, Индии, святоотеческая мысль, христианское подвижничество, русская духовная культура...). И утверждение *этики снисхождения*, действительной в поле *философии восхождения* человека к его преображенному, бессмертному статусу. В книге представлена квинтэссенция идей русской религиозно-философской мысли XIX — первой трети XX века (богочеловечество, активное христианство, оправдание истории, всеобщность спасения...), которые имеют онтологически-деловое значение для рода людского, его будущих путей. Раскрывается принципиально новое слово в самоопределении человека и его действия в мире трех *вестников*, явившихся с трех сторон Евразийского континента, Николая Федорова, Пьера Тейяра де Шардена и Шри Ауробиндо.

Философские очерки, своего рода мыслительные *материки* книги, омываются прихотливыми волнами фрагментов, заметок, записей из дневника. *Сердечная мысль* автора касается и вечных тем, и текущей злободневности, западной цивилизации и «неоязыческого» фундаментального выбора, судьбы и задачи России, горизонтов III тысячелетия...

Книга адресована широкому кругу читателей.

УДК 1(081)
ББК 87.3(2)я44

ISBN 978-5-902377-39-9

© С. Семенова, 2012
© Издательский дом «ПоРог», 2012

Глава I

ЧЕЛОВЕК

Экстремы человеческой природы

В Новом Завете есть эпизод, где иудеи, разгневанные «богохульниками», на их взгляд, утверждениями Иисуса, что творит Он дела во имя Отца Своего Небесного, что «Я и Отец — одно» (Ин. 10:30), схватились за камни, дабы побить Его. И тогда Богочеловек напомнил, что Господь не то что Его, а людей, к кому Он обращал Свое слово, назвал так: «Вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы» (Пс. 82(81):6).

Какое высочайшее определение сынов и дочерей человеческих, вот куда генетически и духовно возводится человек — к Богу, своему Творцу и Отцу, Который оживотворил, одушевил оформленную Им материю («прах земной») дыханием уст Своих (см.: Быт. 2:7). Иисус пришел на Землю и напомнить об этом небесном родстве (вы — *не рабы, а сыны Божи*и), и навести на понимание, сколько эта *весть усыновления* Богу несла в себе и вышней надежды, и совершеннолетней ответственности самих людей.

Но человек — воплощенное противоречие и двойственность, это — разительное и неоспоримое его качество, его он осознал сразу же, как только родово определил себя «смертным». С глубокой древности мыслители отрефлектировали это качество стократно, любой живущий знает его в себе. Только к человеку приложимы столь полярные оценки: божественный ум, совесть, доброта, красота, талант, творчество и низины нравственного безобразия, падения, изощренно-го злодейства...

Сколь кричаще противоречивое, оглушительно диссонансное это существо! И не только в совокупности своего рода, в том смысле, что один — гений, подвижник, герой, другой — мирный бескрылый обыватель, третий — холодный эгоист, скот и подлец, а и в том, что клубок противоречий свит фактически в каждом. И этот, можно сказать, онтологический факт его естества осознавался как первичный, как глубинное, конститутивное начало.

Недаром на экстремах человека изначально свивалось его умственное и особенно эмоционально потрясенное самоопределение. Отчего мятется человек? Отчего так до боли, до ужаса и отвращения угнетает зрелище его какой-то разрывающей его самого противоречивости, чудовищные крайности его природы, самоистребительность поведения и дел? Оттого такая же крайность колебания в оценке человека, его самооценке: от гуманистического восторга перед ним до мизантропии. Сласть (до приторности) переходит в горечь — выплунуть и растереть!

Из массы таковых оценок выберем одну, принадлежащую французскому ученому и мыслителю Блезу Паскалю (1623–1662): «Что за химера человек <...> какое чудо <...> судья всех вещей и бессмысленный червь земли, обладатель истины и клоака неуверенности и заблуждений, слава и отброс мироздания». Кого только не поражала эта столь полярно расходящаяся амплитуда человеческой природы, у нас эти энергичные оппозиции в пронзительных глаголах отчеканил Державин в оде «Бог»: «Я царь — я раб; я червь — я Бог».

Корень этого противоречия не раз видели в соединении в человеке персти земной, материи и самосознающего духа, тут полагая корень его роковых противоречий, начало спотыкания ко злу и гибели, приходя к выводу о порочности самого этого соединения, к уничтожению телесного начала в человеке, к спиритуализму разного вида. Индуизм и буддизм, великие восточные религии, платонизирующие, неоплатонические тенденции в западных религиозных течениях, включая и христианские уклоны, принадлежат к такому взгляду (хотя последние не замечают при этом своей хулы на Бога, соорудившего столь порочное существо, назвавшего его как будто в насмешку «сыном Всевышнего»).

Чего ждать от столь туго скрученного клубка противоречий и экстремов, что может человек по большому бытийственному счету? Разве что пожрать, истребить самого себя и заодно прихватить с собой в рукотворный апокалипсис окружающий мир — сколько вариаций такого уныло-безнадежного финала уже слеplено в дурной футурологии и соответственном искусстве! Такие радикально-нигилистические варианты — черта уже новейшего времени, начиная с века XIX (ярко с Эдуарда Гартмана).

До того же практические философы, от Сократа, античных киников, эпикурейцев, стоиков, скептиков до знаменитых европейских моралистов XVII в. (Паскаль, Ларошфуко, Лабрюйер...) учили человека жить правильно, наиболее безболезненно приближаясь к неизбежному концу.

Три варианта размышления о двойственности человека

Размышление о двойственности человека шло тремя путями, тремя вариантами. Один фокусировался на Божественной духовной искре в нем, на возможностях разума и творческой воли, познания и преобразования мира (что реально так или иначе осуществлялось в истории, культуре и цивилизациях), на присущей ему тяге ввысь, к самопревосхождению (качество трансцендирования в нем).

И тогда являлся гимн человеку, который звучит и в псалмах («славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; всё положил под ноги его» — Пс. 8:6–7), и у мыслителей Возрождения. В «Речи о достоинстве человека» Пико делла Мирандола (1463–1494) человек представлен как *микрокосмос*, вобравший в себя начала *земное, животное и небесное*. «Все творения онтологически определены по сущности быть тем, что они есть, а не иным. <...> В то время как животные не могут быть ничем иным, кроме как животными, ангелы — ангелами, в человеке есть семя любой жизни». И он сам, «свободный и славный мастер», лепит, формирует и совершенствует свой выбранный образ. От самого человека зависит, какие начала он разовьет в себе и в какой пропорции. Как раз промежуточная, срединная природа человека, двойственный статус его, касание и возвышенно-горнего, и земно-низменного, свобода его воли являются залогом огромных бытийственных шансов, среди которых и *объять всё в мире*, и *стать тем, чем мы желаем быть*, вплоть до обретения божественной природы...

Кстати, эта небольшая речь итальянского гуманиста, похоже, должна была предварять его «900 тезисов, навеянных философией, каббалой и теологией», взятых им из разных философских и религиозных учений, в том числе увлекавшей его каббалы, чем он пытался доказать возможность примиряющего синтезирования зерен мировой мудрости в духе универсалистски поданного христианства.

Вряд ли все эти зерна были одинаковой ценности и аутентичности. Составляющие итальянской гуманистической мысли XV–XVI в., и прежде всего Флорентийской платоновской Академии, содружества ученых и любителей платоновской философии, учрежденной Козимо Медичи в 1459 г. (наиболее значительные ее деятели — Марсилио Фичино и Пико делла Мирандола), были достаточно разнородны, включая традиции платонизма и неоплатонизма, тогда еще четко не разделяемые, христианского неоплатонизма «Корпуса Ареопажитикум» и Михаила Пселла, и мощные герметические влияния. Это

и «Корпус Герметикум», семнадцать трактатов, приписывавшихся обожественному мифическому *Гермесу Трисмегисту*, т.е. *Гермесу Трижды величайшему*, на деле же представлявших собой сочинения II–IV вв., своего рода попытки противопоставить христианству (при заимствовании оттуда отдельных богословских элементов) языческие воззрения неоплатонической окраски. И «Халдейские оракулы», автором которых считается Юлиан по прозвищу Теург (II в.), выдававший их за сочинение Заратустры (Зороастра), где была особенно сильна магико-теургическая направленность (наука вызывать богов и духов и для овладения силами природы, и главное — для соединения с миром божественного). Это и орфические гимны, поздние эллинистические подделки. Фичино, первым переведший на латынь Платона, Плотина, Ямвлиха, Прокла, Порфирия, а также часть Ареопагитик, перевел и все вышеперечисленные герметические сочинения, считавшиеся в эпоху Ренессанса, да и позднее, подлинными. Затем они широко разошлись в переводах на другие языки, включая и русский — стараниями русских масонов.

Кстати, и знаменитая речь Пико делла Мирандола открывалась ссылкой на слова Гермеса из трактата «Асклепий» (из «Корпуса Герметикум»): «О Асклепий, великое чудо есть человек!». Похоже, магические и теургические склонения традиции герметизма, вошедшие в гуманистические представления не только мыслителей Возрождения, но, скажем, и в философию масонства (см. подробнее в V части книги), отвечали глубокой практически-религиозной потребности воздействия на природу человека в сторону ее оздоровления, совершенствования и возвышения. Другое дело — фантастические обещания и ложные очарования часто достаточно мутных доктрин, выступавших под почтенно-древними, «самозванными» масками.

Второй взгляд на человека упирался в низшее — тот разоблачался как жалкое, недостойное животное, чаще же как хитрое, эгоистическое, своекорыстно лицемерное существо. Таким боком он нередко предстает и у французских моралистов XVII столетия, у Ларошфуко и Лабрюйера с их трезво-безочарованным диагнозом человека, иронией в отношении возможностей его разума, с оценкой себялюбия (использующей систему приличествующих социальных масок) как той основной оси, на которой на деле крутятся человеческие эмоции, реакции и дела.

Да и Паскаль горестно настаивал: ненависть — основа основ отношений между людьми («Люди ненавидят друг друга — такова их природа»), и эта враждебность их, чаще всего глухая и скрытая, идет

из гипертрофированной самости каждого, почитающего себя «превыше всего и всех» и явно и тайно стремящегося «всех тиранить».

Третий подход балансировал на неизбежности противоречий между смертной плотью и духом, на вечной распяленности человека на этой дыбе, сойти с которой он не в состоянии (от Паскаля до Кьеркегора и экзистенциалистов). Здесь вопль ап. Павла: «Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7:24) не только не находит ответа, но задушен стоической гордостью.

Возможно, ярче всего такую позицию можно показать на примере того же Паскаля, наиболее выразившего себя в собрании афоризмов и фрагментов «Мысли», которые вышли в свет лишь через семь лет после его смерти. «Человек — самое непостижимое для себя творение природы, ибо ему трудно уразуметь, что такое материальное тело, еще труднее — что такое дух, и уж совсем непонятно, как материальное тело может соединиться с духом. Нет для человека задачи неразрешимее, а между тем это и есть он сам».

Паскаль отказывается разрешать этот парадокс материально-духовного существа, раздираемого противоречиями своей двойственной природы, колеблемой между *бытием* и *небытием*, *всем* и *ничем*, принципиально недовольного своим положением, жаждущего «обрести наконец твердую почву и воздвигнуть на ней башню, вершиной уходящую в бесконечность». Всё равно эта башня — уверен он — провалится в бездну разверзшейся земли, вот и надо успокоиться, смириться, принять наличное состояние, «не гнаться за уверенностью и устойчивостью». Разве что по возможности *отвлечь* себя от *тоски*, *тревоги*, *непостоянства* нашего превратного бытия.

Недаром так пропагандирует он свой паллиатив, свою облегчающую примочку к онтологической ране человеческого удела: *divertissement*, развлечение (*divertissement*), «ослепление пустяками» (*fascination nugacitatis*): «Не будь у нас развлечения, мы ощутили бы такую томительную тоску, что постарались бы исцелить ее средством не столь эфемерным. Но развлечение забавляет нас, и мы, не замечая того, спешим к смерти».

По-настоящему же крепиться в своем уделе можно лишь горьким достоинством понимания порядка вещей, достоинством своего разума, своего сознания, даже если это уникально данное нам среди прочих тварей «сознание своего ничтожества» и трагической судьбы. Более того, вникая в «междоусобицу разума и страстей в человеке», давая трезвую оценку величия и низости в нем, Паскаль всё же более всего уперт

в его низость и ничтожество, фактически не стараясь пробудить в существе сознающем энтузиазм превозможения своей природы: «Стремлюсь я только к одному: познать собственное свое ничтожество».

И тут хочется поставить вопрос к нему (и заодно к другим таким же *трагическим христианам*, вроде более позднего Кьеркегора): кто он, если для него истинно и нормально именно поддерживать напряженность полюсов противоречий в человеке, т.е. заикнуть его в нынешней послегрехопадной природе, если литургически-преображающая суть христианской благой вести оборачивается трагическим стоицизмом?!

Это ли настоящее христианство? Удивительно для христианского мыслителя Паскаль во многом представляет одну из вечных позиций, которую, если вести из древности, можно условно назвать *даосской*: предаться природе, не насиловать и не усиливать себя, не вздыбливать на шесте недостижимого идеала: «Кто твердо это усвоит, тот, я думаю, раз навсегда откажется от попыток переступить границы, начертанные самой природой».

По настоящему глубокая и созидательная антропология, основывающаяся и на христианских ценностях, и на науке, и на искусстве в их высшем предназначении, предстает в активно-христианской мысли XIX–XX в. Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, Н.О. Лосского, С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева, Пьера Тейяра де Шардена... Но об этом подробнее позднее.

Такая установка, напротив, всё время нацелена на переступание границ, «начертанных самой природой», тем более что это природа *послегрехопадная*, на дерзание невозможного, на выход к высшему естеству — она-то и выразилась наиболее радикально и последовательно в учении Христа. Собственно разительно очевидный ответ и разрешение телесно-духовного дуализма являет сама фигура Того, Кого мы называем Спасителем, Кто соединил в Себе оба начала, указав на возможность и управления материи духом, и одухотворения первой.

Именно в ориентации на Христа как высший образец для человека (и человечества) выясняется особая драгоценная миссия соединения в нем тела и духа: поднять материю, природу, телесность к более высокой ступени. Являя собой более сложную и более богатую организацию, чем однородно-духовную, ангельскую (что уже не раз отмечалось), человек — мост, переход и перевод живого бытия с берега временно-преходящего, относительного на непреходящий, бессмертный, абсолютный. Как выразительно-стяженно заметил о. Сергей Бул-

гаков: «Задача христианского аскетизма состоит в борьбе не с телом, но за тело, ибо христианство видит в теле не оковы, а храм Божий» («Свет невечерний»).

И если Паскаль утверждал: «Человек неспособен постичь соединение духа с телом», то его земляк по французской провинции Овернь Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955), выразитель глубинно христианского духовного материализма, через три века четко разрешил эту невозможность, усмотрев в самой ткани бытия радиальную энергию, начатки предсознания, а в эволюции материального мира духовный импульс к восхождению ко всё более сложным и *сознательным* формам... Тем самым человек — как раз то привилегированное существо, в котором эта эволюционная тенденция выходит к осознанию и требует уже разумно направленного своего этапа.

Ценность языческой интуиции.

Что более объективно-нейтрально к добру и злу — материя или дух?

Обожествляя небо, землю, *внутренняя* земли, океан, лес и т.д., язычество, одна из важных ступеней религиозной веры, постепенно обретающей в человечестве все большую ясность и точность, глубочайше восчувствовало и высоко оценивало материальную, зримую, ощущаемую воплощенность мира. В своих мифотворцах и мудрецах-мыслителях оно обнаружило жизнь космическую, огромную область сил, энергий, энтелехий и их воплощений в массе вещей и существ. И как бы провидело возможность одухотворения материального, природного, возведения его в *божественный* сан преобразования.

«Всё полно богов», как говорил первый древнегреческий натурфилософ Фалес (ок. 625 — ок. 547 до н. э.), выразив тем самым своего рода теокосмическое воззрение, то, которое, по слову ап. Павла, воспринимало «вечную силу» Божества «через рассматривание творений» (Рим. 1:20). Усматривая в природе своего рода явленную *икону* Божества, древнее язычество по своему, со своими ущербам, отмеченными тем же апостолом, подходило к тому, что позднее было названо в христианской философии софийностью мира.

Не упустим эту ценную первичную языческую интуицию — ведь как только начинает умозрительно развиваться понятие о духе, о духовном как единственно бессмертном и сущем, материя и телесность особенно потесняются в своих правах, так сказать, дискредитируют-

ся. Но, может быть, это хорошо? Выпарить вообще из бытия эту косную, тленную материальность, сковывающую духовное, свободное, бессмертное?

Давайте поразмыслим над простым утверждением: дух — хорошо, материя — плохо. Но ведь духовное может быть антибожеским, сатанинским, материю же, *природное* таковыми никак назвать нельзя. Да, материально-природное в своем законе торжества рода, целого в ущерб индивидууму не отвечает нашим глубочайшим персональным требованиям. Но оно значительно более объективно-нейтрально к добру и злу, тогда как дух, духовное, как сознательное, как сознательный выбор может выворачиваться в злое и демоническое. В идее сатаны, пожалуй, это и есть самое глубокое — указание на возможность наиболее опасного, *радикального* зла именно через дух. Оттого и человек являет примеры зла и извращения немыслимые, невиданные в материальной природе и низшей твари с ее еще недостаточно пробужденным сознанием, живущей по закону целесообразного инстинкта.

Выход из дихотомии дух — материя

А человеку важнее всего, выйдя из дихотомии *дух — материя*, встать на срединный, спасительный Христов путь. На нем материя, утончаясь и одухотворяясь, дает высший этаж эволюционного бытия — с воплощенной материальностью, сотрудницей духовного, блистающей гибкостью и красотой, с бессмертной, обоженной личностью...

Бог мыслится как начало чисто Духовное. Он создает мир как воплощение материального, а в нем человека, который, совмещая в себе и божественно-духовную, и материальную субстанцию, тем самым являет в себе полноту начал бытия. Пока эта полнота в ее настоящем виде — лишь потенциальна, актуальной она станет в преображении духа и материальности человека в новое качество. Итак, через человека призван свершиться высший эволюционный синтез — Бога и материальности мира.

Относительность и потенциальность человека

Человеку из всех природных тварей дан порыв, полет желания и мечты, стремление к тому, что *за* и *сверх* него самого. Сначала кры-

ля воображения, потом, как писал Федоров (на высшей точке проектирования грядущего, достигнутой родом людским), эти мечтаемые, замечательно безбрежные в своих стремлениях крылья делаются настоящими, присущими тебе, твоему творчески преображаемому организму, и дают тебе реально достичь желаемого.

Пока же человек распялен на дыбе этого своего стремления, увы, чисто духовно-виртуального, и невозможности его осуществить в реальном мире — тут и лежит корень его длящейся драмы с индивидуально-трагическим смертным исходом.

Относительность человека как твари проявляется в его *потенциальности*, в том, что он реализует эту потенциальность лишь постепенно, в работе веков и поколений, усыпая свою дорогу трагедиями и трупами участников этой работы. Человеческое «я» живет и реализует себя в очень широком диапазоне, от минимального до максимального. Оно может быть предельно натянуто, активизировано, демонстрируя максимальное усилие и взлет — и тут оно обнаруживает огромные свои творческие возможности, которые дают основу для его сравнения с высшим рангом бытия. «Божественно!» — говорят о гениальных созданиях человеческого творчества.

И высочайшее достижение этого столь кричаще противоречивого, трагического существа, проживающего, как выражался бл. Августин (354–430) в своей «Исповеди», то ли «мертвую жизнь», то ли «живую смерть», лежит как раз в его творчестве идеала, в безумном порыве преодолеть свою относительность и свою трагедию. Пожалуй, ничто так въедливо, красиво, детально не разработало человечество в своей тысячелетней традиции богопознания и богословия, как высшее идеальное бытие, Бога. Тут всё величие и великолепие человеческого ума и сердца, их сверхумного прозрения, подхваченных тягой горнего, зовом вышестественного, порывом к выходу за ограниченность своей природы.

Потенция личности

Каждая тварь в мире, начиная с низших форм жизни и даже с электронов и протонов, *несет в себе зачаток индивидуальности, личности, лица*, как то полагал в своей философии Николай Лосский (1870–1965). Недаром обозначил он свое мировоззрение как *персонализм* — его можно назвать вселенским, космическим персонализмом. Ибо понимался он русским мыслителем в духе, в свое время представленном в монадологии Лейбница, который видел весь мир состоящим

из *субстанций*, носителей на разных уровнях той или иной творческой возможности и силы, из *монад*, каждая из которых — потенциальная или действительная личность. (Кстати, близкую мысль-убеждение высказывал Михаил Пришвин в своих дневниках.) *Действительной личностью* Лосский считал человека, ибо в нем явилось существо, способное как осознавать «абсолютные ценности и долженствование», так и «руководствоваться ими в своем поведении».

Да, личность, уже оформившаяся в человеке, отличается от всех прочих тварей (что еще на подступах к далекому пути или только в самом его начале) тем, что она на своей онтологической ступени уже *способна* к обожению, к новой, сознательно-творчески обретаемой природе. И все же, на мой взгляд, вряд ли человек в полной мере может быть уже удостоен звания истинной, целостной личности — пока он раб микроба, роковой случайности, страстей, собственной злой, саморазрушительной самости, смерти, наконец.

Во внезапном прекращении в нем живой, одухотворенной жизни, в превращении только что мыслившего, чувствовавшего, действовавшего человека в недвижный, холодный труп, вскоре приобретающий отталкивающие, безобразные качества смрадного тления и распада, читается олицетворенная, я бы сказала, сатанинская насмешка над предполагаемо богоподобной личностью. Эта насмешка сопровождает человека на протяжении всего его земного существования, в постоянном разрыве *хочу* и *не могу* — порывы и полеты напарываются на физические и психо-физические ограничения: эгоцентризм, зависть, злорадство и нигилизм смертного существа, натиск болезни, жалкой слабости, упадка, уныния... И человека можно по-настоящему назвать личностью лишь в проекции на его бытийственную трансформацию в существо преображенное, бессмертное, творящее в благе и красоте.

«Человек — животное...»

Пико делла Мирандола, рассматривая изначальную сущность человека «как творение неопределенного образа» с приданной ему свободой определяться «по своему решению», по своему выбору и воле, напоминает мнение, что «за изменчивость облика и непостоянство характера сам он был символически изображен в мистериях как Протей». Это «хамелеонство» человеческого естества и вызвало определение его, которое итальянский гуманист приписывает халдеям: «человек — животное многообразной и изменчивой природы».

Вообще большинство попыток определить человека отталкивалось от предыдущей, наиболее близкой ему эволюционной ступени — от *животного*! Искали некий разительно его отличающий признак, его принципиально новое качество! Прежде всего бросались в глаза его прямоходящесть, его вертикализм — «*животное прямоходящее*».

Федоров был не просто среди тех (Гердер, Радищев...), кто особо отметил это конститутивное качество человека, но наиболее глубоко продумал морфологически оформившийся в нем скачок от горизонтальной упертости в землю, от подавляющей заботы о пище и продолжении рода в вертикаль самостояния и самосозидания. Когда открылся новый поразительный обзор окружного мира и небесного пространства, развивший его органы чувств и мозг, заложились понятия верха и низа, части и целого, когда освободились передние конечности для своего трудового, творческого усовершенствования, родился язык, стала углубляться память и нравственная совесть...

Наиболее оригинально русский мыслитель отвечал на вопрос: какой мощный порыв, какой неудержимый импульс поднял проточеловека на задние лапы, ставшие его ногами, когда и свершилось его рождение как человека? Федоров видит этот исторически достаточно растянутый, постепенный эволюционный процесс в стяженном эмблематическом образе. Некая молния чувства, внезапной мысли пронзила нашего первопредка как раз перед лицом смерти ближнего, *отца*. Недоумение и боль, скорбь и надежда взметывают его вверх, он поднимает «руки» к небу, в смутном еще вопрошании и мольбе к высшей силе: где *он*, только что двигавшийся и живший рядом, навсегда ли ушел и возможно ли его возвращение?..

Принятие вертикального положения становится, по мысли Федорова, начальным актом творческого самостроительства человека, неразрывно сплетенным с сознанием смертности (он первый в живой природе ее осознал и позднее так и определил себя как «смертного»), первой искрой его религиозности. «Существо смертное, возносящееся очами, голосом, руками к небу, — что это такое, как не существо молящееся, *animal religiosum*, как должны бы сказать натуралисты. Эта поза, как результат переворота, с коим и появился человек, или смертный, была первым и в то же время художественным произведением человека, предметом которого был он сам и которое было уже некоторою победою над падением, вообще — над земным тяготением или давлением» (Федоров. «Горизонтальное положение и вертикальное — смерть и жизнь»).

Тейяр де Шарден, профессионально занимавшийся палеонтологией человека, отмечал два абсолютных условия, две приметы того, что мы имеем дело с ископаемым человеком: следы пещерной «индустрии» и первые захоронения. «*Человек есть существо, которое погребает*» — вот самое глубокое определение человека, которое когда-либо было сделано, — отмечал Федоров, — и давший его выразил то же самое, что сказало о себе человечество, только другими словами, назвав себя смертным». Погребали, *хоронили* как бы на хранение в землю, в надежде, что прорастет снова, как растительное семя после зимней спячки (из чего затем вырастали земледельческие культуры умирающего и воскресающего бога).

Во всяком случае, когда Федоров утверждает глубинную и первичную связь человеческого сознания с воскрешением, полагая его «первым сознательным действием, первым сознательным движением человека», и предлагает по матрице Декарта такую двойную формулу самосознания своего бытия: «*Сознаю, следовательно, чувствую утра- ты; сознаю, следовательно, воскрешаю*», то ее вполне подтверждают данные древнейшей мифологии и поэзии.

Достаточно вспомнить шумеро-аккадский «Эпос о Гильгамеше», где явлено пробуждение личностного сознания древнего героя, своего рода мифического первочеловека. В *утробу* его внезапно проникает и сотрясает ее нестерпимая *тоска*, когда он видит своего любимого друга Энкиду, спутника и помощника в неустанных молодецких подвигах и забавах, не оставлявших места для рефлексии, в виде хладного, недвижимого трупа. Неделю он рыдает над ним, пытаясь своим плачем и скорбным криком вернуть к жизни («пока в его нос не проникли черви»), тогда он его хоронит и ставит ему надгробный памятник. Однако, не смирясь с произошедшим, Гильгамеш тут же отправляется на поиски «цветка бессмертия», который вернет из загробного мира его друга и даст бессмертие народу...

Кстати, именно здесь выразительно явлен первичный толчок к возникновению искусства как попытки «мнимого воскрешения», как найденного людьми сурrogата бессмертия. Эту попытку Федоров усматривал и в плачах над умершим как зачатке литературы, о чем, в частности, свидетельствуют древнегреческие «трены», погребальные оплакивания, положившие начало лирической поэзии, и в потребности ставить памятник умершему, по физической необходимости упря- танному в землю, но по сердечной, нравственной потребности восста- новленному в виде его скульптурного и портретного изображения...

(А уж далее пошел и эпос как памятное запечатление на веки веков героических деяний предков, и живопись и роман, демонстрирующие личности и судьбы, облитые светом вечного пребывания в художественном пространстве идеально существующей вещи.)

Целая линия определений человека основывалась на наличии в нем принципиально нового по сравнению с другими живыми существами уровня и качества сознания: *разума*, сознания особого рационального и рефлексивного типа (как выразился уже в XX веке об этом новом качестве Тейяр де Шарден: «Не просто знать, а знать, что знаешь»).

Шведский натуралист Карл Линней (1707–1778), первый в своей «Системе природы» (1735) предложивший классификацию живого мира, растений и животных, включая человека, определил его как «*животное разумное*» (*animal rationale*). Сама эта дефиниция образовала вокруг себя свой веер близких, обоснованных этой *разумностью* дополнительных названий, связанных прежде всего с даром речи, особой «общительностью», социальностью человека, умением создавать орудия труда, трудиться и преобразовывать внешнюю среду.

Это и «*животное словесное*» — пожалуй, ничто так, как дар членораздельной речи, не высекало столь глубокого изумления и восторга у задумывавшихся над природой человека. И так было и есть, начиная с древнейших мыслителей и поэтов, с творцов религиозных откровений о жиздительном Слове... Отмечу особо немецких романтиков, вдохновенное «Исследование о происхождении языка» (1772) Иоганна Готфрида Гердера или гимн речи Александра Николаевича Радищева, у кого язык, являясь произведением разума, духа, сам более всего способствует его дальнейшему «шествию», его «изошрению», расширению «мысленных в человеке сил», становясь в нем «почти изъяслением всеислия» («О человеке, о его смертности и бессмертии»).

Еще у Аристотеля (384–322 до н. э.) человек, обладая «разумной душой» (сверх двух, имеющих у других живых существ — осязающей, сенситивной, и вегетативной) и даром речи, отмечен присущей ему органической необходимостью, особым стремлением и способностью устраивать свою жизнь и деятельность в групповом, социальном сообществе, от семьи, рода до общества и государства. Великий грек и определил его как «*животное политическое*», как «существо политическое» «по природе своей», как «существо общественное» («Политика»), как *субъект* (говоря более поздним термином) мысли и чувства, нравственных понятий и воли, общения и деятельности.

Бенжамин Франклин (1744–1803), американский политический деятель и просветитель, подчеркнул в природе человеке его трудовую, творческую способность, направленную на свое обустройство в мире посредством орудий труда — «животное, производящее орудия» («a tool making animal»). Позднее Анри Бергсон (1859–1941) выразил то же видение в определении «homo faber» («человек, фабрикующий орудия»), правда, в отличие от Франклина и других, увидев в таком направлении чисто *орудийного*, «технического» развития человека, при всем его значении, глубинный ущерб, связанный с механистическим отношением к внешней среде, с атрофией в человеке тех способностей к органическому самосозиданию, которые присущи природным тварям на путях инстинкта.

Из родовых определений человека, стягивающих в себя те или иные специфические его качества, отмечу еще «животное, созидающее символы», «символическое животное», принадлежащее немецкому философу культуры Эрнсту Кассиреру (1874–1945). В нем человек отмечен как уникальный создатель «символических форм» культуры — от языка, мифа, религии до истории, искусства и науки.

По-своему замечательное (хотя и боковое) определение человеку дал Владимир Соловьев: он — *животное смеющееся*. Недаром существует определение, приложимое к некоторым людям в их реакциях, взятое из соседнего нам животного мира, — «звериная серьезность». Особенная эта манифестация смеха, которой не владеют, не знают другие живые существа (может, только обезьяны, наиболее к нам близкие, умеют как-то «смехово» гримасничать), похоже, вызывается разрывом реальности и должного ее состояния. *Смешон* сам этот разрыв, нелепость его, недостойнство для человека. Смеется человек, видя это, смеется над собой, над другими, над социумом в его диких, «свинских», нелепых сторонах, смехом может возвышаться над тираном и трагедией...

Но часто смеется он, цинично купаясь в таком положении вещей, *ржет* и доволен! Вот таковой «глупый смех» и не принимало христианство. Сам Христос никогда не смеялся (хотя плакал, увидев мертвого друга Лазаря), мог скорбеть, но мог и радоваться, как на свадьбе в Кане Галилейской. Сам Он был сугубо серьезен и призывал к этому сынов и дочерей человеческих, призывал убрать отмеченный выше разрыв между реальностью и должным, вывести эту реальность на должную высоту. И тогда — радость и радостный смех избавления...

Патологический случай маркиза де Сада

Нельзя пройти мимо: есть и такой «идейный», крайне-патологический в отношении человека случай, как маркиз де Сад (1740–1814) — ошарашивает он и крайне, мучительно угнетает: как *такое* возможно в человечестве?! Но чем всё же можно «утешиться»? Подумала: да, это предел, дальше уже по мерзопакостности некуда, ну ничего, ничего еще мерзее нельзя ни вообразить, ни помыслить — экстрем грязи, животности (впрочем, милые, отграненные в своем действии четким инстинктом животные тут не при чем), падения, злодейства, сатанизма...

Значит, такой край и предел в голове землянина, в человеке уже родился — *факт*, хуже уже не будет. И наличие де Сада, с одной, *сатанинской* стороны, и Федорова, с другой, *божественной* (у него, напротив, предел всеобщего блага, какой только можно себе помыслить и промечтать) — вот два полюса человечества. Какая, однако же, амплитуда у этого создания! Поистине, нечто невообразимое по противоречивости, по возможному выбору ценностей и путей. Де Сад и Федоров — две крайности, как дьявол и Бог, прямо противоположные установки по всему и вся.

Я уже писала в другой своей книге, что де Сад — это последний, самый последовательно-философский (хотя реальный человек в жизни никогда не может быть настолько последовательным) вывод из ставки на Природу, ее законы — против Бога как залога иного порядка бытия. Уничтожение, разрушение конкретных жизненных форм (освободить место и материал природе для новых комбинаций!), вплоть до полного истребления человечества, которое по пути к небытию должно не вылезать все 24 часа из непрерывного, всеми мыслимыми и немыслимыми способам достигаемого оргазма, почему бы и нет? — инсинуирует сатанинский маркиз.

Федоров считал, что человечество ныне поставило для себя образцом животность, зверскость (согласилось остаться главой в зоологии), фактически уже выбрало зооморфический идеал, отказавшись от гуманистического. Однако де Сад, апостол такого выбора, всё сказал уже в XVIII веке, на пороге и в начале XIX-го. Впрочем, собственно гуманистически-человеческая мерка, если она не вбирает в себя божественное измерение, не становится *теоантропической*, весьма близка к зооморфической, легко в нее скатывается.

Де Сад готов признать языческих богов, они ему, в отличие от христианского Бога, не враги. И предлагает целый уклад жизни, махрово-бесстыдно-аморальный, на всех уровнях — от государства

(республики, несущей на своих знаменах природную «мораль» законных прав сильного и циничного, гедонистической вседозволенности, вплоть до свободы убивать другого и мучить его ради собственного наслаждения) до частной жизни. Восписывает, как истинный утопист, всё в деталях: к примеру, дамы высшего света будут проводить время в борделях, а дети воспитываться государством с правом их сексуального использования с любого, самого нежного возраста.

Что же это стали бы за существа люди, если бы поголовно возвращались с раннего детства под руководством таких педагогов-*десадистов*, уничтожающих всякие поползновения к чему-то *другому*, всякую иную воспитательную культуру, что за римский цирк вместо человечества возник бы на земле и сколько бы он там продержался? Нет, слава Богу, такие утопии не реализуемы. Большинство — всё же люди средние и *нормальные*, и свою онтологическую *промежуточность* и смертность не переживают в таких чудовищно-извращенных и отчаянных реакциях, как сатанинский маркиз.

Разве не легче их поднять к активно-христианскому, предельно благому Делу, чем опустить до тотально «сладоэротической» гнуса, с постоянным риском попасть каждому в жертву временному хищнику? Наверное, всё же легче, ведь врёт в своем *естественном* обосновании маркиз (чуть не написала по-гачевски *мраксиз*): человек вовсе не равен букашке и червю, возник он как венец эволюционного усилия к сознанию и духу. Но этому сознанию и духу нельзя слишком долго (на тысячелетия...) задерживаться в смертном существе — сие существо, действительно, такой невыносимый парадокс, носитель такой нестерпимой трагедии, что колена некоторые радикалы будут выкидывать ой-ёй-ёй...

Человек человеку...

Было «*Человек человеку волк*»; было и оставшееся теоретически-утопическим «*Человек человеку — друг, товарищ и брат*», правда, в полной мере относившееся к коммунистической эре — и это при догматах и практике классовой борьбы и гонений на религию и Бога.

Сейчас в джунглях индивидуализма, беспардонной борьбы за деньги и влияние — при культе телесного наслаждения, без пределов и запретов, при господстве духа самостного властвования и нигилистического гедонизма — вылезает уже: «*Человек человеку — сатана*».

А Федоров, хоть так точно и не выразил, но философ Владимир Николаевич Ильин (1891–1974), основываясь на богословской логике мыслителя, за него доформулировал: «Человек человеку — лицо Пресвятой Троицы», разумея должный тип отношений между людьми, призванными уподобиться Богу («Итак будьте совершенны как совершен Отец ваш Небесный» — Мф. 5:48).

О сердечной добавке к мышлению и мысли

Смысл понятия «сердца», *метафизику сердца* первым в русской философии внимательно и тонко проследил духовно-академический философ Памфил Данилович Юркевич (1827–1874) в работе «Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия». Павел Александрович Флоренский (1882–1937) в «Столпе и утверждении истины» (1914), рассуждая на эту тему, опирался на работу Юркевича, представив в «Примечаниях и мелких заметках» к своей книге результаты его исследования, аналитически осмысленный парад цитат с этим одним из ключевых слов в Священном Писании. Позже философ и публицист Борис Петрович Вышеславцев (1877–1954) подхватил и расширил этот анализ, добавив к нему, в частности, сравнение образа «сердца» в индийской и христианской мистике.

Религиозные и культурные первотексты, и прежде всего Библия, пронизаны этим словом. Это объясняется изначальным восчувствием мыслящим, чувствующим существом *сердца* как своей *сердцевины*, *центра* своего организма, в котором при этом залегает нечто самое глубинное, трепетно-важное в нем.

Расходящийся от этого центра веер образных и понятийных значений здесь столь многообразен, покрывает чувствующие и волящие силы человека, умственные, эмоционально-душевные и нравственные его качества, являет орган религиозного чувства и познания Бога, седалище совести, что, кажется, в этой всеохватности размывается сама специфичность этого понятия.

Но это вовсе не так — каждый чувствует, что в сугубом *своем* смысле значит *сердце* и *сердечное* определение человека, поступка, мысли. По сути *сердечность* — это драгоценная добавка к умственно-волевым качествам человека, которая не просто их обогащает, но и преобразует в нечто высшее, оплодотворенное чувством, лучшащееся любовью, в какой-то мере «божественное».

Акцент на сердце — это выявление капитального смысла этой добавки к разумно-*головной* сфере человека, без которой, как без *любви*, в определенном смысле синонима *сердца*, мы, при всех своих знаниях и умениях, лишь — «кимвал бряцающий». Ведь именно через сердце (через чувство) идет двойная коммуникация человека с Богом и с другими людьми, на которой как на высшей заповеди настаивал Иисус в Новом завете, нераздельно связывая любовь к Богу и ближнему. Сердце — прямой провод к Богу и к другому. Только неизреченными глубинами сердца улавливается, восчувствуется нами Бог, как и *другой* проникается изнутри, понимается, принимается...

Хотя и сердце может замараться, замутиться грехом, «сластью» зла и извращения, может впасть в холодное отчаяние, в болезнь бесчувствия, *окаменения*, но всё же именно в сердце и в таком падшем качестве сохраняется «искра Божия», залог возможности покаяния и возрождения, прощения и спасения. Отвлеченный ум менее на это способен, чем орган чувства, любви и веры — по своей истинной функции.

Будучи некоей драгоценной коррекцией к уму, который способен, а то и падок на циничные софистические операции, на экспериментирование с крайностями, на демонические выверты, *сердце* близко к *совести*, как *со-вести*, идущей от Бога, и более чутко к ее гласу, ее велениям, терзаясь при отступлении от них.

Но почему именно *сердце*, а не *душа* восторжествовало на этом языково-семантическом троне? На мой взгляд, потому, что именно сердце содержит в себе полноту сути человеческой материально-духовной природы. Та же душа полагается субстанцией нематериальной, простой, духовной. А сердце, эта таинственная *трепетная материя*, обнаруживает себя для нас наиболее физически впечатляюще, являет соединение физического и эмоционально-духовного.

Его жизнь, как, пожалуй, никакого другого нашего органа, так явно *слышна* и так чутка на наши переживания и мысли: болит и радостно вскидывается, затихает, панически стучит, сжимается, рвется из груди — стонет, угнетается, трепещет, горюет, радуется, ликует... *Бьется, родимое*, властно отбивая не только суточный и жизненный, но и волевой и совестный, чувственный и духовный ритм нашего земного существования.

Однако целостное овладение собой в направлении к своему *усовершенствию* возможно только в соединении ума и сердца, как это замечательно глубоко поняла и приняла христианская мысль и опыт. Иван Киреевский, говоря о «взоре сердца к Богу», как сути веры, высоко

ставя целостное интуитивно-сердечное, вникающе-любовное схватывание истины (то, что позднее Иван Ильин назвал «сердечным созерцанием» как «высшим гнозисом»), видел обретение «первозданной неделимости личности» именно в таком соединении, какое практиковали христианские подвижники «умного делания» — в помещении «ума в сердце». Вот их идеал собирания, синтеза человеческих сущностных сил на пути обретения заданной человеку высшей богоподобной природы: «ум, стоящий в сердце», «ум, господствующий в сердце».

Две линии философствования и их синтез

В.И. Несмелов в своей «Науке о человеке» определил две линии философствования — по их истокам, первичному проявлению в античной культуре: *аристотелевское* и *сократовское*, соперничавшие между собой. Первое исповедовало знание мира, как и человека среди других существ, больше для самого знания; второе можно определить как нравственно-практическое, оно ставило человека в центр своего размышления, выясняло, как правильно жить, мыслить и действовать, дабы понять глубины и задание своей человечности, а не просто изучать и понимать окружающее, его законы ради самого понимания. Н.Ф. Федоров синтезирует обе эти линии — на путях деятельного преобразования и человека, и мира к высшему должному уровню.

Человек еще так и не стал по-настоящему существовать сообразно вектору своей человечности, своей восходящей природы. До сих пор его страстно волнует внешнее: борьба с ближним за место под солнцем, за жизненные ресурсы, за преобладание, за реализацию себя в профессиональном, семейном, биологическом плане и т.д. и т.п. Недаром в заведенности реакций человека, в жизненном автоматизме действий и ценностей экзистенциальные мыслители XX века как раз провидели «неистинность» его существования, правда, так и не давая нам созидательной альтернативы.

Итак, *массово* человек еще не обрел себя. О ком по-настоящему, кроме Иисуса, можно воскликнуть «Се человек»?! На античное «ищу человека» через десяток столетий откликнулся Николай Федоров, предложив вместо «человека» более точное наименование «сын человеческий», «дочь человеческая», намекающее на неизымаемую, родственно сопрягающую их со всем родом людским, родовую природу и воскресительный долг...

Глава II

ПОИСКИ НИТИ АРИАДНЫ В ЛАБИРИНТЕ ЗЕМНОЙ ЖИЗНИ

Древнейшая этическая мысль античности. Семь мудрецов

Так что же мы выберем в отношении человека, понимания его места в мире и задания в нем? Христовы дали или в лучшем случае моралистические, иногда весьма унылые представления, царящие в головах большинства и ныне живущих, уходящие своими корнями еще в древние времена...

Четыре главные, наиболее известные античные философские школы оспаривали свое право дать людям нить Ариадны в лабиринтах превратного земного существования, научить их верному отношению к вещам и к себе подобным: киники, эпикурейцы, стоики и скептики. (Другие, более мелкие, школы, привнеся свои преобладающие акценты, вместили в себя многие основополагающие учительные пункты первых четырех.) Их установки затем бесконечно варьировались на протяжении веков у мировых моралистов, мыслителей, писателей и поэтов. Они же до сих пор в уплощенном виде входят в то, что называется вечной «мудростью жизни».

Кстати, эти четыре установки практического поведения во многом отражают человеческую типологию, зачерпывая вечные склонения характера, вкусов, мировоззренческих предпочтений многих людей и даже, суммарно говоря, отдельных народов. Так, римлянам был особенно близок стоицизм, там и процвели крупные мыслители этого направления: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий... Южные народы склоняются к эпикурейству, правда, не в совсем исконном, а в расхожем смысле этого понятия. Цыгане же — в некотором роде киники, как и интернациональные хиппи. Французы (да и вообще северные западные народы: англичане и немцы) больше скептики...

Давайте же выделим и взвесим зерна их *мудрости*. Начнем с того, что античные мыслители вообще, от синкретических их родоначальников, вмещавших в себе начатки и теоретического знания, и

практического наставления, настаивали на самопознании человека: «*Знай себя*» первым изрек заглавный из них — Фалес. Он числится и среди первых древне-греческих натурфилософов (так называемая «милетская школа», VI в. до н. э.), и среди так называемых «семи мудрецов», донесших древнейшую этическую мысль античности. Среди самых знаменитых ее изречений, выразивших во многом суть гармонически-уравновешенного древнегреческого идеала: «Ничего сверх меры».

Облеклась эта мысль в форму *гномов*, афористичных, поучительных выражений, сжатых советов-заветов, моральных предписаний принципиально обобщенного типа — передавались они из уст в уста, их авторство кочевало от одного к другому *мудрецу*, позднее гномы мигрировали по различным школам. В IV в. до н. э. их впервые собрал Деметрий Фалерский в сборнике изречений «Семи мудрецов». В большом количестве приведены они в книге Диогена Лаэртского, древнегреческого историка философии, «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» (1 пол. III в.). Как сообщает Деметрий Фалерский, в 582–581 год до н. э. на «состязании в мудрости», которое происходило во время первых Пифийских игр в Дельфах в честь бога Аполлона, «семеро были названы мудрецами».

Причем если четверо из них — Фалес, Биант из Приены, Питтак из Митилены и Солон из Афин — составляют неизменное ядро этой избранной группы, то в различных источниках имена других (всего число их доходит до семнадцати-двадцати) могут заменять друг друга среди оставшихся трех мудрецов. Наиболее признанным считается состав, приведенный в сборнике Деметрия Фалерского, где эти трое — Клеобул из Линда, Хилон из Лакедемона и Периандр из Коринфа. Впрочем, скорее всего древняя мистика цифры «7» привела к тому, что в предании и молве именно *семь мудрецов* представляли (в различных вариациях) за это, можно сказать, школьно-основное нравственное обучение народа. Как и *семь* их изречений были написаны на стенах Дельфийского храма Аполлона, среди которых и знаменитое, встречающееся у разных народов золотое правило нравственности в одной из первых его формулировок, приписываемой Питтаку: «Что возмущает тебя в ближнем, не делай сам».

Эти мудрецы, *гномисты*, как их нередко называли, создали одно общее поле своего рода категорических моральных предписаний древности, касающихся различных сторон жизни и поведения человека — от самого малого окружного социума до большого, государственного, включая и отношение к высшему, божественному рангу бытия.

Наукающая императивность этих предписаний простиралась от почитания богов, героев, родителей и старших до призыва обуздывать всплески эмоций, особенно раздраженных и неприязненных, пестовать установку на честные и благородные реакции по отношению к людям, учила согласовывать интересы свои и других, внушала достойные правила поведения в тех или иных житейских положениях...

Кстати, не только своими поучениями, но и собственным поведением и выбором они представили пример новой нравственной шкалы: приоритета духовной высоты, стойкости характера, душевного спокойствия, объема знаний и пониманий над внешним преуспеянием, материальным и карьерным, над публичным успехом, льстящим тщеславию...

Приведу несколько гномов этих первых древнегреческих учителей, наставляющих в правильном житейском поведении. *«Не красуйся наружностью, а будь прекрасен делами»; «Какие услуги окажешь родителям, такие и сам ожидай в старости от детей»; «Находясь у власти, управляй самим собой»* (Фалес). *«Бери убеждением, а не силой»; «Не спеши братья за дело, а, взявшись, будь тверд»; «Благородно перенести перемену к худшему»* (Биант). *«Знай меру»; «Дело умных — предвидеть беду, пока она не пришла, дело храбрых — управляться с бедой, когда она пришла»; «Неудачей не кори — бойся себе того же»* (Питтак). *«Ничего слишком»; «Избегай удовольствия, рождающего страдание»; «Согражданам советуй не самое приятное, а самое полезное»; «Богам — почет, родителям — честь, друзьям — уважение»; «Главное в жизни — конец»* (Солон). *«Мера лучше всего»; «Будь любослух, а не многослов»; «В достатке (в счастье) не заносись, в нужде (в несчастье) не унижайся (не унижайся)»* (Клеобул). *«Старость чти, мертвых не хули»; «Лучше потеря, чем дурная прибыль: от одной горе на раз, от другой навсегда»; «Язык твой пусть не обгоняет ума»; «На непосильное не посягай»* (Хилон); *«Прекрасен покой, опасна опрометчивость, мерзостна корысть»; «Удовольствия смертны, добродетели бессмертны»; «В счастье будь умерен, в несчастье разумен»; «Не только наказывай прегрешающих, но и оставляй намеревающихся»* (Периандр).

Практический философ Сократ

Именно изречение Фалеса «Познай самого себя», запечатленное надписью на колонне как императивное обращение Аполлона ко вся-

кому пришедшему в его Дельфийский храм, стало отправным пунктом нравственного учения Сократа (ок. 470–399 до н. э.) и идущей от него *практически-учительной* линии философского размышления.

Сын камнетеса-ваятеля, он не избрал занятия отца, хотя обнаружил незаурядный талант в искусстве скульптуры, столь прирожденном античному гению. Его влекло ваять души человеческие, особенно юные и пластичные, поддающиеся правильной формовке.

Вслед за софистами, из среды которых вышел Сократ, он открыто отверг для себя то, что древние греки называли *физикой* (изучение природы, натурфилософия), сосредоточившись главным образом на *образе жизни* (т.е. этике, как позднее назвал эту область философии Аристотель). Человек как «мера всех вещей» был провозглашен Протагором из Абдеры (ок. 480 — ок. 410 до н. э.), основателем школы софистов, и этот человекоцентризм в его наиболее достойном виде был утверждён именно Сократом.

Обязанный софистам еще и диалогической формой философского обучения, он стал, однако, решительным противником их морального релятивизма и отказа бескорыстно искать истину, основывая на ее знании свое поведение. Ему претила погоня софистов, особенно младшего поколения, за эффектами блестящей элоквенции, за демонстрацией изворотливых возможностей разума с равной убедительностью доказывать вещи противоположные (в чем была и немалая доля корыстной утилитарности). Естественно не мог он, в отличие от софистов, и брать деньги за обучение *философии*, этой науки добродетели.

Вел Сократ свое обучение в форме устных бесед в самой гуще городской жизни, где скапливались простые афиняне и куда стекались его ученики, — на площадях, в мастерских, на рынках... Там его, случалось, ждали издевки толпы, насмешки, а то побои и пинки, но принимал он всё это с высоким равнодушием, как всегда припечатывая свои реакции в ответ на недоуменные вопросы о причинах своего незлобия очередным острым словом: «Если бы меня лягнул осел, разве стал бы я подавать на него в суд?»

Почти не покидая Афин, отвергнув внешнее разнообразие жизни, не оставив текстов, письменных изложений своего учения, Сократ действовал через личный пример и философские споры. Его целью было раскрыть поверхностность ходячих мнений, всяческих самоиллюзий, доискаться до глубинного смысла, объема и практической применимости внедряемых им нравственных понятий.

Причем это обучение было совершенно особого типа и качества. Сократу претило вещать свое уже готовое видение вещей, так сказать,

в тоге мудреца. В споре, в диалоге вместе с собеседниками искать истину и побуждать к этому других — так видел он свою *педагогическую* задачу. По примеру своей матери Фенареты, акушерки, Сократ в иной, практически-духовной сфере, помогал другим *разродиться* мыслями и пониманиями, наиболее разумными и жизнеспособными. Делал он это при помощи своего рода интеллектуальной *стимуляции* — наводящими вопросами, будоражащими мыслительными наведениями, ироническими уколами...

Такой метод своего диалогического философствования, эвристической диалектики он называл «мэвтикой» («повивальным искусством»). В платоновском диалоге «Теэтет» Сократ объясняется так: «Я принимаю у мужей, а не у жен, и принимаю роды души, а не плоти», принимаю рождение добродетелей, особых своих духовных «бесмертных» детей, как выражается он уже в диалоге «Пир»...

Сократ широко ввел в обиход практического философа не только слово, но и *жест* (в широком смысле), как тот или иной, часто необычный, останавливающий внимание, а то и шокирующий тип *научающего* поведения (особенно широко и радикально применявшийся позднее киниками). Так и на своей сварливой жене Ксантиппе, легкой и на брань, и на публичную кулачную расправу над мужем, он учился сам (и других наглядно учил) самообладанию и кротости в обхождении с ближними и вообще с другими людьми.

Он и укреплял свое телесное здоровье постоянными упражнениями (что войдет как обязательная *добродетель* практически во все античные школы), и предельно упростил удовлетворение элементарных потребностей в одежде и еде, отказываясь от подарков друзей и учеников, стремившихся его подкормить и принарядить. «Чем меньше человеку нужно, тем ближе он к богам», — объяснял он. Ученик Сократа Ксенофонт, автор «Воспоминаний» о нем, отмечал, что тот все не был по природной своей склонности аскетом, напротив, натура его тяготела к чувственным наслаждениям, к неге жизни роскошной, но он совершенствовал себя вопреки такой тяге и учил этому других, пестуя в себе должные нравственные качества, верность себе, следование своим убеждениям. Что так стойко и мужественно выявилось в финале его жизни, финале насильственном и трагическом.

В «Апологии Сократа» Платон привел обвинение, поданное в суд против знаменитого городского философа: «Сократ преступает законы тем, что портит молодежь, не признает богов, которых признает город, а признает знамения каких-то новых гениев». Обвинителями стали трое афинян: поэт, оратор и хозяин кожевенных мастерских (имена

их сохранила история, но я их не привожу, не желая содействовать их геростратовой славе). И требовали они не больше и не меньше, как смертной казни того, кого на вопрос его учеников сам Аполлон устами пифии дельфийского храма признал «самым мудрым человеком». Трое завистников мудрости и славы Сократа были раздражены его выпадами против посредственности, трафаретного мышления сограждан, каждый особенно по части своего профессионального «цеха».

В своих выступлениях против непререкаемых авторитетов учил он опираться на разум и внутренние веления совести. То, что он выводил молодежь из слепого послушания признанным традициям на свободный простор, где царил собственный разум и знание, и квалифицировалось как развращение юношества. Пункт же о «каких-то новых гениях» был вообще из курьезной области некоего «звона»: так смутно-искаженно дошли до доносчиков признания Сократа о некоем внутреннем голосе, который он слышал в себе с детства: тот всю жизнь хранил его от неверных шагов, помогал сделать самый правильный и достойный выбор в любой ситуации. Похоже, этот укрепившийся в нем голос был своего рода выразителем постоянно шедшей в нем работы самоисследования и самовоспитания, строгой внутренней самопроверки. Сократ именовал его своим «даймонионом» («демоном») — христиане позднее назвали его ангелом-хранителем, а люди разных убеждений — гласом совести.

Рассматривал дело Сократа особый большой трибунал в пятьсот человек, по высшему *вредоносному* разряду — так обычно судили государственных и политических преступников. И признал его виновным и осудил на смерть большинством всего в три голоса. Такой суровости не предполагал никто, ждали разве что денежного штрафа или в худшем случае — изгнания. Считается, что Сократ сам навредил себе своими речами на суде. Он вдруг вместо приличествующего тут показного смирения и обычно присущей ему диалогической мягкости высказывания проявил крайнюю принципиальность, как бы избрав суд последним поприщем бескомпромиссного обнаружения своих взглядов, утверждения своей правоты и заслуг перед афинянами, твердого намерения и дальше продолжать то же: в философских беседах *«испытывать»* и себя и других», без чего он не мыслил своего существования.

Тридцать дней Сократ ждал в тюрьме исполнения приговора — надо было дожждаться возвращения в Афины корабля, посланного с ритуальными дарами в храм на Делосе, а это было время, когда приостанавливались казни. И семидесятилетний философ на века вперед, *образцово* (для тех же стойков) мизансценировал свой уход. Он от-

казался от подготовленного учениками побега и, прежде чем бестрепетно выпить чашу с ядовитой цикутой, продолжал спокойно и мудро беседовать с друзьями, оставив замечательный афористический ответ на их сетования, что вот, мол, неблагодарные афиняне осудили его на смерть: «А природа осудила их самих».

Характерной стороной воззрений Сократа на человека, подвергавшейся неоднократно критике, был последовательно рационалистический взгляд на добро и зло в нем. Развитие ума, знание (имеется в виду знание о человеке, его природе, об обществе, о должных нравственных понятиях: *воздержании, здравомудрии, рассудительности, умеренности, справедливости*) у него ведут к добродетели, тогда как пороки рождаются из незнания, неразумия, импульсивного, глупого безрассудства. Уже Аристотель заметил: совмещающая добродетель с *разумным* слоем души, афинский мудрец забывает о неразумном, *иррациональном* начале в ней.

Но у Сократа была в этом своя логика: отсылая неразумную часть души к области, которую человек контролировать не в состоянии (как и внешние, природные, роковые обстоятельства), он призывает человека сосредоточиться в своих усилиях совершенствования на том и там, где в принципе он может навести должный порядок: в поле сознательно-осознанных реакций и отношений, в поле знания и соответствующего ему ответственного поведения. Так очерчивается этическая сфера человека, где располагается его высшая разумная свобода, где он может поступать наиболее добродетельно, с пользой и красотой для себя и других.

Сам Сократ, по воспоминаниям о нем Ксенофонта, именно здесь, в этой возможности человека стать хозяином и демиургом своего внутреннего мира и внешнего поведения, видел привлекательность изучения «дел человеческих», отказа от натурфилософской исследовательской доминанты. Человек способен воплотить свои знания о добродетели практически, перевести их в собственную жизнь, а как реализовать знания о небесных, природных телах и явлениях — разве можно изменить их проявления и течение?! А вот через две тысячи лет после Сократа Федоров как раз и ставит такую задачу перед родом людским: раздвинуть этическое преобразовательное действие на саму природу, материю, внешний мир, человеческое тело на всех его уровнях, анатомическом, физиологическом и психическом, включая душу не только в ее разумной, но и иррационально-подсознательной части, воистину выходя к тому, что он назвал «супраморализмом», всеохватывающим нравственным усилием на пути к обожению человека.

При всем своем нравственном интеллектуализме, отождествлении знания и добродетели, именно Сократ является автором, казалось бы, противоположного высказывания: «Я знаю только то, что ничего не знаю». Через века оно удивительно адекватно с «ученым незнанием» («*docta ignorantia*») Николая Кузанского, с христианским убажанием *смирennemудрия*, «нищих духом», кто глубинно чувствует ограниченность своего смертного, превратного, «заимствованного» бытия», в котором людям, по большому счету, не принадлежит ничто. Недаром в платоновской «Апологии Сократа» приводится его мысль, что истинно «мудрым-то оказывается бог».

А человеку Сократ всё же выделил важную автономную площадку совершенствования и действия, замкнутую тем, над чем он пока властен в любом случае: придание смысла своей жизни, разумное совершенствование своей души, своего поведения в мире людей, пестование добродетели (арете), в какой-то степени уже противостоящей разрушительным стихиям человеческих неразумных импульсов и козней, общественной розни... Другое дело, что эта площадка еще ждет своего настоящего расширения в делах богочеловеческих.

Ранние диалоги Платона, где его учитель Сократ выступает одним из главных участников, донесли до нас колоритный образ, стиль мышления этого великого грека, отца всей нравственно-практической философии. Познать природу человека, вникнуть в самого себя, «выпытать самого себя» стало в ней первой заботой всех. А дальше между *учителями жизни* шли сближения и расхождения...

Я здесь сознательно подробно не рассматриваю этические воззрения двух из трех мыслительных вершин античности — Платона и Аристотеля, связанных цепочкой живой, личностной преемственности с первым из них — Сократом. Почему — чуть ниже. Каждый последующий из них был учеником предыдущего: Платон (427–347 до н. э.) Сократа, Аристотель (384–322 до н. э.) Платона. Платон и Аристотель создали свои целостные, отмеченные мощным синтезом идей и интуиций миры, со своей оригинальной первичной интуицией. Платон выразил ее в учении об идеях, идеальных «небесных» прототипах всего материально-сущего, которые одновременно являются выражением высшего блага и высших целей для всех вещей, включая прежде всего человека в его нравственной деятельности. Это высшее благо получает у него трансцендентный характер, выражая высший идеал бессмертия и божественного блаженства. Стимулирующие вопросы Сократа превратились у Платона в раз-

рабочий диалектический метод добывания и испытания истины мышления.

Аристотель же стал первым величайшим систематизатором античного знания и вместе новатором мысли, введя ее в *научную* форму спекулятивных категорий. В его наследии — и сочинения натурфилософские, физические и астрономические, и труд о «первой философии» («Метафизика»), и трактаты по биологии, логике, истории и политике, эстетике и этике. Три сочинения специально посвящены науке, которой именно Аристотель впервые дал имя: «Никомахова этика», «Большая этика» и «Эвдемова этика», избрав в качестве основы этого понятия слово «этос», имевшее две ступени значения — от *жилища, места обитания до нрава и обычая, привычек и характерного типа мышления*.

В них он разработал структуру науки о нравственности, подтвердив общую древнегреческим учениям, начиная с Сократа, цель — достижение счастья (эвдемонии), обретаемого тогда, когда душа в обеих своих частях, рациональной и иррациональной, правда, обуздав вторую, приходит к добродетели (арете). Среди добродетелей Аристотель выделил *этические*: благоразумие, величавость, дружелюбие, справедливость, правдивость, мужество, щедрость... Эти добродетели у Аристотеля не тождественны знанию, как у Сократа, а обретаются в процессе воспитания — до укоренения их в *привычку*.

Они кристаллизуются в точке баланса между крайностями, между «избытком» и «недостатком»: так, к примеру, мужество — это «обладание серединой» между безрассудной отвагой и трусостью, кротость — между гневным раздражением и полной невозмутимостью... Знаком добродетели становится «умеренность», «золотая середина» между экстремами, ведущими к недостаткам и порокам.

Второй класс добродетелей Аристотель определил как «дианоэтические» (мыслительные, интеллектуальные), относящиеся к правильной работе разума, к производству «верных суждений». В той части разумной души, теоретической, научно-созерцательной, которая познает, исследует объективный мир, то, что есть *и не может быть иным*, это — *эпистеме* (научное знание), *нус* (интуитивный разум) и *софия* (мудрость).

Но среди дианоэтических добродетелей есть и такие, что касаются «расчетливой», «планирующей» способности человеческой разумной души, нацеленной на преобразовательную, творческую работу: это — и *искусство* в широком смысле греческого «*техне*», и *рассудительность, совесть* проявляющиеся в обосновании критериев

добра и зла, выработке образцов и норм практической деятельности и поведения, и *изобретательность* в средствах достижения цели...

Аристотель определил место этики между психологией (наукой о душе) и политикой, увязав нравственность индивидуума с учением о государстве, подчеркнув тем самым, вслед за Платоном, автором поздних диалогов «Государство» и «Законы», общественное значение этики, ее воспитательную гражданскую роль в государстве, призванном осуществлять идеал справедливости и социального блага.

Оба философских гения создали свои школы: первый — Платоновскую академию, которая, пройдя различные этапы своего развития, просуществовала до VI в., второй — Перипатетическую школу (от «перипатос», «крытой галереи», залы, где читались лекции), иначе говоря, Ликей (действовала до начала IV в.). Платоновская Академия (по имени мифологического героя Академа, кому посвящались приобретенные для школы гимнасий и сад) представляла собой тесное философское содружество со своими правилами поведения (воздержание в сне и пище, отказ от мяса и плотского эроса...). Ликей Аристотеля включал в себя еще функцию учебного заведения для юношества, но обе школы в первый период своего развития были заняты главным образом изучением и систематизацией широкого круга научных дисциплин на основе метода учителей, а потом истолкованием и комментированием их наследия. Так что это была прежде всего теоретическая, интеллектуально-философская деятельность.

Сами *основоположники*, повторим, тоже были прежде всего создателями гигантских теоретических «сумм», а нас здесь интересуют прежде всего практически-нравственные философы, те, что учили и словом, и делом, воплощали свои установки в собственной жизни и оставили их потомкам и векам как устойчивые образцовые схемы поведения, так или иначе растворившиеся в широком обиходе. Каждому из них и предоставим далее свою малую территорию отдельного этюда и фрагмента.

Киники

Начнем с киников, сократической греческой школы. Ее основателем был преданный ученик Сократа Антисфен (ок. 450 — ок. 360 до н. э.), который при жизни учителя каждый день направлялся из Пирея слушать его в Афины и находился среди тех, кто присутствовал при его самоказни. Антисфен как неполноценный афинянин (его отец

был гражданином Афин, но мать происходила из Фракии) сначала сам учился, а потом и преподавал в гимнасии, находившейся за городскими воротами Афин на холме при храме Геракла. Название холма и гимнасии «Киносарге», означавшее «Зоркий *пес*» или «Белая *собака*», возможно, сначала послужило прозвищем для учившихся здесь детей-неафинян (метеков), а позднее дало имя Антисфену и его последователям.

Со знаменитого Диогена Синопского (ок. 404 — ок. 323 до н. э.), ученика Антисфена, в ком уже рельефно оформился облик и тип киников, они охотно приняли это прозвище «псов» (как их обзывали, обличая их предельно опрошенный, анти-социальный, «собачий» образ жизни). Киника можно было сразу узнать уже по внешнему виду: по его простой, грубой одежде, посоху и котомке за плечами, босым ногам, неподстриженным, не знающим расчески волосам и лохматой бороде... Не говоря уже об их шокирующей практической философии, которую тоже нередко называли «собачьей» («собачья школа»).

Хотя Диоген и другие киники создавали и рукописные тексты, но все свитки их сочинений исчезли, перемололись жерновами времени. В коллективной памяти задержались лишь необычное поведение, острые ответы, отдельные стяженные до броского изречения мысли, передававшиеся устно, в *остроумном* предании. Так, некоего «физика», длинно и умно рассуждавшего о небесных явлениях, Диоген спросил: «Давно ли ты спустился с неба?»

Киники продолжили сократическую установку на исключительно личностно-этический поворот философствования как образа жизни: научить определенному жизненному поведению, продемонстрировав его на самих себе. Однако форсированно утрировали его, довели до крайности, часто шокирующей. Недаром Платон, активно не любивший киников, называл Диогена «безумствующим Сократом».

О киниках можно говорить как о ярких *опытниках*, практикующих такой *эпатирующий*, как сказали бы сейчас, тип философского поведения, который резко останавливает внимание, будоражит сознание, оскорбляет привычное и приличное. Не словесная проповедь, а прямой, практический показ — вот их метод обучения «добродетели», как они ее понимали, когда поведенческий жест, как правило, экстравагантный, становился «философским» *аргументом* и *поучением*.

Наиболее известен жизненный эксперимент того же Диогена, за кем вот уже столетия тянется шлейф самых живописных анекдотов, *историек*, скандальных жестов и действий, острых высказываний и метких афоризмов. Однажды он громко рассуждал о важных и глубо-

ких вещах, обращаясь к прохожим. Но никто из них, проходя мимо, не обращал на Диогена ни малейшего внимания. Тогда он стал пронзительно верещать, свистеть, пищать, как птица — тут же его окружила масса людей. В самом его поведении прочитывается поучительный текст: с одной стороны, вещи существенные никого не останавливают, а громкие и необычные пустяки так и притягивают, с другой — именно через нечто ошарашивающее можно скорее донести нужное до других.

Еще один эпизод: знакомый привел Диогена в роскошный дом, предупредив, что здесь нельзя плевать, тогда тот, отхаркнув, плюнул в лицо своего спутника, объяснив, что другого, худшего здесь места он не усмотрел. А вот и самая известная сцена: при полном солнечном свете Диоген зажигал фонарь и с ним ходил, упорно выискивая кого-то, — *«ищу человека»*, объяснял он. Тут мы вновь сталкиваемся с киническим жестом-проповедью: так ошарашивающе Диоген доносил мысль о, увы, редком еще наличии среди людей настоящего человека, достойного этого имени.

Жил Диоген какое-то время, как широко легендарно известно, в глиняной круглой бочке, точнее, большом сосуде, предназначенном для зерна или вина (пифосе) при храме «Метроон» (Матери богов) прямо на Афинской агоре, свершая на глазах у всех «и дела Деметры, и дела Афродиты», как изысканно определялись низовые его отправления, жил нищим, на милостыню, ел, что попало, одевался, как все киники, лишь в короткий плащ, из грубой ткани, на голое тело (к чему присовокуплялись в дороге посох и котомка), всячески закалял себя, так что ходил босиком и по снегу... Так полагал он осуществить полную освобожденность от любых социальных стеснений, близость к природе, буквальную на нее ориентацию, а не на общественный быт. И утверждал при этом: «Само презрение к наслаждению благодаря новой привычке становится высшим наслаждением»...

«Сделать переоценку ценностей» — рассказывают, что такое прорицание-понукание получил он от пифии в храме Аполлона в Дельфах. И тут заиграли свои конкретные тонкости смысла. Дело в том, что, еще живя в южночерноморской Синопе, он со своим отцом, мошенником-менялой, подделывал («переоценивал») деньги, обрезая монеты. Когда отец попал в тюрьму, а Диоген бежал в Афины, тут то ему и был этот оракул, который он точно понял как необходимость радикально сдвинуть то, чем он до того занимался. И «переоценкой ценностей» Диоген назвал предлагаемую его учением жизненную позицию: она переворачивала принятые обычаи и нормы, оценку того, что хорошо и что плохо, что есть счастье и что несчастье.

Декларируя себя людьми «без общины, без дома, без отечества», киники отказывались причислять себя к гражданам афинского или какого другого полиса. Весь мир полагали они своим отечеством, первыми в Греции называя себя, вслед за Диогеном, *космополитами*, признающими «космос», «мир», землю в целом своим «государством», «политейей» (что позднее у них переняли стоики). Впрочем, почти все они принадлежали к презираемым афинянами «метекам», т.е. «чужеземцам», из провинций и окрестностей греческого мира, так что в их вызывающей асоциальности был элемент вызова парии, добровольно-гордого «самоуничужения».

Некоторые из них участвовали в походах Александра Македонского, а тот, по словам Плутарха, «сводил воедино различные племена», тем самым «заставляя всех считать родиной вселенную». Кстати, вместе с армией великого завоевателя побывали они и в Индии (так киник Онесикрит, ставший одним из историков этого похода, был главным лоцманом александровского флота на Гидаспе, главном притоке Инда), где произошло их знакомство с индийскими брахманами, кого они называли «гимнософистами» («голыми мудрецами»).

Впечатление от этих восточных мудрецов тоже в какой-то мере вошло в кинические практические установки. Они включали в себя *аскесис*, сурово-самоограниченный образ жизни: минимум минимум потребностей, полное исключение всего лишнего и необязательного, закаливание тела и духа. Тот же Диоген летом кувырчался на раскаленном песке, а зимой в своем коротком плаще подолгу обнимал *заснеженную* статую, а тренируя свои нервы на равнодушное принятие любого отношения к себе, в том числе на отказ в помощи, просил подаяния у той же статуи. Наблюдая, как мальчик пьет воду, черпая ее горстью, он и сам удалил чашку из своей котомки как лишнюю. То же он проделал и с миской, следуя еще одному примеру мальчика, изловчившегося есть чечевичную похлебку из ломтя выеденного хлеба вместо нечаянно разбитой им плошки.

В киническую «переоценку ценностей» входила и *анаидеусия*, спокойное принятие бедности и необразованности, изгнание вредного и глупого внутреннего стыда по этому поводу: бедность — «самоучка добродетели» (Диоген), ей легче направить человека к *философии*, а знание и образование далеко не всегда улучшают людей.

Наконец, важнейший *суммирующий* пункт практической кинической морали — *аутаркея*, *автаркия*, полная самодостаточность, что удовлетворяется самым малым и *своим*, при максимальной свободе от внешних факторов.

Киники исповедывали «идиотейю» («идиотизм»), но не в том смысле, который сейчас установился, а в исконно-эллинском, когда «идиотус» значило две вещи: и не особо образованный, невежественный человек (это киники тоже вполне ценили, полагая основой добродетели вовсе не груз знаний, а внутреннее достоинство), и человек сугубо *частный*, т.е. не *причастный* какой-либо общественной должности. Последнее было для них особенно важно — это же побуждение бежать видных, социально-«полезных» мест и занятий мы найдем у Эпикура и его последователей.

«Жить, никого не боясь, ничего не стыдясь», со *спокойной* и *веселой* душой, сбросив с себя всё лишнее, вносящее заботу и тревогу. Киники выбрасывали имевшиеся у них деньги, а у кого из них была значительная собственность, те раздавали ее — так поступил, к примеру, ученик Диогена поэт Кратет. Свое огромное состояние, переведенное им в деньги, он поделил между всеми жителями родных Фив, стал беззаботным бродягой, получившим полное право говорить о себе: «Родина моя — бесчестье и нищета», философствующим поэтом, который в одном из своих творений так определил суть истинного человеческого богатства: «То, что узнал и продумал, что мудрые Музы внушили, // Это — богатство мое; всё прочее — дым и ничтожность».

За ним последовала пленившаяся его поучением и поведением молодая девушка Гиппархия, и это несмотря на все препятствия со стороны ее состоятельного, *приличного* семейства, преодолеть которые ей удалось только угрозой наложить на себя руки в случае жестокого пресечения ее желания. Она, единственная удостоившаяся у Диогена Лаэртского имени женщины-философа, блистательно сражавшая своими острыми софизмами многих искушенных спорщиков, стала настоящей «собакой»: одевалась и питалась, как ее муж, нисколько не стыдилась, как писал тот же Диоген Лаэртский, «ложиться с ним у всех на глазах и побираться по чужим застольям»...

Итак, все киники отказывались следовать требованиям общежития, дерзко резали правду-матку сильным мира сего, третиrowали религиозные культы, признавали не столько народный политеизм, сколько одного бога «по природе», однако, учили и у бога (у богов) ничего не просить, сохраняя свою свободу, проповедовали общность жен и детей, выворачивали наизнанку считавшееся достойным и святым.

Содрать с человека все его внешние, социальные одежды, соскрести запреты, развеять то, что они называли «дымом» (общественная порядочность, культурные предписания), явить *голового, одинокого, смертного* человека, каким он, по глубокой сути, и является, будь он

крупный военачальник или простой погонщик мулов, — так полагали они возможным соделать себя неуязвимыми от всего, что почитается несчастьем и бедствием. Чем хуже, тем лучше: добровольно избирались крайняя нищета и то ли вызывающее, то ли индифферентное к реакции окружающих юродство.

Но в своем юродстве киник вовсе не смиренен (как позднее христианский юродивый) — свою маргинальность он выставляет с особой горделивостью. Известно, что Сократ, старше своего ученика Антисфена на двадцать лет, любил и ценил его, хотя порой и осаживал уже тогда, в молодости, проявлявшееся показное его презрение своей нищеты, свое смирение паче гордости. Когда Антисфен специально встал так, чтобы особенно была видна его дыра в плаще, то Сократ тут же на это заметил: «Сквозь этот плащ я вижу твое тщеславие».

Да, киники, как правило, оглушительно громогласны и в своих поведенческих жестах, и в своем презрении к представителям других античных школ, и в своих вызывающих формулах: «Лучше быть варваром, чем эллином, и животным, чем человеком»... Их древняя эпатажная «пощечина общественному вкусу» звучала особенно отвратительно-смачно, когда они могли «показательно» в своей проповеди призывать к взлому всех табу, включая самые щепетильные: на кровосмесительные связи, антропофагию и проч. Правда, когда тот же Диоген попробовал есть не то что человечину, просто сырое говяжье мясо на виду у всех, его тут же вырвало — нутро не приняло, и какой уж там инцест, когда грязный и лохматый Диоген мог прельстить разве что самого себя, предаваясь рукоблудию прямо на площади, у своей легендарной бочки...

Кстати, латинское название школы киников — *synici* — мы узнаем в современных словах «циники» и «цинизм», но не забудем, что для греческих киников это современное понятие может быть приложено главным образом к внешнему эпатажу их «свободного» поведения, притом что остается главное — культивирование внутреннего достоинства, независимости, духовной автономии личности.

Близкая шокирующая эксцентрика поведения, причем реально даже более радикальная, чем у киников, прослеживалась в Индии, где шиваистские аскеты, «носящие черепа» («капалика») и их последователи, кстати, дожившие вплоть до XIX века (так называемые «агхори»), демонстративно попирали земные нормы, не признавали родителей, различия каст и религий, селились обычно на кладбищах, медитируя на кучах погребального пепла, едя из черепов, не брезгуя отбросами и даже трупами...

Тут есть не только крайняя степень опрощения, близости к животному естеству, которое, кстати, те же киники часто предпочитали человеческому («жить, как животные», вне оков религии, морали, права), но и некая практически-метафизическая, возможно, полубессознательная подготовка к смерти, к будущему распаду, вони, смешению с землей и грязью...

Я уже отмечала: от древних мудрецов и учителей остались главным образом не письменные сочинения — долготы истории, обилие всего, потребного для передачи и включения в общечеловеческое наследие, приводило к тому, что из многостраничных сочинений обтачивался временем, людской молвой и потребностью в культурной экономике камешек афористических изречений.

Закончим несколькими примерами кинической меткой находчивости в словесных формулировках своей позиции — тем, что осталось от них, уйдя в путешествие по векам. Так, Антисфен сформулировал критерий, к которому стоит прислушаться и теперь: *«Государства погибают тогда, когда они не могут более отличать хороших людей от дурных»*. И еще: *«Опасно давать безумцу в руки меч, а негодяю власть»*. Невысоко ставил Антисфен и демократический способ правления, посоветовав однажды афинянам принять постановление: «считать ослов конями». Какая нелепость! — фыркнули они. На что киник ответил им: *«А ведь вы простым голосованием делаете из невежественных людей — полководцев»*, добавим — депутатов и президентов. *«Лучше сражаться среди немногих хороших против множества дурных, чем среди множества дурных против немногих хороших»* — пожелание Антисфена, явно относящееся не столько к военным сражениям, сколько к духовной, интеллектуальной борьбе. Высшим достижением человека он считал: *«Умереть счастливым»*, он же предвосхитил ответ Христа на замечания, отчего Тот не брезгает входить в сношение с людьми более чем недостойными: *«И врачи водятся с больными, но сами не заболевают»*. У Диогена на близкие упреки в посещении мест нечистых был свой ответ: *«Солнце тоже заглядывает в навозные ямы, но от этого не оскверняется»*. Через философию Антисфен научился для себя самому питательному и развивающему: *«Умению беседовать с самим собой»*, как и самой нужной наукой почитал *«Науку забывать ненужное»*, утверждая: *«Добродетель проявляется в поступках и не нуждается ни в обилии слов, ни в обилии знаний»*. А вот мысль Антисфена из его утраченного сочинения «Физика»: *«Согласно мнениям людей, существует множество богов, но природе же — один»*.

Диогену, как он сам выражался, «*философия дала по крайней мере готовность ко всякому повороту судьбы*». Античность знала два самых ярких и знаменитых примера двух противоположных путей достижения независимости и свободы. Одним следуют люди, в своем стремлении к превосходству успешно добиваясь высшей власти и славы, божественных почестей. И тут эмблематической фигурой стал величайший завоеватель древности, основатель огромной мировой монархии Александр Македонский. Другой путь — человек абсолютно ничего не желает от общества и других, практикуя предельный минимализм и самодостаточность в любом положении, то есть свою форму и внутренней свободы, и довольства. И разумеется, в такую *оппозиционную* пару к покорителю мира постоянно ставили Диогена.

Вот из нескольких известных анекдотов, где действуют и «великий царь Александр», и «собака Диоген». На предложение царя: «Проси чего хочешь» тот отвечал в духе своих *ценностей*: «*Не заслоняй мне солнце*». И еще один пример. «*Александр подошел к Диогену и спросил: “Ты не боишься меня?” — “А что ты такое, — спросил Диоген, — зло или добро?” — “Добро”, — ответил тот. “Кто же боится добра?”*». В ответ на стенания некоего человека, что судьба обрекает его умереть на чужбине, Диоген его утешил вполне кинически: «*Не печалься, глупец. Дорога в Аид отовсюду одна и та же*». Кстати, эта мрачная дорога открылась перед тем же Александром Македонским, купавшимся в роскоши и славе, оскорбительно рано, когда тому было всего 33 года. А нищий Диоген прожил очень долгую для своего времени жизнь, более восьмидесяти лет. На смертном одре хозяин спросил Диогена, как его похоронить, и тот ответил: «*Лицом вниз*». На удивление такой странностью пояснил: «*Скоро нижнее станет верхним*». Понимайте как хотите этот кинический «коан»: то ли в циничном духе «могильной энтомологии» — сгниет скорее *верхняя* часть тела и обнажит *нижнюю*, то ли в религиозной (для Диогена скорее — культурной) семантике: первые, *верхние* (цари, вельможи, полководцы...) уступят место в памяти веков *нижним* (тем же нищим поэтам и философам, тому же Диогену...).

Эпикур

Эпикуреизм существовал почти десять веков с конца IV в. до н. э., когда проповедовал человек, давший ему название. Эпикур (341–270 до н. э.) уже с четырнадцати лет обратился к философии, прошел различных учителей в поисках собственного в ней пути и в конце концов

нашел его. Будучи формально афинянином, он жил в различных частях Эллады и проповедовал, собирая учеников в своих первых школах от Митилен на острове Лесбос до Лапсака в малоазийской Греции. Наконец в 306 до н. э. с группой наиболее верных ему приверженцев он является в Афины, покупает дом с садом, где устраивается с ними.

Сюда на вечерние и ночные беседы собирались и другие ученики из Афин или прочих мест, отчего созданная им школа была названа «Садом Эпикура». Причем она отличалась от таких знаменитых школ, как Академия Платона или Ликей Аристотеля с их широко доступным образовательным уклоном, представляя собой скорее дружеский, духовный союз единомышленников, углубляющих свой философский взгляд на мир, этические правила, которые практически воплощались в стиле их жизни и отношений между людьми.

Эпикур отличался острым умом, сильным характером, язвительным по отношению к другим философам, творческой плодovitостью, обнимавшей различные философские сферы: от «физики» (натурфилософии), «каноники» (теории познания) до психологии и этики. Из написанного им большого количества текстов (около трехсот папирусных свитков, причем, как отмечал Диоген Лаэртский, «в них нет ни единой выписки со стороны, а всюду голос самого Эпикура») сохранились только названия многих из них, афористические «Главные мысли» и три послания к ученикам. Из них наибольший интерес для нас представляет «Письмо к Менекею», сжатое изложение его нравственной философии. «Пусть никто в молодости не откладывает занятий философией, а в старости не утомляется занятиями философией: ведь для душевного здоровья никто не может быть ни незрелым, ни перезрелым», — так начинается это письмо.

Философия как упражнение в верной жизненной установке становится залогом душевного спокойствия, отсутствия «страха перед будущим» и счастья. Задача каждого — не впускать в себя таких зловредно-разъедающих чувств, как зависть, ненависть и презрение (очень точно выбранная отрицательная триада эмоций!), убрать из своего внутреннего мира представления и мнения, которые способны внести «великую тревогу в душу».

Такие вселяющие беспокойство и тоску представления Эпикур усматривает в трех родах страха: перед богами, перед небесными явлениями, особенно грозными, и перед смертью. Он успокаивает тем, что отправляет богов в прекрасное недостижимое «далёко», не касающееся людей, и учит спокойно относиться к природно-космическому миру, частью которого является сам человек. Ясное дело, что философия

должна прежде всего анестезировать главную внутреннюю человеческую занозу: мучительно-тоскливое переживание нашего неизбежного конца. Оттого и Эпикур, подбирая аргументы, учит своего ученика: «Привыкай думать, что смерть для нас — ничто: ведь всё и хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений. <...> Поэтому ничего нет страшного в жизни тому, кто по-настоящему понял, что нет ничего страшного в не-жизни. <...> Стало быть, самое ужасное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет».

Конечно, надо учесть: такие доводы могли как-то убеждать лишь в случае принятия воззрения Эпикура на душу как на субстанцию материальную и разрушимую, так что посмертное состояние гарантировало каждому полное бесчувственное небытие. Если же допускается перспектива личного бессмертия (то ли томления в виде теней в Аиде или, как позднее в христианстве, с возможностью отрицательного бессмертия для вечно мучающихся грешников), то появляются новые устрашения, новые неустрашимые поводы для личностных неврозов в связи с переживанием неизбежной смерти...

И только так, вынеся за скобки всё отрицательное, связанное со смертью, можно прийти, по Эпикуру, и к конечной цели человека — *счастью* (эвдаймонии), *наслаждению*. Над входом в Сад Эпикура висело приглашение: «Гость, тебе будет здесь хорошо: здесь удовольствие — высшее благо». Но удовольствие было здесь понято вовсе не профанически. Это не низменные и весьма преходящие «наслаждения распутства или чувственности» (они, кстати, таят в себе и свою изнанку, связанную с неумеренностью, — пресыщение и болезни), а те, что «свободны от страданий тела и от смятения души».

В отличие от представителей киренской школы (создана в IV в. до н. э. учеником Сократа Аристиппом из Кирены, оказала влияние и на Эпикура), проповедовавших наслаждение как цель жизни в более традиционно-гедонистическом, чувственном смысле, Эпикур утверждал, что телесная боль менее страшна, чем душевная, ибо в первой для нас речь каждый раз идет о текущем, настоящем моменте, тогда как боль душевная может относиться и к прошлому, и к настоящему, и к будущему. Это же можно сказать и о наслаждении, отдав явное предпочтение опять же душевному удовольствию, удовлетворению внутреннему, духовному, неотъемлемому от человека, значительно более стойкому и прочному, чем плотские убажания. Это то счастье, которое способен построить для себя сам человек, в той сфере, где он самодостаточен.

Величайшим из благ оказывается жизнь разумная и праведная, которая находит наслаждение в безболезненности (здоровое тело, когда удовлетворяются не все желания, а только самые естественные и необходимые, причем умеренно) и в безмятежности, невозмутимости духа, в *атараксии*, как выражались эпикурейцы (буквально: бестревожность, отсутствие волнений).

Эта высшая добродетель *атараксии* достигается изгнанием всяческих «метафизических» страхов, а также — отказом от лишних общений и социального самоутверждения, от больших публичных должностей и дел, от ввержения в общественные дразги. (Может быть, самое известное изречение-поучение Эпикура: «Проживи незаметно!») Достигается самоограничением и уходом в такую автономию, где человек отказывается чувствовать себя игрушкой фортуны.

Оттого в эту добродетель входит и *смех над судьбой*, противостояние ей, возвышение над неизбежностью и случаем. И — повторим — максимальное раздвижение той области, в которой человек больше зависит от самого себя, своего правильного выбора и воли к спокойному *самоустроению* (только эта область и подлежит собственной нравственной оценке).

Мы видим, насколько неточно ныне массовое употребление на всех языках понятия эпикурейца как человека, стремящегося к максимуму физических удовольствий и наслаждений, материального комфорта. Впрочем, этому способствовало то, что в греко-римском эпикуреизме II–I веков до н. э. (так называемый «Средний Сад», где особую известность получил Лукреций Кар), но особенно в римском «Позднем Саде» (I–VI век н. э.) учение Эпикура было значительно профанировано, опущено до проповеди наслажденчества без границ, хотя и здесь были настоящие, в исконном смысле, эпикурейцы, к примеру, греческий писатель-сатирик I–II в. Лукиан, который разоблачал это гедонистическое извращение.

Из оставленных Эпикуром мудрых слов, приведем несколько: *«Когда мы говорим, что наслаждение есть конечная цель, то мы разумеем свободу от страданий тела и от смятений души»; «Всё, чего требует природа, легко достижимо, а всё излишнее — трудно достижимо»; «Никакое наслаждение само по себе не есть зло; но средства достижения иных наслаждений доставляют куда больше хлопот, чем наслаждений»; «Кто праведен, в том меньше всего тревоги, кто неправеден, тот полон самой великой тревоги»; «Безопасность от людей до некоторой степени достигается с помощью богатства и силы, на которые можно опереться, вполне же — только с помощью покоя и уда-*

ления от толпы»; «Кто лучше всего умеет устроиться против страха внешних обстоятельств, тот сделает, что можно, близким себе, а чего нельзя, то, по крайней мере, не враждебным, а где и это невозможно, там держится в стороне и отдалается настолько, насколько это выгодно». Наконец, в исчезнувшей книге Эпикура «Каноника» (ее он понимал как науку о критериях истины) среди таких критериев истины, как *ощущения*, *предвосхищения* (знание, уже нами полученное из прежних ощущений и помогающее разобраться в новом опыте по сходству или различию) и *претерпевания* (опыт переживания, дающий возможность удаляться неприятного и вредного и, напротив, выбирать хорошее) высказано замечательное: «образный бросок мысли».

Стоики

Обратимся теперь к *стоикам*, получившим имя от *портика*, крытой галереи с колоннами (*стоя*, по-гречески). Этот портик был расположен на афинской агоре, по этой *стою*, расписанной художником Полигнотом (оттого и называлась она «Расписная стоя»), Зенон из Китиона (ок. 333 — ок. 262 до н. э., родом из греческого города на Кипре), прогуливаясь, излагал свои взгляды, привлекая к себе слушателей, многие из которых стали его учениками.

Сам он был в молодости учеником киника Кратета Фиванского, но ушел от него, не сумев остаться на «высоте» полного «собачьего» *бесстыдства*, и еще два десятка лет искал себя то среди академиков, в школе последователей Платона, то среди перипатетиков, последователей Аристотеля... И собственное учение Зенона вместило в себя все эти влияния, не исключая и его современников — Эпикура и Пиррона, отца скептицизма.

Его собственная школа была основана около 300 г. до н. э. и позднее получила у исследователей название Древней, или Старшей, Стои (конец IV — середина II в. до н. э.). Ученые выделяют еще Среднюю Стою (II—I в. до н. э., представленную Панэтием и Посидонием, развившими стоицизм уже в римской культуре) и Позднюю, или Новую, Стою (I—III вв. н. э.) — Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий (наиболее известную, ибо от нее дошли целостные работы, тогда как от первых двух лишь отдельные фрагменты).

Думаемся в главное, в то, что объединяло стоиков на протяжении веков, вне зависимости от тех или иных, более-менее ригористических акцентов их нравственных предписаний. Провозглашенный еще Зе-

ноном в трактате «О человеческой природе» (известном лишь в позднейших пересказах и отрывках) принцип *жить согласно с природой*, устраивать свою жизнь по ее законам и требованиям, по ее *необходимостям*, что для него было тождественно цели *жить согласно с добродетелью*, оставался незабываемым краеугольным камнем стоицизма.

Эпикур провозглашал свободу от мира, от социума. Зенон, пожалуй, первым решительно, с опорой уже на телеологическую натурфилософию, видел в природно-космическом строе и ходе вещей высший разум всеобщей причинности и согласованности, а в человеческом разуме одноприродную способность, которой и призывал следовать.

Подняться до космического разума — значило вникнуть в него и подчиниться ему, что и становится жизнью *по разуму*, жизнью *по добродетели*. Истинная жизнь — это жизнь разумная, включающая осознанную цель: совершенствуя себя, прийти к добродетели. А ее вершиной является наиболее полное знание, мудрость натурфилософская (верное представление о природе вещей, природе космоса) и вытекающая из нее нравственно-практическая.

В Древней Стое Зенон и его последователи относили к области нравственности, строго в духе Сократа, лишь внутреннее самоопределение и выбор человека: это — добро, это — зло, остальное — безразлично. Как разъяснял их позицию Диоген Лаэртский: «Блага — это добродетели: разумение, справедливость, мужество, здравомыслие и прочее. Зло — это противоположное: неразумие, несправедливость и прочее. Ни то ни другое — это всё, что не приносит ни пользы, ни вреда, например, жизнь, здоровье, наслаждение, красота, сила, богатство, слава, знатность, равно как и их противоположность: смерть, болезни, мучение, уродство, бессилие, бедность, бесславие, безродность и тому прочее». И относится к независимым от воли человека обстоятельствам, случаю, природной необходимости.

Всё это срединная сфера нравственно безразличного («адиафора»). И воспринимать ее, включая самые жестокие удары судьбы, надо абсолютно спокойно, с полным равнодушием. Зачем к внешним непреодолимым напастям добавлять еще душевное волнение и страдания, ропот и бесполезные, душераздирающие счеты: почему это со мной и зачем?! Главное — быть и оставаться самим собой — несмотря ни на что!

Вместе с тем стоики признавали большой разряд забот и дел, которые, хотя и выходят за сферу пестования сугубо суверенной добродетели, всё же находятся в круге *«прямодеяния»*, *надлежащих поступков, предпочтительного блага*. Они связаны с обслуживанием *физической* природы человека: питание, поддержание тела в крепком,

здоровом качестве, дабы оно не нарушало главного — работы ума, следования моральному долгу. *Культурно-социальная природа* человека требует уже исполнения *гражданских* обязанностей перед земной родиной: научение правилам и нормам человеческого общежития и следование им.

Эта область *надлежащих поступков, предпочтительных благ* была особенно восценена и как бы расширительно-практически реабилитирована для этики Панэтием и Посидонием уже в Средней Стое. Но для древних стоиков всё же по-настоящему ценным остаются в этой области лишь *усилия* и стремления к лучшему и достойному, а истинным поприщем нравственности и добродетели признается только *моральная природа* личности, где и происходит *выбор блага* (то, что единственно зависит от самого человека), действует *моральный долг*, где и осуществляется высший уровень поведенческого самоопределения человека, вытекающий из его знания и признания разумного плана космоса, благости мирового разума в его часто для нас непроницаемых и, казалось бы, «неразумных» и жестоких проявлениях.

Философ-стоик исповедует своего рода космоизм: истинной своей родиной полагает он всё же значительно более обширную общность, чем свой полис, свое земное государство, к которому приложимы «надлежащие поступки», а «сообщество богов и людей», государство единого мира, Космополис (в признании которого проявляется моральная природа человека).

В нем все люди, *земляки и сограждане*, все живые существа, природы и высший божественный разум связаны единством, вселенским братством. Как писал уже римский философ-стоик Сенека (ок. 4 г. до н. э. — 65 г. н. э.) в «Нравственных письмах к Луцилию»: «Всё, что ты видишь, в чем заключено и божественное и человеческое, — едино: мы только члены огромного тела».

Но только настоящий мудрец, тот, что «божественен, потому что как бы имеет в себе бога» (Диоген Лаэртский), над образом которого так любили размышлять древние стоики и который стал, скорее, эмблемой идеала, чем какого-то реального воплощения, может в полной мере, выйдя из подчинения тому, что «безразлично» и объективно-неколебимо, опереться лишь на абсолют добродетели.

Однако продвижение к такому идеалу ставит своей целью всякий философ-стоик. Он стремится к «блаженной жизни», к «эвдемонии», сознательно сливая свою волю с предполагаемой волей божественного провидения, именно так, как есть, а не иначе устроившего космос и все вещи в нем. Отсюда стоическая, в латинской огласовке, «*атом*

fati», «любовь к року», к ходу своей судьбы (как видим, в этом важном пункте они отличны от эпикурейцев).

Тут и «апатейя», «апатия», бесстрашие, прежде всего перед лицом человеческих дрязг и страдания, и умение *довлеть самому себе* («автаркия»), когда *внешнее* играет минимальную роль (тут параллели и с киниками, и с эпикурейцами). Кстати, в споре со стоиками представители перипатетической школы в противовес к «апатии» выдвинули термин и идеал «метриопатии» («умереннострастия») — на основе учения Аристотеля о «золотой середине» и «умеренности».

Метриопатия входила в формулу гражданских добродетелей последователей Аристотеля. Она противостояла предполагаемому индивидуалистическому бесстрастию стоиков, что, как всегда в споре, было издержкой внешнего, критического взгляда, полемическим перекосом. Будем благодарны перипатетикам, авторам самого термина, а также представителям Платоновской академии и скептикам, разделявшим и развивавшим его содержание, за тот драгоценный античный идеал *меры*, что бежит от чаще всего опасных и ущербных крайностей.

Но, будем справедливы, и у самих стоиков существовало понятие «благострастия», *благих страстей, разумной радости*. Добавим, что они высоко ценили то качество и отношение между людьми, которому уделено исключительное внимание Аристотелем в его «Никомаховой этике», а именно дружбу, это «нравственно прекрасное», без которого тот не мыслил эвдемонию (счастье).

При этом стоики расширяли это понятие, имея в виду не только свой близкий, дружеский круг, братское товарищество («койнонию»), но и то, что Сенека называл «общительностью», которая «дала ему (человеку. — С. С.), сыну земли, возможность вступить в чуждое ему царство природы и сделаться владыкой морей»: «Устрани общительность, и ты разорвешь единство человеческого рода, на котором поκειται жизнь человека».

Да, проникая в суть человеческих страстей, большинство из которых ведет к пороку и страданию, стоики культивировали отказ от них, спокойно-радостное состояние души. Но уже Средняя Стоя подхватывает этический пафос гражданской ответственности Аристотеля, развивает требование правильно исполненного разумного долга (собственно, само это слово «долг» вошло в разряд философско-нравственных понятий через стоиков).

И вместе — равнодушное приятие того, чего человек не способен отменить своей волей. Навести в своем внутреннем мире порядок, облить его духом спокойного достоинства — всё это обнималось «искус-

ством разумной жизни» (Марк Аврелий). И тогда истинным творчеством становилось творчество самого себя как живого произведения искусства: создавать из человека, подверженного страстям и хаосу жизни, высший гармонический тип, тип стоического мудреца. Итак, главным всё же оставалось — независимое ни от чего — устройство своего *внутреннего хозяйства*, совершенствование себя до возможного предела.

А ежели таковой предел кладут тебе нестерпимые физические страдания, общественное окружение, большое или малое, насильно заставляя идти против своих принципов, вовлекая тебя в неразумный клубок противоречий с самим собой, то ты имеешь полное право и даже, можно сказать, обязан добровольно положить конец своей жизни. И многие стоики Древнего мира, начиная с самого основателя школы, по преданию, именно так и поступали (Зенон, к примеру, убил себя, надолго задержав дыхание).

Документально точно мы это знаем в случае с Сенекой. Этот широко образованный, знатный человек из сенаторского сословия, знаменитый философ и поэт, автор девяти трагедий, блестящий оратор, государственный деятель, пять лет был наставником юного Нерона в надежде воспитать из него философа-мудреца на троне, который сумеет воплотить стоический идеал великого космополиса. Мы знаем, как саркастически-насмешливо провалился этот план: из ученика возвышеннейшего философа вышел настоящий монстр, который, уже став императором, понудил своего семидесятилетнего учителя, безосновательно заподозренного в связи с заговором против него, покончить с собой.

Что тот и совершил, причем совершенно хладнокровно, в полном согласии со своими этическими установками: вместе со своей женой вскрыл себе вены на руках и ногах и, преодолевая физические страдания, «поведал многое, что осталось тайной для потомков». Не теряя своего красноречия, философствовал он перед кончиной, излагая конденсат своей жизненной мудрости присутствующим писцам. Так он и остался в веках эмблемой достоинства и бестрепетности мудреца перед лицом смерти, в том числе и смерти, добровольно на себя наложенной.

Свой идеал стоического героизма Сенека излагал в трактатах и особенно в «Нравственных письмах к Луцилию», где с полной очевидностью обнажается: целью стоического философствования, достижения бесстрастия, является в последней редукции заклинание смерти, преодоление страха перед неизбежным концом.

Если Эпикур вообще выносил за скобки ужас смерти, мысли о ней, то для стоика Сенеки надо «научиться смерти», «подготовить себя к

смерти прежде, чем к жизни», «думать и помнить» о ней постоянно, но так, чтобы *укреплять мужеством и закалять свой дух*, быть готовым встретить ее в любой момент, «вынести ее вид и приход»... Мудрец готов «равнодушно расстаться с жизнью», «безмятежно дожидаться последнего часа», и помогает ему в этом «несокрушимая крепость философии», научающая жизнь свою, «подобно драгоценностям, *брать* не величиной, а весом, <...> мерить делами, а не сроком».

Логика стоиков казалась им самим безупречной: «что согласно с природой не может быть дурным», значит и «смерть — не зло, но имеет лишь обличье зла» (Сенека). Бороться с ней нелепо, проживешь несколько десятков лет, как сейчас, плюс-минус, или несколько сот (как в мечтательном предположении) — значения не имеет, конец-то один.

Эпиктет (ок. 50 — ок. 140), бывший раб, не имевший даже имени, а лишь прозвище раба («эпиктетос» — «приобретенный»), вольноотпущенник, основатель своей школы стоического морализма, популярный проповедник, чьи беседы были записаны в восьми небольших книгах (из них до нас дошли четыре), в одном из своих афоризмов так отчеканил суть человеческого естества: «*Что такое человек? — Душонка с телом — ходячим трупом.*»

А вот как определял условия человеческого бытия философ Марк Аврелий (121–180), римский император последние двадцать лет своей жизни, в книге «Наедине с собой» (точнее, «К самому себе»), написанной на греческом языке в форме отдельных размышлений: «*Время человеческой жизни — миг; ее сущность — вечное течение; ощущение — смутно; строение всего тела — бrenно; душа — неустойчива; судьба — загадочна; слава — недостоверна.*» На верный путь выводит лишь философия как *утешение* в такой участи — через *сосредоточение в самом себе* («*свернись в себя самого*», «*ведь самое тихое и безмятежное место, куда человек может удалиться, — это его душа*»), через самосознание и пестование в себе мужества (*экзистенциального мужества*, сказали бы мы сейчас), высокого метафизического равнодушия и человеческого достоинства.

Оставаясь справедливым, доброжелательным к людям, добродетельно исполняя *службу у жизни*, идти к цели земного пути с «чистым, спокойным, легким сердцем и с безропотной покорностью своей судьбе» (стоический фатализм).

Мы чувствуем, как по сравнению с древними родоначальниками меняется нравственная тональность поздних римских стоиков, жизнь которых захватывает наступившую новую *христианскую* эру, хотя еще и не проявленную для них, как и пока в полной мере для мира. Эти-

ка вторых уже включает в себя новые мотивы человеколюбия («Человек — предмет для другого человека священный» — Сенека), милосердного сострадания ко всем людям, братьям по одной, смертной судьбе. Кстати, существует легенда, что Сенека встречался с ап. Павлом, и даже в IV в. появилась сочиненная, подложная их переписка.

Именно Марк Аврелий, по существу завершивший формулировку стоической нравственно-практической позиции человека перед лицом мира и своей судьбы, наиболее прямо и остро раскрыл экзистенциальную смертную тоску человека и попытки ее философской анестезии. Оттого и закончу несколькими его горестно-пронзительными мыслями.

«Всё мимолетно: и тот, кто помнит, и то, о чем помнят»; «Оглянись назад — там безмерная бездна времени, взгляни вперед — там другая беспредельность. Какое же значение имеет по сравнению с этим разница между тем, кто прожил три дня, и прожившим три человеческих жизни?»; «Помни также, что каждый живет лишь настоящим, ничтожно малым моментом; всё же остальное или уже прожито, или покрыто неизвестностью. Ничтожна жизнь каждого, ничтожен тот уголок земли, где он живет, ничтожна и самая долгая слава посмертная: она держится лишь в нескольких кратковременных поколениях людей, не знающих и самих себя, не то что тех, кто уже давно опочил»; «Еще немного — и ты прах или кости; останется одно имя, а то и его нет. Все блага, ценимые в жизни, суетны, бrenны, ничтожны и подобны молодым псам, кусающим друг друга, и капризным детям, то смеющимся, то вновь плачущим. <...> Всё воспринимаемое чувствами изменчиво и неустойчиво, сами чувства смутны и легко поддаются в обман, а сама наша душонка — испарина крови. Разве не суетно желание пользоваться славой у таких созданий?»; «Одним словом, всё относящееся к телу подобно потоку, относящееся к душе — сновидению и дыму. Жизнь — борьба и странствие по чужбине; посмертная слава — забвение. Но что же может вывести на путь? Ничто, кроме философии»; «Раздумав над всем этим, не считай важным ничего, кроме одного: действовать так, как предписывает твоя природа, и мириться со всем, что создаст общая природа».

Скептики

Школа скептиков, созданная Пирроном из Элиды (ок. 365 — ок. 275 до н. э.), выразила одну из уже определившихся составляющих античного логоса. Это дух анти-догматический (догматиками назы-

вались те, кто полагал себя держателями истинного понимания природы вещей), дух колебания и сомнения, признание относительности наших знаний о мире.

Еще философ и поэт, странствующий мудрец-одиночка, долгожитель Ксенофан из Колофона (ок. 570 — после 478 до н. э.), считающийся основателем элейской школы VI–V вв. до н. э. (Парменид, Зенон из Элеи, Мелисс Самосский), полагал: только Бог, *шаровидный*, бесконечный и вечный, обладает высшим сознанием и чувствительностью во всех своих частях, *силой ума* управляет Вселенной, целиком проникает всё в его *истине*, люди же *ничего доподлинно не слышат и не видят*, их ощущения ложны, им доступны лишь меняющиеся *мнения*.

А уже упоминавшийся софист Протагор основывал свой релятивистский подход на выводе из учения Гераклита о текучести и изменчивости всего каждый миг, так что где уж тут утверждать нечто определенное о чем бы то ни было. Протагор устраивал публичные диспуты, первый брал деньги за наставления, учил доказывать и некое утверждение, и его противоположность, а ничтожнейший довод делать самым впечатляюще-достоверным. Остался же он в истории как автор афоризма о человеке как мере всех вещей (все его сочинения были утеряны, остались лишь цитируемые там-сям отрывки).

Приведу целиком этот его знаменитый афоризм: «Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют». Смысл этого высказывания в том, что собственно природа вещей, так сказать, сама по себе, от нас неизбежно ускользает, мы всё меряем лишь своей *мерой*, имеем только наше человеческое субъективное мнение о них, весьма разнящееся в различных головах, у разных народов и в разные времена... (Хотя для нас в этом древнем слове уже может промелькнуть нечто совсем другое: некое предвосхищение антропного принципа, а также тейяровского представления о человеке как «ключе универсума».)

Кстати, такое же новое прочтение возможно еще с одним высказыванием Протагора, касающимся высшего божественного яруса бытия: «О богах я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что их нет, ни того, каковы они по виду. Ибо многое препятствует знать это: и неясность вопроса, и краткость человеческой жизни». Разве нет здесь зачаточных элементов апофатического христианского богословия, отказа как бы то ни было положительно определять природу Бога — причем именно в силу огромной онтологической дистанции, которая пока существует между смертным человеком и Бессмертным Всемогущим Творцом...

И школа *киренайков*, основанная Аристиппом (ок. 435 — 360 до н. э.), исповедывала скептицизм по отношению к познанию мира, полагая, что с полной убежденностью мы можем свидетельствовать лишь о своих ощущениях. И недаром на этом строила свою чисто гедонистическую этику, признававшую единственным благом удовольствие и наслаждение.

Само слово «скептик», «скепсис», «скептицизм» имеет в своей основе греческое «скептикос» — исследующий, рассматривающий. Ученики Пиррона, пирроники, носили, кроме скептиков, еще несколько близких по смыслу имен: *зететиков* (пытливых, ищущих), *эффектиков* (воздерживающихся от суждений), *апоретиков* (сомневающих).

Интересным эпизодом в биографии самого Пиррона было его участие в военном походе Александра Македонского, пребывание в Индии и тесное общение с теми, кого греки называли индийскими магами и гимнософистами. От них он, по мнению Диогена Лаэртского, утвердился в своей философии *воздержания от категорических суждений*, касающихся безусловно-достоверного понимания вещей. А знаменитый атомист Демокрит (ок. 460 — ок. 370 до н. э.), философ и целитель, своей мыслью предостерег основателя скептицизма полагаться в поисках истинного знания на наши обманчивые органы чувств.

Пиррон и его ученики никаких категорических положений не держались, почитая догматических философов глупцами, а *искали, высматривали*, сомневались, не приходя ни к какому заключению. Вот несколько их скептических высказываний: «Мы ничего не определяем», «Ничего не определять, ни с чем не соглашаться», «На всякое слово есть и обратное», «Какими вещи кажутся, такими они только кажутся, хоть не таковы они на самом деле»...

Пожалуй, самым ценным в античных скептиках была всё же глубинная неудовлетворенность в них ищущего разума, находящегося вне и за спорами, с одной стороны, тех, кто претендовал твердо держать истину в руках, а с другой — тех, кто столь же категорически и догматически отрицал возможность ее познания. В позиции скептиков прослеживается некая плодотворная интенция освобождения ума от гнета мнений и норм, особенно авторитарно-застывших, к свободе процесса бесконечно углубляемого и обновляемого познания...

Поведение свое Пиррон строил в согласии со своей скептической философией: не поддавался на свои ощущения, вел себя всегда спокойно, не уклоняясь от возможных опасностей или ловушек (правда, следовавшие за ним друзья-ученики всегда его оберегали), не позволял себе эмоций, стойко, не дрогнув мускулом, переносил самое болезнен-

ное лечение, исповедуя всё ту же присущую всем древним нравственным школам *атараксию*, безмятежный божественный покой.

Уча выходить в полную независимость от всякой объективности, внутренне отрешаться от ложного самолюбия, суетности, страстей, желаний, от страха перед брэнностью, он всё же призывал вести себя по законам и обычаям своей страны, проявляя покорность природе и общественным силам. Сам он жил со своей сестрой Филистой, повивальной бабкой, жил уединенно, редко впуская в свою жизнь и размышления даже близких людей, и перед смертью достиг почтенного девяностолетнего возраста. Вместе с тем он мог торговать на рынке домашними поросятами и курами, убирал в доме, купал свинью, т.е. делал сугубо женскую работу, и всё это — в полном *безразличии*.

Вспоминают, что Пиррон более других поминал Демокрита, в свое время сказавшего: «По существу мы ничего не знаем, ибо истина — в глубинах», любил говорить о Гомере, часто цитируя его строчку: «Листьям в дубравах древесных подобны сыны человеков!» Он заслужил редкое почитание со стороны своих сограждан, его сделали верховным жрецом, и из уважения к нему все философы были освобождены от налогов.

И эпикурейцы, и стоики, включая скептиков, искали блага в самих себе, в самодостаточности своей личности, стремясь к невозмутимому состоянию души. Но если первые и вторые определяли свою этическую позицию *по отношению к миру*: или, как эпикурейцы, в уходе от него, в игнорировании внешних факторов и влияний, или, как стоики, идя ему навстречу, следуя природе вещей и судьбе, то скептики, напротив, полагались в спокойном приятии своего принципиального незнания мира только на свое разумение и инстинкт.

Мы не можем знать, что такое природа и мир, какие точно движут им законы, такая ли уж в космосе сплошная, плотная необходимость, которой надо покориться, или в ней есть свои прорехи чего-то необязательного, случайного, иррационально-свободного... Да, не уставали утверждать скептики, живем мы в мире непостижимости природы и богов, сами запутываемся в логических противоречиях, в равновероятности противоположных суждений, включая нравственные постулаты.

Последователь Пиррона первого века до н. э. Энесидем из Кносса (на Крите), проповедовавший в Александрии, на основе положений Пиррона (от которого, кстати, до нас не дошло никаких сочинений) сформулировал «десять тропов» («способов»), десять аргументов о невозможности точного познания сущего, пять, касающихся субъекта, и пять — объекта. С добавлением еще пяти, принадлежавших

младшему скептику Агриппе, эти тропы были пересказаны поздним философом-скептиком, врачом и астрологом Секстом Эмпириком (конец II — начало III в.) в «Трех книгах Пирроновых положений».

Среди них был и знаменитый аргумент *бесконечности* («регрессия к бесконечности»): любое доказательство должно быть основано на ряде посылок, те тоже требуют доказательств и своих посылок, последние — своих и так до бесконечности. Это сочинение последовательно явило срединную, мягкую позицию, более всего отвечавшую этимологии понятия *скептик*, лишь *рассматривающий* — отказ и от утверждения, и от отрицания. Такая позиция определялась ранними скептиками как *воздержание от суждений*, что и ведет к высшей цели жизни — философической атараксии.

Скептики опрокидывают краеугольный камень сократических этических школ, до тождества увязывавших добродетель и эвдемонию, состояние счастливого удовлетворения, с глубиной и точностью знания. «Тот, кто не имеет определенного суждения о том, что хорошо или дурно по природе, как не бежит от него, так и не гонится за ним напряженно, почему и остается невозмутимым» (Секст Эмпирик). То есть само предполагаемое обладание добродетелью, нравственным кодексом, ведет к беспокойству и тревожности: как бы что в ней или в нем не обойти, не потерять, не ошибиться...

И потому, по слову того же Секста Эмпирика, за «воздержанием от суждений» «последовала невозмутимость (атараксия), как тень за телом». Так гносеологический скепсис от натурфилософии до этики («нет ничего ни дурного, ни хорошего», нет «блага и зла по природе» и для всех — и тут скептики любили демонстрировать отличия и различия моральных норм у различных народов и в разные эпохи) способствует безмятежности духа и души. И скептицизм, как видим, обнаруживает себя, как собственно все этические школы, одной из своеобразных методик борьбы со страданием.

Отвергая возможность общеобязательной моральной *науки о жизни*, то есть подрывая, казалось бы, основы античных этических школ, скептики тем не менее изрекли свою этическую *эврику*. Сомневаясь во всем, мы вовсе не теряем всякий жизненный компас. Энесидем говорил о необходимости «следовать жизни», выбирать свое поведение спокойно, без особого энтузиазма, исходя из векового проверенного опыта, который, по существу, доступен всякому живущему, даже самому простому, необразованному человеку, не имеющему представления о философии как науке правильно жить и действовать.

Тут и всем понятная польза умеренности, и стремление облегчать себе страдания, находить способы утишать и в идеале снимать непри-

ятные переживания и ощущения, убирая такой генератор и усилитель мучений, как воображение, беспокойное предвосхищение, нравственно наученная категоричность мнений и оценок.

Скептики, по существу, обобщили расхожий, не элитарный, *народный* моральный опыт, смягчающий тяготы и несчастья жизни в непосредственно-инстинктивной, проверенной столетиями, продуктивной реакции. Именно простому народу, лишенному разъедающей рефлексии, органически присуще то, что ученик Пиррона Тимон называл искомой «свободой от воображения», от умножения тех или иных мук еще и работой богатой, растревоженной фантазии. Как тот же народ весьма прохладно и с сомнением относится к разного рода «ученым» концепциям по поводу того, как всё устроено в мире.

Именно в изложении Секста Эмпирика спокойно-скептическое отношение к различным теориям и практикам, весьма способствующее чаемому спокойно-безмятежному расположению духа, через несколько веков было подхвачено в европейской мысли, прежде всего французов XVI–XVII вв.: Мишеля Монтеня, Пьера Шаррона, Пьера Бейля, Ламота-Левайе, Пьера Гассенди...

Античные скептики упрекали *догматических* философов в злоупотреблении умозрительными, мыслительными конструкциями, разоблачая их противоречивость и относительность. Скептики же эпохи позднего Возрождения, а затем и просветители (от Вольтера до Дидро, в мысль которых тоже была вплетена скептическая компонента) свою критику во многом сместили на религиозный догматизм, на то, что до того было лишь предметом веры. И осуществляли ее с позиции разума, нового рационализма.

Вообще с рядом характерных вариаций, углублений, а то и усугублений, именно скептицизм из всех древних философско-этических установок оказался весьма живучим в западной мысли Нового времени. Достаточно вспомнить знаменитую кантовскую «вещь-в-себе», конденсирующую в себе радикальный скепсис по поводу возможности глубинного познания мира. А у англичан в лице Юма (1711–1776) скептическое отношение получило крайнее выражение агностицизма, когда не просто отрицалось соответствие наших представлений и утверждений о мире недоступной нам, истинной его природе, а само бытие этого объективного мира было поставлено под сомнение (на что, разумеется, никто из античных мудрецов никогда не покушался).

При всем значении скептицизма, который просматривается и в философии западного позитивизма и прагматизма, и в методологии науки, в анти-авторитарном духе сомнения и всё новых опытных поисков, все же *догматизированный* скепсис (а таковой тоже парадок-

сально имеется), особенно же *агностические* потемки, помещающие человека перед лицом головокружительно-обескураживающего мира-фантома, мало способствуют настоящему распрямлению и росту человека для своего бытийственного дела.

Древний Китай. Конфуций

Античное наследие ближе всего нам, представителям европейской христианской цивилизации. Оттого и начала я с этических школ, чьи положения растворились в наших принципах поведения. Тогда как и это наследие так или иначе связано с мировой этической мыслью, и прежде всего великого древнего Востока: Индии и Китая.

О прямых контактах представителей различных античных школ с индийскими гимнософистами, брахманами и подвижниками, сказано выше. Но еще любопытнее те параллели, которые возникают при рассмотрении двух основных ветвей древнекитайской мысли: даосизма и конфуцианства, чье возникновение и развитие более-менее синхронно разворачиванию греческого нравственно-практического философствования.

Начиная с VII–VI вв. до н. э. некая единая волна мощного роста человеческого самосознания в складывающихся на Востоке и Западе цивилизациях прокатывается по миру. Близкий процесс идет и в Древней Греции, и в Индии, и в Китае: человек пытается определить себя перед лицом природы, космоса, внутри людского сообщества. VI–III столетия до н. э. стали золотым веком и древнегреческой, и китайской философии, временем «ста школ», как его называли в Поднебесной, что в полной мере относится и к античности.

Китай интересен именно тем, что в главных его философских школах проявилось резко выраженное практическое склонение национального духа. Еще на ранней мифологической стадии китайское натурфилософское умозрение выработало несколько основных концептов.

Первоначальный хаос, эфирное состояние мира (*ци*) в своем сгущении порождает тяжелые, темные, *женские* частицы (*инь-ци*), а в своей воздымающейся возгонке — легкие, светлые, *мужские* (*ян-ци*). Эти два основные, сказали бы мы, космоэротические начала *ян* и *инь* сотрудничают в приведении мира в порядок, в становлении его. Пять основных природных стихий, первоначал создаются *небом* (божественная сила, духи, Верховный владыка, *Шанди*), взаимодействи-

ем *ян* и *инь*: вода (*шуй*), дерево (*му*), огонь (*хо*), земля (*ту*), металл (*цзинь*), а уж из этих стихий — и все конкретно существующее...

Это воззрение, разве что рационализированное позднее философскими учениями, в сути своей оставалось неизменным тысячелетия и века. А специфически-национальное «естествознание» в его идущем из древности медицинском содержании до сих пор не сдвинулось с этого видения, составляя методологию и язык так называемой традиционной китайской медицины.

Да, в древнем Китае была и натурфилософская школа, но она основывала свою космогонию, видение природы вещей всё на тех же началах *ян* и *инь* и пяти стихиях (*усин*). В основных направлениях китайской мысли собственно изучение природы выводилось из священного круга главных устроительных истин, становясь уделом скорее маргиналов, однако с тем же практическим, *личным* прицелом — достижение долголетия и бессмертия.

Интерес был направлен прежде всего к самому человеку: какого места держаться ему в жизни, как управлять собой, как вести себя в малой и большой общности, от семьи до государства... Строились проекты совершенного общественного устройства, обращавшиеся к идеализированному мифу древнейшего «золотого века». И тут самым успешным было конфуцианство, ставшее уже во II в. до н. э. официальной доктриной страны.

Конфуций, учитель Кун, Кун-цзы, как его называют в Китае (551–479 до н. э.), основатель конфуцианства, самой своей биографией явил образец идеального учителя жизни как раз в духе своей системы. Хотя конфуцианство, *жу цзя*, буквально значит *школа ученых книжников*, главное в ней как раз то качество, которое отметил в своих «Исторических записках» («Ши цзи») Сыма Цян (II в. до н. э.), назвав последователей учителя Куна «школой служилых людей».

С 22 до 50 лет Кун-цзы сначала сам учился у предшественников, затем стал учить основам своего видения, опираясь на древнекитайские классические книги «Ши цзин» («Книга песен и гимнов»), «Шу цзин» («Книга истории»), «Ли цзы» («Записки об обрядах»), введенные позднее в так называемое «Тринадцатикнижие», полный конфуцианский канон.

Получив известность самого выдающегося педагога своего времени, «ученого книжника», Конфуций переходит к практическому осуществлению своего учения, занимает место сановного чиновника, включившись в политику, в управление родным царством Лу (нынешняя провинция Шаньдун). К концу жизни он оставляет службу, разъ-

езжает по различным царствам Китая, пропагандируя свою этико-политическую доктрину.

Устные поучения Кун-цзы записывались учениками, и лишь после его кончины были собраны в единый текст, получивший название «Лунь юй» («Беседы и поучения»). Значительно позднее, при династии Сун (X–XIII вв.) один из его вариантов, тщательно составленный неоконфуцианцами, вошел еще с тремя произведениями последователей Учителя («Мэн-цзи», «Да-сюэ», «Чжун-юн») в конфуцианское «Четырехкнижие».

Уже в «Лунь юй» в свободной форме отдельных глубокомысленных ответов на вопросы и реплик учителя высказаны основные элементы конфуцианства, включая главное понятие «жэнь» (человечности, человеколюбия). *Жэнь* — это закон, на котором должна строиться норма отношений между людьми, где блюдетс я иерархия отношений старших и младших, начальников и подчиненных, умерших и живых.

При этом матрицей всех отношений становится именно семья, патриархальный принцип, воспринимающий и государство как огромную семью, а государя как отца. «Почитание памяти предков», сыновне-дочерняя «почтительность к родителям» (*сяо*) и *служение* им, как и *служение государю*, «уважительность к старшим», в том числе младших братьев к старшим (*ди*), *серьезное и честное отношение к делу*, искренность (*чэнь*), «усовершенствование себя», включающее и умеренность в удовлетворении физических нужд, и нравственный рост, и постоянное стремление «учиться и размышлять», прежде всего на древних книгах, и четкое исполнение своего *долга* (*и*) и *ритуала* (*ли*), в котором центральное — действенная почтительность к родителям, сначала живым, а потом и умершим, устройство скорбной похоронной церемонии, затем культивирование памяти о них, приношение жертв в храмах предков — все эти качества формируют тот идеал человека, который носит у Конфуция имя «благородного мужа» (*цзюнь-цзы*). В центр учения была поставлена практическая задача — поднять природу человека путем правильного воспитания и образования, не прекращающегося всю жизнь.

Итак, конфуцианский идеал движим импульсом совершенствования себя, изгнания из состава своего характера и привычных реакций отрицательных качеств — от жадности, самопревозношения до злорадства и зависти. И этому способствует четкое понимание своего места в социуме, твердое и спокойное самоопределение в нем, следование ритуальному этикету, который дисциплинирует изначально благоую природу человека с врожденным склонением к добру (как счи-

тал Конфуций и его выдающийся последователь IV–III в. до н. э. Мэн-цзы), или воспитательно стреножит природно дурное, противоречивое его естество (как то полагал мыслитель III в. до н. э. Сюнь-цзы, завершивший ранне-классический период развития конфуцианства).

В трактате, носящем по традиции его имя «Сюнь-цзы», он писал: «...так же как тупой кусок металла нуждается в ковке и точке и только после этого сможет стать острым, так и человек, который по своей природе зол, нуждается в воспитании и законах и только после этого сможет встать на правильный путь; на него необходимо воздействие норм ритуала и чувства долга, только тогда он сможет соблюдать законы». В противном случае он «становится несправедливым, коварным и идет по неправильному пути, <...> поднимает смуту и не поддается умиротворению». *Добродетельность* человека приобретает только учебой и *практической деятельностью*.

На сохранение порядка в умах и речах, и прежде всего в семье и государстве, работает и глубокомысленное конфуцианское учение об «исправлении имен» (*чжэньмин*). Необходимо поддерживать такое положение, когда *имена* (понятия, выраженные в словах), как писал Сюнь-цзы, «установлены правильно и соответствуют вещам» и когда «легко понять и сущность [вещей]».

В общественной же плоскости *имя*, титул правителя и его поданных отмечают их точное положение и роль в социальной иерархии. Весьма губительно внесение «путаницы в имена», произвольное их употребление — это замутняет понимание реальности, колеблет разумную пирамиду устройства государства.

Как говорил Конфуций в своих «Беседах и высказываниях» («Лунь Юй»): «Если имена неправильны, то слова не имеют под собой оснований. Если слова не имеют под собой оснований, то дела не могут осуществляться. Если дела не могут осуществляться, то ритуал и музыка не процветают (кстати, отметим, что у Конфуция в деле воспитания, внедрения этикета, социального регламента, первейшее значение отводилось эстетическому элементу — музыке и поэзии. — С. С.). Если ритуал и музыка не процветают, наказания не применяются надлежащим образом. Если наказания не применяются надлежащим образом, народ не знает, как себя вести. Поэтому благородный муж, давая имена, должен произносить их правильно, а то, что произносит, правильно осуществлять. В словах благородного мужа не должно быть ничего неправильного».

Оттого разумно и эффективно управлять — значит постоянно «исправлять имена», очищать их от самовольных искажений, утверж-

дать каждого в приданном ему месте в большой государственной семье, ведя народ по «правильному пути».

Я вовсе не собираюсь здесь подробно рассматривать конфуцианство, его доктрину, обогащение и развитие ее на протяжении столетий, выделю лишь то, что, на мой взгляд, имеет общемировое значение, более того, чрезвычайно важно для будущего, которое я вижу как реализацию задач активного христианства.

Нетленный корень конфуцианства, углубленный в учении Федорова, — это культ предков, первооснова древнейших религиозных представлений и самого дерзновенного воскресительного футуризма. «Почитатели праха», китайцы, по Федорову, глядят в суть вещей и предназначение человека несравненно глубже и перспективнее, чем былые и нынешние «почитатели золота».

Сознание неотменимой включенности каждого в род, как одного из звеньев единой родовой цепи, раскрывалось у Кун-цзы в целостной нравственно-воспитательной системе. В ней семья, этот островок тепло-родственного, любовного, основанного на высоком долге отношения детей к родителям и дедам, живым и умершим, становилась образцом для расширения такого отношения на всё большую общность, национальную и государственную, а у Федорова и на общеземную («человечество — это тоже отечество»).

Культ предков, источник религиозного чувства и ритуала, у русского мыслителя в новом расширенном на весь род людской объеме, входил естественной основой в богочеловеческое дело всеобщего воскрешения.

Приведу в заключение притчевое высказывание Мэн-цзы (ок. 372 — ок. 289 до н. э.), способствовавшего превращению конфуцианства в законченную, последовательную систему, из трактата, названного по его имени: «Необходимо совершать [справедливые] деяния, но не надо рассчитывать [на немедленные результаты]. Пусть разум не забывает [об этом чувстве], но не помогает его росту. Не надо быть похожим на жителя [царства] Сун. Этот человек из Сун, озабоченный тем, что его всходы не растут, стал тянуть их. Вернувшись утомленным, он сказал своим домашним: “Я устал сегодня: помогал всходам расти”. Его сын побежал посмотреть [и увидел], что всходы завяли».

Притча замечательная: «обрабатывать всходы», конечно, необходимо — это как воспитательное *приобщение* к правильным нормам нравственности, пестование их носителя, «благородного мужа». Но «тянуть всходы», чтобы быстрее выросли, — тут уж предупреждение насчет попытки тотально внедрять свои установки и императивы в не-

созревшее общество, где нет еще переломной цифры людей, могущих их *вместить* в себя. Так лишь дискредитируешь учение, и на значительно большее время (а то и навсегда), чем в случае естественно-спокойного, не столь форсированного им охвата. И это уже самое общее предупреждение, имеющее значение на все времена и для всех доктрин, даже самых высоких и спасительных.

Даосы

Имя Лао-цзы буквально значит «старый учитель», и он был, пожалуй, таковым в наибольшей мере — самый древний китайский основатель философской школы, школы даосов. Она, как и несколько более поздняя школа конфуцианцев, дала одну из трех (наряду с проникшим в Китай буддизмом) основных религий Поднебесной (*сань цзяо*, три религии), сохранившихся до настоящего времени.

Удивительный, уникальный случай, когда религиозное верование и культ возникают из философско-этической доктрины, а именно так вышло с даосизмом и конфуцианством. Обычно наоборот: сначала мифологические тексты, религиозное *откровение*, ритуальное поклонение, затем на этой основе — *богословствование* и религиозная философия.

Лао-цзы (VI в. до н. э.) — фигура, окутанная туманом преданий; достаточно осторожные и краткие сведения о нем такого же легендарного характера передал Сыма Цянь, сам близкий к даосам, в «Исторических записках». Настоящее имя древнейшего учителя было Ли Дань, служил он главным архивариусом государства Чжоу, в глубокой старости (а жизнь он прожил необычайно долгую, по преданию, от 160 до 200 лет) якобы встречался и беседовал с Конфуцием, который явился к нему как к великому мудрецу за духовными уроками.

Он же считается автором знаменитого первопамятника даосизма «Дао дэ цзин», сжатого трактата из 81 параграфа (иногда его называют «Лао-цзы», т.е. «Книгой учителя Лао»), хотя скорее всего этот трактат был составлен позднее, в IV–III вв. до н. э. на основе изложения тех высказываний «старого учителя», которые передавались испытанным древним способом — по цепочке от одного ученика к другому...

В «Дао дэ цзине», т.е. «Канонической книге о дао и дэ», первые раскрываются фундаментальных понятия даосизма, первые два, включенные в само название трактата, и третье, *у-вэй* (*недеяние*), касающееся должного поведения человека в мире. «Дао пусто, но в применении неисчерпаемо. О глубочайшее! Оно кажется праотцем всех

вещей»; «Превращения невидимого [*dao*] бесконечны. [*Dao*] — глубочайшие врата рождения. Глубочайшие врата рождения — корень неба и земли. [Оно] существует вечно подобно нескончаемой нити, и его действие неисчерпаемо»; *Dao* — глубокая [основа] всех вещей»... «Дао» буквально означает «путь», это — естественный *путь* всех вещей, которые самопроизвольно рождаются на свет, развиваются и исчезают в нескончаемых метаморфозах бытия, это — некий всеобъемлющий, вездесущий закон вселенной, природы, человеческой жизни, порождающий всё и управляющий всем. Назвать его точно нельзя (оно безымянно), оно — изначально и бесконечно, пусто и бездейственно, хотя создает всю тьму существующего.

Если *dao* — путь всех вещей в мире, то *дэ* — конкретное проявление этого пути в природе как внешней, так и человеческой, личной и общественной. При всей глубинной сокрытости великого дао, веления его необходимо постичь человеку и следовать им, следовать благой, гармонизирующей силе (*дэ*), которую постигает и содержит в себе совершенномудрый.

И первое из этих велений — *недеяние*, спокойное полагание себя на *натуральный* ход вещей и событий, включающий *твое* рождение, расцвет, угасание и смерть, — *приспосабливаться к вещам, не желать многого, ограничиваться тем, что существует, и не создавать нового...* «Нужно сделать [свое сердце] предельно беспристрастным. Твердо сохранять покой, и тогда все вещи будут изменяться сами собой, а нам останется лишь созерцать их возвращение».

То же касается и управления государством и народом, борьбы с соседями, их завоевания: «Поэтому совершенномудрый говорит: “Если я не действую, народ будет находиться в самоизменении; если я спокоен, народ сам будет исправляться. Если я пассивен, народ сам становится богатым; если я не имею страстей, народ становится простодушным”». «Благородный [правитель] во время мира предпочитает быть уступчивым [в отношении соседних стран] и лишь на войне применяет насилие. Войско — орудие несчастья, поэтому благородный [правитель] не стремится использовать его, он применяет его, только когда его к этому принуждают. Главное состоит в том, чтобы соблюдать спокойствие, а в случае победы себя не прославлять. Прославлять себя победой — это значит радоваться убийству людей».

При такой, казалось бы, гуманности взгляда, при признании за каждым человеком, высоким или низким по положению, равных естественных прав, при отвращении от убийства даже своего врага, даосы культивировали познавательный и ценностный релятивизм. Исходил

он из их убежденности в бесконечных превращениях, царящих в мире (нечто вроде гераклитова потока) и отвечающих закону дао.

По словам из полностью сохранившейся знаменитой в Китае книги «Чжуан-Цзы» учителя Чжуана (ок. 369 — ок. 286 до н. э.), самого известного и красноречивого приверженца даосизма: «Если смотреть на это исходя из *дао*, <...> то нет ни ценного, ни ничтожного — это лишь взаимосвязанное и взаимозаменяющееся. Не упорствуй в своих стремлениях, ибо это ведет к большому столкновению с *дао*. Нет ни малого, ни великого — это лишь действие взаимосмены <...> Ведь все вещи одинаковы, разве есть среди них худшие или лучшие?». Еще Лао-цзы говорил: «Небо и земля не обладают человеколюбием и предоставляют всем существам жить собственной жизнью».

Даосы ярко явили одну из двух основных этических позиций человека перед лицом бытия, что определилась еще в древности — не активную, а пассивную: следовать порядку вещей, природе, *естественности*, не внедряться в мир со своими улучшениями, не насиловать и собственной природы, не пичкать ее знаниями и умениями, максимально *опроцаться*, хранить бесстрашие и *безразличие* ко всему, включая неизбежную свою кончину. «Рождение как сон, смерть как пробуждение» («Чжуан-цзы») — русский читатель сразу вспомнит Льва Толстого, столь проникавшегося даосским мироощущением.

Ближе всех к даосам кажутся греческие киники. И это, кстати, особенно видно не просто в их покорности судьбе и примирении со смертью (это было свойственно и стоикам, и, по существу, всем нравственным учителям древности), а в циническом (*киническом*) отношении к смерти ближних и своей собственной. Ожесточенная полемика даосов с конфуцианцами касалась прежде всего скорби по умершим, церемониала похорон, культа предков, ими отрицаемого и попираемого. Тут особенно разителен контраст двух школ, а затем и религий.

Проследим за ходом рассуждений Чжуан-цзы. Вот он выдвигает принципиальный пункт: «Настоящий человек древности не знал ни любви к жизни, ни ненависти к смерти; не радовался своему появлению [на свет] и не противился уходу [из жизни]; безразлично покидал [этот мир] и безразлично приходил в него, и это всё. <...> Смерть и жизнь — это [неизбежная] судьба. Они так же естественны, как естественна постоянная [смена] ночи и дня».

Это основоположение мы найдем и у всех античных философов, и у большинства мыслителей Нового времени. *Освободиться от пут* — это беспрекословно повиноваться «творцу перемен», отправляясь в «большую плавильную печь» бытия с полной готовностью послужить

затем где угодно и чем угодно в нем, «печенью крысы» или «ножкой насекомого»... Оттого ни к чему даосу пышные и вообще любые похороны — он готов сгнить в канаве, пойти на корм собакам и воронам, рассеяться в кочевье по природным тварям и вещам...

Точно так же последователи Лао-цзы не скорбят по почившим, даже если это их учитель или самый близкий человек. Рядом с трупом умершей жены Чжуан-цзы на корточках сидел и пел, отбивая такт ударами по глиняному тазу. В ответ на вопрос, почему он не печалится и не оплакивает женщину, прожившую с ним долгую жизнь, родившую и вырастившую ему много детей, Чжуан-цзы ответил, что такие реакции пресекли бы в нем даосское понимание вещей. Его жена, как и все живущие, некогда пришла из «неразличимого и неуловимого», потом «обрела эфир, эфир развился и обрела тело, тело развилось и обрела жизнь», теперь вот «прошла через новое развитие — смерть»: «И я понял, что плакать и причитать, когда она покоится в огромном доме, значит не понимать жизни».

В такие благолепные, пантеистические, сказали бы мы, одежды облакается на деле уже известная нам по греческим нравственным философам самотерапия человека в предвидении неизбежного конца. Сильные чувства, включая и радостно-экстатические, и горестно-трагические, погашаются одним способом: градус их сбивается, *философически* сводится к нулю, т.е. к бесстрастной оценке и жизни, и смерти. «Жизнь — это преемник смерти, смерть — это начало жизни <...> Если смерть и жизнь — это преемники друг друга, то о чем же мне сожалеть? Поэтому [перед лицом жизни и смерти] все вещи одинаковы. Изумительное и необыкновенное — вот что превозносится, вонючая гниль — вот чем гнушаются. Однако вонючая гниль снова превращается в изумительное и необыкновенное, а изумительное и необыкновенное снова превращаются в вонючую гниль...» («Чжуан-цзы»).

Конфуцианцы же выражают другую позицию человека в мире: тот вовсе не одна из бесчисленных и равноценных перед *дао* прочих тварей, бесконечно перемешивающих свои частицы в бездонном котле бытия. Человек осознает себя центром вселенной, он призван *познать свою природу*, физическую и нравственную, для того чтобы облагородить ее в духе своего высшего, «небесного» предназначения: «Тот, кто до конца использует свои умственные способности, тот познает свою природу. Кто познает свою природу, тот познает небо. Сохранять свои умственные способности, заботиться о своей природе — это [путь] служения небу» («Мэн-цзи»).

И понятие «дао», также употребляемое конфуцианцами, у них имеет другое, не расслабляюще-онтологическое, по сути *нигилистическое* содержание, а этически-векторное: такого *пути* человека, который в дисциплинирующей узде нравственного долга, правильного *научения* принципам гуманности, возвышает и совершенствует его.

Древнеиндийская метафизика. Йога

Древнеиндийская мысль поражает своим головокружительным богатством. Она разворачивается еще с середины II-го тыс. до н. э. сначала в «Ведах» (прежде всего в «Ригведе», книге гимнов), затем в трактатах «Упанишады» (начиная с VI в. до н. э.), определивших основные космологические и этические понятия «Вед», в знаменитом эпическом произведении «Махабхарата» (1 пол. I тыс. до н. э.), в школах веданты, знаменовавших переход ведической религии, брахманизма, в индуизм, ставший основной религией Индии.

Буддизм складывался приблизительно в одно время с индуизмом (VI–IV вв. до н. э.), и они, при всей их борьбе между собой, оказывали друг на друга значительное религиозно-философское влияние. Впрочем, с XII в. буддизм был почти целиком вытеснен из Индии индуизмом, зато обрел статус одной из трех (вместе с христианством и исламом) мировых религий.

Вообще, несмотря на длительное развитие индийской метафизики, она в многообразных своих философских и религиозных вариациях (вспомним еще джайнизм, влиятельное религиозно-философское учение, сформировавшееся в те же VI–V вв. до н. э., близкое к буддизму) сохраняет основные составляющие национального умозрения и идеала.

Мы практически всюду, с теми или иными склонениями и переосмыслениями, встретим такие понятия, как *брахман* (абсолютное, безличное, духовное начало, причина мира), *атман* (духовное начало индивидуума, «я»), *дхарма* (порядок, на котором держится мир, нормативный образец для человека, связанный с его местом в социуме, которому он должен следовать), *сансара* (непрерывная последовательность перерождений), *карма* (совокупность дурного и хорошего, совершенного живым существом, определяющая его следующее перерождение), *майя* (иллюзорная видимость мира объектов), *авидья* (незнание истинной сущности мира), *мокша* (высшая цель, освобождение от мира и сансары), *нирвана* (венчающий *путь освобождения*

от кармической цепи выход в высшее *трансцендентное* состояние и место абсолютного покоя)...

Индийская душа увидела зло в самом природно-космическом бытии, индивидуальные твари и вещи которого подвержены неизбежному уничтожению и бесконечным превращениям. Если античные практические философы или китайские даосы учили бесстрастно принимать такой порядок вещей, то индийская душа отличалась радикальным его отвержением. Нескончаемая сансара природных перерождений томит своим неизбывным страданием и маятой, «рождение вновь и вновь — горестно» («Дхаммапада»), «всё — боль, всё — эфемерность» (Будда). Отсюда стремление прорвать и прервать эту кармическую цепь, выйти в сверхприродную, аперсональную, блаженную нирвану.

Вместе с тем именно в Индии, при преобладающем *мироотрицательном* направлении ее исконного духа, развивалось учение и связанная с ним практика, фактически включенная во все ее философские и религиозные школы. Я имею в виду *йогу* (буквально значит на санскрите — связывание, связь, единение), одну из шести *дарсан* (древних философских систем), уходящую своими корнями в Веды, а также в «Махабхарату», где указывается на порождение йоги в теоретической своей части из *санкхьи*, древнейшей из этих шести школ, относящейся к VII в. до н. э. (основатель санкхьи — легендарный Капила).

В данном случае меня меньше интересует эта часть общеиндийской метафизики, т.е. теоретико-философская часть йоги, в своей классической форме завершенной Патанджали (II в. до н. э.), автором «Йога-Сутры». В ее духе йога становилась оригинальной психо-физической практикой, ведущей к высшей цели освобождения от мира, выходу к такому очищенному от собственной природной личности состоянию, которое приводит к слиянию с нерасчлененным духовным бытием. Часть йогов называют это бытие Пурушей, который, скажем, в «Ригведе» мифологически-живописно представлял первочеловека, космическую душу, своего рода вселенское, вездесущее и огромное, тысячерукое, тысяченогое, тысячеглазое, тысячеголовое божество, из отдельных частей которого создается вселенная, позднее же в «Махабхарате» Пуруша приближается уже к понятию брахмана.

В завершающем моменте йогического опыта, *самадхи*, и осуществляется этот прорыв земно-природного уровня, когда человеческое сознание (*चितта*) совершает трансцендентный скачок к растворению в *божественном* бытии. К такому слиянию ведет не один этап, и каждый из них одушевлен одним заданием: идти против природы, ее естественного функционирования в человеческом организме.

Непрерывному движению противостоят неподвижно застывшие позы (*асаны*); дыхание, символ жизненного горения в нас, сводится к наиболее медленному ритму вдоха и выдоха, вплоть до попыток «запечатать» дыхание жизни в себе (*пранайяма*). Путем концентрации в одной точке, особого сосредоточения йог пресекает вихрь переживаний, впечатлений, воспоминаний, побуждений, непрерывно текущий в уме и психике, *изолирует чувства (пратьяхара)* — тем самым отключается и от внешней среды, и от внутренней сутолоки, замыкаясь на себе, моделируя своего рода некий островок самодовлеющей, «пустой» свободы, извлеченный из природно-космических потоков.

Казалось бы, йогический путь располагается в поле высшего идеала индийского Востока, идеала аперсонального чистого духа, исключаящего личность. Однако в народном понимании, уходящем в древность, йога воспринимается прежде всего как такая система практической работы над телом и процессами в нем, которая ведет к их регуляции, к обретению «чудесных» возможностей, способных преодолеть природные границы естества, включая разложение и смерть. Народные легенды о великих йогах, о *дживан мукти* (при жизни освобожденных), сумевших обрести бессмертное тело, целиком управляемое духом, несли в себе то чаяние, что провозглашалось не раз в трактатах по хатка-йоге: «разрушает старость и смерть», «побеждает смерть».

Тантра-йога

Одна из разновидностей йоги, тантра-йога, возникает в IV в. н. э., но несет в себе, похоже, самые древние, глубинные начала индийского духа. Так, многие исследователи полагают: веды и тантрическое учение вообще уходят корнями в некий общий источник. Правда, это учение в его первоначальных вариантах не сохранилось в письменных текстах. И для этого существовали прямые причины, прежде всего главная: тантра была практикой сокровенной, ключи к ней долго передавались исключительно, так сказать, из рук в руки, от посвященного, учителя, к посвящаемому, ученику.

Интересно, что когда тантрические тексты (*агамы*) значительно позднее всё же появляются, они демонстрируют замечательную гибкость, постоянно обновляясь. В зависимости от текущего исторического момента и адресата может существенно меняться язык и стиль изложения (хотя неизменно сохраняется густая пронизанность эроти-

ческими действиями и образами, включенными в поэтику двойного смысла, где главное — олицетворение состояний сознания, вселенских процессов).

Тантра-йога (тантра — *расширение*, плетение) к невиданной до того в мировом умозрении и практике попытке человека на земле обрести бессмертное бытие добавляет еще один капитальный элемент: преодоление половой разъединенности, обращение (трансмутирование) эротической энергии в преображающие мощности. «То, чем человек связан, через то он освобождается» — в тантризме с его особым духовным материализмом материя, тело, пол не только не третируются, но становятся одновременно и инструментом спасения, и объектом преображения.

Метафизика тантры включает в себя индуистское понятие трех гун, трех основных природных сил или, точнее, качеств: *раджаса*, начала активности и страстного стремления, *тамаса* — равнодушия и инертности, *саттвы* — гармоничности, равновесия, ясности. Сочетаясь между собой в разных соотношениях и пропорциях, они производят всё бесконечное разнообразие явленного мира. Как в любом космогоническом, природном процессе, так и в естестве и поступках человека точное, правильное сочетание гун дает благой исход, когда же пропорция нарушается, вылезают дефекты и губительные пороки.

Задача в том, чтобы создавать и сохранять верное соотношение гун, а неверное исправлять — низкое, недостойное, падшее вести к очищению и возвышению. Иными словами, недостаток и зло превращать в полноту и добро. Это чрезвычайно важный принцип, по-своему разработанный позднее Федоровым и активно-христианской мыслью (а в индуистском регионе Шри Ауробиндо), без реализации которого полнота спасения невозможна. Речь идет о принципе не уничтожения *дурного* (и его носителей), а преображения его, обращения энергий *зла*, часто весьма значительных и мощных, на благое дело и результат.

Тантра-йога претендует не просто восстановить правильную пропорцию гун, использовать *грязь*, то, от чего человек пропадает, на *операцию* его возвышения, но и вывести его к божественному состоянию, которое реализует себя уже за пределами трех гун. Можно сказать — «по ту сторону добра и зла», если привлечь предельный активно-христианский смысл, который утверждал Федоров, используя радикально переосмысленную формулу Ницше.

Тантра включает в себя и регуляцию дыхания, и сосредоточение ума обычной йогической практики, а также добавляет к ней особые вибрации (священные звуки, мантры) — они интенсифицируют энергетические каналы и узлы, способствуют возгонке текущей по ним

энергии. Присоединяет еще и медитацию над янтрами, нарисованными диаграммами, и более усложненными мандалами, своего рода «иконами», которые затягивают сознание йогина в себя, способствуют сосредоточению и победе над темным подсознательным.

И наконец, реализует главное, самое специфичное для тантры: сложную, детально разработанную технику «задержки семени», «возврата семени», регуляцию семенного потока, направляющую его по сушумне (спинномозговому каналу тонкого тела) в центр высшего сознания (брахмачакру), символически представляемый в виде тысячелистного лотоса. Тем самым тантристская йога предполагает в высшем пункте тантрического опыта (майтхуне) соединить природную *женскую* энергию (Шакти), Кундалини Шакти, *спящую* у основания позвоночного столба, *разбуженную*, активизированную и перекаченную вверх, к вершине головы, с сознанием, *мужским* началом (Шивой).

Несколько слов о Шиве и Шакти, двух важнейших фигурах в индуистском пантеоне и особенно в метафизике тантра-йоги. По древнейшим легендарным представлениям, Шива жил на земле где-то пять тысяч лет до н. э. Он и его супруга Парвати (впоследствии трансформированная в Шакти), будучи выдающимися йогами, оба достигли самой высокой ступени совершенства, обретя бессмертное тело и безграничную *божественную* власть. Шива стал не только покровителем йоги и тантра-йоги, в своем новом светоносно-золотом облике являясь к ее последователям, открывая им тонкие секреты йогической практики, но и был позднее отнесен к одноименному божеству.

Метафизика тантры основывается на том, что так называемая скрытая, *непроявленная* сфера мира — это Шива, Божественное сознание, пронизывающее всю Вселенную, *покоящееся* в ней в своей полноте и глубине. *Проявленная* же его сфера, т.е. весь видимый мир, является созданием его Божественной энергии, Шакти; этой же действующей, творящей силой мир и держится. Если Шива — идеальный замысел о мире, то Шакти, по велению Шивы, его воплощение. Их союз — неразлучим и вечен, являя две стороны одного Божественного бытия. Шива олицетворяет мужское космическое начало и высочайшее сознание. Шакти, супруга Шивы — женское вселенское начало, божественную Мать всего проявленного мира, Природу, человеческую внутреннюю энергию.

Для мистериальной логики тантристов важно то, что Шива и Шакти, находясь в нераздельном единстве, тем самым обладают в полноте бытийственными качествами вездесущия, творческой мощи, вечности... К тому же должно привести и созидание *андрогиально-го* (используем здесь для ясности гречески-платоново слово) муже-

женского единства, включающего трансмутацию эротической энергии в высшие мощности сознания.

Именно на такой результат рассчитывали практики тантра-йоги: на новые сверхъестественные силы (*сиддхи*), фантастические, необъятные, *божественные* возможности сознания и организма. Тут и способность органических, «сказочных» метаморфоз (уменьшаться и расширяться в размерах, становиться легким и тяжелым...), и умение управлять всем в мире силой мысли, достичь ясновидения во все измерения времени — прошлое, настоящее и будущее, овладеть левитацией, привести «физическое тело к состоянию идеальности», обрета «тело золотого света», «лучезарное тело», изъятое из смертной коррозии...

Интересно, что йогические приемы, включая тантристские, применялись и некоторыми поздними китайскими даосами — и как раз для прямо объявленной практической цели: достижения долголетия и физического бессмертия (так, к примеру, полагалось, что радикальная пранаяма в виде задержки дыхания на срок тысячи вдохов и выдохов, как и *направление семени вверх* ведут к преодолению смерти). Казалось бы, тут явное противоречие с даосским «недеянием» и приятием бесконечных колдовращений индивидуальных форм в едином котле бытия.

Но и в первоначальном учении о *дао* и *дэ* есть один любопытный пункт: проникая в суть дао и его веления, истинный мудрец, содеживает себя наподобие дао, по принципу: «Кто служит дао, тот тождествен дао». Такая возможность отождествления совершенного человека с *божественным* началом, изначальным и вечным, и стала метафизической основой такого рода опытов по обретению «алмазного тела», индивидуального бессмертия.

Эту глубинную интенцию йоги, в реальности добивавшейся лишь частичных или иллюзорно-психических результатов, через столетия, уже в XX веке, подхватила новая *интегральная йога* Шри Ауробиндо Гхоша. В ней Восток, до того в своих религиозных и философских системах исключавший вечное значение личности, перебросил объединяющий мост с Западом. Выдвинул, наконец, личность, ее сохранение и преобразование — высшей ценностью бытия, поставил задачу, касающуюся уже всех, а не только одиночных подвижников, создать индивидуально-бессмертную жизнь на Земле — через низведение божественной природы и божественного типа бытия в ментальную, витальную и физическую природу человека и человечества, подняв их на новый супраментальный уровень (см подробнее далее в разделе «Три вестника»).

Глава III

ОТ ЧЕЛОВЕКА СМЕРТНОГО К ЧЕЛОВЕКУ БЕССМЕРТНОМУ

Неизбежность смерти — лишь вопрос времени

Одна из самых жестоких истин, открывающих для нас смысл времени, по крайней мере, биологического, этого субъективно-эмоционально-умственного переживания царящего в мире закона гибели всего индивидуального, выражается доходчиво просто: «Для каждого неизбежность смерти — лишь вопрос времени». Сколько времени удастся захватить, соделать своим *временем* жизни — о, тут главная людская брань и идет, тут высшая награда счастливым, сполна реализовавшимся долгожителям.

Конечно, так на фоне лишь современников, людей близких и дальних, знакомых и незнакомых — в толще поколений, в чреде большого исторического времени, в последнем подземном приюте преимущество одного удела над другим быстро стирается. Но и в пределах биографического времени каждого, даже самого, казалось бы, избранного судьбой человека ждет конец — и чаще всего малоприятный: болезни, старость, физические мучения, забвение... и все это бросает совсем другой свет и на прошедший успех и бывшее счастье, и они обесцвечиваются, обесцениваются.

То, что действительно на относительно куцей площадке, часто опрокидывается при чуть большем масштабе рассмотрения и оценки. Включение более длительного измерения в отношении людей, стран, идеологий, самой Земли... разительно меняет картину времени расцвета и могущества их, некогда казавшихся или кажущихся вечными.

Где сейчас великая Римская империя, мощная социалистическая система?... Да, пока торжествует рыночный капитализм, потребительское общество, либерально-правовые ценности — сильны они своим имманентизмом, балансированием в пределах реальной природы человека, ее добродетелей и пороков, ее динамических сил; но будет ли так всегда, не вылезут ли самоубийственные глобальные кризисы, и

прежде всего кризис самого смертного человека, запертого этим укладом в неизбывно-фатальные границы?..

А теперь вспомним нескольких земных избранников, выделившихся из пропадающего в неизвестности большинства. Великий Толстой к пятидесяти годам исповедует своим читателям жуткий страх смерти, обесмысливающей любую жизнь, а в финале своей уходит из дома, умирая на железнодорожной станции. А в каком фактическом забвении, медленно, лет 8–9, угасает Шолохов! Американский мультимиллионер, супермен и авиатор, боясь смерти, запирает себя в своеобразном тщательно дезинфицируемом «бункере», панически боится микробов, отравленной пищи и умирает от истощения... А сколько любимцев публики и фортуны кончают пулей в лоб, петлей, каким-нибудь фатальным несчастным случаем (Айсейдора Дункан, удушенная собственным шарфом, и т.д. и т.п.)!

В одной из своих работ Циолковский как-то заметил: взлеты и падения человеческой жизни, сладкие ее периоды и горькие несчастья, одним словом плюсы и минусы в конечном итоге у всех дают одно измерение — нуль. Просто кто-то удачлив и счастлив почти всю жизнь и вдруг к концу одним каскадом несчастий или одной жуткой катастрофой приходит к тому же среднему «нулевому» показателю, который у других равномерно размешан на все их средненько-убогое существование...

Физиологизм ветхозаветного языка

Какие сильные выражения встречаются в Ветхом Завете, особенно в Псалмах! «Ибо исчезли, как дым, дни мои, и кости мои обожжены, как головня. Сердце мое поражено и иссохло, как трава, так что я забываю есть хлеб мой. От голоса стенания моего кости мои прильпнули к плоти моей» (Пс. 101:4–6). Удивительный, разящий физиологизм ветхозаветного языка, уже ныне почти утерянный, — слово стало отвлеченнее, бледнее, вторичнее...

В русской словесности такой физиологизм доживает до XVIII в. — обрываясь замечательной гладкописно-отполированной реформой языка от Карамзина до Пушкина. А вот еще у Радищева: «Всё, что взоры наши ударяет, что колеблет слух, что колет язык или что ему льстит, всё приятное и отвратительное обонянию, всё образует чувства»; «взревел яростию гнева»; «вострепетал во внутренности моей»; «вьямившиеся глаза»... И не случайно: еще в детстве ему

(как и другим тогдашним детям дворянских, да и просто грамотных семейств) начатки родного языка, наиболее глубоко в него засевшие, преподавались по Псалтыри и Часослову.

Анестезии страха смерти

Жалкое героическое заклинание сугубого невротика смерти Фридриха Ницше — «свободная смерть», «умереть в нужное, правильное время!» — а там для глобального утешения маячит химера вечного возвращения... Тоже трогательно жалкое у Альбера Камю, кому суждено было так рано и нелепо погибнуть: не надо, мол, мне «жить лучше», дайте лишь «жить больше»!

Господи, сколько способов как-то анестезировать эту муку смертного: и опьяненно-батальный выход (с пылу-жару нарваться на пику или пулю!); и долгое-долгое земное свершение, ну уж всё испытывать и получить и утомленному днями, грузом мудрости спокойно, благостно навеки уснуть; и экстатическое поспешание навстречу гибельной судьбе, с *amor fati* на устах; и признание жизни и личности — иллюзией или преходящим моментом безличного вечного Духа; и всякие теософские, «точные», детально расписанные верования; и пассивное полагание себя в руке Господней, что устроит всё: и посмертное бытие души, и воскресение, и, дай Боже, избранную участь спасенного...

Жизнь как произведение искусства

Вот недавно слушала по радио небольшой рассказ о рано умершей от неизлечимой болезни американской писательнице Фланнери О'Коннор. И подумала, как все мы любим истории о законченных жизнях разных людей, особенно чем-то любопытных или выдающихся. Ведь каждая жизнь, уже отграненная, *оформленная* началом и концом, со своими сюжетами, коллизиями, окружающими ее персонажами, являет своего рода произведение искусства.

Причем чаще всего смешанных, но бывает и довольно чистых жанров: комедия, часто фарсовая и гротескная, трагедия, мещанская драма, сентиментальный роман, случается, и роман ужасов, триллер... Как и по своей динамике и длительности из завершенной жизни то получают целые романские эпопеи, то, напротив, существование

укладывается в повесть, объемный рассказ или небольшую новеллу, драматическую или уныло-статичную...

Довольно существенна именно последняя точка, финальный эпизод, у всех по сути один, хотя в переживании и мнении несколько разный: бессознательный уход в небытие считается счастливым (смерть во сне долгожителя — завиднейшая участь!), а уж каким невыносимым бывает остро болезненное и отчаянное угасание неизлечимого больного, тем же раком, к примеру, или какой-нибудь не вмещающийся в сознание пыточный конец в руках садиста и маньяка...

Вот уже забыли все напрочь бывшую знаменитость, кумира прежних лет, актера, певца, писателя, ученого, спортсмена, политика... не промелькнет публично ни его образ, ни даже блеклая тень, ни слова о нем не услышим, но только он умер — тут же вспоминают, оглядывают его жизнь и заслуги день-другой, пишут о них в газете, в картинках выстраивают по телевидению, рассказывают по радио. Всё, закончился, ушел в *библиотеку*, в *архив* залег еще одной завершившейся историей — на поучение, утешение, развлечение еще живых...

Простились — прости...

«Мир простился с тем-то и тем-то... группа товарищей простилась, семья простилась» — какой глубокий, уникально русский оборот речи, за которым чаще всего неосознанное чувство вины перед умершим, перед *вытесненным* из жизни, кому говорят в корне этого привычного слова: «Прости!» Даже прощаясь с кем-то просто на время, получается, что на *всякий случай* говорим ему то же «прости»...

Несоизмеримость малого срока жизни с вечностью

Почему факт смерти и гроба так подавляет тех, кто задумывается о будущем любого человека? Потому, что за *ними* — несоизмеримая *со сроком жизни* величина времени или вечности: жил миг, будешь мертв вечно, т.е. уже в *своем* сознании, *этой* личностью не будешь никогда. Да, может быть из твоих клеток в кооперации с другими анонимами создадутся какие-то существа и вещи, вихри и поля, но твоя жизнь затеряется почти как небывшая в этих просторах времени *без тебя*. Разумеется, всё это так, если выведены за скобки христианская надежда и активно-христианский долг.

Уехать — немножко умереть

Partir c'est mourir un peu (*уехать это немножко умереть*) — расставание, *пространственное* удаление — есть некий прообраз *временного* коллапса, т.е. смерти.

Кстати, переживаемый многими стресс перед путешествием, тем более дальним, таящим в себе дозу непредсказуемости и случайности, можно понять как предварение финальной маеты, сравнить с проникающей каждую клетку тоской перед возможной или скорой кончиной — тоже ведь на пороге чего-то неизвестного, тем более тотально *неизвестного*.

Пунктирность человеческой жизни. Пульсирующая тварь

У смерти много ликов внутри самой жизни: несчастный случай, болезнь, возрастной ущерб, физическое умаление, умирание чувств и воспоминаний, агрессия тех или иных смертоносных сил — от вирусов до вражеских армий и террористов. Оттого уже первые философы, дошедшие до нашего знания, утверждали истину, со временем ставшую расхожей и банальной: *жизнь есть сон*, жизнь есть смерть — в самую текстуру нынешней природной жизни неразрывно заткана смертная нить, смертная интенция, смертная энтелехия. Бытие проскваживает небытием, оно все — в прорехах небытия.

Кстати, у греков бог смерти, архаический до-олимпийский Танатос пребывает в Гадесе (Аиде) вместе с Гипносом, богом сна, как его близкий собрат и соратник. Ведь сама абсолютная жизненная необходимость сна, *обморока* сна, прерыва реального переживания жизни чем-то призрачным, фантазмагорическим, когда теряется сознание действительности, «я», наглядно демонстрирует человека как тварь, каждые сутки проваливающуюся в своеобразное временное «небытие».

Впрочем, как через сон мы черпаем необходимые ресурсы отдыха и регенерации организма, пока, увы, лишь на краткий срок нашей жизни, так, возможно, и смерть в этой нашей несовершенной природе — на какое-то время — может «пригодиться» для будущего усовершенствованного, преображенного *восстания*. Эта пунктирность человеческой жизни, прореженность его бытия небытием, сторожащим из всех щелей, — одна из первых загвоздок души и ума человека разумного, первые буквы его самосознания.

Не только *смертность* всего рода людского, но и его — в тех или иных индивидуумах — *болезненность*, т.е. более-менее длительное, хроническое, острое, наконец, погранично-терминальное состояние между жизнью и смертью, обнаруживает все ту же нерасторжимую смесь бытия и небытия, которую являет сейчас жизнь. Недаром смерть в мифологиях почти не выделяется из сонма тех божеств, которые олицетворяют все дурное, темное, злое: Тиамат с кортежем в ассирио-вавилонской мифологии, у персов Ангро-Манью (Ариман)...

Земная человеческая тварь вся из противоречивых импульсов — какое-то она изначально и исконно *смешанное*, нечистое существо: тут и эгоистическая самость, вытеснение другого, невольно-вольная *смертоносность* и вместе с этой неистребимо тлеющей в нем черной искрой — столь же неистребимая тяга к самопревосхождению, к свету и окончательной всеобщей гармонии... *Пульсирующая* это тварь, можно сказать. Явление Богочеловека, принесшего нам грандиозную онтологическую весть — возможность соединения двух природ, Божественной и человеческой, в одном стремлении, в одном Деле, чрезвычайно усилило божественный, творческий, трансцендирующий импульс в сынах человеческих. Но пока смерть не просто *идеально*, в проекте, в Божественном обещании, мистериально, а реально не побеждена или по крайней мере радикально не потесняется с целью ее полного и окончательного уничтожения, до тех пор эта мучительная пульсация противоречий и крайностей будет трясти *смертного* и вместе *сознающего* человека.

Перемена *отца* вещей и существ

Это сочетание бытия и небытия, космоса и хаоса в самой ткани мира и жизни есть одно из оснований метафизического зла, смертной розни вселенских элементов. Исконный принцип всеобщей брани на органическом уровне проявляется в вытеснении и пожирании, когда все служит для кого-то жертвой и пищей. Уже в первых начатках философии и религии этот принцип был выявлен задумавшимся человеком.

«Война — отец всех» — категорически утверждал Гераклит. А Платон так описывал в своем последнем произведении «Законы» существующее положение вещей в мире: «Все находятся в войне со всеми как в общественной, так и в частной жизни и каждый с самой собой». Христианство как высшая религия приходит прежде всего с новым должным принципом взаимоотношения всего со всем —

любовью. Можно сказать, что уже не брань, не война, а «любовь — отец всех». Бытийственная перемена *отца* вещей и существ!

Амбивалентность смерти

Прекрасно о смерти, в истинной онтологической глубине понимания ее зловещего смысла, ее космической антизадачи писал Николай Бердяев: «Смерть есть отрицание вечности, и в этом онтологическое зло смерти, ее вражда к бытию, ее попытки вернуть творение к небытию. Смерть сопротивляется Божьему творению мира, она есть возврат к изначальному небытию. <...> Тварь в грехе, сопротивляющаяся Божьей идее о ней, Божьему замыслу, имеет один выход — смерть» («О назначении человека»).

Это, впрочем, последняя редукция ее смысла, ее *работы* в универсуме, на более же относительных этапах мирового бытия смерть поддерживает *природный* баланс жизни, успешно осуществляет — вкупе с рождением, размножением, обновлением особей, эволюционным ростом — природный порядок существования, эволюционный вал жизни. Так идет *до человека* — с него уже выявляется и осознается ее дальний нигилистический, противобожеский прицел.

Крематорий или креаторий?

У Шарля Фурье должная «микромодель социума» — «*креаторий*». В наличном же обществе всё упирается в конце концов в *крематорий*. *Обобщающий творец* (выражение Фурье) — таковым был Николай Федоров, который в связи с устройством в России первых крематориев был горестно удручен и вдохновил своего ученика Владимира Александровича Кожевникова на статью о них под заглавием «Любовь погибает».

В каком-то смысле хорошо, что человек стареет и слабеет

Подумала: пока мы в этой смрадной смертной шкуре, и не думаем из нее вылезать, в каком-то смысле хорошо, что человек стареет и слабеет, а то как бы решать проблему нередко встречающейся грубой, неистойвой, человекоубийственной, порочной юности и полной

сил такой же зрелости? А то есть надежда, что все эти ныне гнусно самоуслаждающиеся индивиды постареют: у них выпадут зубы, перестанет гореть между ног, угаснет энергетика дубасящих мускулов, грубая жажда жрать и вытеснять ближнего — до того ли слезящемуся, еле дышащему, с трудом передвигающему ноги старику?! Вспомним жалкий вид недавно нам часто демонстрировавшегося (в связи с процессом над ним в Германии) Ивана Демьянюка, по прозвищу Иван Грозный — заслужил своими палаческими зверствами в гитлеровских лагерях смерти. Я конечно имею в виду не человека вообще, а тех, кто ближе к скотам. Оттого, возможно, Господь и наградил наше послегрехопадное состояние болезнью, старением и смертью. Других онтологических качеств надо еще заслужить...

И глядя на некоторых молодых с задатками незаурядного чувственного темперамента, когда похоть чресел, жажда жизненных наслаждений, необузданный характер нередко заносит их до болезненных, драматических эксцессов, утишилась, представив, что, слава Богу, не вечно им гореть в огне острых желаний и страданий, отойдут и они, как поседеют волосы и народятся свои внуки...

Люди и вещи

Смерть особенно эффективно, разительно, стремительно бьет по живым существам. Природные объекты, вещи могут сохраняться дольше, в музеях экспонаты-вещи представляют за ушедших, какой-нибудь дуб или природный ландшафт или построенный промышленный объект — за целые поколения, когда-то видевшие или возводившие их. По мере усложнения индивидуальных организмов смерть в своей угрозе и ее реализации становится все ошутимее, все больнее — до нестерпимости для существа по-настоящему сознательного и чувствующего.

Эстетический критерий

Возможно, что эстетический критерий — последний аргумент за жизненную, нравственную ценность того или иного явления. Вот — смерть, есть немало любителей ее воспевать, подчеркивать ее благодетельную «очищающую» роль, но сколь же она уродлива и отвратительна! Похоже, именно она являет предел мерзости — во всяком случае так

воспринимает ее человеческий глаз, осязание, обоняние... Разложение формы, растекание ее в зловонную гряду с кишашими червями...

Звонок на радио об опыте умирания

Однажды, когда Настя Гачева выступала на радио, был ей один любопытный звонок от слушателя: молодой мужчина рассказал о ситуации между жизнью и смертью, об опыте умирания, который был ему дан. Интересным (по сравнению со свидетельствами, набранными известным Моуди в книге «Жизнь после жизни») оказался его рассказ об остром ощущении своей греховности, о стремительно пронесшейся ленте прошедшей жизни с выделенными событиями, в которых он особо осознал свою вину, недостойность и грех и о поселившемся в нем теперь убеждении: надо стараться лучше, добродетельнее жить дальше — до самого конца земного срока. И это прозрение стало для него главным. Не надо отбрасывать впечатления людей с подобным опытом как иллюзорные — они, по слову о. Сергия Булгакова, своего рода *вестники* с какими-то обрывками откровений о полосе самого ответственного и страшного для всех перехода.

Сергий Булгаков и Достоевский. В связи с картиной Гольбеина

Отец Сергий Булгаков в «Софиологии смерти» подчеркивал действительность принятия Христом на Себя всей меры умирания и смерти, так что и мы в подобный же час, воистину, соумираем с Ним, проходя через все фазы Его переживания этого чудовищного акта. Может быть, впервые этот мыслитель — в полемическое дополнение к Достоевскому — утверждал законность и важность изображения страшной мертвенности, «израненности и искаженности человеческого образа Христова» при снятии Его с креста у Гольбеина и Грюневальда, видя у них *свою* глубину «художественного богомыслия».

Отождествившись со смертной участью падшего человека, Христос и Своим *трупом* явил для нас ужасную реальность смерти, ее оскорбительность для сознательного, чувствующего существа. «И тому, — писал Булгаков, — кому дано было однажды познать соумирание со Христом, уже невозможно пройти мимо этой правды, свидетельствуемой искусством, и предпочесть ей сентиментально приукрашенные изображения, так же как и иконные схемы в абстракт-

ной условности теологии, но вне антропологических данных. Иконы существуют для богомысленной молитвы, религиозное искусство — для человеческого постижения».

Относительно положительное значение смерти

Смерть для отдельного человека, для общества, для государства, для народа, для пытавшейся осуществить себя доктрины выявляет ту истину, что они не исполнили в полноте смысла своего бытия, своего высшего предназначения, что ими двигали та или иная дефектная идея и цель. Смерть, распад, разгром, исчезновение в таком смысле — признак их фиаско, грозное напоминание о необходимости пересмотра основ своего бытия, и тем эти печальные, *отрицательные* явления получают свое *относительно положительное* значение.

Надмение живого над умершим

Только что некто был личностью, превосходящей, может быть, других знанием, положением, внешностью, связями, удобством и красотой своего бытового образа жизни, богатством, да мало ли чем — и вдруг: лежит в гробу, смердит, загнивает, только что (один из вариантов) трепетали и боялись его, и вот вовсе его стерло с лица земли, нет его, и всё тут. Это участь подавляющего большинства, избегают ее в какой-то степени только выдающиеся человеческие экземпляры, гении, герои, святые, к ним благоговение и любовь. А почитание может даже возрастать и после смерти, и после погребения. (Ну и для каждого в узком самом близком круге идет некое идеальное очищение образа дорогого умершего.)

Вот у нас в институте в конце 1990-х гг. зам. директора Евгений Лебедев — сколько народу от него зависело, кто-то льстил, кто-то жгуче и тихо завидовал... Как же — молод был, красив, стихи свои читал, образованно и умно вел публичные и застольные речи, книги свои печатал, карьерные перспективы перед ним отверзались вдали, и вдруг бах — и в гроб, и поставили его посреди большой институтской залы, устроили гражданскую панихиду, поговорили, какой был хороший и драгоценный, увезли на кладбище — и как будто его и вовсе не было, никто и не вспоминает. И так в отношении к большинству ушедших — разве что снисхождение и жалость...

Да, самое большое, отвратительное (и глупое) это высокомерие — высокомерие живых перед умершими; особенно чувствуется оно перед свежеумершими, современниками, кто был рядом, на виду и на слуху еще совсем недавно. Вот тебя уже засыпают землей, ты — бессилен, бездыханен, послушен любым над тобой действиям, скоро станешь лакомой пищей червям, а я еще стою, смотрю на тебя, говорю речь, пью на твоих поминках, расспрашиваю об обстоятельствах твоего ухода, охаю и ахаю, ухожу к себе домой — на живую жизнь, действие, чувство, мысль... Но надолго ли?

Религия, философия, искусство рождаются у могилы

С самого своего появления на земле человек искал способы заклипания смерти, утишения ее жала в себе — любая религия, по Эпикуру, рождается из страха смерти, возникает у могилы. Предназначение философии, *любви к мудрости*, любомудрия, обычно видели в созидании систем познания и понимания мира, человека, Бога.

А первоцарь философской мысли, возвышенный идеалист Платон так открыл глубинный исток философии, смысл занятий ею: «Для людей это тайна: но все, которые по-настоящему отдавались философии, ничего иного не делали, как готовились к умиранию и смерти».

Давно трюизмом стала мысль об *удивлении* как начале философствования. Впрочем, настоящая суть этого удивления, главного удивления высветляется в луче Платонова высказывания: как это вдруг я перестану существовать и что за такое я явление, сознающее, чувствующее, творящее («я царь, я бог») и вместе *ничтожное*, не владеющее своим бытием, жертва любой губительной случайности («я червь, я прах»), почему я таков, откуда я пришел и куда направляюсь, что за мир вокруг меня и есть ли в нем некие вещи знаки, намеки на мое предназначение? Вот такое удивление себе смертному и высекает философическое раздумье, зацепляющее сердце и ум недоумением, неразрешимостью, загадкой...

Да и искусство, как уже отмечалось, в своем первоимпульсе высекается из потрясенности смертью, утратой близких (погребальные плачи, в которых есть и безумная попытка криком и горестным воплем поднять с одра мертвое тело; стремление восстановить облик умершего хотя бы в виде надгробного памятника или портретного изображения).

Собственно всегда, по глубокому метафизическому счету, искусство отвечает неистребимой потребности человеческой души остано-

вить бег времени, уносящий существа, вещи, явления, сюжеты в бездну забвения и хаоса, *обессмертить* их в нетленном художественном пространстве.

В первоначальном человечестве смерть каждой единицы родовой общины, со всех сторон окруженной враждебным диким миром, уменьшала энергию, возможности коллектива, переживалась остро, вызывала душевный протест, первые магические попытки восстановить умершего. Из неприятия смертной потери возникают первые ритуалы, отпевания, захоронения (на хранение в землю в подсознательной надежде на воскресение умершего) недалеко от поселения — удержать поближе! Ушедших и обожествляли (культ предков), но и опасались (вредоносные «живые мертвецы», упыри...).

Из этой амбивалентности отношения, отражавшей чувство вины перед покойниками — не удержали, дали умереть! — возникало стремление отправить их подальше от живых, в *мир иной*. Исследователи полагают, что, может быть, здесь и лежит первый импульс разделить состав человека на сгнивающее тут рядом тело и душу, уходящую в свое безопасное, закрытое для остающихся далёко. Так что и в этом разделении видна всегдашняя человеческая двойственность: и надежда, и страх, и корысть...

Откуда и куда?

Два основных вопроса встают перед сознанием человека: о своей первопричине, *откуда* я вышел, и о своей цели — *зачем* я явился в мир, *куда* надобно мне направить свои стопы, свою волю, свое усилие. *Откуда* и *куда* — вопросы, объёмлющие в своих пределах сферу человеческого самосознания и сущностного действия. Размышление над *откуда* рождает прозрение метафизических первопонятий: ничто, Бог, материя, дух... а затем уже различных религиозных представлений о путях творения, драмах твари и т.д. *Куда* — идею совершенствования бытия, прежде всего человеческой, сознательной его части, возрастания к высшей точке своего самопревосхождения — к Богу. *Куда* вызывает и *как, каким образом*: как дойти до Бога, как изменить себя и мир, как объединить смертно-самостных людей, соперничающих между собой, вытесняющих и губящих друг друга в силу самой своей нынешней природы.

Откуда идет феномен внутривидовой борьбы в роде людском?

Мыслителей, да и просто задумывающихся людей не раз поражал в человеческом роде идущий вразрез с жизнью и поведением других видов и классов живого процесс внутривидовой борьбы — и еще какой ожесточенной! По христианским представлениям ее корень уходит в грехопадение, после которого человек вступил в реку переходящей жизни, т.е. смертной и несущей смерть. На таких началах стал существовать и весь живой мир.

Сначала был Божий приговор первой человеческой паре: удаляетесь вы из рая уже другими *онтологически* существами — несовершенными, подверженными болезням, страданию, смерти. И первым радикальным актом такого смертного и сознающего существа становится убийство, убийство брата (сгущенный образ видового самоистребления человека).

Убийство такого же, как ты, существа в природе всё же существует как случай несчастый, скажем, в брачном соперничестве или в шокирующе-впечатляющем пожирании самкой богомола своего партнера... а уж внутривидовая борьба как организованное массовое убиение особей своего же вида, что непрерывно происходит в человеческой истории и обществе (стычки, войны, восстания, террор...), здесь немыслимы. Такое присуще человеку, на мой взгляд, именно потому, что он единственный сознает свою конечность (есть *смертный* по своему родовому самоопределению), что и усугубило его положение.

Это такое невыносимое знание, такая причина фундаментального несчастья, *хромоты, ненормальности* человека, что начинается ожесточенное, полубессознательное, нередко камуфлирующееся «высокими» целями смещение на другого невозможности принять для себя смерть и одновременно роковой, неизбежной на нее обреченности.

Начинается и изощряется экспериментирование со смертью — заранее вызывающую ужас собственную предсмертную дрожь вызывать своей рукой в другом (яркий пример — садизм)! Оставаться бесконечно в этой *смертной* болезни сознающему существу невозможно. Постоянно неистово самоистребляясь (распаляются на врага, такого же жалкого смертного, подрывают в борьбе с ним совокупные силы единого рода людского, вместо того чтобы осознать истинного и общего врага, «последнего врага», смерть, и всем объединиться в деле ее устранения) и демонизируясь (сатаническая несчастная бестия извращенно подключает ресурсы своего интеллекта к смертоносному

делу), придет человек к окончательному финалу. Да еще постарается унести с собой в бездну и всё окружающее.

Нигде так отчетливо и выразительно, как в литературных, идеологических, философских, религиозных концентратах не выходит наружу этот неотступный, неизбываемый, часто подсознательный *страх смерти*, ужас уничтожения «я», «меня» — причем в форме окончательного отчаяния, целящего уже во всё сразу и вместе: в себя, всех прочих людей, всё живое, наконец, землю, космос, весь универсум.

Психологи уже исследовали этот механизм переноса подсознательного, полусознательного и сознательного страха смерти с себя на другого. Этот сдвиг остро обнажает себя, как только что отмечалось, в садистических актах, но он же на деле широко проявляется в самых разных эксцессах ненависти, жестокости, убийства, сотрясающих межчеловеческие, межнациональные, межгрупповые отношения...

Сдвигов и переносов всегда было немало: мирной кончине в домашней постели предпочиталась гибель в распалении бранного эроса, медленная агония жизни добровольно прерывалась мечом хакакири, факелом камикадзе, шахиды в одно мгновение уносят свои и чужие жизни... И наконец: «О, если бы со мной погибла вся вселенная!», «Все утопить!», все взорвать, привести к коллапсу! *Nihil, nihil* — ничто, ничто — на таком сатаническом порыве только и утоляется ожесточенно-безнадежное сердце, метафизически озлобленное до предела.

Александр Кожев о смертобожничестве Гегеля

Александр Кожев (1902–1968), французский философ, русский по происхождению, прославившийся своими оригинальными лекциями по философии Гегеля (читал их в Париже с 1933 по 1939 г.), оказавшими значительное влияние на французский экзистенциализм и структурализм, обнаружил «фундамент всего гегелевского мышления» в «безоговорочном принятии факта смерти или человеческой конечности», назвав его систему «философией смерти», причем *апологетической*.

Это тот предполагаемо краеугольный, но по сути трухлявый камень, на котором стоит глубинная ориентация того или иного воззрения на человека и мир, которую двое замечательных последователей учения Федорова первой трети XX века Николай Александрович Сетницкий и Александр Константинович Горский назвали «смертобожничеством», фактическим обожествлением смерти.

В своей, уже переведенной и на русский язык, пронизательной работе «Идея смерти в философии Гегеля» Кожев, сам философ-неогегельянец, как раз невольно разоблачает Гегеля, его исходные яды смертобожничества, порождающие прославление войны, добровольно рискованной для жизни борьбы за *престиж* и *признание*, единственной для него меры *реальности* человеческого бытия, и наконец, то сомнительное ощущение абсолютной свободы и экзистенциальной гордости, в которой самоутверждается абсолютно уверенный в своей окончательной смертности человек, освободившийся «и от того бесконечного и вечного данного, которым был бы Бог, если бы Человек не был смертным» («Идея смерти в философии Гегеля»).

Так смертобожничество железно ведет к нигилизму, сатанизму и даже, увы, безумию, рациональному безумию, по сути у Гегеля не уступающему случаю Ницше. Этот кончил мегаломанией, «Распятием», «Дионисом», «Христом», а тот не меньшей манией величия, уверенно утвердив венцом развития мира и человека собственную Систему.

Два типа чаяния бессмертия

Неприятие смерти, чаяние бессмертия существуют как бы в двух типах, обусловленных характером человека и творца. Если взять для примера русских классиков, то у Лермонтова (как у Маяковского) эти чувства возвращены титанизмом собственной личности, восцелением своего уникального «я», а у Пушкина (и Платонова) — связаны с ощущением родовой солидарности, с данной им благодатью любви и сочувствия к другим, близким и дальним братьям и сестрам по человечеству. Наиболее глубоким и последовательным выразителем второго типа был Николай Федоров.

Эдуард Гартман и сетевой немецкий антропофаг

Почему в христианстве самоубийство — высший грех? По большому счету потому, что оно на малюсеньком участке собственной личности и судьбы разыгрывает дьявольский выбор всеобщего самоуничтожения и аннигиляции вселенной.

Вспомним хотя бы идеи, индуцирующие построения на этот счет немецкого философа Эдуарда Гартмана (1842–1906), последователя

метафизики Шопенгауэра, доведшего ее в «Религиозном сознании человечества» (1882) до предельно нигилистических выводов. Рассматривая бытие и жизнь как результат произвола слепой и неразумной воли, увлекшей за собой разумную, светлую идею на страдание в несовершенном смертном универсуме, Гартман возлагает надежды по полной ликвидации иррационального, мучительного бытия на существ сознательных, на человечество.

Испробовав и отбросив три варианта иллюзий: и на счастье в пределах природного строя, и на возможность загробного блаженства, и на научный прогресс, — род людской в его наиболее эволюционно «передовой» части придет, по его мнению, к сознательному выбору коллективного самоубийства, открывающего возможность самоуничтожения неразумного, нецелесообразного универсума вообще, возвращения в небытие плененной идеи. С тем чтобы — ура! — полным ничто, абсолютным нулем прикончилось всякое бытие, всякое шевеление в нем...

Такая предельная противобожеская цель так или иначе присутствует в качестве микроматрицы в акте добровольного устранения человеком себя из бытия. Каждое самоубийство с христианской точки зрения — осколочек одного сатанински кривого зеркала, в котором человек и мир должны напоследок показать жуткую гримасу отчаяния и отвращения к бытию, не забудем, что бытию смертному и страдающему, и затем разлететься в ничто вместе с самим этим зеркалом.

В наше время в Интернете существуют уже целые сайты для помощи потенциальным самоубийцам, где и апология такого выбора, и техника исполнения. Как будто кем-то направляется задание разжечь эту тягу к смерти, к самоуничтожению до градуса эпидемии, коллективной *смертельной* болезни души.

Кстати, припомним относительно недавнее дело об «интеллигентном» немецком антропофаге — посылал он в Интернет заявку на исполнение его глубоко архаичных, давно вытесненных и преодоленных родом людским желаний, а тут еще и с новым, казалось бы, дико-немыслимым для исполнения акцентом — вызовом для себя добровольных жертв.

И чуть ли не массовый отклик — более восьми десятков таковых прямо и объявились-откликнулись, готовых, чтобы этот монстр их изощренно-эротически съел по кусочку, начиная с самого пикантного. Один из кандидатов, показавшийся современному каннибалу наиболее лакомым, был-таки им выбран (по крайней мере, зафиксирован

позднейшим правосудием, существовали ли раньше жертвы и сколько, точно не известно), и этот «волонтер» сам помогал и воодушевлял своего расчленителя и пожирателя (на первую закуску — отрезанный и поджаренный пенис съели вместе). К тому же каннибал «обессмертил» в полном объеме сей черно-сатанинский акт на видеопленке, позднее фигурировавшей на суде.

Бог учит нас эвристически, считал Федоров. Уж какие подает нам уроки на научение, на выводы сама реальность, случается и жутко-пронизывающая, вводящая во внутреннее содрогание. Вот оно — да, крайнее, да, живописно-зловещее, да, шоковое наведение на понимание: сколь патологическая деструктивность, сколь изощренный инстинкт самоистребления гнездится в кризисном существе смертного человека, не видящего никакой настоящей надежды на выход из невыносимого трагического парадокса: быть *смертным* и *осознавать*, что ты таковой, осознавать остро и неизбежно!

Документ на деле предельного, извращенного отчаяния! Какая разница, в какой неизбежной могиле пойти на корм червям, окончательно распылиться в ничто, почему бы не в желудке и тканях другого, превратив свой уход туда в дьявольски-ликующую оргию!

«Последний враг истребится — смерть» (1 Кор. 15:26) — и работа этого врага, густая трагическая тень, которую бросает она на существование сознательного и чувствующего существа, отравляя токсинами безнадежности, циничного вызова, нигилизма глубины его психики, — направляется никем иным, как антагонистом Бога, не зря называемым «имуший державу смерти» (Евр. 2:14).

Смертопоклонство и смертный ужас современной массовой культуры

Сейчас неистовство нести смерть другому, убивать, сеять трупы, гибнуть самому залило книги, газеты, журналы и особенно опасное, *заражающее*, касающееся глаз, ушей, чувствительности множеств — теле- и киноэкраны. Культовый фильм «Убить Билла» — какая эстетизация убийства, превращение этого акта в красиво-жестокий, кровавый балет! Здесь особенно очевидно смертопоклонство современной массовой культуры, как собственно и всей потребительской цивилизации, поклонение «имущему державу смерти».

Казалось бы, *сладкий* идеал ублажения всех рецепторов и чувствительных — на краткое время живота, — культивируемый неоязыче-

ским обществом потребления (правда, роскошный ассортимент его благ наш полунищий, озлобленный зритель лакает пока разве что глазами с экранов телевизора), остро приправлен вылезавшей метафизической смертью человека.

Это и в сверхэксплуатации факта бренности и эфемерности человека: сколько трупов оставляет любой боевик и триллер, пиф-паф и всё! — нет только что улыбавшегося, чувствовавшего, действовавшего, кому-то дорогого человека! Да что уж я так сентиментально копаюсь, когда тут *падают* бездыханными как бы и не люди, а некие условные игровые фишки. Впрочем, недавний случай «идейного» норвежского массового убийцы свидетельствует, что именно компьютерными играми тренировал он безжалостную крепость своей руки на прицеле автомата.

Есть своя смертная метафизика и в разверзающихся безднах эротизма и оргазма, сплетенных в своих темных корнях с самоистребительными и садическими импульсами... А совсем изгнанное из сознания, *забытое и забитое* в душевное подполье чувство вины перед умершими, вольно-невольно вытесненными из жизни, извращенно трансформируется в фильмах ужасов, дурной мистике в кладбищенские ужастики, в навязчивые мотивы разлагающейся, отталкивающей плоти, в жаждущих мести выходцев с того света, вампиров...

А фильмы катастроф и предвосхищений мрачного грядущего вбивают ощущение хрупкости возводимого нами на гиблой бытийственной почве мира... И что потом удивляться, когда некие подростки благополучной Австралии пускают фейерверками свои леса, усиливая восторг от огненного разрушения буквально *подручным* (рукоблудным — кто не понял) эротическим удовольствием! Да, трупный яд таится в каждой клеточке любой смертной индивидуальной жизни как ее темная, пока фатальная энтелехия. Он же вдруг разливается в жилах демонизируемой массовой культурой молодежи, в ее нигилистических вывертах.

Вообще в современной массовой культуре своими потрясенными фибрами тысячи и миллионы одновременно переживают (неопознано и смещенно) настоящие метафизические коллизии, касающиеся естества смертного человека, его кричащих несовершенств, *кризисности*, глубинного невротизма и нигилизма. Другое дело, что такая культура накрепко зацепляет человека в этом бешено крутящемся колесе, не дает ему тяги восхождения, лишает надежды, света, Бога, распяливает в неизбывных противоречиях его страстно-самостной, убийственной природы.

Сюжет для Достоевского

Любопытные вещи проскальзывают по телевизору, и не только, их пруд пруди и на радио, и в Интернете, и в газетах. Вот лишь один пример: Александр Копцев, некий молодой человек, ворвался в начале 2006 года в синагогу и ранил ножом несколько человек — с его акта и пошла у нас целая кампания по борьбе с антисемитизмом и «фашизмом», сколько о нем было всяких разоблачительных разговоров! А вот в «Скандалах недели» репортеры, не сумевшие проникнуть к его родителям (те дверями хлопали перед носом, мелькая какими-то жлобскими силуэтами), нашли деревенскую бабушку, у которой Саша рос, и она простодушно раскрыла *самое оно*: оказывается, был он в детстве и ранней юности очень домашним и пугливым, боялся даже спать один, предпочитая рядом с бабушкой, в ее постели, сторонился компаний, сидел за компьютером, очень любил свою сестру, а та неожиданно заболела острой лейкемией и умерла...

И с этой потерей он, по словам бабушки, как-то и стронулся. Да, пронзила его смерть существа молодого, полного жизни: только что смотрела, ходила, говорила, чувствовала и думала... и вдруг недвижный хладный труп, который быстро прячут под слой глины, — похоже, невроз страха смерти вылез в нем остро и нестерпимо.

И нашел, на кого сдвинуть свой страх, на кого перенести — на мирового врага, еврейство, как открыли ему глаза специфические сайты и книги... И взял-таки наш идейно вооруженный трусишка нож, преодолел себя и пошел... Жаль его, лицо не тупое, как бы чем-то внутренне уязвленное. Классический случай! Материал для современного Достоевского! А чем не материал недавние самоубийства подростков: подряд то две подружки, взявшись за руки, то мальчик (все четырнадцати лет) бросили себя в смертную бездну с последнего этажа московских многоэтажных домов...

Как относиться к эвтаназии?

Много споров в наше время вокруг нее. Да, в эвтаназии выражается право на самоуничтожение, на самоубийство, причем при самых облегчающих обстоятельствах: невыносимые физические страдания, ноль положительного прогноза на возможность продолжения хоть самой увечной жизни и облегчение ее, освобождение близких (представить их напряжение, муки, безнадежные усилия и заботы не трудно)...

Традиции отношения к самоубийству, как известно, самые разные: в античности сколько высоких душ спокойно выпивали яд, вскрывали себе вены, окружали себя друзьями, бестрепетно с ними беседа до конца. Совсем другое христианский взгляд: здесь самоубийство — страшный грех. И в нем, действительно, есть, как уже отмечалось выше, важнейший элемент нигилизма, возвращение билета на жизнь обратно Творцу, радикальный метафизический вызов. Да, я не властен над своим началом, меня родили без спроса, так хоть стану демиургом своего конца, сам его срежиссирую как хочу, оставляю объявление о страшном спектакле (чаще всего в виде предсмертной записки), сам его поставлю и сыграю главную роль...

Общество, освободившееся, как оно считает, от религиозных «пут», видит в эвтаназии дальнейшее расширение сферы свободы, в данном случае — свободы распоряжаться своей жизнью. Впрочем, и на войне шли на добывание обреченных на смерть раненых, чтобы те не страдали, — и это считалось актом милосердия. Да и на Голгофе таким актом стало перебитие голени (сrucifragium) распятому Христу, дабы сократить Его мучения и ускорить кончину.

В религиозной вере важное место занимает проблема возмездия и искупления. Через предсмертные муки человек, возможно, что-то искупает, сокращает сумму своей вины (так Пушкин из трехдневного своего страдания перед кончиной, которое он малодушно пытался раз-другой прервать, всё же, претерпев до конца, вышел очищенным и просветленным). Мы не знаем, чего значительно более страшного мы себе прибавляем, идя на добровольное прекращение жизни путем любой формы самоубийства, включая эвтаназию...

Кстати, все нынешние расхожие верования в «жизнь после жизни», в «жизнь после смерти», основанные якобы на показаниях прошедших через клиническую смерть, на деле тоже форма смертобожничества, еще одна попытка примириться со смертью. Увидеть в ней чуть ли не благо, открывающее какую-то новую, пассивно-даруемую прекрасную, увлекательно-блаженную жизнь в свете и любви.

Что стоит за верой в смерть? За утверждением ее неизблемости?

Стоит, конечно, прежде всего отсутствие веры в Бога как Бессмертие и Любовь и Всемогущество, хотя бы как Проект высшего Блага, родившийся в роде людском. Напротив, утверждается вера в конечное ничто — себя, всего и вся в мире. Стоит за этим противоречивая иррационально-своевольная природа человека, озадачивающая мер-

зость нашей истории и жизни, высокие в них порывы и достижения, тонущие в море крови, взаимного отчуждения, борьбы и жестокостей...

Общность онтологического удела всех — залог возможности единства человечества

Вместе с тем общность онтологического удела каждого живущего, общность смертности является залогом возможности единства человечества, принципом исключения розни и объединения. Тогда как не имея цели борьбы со смертью, она более всего, напротив, разъединяет людей. Об этом наличном положении вещей с горькой очевидностью рассуждали многие, и еще больше безмолвно переживали непосредственные кандидаты в ее свежие жертвы: «До чего мы нелепы, — писал Паскаль в своих “Мыслях”, — с нашим желанием найти опору в себе подобных. Такие же ничтожные, такие же бессильные, как мы, они нам не помогут: в смертный свой час человек одинок. Значит, и жить ему надобно так, словно он один на свете».

Добавим еще: да, сознание смертности, загнанное внутрь, гнивающее в недрах страшящегося ее человека, отравленного ее предвосхищением и окружными ее трупными плодами, в которых мы узнаем дорогих и не очень, близких и далеких людей, как мы знаем, вовсе не безобидно. Это сознание может приводить к унынию и ожесточению, к абсурдно-мстительному садизму, к экспериментированию над другими того, что страшно, невыносимо страшно для себя и т.д. и т.п.

Но как говорили древние индусы, то, от чего человек погибает, тем он может и спастись. Ибо та же смертность становится основой общечеловеческой солидарности, ежели ее осознать в верной перспективе, в реальной надежде на ее преодоление.

Иначе говоря, перед лицом смерти — предел одиночества, знаемого на земле. А побороть эту «миледи смерть» можно только, напротив, в предельном единении, противопоставив ей обратное тому, во что она повергает каждого своим приближающимся ледяным, беспощадным дыханием.

Идея преодоления смерти — и от земли, и от неба

В порядке природы противосмертным орудием является лишь размножение, рождение новых особей, однако такое, какое предполагает неизбежный конец каждого индивидуума, смену поколений.

Рождение и смерть работают в одной жесткой упряжке. *Смертному* (носящему такое родовое самоопределение, т.е. человеческой личности, единственной в природе по-настоящему осознающей свою смертность) плохо, нестерпимо плохо в этой упряжке, трагически невозможно в ней — натерто и саднит всё.

Идея преодоления смерти возникает в человеке, в существе не только природно-животном, но и духовном — и от земли, и от неба. Вершина цефализации (неуклонной закономерности, «эмпирического факта», как определял Вернадский, все большего усложнения нервной системы, роста головного мозга в ходе эволюции живых форм) человек разумный призван самой эволюцией открыть ее новый этап — сознательного, творчески-активного развития, преображающего природу мира и его самого.

Природа, Вселенная, предполагается, несут в себе потенциал, казалось бы, бесконечного существования со всеми своими циклами смерти и нового рождения, свертывания=развертывания и нового свертывания=развертывания... с гибелью одних космических тел и миров и рождением новых... — однако с этим ужасающим «квадрильоном квадрилонов», с дурной бесконечностью движения, но без Бога и сознательного, чувствующего, творческого, преодолевшего личностный конец существа это существование бесцельно, отдает какой-то абсурдной маятой...

Только в человеке возникает то ли как прозрение Бога, высшей духовной, творящей и поддерживающей мир сущности, и Его замысла о мире, то ли как мечта и проект иного типа бытия — идея *вечности*, одновременного пребывания и нескончаемого радостного развития преображенных сознательных существ в одухотворяемом, обоженном универсуме.

Расширение идеи бессмертия

Как все самые глубинные, заветные чаяния идея бессмертия претерпевает постепенное расширение, тотализацию. Древние верования *обессмертвывают* только одну часть в человеке — его душу. В отличие от веры в бессмертие только духа, начала высшего и безличного (свойственной восточным регионам индуизма и буддизма), вера в бессмертие души, на мой взгляд, демонстрирует уже более высокий уровень, ибо в ней сквозит уже некая, пусть абсолютно плотски-телесно очищенная, персональность («моя, твоя бессмертная душа...»).

Оттого это верование столь проникло в психику, стойко утешительно держится до сих пор в самом расхожем, профанно-уличном, так сказать, представлении, в том числе и многих христиан. Воскресение — это как-то абстрактно, не касается особенно ума и сердца, а вот это понятно: твоя бессмертная душа после смерти идет к Богу, претерпевает свою судьбу, обретает определенную участь и оттуда, с *того света*, может вступать в связь с оставшимися, помогать им (особенно если это души усопших святых), да и живые своими молитвами как-то влияют на сокращение, утоление мытарств душ дорогих умерших, на их упокоение в Боге.

Вера в бессмертие души — пассивна, она лишь следует за предполагаемым порядком вещей этого мира: духовное, божественное по природе своей вечно, а материальное, плотское — из низшего этажа бытия, где все индивидуальные вещи, явления и существа неизбежно отмирают, крошатся, стираются в пыль и безвозвратно уносятся потоком времени.

Только в христианстве возникает задача преобразить и обессмертить ту часть материи, которая телесно *оформилась* в живой индивидуальности, нераздельно сцепившись в ней с душой и духом, создав каждый раз уникальное и бесценное триединство личности. И тогда сама смерть, ее трагедия понимается как разъединение этого триединства, как развоплощение. А воскресение как воссоединение его — с обретением каждой из частей нового, более высокого и совершенного, обоженного качества, и это преображение прежде всего касается самой отставшей части: тела, материальности.

Кстати, кроме платоновской идеи бессмертия души, в античности, точнее в самом драгоценно архаичном ее культурном пласте — в мифологии — наряду с бессмертием олимпийских богов таковое стяжали еще и отдельные, отмеченные выдающимися подвигами герои. Тут уже в практической, хотя и мифологической реализации, пробивалась мысль-чаяние возможного физического, целостного бессмертия как награды за настоящее сверхусилие.

К такому же полному бессмертию явно стремилась и душа древнего египтянина, так тщательно сохранявшего в мумии именно тело умершего, создавшего уникальную погребальную культуру. И в шумеро-аккадском «Эпосе о Гильгамеше» древнейший герой отправляется на поиски цветка вечной жизни для возвращения к земному существованию своего умершего друга Энкиду. И мировая сказка в образах мертвой и живой воды запечатлела ту же извечную народную мечту,

чутко явив ряд условий ее осуществления, где и доброе, сострадательное, открытое миру тварей сердце героя, и его деятельный подвиг. И на востоке йоги пытались обрести себе бессмертное, оснащенное сверхприродными способностями, «алмазное тело» в колоссальной работе над своим организмом, через сознательное управление бессознательными, слепыми процессами в нем.

Кому труднее принять единство плоти и духа — материалистическому или спиритуалистическому мировоззрению?

Христианское нерасторжимое единство плоти и духа, тела и души, идеал *воплощенности* абсолютного выражает единство и взаимопроникновение имманентного и трансцендентного. На мой взгляд, материалистическое воззрение, замкнутое в имманентном, все же способнее вырваться из этой «тюрьмы», включить в себя трансцендентное (начав хотя бы с естественного для себя приятия скачков в материи, возникновения в ней сознания, духа), чем сделать это чисто трансцендентно-спиритуалистическому взгляду, считающему тело, плоть, всё явленное и материальное за недостойное, низшее бытие или за мираж, иллюзию. Такому взгляду трудно, а то и невозможно, понять и принять *свою* абсолютность имманентного, смысл, значение и возможность преобразования имманентного для достойного его брака с трансцендентным.

Почему Льву Толстому оказался близок индуистско-буддийский взгляд на личность?

Толстому не зря оказался близок индуистско-буддийский взгляд на якобы иллюзию различия наших личностей: я есть *ты*, все *мы* одно, и оттого, исходя из этой метафизической посылки, *тебе, всем* должен я сострадать, как себе. Один из французских индологов назвал такое отношение к ближнему и дальнему, ко всякому другому «состраданием без любви». Толстовскому несколько эгоистически-холодноватому сердцу было доступнее такое «философское» отношение.

В христианстве, напротив, признание в *другом* незаменимой личности коренится в любви, и любовь же требует реализации уникального значения личности, ее преображенного вечного пребывания в

бытии. А в буддизме утверждается не любовь, а сострадание, в буквальном смысле чувство сочувствия, со-*боли* к другой преходящей индивидуальности, тождественной всякой другой, имеющей разве что значение малой частички некоего общего существования, которое должно стремиться и вовсе угаснуть в нирване абсолютной персональной, вешной неразличимости, в блаженном *ничто*. Холодноватое бесстрашие индийского духа, отречение от личности и философское погашение сознания и жажды бытия как неизбежно сцепленных со страданием оказались созвучны Толстому, так и не внявшему христианской Вести о личностном воскресении и вечной обоженной жизни.

Индуистское тождество Атмана, духовной глубины «я», и Брахмана, универсального Духа, по-своему зачерпывая знакомую и христианскому сердцу связь душевного средоточия человека с Богом, вместе с тем отрицает личностную единственность человека и Личностную же природу Бога, топя то и другое в некоем безлично-духовном бытии. И тут мы отчетливо видим корреляцию той или иной идеи человека, представления о его природе и идеи Бога в различных религиях. Понятия о Боге и человеке всегда удивительно и тонко соотношены.

Апофатический характер самого определения «бессмертие»

Называя наш идеал «бессмертием», т.е. пока отрицательно, мы действуем в апофатической логике, когда, еще не понимая до конца, не чувствуя по-настоящему, не *ощупывая* прямым взглядом это пока невообразимое состояние мира и человека, мы лишь отрицаем — *не то, не смертность*.

В этом отрицательном определении искрится сила отталкивания от имеющегося, данного, от того, в чем мы погрязаем и от чего нас вырывает данное нам качество трансцендирования, выхода за пределы, за границы, за наличность... Правда, есть все же у нас и катафатическое определение: *вечность*.

О, глубины этимологии...

О, глубины этимологии, где залегает суть вещей и понятий в самом их зарождении, где проступает их энтелехия, целевая устремленность к своей должной, высшей реализации! Вот, скажем, *абсолютное*, родившееся от латинского *absolvere*, значащего одновременно и

«достичь завершающего совершенства», и «развязать узы», «отпустить на свободу».

Как раз путь достижения совершенства станет одновременно расширением сферы настоящей бытийственной свободы — исполняются оба значения слова. Можно взглянуть и так (вернее и то, и другое есть в этом великом понятии): выйти к абсолюту, к совершенству, к Богу можно только через *развязывание уз*, наложенных на нас нашей смертной природой, постепенным *освобождением* от всех форм не-свободы, от тленного успеха, власти, плотской сласти до главного — от «рабства тлению».

Момент и дурная бесконечность времени

Момент, возможно, ближе к вечности, чем время в дурной бесконечности своего протекания. Миг, особо интенсивно переживаемый, как бы концентрирует в мельчайшем остановленном кванте времени качество вечного настоящего, вечности как особого онтологического состояния *одновременного* пребывания всего и всех, их *существования*. Оттого великие поэты, вестники иного бытия, так глубоко и радостно восчувствуют момент и миг (прозрения, блаженства...) и грустно, меланхолически принимают бег времени.

Аргумент против бессмертия

Вот, мол, я старый, больной, несовершенный, ужас, как можно длить себя такого в вечности (такой аргумент есть и у толстовского Ивана Ильича) — обличает странную кущую *обыденность* сознания. Неужели не ясно, что бессмертие предполагает совсем другое качество и другой уровень бытия, где уже изъяты и болезни, и старение, и несовершенство. Не понимать этого философу всё равно, что математику не знать таблицы умножения, забыть или не суметь сосчитать, сколько будет шестью шесть...

В поругании утешаться образом Христа

А как стремятся — и с каким упорством и сладострастием — извратить до наоборот Федорова. Чем утешаться в таких несправедливостях? Разве что образом Христа. Вспомним, что, выгнав бичом тор-

гующих из Иерусалимского храма и объясняя свое необыкновенное дерзновение на такое дело: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его» (Ин. 2:19), — Он имел в виду Себя как Воскресителя, Который сумеет умерщвленный, разрушенный храм тела Своего восстановить. А на суде одним из главных обвинений звучало: Он грозился *разрушить* храм. До наоборот: *восстановить*, если вы *разрушите*, не говоря уж о том, что речь шла о совсем другом храме. Так и с Федоровым: он о воскрешении, поправлении смерти, а ему — некрофил! кладбищенский уклон!

Бессмертие надо вырвать

В «Откровении св. Иоанна Богослова» отчетливо разворачивается сценарий огромной эпохи, ведущей в конечном итоге к новому эону преображенного бытия, к Новому Иерусалиму, и в нем центральная коллизия — борьба станов жизни, духа и смерти, зла. Такое разворачивание брани двух противоположных начал в бытии свойственно посвоему и зороастризму, и индуизму.

И эта глубоко характерная и как бы историко-реалистическая черта говорит о том, что достижение высшего онтологического ранга, бессмертия, преображения, вечности не дается просто так, дарово и внезапно, апокалиптическим мановением Божественной десницы, а есть *процесс*, плод развития, борьбы, одоления и победы начал восхождения человека и мира к высшей природе в универсуме над противо-эволюционным и противо-Божеским выбором.

Бессмертие не подается, а обретается, *вырывается* из лап установившегося природного закона пожирания и вытеснения. И вырвать надо не часть, не компромиссный кусок, а *всё*.

Трагедия бытия и истинный катарсис

Языческому или секулярному сознанию трагедия бытия кажется неизбывной: из вопящего противоречия двух равномогущих и разнонаправленных сил, приводящих к распяливанию и гибели героя, нет другого выхода — сотни раз демонстрировало нам искусство.

В обетовании и задаче воскресения, искупления зла и преображения истинно христианский взгляд устраняет корень трагедии — на ее место встает *спасение* как реальный, жизненный, касающийся буквально всех *катарсис*.

Один клубень рода людского — солидарность и ответственность

Наследственность болезни, уродства, страдания из-за них (не говоря уже о первородном грехе) всегда озадачивала человеческое сердце, приводила к обидам и счетам к Творцу. Почему только явившееся на свет, *невинное* дитя должно в конечном счете отвечать за грехи родителей и предков?

Лучше, реалистически-убедительнее других отвечал Федоров, настаивая на единстве и солидарности родового тела человечества, на взаимоувязанности всех звеньев, членов, сочленений его. Спаситься можно только вместе, в едином *клубне* рода людского, тотально изъяд нити порока, уродства, смертности из полотна органического, сознательного, чувствующего бытия.

Единая воля к жизни и бессмертию или воля к смерти и небытию... Что значит воля? Внутренняя установка, нацеливающая на действие, предполагающая его реализацию.

Есть такое расхожее выражение: «Полное согласие возможно только на кладбище», где кладбище — убогая противоположность кипению жизни, страстей, разномыслия, борьбы, одним словом — *злобе дня*. Хотя в сущностном положительном смысле, действительно, только в оптике кладбища, *sub specie* *кладбища* и *лежащих здесь мертвых*, к кому вскоре придется присоединиться каждому, возможно глубинное и полное согласие и объединение.

***Нищие духом* — сознание своей онтологической нищеты**

«Я знаю, что ничего не знаю» (Сократ), «*docta ignorantia*» (ученое незнание) Николая Кузанского — это философская вариация Христовых «нищих духом», смиренномудрых, трезво осознающих свою онтологическую нищету, свое онтологическое бессилие перед силами и стихиями разрушения и смерти.

Без этого духовного самосознающего этапа невозможно понимание бытийственного Богочеловеческого Дела исхождения из этой глубинной фактической *нищеты* (*невладения* ключами от источников Жизни), которой не озолотишь никаким тленным материальным богатством, к неветшающему богатству обожения, обретения «причины самого себя», к бессмертию и вселенскому творчеству.

Основная ошибка всех реформаторов

Главный промах всех реформаторов, как и корни краха их революционного социального действия и строительства Федоров видел в том, что все они отделяли земные бедствия и несовершенства от главной их причины — смерти, ставя утопическую цель «смертного сделать счастливым». Воистину, тогда настанет *момент истины*, когда род людской осознает эту основную причину всех своих несчастий.

Кто виноват? — еще *несовершеннолетняя* формулировка вопроса, предполагающая аккумуляцию, пусть и потенциальную, злобы и гнева на голову кого-то из стана себе подобных. *Что является источником всех бедствий?* — совсем другого качества вопрос, как и правильный ответ на него, четко данный автором «Философии общего дела»: «...только тот и может быть назван разумным существом и сыном человеческим, кто знает действительную, общую со всеми другими сынами человеческими причину страданий, и кто обращение слепой, смертоносной силы в живородящую делает целью всей своей жизни и также — со всеми другими» («О смертности»).

«*Homo sapiens*» будет в полной мере отвечать этому своему родовому, второму после «смертный», самоопределению, но уже по сути ноосферному, лишь когда осознает смерть как глубинный источник зла в своей природе. Это будет первой качественной ступенью его развития, совершившейся в сознании.

Второй станет переход к Делу, вытекающему из этого сознания, — всеми сущностными силами и способностями (наука, искусство, возглавляемые активным христианством) человечество осуществляет Божий замысел о себе и мире: переход на высший онтологический уровень — к «*Homo immortalis*», к регуляции стихийными, энтропийными силами вселенной.

Замечательны формулы новой мировоззренческой оптики Федорова, касающиеся отношения к смерти. По строгому счету для него нет умерших, все вытесненные, *умерщвленные* вольно-неволью — близкими и дальними, злыми и добрыми, общественным укладом, экономическим порядком, природными стихиями, роковым случаем, самими собой...

Его «помни умерщвленных» — не общее «помни о жизни», не фаталистически-пассивное «помни о смерти», — федоровский подход персоналистичен и тотален, в смысле *всехохватен*.

Бердяевский этический императив

Подражая Канту, Бердяев сформулировал свой высший императив этики, практического разума: «Поступай так, чтобы всюду, во всем и в отношении ко всему и ко всем утверждать вечную и бессмертную жизнь, побеждать смерть. Низко забывать о смерти хотя бы одного живого существа и низко примириться со смертью». И еще один его замечательный парафраз того же: «Относись к живым как к умирающим, к умершим относись как к живым, т.е. помни всегда о смерти как о тайне жизни и в жизни и в смерти утверждай всегда вечную жизнь».

Придет ли когда эпоха, когда такие заповеди и в федоровской, и в бердяевской огласовке будут висеть транспарантами в школах и других публичных местах как устрояющий чувство, ум и волю призыв?

Туда, туда!..

Сколько раз было описано особое состояние света, наполненности, осмысленности бытия, блаженства, возникающее в момент то ли особо проникновенного молитвенного обращения к Богу, то ли внезапного ощущения Его присутствия в мигах исключительного душевно-любовного контакта, в красоте природы!.. И это *реальный* опыт, *реальное* ощущение — значит, именно наличие Бога, Образца высшего совершенства и любви, дает такую полную радость и счастье.

Значит именно этого — высшего совершенства, любви — алчет человеческое сердце, именно в этом, даже в таком предварительно-частичном опыте, находя свое предназначение и блаженство. Разве больше приносят человеку природно-смертные условия с их временными и почти всегда амбивалентными удовольствиями, с тут же вылезающими ядовитыми шипами?!

Туда, туда — к Богу, к высшей, бессмертной природе устремлять человека!

Пятое царство

Как известно, наука обозначила четыре царства природы: минеральное, растительное, животное, человеческое. Следующее царство, высшее, на которое должен свершиться переход нынешнего *человеческого*, получило, и пока только в религии, в христианстве, назва-

ние *Царства Божия*, где восторжествует новый тотальный принцип бытия (вместо прежнего: борьбы, великой вражды самостей разного ранга, *вытеснения последующим предыдущего*), принцип любви, солидарности и взаимопомощи, дружеского *сосуществования всех со всеми* в творческой вечности.

Химия горделиво возвысилась над алхимией

А своего исторического предка записала она в носителя лже-науки. Да, признают, кое-что тот раскопал: ряд новых химических элементов, прежде всего, но в своей главной сути — поиски эликсира жизни, бессмертия, метаморфозы вещества в более благородное качество — полный бред и потеря колоссальных усилий и времени... Таково общее ученое мнение.

Тогда как, на мой взгляд, наоборот: это начало начал, зародышевое лоно будущей научной химии, которое отмечено таким странным геном, такой метафизической энтелехией — устремленностью к возрастанию природы человека, вырывающего у природы вещей тайну бессмертия, чрезвычайно драгоценно и является ценностным указателем для самой нынешней химической и прочей науки, которая из своего эмпирически-трезвого этапа должна бы перейти на высший, поднимая чаяния и поиски своего «наивного», но прекрасного в своих дерзаниях предка на уровень их практического, реального осуществления в синтезе науки, искусства и религии.

Две крайние стороны развития

Человек как существо фундаментально промежуточное, противоречивое, полярное в ходе истории, исторического воспитания и испытания развивает обе свои крайние стороны — к добру, созиданию, укреплению источников жизни на пути к ее обессмертиванию, и ко злу, идущему от отчаяния в спасении от смерти прежде всего, к разрушению, растрению, нигилизму. Интересно, что накапливается багаж того и другого. Мировые войны, геноцид, атомные бомбы... соседствуют с уже существующими в человечестве идеями богочеловеческого преобразования мира, борьбы со смертью, воскрешения и спасения всех, с массой положительных научных достижений, работающих на понимание мира, его освоение, на творческую мощь человека.. Почти всё

созданное человеком, подточенным вирусом смертной тоски, является амбивалентным, как и он сам, может служить и благу, и злу.

И переламывать этот сомнительный баланс в сторону радикального добра можно, как полагали самые пронизательные богословы и философы, от свт. Григория Нисского до Николая Федорова и Шри Ауробиндо, прежде всего путем обращения зла в добро. То есть — при деловом, реалистическом раскрытии — только потесняя права смерти в самом человеке, работая над его омолаживанием, удлиняя видовой срок его жизни, вплоть до достижения бессмертия и постепенного восстановления ушедших.

Главное уже сейчас — внедрять смертоборческое сознание, сознание того, что глубиннейшей причиной кризиса человека и созданной им цивилизации являются его *смертность* (эта роковая печать его первородного греховного недостойнства), все те грубые и тонкие яды взаимного вытеснения, борьбы, соперничества, отчаяния, цинизма, нигилистического вызова, которые она выделяет.

«Естественная необходимость воскресения»

Свт. Григорий Нисский, в святоотеческой традиции глубже всех проникший в логику не просто бессмертия, а именно воскресения, писал о «естественной необходимости воскресения», призывая полагать надежду на восстановление умерших к новой, преображенной жизни «не столько от проповеди Писания, сколько по самой необходимости вещей» («Об устройении человека»).

Иными словами, он хотел подчеркнуть: воскресение — не просто великодушно-произвольный религиозный догмат, но необходимый момент и этап в природе развития мировых вещей, возникающий как сердечный и нравственный императив в человеке, существе сознающем и чувствующем трагедию земной личностной конечности. Через много столетий *эволюционную* необходимость воскресения покажет нам прогностическая мысль трех великих сынов земли и неба, о которых поговорим в следующем разделе.

Глава IV

ТРИ ВЕСТНИКА

Федоров, Пьер Тейяр де Шарден, Шри Ауробиндо Гхош

А сейчас остановимся подробнее на этих трех, на мой взгляд, эпохальных фигурах, имена и идеи которых уже поминались выше. Их можно назвать провозвестниками, *вестниками* наиболее точно уловленного ими вектора движения вперед человечества и мира к высшей природе, к новой бытийственной эре. И замечательно, что явились они, воистину, с трех концов нашей планеты, точнее самого большого ее материка — Евразии: с Запада, Востока и *срединной* между ними *земли* (heart land) — России.

Это — почти современники: французский геолог, палеонтолог и антрополог, философ и богослов, член ордена Иисуса Пьер Тейяр де Шарден (1881–1955); индийский политический деятель, борец за независимость своей страны, мыслитель, основатель и практик интегральной, супраментальной йоги Шри Ауробиндо Гхош (1872–1950) и старше их на полвека, учитель уездных училищ, легендарный библиотекарь московского Румянцевского музея, подвижник книжного дела, русский мыслитель Николай Федорович Федоров (1829–1903). Он-то наиболее глубоко, полно и действенно объял в своих идеях и проектах суть и конкретное содержание цели и задач новой активно-творческой эпохи Земли. Можно сказать, что духовный прорыв и синтез явился ранее углубленных проработок тех или иных сторон небывалого до того видения.

Разные страны, время и условия существования Федорова и Тейяра — но поразительные параллели во внутреннем членении этапов их жизни, вплоть до того, что умирают они в одном возрасте, 74-х лет, как и появляются на свет поздней весной, Тейяр — в мае, Федоров — в самом начале июня. По отцу незаконнорожденный (от «дворянской девицы Елизаветы Ивановой»), как сказано в свидетельстве о его крещении), Николай Федорович Федоров (фамилию и отчество получил от крестного отца) принадлежал к роду Гагариных, его дедом был знаменитый

вельможа и меценат Иван Алексеевич Гагарин, а отцом — в юности дипломат, а затем землевладелец из Тамбовской губернии и театральный антрепренер Павел Иванович Гагарин. Хотя основы образования Николай Федорович получил в Тамбовской гимназии и неоконченном им (по семейным обстоятельствам) одесском Ришельевском лицее, это был случай гениального автодидакта, самостоятельным трудом добившегося знаний поразительной глубины и разнообразия.

Пьер Тейяр де Шарден принадлежал к благородной дворянской фамилии, с глубокими католическими традициями, с интересом к научным исследованиям природы и истории, прошел пятнадцатилетний, шестиступенчатый марафон уникального по своей широте иезуитского образования, соединявшего филологию, философию, богословие и естественные науки. Всю жизнь Тейяр, выдающийся ученый и христианский мыслитель, не разделял эти две свои ипостаси, соединял науку и религию, как и Федоров, в едином целостном видении и высшей цели их синтеза.

Хотя Николай Федорович не был членом монашеского ордена, как отец Тейяр, он совершенно органично для себя следовал тем же обетам добровольной бедности, целомудренной чистоты и служения людям. И главное — оба были убежденными апостолами *моноидеи*, располагавшей огромное богатство их мысли и знания, прозрений и проектов по одному центральному нерву их учения.

Представление о мире, о задаче человека в нем, хотя и приходит к Федорову и Тейяру как своего рода *откровение* (то же в случае со Шри Ауробиндо), долго письменно не формулируется, постепенно созревая в их сознании и душе. В одном возрасте, примерно с пятидесяти лет и уже до конца жизни, они создают основные свои работы, обреченные, во многом по цензурным условиям, оставаться в рукописях. Так что с ними знакомится лишь самый узкий круг, а их идеи распространяются главным образом в устной форме.

Отсюда проистекли и общие последствия: кроме отдельных статей, главные сочинения оставались под спудом, вне широкого отклика, стимулирующей полемики, и оба писали всё новые и новые варианты изложения своего учения, создав в последние десять лет жизни целую россыпь небольших работ натурфилософского и религиозного плана. Оба мыслителя искали все более точных определений и выразительных терминов для обозначения своего видения, наиболее убедительных аргументов, способных обжечь сознание современников, всколыхнуть их ум и душу, вставить туда новую *оптику* взгляда на мир и человека.

Кончина обоих была у каждого по-своему облита пасхальным светом. Тейяр де Шарден умер внезапно в Нью-Йорке, где он жил и работал в своего рода добровольной ссылке последние четыре года жизни, как раз в день Христова Воскресения, 10 апреля 1955, высказав за год до того пожелание «умереть на Пасху». А Федоров перед смертью в Мариинской больнице для бедных 28 декабря 2003 вспоминал великого «народного святого», недавно канонизированного преп. Серафима Саровского, сугубого читателя воскресения из мертвых, который перед своей кончиной пел пасхальный канон. И последним вздохом умирающего пророка всеобщей борьбы со смертью было пожелание, чтобы Москва встретила наступающий год таким же каноном, «как призывом к новому направлению жизни»...

Известность к Федорову и Тейяру приходит лишь после посмертной публикации сочинений, хотя уже при жизни многие знакомые с их мыслью люди, в том числе самые выдающиеся, признавали в них явление *несравнимое* и *сверхценное* в истории человечества, которому еще только предстоит полное, широкое и практическое раскрытие в будущие времена.

А теперь о третьем вестнике, чуть более пространно. Родившись в Калькутте в семье англомана, доктора Кришнадхана Гхоша, Шри Ауробиндо по воле отца с семи до двадцати лет провел в Англии, где получил степень бакалавра, блестяще усвоил европейские языки и западную культуру и вместе с тем приобщился к революционно-освободительным настроениям студентов, входивших, как и он, в ассоциацию индийских учащихся Кембриджа. После смерти отца в 1893 г. он возвращается на родину, где его ждет не только патриотически-общественная, *подпольная* деятельность, но и погружение в изучение родного бенгали и особенно санскрита, в богатство индуистской философско-религиозной, йогической традиции, от которой он был до того отлучен и в которой он постепенно пролагает новый путь.

Первые десять лет на родине он читает лекции по английской и французской филологии, практикует йогу, пишет стихи, в 1901 г. вступает в брак, но не находит в жене необходимой ему духовной сподвижницы и расстается с ней, в 1906 г. основывает в Калькутте ежедневную политическую газету на английском языке, где впервые громко прозвучала программа борьбы за независимость Индии. В 1908 г. его арестовывают за ложно предполагаемое участие в неудавшемся покушении на жизнь английского судьи, и он проводит год в тюрьме (в том числе месяц в одиночной камере), ожидая судебного приговора.

Здесь его посещают важные духовные прозрения, связанные с вниканием в суть активного эволюционного прорыва человека «к божеству», *восхождения к Сверх-сознательному* («Если миром движут плоть и дьявол, то тем более необходимо детям бессмертия быть здесь — чтобы покорить мир для Бога и для духа» — «Синтез йоги»).

Шри Ауробиндо реально грозил смертный приговор (кстати, таковой вынесли его брату, арестованному вместе с ним, — позднее был заменен пожизненной ссылкой). Однако неожиданно перед самым заседанием суда в своей камере был застрелен один из заключенных, готовый предательски засвидетельствовать, что Шри Ауробиндо — руководитель освободительного подполья. А адвокат произнес такую пронзительную, словно свыше вдохновенную защитительную речь, что присяжные оправдали Шри Ауробиндо. По выходе из заключения он основывает еженедельник на бенгали и журнал «Карма-Йогин» на английском языке, где появляются наряду с политическими заметками его статьи универсально-философского характера, касающиеся будущности человека и Земли.

В феврале 1910 г. вновь нависает угроза ареста и высылки, и он спешно отправляется в Шандернагор, небольшой бенгальский анклав, находившийся тогда во владении Франции. Здесь, когда Шри Ауробиндо было 37 лет, кристаллизуется его мировоззрение, углубляется собственная супраментальная йогическая практика. Через два месяца под внушением внутреннего голоса он навсегда покидает северную Индию, а с ней и свою политическую деятельность и тайно на корабле отправляется в Пондишери, где проводит оставшиеся ему сорок лет жизни. Вначале он целиком предается изучению санскритского оригинала Вед, затем, с 1914 по 1920 г., — непрерывному изложению своего видения в серии работ, таких как «Божественная жизнь», «Синтез йоги», «Идеал человеческого единства», «Человеческий цикл», «Этюды о Гите», «Тайна Вед»...

Для их написания понадобился некий внешний импульс — кстати, так было и с Федоровым, начавшим письменно излагать свое учение как ответ Достоевскому, высказавшему пожелание глубже познакомиться с идеями «неизвестного мыслителя», эскиз которых был ему послан в письме учеником Федорова Николаем Петерсоном. В случае со Шри Ауробиндо такой толчок к письменному оформлению его мыслей и опыта дал французский писатель Поль Ришар, пораженный его глобальным видением еще при первой встрече в 1910 г.

В 1914 г. Поль Ришар специально приезжал в Пондишери для встречи с необыкновенным йогиним-мыслителем и сумел-таки побудить его к совместному изданию философского журнала в двух ду-

блях, английском и французском, под названием «Арья» или «Обозрение Великого Синтеза». Однако Поль Ришар был мобилизован на грянувшую Первую мировую, и Шри Ауробиндо был вынужден в течении шести лет каждый месяц сам заполнять философскими текстами шестьдесят четыре журнальные страницы — так за эти годы он напечатал около пяти тысяч страниц своих сочинений.

Сам он так объяснял свой метод писания, будь то главный корпус его трудов, появившийся в «Арье», или позднейшие тысячи его писем с рекомендациями по супраментальной йоге, или его огромная философско-эпическая поэма «Савитри», которой он отдал три десятилетия работы: «Я не принуждал себя писать, я просто предоставлял высшей Силе работать, и когда она не работала, я не предпринимал абсолютно никаких усилий. Это в прежние “интеллектуальные” дни я пытался иногда форсировать события, но не после того, как я начал развивать свои способности в поэзии и прозе с помощью йоги. <...> Я пишу в безмолвии разума и пишу лишь то, что приходит свыше, причем в законченной форме» (Из письма к ученику. Цит. по: «Сат-прем. Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания»).

Прекращение издания «Арьи» совпадает с приездом к нему в Пондишери Мирры Альфасса, названной им Матерью (1878–1973), художницы, духовного искателя из Франции, которая еще в 1914 г., при первой их встрече, признала в Шри Ауробиндо своего Учителя. Она становится ближайшей его соратницей и соопытником по интегральной йоге, основателем вместе с ним в 1926 г. Ашрама Шри Ауробиндо. На протяжении почти полувека, и при жизни Шри Ауробиндо, особенно в периоды его уединений, и после его ухода, она занималась всеми сторонами деятельности этого духовно-практического заведения, а в 1968 г. основала международное поселение Ауровилль («Город зари»).

М.А. Сабашникова в предисловии к своему переводу «Избранных проповедей» Мейстера Экхарта (М., 1912) отметила: «Смелость его — смелость сына, она не походит на дерзость раба». Это очень подходит к нашей троице мыслителей — Федоров и Тейяр следовали Христову приглашению *усыновиться* Богу, принять на себя ответственность сына, делающего с Отцом одно Дело (по формуле «Отец Мой доньше не делает, и Я делаю» — Ин. 5:17), ответственность свободную, изгоняющую рабский страх и покорность собственному бессилию; тем же духом свободного божественного сыновства дышат и тексты Ауробиндо. При этом Федорова и Тейяра любят иногда укорять в дерзости, не видя этой тонкой разницы: *смелость сына* и *дерзость раба*.

«И устье мое прекраснее моего истока» — писал тот же Экхарт о себе. Да, так оказалось и у Федорова, и у Тейяра, и у Шри Ауробиндо, собственно у всех, возраставших по ходу жизни к благу, к истине, к Богу. И наоборот, у людей дурных, много грешивших, особенно у самых больших злодеев: у них *исток*, их детство, особенно раннее, остается чуть ли не единственным залогом их будущего искупления и спасения, а *устье* — у них черное, зловонное, текущее слезами и кровью истерзанных и погубленных их гнусными делами.

Принципиально новое слово в самоопределении человека в мире

Мы знаем несколько важнейших вех в человеческой истории. Оставим в стороне такие радикальные скачки, как изобретение огня, гончарного круга, переход от собирательства и охоты к земледелию и разведению скота, выход на рубеже IV-го тысячелетия до н. э. из эпохи дикости к первым древним цивилизациям, выход, отмеченный возникновением письменности и городов, расцветом погребальной культуры, мифологического творчества...

А возьмем историю идей, религиозной, натурфилософской, этической рефлексии. Выше уже отмечался поразительный этап VII–III вв. до н. э., когда некий мощный порыв пробуждения человеческого самосознания, резкой творческой интенсификации духовного и художественного самовыражения пронесся по земле, одновременно в различных его областях. Тогда фонтанирует богатейшая античная мысль, возникают восточные философско-этические и религиозные системы: индуизм, конфуцианство, даосизм, буддизм... Новая сейсмическая духовная волна пробегает в первые несколько веков новой эры в связи с возникновением христианства, его распространением, богословием учителей Церкви...

И тут я хочу сразу же, минуя более мелкие, хотя и важнейшие периоды развития философской и художественной культуры, обратиться к принципиально новому слову в самоопределении человека. Оно возникает в России второй половины XIX века в учении *всеобщего дела* Федорова и затем углубленно и в отдельных своих гранях продумывается в русской религиозной философии конца XIX — первой половины XX века.

Недаром Владимир Соловьев, сам из заглавных фигур этой плеяды мыслителей, лично знавший Федорова и читавший еще в 1881 году

рукопись его первого пространного изложения своего учения, оценил его идеи и подход как качественный прорыв рода людского в целом, как «первое движение вперед человеческого духа по пути Христову». А прот. Сергей Булгаков услышал в глаголах русского вестника «первую молитву к Богу о воскресении, первый зов земли к небу о восстании умерших» и так выразил особое чувство светлой надежды перед лицом его явления: «И радостно думать, что в мире уже был Федоров со своим “проектом”» («Свет невечерний»).

За этим чувством стоит ощущение нового, решительного рывка человеческого духа по пути, открытому Христом, по пути *усыновления* человека Богу. А сын в глубинно-библейском смысле — это тот, кто творит волю Отца, кто Его помощник и соратник. Никто так чутко, как Федоров, не внял Христовой проповеди о Благой Вести всеобщего воскресения, о выходе в новый эон преображенного, бессмертного бытия, в Царствие Небесное, что «силою берется» (Мф. 11:12), силою усыновленных Христом сынов и дочерей человеческих. То есть уловил и решительно озвучил важнейший акцент на активности самого человека в этом переходе.

Федоров возвел здание своего учения на краеугольном евангельском камне. То было капитальное высказывание Иисуса о второй доминанте Его земной до-воскресной миссии (наряду с проповедью Царствия Божия) — Его *делах*. А они, как мы знаем, касались преодоления болезнетворных, разрушительных, смертоносных начал бытия: исцеление больных, покорение природных стихий, воскрешение умерших. И указание на эти дела как на пример для настоящей, уподобляющейся Ему деятельности человека на земле прозвучало с полной ясностью: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит и больше сих сотворит» (Ин. 14:12).

Главное откровение мыслителя *всеобщего дела*: Бог, создавший человека по Своему образу и подобию, действует в мире прежде всего через человека. Предназначение существа нравственного и разумного — стать соратником Творца в явленных Им на земле показательно-чудесных *делах*, обнимавших весь круг покорения смертоносных сил мира, соделаться сознательно-активным орудием осуществления Божьей воли на Земле и во Вселенной.

Бог смерти не создавал, Он — «не есть *Бог* мертвых, но живых» (Лк. 20:38), с равной благожелательностью относится ко всем людям (по известному сравнению из Нагорной проповеди, как солнце, светит без выбора: и добрым, и злым), желает спасения всем и Сам *доселе делает*, продолжает творить и поддерживать творение, ведя его ко всё

большему совершенству... И тогда, по четкой мысли Федорова, исполнение Христова повеления: «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48) означает прежде всего уподобление творческой природе Бога.

Надо сразу же решительно утвердить, чем Федоров принципиально отличается от других духовных искателей, прошлых и настоящих. Возьмем, к примеру, Россию последних двух десятилетий. С начала 1990-х гг. размножились у нас разнообразные *духовные* движения, опирались они на *благородные, спасительные* вещи: личность и свобода, народ, соборность, духовность, христианские ценности и т.д. А в чем федоровская специфическая оригинальность, ее особый и острый фокус взгляда на мир и человека? Если какое-то направление, группа привлекают его имя (возможно, среди других имен) для своего обозначения, они должны отдавать себе отчет в этом фокусе и этих основоположениях, в его *обязательном* «лица необщем выраженьи». Еще раз тезисно хочу его очертить.

Первое и главное, что может отпугнуть, ну и пусть отпугивает, иначе будет подмена и принятие чего-то другого за федоровское. Идеал *имманентного воскресения*, совершаемого родом людским во исполнение Божьего повеления, в потоках Божьей благодати, — «альфа и омега <...> и все другие буквы алфавита», как говорил сам Николай Федорович о своем учении. Это высшая цель, по ней располагается и намагничивается всё. Убрать это — и силовое поле рассыпется хаотическими опилками. Вектор в будущее — через прошлое. Род, родовая цепь, оглядка назад — вырваться в вечность через деятельное освоение всех прошедших звеньев бытия. Немыслимость Дела без Бога, Богочеловеческое свершение. Человек — орудие осуществления воли Божьей. Христова закваска Дела, евангельское раскрытие задач христианства, *осуществление* религии.

Тем не менее примирение всех религий и конфессий, верующих и неверующих в одном деле, выход из обособления, ведь дело-то мировое и лично касается каждого смертного. Признание восхождение духа в материи, сознания в природе — возможная точка схождения. Труднее с теми, кто упорствует в стоянии на своей промежуточной, кризисной природе. Как с ними?

Их поворот возможен позже, когда постепенно начнет рассеиваться неверие и скепсис, пойдут успехи в продлении жизни, в потеснении прав смерти, в первых опытах восстановления умершего. Ведь все мы — люди, наделены чувством, и чувством любви к близким, и чувством горечи от их утраты, глубинным неприятием своего унич-

тожения, страхом неисследимой темной бездны, как бы всё это ни анестезировалось разного рода примочками, предлагаемыми укладом и ценностями мира сего... Соединение со всеми, кто за жизнь и ее интенсификацию.

Учение Федорова — многогранно, побуждает род людской на грандиозное онтологическое дело преобразования естества мира, которое обещается христианством. Для его реализации должен быть задействован весь род людской, осознающий свое единство и общую бытийственную судьбу, мобилизованы все его сущностные силы, развитые за протекшее время его тернистого, устроительного бытия на земле — в науке, искусстве, религии...

Основной вклад Тейяра де Шардена во всеобъемлюще-синкретическое федоровское видение выхода человечества на новую ступень, к обожению, к достижению преображенного бессмертного статуса, включающего полный личностный состав всех поколений земных, — в научном и религиозно-христианском обосновании этапа *управляемой* эволюции. Французский ученый и мыслитель утверждал плодотворность взаимного обогащения науки и христианства.

Чтобы обнаружить свой животрепещущий, актуальный смысл и задание людям, самому религиозному откровению необходимо подключать наиболее точные и глубокие результаты научного исследования земли и космоса, эволюции, феномена жизни и сознания... В свете новой научной картины мира Тейяр раскрыл глубины христологии, ее активно-эволюционные, синергические горизонты. Христианство же не только морализует человеческую личность, но главное — им-морталистическим и воскресительным ядром своего центрального обетования может дать столь необходимый «максимум возбуждения» сердцу, уму и воле, *активировать* эволюционно-восходящую работу каждого и рода людского в целом.

А Шри Ауробиндо стремился к созданию нового типа йоги — йоги *земной трансформации*. Он близок и Федорову, и Тейяру пафосом «божественной человечности», уподобления Богу, нового витка эволюции, но достигается всё это у него прежде всего через йогу. Такого конкретного разворота в привлечении всех сущностных сил человека во всех сферах его деятельности (синтез религии, науки, искусства), как у Федорова и Тейяра, он не представил.

Свою йогу он называл еще *нисходящей* — Божественное сходит своими преображающими творческими энергиями, и их надо с готов-

ностью *принять*, открыться им навстречу, предварительно очистив себя, подготовив свой телесно-духовный сосуд, задушив в нем корыстное эго, страсти, всякое разъединяющее их копошение, и озариться Божественным светом, стать как Боги. И это касается всех — каждый озаренный несет свой свет тем, кто рядом, стремясь в пределе увлечь всё человечество в новую эволюционную фазу.

Интегральная йога включает преобразование всех уровней человеческой природы — от высших разделов сознания до подсознания, до низшей материальности и каждой клетки. Эта *йога действия* распространяет задачу преобразования на мир и человека, вплоть до обретения личностного бессмертия.

Она имеет в виду коллективное свершение, путь не одиночный, а общий, открытый всем, буквально каждому землянину. А теперь попробуем рассмотреть в сравнении основные блоки мысли наших троих вестников.

Открыть путь, а не создавать новую религию

«Проповедовать человечеству в будущем какую-нибудь религию, новую или старую, вовсе не является моей целью. Открыть путь, который всё еще завален, а не основывать новую религию — вот моя концепция» (Шри Ауробиндо. «Письма о йоге»). Такой же была внутренняя установка и Федорова, и Тейяра. Оба основывали свое видение задач человека в мире на христианстве, Федоров — его восточном, православном изводе, Тейяр — западном, католическом, и оба выявляли мощный творчески-преобразовательный, активно-эволюционный потенциал религии Христа. Путь человечеству уже был указан, но истину завален массой неточных и неполных толкований, предрассудков, а то и извращений...

Свое учение русский пророк утверждал на основополагающих евангельских положениях, на глубинном проникновении в основные христианские догматы, прежде всего Троичности Бога, двух природ во Христе, которые он раскрывал как заповеди, как образцы для человеческого устройства и действия. На тип Троицы, нераздельной и неслиянной, питаемой бесконечной любовью, а не на нынешнюю матрицу иерархического организма предлагал он ориентировать общество, взявшееся за богочеловеческое дело. Как и в гармоничном сочетании во Христе в период Его земного служения божественной и человеческой природ видел воодушевляющую перспективу для самой возмож-

ности сотрудничества этих двух естеств и бытийственных инстанций в едином великом онтологическом Предприятии.

Для Тейяра христианство — религия эволюции, восходящей ко все большему сознанию и совершенству. Христос — душа и мотор этой эволюции, Его действенное, направляющее *присутствие* обнаруживает идеальная, «радиальная» составляющая развития мира. *Человек разумный* — не случайное в нем явление, он связан «с самой структурой космогенеза», участвует в его «направленном движении», более того — призван стать активным соратником Божественного дела: перехода к новым, более совершенным и затем завершительным ступеням космической эволюции.

Шри Ауробиндо ставит задачу: установить с высшей божественной, супраментальной силой, своим «светоносным давлением» начавшей движение вещей в мире и ускоряющей его, своего рода «прямой контакт» для развязывания «духовной революции», открытия нового этапа «светоносной эволюции».

Много ценных намеков на такое, в терминах русской религиозной философии, *богочеловеческое сотрудничество* (синергию) в «великом проходе» к новой природе Шри Ауробиндо открыл в древних Ведах, правда, не найдя там того, что сам он предложил своей родной духовной традиции: расширения «личной реализации», приносящей лишь временные плоды, до масштабов коллективной, постоянной и неразрушимой. Он ищет пути достижения нового статуса бытия, основываясь на своих религиозно-духовных традициях, будучи при этом новатором, как Федоров и Тейяр, продвигая их вперед и раскрывая как потенциально универсальные.

Таковыми они становились в проекции на гигантский духовный экран, синтезировавший всё ценное, что было добыто человечеством. В своей устремленности к взаимопониманию разделенных сейчас — религиозно и культурно — фракций единого рода людского, все трое умели восценить колоссальное богатство прозрений, индивидуальных склонений и даров различных религий.

«Язычество одарило человека большим светом красоты, возвысило его жизнь, расширило ее пределы, усилило в нем стремление к разностороннему совершенству; христианство дало ему видение божественных любви и милосердия; буддизм указал ему возвышенный путь к большей мудрости, мягкосердечию, чистоте; иудаизм и ислам — путь религиозной верности в действии и ревностной преданности Богу; индуизм открыл перед ним широчайшие и глубочайшие возможности духа». И все же пока ни одна из этих религий не смогла «духовно

преобразовать человечество»: «Для этого необходимы не культ и не символ веры, но непрерывное и всеохватное усилие и стремление к духовной эволюции» (Шри Ауробиндо. «Мысли и озарения»).

Близкие мысли высказывал и Тейяр, добавляя к ценным чертам различных религий и гуманистический активизм, воодушевленный идеей возвышения природы человека, правда, подчеркивая каждый раз его ограниченность и дефекты.

Главное же, отметил Федоров, во всех религиях более-менее проясненно запечатлен порыв к превозможению человеком своей нынешней природы: «Всякое религиозное учение, даже самое грубое, языческое, есть *представление сверхчеловеческого*» («Вопрос о заглавии»), и оно у самого русского мыслителя уже обретает высшую свою ступень как *теоантропическое*. Именно в такой *греческой* огласовке — *теоантропоургия, богочеловекодействие* — ввел Федоров центральное понятие русской религиозной философии: богочеловечество, синергическое взаимодействие Бога и человека.

В своем учении всеобщего дела русский философ явил наиболее содержательно точный синтез мировых традиций, начиная с древнейших, которые он в себя вместил, осмыслил и перспективно раскрыл в свете высшего активно-христианского идеала.

Тут и погребальный дух древнеегипетской цивилизации с ее вещей интуицией необходимости сохранять тело, физический носитель личности. И первичный импульс к воскрешению и поискам бессмертия, запечатленный в шумерском «Эпосе о Гильгамеше». И китайский культ предков, первооснова всякой религии и будущего разворота активного христианства, встающего во главе планетарного Дела. И йогическая практическая устремленность к созданию бессмертного «алмазного тела» через управление духа материей...

И вместе с тем — все трое остро чувствовали религиозный и мировоззренческий кризис современного мира. «Религия приняла напутственный молебен, крестное знамение, полагаемое пред начатием дела, за самое дело. <...> Только дело дает религии жизнь, душу, иначе она будет лишь словом, и притом словом суетным, а не Божьим делом» (Федоров. «Музей, его смысл и назначение»); «Не имея общего дела, христианство стало индивидуализмом, т.е. спасением только личным, спасением врозь вместо общего спасения» (Федоров. «Проект соединения церквей»). «“Истинная” религия <...> должна узнаваться <...> по тому, что под ее влиянием и в ее свете мир в целом обретает предельную ясность для нашего разума и предельный интерес для нашей потребности в действии» (Тейяр де Шарден. «Введение в

христианскую жизнь»). «Древние интеллектуальные культуры Европы кончили всесокрушающим сомнением и скептическим бессилием, набожность Азии — застоєм и упадком» (Шри Ауробиндо. «Человеческий цикл»).

Материя и дух, тело и сознание

Если Федоров и Тейяр как глубинно христианские мыслители никогда не отделяли эти начала, то религиозно-философская культура, родная Шри Ауробиндо, во многом на этом разделении стояла, и поход автора интегральной йоги против всеобщего и радикального тут, и в индуизме и в буддизме, обесценения тела, земли, материи был воистину революционен. «Несознание материи — это некое прикровенное, вовлеченное или сомнамбулическое сознание, которое содержит в себе все скрытые силы духа. В каждой частице, атоме, молекуле, клетке материи скрыто присутствует и незаметно работает всё всезнание Вечного и всё всемогущество Бесконечного» («Час Бога»).

Но и в лоне христианства нередко возникал и возникает до сих пор *спиритуальный* уклон — в дискредитацию материи и плоти, так что и Федоров в православном регионе, и Тейяр в католическом настаивали на, казалось бы, очевидном для религии воскресения во плоти.

«Уважение к материи и ценность ее» (Тейяр) подчеркивается самым фактом земного воплощения Христа. Да, материя, великая, разнообразная, многолика, обладающая своей *духовной мощью*, которой Тейяр поет настоящие гимны, должна *отдать* «власть духу, который она, однако, поддерживает, подпирает» («Моя Вселенная»).

В составе ткани универсума они представляют собой, по определению Тейяра, одну реальность — «дух-материю» (что особенно очевидно проявляется на стадии человека, где они, сплетенные, тем не менее четко выявляются в его организме: с одной стороны — плотская, физическая его сторона, где действует тангенциальная энергия, с другой — душа, психическое, дух, поприще радиальной энергии) и направляются они к своему совершенству вместе.

Другое дело, что именно плотская, материальная сторона в человеке особенно отстает от духовной — как выразился в свое время Евгений Боратынский: «Свой подвиг ты свершила прежде тела, безумная душа». *Тело* — пока самый косный элемент из троицы составляющих человеческой личности, рядом с *душой* и *духом*, над которыми уже столько поработал род людской.

Сейчас нет соответствия между качеством бесконечности нашего сознания и духа, которое мы чувствуем в себе, и брэнностью нашего болезненного тела, ослабляющего и наш дух, — тут острие несовпадения, взрывное противоречие. И его надо постепенно преодолевать, созидавая способную к бесконечному самообновлению материально-физическую форму, так чтобы «с радостью души сравнилась радость тела» (как писал в своей огромной философской поэме «Савитри» индийский мыслитель).

Именно материи предстоит наиболее очевидное преобразование: приобретение под водительством сознания и духа качеств, определенных Шри Ауробиндо как морфологическая и функциональная *пластичность*, всё большие *восприимчивость* и *податливость* на руководящую супраментальную волю, опрозрачивание и одухотворенность...

Эра активной эволюции. Регуляция природы, внешней и внутренней

«Человек — это переходное существо, — писал Шри Ауробиндо, — его становление не закончено. Шаг от человека к сверхчеловеку станет новым свершением в земной эволюции. Это неизбежно, поскольку это одновременно и стремление внутреннего духа, и логика природного процесса». Обычно виды, созданные природой в бесчисленных пробах ее творческой силы, выработав наиболее для себя устойчивую, пригодную форму, как бы застывают в своем развитии.

А вот в человеке с его рефлексивным сознанием, порожденным на центральном стволе эволюции, присутствует фундаментальное беспокойство, недовольство собой, своей организацией, в нем не остывает жар и порыв к более совершенному естеству. «Человек является ненормальным, не нашедшим своей, так сказать, “нормальности” — он может думать, что нашел ее, может казаться, что он нормален в своем роде, но нормальность эта — лишь некий временный порядок; следовательно, хотя человек и более велик, чем растение или животное, он не является по своей природе совершенным, подобно растению и животному», и в этом Шри Ауробиндо видит драгоценную «привилегию и обещание» («Человеческий цикл»).

Индийский мыслитель определяет те предпосылки новой эры эволюции, которые мы найдем и у его собратьев. Это и понимание человека как существа неоконченного: он находится еще в пути, обременен природными слабостями, из которых самые вопиющие связаны с его *болезненностью* и смертностью, с ограничениями его физиче-

ской природы, с исходящей отсюда несбалансированностью психики, эксцессами поведения, глубинным трагизмом, нередко выворачивающимся в демонизм и нигилизм...

И вместе с тем как носитель разума, религиозного чувства и умозрения, творческой способности — это единственный потенциальный лидер в грядущем процессе перехода от *естественной эволюции*, бессознательно претерпеваемой всем сущим, неживым и живым миром, к *самосознательной и контролируемой*, к *духовной эволюции* (Шри Ауробиндо), к *автоэволюции*, предполагающей овладение движущими силами эволюции (Тейяр), к *регуляции природы*, внешней и внутренней (Федоров).

«Логика природного процесса», восходящего ко всё более сложным и психически углубленным формам, отмеченную Шри Ауробиндо, наиболее убедительно проследил и раскрыл Тейяр. В закономерности, открытой еще американским геологом и биологом Джеймсом Дана в 1851 году и названной им цефализацией (всё большее усложнение нервной системы, неуклонное развитие *мозговитости*, идущее в эволюции живых форм на главной ее магистрали), он усмотрел замечательную «нить Ариадны», которая дает исследователю схему выхода в лабиринте эволюции, так сказать, в обе стороны: как к пониманию ее прошлого, так и к ее будущему.

Ибо основной познавательный принцип Тейяра — то, что обнаруживается в явном виде в такой развитой эволюционной форме, как человек, не может не содержаться изначально в предыдущих материальных формах бытия, вплоть до первичных и простейших. Он имеет в виду «беспредельно простирающуюся преджизнь» («Феномен человека»), своего рода *до-психизм*, внутреннюю сторону вещей, движущую их развитием (ее, как мы знаем, Тейяр называет радиальной энергией).

Кстати, хотелось бы отметить одну оригинальную идею Тейяра, касающуюся его понимания соотношения тела и души: для него это два этапа эволюционного развития, а не две различные субстанции. Да, они качественно различны, но душа у него появляется как особый скачок в развитии материи, когда появляется в ней начало неразрушимое, персонально отмеченное. Психическое, душевное, духовное есть в самой материи как начаток и задаток, в человеке выходя к самостоятельному *ведущему* и в случае с душой не подверженному энтропии *бытию*.

Близкие мысли высказывает и Шри Ауробиндо: «Ничто не может эволюционировать из материи, если оно уже не содержится в ней.

<...> Жизнь уже заключена в материи, а разум — в жизни, потому что материя в сущности представляет собой форму скрытой жизни, а жизнь — это форма завуалированного сознания. <...> Животное — это живая лаборатория, в которой природа, можно сказать, выработала человека. Человек же сам вполне может стать живой мыслящей лабораторией, в которой с помощью его уже теперь сознательного сотрудничества, природа хочет создать сверхчеловека, бога. Или, может быть, лучше сказать, проявить Бога?» («Божественная жизнь»).

Здесь, индийский мыслитель больше подчеркивает *естественно-эволюционную* сторону процесса восхождения, хотя постоянно настаивает на главном: на божественном зове, на активности человека в стяжании божественного сверхразума и сверхжизни.

У Шри Ауробиндо то, что Тейяр называет радиальной энергией, символизируется образом ведического прозрения: *agni, огонь* одушевляет прогрессию эволюционных форм в материи, в жизни, в сознании. Интересно, что у французского мыслителя образ огня тоже центральный, и относится он прежде всего к Богу, Его энергиям, пылающим в «сердце материи». И в системе символических уподоблений Тейяра овладение «сущностным огнем мира» (*огнем и душой* вселенной, этим «сознанием-силой» у Шри Ауробиндо) и означает обретение «ключей мира».

Как оба мыслителя употребляют еще один, на этот раз несколько механический образ: овладеть «пружиной», «осью эволюции» (Тейяр), динамической *нитью*, эволюционным двигателем (Шри Ауробиндо) и тем ускорить развитие жизни в направлении к высшему совершенству, дабы стала она «самосознательной, свободной, бесконечной, бессмертной» («Божественная жизнь»).

А вот Федоров предпочитает более *органический* образ: проникнуть в тайны «метаморфозы вещества», обрести на пути к новой творческой, бессмертной природе возможность сознательного «органосозидания», «тканетворения».

Внутренняя интенция, вектор к восхождению сознания и духа в лоне материи — это своего рода информационная, духовная программа, затканная в ткань универсума, что указывает на направленность и смысл эволюционного разворачивания. И для Тейяра де Шардена она, по существу, основное доказательство бытия Божия, утверждающее его в видении космического Христа, Возглавителя и Водителя эволюции.

«С точки зрения основного видения мира оказывается, что эволюционизм и христианство, в сущности, совпадают» («Введение

в христианскую жизнь»). Тейяр де Шарден имеет здесь в виду раскрытие направленной эволюции — ко всё более нервно изошренным, свободно-личностным и высшим духовным формам. «Эволюционирующий персонализм» по сути соответствует христианской метафизике преодоления первородного греха, смерти, преображения человека до обоженного ранга, отвечает представлению о «новом небе и новой земле», где «Бог будет всё во всем» (1 Кор. 15:28).

Именно христианство более всего способно одухотворить «космический прогресс», внеся в него высшую цель воскрешения, бессмертия, обожения, то, что по-настоящему способно ответить на самые глубинно-интимные чаяния существа сознательного и чувствующего. А понимание дальнейшего творческого разворачивания мира при активном участии самого рода людского выявляет богочеловеческий, синергический потенциал Христовой Вести, того, что Федоров называл активным христианством.

Федоров (как позднее Тейяр и Шри Ауробиндо) видит три *субъекта* и «предмета знания и дела (Бога, человека и природу, из которых человек является орудием божественного разума и сам становится разумом вселенной)» («Супраморализм»). «Бог, человек, природа — вот три вечных символа», — писал Шри Ауробиндо в «Часе Бога».

Представление о том, что человек должен стать орудием Божественного разума, мы находим у всех троих мыслителей. «Ее (интегральной йоги. — С. С.) цель — исполнить волю Божественную в мире, свершить духовную трансформацию и низвести божественную природу и божественную жизнь в ментальную, витальную и физическую природу и жизнь человечества. Ее цель — не личное мукти (освобождение. — С. С.), хотя мукти — это необходимое условие йоги, но освобождение и преобразование человеческого бытия; не личная ананда (радость. — С. С.), а низведение божественной ананды — Христова Царствия Небесного, нашей Сатьяюги — на землю», — писал Шри Ауробиндо еще в своей ранней работе «Йога и ее цели» (1913).

Речь идет не о личном спасении отдельного праведника или духовного опытного, а о преобразовании и спасении всех, о выходе их в божественный порядок бытия. И тут у троих вестников логика одна — тотальный охват онтологического восхождения с необходимостью требует всеобщего усилия и дела.

Федоров не раз повторяет, что в человеке природа приходит к осознанию себя, «в понимание самой себя», отрращивает себе *голову*.

То есть явление в мир человека, сознающего, разумного, чувствующего, — увенчание целой большой эволюционной чреды существ.

Человек открывает новый, сознательно-активный, этап развития, и в нем он будет действовать в единстве с природой, мобилизуя ее собственные ресурсы и способы житнетворения, данные ей на путях инстинкта (мимикрия, отращивание нужного органа и т.д.), которые сам он уже утерял в своем технически-орудийном отношении к миру. («Всемогущие силы скрыты в клетках Природы» — Шри Ауробиндо. «Савитри».) А Тейяр еще в «Космической жизни» (1916), первом своем философском эссе, пишет о «гармоническом сотрудничестве природы и благодати» в человеческом эволюционном усилии, направляемом Божественным импульсом.

Именно Федоров ввел в русскую религиозную мысль философию хозяйства в масштабе планетарно-космическом — и в частности, булгаковские идеи ософиевания хозяйства в своей радикально-глубинной сути идут от учения *всеобщего дела*. Природа начнет управлять «самой собой чрез род людской, который есть та же природа, только пришедшая к сознанию» (Федоров. «Супраморализм»). И должным, т.е. *нормальным*, отношением человека к природе является разумная ее регуляция, образцом которой может быть нервная система организма, управляющая, только уже вполне сознательно и контролируемо, природным миром. «Природа в нас начинает не только сознавать себя, но и управлять собой». Причем это управление касается как смертоносных, разрушительных стихий (землетрясений, ураганов, засух, наводнений и т.д.), так и организма самого человека: «...все при взаимном содействии будут физиками, химиками, механиками своих тел и психологами своих [душ], осуществляя в своих взаимных отношениях подобие точное Троиственного существа, которое не для нас только, но и чрез нас осуществляет это живое себе подобие» («Эволюция и коллективизм или воскрешение и объединение»).

Активно-эволюционная наука, объединяя все сущностные силы человека, синтезирует в себе все науки вокруг онтологического дела — и это уже принципиально новый этап ее развития. Веравания какого-нибудь бушмена в своих богов и ритуалы носят название «религии», оно же прилагается и к верованиям значительно более высоких ступеней, к тому же христианству. И от такого широкого диапазона само слово «религия» вовсе не дискредитируется. То же касается и «науки», притом что та наука, какую имеют в виду Федоров и Тейяр, можно сказать, относится к наличной науке, как христианство к религии бушмена.

В движении от жизни к сверхжизни, от сознания к сверхсознанию, в практической работе обожения человеком себя трое мыслителей видят широкий разворот радикальных в нем метаморфоз, того, что Федоров называл «психофизической регуляцией» его организма, Шри Ауробиндо — преобразованием его «изнутри», а Тейяр де Шарден — совершенствованием и трансформацией нынешних его сил и возможностей.

Каждый последовательно новый уровень *бессознательно* восходящей эволюции, в ее магистральной линии приведший к созданию человека, уже отличался как изменением морфологии нового возникающего существа этой чреды, усложнением материальной организации, ростом мозга (всего того, что Тейяр называл проявлением тангенциальной энергии), так и тесно с ними связанной новой утонченностью психизма, всё большей динамикой сознания и духа (радиальная энергия)... Только сейчас, на разумно-активной эволюционной стадии, эта восходящая трансформация получает направленное, осуществляемое сознанием, волей, творчеством качество, имея уже четкую цель обретения персонально бессмертного, обоженого статуса бытия.

Технический и органический прогресс

Наши вестники будущего, особенно радикально Федоров и Шри Ауробиндо, настаивают на новом типе развития, не столько технического, каким до сих пор шло человечество, сколько, так сказать, органического прогресса. Техника, расширяющая возможности человека через ему, его организму не принадлежащие искусственные приставки к его органам и членам, запирает его в цивилизации *протезной*, казалось бы, мощной, но глубинно лишь усиливающей органическую немощь ее создателя.

В ней человек сам по себе по мере изощрения его технических *костылей* (дающих ему возможность бегать в автомашинах по дорогам, пересекать моря на судах, дышать в скафандрах на дне морском, летать на самолетах, выходить в космос на ракетных кораблях, быстренько соображать и собирать информацию при помощи компьютера и интернета...), остается всё столь же ограниченным и несовершенным, фатально зависимым от своих механических помощников.

Более того физически хиреет, теряет былые натуральные навыки выживания, так что, если представить себе катастрофу с его техносферой, то жизнь нынешнего урбанизированного человека ждет

буквально массовая гибель, и весьма зловеще-эффектная... И в представлении таких картин весьма изощряется современное массовое искусство, прежде всего кино.

Признавая за техникой важный этап в раскрытии сущностных сил человека, в овладении им новыми средами обитания, в производстве самых разнообразных машин и приборов, тех, что облегчают труд и жизнь, открывают возможность глубинного исследования мира, Федоров в перспективе осуществления *всеобщего дела* видел прежде всего переход от чисто технического прогресса к органическому усовершенствованию человека, к такой форме преобразования его организма, который пыталась достичь восточная йога, увы, без больших, нестираемых и широко реализованных результатов.

Речь идет об усвоении на сознательной стадии тех способов органотворения, которыми *инстинктивно* владеет природа и ее твари. Человек должен обладать способностями, неотъемлемыми от него самого, включенными в творчески гибкий комплекс его нового организма («наше тело станет нашим делом»). Такой организм, обладающий высшим сверхразумом, просветленным подсознанием и чуткой душой, обретет способность сам летать, бесконечно перемещаться, существовать в самых разных средах, изменять свои формы (обладать «полноорганностью»), вбирать в себя мир и информацию несравненно глубже и адекватнее любой самой совершенной машины.

Он перейдет и на новое *питание*. Как его описывает Федоров, это близко к тому, что Вернадский позднее определит как будущую автотрофность, *самопитание*, человечества по типу растений, когда не уничтожается другая жизнь, а ткани строятся и поддерживаются лучистой энергией и элементарными веществами среды...

А теперь послушаем Шри Ауробиндо, уверенного: «Божественная жизнь на земле во всей своей полноте невозможна без трансформации тела». Он так описывает еще промежуточные, однако достаточно продвинутые потенциальные возможности нового тела на пути к его дальнейшему совершенствованию: «Должны настать изменения в оперативных процессах самих материальных органов, очень может быть, в самом их строении и назначении; им уже не будет позволено всевластно накладывать свои ограничения на новую физическую жизнь. <...> Мозг становится каналом сообщения мыслеобразов и батареей их воздействия на тело и внешний мир (прямой контакт «от ума к уму» с другими сознаниями, воздействие на природные объекты. — С. С.). <...> Равным образом сердце становится прямым кана-

лом сообщения и средой для взаимного обмена ощущениями и эмоциями, извергнутыми во внешний мир силами психического центра (контакт через расстояние, мгновенная помощь другим в ответ на их зов. — С. С.). <...> Воля может контролировать органы, которые имеют отношение к пищеварению, автоматически гарантируя здоровье, <...> вводя в действие более тонкие процессы или извлекая силу и вещество из универсальной жизненной силы (так что тело может длительное время работать без усталости, сна и пищи. — С. С.). <...> Вероятно, на вершине эволюции жизни можно вновь открыть или вновь установить феномен, который мы находим у ее основания — способность извлекать из всего окружающего средства поддержки и самовосстановления (интуиция той же автотрофности. — С. С.) («Супраментальное проявление»).

Одним скачком не перепрыгнуть в высшее сверхсознательное качество. Суть интегральной йоги в том, чтобы подтянуть к этому качеству весь наш организм, преобразить его целостность, достичь бессмертия, обрести возможность, о которой писал Федоров, — способность трансформировать форму своего тела, соделать его, выражаясь поэтически, «открытым сосудом высшей красоты и блаженства» (Шри Ауробиндо. «Супраментальное проявление»).

Особое внимание индийский опытник и мыслитель уделяет работе с подсознанием, а оно у него входит во все слои нашей личности — физический, витальный и ментальный. Именно на подсознательном уровне спрессованы коренящиеся в нашем эволюционном *прошлом* фобии и агрессии, гнездятся начала покорности перед лицом (точнее — ужасной гримасой) страдания, болезни и физического конца... Задача человека — покорить эти силы, вывести к свету, трансцендировать, преобразить.

Главная претензия индийского мыслителя к психоанализу, властно узурпировавшему эту область, — его вопиющая односторонность, стремление к абсолютизации своего куцега, а то и порочного видения и вместе — к абсолютизму в современной психологии. А та, на его взгляд, на деле еще не вышла из упрямого и самодовольного «детства».

Психоаналитическая теория и практика не видят *сверхсознательного, нашего будущего*, не принимают его в расчет, «объясняя высший свет низшим мраком», делая «разум и витальное еще более нечистыми, чем прежде». Беря «самую темную, самую опасную, самую нездоровую часть природы — низший витальный слой подсознательно, выделяют некоторые из его самых патологических феноменов и

приписывают им действие, которое выходит за рамки его подлинной роли в природе», грозя «затопить темным и грязным веществом и сознательные сферы и таким образом отравить всю витальную и даже ментальную природу» («О йоге»).

Подход Шри Ауробиндо к очищению и созидательному преобразению подсознательных сфер человека близок к подходу и Федорова, и Тейяра. Он содержит в себе четкий методологический принцип, общий всем троицам. Необходимо обладать интуицией целого, чтобы по-настоящему познать тот или иной его фрагмент, иметь представление о *высочайшем*, чтобы правильно вникнуть в самое *низшее*. «Поэтому всегда следует начинать с позитивного, а не с негативного опыта, привнося вниз нечто из божественной природы — покой, свет, невозмутимость, чистоту, божественную силу — в те части сознательного существа, которые подлежат изменению», и лишь потом вскрывать и *поднимать* «скрытые враждебные элементы подсознательного с тем, чтобы разрушить и удалить их с помощью божественного покоя, света, силы и знания» («О йоге»).

Федоров и Шри Ауробиндо проецируют организмическую метаморфозу человека в, так сказать, религиозно-эсхатологический предел или, точнее, творческое *беспределье* — в этом они совпадают с воззрением многих христианских богословов, видевших человеческое по-воскресное тело, «тело духовное», радикально преобразенным, способным изменять свою форму и облик.

Тейяр де Шарден говорит о работе над усовершенствованием организма человека более осторожно и сдержанно, усматривая тут экспериментальное, практическое поле деятельности для биологии, физиологии, медицины (собственно как и Федоров, когда он имеет в виду первые этапы психо-физиологической регуляции). Французский мыслитель представляет такое углубление возможностей человеческих органов чувств, когда им становятся доступны пока еще закрытые для них области восприятия материи, ее форм, звуков и цветов... Провидит новую ноосферную энергетику любви, когда это чувство в расширенно-претворенном качестве становится одной из главных сил как персонализации, так и собирания рода людского в единый мощный сверхорганизм.

В связи с созданием единого организма человечества, землян, объединенных близкими цивилизационными нормами, быстрыми путями сообщения и мгновенного обмена информацией, в чем Тейяр де

Шарден и Владимир Вернадский полагают один из элементов созидания ноосферы, надо отметить еще один момент. Говоря о преодолении физических расстояний и пространств, часто забывают о преодолении того, что Владимир Эрн называл «психическим пространством», понимая под ним душевную отъединенность, закрытость, непроницаемость, *непрозрачность* людей друг для друга. Религиозные мыслители это понимали: Федоров с его идеалом *внутренней прозрачности*, Вл. Соловьев со *всеединством*...

В надежде «реализовать чаемое освобождение наших тел от их жесткого детерминизма, а наши души — от их изоляции от других» Тейяр буквально высказывает федоровскую мысль о будущей «взаимной прозрачности», когда, по выражению русского мыслителя, «лицезрение станет душезрением»: «Издавна люди ищут способ воздействовать немедленно волей и проникать прямо внутренним взором в тела и души, которые их окружают» (Тейяр де Шарден. «Человеческая энергия»).

Как и Тейяр, Федоров видел реализацию такой мечты на путях научного исследования, находя здесь поприще для новой преобразовательной психологии. Она обнаруживает точные соответствия между внутренним состоянием человека и его внешними выражениями себя, помогает «полному проявлению души во внешности», ликвидируя мучительный разрыв между *быть* и *казаться*, ложный стыд, ведя к узнаванию себя в других, способствуя созданию братски-любовного, «психократического» общества.

Архитекторы бессмертия

То, что буквально каждая клеточка федоровской мысли пронизана этой целью, это уже совершенно очевидно. Он был первым не просто мечтателем о личном бессмертии, а философом идеи всеобъемлющей, продуманной им во всех поворотах, от эволюционного, исторического, психологического, до религиозного, философского и культурного... И обнимала эта идея и эта цель весь род людской, связанный генетическими, более-менее дальними узами одной планетарной макросемьи, конкретно касалась буквально каждого жившего, живущего и кому еще жить на земле.

Смерть для русского мыслителя — первый и «последний враг», знак нашего недостойнства, глубочайшая причина зла в человеческой природе, психической несбалансированности и то ли открытой, то ли

скрытой неврастении, вплоть до демонических и нигилистических эксцессов. При этом никакое гармоническое, «счастливое» общество, а тем более с дальней перспективой построено быть не может на таком трагически-парадоксальном существе, которое не просто смертно, как всё в природе, но и сознает свою смертность. Сознает конечность того, что внутренне оно чувствует как нечто по природе своей потенциально бесконечное, — своей единственной и *драгоценной* личности.

Именно Федоров в своем «учении о воскрешении как воле Божией, а деле человеческом» установил общее всем людям земли зло — смерть — как предмет самого тщательного изучения, неуклонного потеснения ее зловеще-царственных прав, вплоть до полного ее *истребления*. Причем в это всеобщее дело (единственно способное, хотя бы теоретически пока, объединить — без обычных разделений и фрагментаций, *наши-ваши, за-против* — весь род людской, поголовно смертный) заглавной частью входит всё то, что касается восстановления уже умерших.

Это и воспитание чувства любви к отцам и матерям, к нашим предкам, долга перед ушедшими поколениями, которые дали нам всё, от жизни до средств к ней, в виде всех цивилизационных достижений, и исследование посмертного состояния, научный поиск методик преобразованного восстановления (некоторые из них сам Федоров промыслительно набросал как плод своей вешей интуиции).

Бессмертие без воскрешения невозможно, во-первых, нравственно: оно было бы «злостью неправдою», гипотетическим торжеством некоего поколения бессмертных «богов», наслаждающихся на костях отцов и предков. «Но бессмертие без воскрешения невозможно и физически, если бы даже оно и было возможно нравственно; оно невозможно без воскрешения так же, как невозможно быть микрокосмом, не умея управлять и воссоздать мегакосм или макрокосм. <...> Еще менее возможно воссоздание своего организма без восстановления организмов своих родителей, от коих человек произошел и кои в себе носит» (Федоров. «Вопрос о братстве...»).

«Задача сынов человеческих — восстановление жизни, а не одно устранение смерти. В этом — задача верного слуги, задача истинных сынов Бога отцов, Бога Троидного, требующего от своих сынов подобия Себе, братства иди многоединства» («Кто наш общий враг...»). Представления о возможности достижения физического бессмертия, не включавшие в себя воскрешения, возникали не раз, и в разного рода оккультизме, и в Новое время, в частности, у французского писателя,

политического деятеля, одного из родоначальников теории прогресса Кондорсе (1743–1794), который в своей книге «Эскиз исторической картины развития человеческого духа» распространил задачи прогрессирующего развития на саму природу человека, утверждая, что срок его жизни будет расти «если не до бесконечности, то до неопределенной длительности», вплоть до настоящего бессмертия.

Да и сейчас имморталистические идеи достаточно распространены, чаще всего принимая практическую форму научных поисков радикального продления жизни, правда, пока с явным сегрегационным уклоном (для отдельных весьма состоятельных и влиятельных счастливых). Все такие идеи и поиски отмечены знаком секулярного индивидуалистического сознания. Не имея сердечно-религиозной подпитки — а именно она дает настоящий достойный человека масштаб цели — эти идеи отлучены и от глубокого видения проблемы, которая не может быть изъята из законов эволюции жизни, требующих ее всецелого решения.

Индийский философ и *интегральный* йог со своей стороны точно ставит вопрос о смерти. Само ее наличие и осознание человеком — показатель, что жизнь еще не обрела своей истинной формы и сущности, что она еще серьезно хромает, и вместе она же приводит к идее бессмертной жизни, к поискам средств ее достижения. Но тут возможны два подхода.

Подход слабости: никогда нам не выйти из такого состояния, слишком мы органически-противоречивы и несовершенны, а смертноносные силы непреодолимы. Тогда что: смириться и получить максимум удовольствия и комфорта, эгоистически утверждаясь и расталкивая своих конкурентов?! Но на небольшом отпущенном каждому отрезке существования, естественно, далеко не все могут успешно разрешить (с позиции слабости) ситуацию смертной жизни. Сколько эта позиция порождает неврастеников и метафизических злодеев, мировых скорбников и бунтарей, не говоря уже о массе унылых неудачников!

Подход силы: в нем — высокое представление о Боге, человеке, духе, поднимающем материю на новый уровень, разрешение трагического парадокса человека сознающего и одновременно смертного.

И Тейяр де Шарден в своей христианско-эволюционной оптике доказывает абсолютную необходимость персонального бессмертия. Неизымаемое условие движения вперед, готовность людей работать

на новый этап эволюции — в возможности найти в этом удовлетворение своих самых заветных личностных запросов.

Уже в первой своей работе «Космическая жизнь», задуманной им как «интеллектуальное завещание» (еще бы! создавалась она весной 1916 года в траншеях мировой войны, где каждая ее строчка могла стать последней), Тейяр предупреждает: никто из предполагаемых «тружеников Земли» не впряжется в эволюционное Дело, если конкретно его единственное и неповторимое «я» окажется в нем «эфемерной ценностью», послужит лишь очередной передаточной станцией коллективного подъема. «Итак, я хочу, чтобы именно нить моей сознательной личности, моей обогащенной памяти, моей озаренной мысли продолжалась нерушимо и вечно».

Как тут же пробегает и федоровское воскресительное прозрение — дух, реально вступающий в свои права управления материей, на вершине своих усилий приходит к такой дерзновенной реализации: «...мы сможем заставить ее (материю, природный закон. — С. С.) отступить, овладеть областями бессознательного и фатального и (кто знает?) всё оживить и восстановить». Без такой надежды, без рефлекса высшей, лично живо цепляющей цели, «цели полностью и неисчерпаемо притягательной», застопорится, а то и лопнет самое ответственное — внутренняя, ментально-психическая, волевая человеческая *пружина* «механизма новой эволюции» («Энергия эволюции»).

В одной из своих последних статей, написанных за четыре месяца до смерти, «Барьер смерти и со-рефлексия» Тейяр еще раз утверждает этот *барьер* главным препятствием для настоящего вступления в эру сознательно-активной эволюции ее главного агента — человека, наделенного ценнейшим, но и экзистенциально пока «несчастливым» даром: знать свой неизбежный конец.

И это «эволюционное уныние из-за смерти» только усугубляется по мере обострения личностного самосознания — как и «на сверхиндивидуальном уровне» развитого, планетизированного человечества. Для каждого «будущее останавливается <...> у стены, по видимости непроницаемой и непреходимой, у подножия которой, кажется, всякий поток жизни угасает и разбивается». Тогда-то и пронзает жало мучительного метафизического разочарования, и недаром там-сям со скрипом зубовым рождаются идеи и сценарии самоуничтожения жизни и сознания.

Этот образ стены, «каменной стены» фатальных *необходимостей* природы, о которую с таким надрывом бьются в своем бессильном

бунте герои Достоевского, возникает и у Шри Ауробиндо. Только у него появляется здесь новое углубление. Да, «стена» как «обратная сторона вещей», нечто тяжело каменное и как бы нерушимое — зримо-ощутимый образ-символ природной косности и бастиона сопротивления природного закона.

В йогических опытах, экспериментах над собой Ауробиндо проходил огромные диапазоны возвышения к прекрасным, сияющим зонам сверхсознательного и вместе — погружения вниз, в глубины физического подсознательного. Там, где он «глубоко и долго копал среди ужасов трясины и грязи», ему «некий голос воззвал: “Иди дальше — / куда раньше никто не ступал! / Копай глубже и глубже. / Пока не достигнешь зловещего камня в самом основанье, / Не постучишь в ворота, к которым нет ключа”» («Стихи прошлого и настоящего»). И вот сюда, по мере всё более поддонного *нисхождения*, необходимо внести всё более сильный и ясный сверхсознательный свет *восхождения*.

Такое откровение ему явилось впервые в 1910 г. в Шандернагоре и стало конденсацией его идеи персонального бессмертия. (У каждого из троих был такой момент — у Федорова — в 22 года, осенью 1851 г., когда его пронзила мысль о «Новой Пасхе, т.е. Всеобщем Воскрешении», совершаемом через нас во исполнении воли Бога. У Тейяра де Шардена — в 30 лет, с открытием идеи направленной восходящей эволюции, в которой дух вовсе не антагонист материи, а «само сердце осязаемого мира» («Сердце материи»), когда все более усложняющееся и одухотворяемое *органическое* получило для него залог индивидуальной неразрушимости.)

Здесь, на этом «зловещем камне», у этих неприступных ворот такой опытник, «путешественник в неизвестное» сталкивается с тем, что Мать, сначала ученица, потом второе «я» Шри Ауробиндо, его ближайший соратник и продолжатель дела, называла «ложью тела», а сам Ауробиндо — «темным разумом» (достоянием долгой и мучительной эволюции), гнездящимся в клетках и частицах, преданных упорной привычке заковываться в защитный панцирь, уходить в окаменение небытия, умирать и разлагаться... «Упрямое, немое отрицание в глубинах жизни / Невежественное “нет” в первоисточнике вещей» («Савитри»).

Болезнь, страдание, боль, старость, смерть — всё это проявления «лжи тела», «телесного, темного разума», и их отпор велик. Ведь он в определенном смысле опирается на сопротивление всей земли, установившегося природного порядка. Оттого борьба с ними требует мобилизации и внедрения *вниз* высшего сознания, требует осо-

бой стратегии наступления. Наступления поэтапного, оставляющего достаточно длительный период подготовки между качественными скачками. И еще учтем — «упрямое, немое отрицанье», косное *нет* в самом потоке бытия всё время преодолевалось очередным «да», и из смерти вырывалась новая, более совершенная жизнь.

Просто работа должна вестись очень тонко, в поисках постепенного перевешивания балансов, в старании не уничтожить «зло», а найти в нем потенциал силы (пусть это изначально лишь сила инерции и сопротивления) и обратить это «зло» в добро, в свет, направить в новый восходящий вектор. «Этот телесный разум есть вполне конкретная, осязаемая истина; из-за его темноты, механической привязанности к прошлым движениям, из-за характерной особенности быстро забывать и отрицать новое, мы видим в нем одно из главных препятствий для проникновения сверхразумной силы и для трансформации деятельности тела. С другой стороны, если его однажды и полностью обратить, то он станет одним из самых драгоценных инструментов упрочения супраментального света и силы в материальной природе» (Шри Ауробиндо. «Письма о йоге»).

Четырнадцать лет (1926–1940) в уединении с несколькими учениками Шри Ауробиндо и Мать пытались идти индивидуальным путем в опытах по трансформации собственного телесного организма. Хотя этот эксперимент в полноте своего задания потерпел неудачу, но сами *отрицательные* его результаты многому научили. Стало ясно: одиночке можно взять определенные духовные вершины, достичь значительной внутренней реализации, но *внешняя реализация* неизбежно будет весьма небольшой, локально и темпорально ограниченной.

«Для того чтобы помочь человечеству, для индивидуума, как бы велик он ни был, недостаточно достичь окончательного решения индивидуально; даже если свет готов низойти, он не может закрепиться до тех пор, пока и весь низший план также не будет готов воспринять давление нисхождения» (цит по: Д.К. Руа. «Шри Ауробиндо»). Индийский мыслитель приходит к убеждению, который с самого начала разделяли и Федоров, и Тейяр: прочное восхождение, обретение преображенного бессмертного организма возможно — в силу единства и взаимосвязанности всего и всех в мире — только в общечеловеческой общности, в коллективной совокупности.

Так в лице Шри Ауробиндо извечный восточный путь онтологического совершенствования, когда *освобождения*, экстраординарных сверх-природных возможностей достигает лишь отдельный подвижник, был впервые преодолен, пока, конечно, лишь на уровне идей,

но это уже решающий качественный скачок. Всё, в конце концов, на стадии рефлексивного сознания начинается с верной идеи-силы, и она так или иначе в свой срок прорастает и приносит плоды. «Первое движение эволюционной силы в материи отличалось особой, зонической постепенностью; движение жизни разворачивается медленно, но всё-таки быстрее, чем первое, оно уже укладывается в шкалу тысячелетий; разум еще более сокращает неторопливый беззаботный ход времени, и ему достаточно нескольких столетий для своих свершений; но когда в игру вступает сознающий дух, скорость эволюции измеряется шагами наивысшей концентрации» (Шри Ауробиндо. «Божественная жизнь»).

Человек и человечество. Выковать целое из нашего множества.

Всех троих мыслителей отличает вера в человека, и могло ли быть иначе при таком видении космической эволюции, когда он оказывается в ее авангарде, на ее острие. Через человека идет разворачивание следующего этапа, в котором он, становясь сознательным орудием воли Божией, действует с помощью благодатных Божественных энергий. Да, его пока шарахает из стороны в сторону, он никак, по диагнозу Федорова, не выйдет из несовершеннолетия.

И показатель этого — прежде всего массовое непонимание своего предназначения и истинной цели жизни, нескончаемая взаимная борьба и соперничество, вечные интриги и козни, злые и забавные (в масштабе от межличностных до межгосударственных), растрата сил по пустякам, «страсть к мануфактурным игрушкам», вообще тяга к цивилизации игровой, утверждающей *человека играющего* как чуть ли не самый высоко-изысканный, эстетически-свободный тип... Продолжать можно долго, хотя, по чувству русского мыслителя, ему, этому шальному подростку, тут и *индугенция*, возможность «амнистии» по незрелому возрасту — *«не ведает, что творит»* в своих ребяческих буйствах и метаниях...

И Тейяр де Шарден, участник первого ожесточенного мирового кровопролития XX века и свидетель второго, этого разверзания бездны новых ужасов и коллективного зла, не гипнотизируется ими и не приходит в отчаяние перед лицом *человеческого феномена*, воспринимаемая его в «федоровских» терминах *несовершеннолетнего* возрастного его статуса, в духе *кризиса роста*. В своей вере в человека оба ведают

столь неспешное в сравнении с куцей человеческой жизнью *большое* историческое *время*, в котором происходят действительно качественные сдвиги. Как и вскрывают глубочайшие *смертные* корни зла в человеческой природе, знают и предлагают путь ее гармонизации.

Правда, Тейяр предупредил о гипотетической возможности своего рода онтологической забастовки (или бунта) со стороны существа, наделенного не только рефлексией, но и сознанием своей смертности, свернутой на себя самостью, и главное — свободой, а значит и свободой сказать не только *да*, но и *нет*: не хочу я участвовать в каком-то там преобразовании мира и себя, усиливаться, двигать эволюцию вперед, к духу. Меня вполне устраивает наезженная колея, не всё время на ней ухабы и не так уж скоро полет в пропасть, по дороге немало и гладких мест, и красивых пейзажей, приятных приключений и удовольствий, азартной скачки, малых и немалых побед, почета и триумфа... «Бесконечной суетой на коротких дистанциях» («Борьба против множественности») назвал Тейяр де Шарден такую «человеческую колготню» — образ ее так ярко виден нам под микроскопом в бесцельном броуновом движении частиц.

С рефлексивного разума, в котором эволюция получает для себя зеркало самосознания, в природе и космосе появился субъект, способный «оценивать и критиковать» мир, жизнь, эволюцию, ее способы осуществления своих целей. И суть возможного «органического кризиса эволюции» Тейяр определяет как «мир, увидевший себя посредством мышления и потому отрицающий самого себя» («Феномен человека»). Столь плачевный вариант, конечно, необходимо представить себе хотя бы теоретически-виртуально, в качестве *условного* грозного прогноза-предупреждения, тем более что окружающий нас человеческий *материал*, его расхожие ценности, уклад жизни может легко ввести в уныние.

Но всё же, по умственному и сердечному убеждению троих мыслителей, такой исход невозможен. И прежде всего в силу самой онтологии эволюционного восходящего движения, а в ней «человек незаменим» и его ответственность перед всей эволюцией решающая. В силу той уже возникшей полноты идеала, что обязательно включает в себя надежду *на* радикальное преодоление смерти для всего рода людского, веру *в* это и работу *над* изъятием из человеческой плоти мучающей, отравляющей его смертной занозы. Что и станет выходом из громкого или тихого отчаяния или, в лучшем случае, стоического героизма, рожденных неверием в возможность радикальной смены своей бытийственной природы и судьбы...

Все три вестника, каждый со своими склонениями, находят для себя мощный ресурс оптимизма в убеждении, что гигантское *богочеловеческое*, онтологическое дело должно и будет твориться всем родом людским в целом. Пожалуй, никто так глубоко, как Федоров не представил *неродственность*, в которой существует мир, не просто как констатацию характера межличностных и общественных отношений, но как качество самого природно-космического порядка бытия (в христианских понятиях послегрехопадного), предполагающего взаимное стеснение и вытеснение, гибель и смерть. Он призывает к тщательному, повсеместному и всеобщему изучению причин небратства именно в таком тотальном развороте, с тем чтобы направить преобразовательное действие на их искоренение. Идеал его устройства жизни — высший проективный синтез семейно-родовой формы с обществом по типу Троицы. Стоики, как мы знаем, говорили о «всемирном гражданстве», Федоров — о «всечеловеческой семье», первое для русского мыслителя — всемирно лишь по пространству, второе к этому добавляет главное: временную, диахронную вертикаль родства всех земель по единым предкам.

Задачу «выковать целое из нашего множества» Тейяр де Шарден, мыслитель и натуралист, видел как достаточно скорую трансформацию (в эволюционном, конечно, времени), как достижение новой ступени биологической целостности, основа которой сама жизнь, объективные законы ее развертывания, ускоряющиеся в своем действии благодаря «склеивающей силе мысли».

Новое качественное проявление эволюционного закона усложнения, возрастания сознания переходит границу ассоциации, семейно-стадного объединения, как в мире животных, расширения связей с себе подобными у *животного общественного*, каким явился человек (род, племя, народ, цивилизация и мегацивилизация...), и выходит на уровень создания некоей коллективной целостности. Как видим, в основе этого грядущего срастания различных ветвей рода людского в единую филу, планетарный сверхорганизм Тейяр прослеживал органико-биологическую закономерность.

В него нас вольно-невольно тащит эволюционная объективность — и мы с вами вполне уже свидетели достаточно уродливого осуществления этого процесса (та же глобализация). Тогда как развитое Тейяром ноосферное видение требовало совсем другого, разумного и целесообразного, отстраивания нового эволюционного этажа обобщенной жизни и деятельности.

Неизбежный протест нашего индивидуального «я» (по крайней мере у тех слоев, где оно наиболее остро выражено) против такой

устрашающей его общеземной тотализации, погашается пониманием: этот процесс по своему определению и сути включает в себя все большую персонализацию и одухотворение каждого сознательного элемента этой «суперкомбинации».

Речь у Тейяра де Шардена идет о том, чтобы перейти от первой фазы «человеческой коллективизации», фазы как бы вынужденно-претерпеваемой или, точнее, объективно пробивающей себя (единный вид гомо сапиенса овладел всей планетой, создал достаточно сходные формы научно-технической, житейско-бытовой цивилизации, объединил все ее части и уголки скоростными средствами передвижения, обмена товарами и информацией...) к фазе *свободной*, направленной на единое онтологическое дело.

На первой стадии *планетизация* — процесс противоречивый и дисгармоничный, ибо диктуется прежде всего интересами, корыстными страстями «мира сего», включает в себя те или иные тоталитарные или скрыто тоталитарные (в демократической оболочке) опыты устройства больших масс и целых регионов, а в своем «идеальном» проекте — и всего человечества, причем на началах дефектных, так или иначе селекционных — по расе, классу, избранному цивилизационному региону, «золотому миллиарду»...

Вторая стадия предполагает уже точное попадание в эволюционную энтелехию: разум возник как сознательный агент дальнейшего эволюционного продвижения, и его носитель всей своей *филой* объединяется в себе, созидая эволюционное орудие планетарного размаха, когда «труженики Земли», свободно-добровольные деятели эволюции, на полную мощность включают энергии любви, солидарности, творчества новой природы...

В статье 1930 г. «Западная метафизика и йога» Шри Ауробиндо дал точный диагноз основному направлению западной метафизики — та не выходит «за пределы интеллекта», «логического ума», способных лишь бесконечно искать «высшую истину», схватывать те или иные фрагменты, отдельные грани ее. Из комбинирования этих результатов, полученных в зависимости от индивидуальной склонности ума и сердца мыслителя, от коэффициента каждого индивидуального искажения, выходят сотни систем.

И в глубине каждой из них на фоне других концепций, соперничающих, отрицающих друг друга, часто с равной логической пригнанностью и блеском, так или иначе, даже при внешнем догматическом упрямстве, таится скрытый, а то и открытый агностицизм.

Об этом постоянно говорил и Федоров, утверждая, что логический разум, «ресурсы одного мышления», «отвлеченные приемы» философии «как мысли без дела» не могут дать разрешения ни одной важной, касающейся основ бытия мира и человека проблеме и приводят к бесконечному «блужданию» ума, к мельтешению взаимопротиворечивых систем, интегралом которых становится сомнение не только в себе, но и в самом существовании мира...

«Философия, понимаемая лишь как мышление, есть произведение еще младенчествующего человечества...», *схоластика*. Живой кровью, которая потечет по жилам всего рода людского, она станет тогда, когда займется глубокой и детальной разработкой плана, *проекта* деятельности для всех, занимая посредствующее, срединное место между религией, активным христианством, дающим основное направление, цель всеобщего *пасхального* дела, и наукой, реализующей разнообразные стороны этого *проекта*.

Если западная философия «стремилась к построению теории бытия, а не к его реализации», то в восточной, прежде всего индийской метафизике, отмечал Шри Ауробиндо, «первое место всегда отводилось духовной интуиции и озарению, духовному опыту, <...> каждая философия была вооружена практическим путем достижения высшего состояния сознания. <...> Основоположник всякой философии (как и те, кто продолжал его работу или школу) совмещал в себе мыслителя-метафизика и йогина».

Да, йога была попыткой изменения сознания, выхода к суперразуму, а посредством его — обретения такого знания, когда мы «станем тем, что мы познаем», т.е. уничтожаем субъектно-объектную пропасть, это непреодолимое мучение для западного и вообще человеческого ума. Но, замечает Шри Ауробиндо, было упущено существеннейшее — «способ сделать его (суперразум. — С. С.) интегральным для жизни и низвести для трансформации всей природы, даже физической» («Западная метафизика и йога»). Именно это и предложил создатель интегральной йоги, расширив ее при этом на весь человеческий род.

Еще в одном из своих ранних текстов, до интенсивных четырнадцатилетних опытов в Пондишери, до окончательного понимания, что настоящая трансформация возможна только как всеземная, что «архитекторы бессмертья», работающие над «светом Духа осиянными телами», — это не избранная каста, а все живущие, Шри Ауробиндо писал: «Духовная жизнь находит свое самое мощное выражение в человеке, который живет обычной человеческой жизнью,

вливая в нее силу йоги. <...> Именно благодаря такому союзу внутренней и внешней жизни человечество в конце концов возвысится и станет могущественным и божественным» («Идеал кармайогина», 1909).

Полнота спасения. Превращение зла в добро

Вспоминая о начале своего духовного пути, Шри Ауробиндо так объяснял себя: «Йога, которая требует отречения от мира, — не для меня, я чувствовал чуть ли не отвращение к спасению собственной души, которое предоставляет мир его судьбе» («О себе»). Идее всеобщности спасения, которой были привержены все три мыслителя, ниже специально посвящен отдельный раздел, так что здесь только кратко ее обозначу.

Достижение обоженной природы (для христианских мыслителей — Федорова и Тейяра), высшего супраментального сознания и бытия (для Шри Ауробиндо) — это новая реальность, где Бог «всё во всем». И уподобляющийся Ему бессмертный человек преодолевает (в федоровской логике) природный порядок *последовательности* (каждое последующее вытесняет предыдущее), выходит в вечность *существования всего со всем*. Выходит в «безущербное блаженство», в «безграничную интенсивность» (Шри Ауробиндо) восприятия и переживания существ и вещей, когда *всё в каждом и каждое во всем* (реализованное всеединство), в безграничное *божественное* творчество.

Именно русский вестник впервые гениально выразил религиозную идею условности апокалиптических пророчеств: они не роковой приговор роду людскому, а лишь угроза, предупреждение тем, кто сходит с истинных, спасительных путей: «... всякое пророчество имеет воспитательную цель, имеет в виду исправление тех, к кому оно обращено, и не может осуждать на безысходную гибель, и притом даже тех, которые еще не родились» («Супраморализм»). Основываясь на этой идее, Федоров вскрывает в глубине нравственной интуиции такого понятия, как *страшный суд*, разделяющий земных братьев и сестер, отцов и матерей, — скрытое всеобщее наказание, а следовательно, и суть трансцендентного *воскресения гнева* как предупреждающей угрозы: «Одни будут наказаны вечными муками, а другие — созерцанием этих мук» (Федоров. «Конец философии»). «Имманентное же воскресение необходимым условием поставляет подчинение челове-

ской воли воле Божественной, и при этом воскресении не может быть такой странности, как при трансцендентном, при коем воскрешение, т.е. избавление от всех зол, возвращение всех утрат, является карою» («Вопрос о братстве...»).

При взаимосвязанности всего и всех в мире (о чем говорил и Тейяр, и Шри Ауробиндо), «во всяком поступке виновен весь род человеческий (не забудем и о его еще незрело-несовершеннолетнем бытийственном возрасте, этом тотально смягчающем обстоятельстве, которое даже на кресте принимал в расчет Спаситель. — С. С.) <...> а потому высшая нравственность <...> требует спасения *всеобщего*» (Федоров. «Конец философии»).

Первый и во многом биографически решивший судьбу отца Тейяра его конфликт с орденом Иисуса был связан с дошедшей до римских властей его неопубликованной заметкой о первородном грехе.

В этой работе и в ряде других он *космизирует* это понятие, видя в нем отражение ошибок, промахов и сбоев, заходов в тупик, элементов распада и разрушения, одним словом, «теневую сторону» развития — а она неизбежно сопровождает процесс пробных эволюционных нащупываний и поисков, от космогенеза до антропогенеза. «Первородный грех, узнаваемый и прослеживаемый в природе по своему следствию — смерти, нельзя отнести к определенному месту и времени. Он поражает и заражает <...> всю совокупность времени и пространства. Если в мире есть первородный грех, то он может быть в нем только повсюду и всегда, от самых последних форм до самых первых туманностей» («Размышления о первородном грехе»). (Аналогом так понимаемого первородного греха может быть федоровское понятие «неродственности», уходящее у него в корень нынешнего порядка природно-космического бытия.)

А уже с появлением человека, первого сознательного *смертного*, такой порядок вещей особенно чувствительно им переживается, а в христианстве, этом «последнем из религиозных течений, исторически появившемся в мыслящих слоях ноосферы», оценивается как *греховный и падиший*. Но эта «теневая сторона», «действие негативных сил “контр-эволюции”» («Христос Эволюции») покрываются Христовым воплощением, установленным Им вектором к обретению сущим нового, неущербного Божественного типа бытия — при деятельном участии самого рода людского.

Как каждый человек отягощен «воздействием всех прошлых, настоящих и будущих ошибок» («Размышления о первородном грехе»),

нередко вопиюще-тяжких, вовлечен во всеобщий «грех», так и Дело по преодолению этого вольного и невольного «первородного греха» пожирания, вытеснения, смерти, которое особенно глубоко и тщательно, теоретически и практически планировал Федоров, должно увенчаться всеобщим спасением.

Облеченный в униформу ученого монаха-иезуита, Тейяр де Шарден, был вынужден так или иначе считаться с жесткими аргументами оппонентов своей католической среды, особенно стоявшей в этом вопросе на буквальной верности катехизической букве. Но всё же для себя он в конечном счете решал его логически, эмоционально и *эволюционно* в духе, объемлющем всех и каждого. Другой исход был противен и его сердцу, и самой сути христианского эволюционизма, его убежденности в ценности «любой ничтожной частицы для конечного единства», в необходимости «извлекать жизнь даже из самых смертоносных сил» («Божественная среда»), трансформировать падшее, озлобленное, нечистое.

Всё охватить, а не исключать было принципом и Шри Ауробиндо. «Ведь на самом деле заблуждение — это полужизнь, которая спотыкается из-за своих ограничений» («Божественная жизнь»). «Наши пороки лишь извращенные добродетели» (Федоров), они часто концентрируют в себе энергетически особо мощный психический потенциал. Изолировать и уничтожать злые силы, существа, людей — значит терять этот потенциал, вместо того чтобы перенаправить на дело благое. Все трое в евангельском сокровенном духе любви, прощения и искупления звали преображать качества и свойства, «темную половину истины» (Шри Ауробиндо), а носителей этих качеств духовно и физически *излечивать* и присоединять к общему единству.

Более того, там, где восторжествует *высшее положительное*, побравшее в себя претворенное злое и несовершенное, их «динамическую силу, скрытую игрой противоположностей» («О Йогe»), это *положительное* воистину выйдет за пределы законов диалектической борьбы оппозиций, за пределы дуальности этических определений и оценок, встанет «по ту сторону добра и зла».

Единая душевная и интеллектуальная логика всеобщего, тотального спасения особо глубинно отмечает родство ее приверженцев, простираясь не только на род людской, но и на демонические силы бытия. Как в концепции христианского апокатастасиса в итоге и сатана прощается (ведь по своей первоначальной природе он — ближай-

ший к Творцу ангел, для него нет онтологических запретов на возвращение к этой природе), так и у Шри Ауробиндо в его религиозной системе: «Надежда — не одним лишь чистым божествам; / Но сумрачные яростные боги, / Что оторвались от груди единой, в неистовом порыве отыскать / Упущенное белыми богами — тоже спасены» («Савитри»).

Дабы не погрязать в бесконечное богатство прозрений, идей и проектов троих мыслителей-вестников, совсем кратко набросаю напоследок несколько выхваченных из этого богатства отдельных мыслей, общих троим или особенно ярко выраженных кем-то из них, индивидуально именно этому кому-то принадлежащих...

Сверх, супра, ультра...

У всех троих мыслителей и пророков бросаются в глаза неологизмы одного типа, и прежде всего с приставкой «сверх» и ее аналогами, выражающие общий порыв к превосхождению нынешнего состояния и статуса человека и мира.

«Сверхнаука и Сверх-Искусство будут исполнительницами требований Супраморализма» (Федоров. «По поводу статьи Л. Толстого “Не убий”»). Это и «супраментальное», «суперразумное», «супраментализованная материя», «сверхразум», «сверхсознательное», «сверхбытие»... у Шри Ауробиндо, и «сверхзнание», «супер-организм», «сверхгуманизация», «ультра-человеческое», «супер-эволюционизм»... у Тейяра.

Все трое исповедуют постулат, выраженный Тейяром де Шарденом: «Истина живет в направлении максимума».

Бытийственное совершеннолетие

Совершеннолетие, «умение вести самостоятельную жизнь», у Федорова понимается в глубинно-субстанциальном, а не в обыденном плане и смысле; *самостояние* — тоже бытийственное понятие, выход к обретению «причины самого себя» по Божественному образцу и с Его помощью... Идея, которая сейчас совершенно исчезла из сознания: совершенствуется техника, внешние отношения, комфорт, но не сам человек в различных гранях своей физической природы, об этом минимально пекутся и вообще такая задача не выдвигается.

Свертываемся или разворачиваемся?

Федоров не связывал преобразовательную активность человека в мире с тем или иным устройством Вселенной, ее *онтологией*, настаивая на *деонтологии*, долженствующем быть, этом целевом и строительном факторе, внесенном человеком разумным вначале в форме религиозного идеалообразующего творчества, затем философского и научного...

В своих ноосферных проектах Тейяр де Шарден мыслит иначе: один из главных своих аргументов, призванных побудить человечество к действию, он основывал на идее и факте «психогенической концентрации космической ткани», конвергенции Вселенной, «Вселенной, которая в результате игры органического улаживания, движимого всё далее, собирается и психически рефлексивно отражается в самой себе» («Конвергенция универсума»).

Идею расширяющейся Вселенной Тейяр де Шарден не считает доказанной, а вот ее конвергенцию он провидит в эволюционной тенденции, отчетливо выявившей себя на стадии человека, его рефлексии. Здесь идет свертывание человечества в один супер-организм, одухотворяемый по космическому закону *усложнение — рост сознания и организации*, который на новой, активно-сознательной стадии эволюции включает творческое действие самого ее разумного агента.

Французский ученый и мыслитель экстраполирует гоминизацию материи на поверхности Земли, идущую к ультра-гоминизации, ультра-социализации и выходящую к точке Омега, в фундаментальную закономерность всего Мира. При всем грандиозном размахе преобразовательной деятельности, направленной на мир и собственную природу, род людской у о. Тейяра не выходит за пределы планеты. Под давлением ее границ, ноосферной динамики, концентрируясь в единый, при этом высоко персонализированный сверхорганизм, человечество центростремительно сливается с Божественным центром, точкой Омега, включаясь в Нее «вне размеров и рамок видимого космоса».

Таким образом, эволюционное восхождение жизни и сознания в сверхжизнь и сверхсознание кульминирует в свертывании их в Боге. И это вершинный результат конвергенции, собирания и сжатия всего Универсума — именно так, повторим, усматривает мыслитель результат процесса всё большего усложнения, *овнутрения*, психизации мира в целом. Мне чудится в этом духовно-инволюционном векторе эволюции удивительный для мыслителя западной, христианской ори-

ентации подспудный и, разумеется, претворенный элемент восточной метафизики, с ее чаянием возвращения всего бесконечного многообразия бытия к «яйцу мира».

Тогда как Федоров развивает последовательно активно-христианское видение, где вместо финала эволюции в виде... духовно-мистической *инволюции* торжествует не свертывание, а дальнейшее развертывание, расширение, новое развитие со своими витками и ступенями, пределов которому нет: экспансия жизни и сознания, «переход от земли на небо», в космос, собора преображенного рода людского (притом что земля остается колыбелью, дорогим родительским очагом новой бессмертной и всемогущей жизни), безграничное творчество в бесконечной вселенной...

«Переход к простору небесного пространства...»

Шри Ауробиндо (как и Тейяр де Шарден) больше всего озабочен примирением Земли и Неба, утверждением мысли, что человек — дитя *двух матерей*, двух начал: божественного, беспредельного сверхсознания и земной материи, со своей «темной бесконечностью», которую надо просветить горним светом и заданием — «Да будут Небеса и Земля едины» («О себе»). В поэме «Савитри» он так рисует нынешнее их взаимное отношение: «Небеса в мечтах восторженных о земле совершенной, / А земля в печальных грезах о совершенном небе, / Страхами завороченные, отлучены они, как прежде, друг от друга».

Вместе с тем индийский мыслитель более всего сосредоточен на судьбах Земли и землян, полемически заостряя свою идею деятельного *спасения* здесь, на *новой земле*, оторванным от нашей планеты и нас самих пассивным расхожим представлениям о *небе*, где всё само собой решается и разрешается.

Небо у него понимается в другом смысле как то высшее супраментальное сознание-сила, которое своим зовом, своими светоносными энергиями проникает в самое сердце материального и сознающего мира (=нас самих), способствуя трансмутации низшего, темного, злого в благое и творчески работающее, активизируя в мире эволюционные импульсы восхождения, пробуждая супраментальное чувство единства и взаимосвязи всего со всем...

«Истина свыше (которая *низводится*, человеческой *силою берет-ся*, самотворческим усилием обретается. — С. С.) пробудит истину

внизу» («Савитри»), тот сверхразум, те божественные возможности, которые потенциально таятся в каждом.

Только Федоров, еще в XIX веке, практически обозначил глубокий и оригинальный акцент именно там, где он неразрывно сопрягает достижение личностного бессмертия и выхода в *небо*, в космос. Он указывал на «коренное несовершенство» жизни на Земле, вызванное во многом «разъединением миров».

Жизнь осуществляет себя сменой поколений, включающей борьбу за место под солнцем, в последней редукции по причине тесноты, скученности ее на небольшой планете: «...пред нами поднимается *Космический* вопрос, вопрос об изолированности земли как небесного тела, которую обуславливается неизбежность смены поколений или смерти...» (Письмо В.А. Кожевникову от конца марта — начала апреля 1902).

В самой эволюции космоса, подчеркивает русский мыслитель, пробиваются стремления «к освобождению от прикрепления, к расширению сферы действия, проявляющиеся как в неорганической, так и в органической, как в бессознательной, так и в сознательной жизни», стремления, постепенно становящиеся в человеке сознательным вектором: «организмы, как самочувствующие и самодвижущиеся, являются средством в этом космическом движении и жизни, окончательная цель которой — достижение самосознания и самоуправления, объединяющего все миры» (фрагмент: «Природа, утратившая сознание...»).

Две главные ограниченности человека — в пространстве и во времени — тесно между собой связаны и преодолеть их можно только вместе: «Без обладания небесным пространством невозможно одновременное существование поколений, хотя, с другой стороны, без воскресения невозможно достижение полного обладания небесным пространством» («Вопрос о братстве...»). (Кстати, сколь прогностически уникально емко русское обозначение Универсума — «Вселенная», Место, куда предстоит *вселиться*.)

Поприщем бессмертной жизни в полном составе всех поколений, возвращенных к жизни, и, возможно, включая новые творимые совершенные уникально-прекрасные существа, может быть только Вселенная, неисчерпаемая в своих энергетически-материальных ресурсах. Как и только бессмертные создания, обладающие творчески-трансформированным, могущественным организмом способны жить в самых разных космических условиях, осваивая их и преобразуя...

Любовь. Аморизация

Ясное дело, что на чувстве любви держится вся наша надежда — недаром и Высший Идеал для нас, Бог, *есть любовь*. В *аморизацию* (термин французского мыслителя), в динамически и тотально раскрывшую свои возможности претворенную любовь, «наиболее универсальную, наиболее могущественную и наиболее таинственную из всех космических энергий» (Тейяр де Шарден. «Дух Земли»), в этот чудесный магнит единения, завещанный как залог спасения Христом, в этот новый *принцип связи всего со всем* в обоженном мироздании, глубоко верили все трое. И во многом строили свои учения на том, что эта энергия должна пойти на познание мира и его регуляцию, трансформацию собственного организма, воссоздание и преобразование ушедшей жизни.

При этом только Федоров с его преобладающим, точным акцентом на воскрешении добавил в качестве источника резервуара творчески-преображаемой любви — к эротической страсти, «шлемоблещущему эросу», к *дружеской* любви-филии, к *незаинтересованной, милосердной* агапэ, к *супружеской, семейной* сторге — еще одну важнейшую, на которой он особенно настаивал.

А настаивал он на необходимости пестовать и разжигать любовь самую трудную, такую, что существует среди живых форм по сути только у человека, и то в наиболее ослабленном, по сравнению с другими привязанностями, градусе, любовь самую, если хотите, антиприродную, зато самую нравственную и духовную. Речь идет о любви к родителям, отцам и матерям, а за ними — и ко всей чреде предков.

Мы знаем, что природа, гонит нас только вперед, наделяет сильным эротическим чувством, влекущим полы к соединению, к рождению потомства, не забывает и о чувстве инстинктивно-страстной привязанности к детям, гарантирующем в массе их выживание. По мере взросления дети отделяются и отдаляются от родительской семьи, их влечет то же, что недавно их собственных отца и мать: своя любовь и своя семья. И покагилось... — природа, обставив связанное с зачатием и пестованием новой жизни цветами любви, удовольствия, удовлетворения, успешно свершает свой триумф родовой жизни в ущерб индивидуальной, свой принцип последовательной смены поколений.

И повернуть тут вектор чувства назад, и притом радикально, как это предлагал Федоров, значит на деле бросить вызов такой природной «дурной бесконечности». Обернуться назад к тем, кто для взрослых

детей превратился, как утрированно, хотя в целом верно, отмечает Федоров, «в нечто подобное скорлупе яйца, из которого вышел птенец, в нечто подобное засохшим лепесткам цветка, тычинкам и пестикам, в котором созрел плод» («Вопрос о братстве...»).

Можно ли только умом, холодным «кантовским» долгом взяться за дело восстановления ушедших? Вряд ли — тут надо расшевелить сердце, обратиться к ним, и прежде всего к тем, кто непосредственно в родовой цепи вынес тебя к бытию. Задача тонкая и сложная, требующая переориентации воспитания и стиля жизни, одушевления религиозного чувства живым обрядом обновленного, действенного культа предков. Мысль Федорова опиралась на представление о *Боге отцов*, «не мертвых, а живых» (Мф. 22:32), за Кем встает весь ряд наших отцов до самого первочеловека. И для нас, уподобляющихся Богу, они должны стать такими же, живыми, сначала в любовной исследующей памяти, а потом и реально.

Рай готовый или создаемый?

Сравнивая свой активно-христианский идеал Царствия Небесного с тем, который был в такой детальной росписи явлен в «Божественной комедии», Федоров называл первый *раем для совершеннолетних* — в отличие от Дантова «рая для несовершеннолетних», преподнесенного, как подарок для детей, готовеньким, помимо их собственных усилий, и представляемого в духе созерцательном и пассивном.

Тогда как истинный рай может и должен быть лишь прекрасным плодом творчества и труда самих людей, когда блаженство обретается «прежде всего и выше всего в его созидании» («Супраморализм»). И все достижения рода людского, орудия воли Бога, ставящего себе образцом Его творческую природу — от регуляции природы, внешней и внутренней, до преображенного воскрешения — есть этапы этого созидания...

Лучше всего дать тут слово самому русскому вестнику — вчитайтесь в этот замечательно насыщенный текст, настоящий микрокосм федоровской мысли: «Супраморализм, в противоположность буддийской нирване, небытию, требует от разумных существ полного раскрытия бытия, т.е. всего, что в нем есть, было и может быть: разумные существа, располагая настоящим, т.е. всем, что есть, воскрешают то, что было, во всевозможном совершенстве. Супраморализм требует рая, Царства Божия, не потустороннего, а посюстороннего, требует

преображения посюсторонней, земной действительности, преобразования, распространяющегося на все небесные миры и сближающего нас с неведомым нам потусторонним миром: рай, или Царство Божие, не внутри лишь нас, не мысленное только, не духовное лишь, но и видимое, осязаемое, всеощущаемое органами, произведенными психофизиологической регуляцией (т.е. управлением душевно-телесными явлениями), органами, которым доступно не трав лишь прозябание, но и молекул и атомов всей вселенной движение, что и делает возможным воскрешение и всей вселенной преобразование. Итак, Царство Божие, или рай, есть произведение всех сил, всех способностей, всех людей в их совокупности, произведение не отрицательных, а положительных добродетелей; таков, можно сказать, рай для совершеннолетних; он может быть произведением лишь самих людей, произведением полноты знания, глубины чувства, могущества воли; рай может быть создан только самими людьми, во исполнение воли Божией, и не в одиночку, а всеми силами всех людей в их совокупности; и он не может заключаться в бездействии, в вечном покое, покой — это нирвана; совершенство заключается в жизни, в деятельности. «Отец мой доселе делает и аз делаю» — вот в чем совершенство («Супраморализм, или всеобщий синтез (т.е. всеобщее объединение)

Радость, Ананда

Обычно к Царствию Божьему, Царствию Небесному прилагают определение «блаженное». Федорову это определение не особенно нравилось, и это понятно — расхожая олеография «райских куш» отдает каким-то переслащенным, сиропным вкусом, чувственной нирваной (тут подпортили и мусульмане со своими гуриями), что не раз становилось предметом издевательства со стороны разного рода «свободных умов» и скептиков.

Тогда как русский мыслитель, насколько мы знаем, видел существование в повоскресном качестве — творческим и деятельным, распахнутым на всю Вселенную. «Не будет ничего дальнего, когда в совокупности миров мы увидим совокупность всех прошедших поколений. *Всё будет родное, а не чужое*; и тем не менее для всех откроется ширь, высь и глубь необъятная, но не подавляющая, не ужасающая, а способная удовлетворить безграничное желание, жизнь беспредельную, которая так пугает нынешнее истощенное, болезненное, буддийствующее поколение. Это жизнь вечно новая, несмотря

на свою древность, это весна без осени, утро без вечера, юность без старости, воскресение без смерти. Однако будет и тогда не только осень и вечер, будет и темная ночь, как останется и ад страдания, в нынешней и прежней жизни человеческого рода бывший, но останется он лишь в представлении, как пережитое горе, возвышающее ценность светлого дня восстания. Этот день будет дивный, чудный, но не чудесный, ибо *воскрешение будет делом не чуда, а знания и общего труда*. День желанный, день от века чаемый *будет Божьим велением и человеческим исполнением* («Конец сиротства; безграничное родство») — таким вдохновенным поэтическим текстом передавал Николай Федорович свое пророческое предвосхищение нового зона обожненного бытия, в который выйдет род людской, свершивший всеобщее дело.

Собственно, можно говорить о двух разных блаженствах: Божеском, его мы предвосхищаем перед лицом софийного лика мира, в любви и милосердии, в творческом акте, а чаем его в полной мере в обожненном качестве там, где безущербная любовь, свет, наслаждение вечностью своего творящего «я», в кругу проникновенно-любовного общения с миром, друг с другом, радиус которого расширяется до безбрежности...

И как другой экстрем — примирение с природно-смертным порядком, вплоть до извращенной сласти вытеснения и господства над более слабыми, до разжжения бесовского похоти и привлечения ей на потребу изощренного и жестокого инструментария (де Сад), где разворачивается исступленная эксплуатация природных половых плезиров, сращенных с оборотной смертоносной стороной этого порядка. Оттого так амбивалентно само понятие «наслаждения».

А вот чудесное слово, применительно к высшим состояниям в новом бытии, найдем мы у Шри Ауробиндо: *Ананда (Радость)*. В радости изначально и всегда творится мир; свет и радость — настоящая его основа, и в радость предстоит выйти тем, кто обретает «божественность», «самосозидание по образу и подобию Божию» (Шри Ауробиндо. «Мысли и озарения»). Замечательна эта его индусская «ода к Радости»! Радость божественного самосозидания и творчества, к которой приглашается и низший еще человеческий мир, — гарантия вечности этого мира, его бессмертия, нескончаемой Божественной Игры, Лилы.

Само слово «игра» коробит, но, может быть, в каком-то высоком смысле, если из него изъять наш земной смысл лишь отвлечения-развлечения, азартной отключки сознания, и это слово может быть

принято. Вот наш идеал: бесконечное творчество собора воскрешенных, преображенных, бессмертных существ в бесконечности мира — можно ли его назвать в условном хотя бы смысле аналогом Вечной Божественной Игры? Для нас, может быть, и нет, но ведь серьезно это ликование, радость вечного самосозидания, и пусть себе индус и называет это Божественной Лилой...

Правда, тут же вылезает один из вопросов: Шри Ауробиндо, как сын индуистского духовного региона, склоняется к необходимости йогической *бесстрастности*, освобождения от личностного шума, эмоций, привязанностей, страстей в процессе своего возвышения к высшей природе, и если можно и нужно согласиться в отношении страстей эгоизма, стяжательства, злобы, зависти... (на том же настаивал и Федоров), то как же любовь к родителям, к детям, к конкретному человеку, страдание от разлуки, от утрат... разве и это надо и можно снять, редуцируясь до бесстрастия?!

Оттого и божественная духовная радость бессмертного, слиянного со Всевышним состояния может показаться слишком вычищенной от личного и трепетного — а ведь это самое для нас драгоценное. Скорее всего, мы этого до конца не понимаем, и у Шри Ауробиндо предполагается особая форма деятельности и активности на основе глубокого внутреннего покоя.

Но Шри Ауробиндо абсолютно прав, и в этом я вижу его глубочайшее прозрение: Ананда, Радость — залог вечности. Страдание, противоречие, диалектическая борьба, как неизбывное мироуложение, должны привести его к концу. Так же как и бесстрастный физический закон, геометрическая и математическая безличность, лежащая в основе мира, — в них и вылезает неизбывно усушка-утруска, потеря энергии, энтропия, конец.

И еще: блаженство — выражает более индивидуализированное состояние, чем радость, не говоря уже, что пассивное и расслабленное. Предаваться блаженству можно и в одиночку, а радоваться естественнее вместе, в дружеском сообществе — радостью хочется поделиться и она заражает!

Радость — активизированное, динамичное и творческое состояние и понятие (недаром мы говорим «радость творчества», а не его «блаженство»). Ликующей *радостью* напоено вечное свидание лицом к лицу с некогда утраченными дорогими и любимыми, с любящим Творцом, в *радости* есть заражающая сила увлечения на творческий, вселенский труд, она же озаряет, делает сам этот труд подъемным и вдохновенным.

Некоторые мифы и недоразумения вокруг учения Федорова

Вряд ли какой другой русский мыслитель, как Николай Федоров, имея в виду его идеи и проекты, подвергался такому дурному о себе мифологизированию. Важнейшие элементы его учения вприглядку, без всякого вникания, а то и простого чтения, а так, понаслышке преподносились и торжественно-разоблачительно распространялись и распространяются до сих пор, особенно в нередко высокомерно-брезгливых по отношению к нему философских кругах, с точностью до наоборот.

Причин для этого немало, начнем с, казалось бы, внешней: достаточно скромное его социальное положение при жизни, не принадлежал к корпорации дипломированных философов, тех, что обычно защищают диссертации, выпускают свою мыслительную продукцию в виде книг и статей, участвуют в громкой идейной борьбе, стоят в той или иной опознавательной рубрике — славянофил, западник, идеалист, материалист, неокантианец, гегельянец, позитивист, экзистенциалист, структуралист, постмодернист... одним словом, включены в утвердившуюся профессиональную и культурную сетку.

Позволить себе, толком не разобравшись, нападать на учение всеобщего дела, принижать и извращать его — «морально» легче и вербально *отвязнее*, чем во всяком другом, *законно* вставшем на историко-философскую полку случае. Тем более, что по сути, не принадлежа к почтенной армии философов, больших ее полководцев, офицеров и рядовых, представляя собой в человечестве явление из ряда вон выходящее, *пророческое* и *вестническое*, Федоров может быть или оценен именно так сверхвысоко (что и было сделано рядом его истинных ценителей, от Владимира Соловьева до Владимира Ильина), или сознательно унижен и профанирован как некое философское недоразумение, низведен до карикатурного муляжа, не имеющего ничего общего с гениальным, живым оригиналом.

Не забудем главное при этом, вызывающее на подобное поношение: взрывное изнутри отношение Федорова к философии как многообразию систем, мыслей, представлений, бесплодно отторгнутых от настоящего онтологически-практического дела. Одушевить философию религиозным идеалом, как требовало его учение, конечно, это было в русской мысли и, более того, — составляло ее позвоночный хребет, но реально *делать* религию, осуществлять самим человечеством христианское задание обожения, где в центре — чаяние всеобщего воскресения во плоти, да еще в конкретном синтезе науки,

религии, искусства, всех сущностных сил человека, объединенных в Богочеловеческом свершении, — это уж слишком, сворачивает в некую «ересь», «титанизм», «прометеизм», чуть ли не узурпацию Божественных прерогатив... И тогда, чур меня, и понимать, и разбираться не хочу — сознательно замолчать или разоблачить, не глядя!

Но для нас важнее другое отношение, то, что, по слову С. Булгакова, не сказало ни окончательного «да», ни окончательного «нет» проекту Федорова. Именно в этом круге, среди самых крупных и известных русских мыслителей, при всех восценениях пророчески-дерзновенных, поразительно-верных сторон его учения, это зафиксированное Булгаковым колебание чаще всего питается не буквой и духом тех или иных подвергаемых сомнению и критике идей Федорова, а удивительными искажениями его мысли, рядом странных недоразумений, переходящих в упорные «мифы» (что, кстати, и позволяет не выразить смело-го, ответственного, обязывающего полного «да», остаться в комфорте своей более обтекаемой, привычно-отвлеченной мысли).

* * *

Одно из центральных недоразумений в критике Федорова связано с его отношением к природе. С разоблачительным сладострастием из него лепили врага природы, беспощадного и радикального, этакое технократического монстра, идущего на нее гордынно-покорительным походом. На деле, у него нет внешне-орудийного подхода к природе, когда сознающий, чувствующий, умелый субъект с одной стороны, а с другой, природный объект, пассивный и жертвенный одновременно, объект приложения его переустроительного замаха, нет противостояния человека и природы как двух исконно и вечно враждебных начал.

Напротив, человек у Федорова, как уже отмечалось выше, — та же природа, только пришедшая к сознанию и решающая через человека в отношении самой себя. А как же, спросит читатель, частое именование в «Философии общего дела» природы «слепую», «бессознательной», «нашим «врагом», правда при оговорке, что она нам враг лишь «временный»? «Слепая неразумная сила, которая в сущности не враждебна нам, а лишь кажется таковою, *не может быть* враждебною нам, потому что в нас же самих и сознает себя <...> а если и наносит нам вред, то не сознательно, а по слепоте лишь своей и по нашей же вине, по нашей недеятельности и розни, потому что *мы, сознание этой силы, до сих пор не объединились*, чтобы познать ее, т.е. привести в полное сознание, и управлять ею, чтобы обратить

ее из врага кажущегося, из врага временного в друга вечного» («Супраморализм»).

Да и в *регуляции природы* (которая в поверхностно-плоском понимании у критиков Федорова сливалась с противоречивым, хищническим, губительным хозяйствованием человека на Земле) у мыслителя действует та же природа, что сознает свое несовершенство, разрушительную стихийность и стремится их превзойти. Не забудем главное: регуляция направлена против смертоносных сил в природе мира и самого человека ради их гармонизации, спасения сознательных, чувствующих существ.

Регуляция природы как «внесение в природу воли и разума» (фактически начаток будущей идеи ноосферы в ее проективно-должном виде) касается природы не как совокупности всех ее существ, а как определенного способа существования, основанного на пожирании, вытеснении и борьбе, на жертве индивидуального — целому, личного — роду и виду. И регуляция, и воскрешение, как ее вершина, и преобразование природы человека и мира осуществляются в самой природе, из ее недр, с помощью глубинных ее возможностей, раскрываемых интуицией и сознанием людей.

Действительно, даже все умершие, объект воскресительного дела, — тут, в природе, в Божьем мире, в его элементах и энергиях, волнах, биополях, в «лучевых образах», в ноосфере... Итак, в самой природе, овладев производящею ее силою, секретами *метаморфозы вещества*, Федоров хотел отыскать средства для ее собственного одухотворения, как и в самом человеке, части той же природы, наделенной божественной искрой разума, качеством личности, найти силы и энергии, которые будут направлены на его преобразование, когда «обращение слепой силы в управляемую разумом будет и целью, и средством»: «Человек сделает эту силу не слепую, а целесообразною. Человек, сознательно управляя силою, зависимость от которой он теперь чувствует и вне себя, и в самом себе, обратит внешнюю силу в орудие созидания и воссозидания, а внутреннюю силу своего организма (питание и пр.) в процесс строения и устройства своего тела, которое, как, скоро оно будет построено самими нами, не может уже быть смертным» («“Не-делание” ли или же отеческое и братское дело?»).

Находим мы в текстах Федорова и такую замечательную формулу: обратить «природу в средство исполнения воли *Животворящей Троицы*» («Самодержавие»).

Сейчас между нами, к кому уже сходил вочеловечившийся Христос с обетованием и заданием «жизни вечной», и Богом лежит не

только еще несовершенно-смертная, *падшая* наша природа, унижающая и извращающая в нас «образ и подобие Божие», но и мир, еще непросветленный, во власти хаотических, энтропийных законов. И эта огромная дистанция начнет сокращаться и устраняться по мере того, как мы будем вносить сознание в этот мир, управлять им своей творческой волей, вдохновленной Божьей благодатью. «Для нас и нет иного пути к общению с Высшим Существом, кроме такого управления миром» («Вопрос о братстве...»).

Читая Федорова и пытаюсь серьезно и честно разобраться в его учении, надо ясно различать и выделять основные его идеи и интуиции, генеральные линии развития его видения. Стремясь к конкретности и эффективности, к немедленному приложению установок всеобщего дела к практике жизни, он в уже начатых опытах, их первых результатах, часто еще до конца не проверенных, видел одно из орудий регуляции, усматривал в них конкретное *как, каким образом* своих проектов. И то, что сейчас большие надежды на эти способы могут казаться наивными, сами проекты мыслителя нисколько принципиально не затрагивает.

Впрочем, и сама эта наивность вдруг оказывается настоящим практическим прозрением, действительным для настоящего и будущего времени. Сколько издевались над проектом регуляции погоды, ради избавления от засух, наводнений и голода методом взрывов в облаках (Ха-ха! Палить в небо!) Но и до сих пор налаживание на какое-то время нужной погоды осуществляется близким способом, а, скажем, реальный шанс на возможность предохранить Землю от столкновения с нежелательным небесным телом видится в создании своего рода космического ядерного щита, способного несколькими ядерными бомбами рассеять астероид, грозящий нам глобальной, чуть ли не финальной катастрофой.

И не мелькает ли здесь пророческий перст проектанта всеобщего дела, указывавшего на необходимость превращения орудий истребления в орудия спасения, а армий — в силу естествоиспытательную, производящую опыты «регуляции метеорических, вулканических, или плутонических, и космических явлений» («Супраморализм») в самой природе, в масштабах земли и космического пространства...

* * *

Когда Федорова упрекают в гипертрофии человеческого начала в деле спасения, чуть ли не в «монофизитском» уклоне, как это по-

зволюя себе С.Н. Булгаков времени написания «Света невечернего» (от чего он позднее полностью отказался), то не учитывают ту простейшую вещь, которую не раз подчеркивал автор учения о регуляции природы и воскрешении. Если мы нравственные и ответственные существа (а именно от лица такого человечества говорил мыслитель), то должны встать в позицию сознательной взаимности к Богу, прежде всего говорить и действовать за себя, а не за Бога, осознать *свой* долг перед Ним, свою долю участия в том онтологическом деле исцеления бытия от его болезнетворных, смертоносных и хаотических начал, пример которого указал нам Христос в Своих делах на Земле: исцеления, воскрешения, утишения стихий, приглашая при этом «верующих в Него» сотворить такие же дела и даже «больше сих».

В Своем домостроительстве спасения Бог действует в мире в нас и через нас. И когда мы сумеем по-настоящему осознать это и встать на путь реального преодоления своей *падшей* природы, это и станет осенением нас Божьей благодатной помощью — без нее мы не сумеем стронуться с мертвой точки нынешней нашей природно-смертной закланности.

Те, кто видит в регуляции природы покушение на установленный Богом порядок, на Его творение, забывают, что речь идет о статусе мира после грехопадения, и смешивают, по разящему выражению Федорова, «слепую чувственную природу с Богом», в чем вместо предполагаемого смиренного христианского духа вылезает языческий пантеизм.

Русский мыслитель лишь сугубо серьезно понимает и принимает к действию Божью заповедь: «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48), а в ее свете упреки в гордыне человеку, дерзающему стать «орудием, достойным Божественного через него действия» («Вопрос о братстве...»), обнаруживают ту самую психологию *раба*, а не *сына*, которые так глубоко различал Иисус. «Уподобление Богу — это желание не быть грешниками, это нелицемерная любовь к Богу, как совершенству; называть это гордостью — значит иметь оскорбительное понятие о Боге и скотское о человеке» («Вопрос о братстве...»).

* * *

Нередко, говоря о проектах Федорова, в них почему-то — мимо текста и пафоса мыслителя — усматривают апофеоз орудийно-машинного, гипертехницистского отношения к миру — и за такой

трактовкой тут же встает весьма сомнительная, если не компрометирующая идеологическая линия, связанная с прометеистским, «религиозным» культом технического могущества, подчиняющего себе природу и космос. На деле же русский мыслитель разделял и радикально развивал совсем другое видение перспектив развития человека и человечества, связанного не столько с техническим, сколько с *органическим* прогрессом, о котором достаточно было сказано выше

В свое время Анри Бергсон определил два направления, какими пошла развиваться жизнь в процессе эволюции: одно — с преобладанием *инстинкта* (все животные формы) и второе, в случае с человеком — *интеллекта*. На путях инстинкта жизнь изнутри владеет качеством исправлять и создавать *само собою* орудия, принадлежащие самому организму (явления мимикрии, отращивания необходимых органов...). На путях интеллекта человек научился мастерить искусственные орудия — они как бы выносят вовне (экстериоризируют) его возможности (явление «органопроекции») и многократно их усиливают.

Но именно на этом техническом пути развития возникают серьезные ущербы. Орудийное отношение к окружающему, т.е. дистанционное манипулирование с природными телами при помощи разного рода приспособлений и машин, усугубляет раскол человека (субъекта) и мира (объекта), приводит к *непониманию жизни* в ее истинных глубинах, к механистическому отношению человека к природе. Не говоря уже о дегуманизации самого человека, подпадающего под власть машинизма, что грозит *законсервированием* организма самого человека в его органической слабости и несовершенстве.

Отводя технике лишь временно-необходимый этап в развитии человека, магистральную линию его будущего восхождения к новой природе Федоров видел именно в органическом его совершенствовании: не через всё изошряющиеся искусственные *приставки* к своим членам и органам, только ослабляющие естественные их качества, а в ходе радикального преобразования самого организма: обретение способности самому летать, обладать памятью и соображением самой совершенной умной машины, «жить во всех средах, принимать всякие формы»...

Собственно это и есть, если вновь привлечь идеи Бергсона, углубление и расширение интеллекта *разбуженными* и сознательно развитыми ресурсами инстинкта (в человеке он представлен интуицией), овладение тем, что Федоров называл «естественным тканетворением», «органосозиданием», доступным тайным силам самой природы

в ее «творящем стане», снабжающими — по надобности — животное необходимой окраской, органом, функцией...

Путь органического прогресса предполагает как раз чуткое вхождение человека в естественные процессы природы, интимное их восчувствие, дабы научиться по их образцу, но на сознательном уже уровне, поддерживать, творчески обновлять и преобразовать свое тело (к примеру, научиться автотрофному питанию растений, созидающих свои ткани из солнечного света и неорганических веществ). Такой процесс философ всеобщего дела называет психофизиологической регуляцией: сознание начинает управлять физиологическими, биохимическими процессами в организме, созидает новые органы и функции их.

Полноорганистостью определяет Федоров эту обретаемую в будущем способность *вырабатывать* органы, необходимые для различных сред обитания и действия, для осуществления того, что мыслитель называет «последовательным вездесущием», то есть космической *всемирностью* в смысле «безграничного перемещения» в пространстве собора воскресенных, бессмертных, *сосуществующих* и сотворяющих в вечности существ.

«При сосуществовании, при полноорганистости личности бессмертны, а последовательность является свободным действием личностей, переменою форм, путешествием, так сказать, при коем меняются органы, как экипажи, одежды (т.е. время не будет иметь влияния на личности, оно будет их действием, деятельностью); единство же личностей будет проявляться в согласном их действии на весь мир, в регуляции, в бесконечном творчестве» («Вопрос о братстве...»). Именно такая интуиция преображения встречается у христианских эсхатологов: к примеру, Ориген, а за ним и свт. Григорий Нисский, полагали, что повоскресное «эфирное тело» (аналог «тела духовного» у ап. Павла) окажется способно меняться в зависимости от мест своего будущего нахождения.

Кстати, федоровская идея будущей «психократии», власти не юридического закона, а взаимно любящих душ, что предполагает взаимную открытость и прозрачность людей друг перед другом, таит в себе огромный потенциал преображения человеческого общежития в обоженный (по образцу Троицы) тип бытия. В таком бессмертном бытии все воскресенные *прозрачны* друг для друга, их души, по известной поговорке, уже не потемки, следовательно, друг друга любовно-родственно проникают, глубоко взаимопроникаются, а значит и прежние непроницаемые границы между ними исчезают, созидая то

самое буквально *нераздельное*, соборное единство, но светящееся *неслиянностью* максимально персонализированных, ставших в полной и сверхполной мере *самими собой* личностей.

Если вы даже с трудом поспеете за головокружительным полетом прогностической мысли русского вестника и увидите в ней разве что заявку на замечательный научно-фантастический роман, то всё же, когда наткнетесь на высказывания некоторых критиков Федорова, в том числе весьма почтенных, вроде Евгения Трубецкого, утверждающих, что воскрешение мыслится у Федорова без преобразования, вам останется лишь недоуменно развести руками

* * *

Федоров строил свою философию на глубинной родовой логике, на самом неизымаемом из природы человека факте, что он есть сын или дочь, внук, правнук и праправнук... звено огромной родовой цепи, уходящей к праотцам и первопредкам. Из чего *железно* выходило объективное родство единой семьи человечества, лишь далеко разошедшейся в своих ветвях и губительно забывшей о своем родстве. Отсюда и воскресительный долг каждого рожденного перед своими предками, давшими ему всё — от самой жизни до многообразных знаний и умений, благ культуры и цивилизации...

Особая плодотворная направленность федоровского взгляда *назад*, к действительному культу предков, давала повод тут же заподозрить его в исключительно консервативно-родовом начале, топящем личность, права ее творчества, неудержимый порыв вперед, к новому и небывалому (Аким Волынский). Мол, главное и ценное для него только род, родовая толща, любовь и самоотречение перед лицом ушедших отцов, а индивид — «только *орган рода*» (Георгий Флоровский). Но так ли это, а не наоборот?

Раз ставится задача всеобщего воскрешения, восстановления каждого когда-либо жившего, значит за каждым признается уникальная ценность для бытия, и тем самым впервые личный принцип вводится столь радикально и тотально. Вместе с тем выгащить каждую личность на свет Божий опознания, изучения и затем преобразованного восстановления можно только через постепенное просвечивание всего ее родового ряда, его скрещений и ответвлений.

Чистый же индивидуализм, утверждающий лишь свое «я», в отрыве от других и от рода, — бесплоден для настоящего спасения личности от самого для нее невозможного и трагического: своего конца.

Ведь только, по нравственно-деловому принципу Федорова, «со всеми и для всех» и вместе с Богом («с нами Бог», как любил повторять мыслитель) можно достичь обоженного порядка бытия, увековечивающего личность.

При этом, подчеркивал Федоров, будущая воскрешенная, преображенная личность не превратится в какое-то новое, не-человеческое существо, потерявшее *персональную* преемственность с самим собой: человек «будет тогда *больше самим собою, чем теперь*; чем в настоящее время человек *пассивно*, тем же он будет и тогда, но только *активно*; то, что в нем существует в настоящее время мысленно, или в неопределенных лишь стремлениях, только *проективно*, то будет тогда в нем *действительно, явно, крылья души сделаются тогда телесными крыльями*» («Вопрос о братстве...»).

* * *

Идеал знания в активном христианстве Федорова, знания всё расширяющегося и углубляющегося о мире и самих себе, этой необходимой предпосылке практического преобразовательного действия, и позволил некоторым его злостно-поверхностным критикам увидеть в нем новый гностицизм. Но Федорову была органически чужда та дурная теософская фантазия, которая разливается в различных гностических вариантах «знания», как и фантастическая их космогония, причудливо вобравшая в себя платонические, неоплатонические и восточные мифы. Как не мог он принять и элитарные акценты гностиков, их одиночный, для избранных и совершенных, отталкивающийся от массы, от «животных, имеющих форму человека» (Евангелие от Филиппа, изреч. 119), путь знания и спасения.

Но знание, в другом его всеобъемлющем, реалистическом и вместе направляемом активно-христианским идеалом значении (как «священную, религиозную обязанность *всех*») он не отказался бы включить, в четверицу высших религиозных сил, принимаемых посвоему гностиками: Вера, Надежда, Любовь и Знание, впрочем, тут же превратив этот союз в пятерицу, добавив еще и Дело. Перелагая слова Христа о том, что его последователям надо быть мудрыми, как змии и кроткими, как голуби, он писал: «...для воскрешения всеобщего нужно *кротость голубиную соединить с мудростью змеиною*, т.е. нынешнюю зловредную наукою, конечно, прикладною, удовлетворяющею скорее похоти и зверству, индивидуализму и милитаризму. Под влиянием же детского чувства, любви к родителям похоть рождения

и зверства разрушения превращается в чистую радость *воссозидания и оживления*».

* * *

Многие знавшие Федорова отмечали его трепетную любовь к России, к ее истории, преданиям, натурально-органическому для нее монархическому строю. И в расхожем мнении он часто видится как человек крайне консервативных, монархических, ярко патриотических взглядов. При более внимательном прочтении его текстов, даже просто при прочтении, объявляется одна замечательная особенность его мысли: новое, острое и глубинно-убедительное переосмысление и того же самодержавия, и патриотизма.

В древней формуле самодержца, *в отца и праотца место стоящего*, Федоров усматривал великий смысл, ради которого он и помазывается Богом *отцов, не мертвых, а живых* на священное дело устроения бессмертного, преображенного строя бытия. Встав во главе онтологического, христианского дела теоантропоургии (богочеловекодействия), «царь вместе с народом будет самодержцем, властителем, управителем слепой силы природы, ее царем — царем не душ, как Папа, а повелителем материи, внешнего, материального мира и освободителем от закона юридического и экономического» («Самодержавие»).

И впечатление, что Федоров какой-то дремучий ретроград, выстушающий против права и свободы, за закабаление личности у единовластного государства, будет аберрацией, смешивающей реально-историческое положение вещей с точкой зрения должного идеала, предполагающего совсем иной фундаментальный выбор ценностей и действия в мире, в фокусе которого всегда рассуждал мыслитель.

Недаром он отмечает: если не восторжествует этот выбор, высшая цель в едином «для всех одинаково дорогом деле», тогда всеобщая, но бесцельная насильственная консолидация становится «невыносимой» и является «право разойтись (свобода) во всех союзах, от брачного до государственного», хотя такого «полного развода» никто и не может себе позволить, и в современном «неродственном обществе» с неискоренимыми преступлениями и взаимной борьбой становится «жить вместе невыносимо, а жить врозь невозможно» («Вопрос о братстве...»).

«Государство возникло как чрезвычайная мера против опасности взаимного истребления родов, или же в виде защиты одной группы родов против другой, соединившейся для истребления или порабоще-

ния. Государство необходимо, пока не образовалось всемирное родство», пока не развернулось *всемирное дело*. «Если деспотизм есть зло, то свобода есть отсутствие добра» («Вопрос о братстве...») — такова иерархия оценки у Федорова: как видим, деспотизм, авторитарная власть ради власти — явное зло для Федорова, но и «свобода», вернее, «бесцельная свобода», утвердившаяся на Западе высшей приманкой с эпохи Возрождения, для него далеко еще не благо.

Федоров высоко оценивал тысячелетний жертвенный народный труд собирания земель в единое российское государство, и на вопрос «“Что такое Россия” — или, что тоже, — *для чего нужно собирание?*» («Самодержавие») отвечал видением высочайшего смысла: инициировать в мире дело регуляции и воскрешения! Но он вовсе не был жестким государственным, резко выступая против «зооморфного» государственного эгоизма автора «России и Европы» Николая Данилевского и по сути исповедуя идеал «христианской политики», выдвинутый славянофилами: «Для государства с населением в 100 миллионов, занимающего шестую часть материка, великодушие не может быть какой-либо особою добродетелью, оно лишь необходимое обязательное свойство такого государства; без великодушия оно было бы только страшилищем» («Вопрос о братстве...»).

Ну а как с патриотизмом? В каноническом его понимании как гордости своей страной, своими доблестными предками, их свершениями и подвигами видел он преимущественно... «общее тщеславие». Учение Федорова — вселенско по духу, оно проникнуто чувством единства рода людского в целом: «Нынешняя наука понимает, по видимому, патриотизм в смысле сепаратизма. Ей как будто неизвестно, что *человечество* есть также *отечество*» («Вопрос о братстве...»). Федоров напоминает о нашем большом всеземном отечестве, связанном общими предками, единой судьбой и единой мировой задачей.

Разумеется, каждый живший, живущий и кому еще жить относится к конкретной семье того или иного племени и народа. Включен он при этом в чреду своих ближайших предков и отцов, с особым складом языка, ума и души, во многом сформированным стихиями его природы, вековым укладом жизни и особенностями истории. Сам Федоров преданно верен этим своим родовым корням, призывая каждого изучать и любить родной кусок земли, хранящий священный прах твоих непосредственных предков.

И основа истинного патриотизма у Федорова — исследующая память об ушедших отцах и матерях, печалование о них, сокрушение об их утрате, переходящие в дело возвращения их к жизни. И воспитание

такого патриотизма должно идти от местной истории (малой родины, своего края и поселения), где можно особенно чувствительно зацепить и оживить родовое чувство, к общероссийской и далее — всемирной истории, расширяя чувство связи и родства на всех сынов и дочерей человеческих нашей планеты.

Выступая против ограничения всемирности культа предков (что проявляется и в язычестве, и в иудаизме, и в исламе... за четким исключением религии Христа, где «нести ни эллина, ни иудея»), философ всеобщего дела писал: «А народ, как обособившаяся часть распавшейся семьи человеческой, есть выражение не общей славы этой части в прошлом, а общего *тщеславия* и общей воли, т.е. желания остаться и в настоящем при этом тщеславии; истинный же культ предков *не в славе, а в деле*. Если же понятие “народ”, вообще нация, не поддается определению, то это показывает, что для народов нужно не отделение, а соединение» («Вопрос о братстве...»).

Для него, истинно христианского, универсального мыслителя, народ, народность как таковые не могли быть высшей ценностью, тем пределом, куда упирается жертвенное служение индивида, как это утверждается в социуме народно-языческих и секулярно-цивилизационных идеалов, где личности, и то лишь признанной выдающейся, обеспечено бессмертие, но только, так сказать, в исторической, региональной, культурной памяти.

И уж вовсе шокирующим предстанет для кондового патриота признание (и даже теоретическое поощрение) мыслителем межсословных, межнациональных и даже межрасовых браков, подготовленных воспитанием и образованием в духе всеобщего дела, браков, необходимых и «для предупреждения вырождения», и для восстановления всеземного «свойства», родства, братотворения.

* * *

Один из самых вздорных мифов, касающийся личности Федорова и его учения, — миф о его женоненавистничестве. Так, еще в 1960-х гг. известный тогда ученый-географ и журналист Игорь Забелин, поднимавший глобальные проблемы и в связи с ними заинтересованно вспомнивший автора «Философии общего дела», в одной из своих статей на полном серьезе выдал такой курьезный перл: мол, у Федорова речь идет исключительно о воскрешении отцов, а матери остаются в могилах. Где искать поводы к таким и другим подобным смехотворностям?

Конечно, ухмыляющаяся пошлость любит покушаться на целомудренную жизнь аскета и праведника — а Николай Федорович был таковым, да еще и в миру, в городских условиях. Вспомним любимые намеки Бориса Парамонова на возможность «нетрадиционной» ориентации *невмещающихся* в его понимание носителей для него «анти-природной» идеологии, будь то Федоров или Андрей Платонов и его сокровенные герои.

Вспомним и самую распространенную федоровскую формулу — «воскрешение отцов», о которую и препинаются слышавшие лишь «звон». Но чтобы, даже не заглядывая в текст мыслителя, естественно-разумно расширить ее на всех, и матерей, и женщин, и детей, надо хотя бы знать и осознать смысл другой любимой Федоровым формулы, на этот раз библейской: «Бог отцов», с таким же благородно-патриархальным стяжением всех в «отцов», по чреде которых строилось священное родословие (это первознание человечества, по Федорову) да и все будущие бесчисленные генеалогии.

Конечно, большой «компромат» на этот счет несет его разоблачение промышленно-городской цивилизации, действующей по образцу животного царства, общества «полового подбора» с его производством самых разнообразных и изошренных «мануфактурных игрушек», служащих украшению и ублажению «самцов» и прежде всего «самок», вокруг которых вращаются интересы и страсти «вечных женихов», ищущих наслаждений и развлечений. А уж тенью социума «полового подбора» является милитаризм и война, борьба за сырье и рынки товарного сбыта, вот и является еще одна цивилизационная грань, в аналогиях социал-дарвинизма — «естественный подбор».

В особо язвительно-блестящей, выразительно-эмблематической форме культ женщины как идола этого уклада Федоров нарисовал в статье «Выставка 1889 года...». Разумеется, за этим стояло общее видение сути фундаментального выбора неоязыческого, потребительского, сексуализированного общества, которое поощряет и разжигает животное начало в человеке, забывая ростки активно-эволюционного сознания, восхождения к высшей природе, включающей «взыскание погибших», обретение полноты рода разумных, чувствующих существ. И Федоров тут был равно беспощаден к обоим полам, «от мала до велика, от колыбели до могилы» играющим роль «женихов и невест», заикленных в природно-смертной круговерти.

Что же касается женщины в ее лучшем, должном качестве, то, напротив, пожалуй, никто из мыслителей и богословов не поставил ее так высоко, как русский апостол активного христианства. Мы знаем,

что Троицу видел он образцом для общечеловеческого многоединства, находя понятное нам уподобление для отношений к Богу Отцу второй, *рожденной* Ипостаси и третьей, *исходящей* от Него, в высоком, бескорыстном, по сути анти-природном чувстве детей к родителям: «Только любовь сына и дочери к родителям, продолжающаяся и по окончании воспитания и не имеющая себе подобия в животном царстве, может служить, и то в высшей ее степени, некоторым подобием любви Сына и Духа к Отцу». «Потому-то сыны человеческие и должны постоянно иметь перед очами Сына Божия, а дочери человеческие — Духа Божия; в этом смысле и говорится о подобии одних Сыну Божию, а других Духу Святому» («Вопрос о братстве...»). Самим Божественным образцом Святого Духа, которому должны уподобиться дочери человеческие, Федоров необычайно возвысил метафизическое достоинство женщины: дочь равноправна с сыном и отцом, как равночестны ипостаси Троицы.

Сравнивая христианское представление о Боге с исламским, где Бог, не имеет *ни сына, ни равного, ни товарища, ни подруги* (как передает Федоров сведения из Корана), он многозначительно выходит к заключениям, связывающим понятие о Боге с ...отношением к женщине: «Конечно, у Бога нет подруги! Но сказать, что Он не имеет другого “Я”, от Него же исходящего, составляющего с Ним одно, не отделяющегося, не отчуждающегося, не оставляющего Его, хотя и свободного, как Дух, значило бы допустить в Божественном Существо недостаточность, неполноту. Многоженством, унижением женщины магометанство само доказывает несовершенство своего понятия о Боге, магометанству именно недостает учения о Духе как образце для дочери человеческой, чтобы уничтожить многоженство и возвысить женщину до равенства с мужчиною, чем был бы возвышен и мужеский пол» («Вопрос о братстве...»).

Подчеркивая женскую способность проникновенной любви и прощения, самоотречения по отношению к родным, особенно в выделяемом им типе дочери человеческой, преданно служащей отцам, — Антигона, Корделия — «отличающейся преобладанием души, способностью к глубокому состраданию», Федоров писал: «Воскрешение не есть дело (результат) одного ума и даже воли, оно есть результат также и чувства, откуда и следует, что участие женского элемента в деле воскрешения составляет необходимость. Мария Магдалина, которая первая удостоилась видеть Воскресшего, является представительницею женщин с их лучшей, чистейшей стороны» («Вопрос о братстве...»).

«В качестве помощницы в труде воскрешения какую роль должна играть женщина в вопросах продовольственном и санитарном?» — спрашивал Федоров. Прежде чем привести его ответ, несколько слов об этих двух терминах. Так на сознательно простом, *неученом* языке Федоров определял два основных направления исследования и труда во всеобщем деле. Они вмещают в себя весь объем задач сознательно-активной эволюции, от регуляции стихийных сил природы, освобождающей от голода и гибели (продовольственный вопрос), до абсолютного «*восстановления здоровья телесного и душевного всего рода человеческого*», включая освобождение от «наследственных, органических пороков», т.е. от смертности для всех живущих и когда-либо живших (санитарный вопрос).

«Эти два вопроса находятся в такой зависимости один от другого, что без успеха в одном нельзя шага ступить в другом. Первый вопрос — о средствах к жизни, о регулировании процессом земной планеты и об открытиях в небесном пространстве — есть вопрос, надо полагать, по преимуществу мужской. Женщина может участвовать в нем возбуждением к подвигу, утешением в неизбежных при этом неудачах. Второй же вопрос, санитарный, нужно думать, есть по преимуществу женский; женщина сумеет лучше следить за малейшими проявлениями признаков жизни в умершем, наблюдать за молекулярным строением вещественной оболочки человека» («Вопрос о братстве...»), успешно занимаясь такой проективно-воскресительной «физиологической и гистологической наукой», которая от *живосечения* перешла к *восстановлению*.

Как видим, высоко оценивая дар женщин, как ближе стоящих к природно-инстинктивным ресурсам жизни, дар интуитивного вчувствования в вещи и себе подобных, качество скрупулезного вникания в органические процессы и ответственные детали и подробности в них, Федоров в своих проектах и прозреваемых гипотезах регуляции и воскрешения недаром наиболее тонкую, финально-синтезирующую фазу отдавал преимущественно им.

В отличие от позднего Льва Толстого («Крейцеровой сонаты», «Дьявола» и др.), с его выступлением против женщины, деторождения, половой любви, в духе того, что Федоров называл «отрицательным, или непосредственным, целомудрием» (а оно бесполезно погашает мощный источник эротической энергии в человеке, ведет к принятию перспективы самоубийства всего рода человеческого), автор «Философии общего дела» признает законность и необходимость половой

любви, дающей в нынешней земно-природной стадии, до достижения способов осуществления новых принципов бытия, продлиться роду человеческому, т.е. признает эту любовь как «временную», но не как «вечную». Отрицать такую любовь даже как «временную» (что делает Толстой) — значит при абсолютизации такого подхода прекратить сознательную жизнь на Земле, утверждать же ее как «вечную», только на ней остановиться — выйдет тоже обречь эту жизнь на окончательный конец, но с большей отсрочкой. *Положительное же целомудрие*, выдвинутое Федоровым, — это «наступательное действие против того духа чувственности, т.е. пожирания и слепой производительности, который был обожаем в древности, который и ныне боготворится под видом ли “материи”, “бессознательного”, “воли” или, точнее, похоти» («Вопрос о братстве»). Положительное целомудрие требует «полной мудрости, сколько умственной, столько же нравственной», проявляющей себя не только через силу воли (как в первом случае), а «через посредство всей силы природы, обращенной в действие разумом, знанием, наукою» («Вопрос о братстве...»), через полное овладение своими расширенными способностями и энергиями мира, используемыми на воссоздание ушедших, преобразование человеческой и космической природы.

Подобное высочайше идеальное видение *смысла любви*, претворения энергий страсти в творческие, возводящие к новой природе мощности было свойственно русской активно-христианской мысли вообще. Достаточно вспомнить Вл. Соловьева, кто устремлял, под влиянием идей Федорова, метаморфозу любви к тому же делу *воскресения и спасения* целостной личности. Позднее близкое видение развивали во многих своих книгах и Николай Бердяев, и Сергей Булгаков, и Борис Вышеславцев в «Этике преображенного зрота»... Наконец, последователь учения Федорова, замечательный мыслитель Александр Горский в работе «Огромный очерк» (1924) и в серии пространственных писем-трактатов конца 1930-х — начала 1940-х годов, с привлечением пересмысленных идей Фрейда и других ученых, представил свои оригинальные интуиции способов управления половой энергией на пути трансформации организма человека из смертного в божественно-бессмертный.

* * *

И тут уже встает новый острый вопрос, который нынешние читатели и критики Федорова предъявляют ему как существеннейшую претензию. Ладно, допустим, что род людской справился с титаническими

задачами *всеобщего дела*, вошел полным составом своих прежних родов в бессмертный, совершенный, космически-творческий статус бытия. И что же тогда прекратится появление на свет новых жизней? Ах, каким страшным ограничением грозят нам построения русского проектанта! — возмущается сердце и ум, сама природная утроба современных действительных и потенциальных родителей. Ваш Федоров, мол, видит нравственный долг сынов и дочерей человеческих только по отношению к уже умершим и закрывает вход в бытие для еще не рожденных, тех, что появлялись бы бесконечно на свет, если бы длился существующий природный порядок, т.е. порядок рождений и смертей.

При этом федоровские оппоненты указывают на библейскую заповедь «плодитесь и размножайтесь» (Быт. 1:28) и «подлавливают» мыслителя на том, что вот он постоянно призывал род людской стать сознательно-активным орудием осуществления воли Бога, а в этом пункте фактически встает поперек ее. И тут критики забывают один капитальный факт: заповедь об умножении человека относилась совсем к особой метафизической эпохе, а именно к райскому состоянию мира. И скажем, С.Н. Булгаков видел эдемское рождение не тем, каким оно получилось после «падения» первой пары человеческой, а «целомудренным», порождающим новые райские, бессмертные существа (нечто вроде *непорочного зачатия*). Тот же природный порядок извращенного бытия, в который вступил человек после грехопадения, стоит уже на всеобщем пожирании, половом расколе, рожании в муках, на вытеснении, борьбе и неизбежной смерти, т.е. на дурной бесконечности сходящих со сцены и вновь рождаемых поколений. Причем все эти качества сцеплены нераздельно и чаяние новой бессмертной природы требует своей последовательной логики. И первым, кто принес эту логику на Землю, был вочеловечившийся Бог Сын с Его Благой Вестью о Царствии Небесном, воскрешенном, обоженном строе бытия, куда Он и призвал род людской.

В Евангелии есть эпизод, где надменные и циничные саддукеи, не признававшие идею воскрешения из мертвых, решили искусно озадачить Христа, задав Ему хитро-коварный вопрос о том, чьей женой окажется после воскресения женщина, бывшая в земной жизни супругой семи последовательно умиравших братьев. В своем ответе Иисус как раз обнаруживает совсем другой закон Царствия Небесного, отменяющий земно-природные установления: «Чада века сего женятся и выходят замуж; а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят, и умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божию, будучи сынами воскре-

сения» (Лк. 20:34–36). Так, в этом диалоге с плоско-земными саддукеями приоткрывается некоторое «тайное тайных» будущего века: там нет уже ни природной похоти, ни полового сочетания, ни бессознательного природного рождения, нераздельно сцепленных со смертью, и само естество «сынов воскресения» обретает сверхполовое, целостное, бессмертное и творчески-могущественное качество.

Сознание христианских эсхатологов (того же свт. Григория Нисского) постулирует необходимость некоего момента полноты человечества, народившегося в течение многих поколений, некоего предела природного развития, после чего и наступает воскресение. До того момента, когда человечество составит число, пропорциональное количеству безжизненных миров Вселенной, которые заполняют все воскресенные поколения, Федоров никак, как мы только что видели, не мыслит прекращения природного деторождения.

А что же после воскресения? Отвечает ли Федоров на такой вопрос, тем более, в отличие от саддукеев, поставленный нами прямо, без уловок, с искренним желанием понять? В случае если половое рождение будет превзойдено, появится ли возможность каких-то новых, пока непредставимых способов всё же созидать новую личностную жизнь или такая возможность будет закрыта за ненадобностью? На это у мыслителя, казалось бы, нет прямых указаний, но тем не менее у него мы найдем ценную отсылку к Божественному Троичному образцу: «Оно (новое, рожденное существо. — С. С.) должно бы появиться и иным путем, не путем слепого зачатия и рождения, а тем, который указан в учении о Св. Троице, в рождении Сына и исхождении Св. Духа, потому что для совершенства жизни множество столь же необходимо, как и единство» («Вопрос о братстве...»).

Во-первых, тут явно признается необходимость *множества*, необходимость умножения сознательной, чувствующей, созидающей жизни. Так почему же под будущей *полной* цифрой воскресенных и преображенных должна быть подведена черта в том зоне, где как раз открываются безграничные дали для их творческого проявления и действия в вечности? Во-вторых, тут явно указан и возможный *божественный*, одухотворенно-творческий способ такого умножения. Таким его можно спроецировать и в «будущий век». Человечество недаром тренировало в себе фантазию на этот счет: то, увы, в несовершенном уродливом виде гомункулюса, то в виде творения бессмертных художественных образов, которые для нас часто живее и дороже многих наших ближних (недаром именно в искусстве возникает миф о Пигмалионе и Галатее).

Но ведь именно в федоровском активном понимании христианства открывается перспектива не только воскрешения и преображения всех поколений, но и бесконечного творчества в безбрежной Вселенной, в том числе и созидания новой жизни. Человечество, достигшее богоподобия, овладевшее ключами к тайнам жизни, «секретами метаморфозы вещества», взявшее, по выражению Тейяра де Шардена, штурвал эволюционного развития в свои руки, вряд ли не сумеет при желании и необходимости выйти к сознательному *творчеству* равных себе по возможностям и достоинству новых личностей. Впрочем, может сохраниться, по крайней мере, как этап или вариант, и способ полового рождения, но в некоей высшей, регулируемой, сознательно-одухотворенной форме. Во всяком случае, воскрешение прежде *бывших* не закрывает и движения вперед, к ранее *небывалым* индивидуальностям.

Эта перспектива содержит в себе еще один тонкий момент, в связи с которым также превратно и противоречиво судили-рядили об учении Федорова. С одной стороны, его обвиняли, как мы уже знаем, в непомерной, «узурпаторской» гордыне, какой он наделял род людской в его творческих дерзаниях. Тогда как русский пророк высказывался тут, можно сказать, принципиально скромнее других мыслителей, в том числе христианских, отдавая прерогативы нового творения только Богу: «Творить мы *не можем, а воссоздавать сотворенное* не нами, но разрушенное нами или разрушившееся по нашему неведению или по нашей вине — *мы должны*» («Творение и воссоздавание»). «*Не в узурпаторстве, не в хищении непринадлежащего нам права, а в полном подчинении Богу* (Триединому, а не Аллаху) *все наше благо и величие*» («О злоупотреблении словами “господство над природою” и словом “братство”»).

И тут Федоров абсолютно *религиозно* корректен, ибо его учение о регуляции природы и воскрешении конкретно обнимает как глубокий анализ нынешнего состояния человека и мира, так и проективно подходы и пути выхода из этого состояния, реальные этапы исторического восхождения — трудом и творчеством — к бессмертной природе. Это задание осуществления Божьей воли огромно, и для мыслителя пока «останавливаться на повоскресном состоянии было бы излишней роскошью!» («Вопрос о братстве...»).

И тут уже другие критики начинали, напротив, обвинять Федорова в недостатке полета творческого, религиозного дерзания в будущее, усматривать в его «проекте будущего» только «зарницу прошлого» (Вольнский), укорять его, как Бердяев, в том, что человек у него пре-

дан не столько творчеству, сколько труду. Действительно, сын человеческий находит у Федорова в богочеловеческом деле достойную, но вовсе не горделиво-узурпаторскую позицию: он «должен быть *работником*, а не *рабом* и не *господином*; он — *управляющий*, приказчик, *воссозидатель*, а не *Творец* и не *Создатель*, не *повелитель* или *Вседержитель*» («О злоупотреблении словами “господство над природою” и словом “братство”»). Однако, если следовать логике федоровской мысли, в «повоскресном состоянии» (о котором мыслитель отказывается пока размышлять более конкретно), когда род людской, сбросив свою ветхую, греховную, смертно-вытесняющую природу, уже в новом качестве уподобляется по благодати и собственному усилию природе своего Творца, запрет на творчество жизни должен потерять свою силу. Недаром наиболее близкий Федорову человек, первый составитель его сочинений, Николай Павлович Петерсон, можно сказать, интимно входящий в его мысль, высказывался так: «Когда же это будет исполнено и человек войдет в единство с Богом, тогда и для него может открыться область деятельности иная, а не воссоздания только; но Федоров не считал возможным касаться того, что будет, когда человеческий род исполнит настоящее свое предназначение» («О религиозном характере учения Н.Ф. Федорова (По поводу статей С.А. Голованенко в “Богословском вестнике” 1914 г.)»).

Впрочем, когда всё же Федоров заглядывает в этот будущий эон, то разве та же, к примеру, «полноорганичность» человека, вообще вся операция не просто воскрешения, а обязательного преобразования — не явный творческий прирост, значительно превышающий простое воссоздание? Ведь уподобление Божественной сущности для русского пророка означало овладение творческой природой Бога, ее в себе развитие, принятие на себя того созидательного труда, того «Отец Мой ныне делает и Я делаю» (Ин. 5:17), что есть высшее выражение активного Идеала. «Несмотря на все трудности, всеобщее воскрешение есть только возвращение к нормальному состоянию, когда человечество в полном обладании природою, как своею силою, может осуществлять не по нужде, а по избытку душевной мощи бесконечную мысль в неограниченных средствах материи, имея образец в доступном созерцанию человеческого рода Божестве» («Вопрос о братстве...»).

* * *

Один из мифов, пытающийся лишить идеи Федорова их действительности, перспективности на будущее, утверждает архаичный их

характер, ретроградный консерватизм социально-политических взглядов мыслителя, вообще, как уже отмечалось, устремленность *назад*, в родовые исследования и родовой долг (в наше-то лично эмансипированное время!). Еще при жизни Федорова, когда в 1899–1902 гг. по инициативе Петерсона на страницах газеты «Асхабад» появился ряд статей мыслителя и вокруг них развернулась полемика местных ашхабадских публицистов, один из них, писавший под псевдонимом Pensoso, хлестко (и глупо) характеризовал эти публикации Федорова как сочинения непонятные, неестественные по слогу, «приводящие в доказательство глубокомысленные соображения времен царя Гороха и из сокровищниц умственного багажа богомолков, видевших мощи тьмы египетской».

Так реагировал провинциальный газетный писака, «передовой» недоучка на удивительный сплав в рассуждениях мыслителя мифологического, церковного, исторического знания (причем наиболее глубоких и ценных, увы, уже малоизвестных, непонятых и забытых его пластов), народной мудрости, научных проектов, остро представленной современности... Синтезирующий строй федоровского думания включает в себя разнообразный регистр культурного богатства человечества: религиозные верования народов, начиная с древнейших, богословская, христианская книжность, философские представления, образы мировой и русской литературы, научные идеи и интуиции... При этом располагаются они в силовом поле народного чувства, мечты и идеала, уже четко осмысленного философом в духе самого дерзновенного религиозно-философского *футуризма*. И всё это в радикально новой активно-христианской и универсально-космической *оптике*, которую Федоров предлагает людям. И если в своей *космической* грани эта *оптика* могла особенно ошарашивать человека XIX в., но для нас она уже совершенно привычна, зато в *родовой* и глубинно *христианской* своей ипостаси может современному секулярному индивиду казаться уж вовсе лишней архаикой.

Тогда как всё величие и абсолютность федоровского взгляда, бесценные для полноты знания, дела и свершения ноосферного будущего, как раз в соединении корней и вершин, интимного восчувствия *земли*, природно-родовой связи и чаяния *неба*, преображенно-личностной природы и вселенской родины.

ХРИСТИАНСТВО И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

Остается ли религия для современного мира ценностным вектором развития?

Очевидно всё же да. Ибо этот мир, устроившись в основном на *реалистически-секулярных* началах, на деле руководствуется неоязыческим идеалом. А потребительски-промышленное неоязычество, в котором поклоняются миру вещей, материальных ценностей, комфорта и наслаждения, — тоже своего рода *религия* (religio), нечто *связующее* членов социума, сам этот социум в органическое целое.

Религиозный принцип — это *идеальный, духовный* ген того или иного уклада, располагающий его в той или иной достаточно четкой и определенной конфигурации (как бы на том же Западе ни отрещивались от такого принципа, мысля категориями лишь экономическими и политическими)...

Собственно лишь этими категориями мыслят почти все регионы мира, особенно добившиеся каких-то значительных успехов — Китай, Япония, Южная Корея... Только не особо успешные — Африка, Латинская Америка в значительной части бурлят в национально-племенных, революционных страстях и как-то еще отстаивают некие не-экономические, душевные, *метафизические* ценности (присовокупим сюда и Индию, правда, уже выходящую в успешные...).

Да, бедные, да, «отсталые» в глазах западного «золотого миллиарда» те же латиноамериканцы, но неистребим в самой текстуре их бытия танцевально-задорный и проникновенно-элегический, как и «спиритуальный» элемент, трансцендирующий пошлую плоскость жизни. И у нищих, «примитивных» африканцев своя первобытная мощь, мистика связи с землей, космическими вещами, с духами предков... А какую порчу внесли туда европейцы — и сейчас несчастная Африка в микровойнах за господство, за власть, за деньги, в корчах эпидемии СПИДа, вымирания от голода... Самый сбитый с панталыку континент, кажется, катящийся к какой-то почти тотальной гибели,

как будто некие злые планетарные мудрецы обрекли его на самоуничтожение.

Как определить отличие религиозного человека от секулярного?

На мой взгляд, суть религии в идее и импульсе превозможения превратного, грешного, слабого человека, выхода его в новую, высшую природу. Когда в человеке живет импульс к перерастанию себя, восхождению к более совершенному онтологическому качеству и статусу, мы можем назвать его *религиозным*, даже если он не исповедует никакой религии или является противником христианства, чаще всего запускаясь о дефекты исторического, катехизического христианства, не зная его истинной метафизической, творческой глубины (хотя бы случай Ницше).

А вот покоение в своей несовершенной природе, заклинивание в ней, является, пожалуй, главным *аметафизическим* геном неоязыческого, потребительского выбора.

Великое, безусловное занятие Церкви

Даже при самом критическом отношении к исторической Церкви, делом своим признавшей, главным образом, обряд, нельзя у нее отнять ее драгоценного дела: проводов умершего, утешительного облагораживания последних часов пребывания еще в земной, пусть и холодно-застывшей форме, его, недавно живого, теплого, чувствовавшего, мыслившего, действовавшего, *разумного* существа, *личности*, перед тем как уйдет он в землю, в разложение, в кости, в прах, в невидимость, в незнание, в забвение... Погребальный обряд и церковное поминовение затем — великое, безусловное занятие Церкви (это размыть нельзя ни в какой последней, самой критической редукции).

Причины кризиса христианства

Поставим вопрос, что духовно и материально торжествует в нынешнем мире, что потеснено с авансены на задворки, что явно трещит в состоянии, названном кризисом, что новое или обновленное,

широко не услышанное в свое время, пытается проклюнуться в общественное сознание и бытие?

Торжествует неоязыческий идеал, отграничивающий жизнь человека только земным уделом, неизбывным смертным сроком, его неизменной природой, со всеми вытекающими отсюда ценностями: потребительским *качеством* жизни, самоутверждением, самореализацией, богатством и успехом, возможностями для удовлетворения максимума потребностей, желаний и фантазий...

Религия (кроме, по большому счету, ислама, быть может) — в основном воспринимается и принимается миром сим как благочестиво-украшающий, безобидный довесок к своему царству. Торжествуют новые способы планетарной экономической и политической жизни (глобализация), новые разделения и антагонизмы, углубляется кризис христианства, идет отчаянная мобилизация крайних воинственных форм ислама.

Причины кризиса христианства видятся как в некоторых ущербках его катехизической буквы, так и в отсутствии широкой рецепции истинной сути этой религии. Ибо «поднимающемуся антихристианству», отмечал Федоров, может противостоять только «христианство в его силе», «христианство активное, которое употребляет все силы знания и искусства для достижения высшего нравственного совершенства» («По поводу “Краткой повести об Антихристе”»), а для русского мыслителя, как мы знаем, это совершенство заключалось в реализации всеобщего онтологического дела радикального преодоления смерти и достижения обоженного порядка бытия.

Ведь недаром огромные и важные импульсы развития человека в Новое время ушли из-под христианской сени в автономную секулярность. Там продвижение знаний и умений шло быстро, не без своих крайностей и уродств, но все же в науке, в искусстве, в психологии, в познании физических законов, понимании природы человека, в опытном исследовании возможностей и пределов этой природы достигнуто было немало. В лоне «благочестивых» религиозных запретов: *сюда не ступать, этого не касаться, зачем внедряться в тайны естества, всё в воле Божией* — такое исследование, новое углубленное вникание в природу вещей вообще бы не состоялось.

В Новое Время установилась ситуация «открытого сознания», как бы ушедшего из-под сени религиозной веры, в которой всё уже было ясно, даны окончательные ответы на проклятые вопросы человеческого бытия, представлены все догматы, все обетования... Откры-

лось поле поисков самостоятельного ответа на вечные мучительные загвоздки, но в том числе остается надежда и возможность по-новому, углубленно-озаренно вникнуть в Благоую Весть, в суть ее задания роду людскому.

Однако в своей свободной автономии, отбросившей онтологические цели и задачи, поставляемые христианством, положительные результаты обмирщенной деятельности людей неизбежно обросли негативными, приведя самую жизнь на земле к опасным кризисам: социальным, межнациональным, межрелигиозным, экологическому, демографическому, антропологическому...

В процессе сознательно осуществляемой секуляризации новоевропейский богоборец сначала становился жертвой искаженного *слишком человеческого* понятия о Боге, затем вместо того чтобы бороться с этим ложным представлением, вообще ниспровергал «жестокого», «недостойного» Бога с его хитрой «западной»: слуги Его земные, ссылаясь на откровенные тексты и учение Церкви, говорят о спасении, а сами готовят грешному большинству погибель и вечные муки! Нет уж, не поймаете, не дамся, разоблачу, брошу вызов!!!

Отходя от Бога, т.е. от верного вектора развития, от высших истинных ценностей и целей, род людской, по большому счету, неизбежно попадает в превратное, губительное поле, где гуляет судьба, случай, опасный рок, сцепление обстоятельств и следствий будто бы случайных, но на деле сотканных нашими несовершенными реакциями, дурным выбором, нашей эгоистической смертной природой, неизбежно ввергается в конфликты, войны, эпидемии, крутые социальные эксперименты.

Мир под властью кризиса

Еще после шоковых потрясений Первой мировой войны и революции диалектические теологи во главе с крупнейшим швейцарским протестантским богословом XX в. Карлом Бартом увидели мир «под властью Кризиса». Но когда, если приблизиться к духу и деталям любого исторического времени, мир не лежал *под властью кризиса*? И это совершенно естественно и неизбежно: сам человек — существо двойственно-противоречивое, промежуточное, *кризисное*, и строяемое им общество (как и вообще все плоды его деятельности) отражает в себе его фундаментальные дисгармонии.

Причем этот кризис каждый раз может проявляться по-разному: то преимущественно во внутренних переживаниях (эпохи безвременья), то в обострившихся классовых, экономических, политических, национально-региональных конфликтах, то в напористом утверждении новой идеологии, как правило, дефектной, таящей при своей реализации невиданный новый кризис, то в распаде любых объединяющих ценностей, в отчаянном, нигилистическом брожении или гедонистическом наслаждении жизнью, в самой своей иступленности таящем сознание своей временности, надвигающейся катастрофы...

Духовный авангард и мир

Всегда существовал разрыв между тем, что поняли, приняли, во что уверовали как в единственно истинную, божественную тенденцию развития человека и мира отдельные высокие умы, и каменными законами падшего мира и века сего. Как для себя на время своего земного существования претерпевали этот разрыв те, кого можно назвать авангардом эволюции, в своем сознании радикально оторвавшимся от большинства?

Прежде выходом были закрытая школа, скит, пустыня, малая община или одинокое углубление и развитие христианского понимания, стояние на своем идеале, вдали от чуждых начал борьбы, соперничества, вытеснения, от куцых языческих привычек жить себе в довольство, наслаждаясь лишь мигмом существования... Иными словами, эмиграция духовно-продуктивного, спасительного из общественно кипящей суеты в умы и сердца немногих подвижников...

Сейчас этот духовный авангард уходит, главным образом, в свои письмена, в книги, редкие и почти неизвестные, в рукописи, наполовину уже потерянные и расточенные. Всё это мало до кого доходит, а если и доходит, то, противореча современному потребительски-неоязыческому укладу социума, его требованиям и стандартам, быстро стирается из действенной памяти, как, может быть, драгоценный, но на *сейчас* и *теперь* роскошно-бесполезный груз...

Вселенский шанс христианства

В современном «цивилизованном» мире процесс секуляризации практически тотален. Залил все области жизни и понимания. Бог, тре-

бующий самопревосхождения человека на пути к обожению, не нужен неоязыческому, потребительскому обществу, чужд ему. Идейный вектор секуляризации — всё временно и относительно, философские системы и идеи *обезврежены* их, так сказать, библиотечным статусом (один из элементов чистого знания, приличествующего образования), религиозные установки и идеалы заключены в свою, оторванную от мира частную *территорию* личной веры и права на свой путь личного спасения. Из мира сего христианство загнано в храм, в общину верных, «малого стада».

Христианство терпит поражение в мире — вот уже из конституции Европейского союза предлагают убрать положение о христианских корнях и основах западной цивилизации. Можно ли от нынешней почти полной дехристианизации целых регионов, бывших некогда носителями и держателями веры, вырваться к ее возрождению, более того — к тому шествию ее по всему миру, к той христианской революции душ, которую предполагал Христос («Шедше, научите все народы...»)? На мой взгляд, это возможно только при условии предварительного обновления самой христианской Церкви, сближения ее конфессий, углубленного понимания самой Благой Вести, раскрытия ее универсализма, Богочеловеческого ее задания.

Необходимо открыть новую творческую эру в самом христианстве (ее уже теоретически начали готовить русские религиозные мыслители от Федорова до о. Сергия Булгакова). Иначе говоря, понастоящему спасти христианство, дать ему мощные крылья, на которых оно сможет взорлиться над планетой, способно только активное его раскрытие как всеобщего онтологического Дела, которое сумеет убедить и увлечь всех смертных на пути обретения новой высшей природы. И только потом и вместе с этим процессом можно нести свет христианства, точнее общечеловеческого христианского дела в другие регионы и другие религии.

Итак, настоящий вселенский шанс христианство имеет только в форме активного христианства, восполнившего ущерб догматической буквы, открывающего перспективы исторического Богочеловеческого свершения, отбросившего в себе вражду к другим религиям и их ценностям. Другое дело, надо их убеждать, раскрывать в них самих потенции одной цели с активным христианством.

Важная задача — снять с Бога, Высшего идеала все *слишком человеческие* наслоения, весь грубый и самый тонкий, спрятавшийся в складках некоторых догм антропо- и социоморфизм, когда мститель-

ность, гневливость, господство — подчинение, склонность к идолопоклонству... вносились то ли в Его образ, то ли в Его отношение к твари или требование к ней.

Это особенно чувствуется в культивируемом ощущении себя рабами Божьими — при забвении замены их *сынами Божьими*, произведенной Самим Христом, сынами, кому открываются замыслы Отца о них и мире, кто приглашается к соучастию в Делах, Им творимых. «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит и больше сих сотворит» (Ин. 14:12). А эти дела, как мы помним, касались господства над всеми болезнетворными и смертоносными началами послегрехопадного бытия. И в этой онтологической деятельности видел Христос цель земного человеческого бытия, вставшего на путь обожения. Но кто в Церкви, кроме Ее небесного Основателя, формулировал *так* смысл и задачу жизни христианина?

Да и центральное метафизическое событие Евангелия, Благой вести — смерть и воскресение Иисуса нередко теряет свой великий смысл победы над смертью, поставленной сынам и дочерям человеческим как надежда, как указание, как пример, получая в широком представлении значение искупления рода людского Его невинной кровью, Его вольной жертвой за наши грехи. Значение, впрочем, весьма сомнительное, особенно в теории кровавого искупления известного теолога и церковного деятеля Ансельма Кентерберийского (1033–1109), так или иначе усвоенной католиками и протестантами: казнь Благого и Безгрешного Существа рассматривалась как своеобразный выкуп Богу, оскорбленному грехопадением первой человеческой пары (впрочем, эта теория вызывала не раз смущение самых чистых и смелых сердец). Не говоря уже о том, что самоё обетование всеобщего воскресения, можно сказать, конститутивный *ген* христианства, потеснялось и потесняется куда-то на смутные задворки расхожей веры, где в центре, скорее, оказывается «платоническое» бесмертие души...

Наконец, догматическая невсеобщность спасения, разделение в *будущем веке* единого рода людского на две полярные категории: спасенных и навечно проклятых. Здесь торжествует юридико-судейский поворот в разрешении конечных судеб твари (впрочем, при минимальном метафизическом вдумывании — настоящий даже «правовой» беспредел — но об этом дальше специально). Я уж не говорю о тех перекосах, в которые шархало историческое христианство: инквизиция,

крестовые походы, преследование инакомыслящих и инаковерующих, искус земной власти, папоцезаризма и цезарепапизма...

Спросим себя еще раз: почему так важна работа богословско-философская, выправление дефектов христианской катехизической буквы? Да, мир в своем количественном большинстве уходит от веры, наивной веры, от религии, но им всё равно движут те высшие ценности, выборы, цели, которые вырабатывает та или иная религия. В своем лоне они представляются «мифологически», на мир же идет, воздействует уже ценностная их проекция, то есть выбор предельных ценностей, тот или иной фундаментальный выбор, будет ли он неоязычески-потребительски-смертьприемлющим, или превосходящим природу человека, воздымающим ее в бессмертное, творческое, богоподобное качество, как в христианстве.

Так что в будущем должна произойти уже отрефлектированная, полная проекция христианства в мир, в историю, проекция, нацеленная на свое реалистическое осуществление. Оттого так важна полнота блага, высшая нравственность, точное видение идеала для начала в сугубо религиозной стилистике.

Даже, казалось бы, столь безусловная религиозная и общественная добродетель, как веротерпимость, у Федорова была раскрыта как глубинное отчаяние найти единую Божественную Истину и Путь. У него не веротерпимость, а печалование о разделении и розни, о бесконечном блуждании рода людского в полусумраке и сумраке частичных и дефектных истин и идеалов...

А чего стоит распространенное мнение, что религия исключительно мое, индивидуальное дело! Обучать в школе ее основам — нельзя, опасное, мол, насилие, а почему не насилие обучать математике или литературе?!

Расширение и углубление объема Богопочитания

Богопочитание в Ветхом Завете — исполнение Божьих заповедей, главных (Декалог) и более практически-мелких (регламентирующих реакции, поведение, жизнь). В Новом Завете, в христианстве — добавляются добрые дела, любовь, милосердие, в активном христианстве русской философии, у о. Тейяра — исполнение воли Божией в главном: в преображении себя и мира, в онтологически-деловом сотрудничестве с Божественными благодатными энергиями.

Ср. в исламе богопочитание — молитва, пост, паломничество в святые места, борьба с неверными... В исламе есть одна высокая установка: не признает «Богу — богово, кесарю — кесарево», вся жизнь религиозно регламентируется, без уступок на разделение храмового и внехрамового, культивируется целостный, тотально религиозный уклад, распространяющийся на всю жизнь и культуру. Его ригористическая (а то и свирепая) претензия к Западу — безбожен, растрелен, достоин радикального упразднения... может быть полезной для его нравственно-духовной коррекции, для его религиозизации в новом синтезирующем науку, искусство и христианство активно-эволюционном духе.

И католическое *ora et labora* (молись и трудись) должно получить свое активно-христианское переосмысление: молитва — духовное, эмоционально-душевное, волевое приуготовление себя на труд, а он расширяется до бытийственной синергии, соработничества с Богом в Деле обожения природы человека и мира.

О Карле Барте и его «теологической революции»

В проблеме взаимоотношения христианства и мира, истории, общества, политики протестанты (может быть, не считая только ригористического своего начального периода) всегда были свободнее в своей богословской мысли, шли несколько впереди других конфессий, быстрее и чутче отвечая на то, что созревало в социуме.

Либеральная протестантская теология уже с начала XIX в. прониклась восторжествовавшим буржуазным духом, его идеалами свободы совести, толерантности в межрелигиозном общении, идеей религиозной самоценности личности и ее прав, необходимостью диалога и сотрудничества веры и знания, религиозного и научного разума. Такая установка, естественно открывала возможности для свободного развития самой теологии, в том числе для того, что можно назвать *творческим* приспособлением ее к текущей ситуации и своему времени.

Либеральный протестантизм в его различных изводах проникает философию Канта, теологию Фридриха Шлейермахера (1768–1834) с ее опорой на внутреннее переживание, непосредственный опыт веры, на *чувство зависимости от Бога, от бесконечного*. Фридрих Бауэр (1792–1860), глава Тюбингенской школы, на первый план выдвигал лишь нравственную сторону в христианстве, оставляя в стороне как

«мифы») основные его догматы (от боговоплощения до воскресения...). От него пошла *отрицательная критика* Нового Завета, широко развившаяся в либеральной теологии: мифологическая теория возникновения христианства (Бруно Бауэр, Д. Дреус, Давид Штраус...), сведение Христа к исторической личности Иисуса как замечательного Учителя нравственности, образец морального совершенства (Адольф фон Гарнак), редукция метафизики, замена ее христианской этикой любви (Альбрехт Ричль)...

Сразу после Первой мировой войны и революции в России, потрясшей прекраснодушный оптимизм либеральных мировоззренческих основ, Карл Барт (1886–1968), кого на Западе многие считают наиболее значительным христианским мыслителем XX в., тогда после учебы в Берне, Берлине, Тюбингене и Марбурге ставший пастором реформатской общины в Сафенвилле (на границе Швейцарии и Германии) и уже написавший первый вариант своего знаменитого «Послания к римлянам», выступает в сентябре 1919 г. с большим докладом «Христианин в обществе» на конференции религиозно-социального движения в Тамбахе (рядом с Эрфуртом). Это выступление разразилось как богословская бомба, направленная на подрыв столь укорененной либеральной теологии, и тут же выдвинуло его в самый жгучий центр церковно-христианских споров в Германии, открыв то, что было названо его «теологической революцией».

Именно после вникания Барта в глубинное раскрытие христианской Вести ап. Павлом и оказалась возможной такая пламенноубежденная, смелая, с пророческими акцентами эманация его мысли. Ее стоит рассмотреть подробнее, тем более что, если для западного христианского региона она прозвучала ново и дерзновенно, то для русской мысли Федорова и Соловьева, Булгакова и Бердяева... это были уже в хорошем смысле азбучные истины христианства, явленные ими с еще большей глубиной и размахом.

Барт начинает с разговора о многочисленных расплодившихся движениях либерального и социального христианства, христианского социализма и т.п. с их призывами и инициативами: «Воздвигнем новую Церковь с демократическими нравами и социалистическим уклоном! Построим общинные здания, будем пестовать молодежь, устраивать вечера дискуссий и молитвенного пения! Сойдем с теологических котурнов и пустим на церковную кафедру мирян!..» Да, именно так, с дополнениями и вариациями, понимается и до сих пор выход христианства в мир.

Но Барт прекрасно осознает: всё это социальное, культурное христианство, с вполне секуляризованным Христом «в угоду социал-демократии, пацифизму, <...> в угоду отечеству, швейцарскому и немецкому духу, либерализму интеллектуалов», приспособленное к разнообразным идеолого-политическим, экономическим, культурным нуждам мира сего, с целью соделать его несколько удобнее кому-то, гуманнее и милосерднее, все эти «горизонтальные» движения, по сути лишь те самые поминаемые в Евангелии заплатки к ветхой одежде.

Необходимо выйти совсем к другому, *вертикальному движению*, утверждал Барт в своем докладе, такому, «что вертикально сверху проходит сквозь все эти частные разновидности движения как их скрытый трансцендентный смысл и движущая сила. <...> Я имею в виду движение божественной истории — иначе сказать, движение Богопознания: то движение, чья сила и значение раскрываются в воскресении Иисуса Христа из мертвых».

То главное, всё освещающее слово, которое начисто выбросила из своего арсенала либеральная идеология, что нередко в восприятии веры самими христианами отходило на какой-то бледный общий план, прозвучало и далее продолжает звучать в речи Барта с настойчивостью ап. Павла: «...прорыв и явление божественного мира из замкнутой в себе святости в нашу профанную жизнь: телесное воскресение Христа из мертвых. Обрести причастность к силе и значению воскресения — вот в чем суть нашей вовлеченности в это движение».

«Религиозное переживание», на чем стояли либеральные теологи, — «лишь производная, вторичная, преломленная форма божественного», а церковь слишком долго «была всецело сосредоточена на пестовании всяческих видов благочестия». И разве св. Иоанна или ап. Павла особо интересуют (как последние полтора столетия либеральных теологов) жизнь исторического Иисуса? — вовсе нет! Они держали в фокусе только Его воскресение.

Итак, суть нашей веры — в воскресении Христа и в том, как нам самим стать его причастниками. «И можно ли увидеть воскресение, *не участвуя* в нем, *не исполнившись жизни* самому, не сделавшись сопричастниками *победы* жизни над смертью?» — вот она мощная логика Барта, уже за столетия и десятилетия до него вывороченная из духовных и сердечных недр человека ап. Павлом, многими отцами Церкви, русскими христианскими мыслителями.

Всё более глубокое, «возрастающее познание Бога», Его Божественной воли о нас «всё меньше и меньше позволяет нам в чем-то мириться с окончательной смертностью нашего посюстороннего бы-

тия» — «Мы хотим жить, а не умирать»!, «Жизнь поднялась против таящейся в ней самой смерти».

Жизнь во Христе преодолевает смерть, и это капитальный факт и ответ, данный всем и каждому. Его и должно осознать и использовать как «архимедову точку опоры, с которой можно перевернуть душу, а вместе с ней и общество». Барт провидит самые общие контуры метафизического Христова дела победы над смертью, включая в него, пусть еще робким намеком, не называя ее «по имени», ту *синергию* Божественного и человеческого, которая является одним из столпов русского активно-христианского подхода: «Мы вовсе не посторонние зрители. Мы движимы Богом. Мы познаем Бога. Божественная история совершается в нас и с нами».

Вот с этим и надо идти в мир христианству, а не просто с неопределенно-человеколюбивыми идеями — для такого достаточно просто свободомыслящего гуманизма, и недаром тот в своих требованиях прав человека, равенства наций и полов, идейной терпимости прекрасно уже обходится без христианства. А если и привлекает для своих нужд этот горный довесок, то часто лишь для внешнего осенения его благородно-религиозной санкцией.

Идеи автора «Послания к Римлянам» и вскоре оформившейся *диалектической теологии* (сам Барт и его единомышленники не очень любили это название, предпочитая другое: «теология кризиса», «теология Слова Божьего») обычно воспринимаются как размежевание трансцендентно-Божественной сферы и имманентно-человеческой (последняя доминировала в видении либеральных теологов, захлестывая первую). На деле автор имел в виду другое, то, что было точно выражено еще Федоровым на пороге нового XX столетия: уходящий XIX век — «настоящий сын предшествовавших веков, прямое следствие разделения небесного от земного, т.е. полное искажение христианства, завет которого заключается в соединении небесного с земным, божественного с человеческим» (Федоров. «Вопрос о братстве...»).

В речи Барта этот диагноз болезненного, чуть ли не летального, искажения отношений человеческого и Божественного звучит так: «Смертельная обособленность человеческого от Божественного во всех ее аспектах — вот что всерьез поставлено сегодня под сомнение». Обособились от главного, от глубинной христианской метафизики, от идеи и факта воскресения, надежды на него («Я ЖИВУ, И ВЫ БУДЕТЕ ЖИТЬ» — Ин: 16:19), от Вести о трансформации «Царства природы (regnum naturae), царства преходящего, пределами которо-

го ограничено всякое мышление, слово и действие, в Царство Божие (regnum Dei)».

Какое уж там у Барта отвержение мира, мирского, человеческого, природного, когда он так приемлет проникновенную библейскую ноту «благодарного, улыбочатого, понимающего терпения по отношению к миру, человеку и самим себе», утверждая, что настоящая христианская позиция спасения и преображения жизни делает ее приверженцев «романтичнее романтиков и гуманистичнее гуманистов».

Он останавливается на том замечательном факте, что в притчах Иисуса о Царствии Небесном оно каждый раз уподобляется чему-то самому обычному и будничному, взятому из мира природы, человеческого быта и занятий, возводясь в ранг символов истин духовных, божественных. Сама эта явленная в Евангелиях постоянная аналогия — в целом своего рода притча о соотношенности земного и небесного, о том, что в земном просвечивают горние смыслы. «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим. 1:20).

И главное: «Лишь исходя из радикального осознания факта спасения можно изобразить реальную жизнь так, как это сделал Иисус». Если мы перестаем видеть *преходящее* в свете *непреходящем*, если нет перспективы спасения, если сквозь явления мира не светят дали преображения, тогда и протупает «абсолютная тщета этой жизни под солнцем».

А нам необходимо культивировать в себе «сознание нашей ответственности за этот вырождающийся мир», причем суть его деградации — как раз в потере чувства «взаимной переплетенности» мира и Царствия Небесного, того преображенного порядка бытия, к которому устремляет нас Христос, и главное качество которого Он показал Своим воскресением из мертвых, «явлением в нашей телесности иной телесности, совершенно другого (totaliter aliter — яснее выразиться мы не можем) порядка».

Воскресение Христово — *сила*, «движущая мир, а вместе с ним и нас», то есть его явственно обнаружившаяся энтелехия. В этом «сущность Бога в истории», как и «конечная цель истории», ее telos, в смысле не *конца*, а *цели*, требующей от христианина культивирования в себе работника на ниве ее. «Из плохих игроков никогда не выйдет хороших работников; лодыри, газетчики и зеваки на поле битвы повседневности не станут завоевателями Царствия Небесного».

Каждый раз, когда звучит утверждение чего-то принципиально нового, даже если это лишь вновь открытое *старое*, «древнейшее,

изначальное, но забытое и утерянное», не раскрытое в своей глубине, тот, кто возвещает это *новое*, нередко прибегает к сократической форме наводящих вопросов, взрывающих мозги и сердца внимающих.

Вот и Барт (как до него в православно-русском регионе Федоров) из глубины своего вопрошания сути противоречий между жизнью людей и христианским мировоззрением, как и внутренних противоречий человеческой рецепции веры, столь часто привычно замутненной, сбитой со своего фокуса, так любит обращаться к этой форме, вызывающей к со-думанию и со-чувствию читателя, призванной активизировать и направить его понимание, поиск, практическое действие.

Открывая объявленное *наступление* Царства Божия на общество, немецкий теолог бомбардирует общественное сознание целой серией таких плодотворных, эвристических вопросов, смысловой кульминацией которых звучит: «Почему мы сталкиваемся с почти непреодолимыми препятствиями, пытаюсь следовать простому, в сущности, требованию: исполнять здесь и теперь волю Бога?», «Ибо в чем же может заключаться дело христианина в обществе, как не в том, чтобы внимательно и настойчиво следовать делу Бога?» (Как мы уже знаем, именно так: как исполнение человеком воли Божией, как участие в Его деле преобразования бытия — видел Федоров сущность *всеобщего дела* рода людского.)

В Боге мы признаем «вечное начало и вечный конец», Альфа и Омегу бытия, а кто же мы такие, все прочая россыпь букв бытийственного алфавита, вмещающего земную жизнь с ее страстями и несчастьями, достоинствами и провалами? В своем настоящем мы являем «переходный характер середины», его надо осознать и двинуться в направлении «грядущего века, в котором “последний враг истребится — смерть”, ограниченность как таковая».

Речь Барта крепнет, напояется пророческой энергетикой, вздымается к понукающе-дерзновенному тону провидца. «Мы уже вступили в божественную историю», *должны пробиться сквозь скорлупу действительности мнимой к истинной реальности*. Хватит «удовлетворяться образами и притчами. <...> Отныне для нас нет покоя, вдали от Царствия Божьего», «мы должны, наконец, потерять равновесие и — во всей нашей безусловной тварности — выйти навстречу Богу». *Переориентировать на Него как цель всю свою жизнь, перейти от защиты к решительному наступлению*, «без всякой оглядки направо и налево», даже на свою протестантскую церковь. А та не только не замечает такого назревающего поворота, но всячески поддерживает

равновесие, безнадежное в высшем метафизическом смысле, который требует *делать религию*, осуществлять требования веры, отвечающие нашим глубинным чаяниям. И тогда: «Но что нам до Церкви?», надо понимать, когда светит горячая, действенная вера в Христа, Его Воскресение, в нашу причастность к нему.

Эта речь молодого, исполненного пророческим накалом Барта ближе всего к тому духу русского активного христианства, что наиболее глубоко и практически развернуто представил Федоров. Правда, немецкому теологу всё же не хватает столь ценной проективной конкретности русского мыслителя. Ведь то, что возвещает Барт даже для тех, кто с интересом ему внимал, не говоря уже об оппоненте, укоренном в комфортном *равновесии*, может *при желании* превратиться лишь в некие метафизические, благородно-общие декларации, стоит лишь не заметить, не услышать его главных мыслей в их практическом смысле, банально сгладить его раскрытие христианской задачи в мире.

Достаточно для этого выпятить, вырвав из контекста, кусочки фраз, типа «покоя Бога» или «ожидаем сошествия велением Божиим с небес нового Иерусалима», проигнорировать разлитый здесь крепостью настоящей эссенции пафос переориентации всей жизни на наше сотрудничество с Богом в деле преодоления «последнего врага» и стяжания высшего порядка бытия — Царствия Божьего.

Впрочем, полагаю, что Федоров чуть ли не первый и во многом единственный раскрыл принципиально деятельную природу Бога — непрерывность Его устройства и усовершенствования бытия, из чего вытекает такое же понимание будущего Царствия Небесного для преобразенных людей как арены непрерывного творчества.

Вокруг Карла Барта в его критике либеральной теологии поначалу с различной степенью радикализма объединились многие крупные протестантские богословы: Э. Бруннер, Ф. Гогартен, Р. Бультман, Мартин Нимёллер, Д. Бонхёффер, Пауль Тиллих... Но в основном, в том, что Барт так духовно темпераментно проповедовал в рассмотренной речи, за ним, по сути, не пошел никто (каждый разрабатывал свою «теологию»), может быть, включая в какой-то мере и его самого.

Пророческий выплеск мысли Барта заткнула грянувшая жесткая реальность. Его пафос (впрочем, почти всегда грешащий существенной торопливостью, *сжиганием этапов*) — вот-вот свершится радикальный поворот времен, воля Божья, соединенная с чутким вниманием к ней верующих, приведет к тому! — опал. Опал в силу экстремальных исторических обстоятельств: прихода к власти Гитле-

ра, создания поддерживающей нового вождя, национального мессию, группы так называемых «немецких христиан», разразившейся внутрицерковной борьбы, в которой надо было отстоять хотя бы самое элементарное. И тут, в противостоянии «немецким христианам», диалектические теологи были едины.

Их общая платформа, выраженная позднее в Барменской декларации (конец мая 1934), написанной Бартом, укреплялась на евангельских истинах, на свидетельствах о Боге во Иисусе Христе, а не на *показаниях* «естественной теологии» (в истории и культуре, в чувстве и природе...), которые искусно препарировались в пользу принятия нового гитлеровского режима и сотрудничества с ним. Среди шести пунктов этой декларации есть и такие актуально-политически смелые: «Мы отвергаем ложное учение о том, что в нашей жизни якобы могут существовать области, где мы принадлежим не Иисусу Христу, а иным господам; области, где мы не нуждались бы в Его оправдании и освящении.<...> Мы отвергаем ложное учение о том, что Церковь якобы имеет право менять образ своего провозвестия и устройства по собственному произволу или в угоду каким бы то ни было господствующим мировоззрениям и политическим убеждениям.<...> Мы отвергаем ложное учение о том, что государство якобы должно и может, выходя за рамки своего специфического задания, стать единственным и тотальным порядком человеческой жизни и тем самым брать на себя также и задачи Церкви. Мы отвергаем ложное учение о том, что Церковь якобы должна и может, выходя за рамки своего специфического задания, присваивать себе облик, задачи и достоинство государства и тем самым превращаться в орган государства». На синоде, выпустившем Барменскую декларацию, было объявлено о создании Исповедующей церкви, объединившей представителей лютеранских, реформатских и униатских церквей — в противовес «немецким христианам» Германской евангелической Церкви, с ее политикой нацификации церкви.

Итак, в мысли самого Барта активно-творческая метафизика, созидательная богочеловеческая апокалиптика (говоря словом русских религиозных мыслителей) были в значительной степени задушены жгучими требованиями истории, принявшей для Германии в ходе нацистского режима, Второй мировой войны, жестокостей гитлеровской оккупации, лагерей смерти, холокоста... катастрофический оборот.

Καῖρος (греч. «благоприятный момент», «надлежащая пора») для восприятия прорывного для Запада видения молодого Барта был сбит этой трагической актуальностью. Увы, метафизический градус в эпо-

ху горячей политической социальной актуальности так неизбежно понижается!

Теология освобождения и эсхатологическая теология надежды

После войны, стабилизации Европы, во второй половине XX в. возникла масса движений, в которых на деле преобладала та самая непреодоленная «горизонталь» теологии, которую иронически-горестно констатировал молодой Барт. Об этом свидетельствует само пестрое количество разного рода современных западных теологий (*труда, супружеской жизни, культуры, любви, политическая, человеческого тела, деконструктивистская...*).

1960–1980-е г. стали всё же временем новых богословских подходов в западных церквях: Второй Ватиканский собор ввел проблемы современности в круг интересов и забот Римско-католической Церкви, взаимообогащающе развивался диалог христиан и марксистов, в результате которого во многом возникла *политическая теология* Иоганна Баптиста Метца (род. в 1928), немецкого католического священника и богослова, провозгласившего необходимость новой Второй Реформации, растущей в опоре на «освободительное христианство бедных церквей планеты» третьего мира.

Возникает целый класс так называемых, *социальных теологий*. Их исток — в достаточно радикальной протестантской *теологии революции* (1960-е гг., пресвитерианский пастор, профессор Принстонского университета Р. Шолл, немецкие теологи Х. Вендланд, Т. Рендторф, Х. Тодт). Она стала предшественницей известной католической *теологии освобождения*, развившейся прежде всего в Латинской Америке (Густаво Гутьеррес, Уго Ассман, Леонардо Бофф), где возторжествовала установка на «Церковь бедных и с бедными». В США появилась «черная теология» (Джеймс Коун, У. Джонс, А. Клидж), «христианский национализм черных», когда сама мучительная ситуация общественной и политической униженности и угнетенности *черных* африканцев становилась «богословской» основой утверждения их богоизбранности (вплоть до идеи «Черного Мессии»)...

Притом что «теологии освобождения» так или иначе вербально связывались с христианскими метафизическими горизонтами, в них господствовал социально-классовый, анти-колониальный, национально-освободительный, а то и расовый разделительный пафос, затмевавший собственно христианский императив всеобщее-солидарного

освобождения от ига смертоносных сил вне и внутри человека, его онтологического возвышения в новую природу.

То же по своему мы видим и в либеральной *феминистской теологии* (еще один вариант *освобождения*), которая борется с гендерным «неравенством» в религиозных воззрениях и ритуалах, доходя до идеи свержения «патриархатной» власти Бога-Отца как такового (Мэри Дейли «Церковь и второй пол», 1968).

Лишь время от времени, там-сям в западном богословии проблескивают искры молодого Барта. Так, Юрген Мольтман (род. в 1926), юный солдат гитлеровской армии, прошедший западный плен и обретший там веру, затем пастор евангелической церкви, профессор систематического богословия, крупный немецкий теолог, в книге «Теология надежды» (1964), давшей название одной из ветвей протестантской теологии 1960–1970-х годов (В. Панненберг, Ф. Чайлдз...), помещал актуальные тогда задачи социально-политического освобождения в план эсхатологический.

Мольтман рассматривал революционно-освободительные движения как своего рода *хилиастический* эпизод, предвещающий эсхатологический переворот, вход в Царствие Божие, как осуществление высшей надежды христиан. Эсхатология утверждается центром христианской веры, и теология надежды выстраивается вокруг этого центра, ориентируясь на *конечную* цель, внося в человека не пассивное полагание себя на промысел Божий, не спокойное ожидание, а *нетерпение* и взыскание бытийственного трансцензуса.

Друг и единомышленник Мольтмана среди немецких католиков Иоганн Баптист Метц называл установившееся на Западе христианство «обуржуазившейся» религией, в которой главному — мессианскому будущему мира и высшим христианским надеждам — «грозит наибольшая опасность». К «антропологической революции» «зовет нас, христиан, хлеб жизни», подающий обетование «перешагнуть из смерти в жизнь» («воскресение и жизнь будущего века»).

Теорию и практику теологии освобождения Метц пытается соотнести с духом христианско-онтологических надежд: «Как в латиноамериканской церкви базисные общины сочетают молитву с политическим сопротивлением, таинство причастия с освободительной борьбой, так у нас базисные общины могли бы и должны были стать носителем и плацдармом той антропологической революции, чей животворящий источник — мощь евхаристии» («Будущее христианства. По ту сторону буржуазной религии»).

И тогда «знамением мессианской надежды» станет «церковь как евхаристическая община». Из нее уйдет *законническая непримиримость* во имя нового радикализма действенной веры, призванной охватить «всё общество в целом», в духе нового истинно христианского выбора, новой «всемирно-политической переориентации»: «Чрезмерная строгость и неуступчивость происходят скорее от страха, радикализм же — дитя свободы, той свободы, к которой зовет Христос» (Там же.)

Отряхнуть с себя путы «буржуазной теологии», бюргерской веры, с ее «приоритетом буржуазной жизненной практики», где неразрывно связаны успех и деньги, веры, замыкающей каждого в тупиках сугубо индивидуального «благочестия» и «спасения», любви, теплящейся лишь в узком семейном круге, и выйти к «практическому ядру» христианской миссии, памятуя, что «христианство не доктрина, которую надо блюсти в наивозможной чистоте, а практика, делом, которым надо смелее жить!» — вот суть «духовного переворота», стоящего на «пороге мессианского будущего», к которому призывает Метц.

Правда, увы, когда он переходит к конкретике раскрытия Второй Реформации, антропологической революции, то она чаще всего не поднимается выше требований экософии, нового экологического сознания, где и отказ от антропологии господства ради духа солидарности и любви, от императивов ненасытного приобретательства и потребительства, от «властительски-эксплуататорского» отношения к природе, к другим, к угнетенным народам Земли, и разве что требование сакрализации политики в форме истинно демократического социализма...

Да, в современных исканиях и протестантского, и католического богословия всё больше утверждаются экуменические подходы, идея универсализации христианства через уход от европоцентризма, сближения и синтеза религии и науки, всяческие социально и культурно благородные устремления, но все они, увы, остаются в горизонтальной плоскости, не выходящей по-настоящему в вертикаль реального требования богочеловеческого Дела преображения, которая на Западе в своей прямой сути была явлена лишь в мысли Тейяра де Шардена.

Ответ на вызов секуляризации Ганса Кюнга

Прочитала две статьи известного католического немецко-швейцарского свободного теолога Ганса Кюнга «Куда идет христианство?»

(1988) и «Теология на пути к новой парадигме» (1985), а также статью «Христианство и культура» президента Католического университета из г. Айхштет Николая Лобковица. Да, они призывают ответить на вызов секуляризации не тем лишь, чтобы создавать параллельную, альтернативную *праведную* жизнь истинно верующих, людей церковных, оставляя мир его стихиям. Для них главное — активно вникать в проблемы и дела мира, стараясь по возможности их гуманизировать, облагородить, внести более «широкие перспективы», открыть нематериальные ценности — созерцания, углубления «религиозного чувства»... При этом чаемая «ревангелизация культуры» понимается всё же совсем общо: помочь обществу «отыскать истину и смысл», быть «честным с самим собой» (Лобковиц). В своих новых постмодерных парадигмах общественно актуального христианства Кюнг напирает на экологию, этически ответственную науку, социальную справедливость, преодоление сексизма, опытное самопознание и самореализацию, умиротворение, «творческое сосуществование» конфессий и религий в новом экуменизме...

Да, католики и протестанты (конечно, у них, особенно католиков, есть и свои упорные, влиятельные консерваторы и традиционалисты) в своей обновленческой, творческой ветви всё больше поворачиваются к миру, готовы внедрять религиозные, сверхматериальные, сверхпотребительские установки в мир, убеждать его, работать в нем, не отделяя *религиозного* от *мирского*. И это уже некоторый выход из кризиса христианства, из его усыхания, его, увы, часто приличествующе-декоративной роли в секулярном обществе, спокойно во всех своих делах и устремлениях без него обходящегося.

А ведь какой прискорбный при этом интеллектуальный факт, аukaющийся до сих пор в конкретных «политкорректных» установках идеологии Евросоюза: еще Гегель в конце своей «Философии права», признав (как и до сих пор многие признают на Западе) христианство — генетической основой западной цивилизации, отказал ему в праве дальше как бы то ни было влиять на эту цивилизацию, определять ее, притязать на духовное и культурное значение.

Христос — Центробраз русской мысли и литературы

О Христе можно говорить как о Центробразе (выражение Горского) русской мысли, литературы и культуры, не обязательно прямом, но

внутренне присутствующем, светящем сквозь художественную ткань ее вершинных творений. Этим «Образом образов», «и только этим образом измерит сам себя до конца человек», он осеняет собой не только «подвиг искусства», но и «искусство подвига», литургически-преображающего житнетворчества: «Он становится в каждом, кто Его вкусил и принял, ядром внутренней жизни, стремящейся затем к соответственному пересозданию и всей внешней органической и космической среды» (А.К. Горский. «Организация мировоздействия»).

А вот в нашу октябрьско-революционную эпоху, как и для Европы времени ее «бури и натиска», заглавным образом, если хотите, паролем человеческого, титанического, самоопорного дерзания был вовсе не Христос, а Прометей. В своей книге «Европа и душа Востока» (1938) немецкий философ Вальтер Шубарт рассматривает *прометеевский* тип человека как глубинно характерный для европейской цивилизации ее классического расцвета: он движим идеей и импульсом власти человека-господина над миром. Этот пафос покорения природы стал «истинным отростком прометеевской культуры», проявившимся в русском коммунизме.

Тогда как совсем другой тип выражен в традиционной русской духовной культуре (и отчасти славянской вообще): это — *иоанновский*, мессианский человек, отмеченный, по Шубарту, не «специализирующим видением», а «универсальным», стремлением одухотворить материю в своем порыве к воплощенному «сверхземному», к идеалу целостного преображения. Именно центрообраз Христа в высокой рефлексии русской религиозной философии открывает высшую христианскую надежду на синергию Бога, человека и природы в ее глубинных творчески-органических ресурсах, возможность согласного действия Божественной и человеческой воли (как то было в отношениях двух природ в Спасителе).

Церковь и культура

Для Флоренского культура «суть выпавшие из гнезд или выскочившие звенья более серьезного и более творческого искусства — искусства Богоделания — Теургии», то есть «полной реализации действительности смысла». Надо различать два плана ценностей, они есть и в жизни Церкви, и в ее учении. Церковь, с одной стороны, *исторична* по отношению к бывшей, наличной и создаваемой культуре — ее задача при этом вносить в культуру свои сокровенные начала, сокровища по-

нимания человека, его отношений с себе подобными и природой, его задачи в мире... С другой, и это главное, она — *метаисторична* в своем раскрытии высшего задания культуры как реального преобразования человека и мира, и это смыкает культуру с глубинным происхождением ее от культа, с задачами теургии, теoантропоургии.

Социальная доктрина Русской православной церкви, принятая на юбилейном архиерейском Соборе 2000 года, напоминает об «изначально божественном происхождении культуры», правда, не дерзая дать полный объем ее предназначения, останавливаясь на более скромной, хотя и очень важной задаче: «быть средством благовестия».

Нельзя потакать подходу секулярного мира культуры к христианству и Церкви, когда их загоняют в своего рода приличную резервацию, культивируют (не без согласия и помощи самих христиан) их узкую автономию, обслуживание сугубо индивидуальной области спасения каждым своей души...

Важно громко заявить о ценности для всех христианской антропологии, понимания человека как падшего, кризисного, противоречиво-несовершенного существа. Но это не просто констатация такого положения вещей или тем более лишь укрупненное и живописно усугубленное выволакивание на свет Божий изнанки человеческой природы (чем немало занимается современное искусство). Тут — указание на необходимость сойти с мертвой точки нашей нынешней природно-смертной заклиненности, тут светит идеал обращения зла в добро, превращения несовершенного в совершенное, идеал синергии и обожения.

Новая секта — *клонейд*

Появилась новая секта — *клонейд*, секта, действительно, нового типа: тут и современный миф (мы, земляне, якобы клон неких инопланетян), и своя метафизика (цель — добиться бессмертия, следовательно, высшей природы), и наука (бессмертия можно достичь на путях всё совершенствующегося клонирования). Казалось бы, какая странная, а то и отталкивающая смесь!

Но для меня это прежде всего симптом неистребимой человеческой мечты, которая хватается за научные открытия и собственное «вещее» фантазирование, симптом того заваривающегося, еще мутноватого первичного бульона, из которого, возможно, выйдет уже в прекрасной чистоте *реализация* христианской Идеи в ее активной фазе,

симптом пробивающегося будущего разворота рода людского к метафизическим, онтологическим задачам и их осуществлению. Ведь и христианство выварилось когда-то из своего диковатого *бульона*, кипятившегося столетия: древнеегипетские мифы о воскресении Осириса, всякие там секты ессеев и т.д. Были подступы к будущей величайшей религии, были первые *сложения* отдельных ее элементов, пока не явилась она в Богочеловеческом Лице.

Коррекция представления о тотальном Промысле

Может быть, больше всего претензий к Богу, приводивших к сомнению и богоборчеству, сфокусировано в вечном отчаянном недоумении: если Бог благ, почему попускает Он среди людей, и часто на голову лучших, такое ужасное зло, жестокость, надругательство... или Он бессилен их остановить и значит недостаточно всемогущ? Люди не понимают фундаментальной свободы, дарованной Господом сознательной твари, — обычно звучит богословский ответ на подобный мучительный вопрос. Мне кажется, не надо сбрасывать со счетов и слишком буквальное понимание промысла Божия: Господь все знает, видит, так скрупулезно промышляет о каждом, что и волосика не упадет с головы смертного без Его воли.

В учение о таком тотальном Промысле как-то попросту *не* верится: неужели Бог над всей бездной мелких человеческих реакций, дел, поступков, да даже крупных событий, касающихся стран и народов, так уж неусыпно бдит?! Дает злу преимущества, попускает его, пусть и временное, торжество?! Похоже, что само это учение нуждается в пересмотре, в коррекции — особенно в своей социально-монархической проекции: Господь как бы стоит у руля нашего мира, мира послегрехопадного, лежащего в *вечной войне*, в роковых случаях, в страдании и смерти...

Да так ли это? Скорее, не кажется ли вам, что мир во всей своей феноменальной пестроте, в многообразии выборов и путей предоставлен Творцом как бы на испытание самому человеку и роду людскому, на его собственный научающий горький опыт, на его медленное созревание и выход к *совершеннолетнему* пониманию своей роли и задачи: восстановление вытесненного и погибшего, преобразование мира и себя в синергическом богочеловеческом действии... В чем и заключается искупление неисчислимой чреды большого и малого зла, до того совершенного. Так что самое чуткое сердце будет утолено, вроде

того, которое Достоевский помещал в своих героев, не мирившихся с единой слезинкой, а тем более трупиком младенца, положенным в основание будущей гармонии.

Два разных «не верую» в «Братьях Карамазовых»

Одно — Великого инквизитора из вставной поэмы, о котором Алеша догадывается: «Инквизитор твой не верует в Бога, вот и весь его секрет!» То есть как не верует? Перед ним — Христос, одна из ипостасей Бога, и инквизитор вовсе не сомневается в Нем Самом, в том, что это, действительно, Он. Его *неверие* хорошо раскрыла Настя Гачева: инквизитор не верует в замысел Бога о человеке и мире, не верит в возможность обожения для этих жалких людишек, в их способность стать соратниками Бога (*и вы сотворите*) в преображении своей природы. Иначе говоря, в наибольшей заповеди у него провисает условие любви к человеку, к ближнему — наряду, вместе и неотъемлемо, с любовью к Богу.

Но вот и Алеша Лизе неожиданно выдыхает: «А я и в Бога-то, может быть, и не верую» — он-то как раз верует в онтологический план Христов, данный в Евангелиях, в глаголы о победе над смертью, воскресении, новой природе — для него это единственно спасительный, благой путь. Так что в Христа как Идеал, вызревавший в человечестве, в его религиозном творчестве, он более чем *верит*, а вот в вере в Личного Бога, как его представляют теистические религии, он может и колебаться, и знать моменты неверия. То есть у него в наибольшей заповеди твердо стоит *составляющая* о любви к ближнему и может провисать не то, что любовь к Богу, она у него в любом случае безгранична в смысле любви к высшей Идее и Идеалу, а вера в буквальность Его существования как Творца и Личности...

Мейстер Экхарт и Федоров

Всякое новое и глубокое слово в христианстве, западном ли, восточном, входило если не в Церковь, то хотя бы в мысль, в культуру через борьбу, первичное отвержение, клеймение этого слова самодовольной, сторожащей самое себя, беспощадной к инакомыслию догмой. Выдающийся немецкий теолог и философ-мистик Мейстер Экхарт (1260–1327), автор «Проповедей и рассуждений», соединивший

и переработавший богословскую традицию учений автора «Ареопагитик», Иоанна Скота Эриугены и Фомы Аквинского, умер, оправдываясь, и через два года был осужден, а слушатели его, монахи и простой народ, записаны в еретики, многие поплатились при этом жизнью.

Бог, по Экхарту, действует на основу души, самую ее глубину глубин, на ее сущность, не имеющую образа, — туда не проникают впечатления этого мира, и там, в тишине и молчании, только и может прозвучать и явиться Сам Бог, а не Его лишь образ и подобие. Из проповеди «О вечном рождении»: «Чем более ты способен отозвать все силы и позабыть все вещи и образы, которые ты когда-либо воспринял, чем более, следовательно, забудешь творение, тем ближе ты к тому и тем восприимчивее». Экхарт ссылается при этом на Дионисия, который подвигал своего ученика Тимофея устремляться «за пределы самого себя, за пределы душевных сил, образа и существа, в сокровенный тихий мрак, дабы ты пришел к познанию неведомого сверхбожественного Бога». К чудесному приводит «неведение», «Богу противно творчество в образах»... — все это апофатические инспирации, все тот же дух Дионисия Ареопагита.

Хороша мысль Экхарта о скрытых возможностях в человеческой природе, которые не только не использованы еще по-настоящему, но даже не описаны: «Ибо те, что писали о возможностях души, не пошли дальше того, к чему привел их естественный разум; ни разу не дошли они до самой глубины».

У Федорова разум уже сверхъестественный, именно в смысле направленности на превозможение природного смертного естества. У Экхарта, правда, как в мистическом богословии восточных отцов Церкви, постижение этого горнего зова чисто пассивно-внутреннее: освободить свою душу от всех образов внешнего мира, выйти в полное безмолвие, тишину, внутренний безобразный и бесшумный мрак и там ждать Божьего посещения. Экхарт — апологет этого глубинного, потаенного, в тишине и мраке, рождения истинного знания. «Пусть то будет названо незнанием, неведением, в нем все же больше, чем во всяком знании и ведении».

Федоров же зовет восхитить знание в Свете Божественной помощи, в свете Божественной синергии, в *явленности*, в творчестве и труде, обрести знание реального мира, дабы осуществить высший благой идеал. И Бог его — в энергичной обращенности на мир, не апофатический, *безобразный*, и нет всей этой глубокой неопределенности, чего-то этакого благоговейно несказанного, «незнания», «неведения», *не то, не то, не то...*

Дробный и целостный идеалы

Как быть с тем, что любая идея, даже с хорошими сторонами, но и со своими дефектами (а до сего времени пытался реализовать себя только такой, как выражался Николай Сетницкий, дробный идеал) при своем сначала широком распространении, затем попытках осуществления сильно падает в глубине, в уровне своей первоначальной теории, упрощается и уплощается, а то и мутирует до неузнаваемости? Отчего это происходит? И достаточно ли объяснение, что, мол, идет неизбежное приспособление к массовому пониманию?

Дело в том, скорее, что дробный, дефектный идеал при своем внедрении в практику особенно обнаруживает как раз свои просчеты и недочеты, иллюзии в отношении природы человека, порядка вещей, которые в теории маскируются логическим и эмоциональным напором, односторонним подбором «убедительных» доводов и фактических данных. А вот на практике вылезает мощный коэффициент *сопротивления материи* (прежде всего самой природы человека), тормозящего и уводящего реализуемый идеал не туда, не в ту степь и не в тот бок, обнаруживается *трение* реальности, масса теоретически неучтенных обстоятельств...

Вопрос: случится ли то же с целостным, высшим идеалом, высказанным активным христианством, активно-эволюционной мыслью? Как ему не опозлиться, не сдать важных позиций, не пойти на компромисс со злобной и подленькой природой несчастного смертного человека, с его импульсами вытеснения, мести, эгоистического *захвата* других и мира себе и в себя?.. Не должно, поскольку преодоление этих качеств человеческой природы, изменение и возвышение ее и ставится целью общего дела. Тут совершенно органично трезвое сознание опасностей, отсутствие страха перед неудачами и неизбежными извращениями, тут — милостивое и милосердное к ним (к их носителям) отношение, наконец, понимание, что, только постепенно и неуклонно потесняя законы смертной плоти, только высветляя ее... медленно-медленно, постепенно-постепенно будет вызревать успех.

Создастся ли когда-то активно-христианское богослужение?

С утра ходили с мужем на службу — долгая, на три часа, сосредоточенно-покаянная, проникновенная, с непрерывными поясными поклонами и опусканием себя ниц. Покаяние в страхе вечного

наказания, мольба о благой участи *праведников* — главная душевная нота. Но создастся ли когда активно-христианская служба с другими преобладающими акцентами, с молитвой о всеобщем спасении, с духом радостно-подъемлющим (больше горé, а не ниц), вдохновляющим на Христианское Дело, где за покаянием «рабов Божьих» следует сознательное восприятие краугольных евангельских камней Веры — «Верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит», «Будьте совершенны, как Отец Ваш Небесный совершен», «Царствие Небесное силою берется»... утверждение на них своей деятельности по выходу из Храма?

Так чтобы, по слову Федорова, служба, воистину, стала молитвенным лишь (и притом кратко-сосредоточенным, взбадривающим и напоющим идеальной энергией) приуготовлением к Делу «сынов Божьих». Разумеется, главное в ней — литургия, мистериальное наше приобщение к Плоти и Крови Христовым, т.е. к Его бессмертной природе, — остается незыблемым...

Искать и ценить долю истины в многообразии векового духовного опыта

Методология поиска истины и верного пути — очевидно, в том, чтобы во всем наработанном человечеством многообразии религий, философий, практических социальных доктрин найти свою положительную, ценную, светлую сторону.

Возьмем даже нечто почти одиозное — масонство: сколько в нем идейного негатива — иерархичность, тайна, авторитет, возможно, и претензии на господство в мире... И всё это еще усугубляется в практической реализации в силу несовершенства и противоречий самой смертной человеческой природы. Но то же масонство, разрушая монархическую власть, ее сакральность, ее связь с религиозным освящением и тем лишая род людской возможного инструмента осуществления Всеобщего Дела, как это понимал пророк активного христианства Николай Федоров, выдвигало те политические права (всеобщее избирательное право, равноправие женщин и т.д.), которые таки — тоже искаженно, со своими тенями, как всё в земном, природно-смертном круге — вошли в общественную жизнь, принеся с собой бóльшую *человечность*.

Кстати, те же священные качества монарха как помазанника на Дело Божие, возглавителя Дела преображения послегрехопадного

мира и обожения человека, исторически никак не работали, вылезала тут своя изнанка (деспотизм, самовластие, народное бесправие...) и в силу тех же общих причин, что усугубляли негативность его врага, масонства, не заработали бы никогда.

На мой взгляд, во всех религиозных и социальных доктринах и движениях, исключая лишь те, что служат сатане, силам зла, необходимо искать и восценивать их долю, а иногда и кроху чего-то истинного и важного, пусть относительного и на какой-то лишь период исторического развития.

Но только с принятия внутрь себя, своей души и ума, внутрь деятельности каждого, воистину, высшей религиозной цели — устранение смерти, восстановление умерших, преображение всех, обретение нового творчески-активного, обоженного статуса бытия — можно будет говорить о решающем историческом рубеже, о переломе истории, о Новой Эре реализации того идеала, который возник на земле в том далеком времени вочеловечения Бога Сына, открывшего первый этап этой Эры.

«Всё испытывайте, хорошего держитесь»

Вот одно из точных указаний ап. Павла — касается оно нашего *испытания* себя, других, опытной проверки различных типов поведения и реакций, всего того, что входит в идеал свободы, которую так обожествило новое секулярное время: «Всё испытывайте (казалось бы, призыв к полной свободе, отбрасывающей благочестивый страх и границы возможного и запретного. — С. С.), хорошего держитесь» (1 Фес. 5:21).

Да, *испытывайте*, но курс держите на *хорошее*, на *высшую свободу*, свободу благого избрания.

«Благо вечности».

Антропологическое обоснование бытия Бога у Несмелова

Говоря о книге Несмелова «Наука о человеке», Бердяев привел определение «злоба вечности» в противовес «злобе дня» — и эта остроумная двойца может произвести впечатление. Хотя по отношению к вечности слово «злоба» вряд ли приложимо. Дела и связанные с ними волнения и борения эона, уже сознательно направленного на

стяжание вечности, еще могут содержать в себе «злобу», злобу противления такому выбору, злобу продолжающегося противостояния сил добра и зла, сил борьбы со смертью и зацикленной преходящести, но по отношению к достигнутой вечности можно разве что сказать «блага вечности», что вовсе не значит нуль покоя и блаженного бездействия, а лишь продолжение творческого дела, движимого благими импульсами и целями.

Кстати, Несмелов оригинально обосновал бытие Бога *антропологически*, исходя из человека, его двойной природы, но приходя при этом к выводам не фейербахианским, а христианским. В человеке есть духовная, идеальная составляющая, из нее, чрез нее он и познает Бога, «утверждает объективное существование Бога как истинной Личности» («Наука о человеке»). По сути близко у Тейяра де Шардена: самосознающая духовность, оформившаяся в человеке в процессе эволюции, отчетливо выявляет важнейшую ее идеальную, божественную нить, Бога.

Две грани детскости

Детскость — это прекрасно, в ней дан евангельский критерий настоящего сердечного отношения к главным вещам: тут и неприятие смерти, расставания с дорогими и близкими, естественное родственное чувство, непорочность, чистота... Без этих качеств (конечно, на сознательно-совершеннолетнем, требующем уже действия уровне) новый порядок бытия не мыслится («Будьте, как дети...»).

А вот у ап. Павла о другой грани — о *младенческом* понимании состава веры, о тех, кто способен принимать лишь жидкую молочную еду «первых начал слова Божия» и не переваривает еще *твердую пищу* Слова, т.е. его истинный объем и глубину: «Всякий, питаемый молоком, несведущ в слове правды, потому что он младенец; твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены к различению добра и зла» (Евр. 5:13–14).

И сколько, увы, таких еще христиан, в том числе и предстоящих алтарю и учащих паству, которые так и остались на молочной диете, хотя часто столь уверены, что держат твердо ключи веры в руках, в *своих* именно руках... Вопрос о творческом соучастии рода людского в обретении Царствия Небесного, о всеобщности спасения — как раз из *твердой пищи* совершеннолетнего христианства.

Глава VI

ВСЕОБЩНОСТЬ СПАСЕНИЯ. ЭСХАТОЛОГИЯ ПРЕОБРАЖЕНИЯ

Идея спасения. Расширение ее объема

Существовала ли идея спасения, может быть, самая великая человеческая идея, удостоверяющая действительно высшее достоинство этого существа в мире, до христианства, где она фактически в трепетном его центре? Да, похоже, была у египтян, в какой-то доле — у греков, по-своему на Востоке, в индуизме и буддизме. И самое характерное: объем спасения расширился вместе с ростом человеческого сознания, с его возвышением.

Сначала спасался правитель, царь, фараон, ему в его пышной гробнице готовилась особая посмертная участь. В культурной памяти спасается особо выдающийся мудрец и творец — начиная с античности и до сего времени, но круг и тут расширялся, запечатлевая на памятных исторических скрижалях имена не только великих государственных мужей, реформаторов и полководцев, учителей нравственности, философов, художественных творцов, но и великих инженеров, изобретателей, строителей, ученых, спортсменов...

В античном язычестве спасение ограничено всё же земным оком — кто почитает богов и их повеления, умоливляет их жертвоприношениями (а уже в философских учениях от стоиков до эпикурейцев стяжает добродетельное поведение), тот получает шанс более гармоничной и счастливой жизни на земле... Там, в Аиде, сортировки умерших по качествам не просматривается — все одинаково безрадостно маются в виде теней.

В индуизме и буддизме хорошим *религиозным* поведением создавая лучшую дхарму, человек разве что получает как награду более высокое и отрадное следующее земное воплощение, вплоть до воплощения в боддисатв, вплоть до выхода в нирвану из мучительного круга рождений и смертей.

И только в христианстве речь идет о спасении целостной личности через ее обессмертивание и обожение. И тут круг этого спасения в зависимости от высоты богопознания то сужается, как в катехизической букве (*спасенные — проклятые*), то расширяется до всех (апокатастасис). Рудименты языческого понимания спасения как выгодного договора, почти сделки с богами проникают и в христианское сознание (пари Паскаля) через дух юрицизма, на деле принципиально, органически чуждый идее спасения в истинном смысле онтологического преобразования естества человека, изгоняющего грех и зло из каждого сознательного и чувствующего существа.

Всеобщность спасения — полнота религиозного идеала

Необходимо идти по нерву, по главному дерзновенному религиозному вектору, который ведет к высшему благу, снимает мучительные антиномии христианской догмы, доводит христианство до полноты и предельно мыслимой высоты — т.е. прослеживать, всё глубже раскрывать и внедрять в сознание идею всеобщности спасения (в Евангелиях, у Климента Александрийского, Оригена, свт. Григория Нисского, Иоанна Скота Эриугены... у русских религиозных мыслителей).

Религия развивается, *совершенствуется* (см. у Вл. Соловьева в «Чтениях о Богочеловечестве»), как раз расширяя объем спасения, — на мой взгляд, тут главный пункт ее поступания, т.е. всё более глубокого и истинного осознания несовершенным человеком Бога, Его природы, Его требований к роду людскому, задачи человека в мире.

В иудаизме обетование спасения принадлежит фактически одному народу, да и в нем очевидно далеко не всем, а только праведным. В Новом Завете уже распространяется и на язычников, на все народы и светит как высшее обещание всем, пришедшим к покаянию, по существу всем, но перебивается это *невмещающееся* еще в сознание учеников неслыханное обещание ветхозаветными «детоводительственными» акцентами угрозы наказания непослушных грешных «детей» (не сынов). *Сыновство* предполагает уже другой, совершенный уровень отношений Бога и человека-сына, человека-дочери. Идея и традиция апокатастасиса спасает христианство как высшую религиозную Истину.

Русская религиозная философия, встав в лице виднейших своих представителей на точку зрения апокатастасиса, выразила важное

душевно-русское переживание и устремление, женско-богородичное по сути (Матерь Божия как Плакальщица за грешный род людской, Ходатаица за него перед Божественным Сыном — любимый апокриф на Руси «Хождение Богородицы по мукам»).

Так что если даже рассматривать эту самую дорогую нам идею в лексике Гачева (женский логос), нам, «дочерне-творческому активу», как выражался еще в 1930-е годы Александр Горский, пристало в нынешнее жестокосердное и догматически застывшее время вновь вывести на свет Божий это высшее религиозно-нравственно-онтологическое дерзание и пытаться утвердить его, сколь это будет нам дано.

И если бы христианство оказалось способным принять всеобщность спасения догматически, как прочистились бы горизонты будущего для мира, как засветилась бы в них реальная надежда! Пока ведь вся революционная, националистическая, религиозно-экстремистская и просто бытовая, психологическая сортировка людей на *наших* — *не наших*, на *достойных* жизни и *не достойных* идет по этой источной матрице сортировки людей и выбраковки их, вплоть до присуждения вечного ада, которую позволила себе христианская догма. Выбить эту матрицу, этот один из подменных «генов» христианства (не враг ли Бога и рода человеческого подсутился, подсунул эту подмену?) — на мой взгляд, главная задача.

Возвышение богопознания от Ветхого к Новому завету

Какой рост, какое возвышение богопознания, самой идеи Бога от Ветхого к Новому завету! Насколько еще у древних иудеев Бог в человеческом смысле эмоционален, проявляет открытые и сильные чувства неудовольствия и обиды на людей, импульсы мщения и наказания. И как это уходит в Новом: да, в нем есть пророчества бедствий роду людскому при его упорстве на ложных путях, есть и понукание к совершенствованию по Божественному образу, но (за исключением некоторых, залетевших из Ветхого завета разделительных нот) разлит дух высшего милосердия, спасения всех, и добрых, и злых (пока)... Да, в Ветхом есть своя драгоценная родово-домашняя интимность ощущения Создателя, живого и страстного, но ведь Новый вообще рождается из прямого контакта, непрерывного общения учеников с вочеловечившимся Богом-Сыном.

Развитие идеи спасения в самом христианстве

И в самом христианстве шло свое развитие эсхатологического видения, идеи спасения. Так, в первоначальном богомыслии, до III в., большинство богословов, опираясь на ряд мест Священного Писания (Пс. 101:27), на радикально и однолинейно понятый «малый апокалипсис», явленный у евангелиста Матфея (Мф. 24:1–51), настаивало на видении *конца света* как катастрофического, тотального уничтожения всего и вся. Отмечу при этом их недвусмысленный, глобальный, понятийный категоризм: речь идет об *исчезновении мира*, «разложении всего космоса» (св. Иустин Философ, II в.), «космическом сожжении» (св. Ипполит Римский, первая половина III в.)... Впрочем, даже в Псалмах прорицаемая гибель и земли, и небес содержит идею не их аннигиляции, а перемены, т.е. метаморфозы: «В начале Ты основал землю и небеса — дело Твоих рук; они погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их — и изменятся» (Пс. 101:26–27).

С IV-го века, в патристике, четко развивается другое понимание эсхатологического процесса, которое во многом подхватило идеи ап. Павла, у кого он рисуется в образах «рождения» и «созревания». Акцент тут делается не на полном разрушении мира, огненном его распылении, а на его преображении и обновленном восстановлении твари. Вот и Ориген дал глубокомысленную формулу именно такого процесса: «И если образ мира преходит, то это еще не означает совершенного уничтожения и гибели его материальной субстанции, но указывает только на некоторое изменение качества и преобразование его формы». И св. Ириней Лионский (ок. 130–202) защищал идущую от ап. Павла (Еф. 1:10) идею «устроения полноты времен», *возглавления* Христом всего *земного и небесного* и тем самым их увековечивания и освящения в бытии. А отец Церкви и мученик Мефодий Патарский (ум. в 311 г.) представил те пассажи Священного Писания, которые позволяли мыслить и предвосхищать только смену образа нынешнего мира, сделав впервые в христианской традиции следующий вывод: «Бог создал всё, находящееся в мире, и самый мир с определенной целью — для вечного бытия. Поэтому небо и земля должны существовать и после данного мирового переворота».

Эсхатология преображения великих учителей, отцов Церкви, в том числе преп. Ефрема Сирина, свт. Григория Богослова, свт. Григория Нисского, преп. Максима Исповедника, Симеона Нового Богослова... твердо стояла на обетовании и идее «обожения» человека. Впер-

вые ее выдвинул еще Климент Александрийский, учитель Оригена, поддерживал и Афанасий Великий, говоривший об «обожении всего космоса», и св. Иринея Лионский — о возможном достижении по благодати всем родом людским звания, равноценного с Единородным Сыном Божиим. «Станем через Него (Христа) богами, ибо ради этого Он и стал человеком, будучи по природе Богом и Владыкой» — так выразил суть обожения преп. Максим Исповедник, парафразировав высказывание великого каппадокийца: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» (мысль свт. Василия Великого, приведенная в речи на его погребении).

Как эта же эсхатология неотъемлемо включила в себя выдвинутую святоотеческим богословием в том же IV веке капитальную идею «соработничества» Бога и человека (ей уже в русской религиозно-философской мысли конца XIX — первой трети XX в. предстоит новое качественное расширение и углубление).

Наконец, еще три мировоззренческие опоры этого чистейше-беспримесного, адекватного раскрытия христианства, плотно увязанные между собой, придают высочайшую устойчивость Благой Вести миру: творческое разрешение проблемы несовершенства и зла, принцип *постепенности* в движении к спасению и обожению, и убежденность во всеобщности спасения. Первое — говоря словами св. Василия Великого, — это «преобразование и приведение зла в лучшее» («Беседы на Шестоднев», 9-ая беседа: «О том, что Бог не виновник зла»). Еще свт. Афанасий Великий проповедовал: «Зло не от Бога и не в Боге <...> его не было вначале, и нет у него какой-либо сущности» («Слово на язычников»). Святоотеческое богословие не признает за злом самостоятельной онтологии, самобытного бытия, отрицает «первородную злую природу», видя в зле «состояние души», человеческое «злонравие», не саму природу, а некое ее искажение, чаще всего паразитарное, болезнь и аномалию... Как писал св. Максим Исповедник: «Зло созерцается не как относящееся к сущности тварей, но как относящееся к греховному и неразумному движению их» («Главы о любви»). Он отказывается называть радикально, необратимо «нечистым» никого из людей, основываясь при этом на евангельском положении об отсутствии «лицеприятия у Бога», того человеческого лицеприятия, которое «производит несправедливое разделение среди сущих» («Вопросоответы к Фалассию»).

В поле любви и понимания, но главное (добавит Федоров) — в самом деле преобразования себя и мира каждый имеет шанс на обраще-

ние, на претворение своих злых импульсов в благие, на очищение и метаморфозу, на деятельное искупление своих грехов и самых страшных преступлений... Только на таком видении и может основаться истинная эсхатология преображения, та тотальная победа добра, света, Самого Бога, которая заключена в *надежде* на спасение всех, в *вере* в него и в деятельном *сотрудничестве* человечества и Бога на ниве стяжания этой победы.

Главные обоснования метафизики всеобщего спасения у богословских ее отцов

Идея апокатастасиса, всеобщего восстановления, всеобщего спасения, развитая в христианском богословии, не вошла в состав церковных догматов, оставшись своего рода *частным богословским мнением*. Тогда как подхваченная русскими религиозными мыслителями и богословами (Федоров, Вл. Соловьев, Несмелов, Булгаков, Николай Лосский, Бердяев, Евгений Николаевич Трубецкой, Георгий Петрович Федотов...), в перспективе *активной, творческой эсхатологии* (термин последователей Федорова XX века Николая Александровича Сетницкого и Александра Константинович Горского), она прозвучала с новой силой, с новой онтологической и нравственной убежденностью.

Кратко суммируем для начала основные методологические обоснования метафизики всеобщего спасения, предложенные еще богословскими отцами идеи — Оригеном и свт. Григорием Нисским. Господь всё создал для бытия и «субстанциальной гибели не может подвергнуться то, что сотворено Богом для бытия и пребывания» (Ориген. «О началах»). При этом благо сущностно является принадлежностью только Бога, все же прочие существа, первоначально сотворенные Им в благом их качестве, подвержены колебаниям, падению, злу, но и способны к укреплению в себе начал добра, к отказу от зла и восхождению к благу.

Это относится и к сатане с его присными, которые некогда были ангелами, так что непреходимых онтологических, негативных императивов для их возвращения к изначальной природе нет. Все эти положения покоятся на христианском представлении о неабсолютности, неонтологичности зла. Оно — лишь *недостаток, отсутствие добра, модальность* человеческой свободы, отвратительно-болезненный вывих ее природы.

«Сеется тело душевное, восстает тело духовное» (1 Кор. 15:44) — новое бессмертное тело («преобразованное из худшего в лучшее» — Ориген), сопровождаемое и обретенным высшим уровнем сознания и души, приводит к самообличению, самомучению и постепенному самоискуплению в «духовной бане», в «разумном огне» за прежние грехи и преступления. Ориген ссылается на поразительное слово пророка Исая: «Идите в пламень огня вашего и стрел, раскаленных вами» (Ис. 50:11), увидев в них прозрение, что этот огонь («геенна огненная») не существует заранее, приготовленный кем-то, «у каждого есть собственный огонь, которым он наказывается», и человек сам его разжигает и распалает, сжигая в нем свои грехи.

Чутко и глубоко активизированная совесть человека «сама делается своею обвинительницею и свидетельницею» (Ориген. «О началах»), «Человек некоторым образом сам себе будет судьей» (Свт. Григорий Нисский. «О блаженствах. Беседа V»). *Ад* перестает быть пространственно-локальным и становится *внутренним*, нравственно духовным, когда «орудия мучения образуются вокруг самой субстанции души», предполагая различный градус и продолжительность «самых суровых исправлений» для разных людей по качеству их прежних грехов и злодейств. «Очищение и исправление будет совершаться постепенно и в отдельности для каждого существа, при этом одни будут идти впереди и будут стремиться к высшим степеням скорее, другие будут следовать (за первыми) в ближайшем расстоянии, а иные далеко позади — и таким образом, чрез многие и бесчисленные ряды преуспевающих и воссоединяющихся с Богом из состояния вражды (к Нему) дойдет очередь до последнего врага...» (Ориген. «О началах»)...

Если в этой жизни «душа остается неуврачеванной, то для нее хранится врачевание в будущей жизни» (Свт. Григорий Нисский. Большое огласительное слово) — так отец Церкви утверждает великое Божье милосердие в его замысле о человеке, не ограниченное лишь земными пределами. Недаром этой верой проникнуты в какой-то мере и наши молитвы за умерших, и католический догмат о чистилище, который был тотально расширен на всех в мысли Федорова. Для него нет ни готового рая — все так или иначе вовлечены в грех пожирания и вытеснения, вольного или невольного, нет абсолютно невинных, как не должно быть и безысходного ада. «Но если рай должен опуститься в чистилище, то и ад должен подняться до него же, так что будет одно чистилище...», через покаянное и искупительное горнило которого надо пройти в процессе созидания совершенного бытия, Царства Божия, рая...

Ориген первым глубочайше вник в поразительную мысль ап. Павла: «Сыну надлежит царствовать, лишь доколе низложит всех врагов Своих под ноги Свои <...> Когда же всё покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему всё Ему, да будет Бог всё во всем» (1 Кор. 15:25, 28). Христос так тесно связан со всем творением, с родом людским и призван через Себя привести их к Отцу, к обожению, что пока хоть кто-то останется *неприведенным* и *непокоренным* (включая и проклятых, злых духов, возглавляемых сатаной), Он сам как бы останется непокоренным Отцу в лице этих изгоев, и тогда *не будет Бог всё во всем*, что означает кощунственную и немислимую неудачу Бога в творении... Оттого «да будет» обратное!

Постепенность процесса спасения

Попытка кратчайшим образом выразить суть видения всеобщего спасения неизбежно теряет какие-то впечатляющие обертоны идеи, некоторые существенные ее склонения, отдельные пронзительные формулировки, принадлежащие ее сторонникам. Так, хотелось бы особо еще раз выделить важнейший принцип *постепенности* процесса спасения, состоящего из двух фаз: первой, земной (связанной с покаянием, *умо- и жизни переменой*) и второй, уже посмертной и повоскресной. Христианские эсхатологи апокатагастасиса утверждали, как мы уже знаем, что и тогда будет происходить активная, ответственная работа человека над собой. Торжество Божеского замысла о мире, его окончательная победа, когда «Бог будет всё во всем» (1 Кор. 15:28), «И ничего уже не будет проклятого» (Откр. 22:3), как первым это четко отмечал Ориген, «...произойдет, нужно полагать, не внезапно, а мало-помалу и по частям в течение бесконечных и неисчислимых веков», пока «не дойдет (очередь) до последнего врага, именуемого смертью, и он также истребитя, чтобы уже не быть врагом» («О началах»).

Под этим «врагом» тут имеется в виду «имущий державу смерти», самозванный противник Господа. А указанное его «разоружение» от разнообразно и тонко используемого им орудия смерти, от главного зла, искажающего природу человека, получило у прот. Сергия Булгакова точное определение: «десатанизация самого сатаны» («Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования»). Как он же в этом своем богословском сочинении писал о пути *рассатанения*, который лежит перед человечеством. Так, первичная, глубочайшая хри-

стианская интуиция о неабсолютности, неонтологичности зла выражена в самом главном персонифицированном его носителе — сатане, дьяволе.

Ведь по своей первоначальной природе был он ангелом Божиим, ближайшим и любимым, а его новый мировой статус после *отпадения* и *бунта* рождается из извращения его природы. И следовательно, может он от этого извращения избавиться — для этого нет непреходимых бытийственных бездн и границ. «Поэтому и для его (дьявола. — С. С.) спасения, — писал С. Булгаков еще в финале своего «Света невечернего», — не утрачена онтологическая основа, и является вопросом *факта*, возможно ли для него покаяние, вне которого вообще нет спасения». Вспомнить между прочим поэта и прозаика русского зарубежья Бориса Поплавского и героиню его романа «Аполлон Безобразов» Терезу; юродиво-святое, безумное ее алкание — спасти носителя и носителей зла, выправить их, очистить, преобразить: «Прижать к своему сердцу Иисуса — великое счастье, но прижать к сердцу Люцифера — еще прекраснее, ибо Люцифер глубже страдает и обречен огню».

Причем если Ориген и во многом повторявшие его аргументы отцы Церкви, сторонники идеи апокатастасиса или склонявшиеся к ней, представляют, как мы видим, мириады веков, на которые расширяется процесс искупления и совершенствования, то для русских мыслителей, Федорова, Вл. Соловьева и других, открыто включающих в эсхатологические перспективы исследование и поиск, труд и творчество, синергическое взаимодействие с Творцом самого человечества, эти сроки уплотняются, обнимая собой обе фазы процесса спасения и преображения.

Собственно иначе и быть не могло: во времена мощного патристического богословского прорыва, совершавшегося, когда сущностные силы самого человека еще только ждало в далеком будущем научное, техническое, эстетическое развертывание, прозрение шло в главном общем смысле. Речь шла о соработничестве рода людского с Богом в смысле его нравственной, душевно-психической активности в изъятии из себя греховно-преступной пораженности. Сюда включалась чуткая интуиция и рациональная убежденность: эсхатологический катастрофизм, селективный характер спасения, видение каких-то темных островов бытия, замкнувшихся от остального обоженного универсума в муке и злобе, являют собой невольно-недалекую скрытую хулу на Бога любви и милосердия, абсурд Божественного фиаско в творении...

Как в литературе представал главный антагонист Бога и его свита?

А как в литературе представал главный антагонист Бога и вся связанная с ним нечистая сила, входившие в определенный бытийственный класс? Тут разработаны они в большом диапазоне: от величественно-мрачно задрапированных фигур метафизических бунтарей и изгоев у Мильтона и Байрона, лермонтовского Демона до фольклорного бесовского пантеона, переползшего и в литературу (Гоголь, ранний Леонов, Ремизов и др.), до наиболее глубоко копнувшего фигуру черта как воплощение космической пошлости Достоевского... А на советчине, при всем ее богоборчестве, сатана как образ бунтаря против неба вместе со стоящим рангом выше Прометеем был фигурой метафорически не только допустимой, но и вполне почтенной (Горький).

Так к какому классу их всех надо отнести? Точнее всего их принадлежность определяется в христианском поле: всё это падшие ангелы, отторгшие себя от Бога и ставшие бесами разного калибра. Во главе с тем самым светозарным Люцифером, что извратил себя в своей гордости и бунте в сатану, дьявола, *имущего державу смерти* и хозяина ада.

Русский *чёрт* (а такового нет в других языках, кроме славянских) несет в себе замечательно точные и пронизательные обертоны понимания Божьего противника: предстает он в достаточно непрезентабельном, химерически-отталкивающем виде с хвостом, рогами, когтями и мерзкой рожей, существом злобным и мелким, завистливым и пакостным, кого, однако, твердая, бестрепетная и ловкая человеческая рука может обуздать, заставить служить себе на краткое время с последующим, разумеется, церковным покаянием (кузнец Вакула из «Ночи перед Рождеством» Гоголя). У Достоевского явившийся Ивану черт в облике потертого пти-буржуазного господинчика в узких клетчатых брючках, шарфе вместо галстука (претензия на элегантность), тут же обнаружившего себя любителем скабрзных анекдотов и держателем мечты воплотиться в семипудовую купчиху, — воплощение того качества, какое сумел назвать только русский язык: бесконечной *пошлости*.

Он-то и явил, в чем, по существу, противобожеское задание и служение этой рати и ее водителя. Бог влечет человека к высшей бессмертной, творческой природе, к обожению («Будьте совершенны, как Отец ваш Небесный совершен»). А этот стремится зациклить его в нынешнем безнадежно-унылом, смертном статусе, разве что с возможностью урвать ряд эфемерных удовольствий. Приятие такого порядка

вещей, заклинивание человека в дурной бесконечности смертно-природного бытия, в нескончаемых его «пустоворотах»... — вот от этого и разит эссенцией пошлости. Вот тут-то вся пря в самом человеке между двумя этими выборами, и тогда черт (дьявол) — интеграл его слабости, злобы, зависти, нигилизма, противобожеского, антиэволюционного пути.

Мы как христиане отбрасываем манихейский дуализм, полагаем, что зло не обладает субстанциальной мощью, равновеликой Божественной, что оно, говоря словами христианских учителей, — лишь «недостаток добра». Вся эта извратившая свою первоначальную природу нечистая рать — тоже когда-то из созданий Божиих, а Бог может творить только благое и для блага, так что, как уже говорилось выше, нет онтологического запрета на восстановление падших ангелов в их прежнее светлое естество.

В русской поэзии эту мечту о тотальном обожении мира, всеобщем спасении, включая и дьявола, в XX веке выразил Николай Клюев, у кого в его глубинно земледельчески-народной стилистике «горн потухнувшего ада» становится «полем оранным людским» с дьяволом за сохой. Хотя апокатастасические мотивы уже прослеживаются и у Пушкина, и у Лермонтова.

А что такое булгаковский Воланд, самая, наверное, известная вариация сатаны в русской литературе? На мой взгляд, это скорее немецкий фаустовский вариант, где Мефистофель — часть той силы зла, что невольно творит благое, выступая, по сути, под присмотром Высшей небесной инстанции (см. пролог на небесах)... Собственно, нечто подобное и в книге Иова, где сатана является к Богу (вхож к Нему, значит) и предлагает испытать Иова, и Бог разрешает ему это дважды сделать.

Одна из причин бегства в секулярность

Кроме желания раскрепостить и максимально развить свои сущностные силы, которым узкий догматизм Церкви часто боязливо ставил различные препоны, человечество, прежде всего западное, на мой взгляд, в метафизическом плане бежало в секулярность, пытаясь вырваться из-под *террора ада*, с детства мучительно влезавшего в глубины подсознания. Атеизм и материалистическое мировоззрение манили устранением тех образов, что жили в воображении верующих: «геенны огненной», «червей неумирающих», «скрежета зубовного»... Человек склонился вообще отбросить надежду на «жизнь вечную»,

раз тут могла поджидать его участь отрицательно-мучительного, черного «бессмертия».

И что уж ставить людям на вид это малодушное бегство, раз вползла в эсхатологический сценарий такая возмутительная *чудовищность*, как наказание вечностью страданий за столь малый срок нашей здешней жизни, да еще в столь несовершенной, отягощенной падкостью на зло и грех природе. Что за безумная диспропорция: световые биллионы и биллионы лет, да какие там *световые* — *крошечные*, и вся эта черная бесконечность за миг в 50–60–70–80 лет, теряющийся в ней как *ничтожность*! В атеизме подсознательно выбирается небытие, не чреватое дурным сюрпризом несказанных и нескончаемых мучений.

Эзотерическая суть представления о разделительном спасении

Вот один из психологических аргументов — наряду со многими другими, онтологическими, этическими, социальными... — за фактическую анти-божескую, клеветническую на Бога любви и милосердия суть догмата о финальном разделении рода людского на спасенных и навечно проклятых. Любить Бога и добродетель под угрозой ада (как и воспитывались целые поколения, особенно в католическом регионе) — это все равно, что целовать сапоги палача, грозящего тебе дыбой, клясться быть послушным и служить ему на пороге пыточной камеры, дабы избежать ее... Какой жуткий комплекс из ужаса, вытесняющего любовь, из протеста и бунта против Творца свивался не раз из глубинного стресса перед таким Божьим эсхатологическим приговором!

Ад и *рай* могут преподноситься как представление мистическое, недоступное нашему разумению. Но Николай Бердяев отказывает этой религиозной идее в эзотерическом качестве, отмечая, что она более чем эзотерического характера, по сути «социально обыденная», вполне человеческая, даже *слишком человеческая*, напоенная мстительным злорадством смертного человека, во власти азарта вытеснения, зависти и ненависти.

Наша великая бытийственная ответственность: «Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на неб» (Мф. 18:18). Если от нашей свободы и выбора зависит всё, качество и объем спасения, так давайте же над собой работать. Что же мы предлагаем наш несовершенный, проникнутый черными чувствами и энергиями разъединения и мести вариант Богу, точнее, Ему его навязываем?!

Недаром готовность разделить участь отринутых братьев, раз такие будут, встречалась среди православных святых, да и в католическом регионе — от св. Марии де Валлэ (XVII в.) до литературной героини, неканонизированной святой XX в. Терезы у Бориса Поплавского... Так некоторые особо душевно одаренные святые выражали свой внутренний порыв в идеале как бы заткнуть собственной жертвой адское жерло: добровольно занять место в преисподней ради спасения грешников, обреченных вечным мукам.

Есть ли ограничение свободы в идее всеобщности спасения?

Вслед за большинством христианских проповедников Бердяев допускает идею ада в таком повороте: как можно насильственным спасением ограничивать свободу таких упорных грешников, которые сами предпочитают раю ад, тем якобы вызываяще утвердив свою противобожескую, свитую на своей гордости личность?! Это якобы единственное нравственно допустимое оправдание этой идеи. На мой взгляд, оправдание это чисто головное, механическое, хотя и тщится «благочестиво» (как же, христианский мыслитель!) раскланяться с признанным догматом и верованиями большинства, в том числе весьма почтенных отцов Церкви (впрочем, затем сам же эту идею решительно отвергает).

Не говоря уже о том, что повоскресное освобождение от смерти вырывает корень иррационально-смертного противления, бунтарско-нигилистической самости, корень зла в человеческой природе (так что кому и зачем противопоставлять себя Богу? — такое рождает как раз фатум смерти или посмертного вечного ужаса ада), давайте еще и простейше рассудим.

Каждый, кто имел опыт непереносимых физических болей, знает — какое там может остаться переживание и утверждение личности (в случае с адом личности автономно-противобожеской), когда в таком состоянии всё уходит, человек весь *вытекает* (как показали писатели, исследовавшие пределы навязанных извне длительных диких мук и боли), остается одно безобразное, нестерпимое страдание, которое лишь бы любой ценой, пусть ненадолго, прекратить! (В этом один из смыслов просьб Богородицы к Сыну, смысл сострадательно-понимающий, женски-проникновенный: хоть на время христианских праздников дать передышку адским страдальцам — «Хождение Богородицы по мукам».) Также какая там личность в одичавшем от голода человеке! Одно маниакальное одержание — что-то, все равно что, съестное бросить в нестерпимо сосущую внутреннюю пустоту!

Как будто борьба со злом перестанет быть эффективной, если выбросить адские угрозы, как полагают многие христианские *педагоги*, педагоги в широком смысле. А не напротив, только в поле всеобщей надежды не на наказание, а на избавление от генетического, физиологического, социального, нравственного *брака* в человеке, вплоть до самого серьезного и страшного, эта борьба получает возможность стать тотальной, углубленной, внешней и внутренней, преобразующей и искупляющей носителей зла.

Ад как метафизический образ дурной бесконечности

Ад можно в определенном смысле понимать как образ дурной бесконечности, которая нам предстает в нескончаемой череде рождений и смертей, вытеснения последующим (поколением) предыдущего. Человек на себе знает и опыт нестерпимых мучений, как физических, так и душевно-духовных, свой внутренний *ад*, из которого он нередко убегает, добровольно устраняя себя из бытия.

Так что основа самой идеи «ада» — в переживании собственной человеческой жизни, в эсхатологической проекции дурно-бесконечного природного порядка индивидуально смертного бытия. И тех, кто якобы добровольно, в гордом противлении, не захотят быть с Богом в новом бессмертном эоне, можно уподобить таким упорным любителям природно-смертной жизни, что останутся в тупиковой природной филе. Но как возможна *физическая* консервация подобной юдольной филы в тотально преобразованной Божьей вселенной, как и *нравственно* допустимо столь радикальное размежевание единого рода человеческого?! Бог как будто проверяет свою тварь: неужели не вырвется она из ада природно-смертного существования, мучительного, призрачного, *дурно нескончаемого*, благодаря злему эросу борьбы и пожирания-вытеснения, и прежде всего — благодаря половой сладострастной мультипликации, сопутствуемой инстинктом самоотвержения вокруг каждый раз юно-прелестного, трогательно любимого потомства?

Греческий Аид и ветхозаветная селекция

У греков их Аид (Гадес) вовсе не представляет аналогии христианскому аду, это — царство призраков умерших, ведущих сумеречно-теневое, неполноценное существование. Это пост-существование является какое-то томительно-опустошенное дление серого полу-небытия,

из которого ни вырваться в полнокровную, звенящую, цветную, благоухающую жизнь, ни окончательно уйти в ничто. Мертвые застревают в некоем промежуточном пространстве (ни надежды на возвращение в жизнь и бессмертие, ни окончательного небытия) — тут явлен знаменательный момент заклиненности метафизического сознания в мертвой точке, перешедший затем в новое европейское, секуляризованное, неоязыческое сознание.

В ветхозаветной религии, затем в христианстве произошел мощный скачок: родилась идея воскрешения и вечной жизни в Боге. Но само это продвижение сопровождалось в других сторонах догматически кристаллизовавшейся новой религии не менее мощным провалом. Древние греки не сортировали участь мертвых в зависимости от нравственных качеств и добродетельных заслуг или их отсутствия — все претерпевали одну грустно-призрачную посмертную судьбу. А в сияющее высшей надеждой, великое христианство подзатесались человечески-мстительные струи (генетически идущие из Ветхого Завета), радикально-чудовищная идея фатальной селекции на «хороших» и неизбежно «плохих», карательный пафос, расширенный на вечность.

Причем его носителями прискорбно стали главным образом «хорошие», измышлявшие жуткие адские картинки на *других*, на *«дурных»*, для того чтобы напугать их и возможно отвратить от греха, но главным образом, чтобы утешить добродетельных в их земной юдоли, заранее порадовать живописными сценами будущих бесконечных мучений своих земных гонителей и вообще грешников. И архитекторами, конструкторами ада — о, ужас! — стали именно «лучшие», увенчав в западном христианстве свои религиозно-педагогические усилия в этом направлении в завершенной грандиозной постройке теологических *сумм* Августина и Фомы Аквинского.

Пророчество о новом небе и новой земле у пророка Исаян

Как страшно завершает свое пророчество о новом небе и новой земле пророк Исаян: в Новом Иерусалиме *всякая плоть* приходит на поклонение Господу «из месяца в месяц и из субботы в субботу» (Ис. 66:23), а когда выходит от Него, то тут же является ей зрелище «трупов» тех, кто отступил от Бога, при этом это даже не ад, как представляют себе позднее христиане, а именно вечные трупы, «червь их не умрет и огонь их не угаснет; и будут они мерзостью для всякой плоти»

(Ис. 66:24), никогда не рассыпятся они в пристойный, мирный прах. Ведь только трупное зловонное гниение, брр, предвосхищающе отвратительно и страшно, а уход в землю успокаивает. Каков, однако же, жуткий иудейский материализм! Не о душе грешников речь, не о мучениях ее загробных, не о воскресении, а о нескончаемом мерзком и мучительном «пробывании» трупов.

Смерть на «новой земле» у Исайи радикально не побеждается. «И буду радоваться о Иерусалиме и веселиться о народе Моем; и не услышите в нем более голос плача и голос вопля. Там не будет более малолетнего и старца, который не достигал бы полноты дней своих (то есть все лишь проживут полной мерой, без преждевременного прерыва на этой благословенной земле. — С. С.); ибо столетний будет умирать юношею» (Ис. 56:19–20). То есть не будет собственно болезни старения, а своего рода — до самой смерти — консервация в «юношеском» качестве — вот он первичный архетип еврейской «ювенологии». И дома там строят, и живут в них, и едят плоды насаждаемых виноградников, и наступит всеобщее вегетарианство твари: волк и ягненок будут рядом есть одну траву, а лев с волком — солому, змея же прахом питаться... Обещается именно *долгоденствие*, а не бессмертие: «ибо дни народа Моего будут как дни дерева, и избранные Мои долго будут пользоваться изделием рук своих» (Ис. 65:22). Христова проповедь воскресения потому с таким трудом вмещается даже в апостолов — вечная жизнь в Царствии Небесном явно противостояла земному иудейскому мессианскому царству.

Вечный ад как Божественная неудача

Русские религиозные мыслители неоднократно высказывали мысль, что само допущение вечного ада таит в себе признание онтологического Божественного фиаско, когда отменяется обетование, что «ничего уже не будет проклятого» (Откр. 22:3), «Да будет Бог всё во всем» (1 Кор. 15:28). Этим идея непреодолеваемой, темной фатальности абсурдно вносится в замысел Бога о мире и человеке, одновременно бесконечно профанируя самый Образ разумного и любящего Творца. Недаром философ Евгений Трубецкой с редким *умным* дерзновением утверждал: «Ад выдвигается и сам себя заявляет как инстанция против христианства в его целом, в этом и заключается ужасающая сила его искушения, ибо всей своей сущностью ад утверждает, что *Бога нет*» («Смысл жизни»).

Бердяев прав: справедливому воздаянию отвечает не идея *вечно* наказания за земные смертные грехи, в ней ведь абсурдно соотносится эквивалентно несопоставимое — вечность и время, а уж, скорее, идея кармического перевоплощения, логически и нравственно более корректная: в новом существовании за грехи во времени платится во времени же. Здесь же сохраняется шанс на избывание своих грехов, на улучшение кармы, возрастание душевных и духовных качеств в ходе многочисленных жизненных опытов.

Чем может быть настоящее бытийственное одоление зла?

Только преобразованием его носителей, обращением их к добру, но никак не мстительное, на веки вечные мучительное наказание, тем более жестокое и непонятное, что все жертвы их злых дел уже воскрешены и приняты в свет божественного преобразования. Такое жестко мстительное склонение сердец «хороших» еще хоть как-то можно было бы понять, если бы их пострадавшие близкие на те же веки вечные остались в царстве смерти, так не дожив и не испытав до конца даже свой земной удел из-за вот этих злодеев, страшных гадов — агу их, агу!!!

Христос как разрушитель ада нашего природно-смертного рока

Если понимать ад внутренне-психологически или социально-земно как нашу безнадежную оставленность на природно-смертную дурную бесконечность, то тогда известное метафизическое событие — сошествие Христа в Свое посмертное трехдневие, точнее в субботний его день, во ад и вызволение оттуда праотцев и пророков, символизирующих всё до-Христово человечество, и шире явление воскресшего Христа, а затем и христианства в мир — есть воистину проникновение света в адскую тьму нашей мучительной жизни и разрушение, в идее, в Божественной манифестации, в показательном проекте для нас пока, ада как нашего имманентного послегрехопадного природного рока.

Сатана в логике рассимволизации представления о мире

Мой методологический принцип — рассимволизация представления о мире (в пределах пока возможного, ибо только в Царствии Небес-

ном мифы и символы уйдут, уступив место самой реальности, нашему к ней стоянию *лицом к лицу*). Если отбросить мифологизированные, пусть и внутри логичные, сбалансированные, освященные преданием религиозные версии (кто их проверит, где доказательства?), то тогда сатана — это образ, олицетворение природно-смертного идеала в его безбрежных крайностях и эксцессах, в его безнадежной зацикленности, в отказе от всякого превосхождения и восхождения тварного бытия.

В поле такого «идеала» все человеческие слабости и пороки получают санкцию полной свободы: режь, грабь, обманывай, издевайся, наслаждайся от всего этого — снова живем, всё позволено! Сатана — условный *предводитель* крайнего, злого и циничного вывода из отчаяния в спасении, это сладострастие тупика, жестокости и смерти. Его ярче, шокирующее всех выразил маркиз де Сад.

Итак, повторим, сатану в *реалистическом*, не мистическом смысле можно понимать как религиозно-мифологический интеграл крайне злых, извращенно-садистских импульсов нашей же природы, нашей души. Дьявол, наш имманентный дьявол, изгоняется психофизиологической регуляцией, направленной на осветление темного и затхлого подполья человеческой психики, на обретение духоносного, бессмертного естества.

Ответственность добрых за зло и злых

«Грустно оттого, что не видишь добра в добре» — эти поразительные слова Гоголя из его записной книжки 1846 года Бердяев поставил эпиграфом к своей книге «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики». Да, сколько уверенности в своей этической оценке, в своих справедливых требованиях наказания «недостойных», «дурных», вплоть до вечных им мучений, в предполагаемом добре, в добродетельных и честных. Много суда и осуждения и мало чувства ответственности за *зло и злых* среди *добра и добрых*!

Природная логика в лицево-изнаночном эсхатологическом финале

Интересно, что золотой век, эдем, райское состояние в большинстве мифологий и религий помещается в прошлое, в начало-начал; в будущем же такой порядок бытия вновь возникает в иудаизме, хри-

стианстве, мусульманстве, трех религиях, вышедших из одного ветхозаветного ствола, а также в зороастризме, древней религии персов. В начале ада никакого нет. Он отравляет рай в будущем, в финальном устройении судьбы твари и мира.

Как можно понять это реалистически? Рай во многом — экстраполяция раннего *детского* ощущения бытия, включающего и бессознательное утробное блаженство. Рай в будущем — вещь уже *желаемая*, чаемая или проектируемая. А ад? Эта онтологическая *новизна*, мрачная тень рая — возможно, предчувствие того, что рай может не удасться в силу недостойности людей, их разрозненности, борьбы между собой, их звериного эгоизма и самости, и ждет их некий *ад* бедствий, мучения, самоистребления.

А разделительный принцип, дуализм будущей участи — воспитательный, педагогически-судебный прием, рассчитанный на души грубые и примитивные, нерассуждающе-покорные свыше наложенному превентивному террору. И конечно, вьевающиеся во все мыслительные поры взрослые привычки дуалистически-полярного представления мира.

Впрочем, такие представления имеют законные корни в реальном фундаментальном контрасте человеческого бытия и природы, где и расцвет, радость жизни, удовольствия здоровья и любви, и неизбежный упадок, болезни и неудачи, страдания и смерть... — сама наша жизнь — *лицево-изнаночна*, нерасцепляемо, органически соединяет в себе разительные противоположности.

Царствие Небесное — «по ту сторону добра и зла»

Царствие Небесное, новый порядок бытия, воистину, лежит «по ту сторону добра и зла», но не в ницшеанском, а в истинно христианском смысле, — отмечал Федоров. Сама дихотомия добра и зла, напряженность добра в его противостоянии злу и обратно, их борьба между собой — всё это состояния и коллизии мира сего.

В преображенном зоне бытия этого разделения уже не должно быть, оно уходит в преодоленный анахронизм прошлой природно-смертной фазы существования, сохраняясь лишь в *слишком человеческой* конструкции с адом и раем, когда как раз абсурдно остается земной дуализм и трагическая напряженность двух полюсов. Полная гармонизация мира бессмертных, творческих, разумных существ осуществляет себя в *красоте*, во всеобщей радости и блаженстве; где уж

тут прежние счеты и разделения между добрыми и злыми, пределы и границы добра и зла?!

Западное и восточное христианство: разные акценты в вопросе о спасении

В западном регионе христианства не раз звучал педагогический аргумент, оправдывавший адские устрашения: а как иначе можно было нравственно-религиозно облагородить животное-яростные души варварских племен, заливших Европу?! И социальная педагогика адских устрашений, может быть, как-то еще работала в средневековом *детском* состоянии христианских душ.

Начиная же с Нового времени, когда остро проявилось негативное, разрушающее ее действие, в эпоху взросления и эмансипации человеческой личности (увы, пока лишь до *подростка*), развития ее сущностных сил в науке, искусстве, технике, эта педагогика становится — даже в нынешнем подспудно-редуцированном качестве — препятствием на совершеннолетнем пути к Богу, к христианской Церкви для многих и многих душ.

Бл. Августин полагал, что после эдемского падения «неизбежность греха» изъязвила и обессилила природу человека настолько, что его отношения с Богом могут быть только пассивными: сам человек не способен самостоятельно и деятельно двинуться Ему навстречу и должен полагаться лишь на Его благодать.

Это положение, что спасение не в «делах», а только в вере в благодать, в опоре на ряд высказываний ап. Павла, было особо подхвачено протестантизмом, а разделительно-дуалистическое видение бл. Августином спасения и проклятия обнаруживает в его доктрине один из корней кальвинистской метафизики предопределения в вопросе о конечном разрешении судеб человека.

Восточное христианство оказалось более чутким к сокровенной сути Христова благовестия, к видению высшего замысла Бога о человеке: обожению твари и мира. Характерно, что святоотеческое восточное богословие вообще мало затрагивало вопрос о первородном грехе, не признавало полной порчи человека, сохраняло за ним не только склонение ко злу, но и к добру, утверждало зависимость спасения и от самого человека (дело усвоения человеком спасения: покаяние, деятельный подвиг...), предпочитало раскрывать великие религиозные задачи, перспективы большой всеохватывающей спасительной надежды.

Недаром органично пестуется и чаяние всеобщего спасения. Тут услышали и удержали в сердце и уме новозаветные глаголы о Христе, пришедшем «не губить души человеческие, а спасать» (Лк. 9:50), «взыскать и спасти погибшее» (Мф. 18:11), о Всевышнем, Который «благ и к неблагодарным и злым» (Лк. 6:35), пророческое обетование: «Да будет Бог всё во всем» (1 Кор. 15:28), «И ничего уже не будет проклятого» (Откр. 22:3)... Как уже отмечалось, здесь больше всего последователей идеи апокатастасиса — от Оригена, свт. Григория Нисского и близких к ним свт. Григория Богослова (Назианзина) и св. Максима Исповедника до русских религиозных мыслителей конца XIX — XX вв.

Вообще эсхатология, учение о конечных судьбах мира, о воскресении из мертвых, была тем разделом христианского богословия, с которого оно и начало существовать и развиваться далее. Почему? Да потому что в этих капитальных моментах лежала очевидная, бьющая в глаза, ум, нервы ошарашивающая оригинальность, «безумие» новой религии, явившейся в мир. И тут — самое сопротивление, отпор, первоначальная насмешка, нежелание даже рассматривать подобный бред.

Афиняне, сугубые охотники «говорить или слушать что-нибудь новое», с интересом внимали проповеди ап. Павла в ареопаге, но когда речь его зашла о воскресении, тут же презрительно отмахнулись: «об этом послушаем тебя в другое время» (Деян. 17:32). А уж позднее пошли разоблачения подобной нелепости со стороны всяческих «умных и разумных» поздне-античных цельсов, «совопросников мира сего»...

Правда, нет худа без добра. И тут надо отметить стимулирующее дух, интеллект, интуицию христианских учителей значение сомнения, издевательства, развернутой критики их оппонентов. Тогда все силы глубинного вникания и понимания, поиск убедительных аргументов, изъяснения их начинают работать с особой интенсивностью. Так случилось и при нападках на основной «ген» христианства: телесное воскресение из мертвых и преображенное бытие в Царствии Божиим. Так явились эсхатологические учения св. Иринея Лионского, Климента Александрийского, Оригена, свт. Григория Нисского...

В своих взглядах Федоров был более всего близок к свт. Григорию Нисскому, к линии апокатастасиса, привнеся в нее два новых существенных пункта. Евангельское положение о том, что «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его»

(Мф. 11:12) было им раскрыто в его прямом конкретно-практическом смысле, как овладение родом людским новой природой через всеобщее познание, труд и творчество. А представление о повоскресном бытии как о созерцании Бога, о духовном питании Его премудростью дополнилось главным: уподоблением творческой природе Бога, возможностью нескончаемого творческого делания...

Виктор Несмелов об объеме конечного спасения

Виктор Иванович Несмелов (1863–1937), выпускник Казанской духовной академии, а затем ее профессор, автор двухтомной «Науки о человеке» (1898, 1903) был среди тех русских религиозных мыслителей, которые всей силой и убежденностью сердца и ума, понимания и знания стояли на видении всеобщего спасения.

В своем земном воплощении Сын Божий, Богочеловек Христос взял на себя все грехи мира, искупил их мученической смертью на кресте и воскрес из мертвых «для спасения мира от погибели» — в самом этом ядре веры христианской свита идея нераздельного соединения искупления со всеобщим спасением. Ибо уже принципиально явлена милосердная надежда: возможность смыть греховную, преступную печать с людей и уже через Воскресение завершить искупление спасением, выходом к высшей природе, удовлетворяющей глубинному стремлению человека к «вечно пребывающей жизни, подобной жизни Бога», к «богоподобию».

Кстати, и цель философии Несмелов видел в том, чтобы помочь осознать это стремление, найти пути к его реализации. Это и есть истинное «нравственно-практическое отношение к христианской вере», в которой человек обретает «вполне основательное решение существенно важных для него практических вопросов жизни», включая последние, связанные с концом пребывания на земле и посмертной участью.

Недаром темой своей магистерской диссертации, изданной отдельной книгой, Несмелов избрал «Догматическую систему свт. Григория Нисского» (1887), и аргументы за апокатастасис этого выдающегося отца Церкви слышим мы в таких пассажах «Науки о человеке»: «Напротив, кто желает искупления своих грехов и верует в действительность Христовой жертвы за грех, и обращается к спасительной помощи Христа, тот, хотя бы даже вышел из сонмища падших ангелов, и хотя бы даже он был самым сатанюю, всё равно — может

быть очищен и спасен святою кровию Христа; потому что и дьявол также — творение Божие, потому что и он также был создан Богом не для погибели, а для жизни вечной в светлом мире Божиих святых», добавляя в подстраничной сноске: «...со стороны Христа Спасителя не может быть никакого препятствия к тому, чтобы Он принял на Себя все великие грехи хотя бы даже самого дьявола; потому что Богу не свойственно враждовать с какою-нибудь частью своего творения, и уж тем более не свойственно Ему *мстить* своему грешному созданию за то, что оно *было некогда* преступником и даже злонамеренным преступником святой воли своего Владыки и Бога».

Несмелов может считаться и предшественником христианской экзистенциальной ноты в русской философии: в своем проникновении в природу человека, раскрытии Божьего замысла о нем и мире он любит работать не столько в понятийной, отвлеченной системе, сколько в живой конкретной психологии человека, на материале его жизни и реакций.

Вот философ подробнейшим образом рассматривает случаи человеческого «повреждения» ума и поведения, носителей разного рода злодейств и грехов, вплоть до прямого противления Самому Христу, вплоть до Его земных врагов и гонителей, обращается в том числе и к участи до-христианского человечества или приверженцев других религий и показывает, обращаясь к глубинному совестному чувству и разумению, — все они не могут не удостоиться очищения и общения к сонму спасенных. «Традиционная ссылка на Божие правосудие», на «справедливое» воздаяние (кого — в вечное блаженство, а кого — в вечные муки, *по делам их*), по Несмелову, вводит в «соблазн глубокого недоумения»: «Ведь на самом деле мы и простого грешного человека, разумеется, никогда бы не похвалили за такое, напр<имер>, дело, как если бы он вынул из могилы труп своего врага, чтобы по всей справедливости воздать ему за то, чего он заслужил и не получил во время земной жизни своей. Тем более, конечно, великому и дивному в любви своей Богу не было бы никакой славы и чести в том, что Он воскресил бы умерших грешников только затем, чтобы показать над их жалким убожеством свою абсолютную силу и власть».

Два христианских извода

Можно сказать, что существуют как бы два разных склонения в христианстве. В первом акцент стоит на понимании веры как сугубо

личного, интимного дела, на необходимости всячески заботиться о своем индивидуальном спасении. Здесь особенно силен как душевный момент страха перед Божьим осуждением и конечной погибелью, так и стремление получить прощение и спасение через скрупулезное следование обрядовым предписаниям, аскетическую строгость, отречение от всего мирского... В этом христианстве преобладает педагогический, юридически-судебный дух в понимании отношения Бога к миру. Можно назвать его христианством несовершеннолетнего этапа развития рода людского, христианством рабов Божиих.

Другое — христианство свободных, духовно зрелых *сынов Божьих*, осознающих себя орудием осуществления Его воли на пути всеобщего преображения и обожения; оно исповедует нерасторжимую объективную, «соборную» связь сынов и дочерей человеческих между собой, их солидарную любовную ответственность, особенно ответственность ушедших вперед перед отстающими, *добрых* перед *злыми*...

Ужасный парадокс в том, что самая милосердная и обещающая всё, тотально спасительная религия — христианство, благодаря некоторым его догматическим буквам (невсеобщность спасения, вечный ад...), особенно акцентированным у католиков, у их богословских столпов (бл. Августин), у протестантов-кальвинистов (предопределение к спасению или к погибели), благодаря крайностям монашеского аскетизма было многими критиками христианства осознано как одно из самых жестоких, чуть ли не жизнеотрицающих вероучений (таковой была его оценка Ницше или в какой-то степени Розановым). И сейчас очень важно выявить в сияюще-очевидном свете истинный лик Христа, всеспасающий, тесно увязанный с усыновленным Богом человеком и верой в него, и утвердить этот лик.

Розанов в детстве всё представлял себе адские муки и уже предвзрительно сильно мучился этой болезненной фиксацией. А как стал взрослым и зрелым — выбросил всё это из души и головы, но при одной мысли всё же остался твердо — по поводу *того*, загробного: там «или ничего, или хорошо». Это неплохо аттестует его сердце по меньшей мере.

Да, Василий Васильевич не восчувствовал активного христианства, но каким-то боком всё же к нему и примыкал, когда ужасался заполнившему церковь и мир монашескому *черному христианству*, когда удивительно точно замечал, что цивилизация наша вообще *упразднила* из себя «момент и идею Воскресения».

Радикальный исход из сердцевины первородного греха

Идея всеобщего спасения — самая сердечная и вместе первокапитальная (для мира, как я полагаю), именно она дает и радикальный исход из сердцевины первородного греха — *убийства*, вольного и невольного. «Не убий» может быть по-настоящему исполнено в поле убеждения во всеобщем спасении, в котором нет ни грана селекции, ни одного отверженного, а все усилия, от медико-биологических до духовных, направляются на преобразование, на преображение и самого ужасного и зверского, и тупого, и, казалось бы, безнадежного.

Необходимо изгнать *брак* (в смысле негодных, неудачных сторон и качеств человека), не принимать их спокойно (или гневно-отторгающе) как якобы неизбежность. *Бракованного* человека (генетически, обстоятельствами рождения и воспитания, роковыми случайностями) не обрекать на труху, усушку-утруску в общем бытийственном хозяйстве, на уничтожение-аннигиляцию, а на спасение и преображение хоть из одной его ценной душевно-духовной *молекулы*, да хоть и без нее — есть же в нем, в любом, хоть давний, пусть и недолгий, младенческий лик, искра жизни, искра разумного сознания, пусть и зловонно зачадившая в обстоятельствах его несчастного, злодейского бытия...

Высшей религией, объединяющей всех, может быть только эта идея, и христианство (в котором она и возникла, и развивалась как теологумен или ересь, как для кого) должно ее принять догматически, и только тогда оно сможет претендовать на успешное вынесение в мир богочеловеческой задачи.

Спасение «как бы из огня»

У ап. Павла есть слова удивительной глубины, они фактически утверждают всеобщность спасения. «У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду; а у кого дело сторит, тот потерпит урон; впрочем, сам спасется, но так, как бы из огня. Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор. 3:14–16). Спасение для вершинного творения Божьего будет в любом случае, и в самом неблагоприятном варианте, касающемся и отдельного человека, и, возможно, рода людского в целом, который далеко зайдет в упорстве на противобожеском, губительном пути. Оно тогда произойдет — пророчески указывает апостол — уже на грани отрезвляющего и, наконец, вразумляю-

шего конца, «как бы из огня». И каждый должен пройти сквозь огонь очищения от греховных напластований, коросты зла на нем.

Итак, Павлово спасение «как бы из огня» — спасение в последний, катастрофический, уже как бы гарантированно безнадежный момент.

Обновление христианства как извлечение того, что в нем уже есть

Опознание и познание Бога прогрессирует или падает вместе с возвышением или деградацией того, кто Его воспринимает, Ему служит, так или иначе понимает Его задание роду людскому — зависит, попросту говоря, от качества, ступени развития самого человека, твари, выясняющей свои отношения с самой высокой онтологической инстанцией.

Новая нажитая за века *человечность* — бóльшая гуманность по отношению к ближним, меньшая жестокость наказания, правовая справедливость, завоевание прав женщинами, национальными меньшинствами и т.д. — дает возможность вернуться к самому сокровенному и спасительному в христианстве (синергии Божественного и человеческого в деле преображения мира, всеобщности спасения...), вновь поставить задачу религиозизации общества и истории.

Но всё это возможно лишь при условии настоящей глубинной реформы христианства, которая на деле станет лишь *извлечением* того, что в нем *есть*, но что засыпано предрассудками, *слишком человеческими* привнесениями, извлечением и изложением сути Благой Вести на языке нового планетарного сознания третьего тысячелетия, новой человечности, подтягивающейся к богочеловечности.

Хилиастическая перспектива

Большинство христиан понимает и принимает историю, включающую и их собственный малый жизненный срок, как полосу, которую необходимо лишь достойно *пережить*, а то и просто *претерпеть*, крепясь лишь финальными за-историческими обетованиями, Тот «малый апокалипсис», который явлен в синоптических евангелиях, как будто в этом их еще раз высочайше утверждает. Откровение св. Иоанна Богослова в этом смысле несет другое послание.

История — это, во-первых, борьба двух станов, христианского и анти-христианского, разных ценностей и целей («вавилонская блудница» и «жена, облеченная в солнце», лжепророки и верные Христу...). Во-вторых, она — достаточно длинный и драматически захватывающий сценарий, в котором разворачивается как внутренняя борьба в природно-смертном человеке, так и внешняя между эгоистически-самостными индивидами, за чем стоит противостояние вселенских сил зла (энтропии, распада, хаоса, если реалистически их раскрыть) и сил добра (порядка, стройности, восхождения сознания в лоне материи). Тут есть процесс, следовательно, историческое поступание, тут есть этапы и переходы к окончательно обоженному Царствию Небесному. Недаром в Новом Завете (гл. 20 «Откровения») возникает образ тысячелетнего царства Христа на земле.

На его основе возникло учение хилиазма (от греч. — «хилиас», тысяча) или милленаризма (в латинской огласовке, где в корне — та же «тысяча»). Это учение исповедовали ранние христианские апологеты II в. Папий Иерапольский (непосредственный ученик св. Иоанна Богослова), Иустин Философ и св. Иринеи Лионский, способствовавшие его широкому распространению в малоазийских церквях. В III в. его разделяли св. Ипполит, св. Мефодий Патарский, Сульпиций Север, Лактанций, еп. Викторин, еп. Непот, культивировавший его в Египте; особый отклик нашел хилиазм в среде монтанистов, нацеленных на профетический, энтузиастический дух в церкви (Тертуллиан). Новый всплеск милленаристских настроений был связан с ожиданием конца света в 1000 году. В Средние века идеи хилиазма одушевляли многие религиозно-низовые движения, неоднократно страстно оживали в эпоху Реформации — от мечтаний о Царстве Божием на земле до попыток его осуществления (один из первых примеров — анабаптисты во главе с Томасом Мюнцером, теократия в Мюнстере, установленная Иоанном Лейденским в середине 1530-х годов)...

Хилиастическую перспективу, столь очевидно, нестираемо явленную св. Иоанном Богословом в завершающей Новый Завет книге, в современном церковном сознании чаще всего стараются особо не замечать, отметают как неважную подробность. Ведь она особенно очевидно вносит в эсхатологию временное, историческое поступание, имманентное начало, включает в историю метаисторический вектор. Прот. Сергей Булгаков призывал видеть в Апокалипсисе не только и не столько *жуть*, сгущающийся кошмар борения противоположных

земных и вселенских сил (а ведь это и стало нарицательным: *апокалипсический* значит для нас ужасный, катастрофически-финальный), но и ту радость и свет, что прорываются и царят и в пророчестве о тысячелетнем земном царстве *оживших* праведников, и в образе Нового Иерусалима, преображенного зона бытия, где не будет уже «ничего проклятого».

В Апокалипсисе, этой «полузапечатанной книге», для Булгакова — не только эсхатология, но и история, некий мост между временным, земным и вечным, *небесным*. И этот мост явлен прежде всего образом миллениума, воскресения первого (Откр. 20:1–6). Для оглядывающегося, догматически-*благочестивого* сознания как загвоздка и указание стоит здесь прорыв в более сложное видение, преодолевающее «антиисторический нигилизм под предлогом аскетизма» (Прот. Сергей Булгаков. «Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования»).

Книга «О конечном идеале» (1932) Николая Александровича Сетницкого, оказавшая значительное влияние на русских религиозных философов, его современников, включала в себя две части: новаторское исследование проблемы идеала и толкование в активно-христианском ключе Откровения апостола Иоанна. Во второй части автор предлагает плодотворную траекторию движения своей экзегетической мысли: не так, как это обычно делается, не от начальной точки и последовательного разворачивания символически-пророческих указаний, образов, картин, а от финальной точки, освещающей смысл чреды представленного здесь мистического стяжения истории последних эпох и времен рода людского, коронующей ее, то есть как раз от тысячелетнего Христова царства на земле и Нового Иерусалима. «При движении не от конечной, а от начальной точки легче и неизбежней блуждание. Ведь конец для многих или невидим, или видим слабо, затуманенно и искаженно. То, что одни будут считать только далеким от цели этапом, то для других уже может показаться блистательным концом. При таком положении неизбежно смешение и путаница, неизбежен спор о месте данного эпизода в общем движении к цели. <...> Прослеживание пути от конечной точки удобнее еще и в том отношении, что здесь нет возможности зайти в тупик, а потому и нет надобности возвращаться назад, если попадешь на неверный путь».

Церковное толкование 20 главы «Откровения св. Иоанна» о тысячелетнем Царстве Христовом на земле говорит о воскресении якобы лишь душ праведников, а не их телесном воскресении. Удивитель-

ным образом подобное повторяет и Булгаков, правда не твердо и не всегда (в этом пункте он колеблется), хотя тут явное недоразумение: как могут души воскреснуть, когда они и так бессмертны по своей природе. Сказано твердо: «это — первое воскресение» (Откр. 20:5), а воскресение может быть только целостно-личностное. Что это иначе за духовно-бестелесное воскресение, когда также твердо сказано, что воскресшие праведники становятся в тысячелетнем Царстве «священниками Бога и Христа» и изымаются из последующих эсхатологических процедур: смерти второй, нового воскресения и суда... Разве может земной миллениум *царствовать* со Христом в качестве бестелесных душ?!

Как можно понять в реалистической, активно-христианской, *федоровской* перспективе этот пророческий эпизод, в котором сатана скрывается в бездне на тысячу лет, затем следует воскресение не всех, а только праведников, и они царствуют с Христом на земле эту тысячу лет, чтобы уже как «священники Бога и Христа» не узнать «смерти второй» и войти без нового суда в окончательное Царствие Божие?

В одной из заметок Федоров писал: «Первое Воскрешение должно быть совершено при относительно полной внутренней регуляции (мыслитель имеет в виду психофизиологическую регуляцию человеческого организма, включающую превращение «питательного процесса в созидательный», а «родотворного в дело воскрешения или воссозидания». — С. С.) и при внешней, ограниченной лишь земной планетой, следовательно, воскрешение тех, прах коих не был рассеян вне земли, не вышел за пределы земной атмосферы» («Внутренняя регуляция, или преобразование живущих, сынов, и первое воскрешение умерших, отцов...»). И еще: «Первое Воскрешение есть земное (как оно и в Апокалипсисе представляется), потому что действие внешней регуляции не простирается дальше пределов земной атмосферы» (там же), притом что Федоров, естественно, рассматривает это «первое воскрешение» лишь как первый важнейший этап, предполагая неуклонную и всё ускоряющуюся *последовательность* в деле воскрешения и преобразования, включающем в бессмертный, космически-творческий («*переход* с земли на другие миры»), обоженный статус всех.

Именно в таком федоровском духе размышляет и Сетницкий, усматривая в картине связывания и «заклучения древнего змия, дьявола и сатаны <...> образ овладения и победы человечества над исконным и первичным природным хаотическим началом нашего мира», над «внутренней стихийностью в самом человеке», включая «обуздание и овладение родотворной силой» в нем.

Хилиастическое пророчество можно раскрыть и как некое поначалу неполное, частичное объединение, объединение, так сказать, активно-христианского планетарного авангарда, тех людей на земле, которые приняли идеал воскрешения и преображения, долг победы над «последним врагом», опознали себя орудием осуществления Божьей воли на земле. Они создают свою общину (это может быть даже одно из государств или союз государств, некая область или регион планеты) и здесь организуют жизнь вокруг *всеобщего богочеловеческого дела* с удачным широким опытом преобразования природы человека, оживления и преображения умерших, скорее всего для начала тех, кто еще при жизни, уверовав в такую надежду, особенно к этому подготовился, или тех, кто по своему сознанию вышел в передовой отряд эволюции и представлял особую ценность для инициаторов и практиков Дела.

Прервется ли этот первый показательный успех, будет ли он еще столь грозно и решительно, хотя и не надолго, оспориваться служителями другого, смертно-потребительского фундаментального выбора, возглавляемого сатаной, как то кратко описано в Откровении? Может быть, и да, но, следуя логике условного характера пророчеств, скорее всего нет: *благая и успешная* интенция и созидательная потенция и инерция будут всё возрастать, обнимая всё большее количество стран, народов, людей, до — в конечном итоге — *всех* без исключения. Хилиазм оказывается первой кульминацией земного успеха активного христианства перед окончательным обожением всего и всех.

В любом случае — повторим — в откровении о тысячелетнем земном Христовом царстве для умов боязливых, скованных катехизической буквой, открывается *авторитетная* возможность свежего, углубленного видения истории и эсхатологии в их связи и соотношении, а для умов смелых, метафизически *совершеннолетних*, усвоивших идею богочеловеческой синергии, — еще одно обоснование их религиозного выбора.

Следы борьбы сотериологических тенденций в Новом Завете

В Новом Завете чувствуется неизжитая борьба противоположных религиозных тенденций: сильно тянет назад иудейская *избирательность* спасения, устрашающая педагогика эпохи религиозного детоводительства, и тут же *совершеннолетняя* Весть об усыновлении Богу,

о необходимом совершении сынами человеческими Его дел, о взыскании погибших, искуплении злых.

И в «Откровении св. Иоанна» соседствуют и сталкиваются взаимоисключающие ценностные струи. С одной стороны, тут «и смерть и ад повержены в озеро огненное» (Откр. 20:14), т.е. уничтожены, «И ничего уже не будет проклятого» (Откр. 22:3), т.е. не остается ничего и никого изъятого из круга спасения и преображения. С другой — тут же звучит *традиционное* как необходимая, затверженная присказка: «И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное» (Откр. 20:15), «Боязливых же и неверных, и скверных и убийц, и любодеев и чародеев, и идолослужителей и всех лжецов — участь в озере, горящем огнем и серою; это — смерть вторая» (Откр. 21:8). Правда, здесь нет зловещего рефрена, время от времени возникающего в Евангелиях, о вечности мучений, о *черве неумирающем* и *огне неугасающем*, непрестанно терзающих грешников, скорее, речь идет о некоем окончательном их уничтожении — «смерти второй», как бы онтологически финальной.

Особый «мягкий» вариант разрешения противоречия между милосердием Божиим и адскими угрозами предложила богословская теория «условного бессмертия», «кондиционализма» двух протестантов XIX века Петавеля Олиффа («Проблема бессмертия») и Эдварда Уайта («Жизнь во Христе»), где бессмертие предполагалось обрести через усилие самого человека в сотрудничестве с Богом. Такая Богочеловеческая синергия в продолжающемся творении мира и самого себя оказывается возможной через реализацию в человеке заложенной в нем потенции тварного бога. Правда, того, кто сознательно отвергнет такой путь, кто противопоставит свою превратную, злую волю замыслу Бога о нем, вместо отрицаемой кондиционалистами вечной адской участи ждет лишь *милостивое* полное уничтожение, изглаживание его из бытия.

Позднее Евгений Трубецкой именно на путях бытийственной одномоментной аннигиляции упорных во зле отверженных с полной потерей памяти о них (кроме как у Самого Бога) видел «гуманный» выход из невозможности принять полюса рая и ада, адский садизм, несовместимый с благим всемогуществом, милосердием Божиим. О том же, что это выход дефектный, онтологически и нравственно несостоятельный писал прот. Сергей Булгаков, полагая «кошунством и даже прямою ересью <...> понимание, которое допускает окончательное уничтожение всего, поверженного в озеро огненное» («Апокалипсис Иоанна»).

Как понимать фигуру антихриста?

Как некую персону, что должна явиться во главе антихристианских сил зла? Таковой в Новом Завете она возникает впервые в устах ап. Иоанна в его первом соборном послании: «Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время» (1 Ин. 2:18). Здесь же ап. Иоанн уточняет, говоря о разнице Духа Божия и *духа заблуждения*, заключающегося в непризнании «Иисуса Христа, пришедшего во плоти» (1 Ин. 4:2): «А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире» (1 Ин. 4:3). Одним словом, ап. Иоанн склоняется к тому, что это, скорее, дух отрицания Христа и Его учения, который уже и так есть в мире и разве что только будет крепнуть и расширяться в последние времена.

Апостол Павел дал достаточно развернутый духовный портрет или, точнее, анти-портрет «человека греха, сына погибели» (2 Фес. 2:3), который станет прямым предвестием этих времен: «того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменьями и чудесами ложными» (2 Фес. 2:9). Его главным орудием станет обольщение ложью, эффектным узурпаторством высшего авторитета: этот «беззаконник» — человек «противящийся и превозносящийся выше сего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как бог, выдавая себя за Бога» (2 Фес. 2:4).

И всё же этот образ слишком отдавал вкусом к запугиванию верующих в популярной еврейской апокалиптике, упорно разрабатывавшей образ противника будущего Мессии, и не убеждал ряд учителей Церкви, от Климента Александрийского до свт. Григория Нисского. Как многие христиане и позже не особенно принимали бегло обрисованную, хотя затем и до сих пор всё более тщательно создаваемую грандиозно-негативную личностную конструкцию. Недаром в ходе истории немало фигур, отметившихся особым размахом и «блеском» зла, или чьих-то роковых врагов подставлялись под этот образ. Кто только не встал в этот черный черед, от Нерона, Наполеона до папы (для протестантов), Лютера (для католиков), до диктаторов XX века!.. Хотя значительно более вероятно и логично видеть в этом образе олицетворение ложных, катастрофических идеалов, земных «богов», устанавливающих свои суррогатные «религии», наконец, коллективно-противобожеских сил, не исключающих, разумеется, своих вождей.

Максимализм истинной, высокой религии

Современный исследователь русской религиозной философии Сергей Хоружий издевается: апокататастасис у С. Булгакова (в «Невесте Агнца» прямо и убежденно обнаруженный) — черта русского максимализма, и тут же шьет ему метафизический большевизм. Но большевизм вовсе не был максималистским, раз не трогал он онтологической основы бытия, претендовал устроить «рай на земле» со смертным человеком... А какой максимализм в избирательном классовом подходе, в методах борьбы и истребления?!

А вот настоящая религия всегда максималистская и степень ее высоты и истинности растет со всё более максимальным охватом блага, чаянием и идеей водворения его полноты. А какая полнота блага — в разделении рода сознательных, чувствующих существ, в вечном адском отвержении значительной их фракции, в неудаче Божьего замысла их усыновления и обожения?!

Критика некоторых мыслей Андрея Кураева

Дьякон Андрей Кураев спокойно (или беспокойно) утверждает, что царство антихриста постепенно созревает в человеческом обществе, в умах, нравах, ценностях, но ему, предполагаемому защитнику православия, не приходит в голову мысль, что и Царство Божие не только *может* созревать в истории, в тех же сердцах и умах, в идеалах, наконец, в деле, но и *должно*. Что именно постановка такой задачи и является главной борьбой с антихристом, опрокидывая фаталистическое, пассивное понимание и Апокалипсиса, и христианской задачи человека в мире, кому Христос дал высший завет: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, Дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит...» (Ин. 14:12).

Для Кураева царство антихриста явится как экуменическое, т.е. глобальное. Но и Царствие Божие — глобальное, основывается оно на последней заповеди Христа ученикам («Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа...» — Мф. 28:19) и требует объединения в единой вере и едином благом христианском деле.

Надо учитывать: всё, что выходит из рук противоречивого, несовершенного, смертного человека, — двойственно, может быть обернуто во благо и во зло. И так от высших идей и целей, того же единства,

до научных достижений и их применения, от технологии власти до глобализации и ноосферы...

То, что в глобализации со всеми ее ущербами и тенями зримо явились сейчас взаимозависимость и связь регионов, стран, областей, экономики, уклада жизни, можно (в лучшем, положительно-должном смысле) рассматривать как образ реальной глубинной солидарности всех в роде людском. Даже терроризм — эмблема, да, отрицательная, да, отталкивающая, да, ужасная, того же, той истины, о которой предупреждал Достоевский: в одном месте мира тронули, в другом отозвалось, здесь кого-то обидели, там кому-то, вроде бы формально «невинному», досталось. *Каждый за всё и за всех виноват.*

«В плане земной истории христианство проиграет», — утверждает Кураев, выдвигая по сути «этику героического пессимизма». Но последнее пристало разве что атеистическому экзистенциалисту, а не христианину. Дело в том, что одного свидетельства об Истине недостаточно, ее надо осуществлять. «Будем разбиты мы...» — такая пораженческая позиция возникает в силу фаталистически-пассивного понимания пророчеств не как угрозы, а как неизбывного приговора. (Кстати, Евгений Трубецкой называл «фаталистическое понимание конца мира» — *нехристианским* воззрением.)

Болезненное сладострастие находится среди немногих, кто не соблазнился, не поддался, устоял и пестует внутри свою вселенскую правоту (а сколь она вселенска, если отделяет себя и горсть таких же «чистеньких» от массы недостойных?!) — всё равно Бог победит за занавесом земной истории, отсортирует свою тварь... Забывают простейшие, но глубочайшие евангельские Христовы заветы о нашей активности в стяжании высшего бытийственного звания, о взаимной неразрушаемой солидарности сынов и дочерей человеческих, о том, что кого простим и подыдем, с тем и Господь так же распорядится.

Принцип прообразования

В толковании Библии утвердился так называемый принцип прообразования. Ветхий Завет во многом предстает как предызображение Нового, а Новый трактуется отцами Церкви, христианскими экзегетами как прообразование, предызображение уже самого человечества в его исторически-христианском поступании, его онтологической судьбы и дела.

И тогда моя старая мысль о том, что активное, творческое христианство относится к Новому Завету, как тот к Ветхому, т.е. является следующим этапом опознания замысла Божия о мире и человеке, получает святоотеческое оправдание, ибо и Богочеловек, и Его рождение (самый тип этого рождения), и Его дела, и Его воскресение, и вся и всё — новозаветный образ, «сень» и прообраз будущих свершений человечества на пути к Богочеловечеству.

Последний член «Символа веры» и молитва о всеобщем спасении

И конечно, замечательный, многозначительный факт, что в Символе Веры нет ни слова о каком бы то ни было окончательном разделении после Воскресения рода людского на неизбежных грешников, вечных адских страдальцев и блаженных жителей рая, оправданных своими добродетелями, ни слова вообще о рае и аде. Только великое воздыхание: «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века».

А вот единственная молитва, оставленная нам Николаем Федоровичем Федоровым. Она так и названа — «Молитва о всеобщем спасении». В своей краткости и пронзительном касании самого существенного она отвечает Христову нам повелению (когда Он дал одну главную молитву всем людям — «Отче наш») не быть излишне «многословными» в своих прошениях к Богу, *не говорить* в своей молитве «лишнего, как язычники» (Мф. 6:7).

«Отче наш! Боже отцов не мертвых, а живых! Сподоби нас соделаться орудиями, достойными святой воли Твоей, не хотящей погибели ни единого, но да вси в разум истины придут, дабы жить нам не для себя, не для корысти, не для борьбы с себе подобными, не для взаимного истребления; но и не для других, живущих также для себя, для взаимного стеснения и вытеснения. Сподоби нас, соделавшись Твоими орудиями, жить со всеми живущими для всех умерших, чтобы для нас, сынов, отцы из мертвых стали живыми, дабы мы, по Твоему подобию созданные, и стали Тебе подобными, дабы свершающееся в храме таинственно, стало явным вне храма».

Глава VII

ЭТИКА СНИСХОЖДЕНИЯ И ФИЛОСОФИЯ ВОСХОЖДЕНИЯ

Оглушительная *новость* Христовых нравственных заветов

Когда Христос, Его слова и дела обжигают человека как нечто, до того невиданное и неслыханное, идущее вразрез с тем, к чему его склоняли и склоняют традиция, привычки мышления и «нормальная» реактивность? Тогда ли когда Он публично обличает фарисеев, саддукеев и книжников, мечет предостерегающие громы и испепеляющие словесные молнии на их самодовольные *медные лбы*? О, с таким праведным гневом, с разоблачением лжи и злодейства род людской встречался не раз, сколько за его историю прошло горячих обличителей, ниспровергателей, грозных пророков! Или когда, претерпев поношения и муки, насмешки толпы, из недр Своего истерзанного физического естества с крестного древа взывает Он к Отцу Небесному с просьбой простить своих мучителей, народ, и по существу всех бывших, настоящих и будущих человеков: «Отче! Прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23: 34)...

А вот и в Нагорной проповеди вслед за напоминанием ветхозаветного «Вы слышали, что сказано: “Око за око и зуб за зуб” (Исх. 21:24). <...> Вы слышали, что сказано: “люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего” (Левит. 19:17–18)» (Мф. 5:38,43), то есть вслед за напоминанием того, что мы и так неизымаемо приемлем, естественно чувствуем каждой клеточкой своего существа, страстно отзываясь на такое повеление, идет немислимое, ошеломительное его отвержение: «А я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую <...> А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5:39, 44).

Это уж воистину нечто невмещаемо новое, что сразу ударяет как весть из какого-то высшего порядка поведения и бытия, как прямо объявленный признак нашего «усыновления» милостивому Богу: «Да

будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5:43). И коронуется эта весть невероятным повелением к восхождению всех нас к Божественной природе со всей ее благой мощью: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48).

Но можем ли мы реализовать такой Христов завет в наших межличностных отношениях: на несовершенство, неприязнь и зло реагировать пониманием, незлобием, добрым расположением, уступкой — возлюбить не только ближнего, как самого себя, но и недоброжелателя, и врага? Хотя когда так хоть в какой-то мере искренне нам удастся, знаем, что это, быть может, единственное чудесно действующее средство не просто обезоружить зло, но и произвести в нем некую трансмутацию чуть ли не в свою противоположность.

Павлов парадокс человеческого поведения

«Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. <...> Итак я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в Законе Божиим. Но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих» (Рим. 7:19, 21–23). Так смело и пронзительно сказал не кто-нибудь, не какой-нибудь рефлектирующий циник, а апостол Павел, имея здесь в виду и себя, и всех нас, из рода людского.

Вскрыл он тем малоэффективность чисто нравственного сознания добра и зла, пойдя в своем объяснении такого положения вещей в корень явления: в дисгармонию существа смертного и осознающего смерть, рождающую в нем трагизм переживания жизни, стремление урвать ее сладкие крохи, утвердить свое «я»... В нашем «теле смерти» таится противоречивая, а то и каверзно-нигилистическая подкладка нашей уязвленной самости, и апостол, констатируя, что *умом служит он «закону Божию, а плотию — закону греха»* (Рим. 7: 25), воздыхает *de profundis* своей мучительной и горестной распыленности: «БЕДНЫЙ Я ЧЕЛОВЕК! КТО ИЗБАВИТ МЕНЯ ОТ СЕГО ТЕЛА СМЕРТИ?» (Рим. 7:24).

Кстати, несколько ранее христианского апостола, но без его углубления в суть явления, парадокс поведения человека отметил еще

Овидий в своих «Метаморфозах», вложив его в уста Медеи: «Вижу лучшее и одобряю его, но следую худшему».

И совесть в человеке — это сигнал того самого доброго, которое *знаю*, которого *хочу*, но не *делаю*; голос совести — голос внутренне-го «я», прекрасно осознающего, как надо поступать, как относиться к другим... И делая наоборот, чуткий человек обрекает себя на муки совести, на недовольство собой, ощущение предательства своего лучшего, должного.

Со-весть — замечательное русское слово, уникально обозначающее особый поворот *со-знания*, conscience (а именно так в европейских языках обозначается совесть — нераздельно от сознания). Причастность *вести*, идущей оттуда, сверху, от Бога, от задатков нашей потенциально высшей природы. По совести поступать — по синергии человеко-божеского понимания.

Гедонистическая и утилитаристская линия нравственности

И всё же на протяжении тысячелетий основатели религий и их последователи, философы и богословы, учителя жизни искали наилучшую систему нравственного поведения человека, уповая с ее помощью если и не поднять на более высокий уровень его природу, то хотя бы как-то сбалансировать ее. И тут четко обозначились две оппозиционные друг другу линии. Рассмотрим сначала первую.

Она основывалась на следовании природе человека, на его естественном стремлении к самосохранению, к бегству от страданий, навстречу удовольствию и счастью, — *этика гедонистическая*, наслажденческая, разработанная еще в Древней Греции (основатель киренской школы Аристипп, в более сублимированной форме — Эпикур...), получившая преобладание начиная с Возрождения, затем у английских и французских просветителей XVII в. (Томас Гоббс, Джон Локк, Пьер Гассенди...) и знаменитых французских материалистов XVIII в. (Ламетри, Гельвеций, Гольбах, Дидро...)

К ней примыкает *утилитаристская этика*, основанная в XIX веке англичанином Иеремией Бентамом, — призывает она человека вычислять в своем поведении наиболее *полезный* для себя, выгодный, удобный и приятный вариант выбора. Принцип этой линии: меньше ущемлять человека, не накладывать на него противные его естеству бремена, разве что культивировать его законный эгоизм в пределах разумного, не

приходящего в болезненное для «я» столкновение с законами и общепринятыми нормами общества, в котором оно живет (*благоразумие*).

Герберт Спенсер, английский философ второй половины XIX в., вслед за Огюстом Конттом один из основателей позитивизма, считается автором особой натуралистической *эволюционной этики*, хотя она по сути представляет собой лишь разновидность всё того же гедонизма и утилитаризма. Практическая эффективность той или иной стратегии поведения, «полное приспособление действий к целям», помогая победить в *борьбе за жизнь*, получая похвалу родового коллектива, даруют индивиду удовольствие, чувство счастья и лежат в основе возникновения нравственности. А естественный отбор закрепляет ее принципы, передающиеся по наследственной цепочке.

Кстати, в своей этической системе Спенсер находит место и альтруизму: это «доставление удовольствия другим», которое одновременно станет и моим «высоким эгоистическим удовольствием» (стремление угодить соплеменникам и вождю, родительское самопожертвование...). Критерием ценности морали являются те польза и благо, прямо связанные с достижением главной и конечной цели — наслаждения, которые извлекают, следуя этой морали, индивид и общество в своем самосохранении и процветании.

Эволюционистская этика Петра Кропоткина

Интересен иной поворот эволюционистской этики, развитый младшим современником Спенсера, Петром Алексеевичем Кропоткиным (1842–1921). Для него «борьба за существование», предполагающая устранение более слабых и менее приспособленных особей, не магистральный, а, скорее, более второстепенный эволюционный инструмент. Более действенным является тот, который он обозначил в самом названии своего труда «Взаимная помощь как фактор эволюции» (СПб, 1907). Кропоткин уверен в том, что звучало для «передовых» тогда ушей вызывающим парадоксом, что шло против утвердившегося в научном и популярном мнении дарвиновского убеждения: «Лучшие условия для прогрессивного подбора создаются устранением состязания, путем взаимной помощи и взаимной поддержки».

В длительной перспективе выживают и процветают не столько яростные хищники, сколько те существа, которые культивируют взаимопомощь, целесообразное разделение функций сообщества, взаимное подражательное «обучение», разумно-эгоистическое доброжела-

тельство друг к другу. Такое отношение создает более богатый веер возможностей, в том числе авангардно-творческих. Те или иные особи или сообщества могут оказаться слабыми биологически, но обладать при этом важными преимуществами: большей хитростью и изобретательностью, более изощренным инстинктом... И в них, возможно, зревают те новые потенции, что проявятся на новом витке эволюции.

Недаром некое симпатическое склонение к *другим*, солидарность и кооперация растут по мере все более мозгово и психически сложно организованных существ, вплоть до человека, являясь основным двигателем эволюции, порождая «зачатки нравственной совести» и совершенствуя общественное устройство (Кропоткин. «Этика», 1922). Для Кропоткина само представление о зле, о пороке связано со зрелищем борьбы за существование, беспощадного уничтожения «слабых», и, напротив, понятие добра, добродетели вырастает из отрадного факта эволюционной взаимопомощи.

Императивная мораль

Вторую этическую линию, противоположную гедонистической и утилитарной, можно назвать авторитарно-ригористической, в определенном смысле *аскетической*. В ее основе лежит априорный нравственный закон, наложенный на индивида, моральный долг, должное поведение (от стоиков до Канта). (Сюда обычно причисляют и христианскую нравственность, что, на мой взгляд, неверно.)

Сугубая, выделяемая здесь территория этики, нравственного идеала, морального императива абсолютно автономна, невыводима из области сущего, никак не связана с онтологической *силой вещей*, с учетом природы человека. Кант, по его собственному определению, вычищал этику от всего «опытного и антропологического», освобождал свой «категорический императив» нравственного поведения от всякого естественного импульса к исполнению такого поведения, полагая истинно моральным только действие, лишённое эмоций, эмпирии любого рода, движимое лишь формальным уважением к нравственному долгу. Именно это последнее, опирающееся только на головное уважение к формальному долгу, отталкивает от системы с такими критериями. Холодно тут, братцы, холодно!

А уж как адски студёно в атмосфере, когда народ и государство, в котором преимущественно выразился дух закона, юридической нормы, ее абсолютного «нравственного» императива, восклицают (похо-

же, что в безнадежном удручении от человека как такового): «*Per eat mundus et fiat justitia!*», то есть: «Да погибнет мир, но свершится правосудие (справедливость)!» Пусть всё и вся в мире превратится в прах, в нуль, однако над ним, в холодной пустоте высшей ценности, останется парить великая, но вполне страшноватая, абстрактная *justitia*, ибо ее не к кому будет уже и приложить! Какая в этом слогане извращенная, несущая погибель сатаническая гордость, нечто обратное (забежим вперед!) этике снисхождения и всеобщего спасения!

Казалось бы, Федоров в главном следовал за Кантом, утверждая долг всеобщего дела вне зависимости от онтологии (устройства мира и наличной природы человека), выдвигая *деонтологию*, достижение должного, благого бытия, опираясь на глубочайший нравственный инстинкт (закон, по Канту) в человеке. Но Федоров прежде всего укоренял этот инстинкт и закон в *сердечное чувство*, в неприятие смерти и разлуки с ушедшими близкими и дальними, по большому счету тоже близкими, ибо род людской — одна большая семья, связанная общими предками и прародителями. Укоренял в долг перед ними, давшими нам всё, от самой жизни до колоссального технического и культурного наследия, поддерживающего нашу жизнь.

По существу русский мыслитель синтезировал обе этические ветви, сублимировав их на высший уровень. Следование естественным требованиям человеческой природы, на чем основывается гедонистическая и утилитаристская этика, он углубил до самой заветной и существенной потребности человека: потребности *в самой жизни*, в ее личностном совершенствовании и увековечивании.

Федоров не любил дух морализма и юридизма, подзаконную этику. Кантовский морализм он возвысил до *супраморализма*, до сверхзаконной этики, неотрывной от религии, науки, искусства и реального осуществления *всеобщего дела*, которое выводит человечество за пределы нынешних неустрашимых дуальностей, диалектических оппозиций — к «всеобщему синтезу», к царству творческой любви, «по ту сторону добра и зла».

Проницательно, попадая в самый нерв в своей критике и неприятии Ницше, Федоров всё же признал его выражение «по ту сторону добра и зла» «величавым» и раскрыл его в активно-христианском духе: «Стремление человека по ту сторону добра и зла родилось вместе с человеком; только не должно смешивать предмета этого стремления с так называемым “по-ту-сторонним бытием”. Стремление это желает *нового неба и новой земли, то есть искоренения зла и водворения блага*».

Как отмечал и Бердяев: «Высшая ценность лежит по ту сторону добра и зла. Вопрос этот редко ставится радикально. Этика обычно целиком находится по сю сторону добра и зла, и добро для нее не проблематично. <...> Этика должна не только обосновывать мораль, но и избличать ложь морали. Парадоксальность проблематики тут в том, что “добро” подвергается сомнению, т.е. подвергается сомнению, есть ли “добро” добро, не есть ли оно зло. <...> Старое добро заменяется новым добром, ценности переоцениваются, но никакой переворот по отношению к добру не ставит по ту сторону добра и зла. <...> “По ту сторону добра и зла” не должно быть никакого “добра” и никакого “зла”» («О назначении человека»).

Есть ли нравственный прогресс в роде людском?

А сейчас оглянемся на историю человека и человечества, где, разумеется, существовала масса разновидностей двух отмеченных этических традиций, включая религиозные, западные и восточные, пытавшиеся практически осуществить свои установки и постулаты. Так или иначе шло становление *ноосферного* института общественного и индивидуального воспитания и образования, конечно, в ту или иную эпоху отмеченного своими противоречиями, а то и дефектными крайностями.

И что же мы увидим? Конечно, нельзя отрицать некий нравственный прогресс в роде людском: смягчаются нравы, ужас наказаний, отменяется смертная казнь, уходит в прошлое кастовый строй, расовая сегрегация, женщина получает равные права с мужчиной, декларируется и исполняется в разной мере то, что носит общее название «прав человека», прав личности...

Сфера приложения нравственного подхода расширяется на природу и живые ее существа. Тут и этика *святости жизни*, «благоговения перед жизнью» Альберта Швейцера, солидарно распространяющаяся на всех людей и другие живые существа («Я — жизнь, которая хочет жить среди жизни, которая хочет жить»). Тут и защита прав детей и животных. Вот звучат *с того берега* родные звуки, несущиеся из книги Джеймса Паттерсона «Вечная Треблинка», — о животных, кого мучаем, расчлняем, съедаем, устраивая им ежедневный «Освенцим». И еще в *pendant* — выставка последних лет «Холокост в вашей тарелке», на ту же тему, экспонируется, со спорадическими запретами и скандалами, в Европе.

Вызревает там-сям новое эволюционное сознание и брезжут новые пути будущего развития. О, род людской только-только начинает свое настоящее Предприятие. Теория его была провозглашена всего каких-то 150 лет назад — разве это срок в большом историческом времени?!

А пока всё равно — и на межличностном, и на общественно-государственном уровне вылезают самые вопиюще несправедливые, нравственно неприемлемые эксцессы, вполне сравнимые со злодействами прошлых веков, а то и превосходящие их. Я уж не говорю о войнах — относительно недавно потрясали они землю в мировом масштабе, а сейчас раздробились на непрекращающиеся малые войны, столкновения, конфликты, теракты, в сумме дающие чуть ли не больший человеческий урон.

Если оглянуться на сталинскую диктатуру ушедшего века, то люди и в ней в большинстве жили своей личной жизнью, конечно, с вторжением требований и духа режима, но самые страшные ужасы гнездились при этом где-то в иррациональной изнанке нормального бытия. И этой изнанки можно было более-менее самосохранительно избегать, стараться ее как бы не замечать. Собственно, так же было и при гитлеровской власти — густые тени дефектного идеала реализовывали себя в той же изнанке: концлагеря, газовые печи, но кто об этом задумывался, кто отравлял ими свое существование?! Это как неизбежная смерть — много ли открытых ее экзистенциальных невротиков?!

Собственно при любом строе, не ставящем себе задачей изменение смертной бытийственной основы бытия, всегда есть темная неистребимая иррациональность, идущая от вопиющего несовершенства и противоречий смертной человеческой природы. При тоталитаризме, его общей идейной и полицейской дисциплине, страхе индивидуума перед авторитетно-авторитарным социумом, эта иррациональность концентрируется против врага или врагов, против какой-то части общества, остальные получают некоторые привилегии спокойствия от такой иррациональности, которая зато широко разливается в «свободной» либеральной цивилизации: массовая преступность, бандитизм, нравственное растрепывание, незащищенная заброшенность каждого на самого лишь себя...

Похоже на то, о чем упоминалось выше: если не идет тотальная война, то силы и энергии вытеснения, ненависти, эгоистического самоутверждения канализируются в сотни локальных противостояний и стычек... То есть сумма общего человеческого зла как бы одна, но при разных режимах и эпохах распределяется по-разному: то в чем-то и на ком-то сосредотачиваясь, то расплываясь.

Итак, в первом, тоталитарном случае низменные инстинкты большинства загоняются в подспуд, удерживаются кодексом, пусть и лицемерного, должного поведения. Во втором, «свободном», особенно нашем, еще не обузданном своим либеральным «тоталитаризмом», все шлюзы открыты: агрессия, корысть, цинизм, зоологический эгоизм хлещут, опасность везде — на улице, в подъезде, в транспорте, дома...

Всеобщая секуляризация приводит к упадку прежних сдерживающих религиозно-моральных правил, а простые и вечные нравственные нормы во имя свободы индивида, его права на эксперимент и наслаждение безбрежно раздвигаются. Включаются какие-то адские машины массового грубого и изощренного растления, растет градус ужаса и злодейства, мультиплицируемого средствами планетарной информации, — как будто закаливают психику человека перед лицом грядущего Большого Кошмара...

Одна из примет нашей эпохи: *отвердение сердец* — на это работает массовая культура (телевидение, кино, журналистика), ведущая почти к равнодушному приятию несчастий и смерти других. Собственно, когда такого не было? Полное *удешевление* человека в эпохи революций и войн (ярко — ближайший к нам, почти весь XX век); впрочем, куда ни кинь, взброс и наугад: какие европейского масштаба кровопускания в Средневековье, а геноцид аборигенов белыми колонизаторами в Америке и т.д. и т.п. Разве что вторая половина XIX века несколько поспокойнее... Смягчатся ли нравы в ходе истории? С одной стороны — да, с другой — такие выплески жестокости. Главный-то корень ее — смертность — остается.

Похоже, иссякает *любовь*, главное противосмертное орудие — иссушение религиозных источников в человечестве. Так что надежда на то, что должен мощно забить пока подземный еще источник религиозного, активно-христианского творчества, и объединит он в себе все сущностные силы человека — веру, науку, технику, искусство — в виду преобразовательной онтологической практики.

Источник нравственного зла в человеке

Достоевский отмечал: не будь Байрон хромоножкой, он вряд ли бы создал «Каина». Скопище чувств богоборческих гнезилось в нем са-

мом (оттого и смог дать их художественный концентрат), и нагромоздилось это скопище от природной обездоленности, от обиды (почему именно меня отметил Он ущербом?!) Источник зла в человеке — в его *несчастье*, в жгучей обиде на Творца смертного, *временного* человека — времени-то тебе отмерено жестко, жизнь не переиграешь, не исправишь, не выправишь, тем более ежели коснулся тебя природный, генетический или какой другой дурно каверзный случай и ущерб.

Можно и нужно разработать и систематизировать своего рода «феноменологию несчастья» — вгрызться в истоки зла в человеческой природе. Тут в большую подмогу Достоевский — тонко разработал он различные повороты физического ущерба, духовной кривизны, тщетного внутреннего изживания в себе неверия и отчаяния в спасении от смерти, когда и кротость может быть лишь маской гордости (Версилов).

Но именно Достоевский при всем своем бесстрашном погружении в парадокс природы человека не впал, как многие философские и художественные аналитики, в обессиливающий ужас перед страшноватым лицом этого парадокса, в ядовитую мизантропию, а сумел сохранить в себе веру в человека. В духе евангельском видел он возможность восстановления павшего человека, исцеления и искупления его, понимал: настоящее спасение, исходящее из милосердной любви ко всем, включая натуры глубоко затемненные и искореженные, и может носить лишь характер всеобщий.

В какой оптике открывается возможность действительно благородно и внутренне плодотворно преодолевать свою смертную обиду на несчастный жребий (вон как всё хорошо у *другого*, у друга, соседа, коллеги, а я такой «бедный Макар»!!!)? Во-первых, держать в голове и сердце большой масштаб — несчастнее тебя в мире на деле людей тьма тьмущая: каждую минуту кого-то убивают, изощренно мучают, кто-то умирает или предсмертно страдает, попадает в жуткие ситуации, лишается всего, теряет самых дорогих и близких...

Во-вторых, и это главное — сознание своей буквальной причастности ко злу в мире: ты сам виноват в зле, творимом где-то, позволяешь ему свершиться, не помогаешь людям в беде, не протестуешь, не борешься против, не берешь на себя части общего бремени, оттого и тебя это зло так или иначе в неожиданном индивидуальном обличье достает или еще достанет... Из такого сознания рождается и покаяние, и смирение, и реальное противостояние злу, вплоть до вольно-невольного самопожертвования (во всяком случае такой исход тоже должен быть принят).

Вот несколько лет назад застрелили Пола Хлебникова, журналиста, бесстрашно, но, возможно, грубо обидно, неточно-внешне для его «героев» расследовавшего конкретно-реальное зло, — и пал жертвой (такой исход, конечно, не веря в него, но хотя бы как *тысячную* долю своей судьбы должен был он предвидеть).

К этике евангельского «узкого пути»

На «узкий путь» самоограничения, самообуздания, возвышения своей природы надо сойти с пути «широкого», того, что, никак не утесняя натуру человека во всем ее часто сомнительном размахе, ведет в конечном итоге к гибели.

Нужно ли вообще давать на язычок свежей крови другого, хоть и капельку всего? Что еще разожжет этот вкус, какие подымет животное-генетические глубины? Какой хищный, оскаленный на жертву и вонзающий свои клыки в ее трепещущее тело далекий предок шевельнется?! Это к пагубному идеалу всего попробовать, болтаясь по *широкому пути*! Пасторали исчезли со сцены мировой культуры. Заступила крайняя им оппозиция — ужасники!

Закон «иррационального противоборства»

Но и сейчас, и прежде всегда сохранялась узкая, но заветная площадка любви — семья, родители, дети, любимый человек, и тут вторжение смерти, по сути почти всегда неожиданное, вероломное, ужасное, переживается *остро* как *невозможное* и *оскорбительное*. А таких площадок почти столько же, сколько людских пар и семей на земле, сплюсовать их — какой твердый материк сердечного протеста и неприятия смерти мог бы быть образован и мобилизован...

Однако мы знаем и теперешний кризис семьи, и обострение непонимания, конфликтов, часто до вопиющего, буквально убийственного градуса между родителями и детьми. Как видим, всё амбивалентно в человеческом мире — светлое, обнадеживающее тут же таит в себе свою тень, нередко мрачную.

Собственно, всегда семейное и школьное воспитание, так или иначе декларируемые и внедряемые этические предписания (при всей их вариантности в зависимости от эпохи, того или иного региона и социума) работали плохо — не те это безусловные клавиши, нажав на которые можно получить нужное, *стойкое* поведение.

Более того, чрезмерный нажим на таковые нередко приводит к обратному результату — к лицемерию, цинизму, к бунту, к вызову сделать всё наоборот... Это очевидный, известный факт: неоднозначная, нередко парадоксальная реакция на нравственные наставления, упорное моральное наставничество.

В «Этике преображенного эроса» Борис Вышеславцев, ссылаясь на работы французского психолога Шарля Бодуэна, обратил особое внимание на современное ему экспериментально подтвержденное открытие в реакциях человеческого подсознания, получившее название «loi de l'effort converti» («закон обращенного усилия»), которое русский мыслитель точно сформулировал-раскрыл так: «закон иррационального противоборства».

О том, что в человеке существует некая поддонная, *утробная* сфера, таинственная, непокорная, парадоксальная, темно-своевольная, знали с древности. На это намекает повторяющееся ветхозаветное сочетание «сердца и *утробы*». Вот слова Господа, Его *диагностика* человека:

«Лукаво сердце человеческое более всего
и крайне испорчено;
кто узнает его?» (Иер. 17:9).

Все мы (особенно же родители, педагоги, воспитатели...) знаем так называемый *дух противоречия*, который особенно остро выскакивает и заполняет существо человека при императивном на него нажиме, при моралистическом, приказном долбёже. Тогда-то и активизируется импульс сделать как раз наоборот, и с каким раздражением и размахом! Этот «закон иррационального противоборства» проявляет себя как всемогущий аффект, не согласующийся с разумом («не понимаю, что делаю» — Рим. 7:15).

Ибо идет отпор *плоти*, «плотских помышлений», как выражается ап. Павел, всепобеждающе звучит голос подсознательной сферы, где кишат задавленные помыслы, инстинкты, соблазны, где гнездится самостное ядро человека. Как найти ключ к подсознанию, в котором, говоря словами апостола, господствует закон, «противоборствующий закону ума моего», ошетиливающийся на директивное принуждение *закона*, где моральный приказ контрпродуктивен?

Как известно, сильнее действует на воспитуемых не слово, призыв и императив, но дело, поведение самого наставника. А сумел ли тот, по большому счету, *делать доброе, которого хочет, и не делать злого, которого не хочет*, если даже такая высочайшая личность, как ап. Павел, этого не мог?

Порочность обличительства и критиканства

Каков же выход? На мой взгляд, он в этике снисхождения, основанной на философии восхождения. И начать надо с фундаментальной оценки *несовершеннолетия* рода людского и принципиально снисходительного отношения к людям, ко всем, и к самым вроде ничтожным, гадким и злодейским, как и к различным этапам истории, творимым разношерстными, страстно обуюнными людьми.

Такая позиция принципиально отличается от того духа суда и осуждения, и ужасания, который господствовал всегда и сейчас господствует. А что ужасаться, трагически сотрясаться и обессилить себя от зрелища зла и несовершенства, от исторических узлов, где туго завязаны плюсы и минусы, хорошее и дурное?!

В чем глубинный порок и опасность обличительства, критиканства, общественного, личностного, всякого? Себя или свою группу, партию мы чувствуем и понимаем изнутри, щадяще, снисходительно-сочувствующе, а других, тех ли, что у кормила власти, или оппонентов, супротивников, а также другие страны, блоки, религии и т.д. — *внешне*, т.е. зорко-беспоощадно, с высоты идеальных требований честности, справедливости, благородства, максимальной эффективности результатов деятельности (на которые, по полному счету, неспособен ни отдельный смертный человек, ни состоящая из таких же, как он, более-менее большая группа людей, от кружка и партии до страны и региона).

Как только сами критиканы и обличители возьмут власть в свои руки, власть огромную и малую, любую, из них начинает ползти та же мерзость, то же несовершенство, а то и большие. В этом смысл евангельского слова о бревне и соринке в своем и чужом глазу...

Телевидение ныне вываливает горы ужасов и безобразий — и без всякой надежды и катарсиса. Караулов до недавнего времени кричал, да что там, вопил непрерывный «караул»: тонем, вот-вот взорвемся, торжествуют акулы мошенники и воры, густым облаком стоит самоистребительный абсурд; Парфёнов весело-цинично рассказывал и показывал пьяниц, урок, дегенератов, убийц детей, каннибалов, нынешний сексуальный гомеризм и т.д. и т.п. Теперь это делают другие, в своих то более «развлекательных», то еще более шокирующих формах.

Отвратительно и страшно становится на фоне политической борьбы всех против всех, дебилизации, наркомании, военных зверств — руки опускаются! Разворачивается Содом и Гоморра, осуществляется сценарий последних времен, человек — мерзкая, ничтожная, разве что хитро-беспоощадная скотина... Судить, обличать и рассуждать об

этом — какой отвратительный и вредный тип человека в отношении к другим и миру пестуется ныне!

А есть ли свет прощения и надежды и где он брезжит? Да в том же — из-за чего гибнем, опускаемся, звереем, вытесняем друг друга: *смертны* мы и отравлены этим фактом самые глубины нашего существа, и вылезает его ухмылка в наших реакциях, вплоть до самых запредельно-ужасных, вроде того же убийства ближнего, издевательства над малым и слабым или каннибализма и садизма...

Пока человек смертен, выбираемые им уделы и позиции, хитрости и обманы понятны и извинительны *sub specie mortis*, в неизбежной перспективе червя и гниения... Это и извиняет нас, по большому бытийственному счету, как и дает нам шанс на выправление, выпрямление и самопревосхождение, если осознаем это и вступим на путь изгнания смерти. И главное здесь — внедрить смертоборческое сознание, понимание того, что, пока смерть заткана в текстуру нашей природы, она останется безнадежно-пугающей.

Философская основа этики снисхождения

Психология глубинного понимания и тотального прощения (снисхождения) была свойственна настоящим святым. Мы знаем из рассказов о них: бежали за грабителем, унесшим жалкий скарб из их скита, забыл, мол, тот вот эту еще тряпку забрать с собой!

И уж всех переплюнули в кротости некоторые заветные герои Андрея Платонова, нашего великого «анонимного христианина». Сашу Дванова из «Чевенгура» готовится лишиться жизни молодой бандит, лихой люмпен Никиток из отряда анархистов. Убить и снять с него одежду для себя. А тот перед смертью прижимается к теплой руке своего убийцы, через нее прощаясь с *человеческой родиной*, и более того *товарищески помогает* ему раздеть себя заранее, дабы облегчить процесс — с застывшим трупом будет не так сподручно! Какое *невещающееся* в нас, но искреннее великое юродство какой-то высшей нравственной позиции, воистину за пределами добра и зла!

Но по-настоящему плодотворно этика снисхождения работает только в союзе с философией восхождения, исповедующей преодоление нынешней смертности и фундаментальной ущербности природы смертного, озлобленного, запутавшегося человека. Выход в истинное совершеннолетие — только через постепенное преодоление смертности и всё большую гармонизацию природы человека. Именно этика

снисхождения — психологическая основа идеала всеобщего спасения, апокатастасиса.

Кто дал нам высочайший пример такой этики? Повторим, Сам Бог, Которому мы призваны уподобляться, и когда? — в апогейный момент Своего земного служения, оплевываемый, презираемый и поносимый толпой. Разве разразился Он тогда громами и молниями угроз — испепелить, уничтожить, покарать, пусть и позже, в перспективе конечного воздаяния? Нет, лишь кротко обронил: *«Не ведают, что творят...»* эти дети малые и буйные, еще по своему пониманию и поведению...

Такое слово, сказанное в самый ответственный момент крестного подвига Спасителя, отражает сердцевину христианской надежды и христианского этического задания людям, не просто слово и научение, а практический жест, поведенческий образец.

Ведь если суммировать положения евангельской этики любви и выделить самое уникальное в ней, то это будет как раз вот эта ее сердцевина, явленная Христом на крестном древе. Ибо большинство высказанных в Евангелиях моральных предписаний уже существовало до того. Знаменитое «золотое правило» нравственности — *«поступать так, как тебе бы хотелось, чтобы поступали с тобой»*, высказывалось и древнегреческими учителями жизни, и восточными мудрецами.

Любовь к Богу и ближнему, вплоть до повеления «не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего; но люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19:18), утверждалась уже в Ветхом Завете, правда, при сохранении и совсем другого отношения к врагам и капитальной заповеди «око за око». О любви к врагам можно найти в индуистской религии, правда, без евангельского страстно-эмоционального, *«только»* радикализма.

В снисхождении нуждаются все

В снисхождении нуждаются все, в том числе и Федоров — прежде всего в его ригористически-жестком, часто оскорбительном отношении к Толстому, к его личности и воззрениям. А почему бы и не признать малую, частную пользу толстовских заклинаний смерти — ему и другим помогали они на их конкретной жизненной дистанции, на стадии ее финала, и ладно. Можно спокойно показать, по большому счету, иллюзорность таких заклинаний, но договариваться до уподобления Толстого чуть ли не врагу рода человеческого — это уже

греховное *чересчур*. И в Федорове-человеке ощущается борьба его страстно-непримиримой, полемической горячности и его убеждений.

Кстати, было это и в Богочеловеке, когда клеймил Он врагов (а как же насчет возлюбить их?!), фарисеев, саддукеев, вождей синагоги. Впрочем, скорее всего, бичевал Он их, поскольку любил и хотел их освобождения от греха гордыни и неверия в Него.

Известен федоровский взгляд на стихию бичующего, разъединяющего, ополчающего всех против всех журнализма. (Сейчас эта стихия наиболее хлестко, беспощадно и нагло бушует в Интернете, в выплесках «свободных» мнений, в комментариях и призывах, где бесконечно доминантно разжигается «сладкое» чувство ненависти, наслаждающееся всяческим издевательством.) Но как трудно, и прежде всего в приложении к себе самому, выходить и выводить других на самую трудную «священную прямую» — уважения к другим мнениям и подходам, погашения в себе высокомерия, ярости, критицизма, всяческой ересебязни!

Любовь — солнце христианской этики и метафизики

Вообще этика снисхождения нуждается в своей детальной теоретической разработке и практическом опробовании. Ясно, что покоится она прежде всего на любви, этом *солнце* христианской этики и метафизики, на «вере, действующей любовью» (Гал. 5:6), по определению ап. Павла.

Вспомним единственный в своем роде гимн любви (агапэ), боговдохновенно исторгнутый из его уст: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий (*бряцающий* — так лучше в другом переводе. — С. С.). Если имею *дар* пророчества и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что *могу* и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам всё мнение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне *в том* никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; всё покрывает, всему верит, всего надеется, всё переносит. (И вот дальше пошло уже ее онтологическое обоснование как глубинного Божественного закона творения. — С. С.) Любовь никогда не перестает,

хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» (1 Кор. 13:1–8).

Все качества добродетели, доброделания, относимые апостолом к *делам и плодам духа* в противоположность *делам плоти*, исходят из этого солнца, лучатся его живительным, спасающим теплом и светом: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5:22–23). Да, мы знаем горестную, лично пережитую мысль Павла, насколько трудно, почти невозможно смертному, превратному человеку, кого так чувствительно цепляет и крепко держит *закон плоти*, противостоящий *закону духа* («они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы» — Гал. 5:17), держаться на высоте нравственного закона.

Но всё же этические предписания, когда они сопряжены с надеждой на победу «над последним врагом — смертью», на преобразование своей природы, на «новую тварь», сохраняют свою, пусть частичную, стираемую и вновь возобновляемую нашим усилием эффективность. Тот же ап. Павел пытается пестовать дух, укреплять христианскую нравственную узду: «Не будем тщеславиться, друг друга раздражать, друг другу завидовать» (Гал. 5:26). И среди этих правил, внедряемых в нашу реактивность, хочу особенно подчеркнуть одно, чрезвычайно *педагогически* ценное для обеих сторон: и *обучающей*, предполагаемо духовно зрелой, и *обучаемой*, особенно спотыкающейся в своем поведении: «Братья! если и впадет человек в какое согрешение, вы духовные исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным. Носите бремена друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6:1–2).

Немного об *отцах*.

Родовой критерий в этике и логике воскрешения

Не просто любовь, а любовь к родителям и предкам, о которой уже шла речь, вносит в этику родовой критерий. Отец и предки — реальность и понятия архаично-исконно основоположные, по сути сакральные. И тут протягивается такая тесно увязанная в своих звеньях *федоровская* цепь концептов: культ предков, прародитель, праотцы, родитель, Бог Отец, Бог отцов не мертвых, а живых, за Кем встает вся наша родовая череда, от отца — *отчизна*, отечество (ср. с параллельным понятием родины-матери), большое, общеземное, от Адама, и малое, национальное, Царь, *в отца место стоящий*... Первознание

связано с родословием, идущим по *отцам*: от Адама до Ноя, а за ним и далее — *Авраам родил Исаака, Исаак родил Иакова*... От отцов, культурных героев — знание, законы, умения, искусства и науки...

Жест Хама — святотатство против отца, первопредупреждение нам всем (от хамства). Грядущий Хам, массовое явление которого перед русской революцией пророчил Мережковский. Бунт против Отца Небесного естественно объял и земных: глумясь, стянули Первого с высшего трона, а за Ним публично оголили и своих отцов, надругались над ними, их укладом и ценностями. Сильнее, энергичнее, талантливее всех Маяковский: «Я думал — ты всемогущий божище, а ты недоучка, крохотный божище... Я тебя, пропахшего ладаном, раскрою отсюда до Аляски», «А мы — не Корнелия с каким-то Расином — отца, — предложи на старье меняться, — мы и его обольем керосином и в улицы пустим — для иллюминаций»... Богоборчество идет нераздельно с попранием уважения к отцам.

И чем это оборачивается? Тут же после этой социально-исторической реализации Эдипова комплекса (сыны убивают отцов, столпов старого режима), сами сыны взаимоистребились во множестве в гражданской бойне и своих уже сынов оставили без отцов — пошла та самая расейская безотцовщина, отмеченная органической лишенностью, бесосновностью, каким-то глубинным человеческим ущербом... Этот саморазрушительный каскад ярко зафиксировал и раскрыл Георгий Гачев.

Сюжет *отцов — детей*, как мы знаем, очень русский: недостойные отцы, жгучие счеты к ним сынов, «насмешка горькая обманутого сына над промотавшимся отцом»... «Богаты мы, едва из колыбели, ошибками отцов и поздним их умом...». Один из первых блистательных отцеборцев, Чацкий, иронически вопрошал: «Скажите, где отечества отцы, которых мы должны принять за образцы... *Не эти ли*...» — и пошел развенчивать...

Авангард в русском искусстве 1910–1920-х гг. — культ молодости и новизны. Хлебников определяет новый эволюционный тип искателя и преобразователя, творя, в возрастных категориях: с одной стороны, «Собор отроков будущего», 22-х летние, с другой — старшие, донебесные люди, погрязшие в законах торга и земного комфорта.

Отец из «Братьев Карамазовых», испытание на прочность федоровской идеи: пестовать любовь к отцам и восстанавливать их к новой преображенной жизни. И берет Достоевский самую крайнюю, невыгодную для Идеи конфигурацию: отец — нравственно монструозен, и разгораются вокруг него среди сыновей жгучие страсти. И что же: его

убийство оказывается страшным фиаско для причастных к нему: один (Смердяков) накладывает на себя руки, другой, идейный вдохновитель (Иван) теряет здравый рассудок... И противопоставляет этой сюжетной линии писатель другую, связанную с сыновней жертвой Илюшечки за своего отца, которая приводит к объединению мальчишек вокруг Алеши Карамазова с его погребальной светлой проповедью надежды на воскресение...

Реальные отцы наших классиков: Пушкина, Толстого, Достоевского, Чехова, внебрачные сыны: Герцен, Фет, Федоров. Какие тут склонения? От отторжения до трепетного чувства, внутреннего диалога, соотносящего себя, живущего сына, с исчезнувшим отцом (особенно с трагически погибшим — Гулаг, герой войны...).

Россия дала великие крайности: от теоретических, поэтических и вполне практических отцеборцев до такого невероятного явления, как Федоров, доведшего идеал гармонизации отношений между поколениями до совершенной полноты. Братья и сестры — мы только по любви к отцам и матерям. Он продолжил ту патриархальную дворянскую линию хорошего семейства (не дурного, не «случайного», не падше-истерического), которая реально воплощалась в дружных семьях славянофилов, но возвел ее на идеально-религиозную, этическую высоту с императивом ее практической вселенской реализации.

Воскресительная логика Федорова покоится прежде всего на естественно-природных корнях каждого члена *рода* людского. Род — неотменимая, самая глубокая натуральная связь и вместе — нравственная, если вносится в нее, как у русского мыслителя, понятие долга живущих перед умершими, теми, которые выносили и подготовили тебя к бытию своими достижениями — а это, по сути, вся родовая цепь — от ближайших предков до самых отдаленных, включая первородителей, *Адама* и *Еву*. Повторю: *род* дает нам наиболее глубокое, неотменимое обоснование родства и единства человечества.

Укорененность федоровского проекта в род делает его несокрушимым — так глубоко уходит он в толщу бытия, опирается на нее. Идея Федорова — вовсе не просто императивная, *утопическая*, она растет из такой натуральной глубины, что ее не выдернешь, как многие поверхностные, вроде бы замечательные и благородные идеи и задачи.

Родство у него абсолютно, обнимает весь род людской; ограничение всемирности культа предков — от кого бы оно ни исходило — он не принимал и обнажал ущербность такого подхода. Личность — между «я», родом и соборностью, в настоящем своем смысле — их

интеграл, без первого, второго и третьего она болезненно несчастна, фрустрирована, страдает мировой скорбью. Императив всеобщего воскрешения и восстановления в каждом образе Божьего вводит личность как высшую ценность.

Эмпатия, вчувствование в другого, как в самого себя

Какое самое трудное, кажется, непреходимое препятствие на пути к включению рода людского в Божье дело? Что так подкашивает нашу надежду? Парадоксальное естество человека, озадачивающие экстремы его природы в их реальных манифестациях, наличие в роде людском злодеев, причем крайних, да и массы всяких пакостников, завистников, злопыхателей... Фактически каждый из нас не изъят из строгого, уничижительного суждения и такой же оценки нас *другим* и *другими*: это может быть и сознательная клевета, но чаще всего — таким уж случайным и плохо *прочитанным* боком мы к ним повернулись... Все — плохи, все — недостойны, все — с ущербом и порчей, со своим *червячком* и *тараканом* — особенно на взгляд другого.

Даже человек самоотверженный, святой не избегнет уничижительного: *юродивый, иисусик!* Кстати, как самые высокие определения обмыливаются до серого ничтожного комка в мутном их полоскании злорадной людской молвой. И вот натурально-сердечный носитель высшего духа незлобия и приятия, прозревания чего-то истинного и хорошего в другом подходе и человеке (тип платоновского Юшки) клеймится словом «иисусик». А ведь, казалось бы, какая похвала! К какому Образу и Образцу такое слово приводит! Понимают, от Кого идет такое необычное отношение, такой радикальный переворот в реакции на мир и других.

Итак, поочередно все, отмеченные ехидным «оценивающим» перстом, выходят недостойные и мерзкие — только я один хорош, понимаем и извиняем, хотя тоже попадаю со стороны *других* под этот же перст. Из этого адского круга взаимоуничтожения и поношения (разумеется, чаще всего лицемерно скрытых) выводит только симпатия и любовь.

Этика снисхождения включает в себя прежде всего необходимость эмпатии, вчувствования в другого, как в самого себя, поставление себя на его место. Вспомним знаменитую евангельскую сцену, где Христос учит Своих апостолов (а за ними — и всех людей) видеть в каждом бедствующем, нуждающемся в сострадании Его самого, так

что помощь им на деле является помощью Ему Самому. То есть учит вчувствоваться в каждого страждущего, как в Самого Христа, Который в свою очередь отождествляет Себя с ними.

Соотнесенность идеи Личного Бога с человеческой личностью. Катастрофичность разрыва этой связи

Высшая ценность личности, одна из центральных для христианской этики, порождается фундаментальным фактом соотнесенности идеи Личного Бога с человеком. Бездонность, потенция бесконечного развития человеческой личности обоснована тем, что в своих глубинах она связана с Личным Творцом (образ Его и подобие). Тут — основа христианской антропологии. А идеальный Троичный «коллектив» соответствует как высший образец человеческому родовому множеству.

Человек в таком кризисе сейчас, в таких нередких эксцессах патологической деструктивности (к примеру, эпидемия в США расстрелов товарищей в школе с последующим самоустранением) — в силу явного разрыва этой связи. Нынешний фундаментальный выбор стоит на идее, что человек таков, каков он есть, никто не помышляет о качественном превозможении его противоречивой, иррациональной, раздираемой импульсами взаимной борьбы, соперничества, розни смертной природы, влекущей мир и себя к концу своим самодовольно горделивым и эгоистическим господством на Земле. Впрочем, в нынешних широких представлениях и Земля, и космос — всё не вечно, всё прейдет в тисках закона энтропии, тепловой смерти... Легко впасть в скепсис, презрение, отчаяние, нигилизм перед лицом такого существа и такой предполагаемо неизбежной *силы вещей*.

А если, как Федоров, увидеть в нынешнем человеке лишь этап «несовершеннолетия», незрелости, не финал, а этап? Вот наблюдаем мы буйного, радикального подростка, которого бросает из крайности в крайность: в протест и революцию или в прожигание жизни, изнуряющую погоню за удовольствиями на опасной грани самоуничтожения и легкой податливости к уничтожению других, и решаем — вот каков он, человек! А ведь еще может выйти из него вполне сбалансированный, спокойный отец семейства, ответственный гражданин, мастер избранного дела... Предлагаемое Федоровым понимание, что род людской еще в состоянии совершеннолетия, меняет перспективу видения вещей, рождая к нему отношение более снисходительное, с оправданным качеством надежды...

«Колебясь над бездной...» О подростковых самоубийствах

Потрясает разверзшаяся у нас эпидемия подростковых самоубийств. Кстати, вообще Россия уже на первом месте в Европе и шестом в мире по количеству таковых суицидов. Из недавних «новостей», начала февраля 2012 года, только за последние несколько дней, чуть ли не за день — пятеро детей, главным образом девочек, свели счеты с жизнью: кто повесился, кто шагнул в бездну с городской верхотуры. Вообще и до того большинство предпочитало бросаться вниз с этажной высоты. Из наиболее болезненно впечатляющих случаев: недавно две четырнадцатилетние девочки взялись за руки и *полетели* вниз, возможно, надеясь на чудо, что таки улетят вдруг, как птицы. Как в фантастической компьютерной игре, нажмут кнопку — и отменяют гибель, вернутся назад, сотрут фатальное...

Да, наших детей, народившихся во второй половине 1990-х, во многом можно назвать первым *виртуальным* поколением, ушедшим в компьютерные игры, в Интернет, в *Контакт*, в группы фанатов «Котовоителей», «Сумерек» и т.д. При остром дефиците прямого, тактильного общения, рука в руку, глаза в глаза, душа в душу (общения, конечно, живого, но нередко и мучительного, и раздражающего, требующего усилий и терпения, своего воспитания и культуры) они вступили в область игровой фантомальности, которая наложила свой глубокий отпечаток на их психику. Так что и добровольная смерть стала одним из эпизодов какой-то смеси из ранне-детских впечатлений от прочитанных сказок, позже — от любимых фэнтези, компьютерных игр, культовых подростковых фильмов и поп-музыки, подостланных триллерами и боевиками, где персонажи эффектно пачками отправляются в смерть, укладываются причудливыми гирляндами трупов. Какая уж тут цена человеческой жизни?! Зато сколь властно раздулись совсем другие «ценности»: владение вещами, потребительство, внешний материальный успех...

Год ужасный, солнце дурное, бурное, пронизывает психику масс своими будоражащими облучениями: землю трясет, заливают наводнениями, бросает народы и страны в волнения, перевороты, некий зуд недовольства и ненависти толкает свои и чужие души в революционное жерло... Что уж говорить о неокрепшей детской психике, о самых беззащитных и тонких, что на себя самих, еще не обросших защитной жесткой шкурой, обращают скрежет зубовный от мира сего и *условий его существования*. Возвращают входной билет в жизнь!

В свое время Айтматов в романе «Тавро Кассандры» символически-стяженно представил некий отказ от рождения (на погибель свою и

других) таких эмбрионов, что отягощены особо страшной наследственностью. Протянем воображаемую аналогию и дурацко-юродивое утешение: вот и устранили себя те бедные наши девочки и мальчики, над кем сжалилось Провидение перед грядущими ужасами апокалиптических времен. Ушли вовремя, превентивно, *улетели*... «Я стану бабочкой и улечу» — с семи лет твердила девочка (на смех и забаву родителей и взрослых) и таки в двенадцать махнула ручками и бросила свое тельце из окна в воздушную среду (рассказывали недавний случай по радио).

Но уж если сугубо серьезно, то недаром ключевые слова в самообъяснениях этих юных самоубийц: и вечное метафизическое *зачем и для чего живем*, и особенно *довели, достали*, отражающие невыносимость самоощущения тех, кого *давят* педагогическим диктатом... Подростки, уже одной ногой вступающие во взрослую жизнь, особенно чувствительно переживают свою полную зависимость от всех — от родителей, учителей, товарищей... они всё получают от старших, зависимы от них целиком и полностью, те за них всё решают, их постоянно судят и осуждают за *учебу и поведение*, за не те слова и реакции, не те дела и поступки... Единственно, чем они владеют и могут распорядиться как последним убийственным аргументом, — это их жизнь. Как разительно точно объяснился один из двух десятков самоубийц последнего времени в своей предсмертной записке: «Уж этого вы не сможете мне запретить!» Сами решают поставить точку, стать режиссерами и героями, *хозяевами* хотя бы своего конца. (Кое-кто простирает свою романтически-эстетическую заботу и за грань — одна из девочек оставила и набросок сценария своих похорон «в белом гробу и в белом платье».) Так вот некоторые из наших детей в кажущихся им неразрешимыми обстоятельствах оказываются способны на единственно им доступный акт свободы, на радикально-убийственное заявление своего «я». Их последним доводом, который может сокрушить выстроенный против них бастион обстоятельств, осуждений, санкций, и становится самоустранение из жизни.

Смягчает ужас такого замысленного ими жеста предвосхищение, как после их смерти весь этот бастион мгновенно рухнет, и на его обломках все с болью сердечной, с сожалением, с желанием глубже узнать их, разобраться в их жизни, разочарованиях и муках, обернуться к ним, усомнятся в своей правоте, пожалеют, поймут, поплачут... А уж что говорить, какое «вечное» наказание они своим самоубийством готовят близким!

А надо-то всего лишь *любить* детей, постоянно показывать им это, *ласкать* и *хвалить*, *хвалить* хоть за самое малое их достижение,

реакцию или жест, возвращать пусть еще слабенькие ростки созидательного, творческого в них начала. Одним словом, пестовать в них положительную самооценку, изгоняя малейший соблазн недооценить свое появление на свет, свою уникальную личность, значение своей жизни. Говоря же совсем по-простому, ни один ребенок, если его *любят и хвалят* (то, что окрыляет каждого, а тем более еще только становящегося человечка), никогда не встанет в шаткую, обдающую жутью позицию *«колеблясь над бездной...»*.

Как быть с явно работающими на зло идеями и людьми?

Вопрос жгучий и дискуссионный: как быть с явно зловредными, действительно работающими на зло идеями, идеологиями, людьми? Убеждение, сопротивление силой?.. Сбалансированный, *добрый* ответ на такой вопрос — еще только первый, отдаленно-предварительный этап подготовки человека к принятию высшей религиозной идеи всеобщего спасения.

Читаю «Майн кампф» (1925) Гитлера — давно хотела понять, что это за вещь. Поначалу, пока речь идет об истоках, формировании личности автора, пока еще не откристаллизовалась его ложная идея-страсть, впечатление производит четкая, внятная, доходчиво образная, часто афористическая манера изложения. Точнее — его по природе ораторский, логически расчлененный, эмоционально заряженный стиль мышления и заявления на свет своего опыта и понимания. Моралистический (во французском смысле) ум и стиль: мысль, выразительная, броская, вырастает из собственного наблюдения, житейских испытаний, вдумчивого чтения, анализа конкретных социальных процессов. Сама распаленность в Гитлере национальной идеи экзистенциально задается *случаем* его рождения и жизни среди немцев австро-венгерской империи, в отрыве от настоящей германской метрополии, острым переживанием угрозы славянизации немцев.

Два фундаментальных отталкивания свивают отсюда его идеологическую личность: от славян (всячески принижает их) и от социал-демократов, марксистов с их вненациональным пафосом, с их интернационализмом. Любопытен генезис мировоззренческого переворота в Гитлере: сначала он, как полагается, *гуманист*, «человек мира», потом со своим горячим немецким национализмом постепенно попадает на ядовитый крючок антисемитских откровений, но не сразу: как сам признается, *сердце* в нем продолжает бороться с *разумом* и

сдается последним, сначала убеждается разум во вредоносности «еврейства», потом замолкает «сердобольное» сердце.

Но окончательно делает его идейным и последовательным анти-семитом («пелена спала с глаз») упорно предполагаемая им связь марксизма, социал-демократии с еврейством. Владельцы и авторы социал-демократической прессы — в большинстве своем евреи, вожди тоже, — растравляет он себя. Больше всего возмущает его их открытая и скрытая борьба против национального государства и национальной культуры, их опора на численность, на массу, отрицание значения расы и личности. Неистовство и крайность борьбы против них задается посылкой, в которую Гитлер страстно-распаленно уверовал: в возможной победе «еврейской» социал-демократии он видит конец жизни на земле. И тогда борьба против нее приобретает для Гитлера смысл священный, угодный Всевышнему.

Впрочем, слова «Всевышний», «дело Божье» — больше привычная риторика, истинным богом будущего фюрера является Природа: на нее, ее законы и установления он оборачивается как на высшую инстанцию истины. По законам природы, ее «естественным законам силы», вытеснения слабых и неприспособленных, торжества сильных должен выстроиться и мир людей. Его видение жизни народов и государств — природно-звериное: выживает и господствует сильнейшая раса, самая «культурная», решительная и волевая, готовая осуществлять захват земель и утверждать свою власть.

Характерная апелляция к природе напоминает мне «философскую» аргументацию маркиза де Сада: «Природа не признает политических границ. Она дает жизнь человеческим существам на нашей планете и затем спокойно наблюдает за свободной игрой сил. У кого окажется больше мужества и прилежания, тот и будет ее самым любимым дитятей и за тем она признает право господствовать на земле» («Майн кампф»). Потому все, кто утверждают возможность преобразования законов природы, внесения в них даже небольших поправочек, вроде отказа от войны, пацифизма или всяческой гуманной жалости и охраны прав слабых, для него недоумки или жертвы «еврейских» внушений. Признает же только «гуманность природы, которая уничтожает слабость, чтобы очистить место для силы».

То же стремление к расовой чистоте Гитлер выводит из четкого разделения природных тварей на замкнутые в себе виды, группы, отряды, не спаривающиеся между собой. Как подчеркивает он, в природе не спариваются более сильные, высшие со слабыми, нижестоящими, ибо это противоречило бы «стремлению к постоянному

совершенствованию жизни», пронизывающему Природу. Также и совершенствование рода людского Гитлер видит только как возвышение и развитие одной высшей расы на жестких и жестоких «природных» путях завоевания территорий, экспансии и господства.

Любопытна типологическая переключка Гитлера с ненавистной марксистско-коммунистической логикой: в ней царство братства и всеобщей любви сменит жестокую классовую борьбу, когда новый строй окончательно восторжествует на земле, и Гитлер готов признать возможную уместность ныне противных ему идей гуманизма и пацифизма лишь тогда, когда высшая раса овладеет всем миром и окончательно воцарится на планете. Еврейский дух для него главный враг, а ведь по его собственной логике он лишь зеркально отражает его собственное стремление к мировому германскому господству: для него конечная цель этого духа — в экономическом завоевании, политическом порабощении всего мира (т.е. в том же, что он пока лишь декларирует для германства).

Кстати, не раз уже возникал вопрос: почему евреи поначалу так мощно влились в социал-демократическое, коммунистическое движение, а затем и в практическое осуществление этих идей (не говоря уж о не случайности происхождения самого основателя «научного коммунизма»)? Поскольку евреи находились в рассеянии уже несколько столетий, были лишены *отечества* (недаром так перенес это качество Маркс на выдвинутый им *избранно-мессианский* класс: «у рабочих нет отечества»), им оказалась так натурально близка идея интернационализма, а также пафос дерзания «кто был ничем, тот станет всем» — сами через лишения и унижения медленно и постепенно шли к подобной цели, а тут маячила революционная быстрота и полнота обретения желаемого.

Исходная национально-метафизическая энергия отторжения и разделения, изначально направленная в избранном народе против других, недостойных народов и племен, была переведена на мировую буржуазию, эксплуататоров, т.е. из национального, религиозного плана в классовый. Но, с другой стороны, это был в определенном смысле идеальный взлет этой псевдорелигиозной установки. Ведь классовое разделение не столь фатально-неизбывно, как национальное — можно отказаться от богатства, встать на сторону класса-гегемона, не говоря уже о том, что в прекрасном коммунистическом далёко классы уничтожались и наступали гармония и братство. А с национально-гегемонистской идеей — такая гармония и не предполагается, разве что «гармония» вечных господ и согласившихся на их господство рабов, низших народов и каст. Как и в Ветхом Завете — богоизбранный народ и прочие, *не те* — и что тут можно было изменить? Вот тут

и разница коммунистического и фашистского идеала: первый все же имел свою перспективу развития и расширения, второй, более убудочный, еще более дробный, — нет.

Когда в 1970–1980-е годы я выступала на вечерах памяти Федорова и с лекциями о нем, мне часто посылали записки и задавали вопрос, можно и нравственно ли воскрешать Гитлера. В связи с этим мне вспоминается замечательный фильм Элема Климова «Иди и смотри», где единственный оставшийся в живых белорусский мальчик (всех его близких, всю деревню немцы сожгли в церкви — легко представить, каким ужасом и какой ненавистью запеклось его сердце!) стреляет из винтовки в серию фотографий Гитлера, идя как бы в обратном направлении к течению его жизни, начиная с «бесноватого фюрера», повелевающего фанатизированными толпами, до идеолога, организатора партии, до ефрейтора на Первой мировой, до подростка и, наконец, ребенка. И в этого последнего, в ребенка, он так и не стреляет.

Такой стяженный зримый образ идеи возможности спасения и этого главного злодея XX столетия создает художник — ведь был же он когда-то ребенком, со своей доброй искрой, еще до искажающего влияния жестко-палочного его воспитания отцом, до влияния обстоятельств и «случайностей» наследственного, биографического плана и, главное — ложной, анти-человечной идеологии, могли существовать в нем потенции и варианты другого типа его развития. (Достоевский, отмечая *чистоту* и *простоту* раннедетской души, которую выделял Иисус, писал: «Дети до семи лет — существа особого рода».)

Но всё же по-настоящему искупить бездну свершенного Гитлером зла можно только в перспективе апокатастасиса, всеобщего спасения, когда он сам, воскрешенный на новом уровне физической и ментальной организации («Сеется тело душевное, восстает тело духовное...» (1 Кор. 15:44), предполагающее и высшее сознание), острейшим образом осознает эту бездну зла и пройдет свой длительный «ад», свою «духовную баню» (свт. Григорий Нисский), процесс самомучения и самоочищения (притом что все жертвы его преступной земной деятельности восстанут из мертвых).

Искупительная роль исследования и знания

Два различных строя бытия: один — земно-природный, послегрехопадный, другой — Царствие Небесное. Жить по второму в первом буквально, физически невозможно — несокрушимое сопротивление

встает отовсюду: из глубин и ограничений самого смертного естества человека (как его подвижнически ни обуздывай!), от других людей и порядка вещей, природно-стихийного, космического, социального, политического.

Вера в возможность божеского выбора всеми, ее реализация мыслимы через постепенное вытягивание на свет Божий иррационально-смертного корня зла, его иссушение и уничтожение. У Федорова — искупление зла через знание, исследование и дело, всеобщее имманентное воскрешение и преобразование природы мира и человека. И тут обнаруживается второй после любви краеугольный камень этики снисхождения: искупительная роль исследования и знания.

Имманентное воскрешение ушедших предполагает обращение нас сердцем, головой к ним — для каждого это прежде всего и поначалу его родители и предки. Природнить незнаемых или плохо знаемых кровно родственных людей, ушедших еще до твоего рождения или вскоре, которых ты не видел при жизни, к кому не испытываешь *никаких* чувств, можно через их изучение, знание. Так же как мы начинаем любить героев художественного произведения, когда его читаем, вникаем в него, сопереживаем чувствам персонажей, их радостям, несчастьям, достижениям, катастрофам, впечатляемся их образами, жизнью и концом. И уж никак не можем к ним испытывать хоть какие-то чувства, если книга лежит перед нами еще нераскрытой и непрочитанной, даже если кто-то нам и сообщил имена героев заранее: мол, вещь интересная, о таких-то и таких-то тут...

Исследование (как и самоисследование) для русского мыслителя имеет первостепенное значение, кстати, и для прощения тех, кто несчастливо или преступно отметился в этой жизни грехами и злодеяниями. «Исследованию, руководимому любовью, надо приписать оправдывающую, восстанавливающую силу». Искупление рождается из досконального, глубинного знания и понимания конкретного человека, его родовой, генетической предыстории, как и истории его формирования, условий жизни, мотивов поведения... Исследование венчается *делом*, направленным на то, чтобы возвысить природу каждого человека, выправить генетические и приобретенные им изъяны, физиологические, психические, нравственные, мировоззренческие, развить и преобразить самого, казалось бы, преступного и тупого, хоть из одной его ценной душевной частички...

Глубинно *понять* — значит глубинно *простить* и помочь затем воскрешенному на новом уровне сознания остро и покаянно ощутить всю громаду совершенного им зла, искупить его.

Распутать современный и вечный, страстный клубок противоречий, борьбы, взаимного истребления возможно, лишь приняв идею, а за ней и практику обращения зла в добро, мощных энергий разрушения в сверхмощные энергии благого созидания. Достижение более высокого бытийного возраста (совершеннолетия) — выход к высшей свободе, не связанной фатально с тягой к эксцессам злой воли.

**Научная новость:
препарат, стирающий фракции травмирующей памяти**

По радио сообщают научные новости: в США разработан препарат, который убирает травмирующую, злую, преследующую человека память. Память какого-нибудь вояки во Вьетнаме или, как сейчас, в Ираке или Афганистане, или дамы, подвергшейся когда-то грубому насилию... Первоочередно декларируемый контингент — солдаты с надорванной зрелищем военных ужасов и обоюдных злодейств психикой. И встает капитальный вопрос: а надо ли стирать какие-то фракции человеческой памяти, пусть самые болезненно-черные?

С одной стороны, *такое* кажется кощунственным вмешательством в сложную динамику душевной жизни человека, в процесс работы совести, самоочищения в страдании, в обретении, возможно, и нового уровня сознания (те же ветераны войн часто становятся наиболее убедительными их противниками).

С другой, если спроецировать этот процесс на будущий преобразенный эон, где, по интуиции св. отцов, зло не оставит по себе и памяти, изгладится вся мучительная чернь прежней смертной жизни, то и такое освобождение безусловно психически изъязвленного больного, страдающего человека от ядовитой дозы обессиливающей его памяти может быть принято.

Правда, даже в случае такого приятия, необходимо оговорить строгую отрегулированность подобного вмешательства, чтобы не залезать со стирающей губкой в другие отделы его памяти и души, не мешать уже отмеченному выше процессу душевно-совестных обретений, нового понимания людей, большего милосердия по отношению к другим, вроде бы чужим и враждебным, и солидарности с ними...

Принять можно как некий отблеск, предвосхищение будущего очищения души от зла и муки. Хотя это будущее искупление предполагает более-менее длительный процесс выжигания в себе греха, так

и тут, в нынешней земной малой проекции, надо как бы дать человеку *помучиться* сначала, но главное — сохранить память об этом испытании, правда, уже лишённую жгучей фиксации на конкретике убираемого шокового эпизода.

Св. Франциск Ассизский и Николай Федоров

Сколь отрадн у св. Франциска Ассизского (1182–1226) та сторона христианского мировосчувствия, что довольно редка и драгоценна: не устрашающе-апокалиптическая, а направленная на любовь ко всей твари, на отождествление Христу до сорадования Ему. И через страдание все же выходит к духовной радости (*Laetitia spiritualis*). В св. Франциске (в его чудесных «Цветочках») проблескивает светлый лик Евангелия, всплывает тот ряд образов радования и преображения, которые открыла Кана Галилейская. Св. Франциск весело о себе и братьях по ордену: «скоморохи Господни» — призваны растрогать, расшевелить сердца людские (впрочем, и меньшей твари, от волка до птичек) и привести их к радости духовной.

Его *подражание Христу* было адекватным усвоением основных истин христианства. Ведь эти истины, позднее соборно выработанная догматика христианства вплоть до чаяния воскресения и преображения, — всё было явлено, представлено живо, образно, поучительно, символически в картинах, сюжетах, в земной жизни, реакциях, словах Самого Христа, представлявших Его во многом сливавшиеся проповедь и Дела. И уподоблявшийся Иисусу, оставившему нам всего одну капитальную молитву «Отче Наш», св. Франциск почитал более удобным Богу не столько молитву, сколько проповедь, причем часто через собственное поведение, тот или иной неожиданный, привлекающий внимание живой жест.

Как всегда, по-настоящему почувствовать уникальность того или иного лица (в данном случае св. Франциска) можно через то, что в нем удивляет, останавливает, ошарашивает. Тут, конечно, это его отношения с тварями мира, меньшими нашими братьями. Мы знаем львов, лежащих у ног подвижников, или воронов, приносящих им еду...

Но вот чтобы проповедовать Христову Весть бессловесным созданиям — такого не бывало ранее, да вряд ли и повторялось после. Так умилительны эти сцены, когда слетаются стаи птиц, внимательно слушают св. Франциска, кивают головками, складывают крылышки, устраивают такой благочестивый изящный балет, что так и хочется

изобразить его в линиях и красках. А он побуждает их к благодарности Богу за Его благодеяния, тоже к своего рода духовному радованию в хоре Божьих тварей.

И все и всё у него братья и сестры — «федоровское» братотворение чувствовал каждой клеточкой, осуществлял, распространял тотально на весь мир: «птички-сестрички», «сестры-пчелы», «брат жаворонок», «брат зайчик»... Злобного губбийского волка (из Губбио), ужас всей округи, он тоже умиротворил, произвел в «брата волка», привел к дружбе с людьми. Да и свое тело называл «брат тело» и «брат осел». И червей убирал с дороги, чтобы кто их ненароком не раздавил. И «Гимн брату Солнцу» пел, как и прочим стихиям: земле, воде, воздуху, огню. Особенно любил огонь, так что даже отказался тушить пожар в своей лесной хижине.

Но тут, в этой пассивной отданности миру, как он есть, всем его стихиям, включая разрушительные, вплоть до самой смерти (и ей он поет гимн) — своя слабость, и немалая. Да, вернуть природу Христу, охристианить, обожить ее — это прекрасно и вообще это не пантеизм, но когда и огонь не тушится, и смерть восхваляется — это уже непонимание того, что природа в своем принципе бытия исказилась после грехопадения, и тут начинается пантеистический срыв и уклон.

И сейчас, как и тогда, когда жил св. Франциск, так необходимо, так ценно избавить людей, мир от обессиливающего апокалиптического страха. Умбрийский святой всей своей жизнью напоминал, что только бояться Бога или даже только любить Его — это еще неполное христианство, «наибольшая заповедь» немедленно требует такой же любви и к человеку (и ко всей твари — расширяет деятельным примером св. Франциск). Возвратить ко Христу не только род людской, но и всю природу — эту же задачу, но уже на другом уровне понимания и осмысления, через несколько столетий ставит и Федоров. Его регуляция природы и есть ее одухотворение, ее христианизация.

У св. Франциска — свои любимые нажимы, своя сила, и свой ущерб. Так, в гл. VIII о совершенной радости он утверждает: пусть человек, «меньшой брат», научится, как Христос, и исцелять, и воскрешать, узнает все тайны неба и земли и всех неверных обратит в истинную веру — это еще не совершенная радость.

А вот если из любви к Христу научится он переносить самые вроде бы нестерпимые обиды, издевательства, поношения, муки, стужу и глад, и переносить смиренно, с любовью, то это и будет совершенная радость. Ибо это наше, наше достижение, доступное нашему сердцу, настроению, воле, действию, а остальное — чудесные дары Божьи, не

наши. Потому-то единая наша гордость, по св. Франциску, «хвалиться немощами нашими», употребляя выражение ап. Павла (2 Кор. 12:5).

Тому же Федорову это было бы чуждо. Что хвалиться нашими немощами, болезнью, слабостью, смертью, наконец (даже если мы их принимаем самым смиренным образом) — их бы стыдиться надо, поскольку попускаем их по недостатку любви и проникновения в волю Божию. И преизбыточествуют они по нашему неразумию, незнанию, бездействию, отвлечению сил на рознь. Для св. Франциска главное — смирение, оно в христианстве, как известно, и возобладало. У Федорова — дерзновение усыновленного Богу и делающего Божье дело по Его велению сына человеческого.

Но вместе с тем есть между умбрийским святым и «великим книжником, посланником Христовым», как определял Федорова Владимир Ильин, своя, я бы сказала, экзистенциальная близость, идущая из одной, глубоко прочувствованной метафизики.

Народ называл св. Франциска «*poverello*» («беднячок»), и сам он величал важнейшую добродетель христианина «Царица Бедность». Но то *evangelicus* у Франциска горит «любовью к бедности» и Христа любит и страдает Ему в лике «нищего Христа». Между Божественным всё и человеческим *ничто* и *ничего* радикальное, метафизическое христианство не нашло, не увидело, не утвердило ничего среднего. И тут есть своя глубинная правда факта нашего падшего, смертного бытия.

Раз мы по-настоящему не владем нашей жизнью, и в любой момент она может прерваться и пойдет наш «брат осёл» на корм червям и на распыл стихий, то, по большому счету, мы не владем ничем. И земное богатство — только обман, только иллюзия, только ловушка. У Федорова в его личной жизни мы видим ту же любовь к бедности, когда ничто, никакая мишура, никакое тленное богатство, никакая иллюзия владения чем-то на земле не вставало между ним и миром, между ним и Богом.

Но Федоров не согласился бы с таким пониманием христианства, когда всё разрешение человеческих судеб, в том числе и судьбы фундаментальной онтологической бедности, было бы только Божьей прерогативой, а человек оставался бы пассивной никчемной игрушкой расписанного «от века» метафизического сценария.

Но если осознать себя орудием Божьей воли, инструментом, посредством которого она действует в мире, той воли, что желает искупления, возвышения и преображения мира и человека, тогда человек должен добиваться всё большего и большего владения условиями своей жизни, всё большего обожения, движения к божественной «причине самого себя».

Критерий различения добра и зла

В этике стержневым вопросом является определение добра и зла, критерий их различения. Существуют разные уровни определения добра и зла — национальный, регионально-культурный, исторически обусловленный, личностный, и тут, как известно, относительность этих понятий достаточно велика.

Что есть добро и зло — ответов давалось много в мифологии, религии, философии, искусстве, во внутреннем совестном самоотчете человека, почти каждого. Федоровское определение «*добро есть жизнь, зло есть смерть*» было бы недействительным, если бы ограничивалось первой половиной этого утверждения, без сопряжения с основным злом.

Тогда можно было бы возразить: да разве жизнь, просто жизнь — добро, когда так часто бывает жизнь несчастная, недостойная, неудавшаяся, преследуемая ощущением своей бессмыслицы... Недаром самоубийство — это и практика, и философская проблема. Скажем, Альбер Камю поставил ее как основной экзистенциальный вопрос в своем «Мифе о Сизифе» и пришел к оправданию самоубийства, поскольку для него человеческая жизнь охватывается и безнадежно управляется образом ее бессмыслицы, абсурдом человеческих усилий.

Очевидно, чтобы жизнь была истинным добром, она должна быть осмыслена, и она действительно осмыслена теми, кто таковой ее считает, — даже человек, просто живущий и по мере возможности жуирующий жизнью, ставя на наслаждение ею, не может не согласиться, что жизнь есть добро.

Но пройти испытание сомнением метафизически организованных натур, горестной рефлексией их над жизнью и в ее *лице* и в ее *изнанке* федоровская формула — без второй ее половины — не сможет. Достаточно вспомнить исповедь логического самоубийцы у Достоевского. Он, как мы помним, готов теоретически присудить к гибели сам порядок вещей, природу и космос, раз они произвели на свет существо, одновременно сознающее и смертное, этот внутренне взрывчатый ходячий парадокс, по самой своей кричаще противоречивой природе, казалось бы, неспособный к продолжению бытия.

Именно переживание нашей смертности является глубочайшей причиной ощущения бессмыслицы человеческого бытия. Так или иначе эту бессмыслицу пытаются преодолеть религии, несущие определенное утишение боли от глубоко сидящей смертной занозы. Высшее упование несет христианство, где звучит глагол надежды на то, что «последний же враг истребится — смерть» (1 Кор. 15:26). Здесь пре-

одоление смерти самое радикальное — личностное, когда дается обетование бессмертия целостному составу человека в уникальном единстве духа, души и тела.

Федоров зачерпывает глубину задачи: если зло — сам смертный статус бытия, то, поскольку он может быть преодолен, и зло не имеет в себе неизбывной онтологической силы (ср. Дионисий Ареопагит и другие христианские мыслители с их убеждением, что «зло — лишь недостаток добра»). А сатана, выражающий гордыню существа бессмертного, волю к власти, к самоутверждению и самовозвышению (так в расхожем представлении), на мой взгляд — скорее крайняя экстраполяция демонизированной смертно-самостной человеческой природы.

«Я есмь воскресение и жизнь» (Ин. 11:25) — Христово самоопределение, по которому настоящая Жизнь, только воскрешенная и бессмертная, она-то и есть апофеоз добра. Точнее, такая жизнь уже стоит «по ту сторону добра и зла», ибо не нуждается в своем функционировании в диалектических оппозициях и негациях, в противопоставлении добра злу, в их борьбе.

Один из тончайших критериев различения добра и зла высказал старец Силуан (1866–1938), схимонах русского Пантелеймонова монастыря на Афоне: зри в средства! Декларируются цели — вроде благие, большие и великие, но ежели они допускают в средствах своего достижения отход от добра — обман, ложь, клевету, унижение, а то и уничтожение противника (как бы «во спасение»), то цели это на деле злые и пагубные, в какие бы блестящие, заманчивые одежды они ни рядились.

Скучно ли, тускло добро?

Добро — скучно, бесцветно лишь в своем распространенном, чисто морально-законодательном качестве — надо, надо, должно, должно! Вот и привлекает то, что в динамике, что действует, что бесконечно разнообразно и живописно, — зло.

Только когда добро, высшее добро как борьба со смертью, за вечную, преображенную, творческую жизнь для всех вступит на арену исторического, мирового, онтологического действия, оно развернет весь свой увлекающий потенциал динамики, драматизма, борения и одоления. Добро — всеобъемлюще, таит в себе возможность бесконечного развития, а зло — нет, как точно отмечал свт. Григорий Нис-

ский, оно может в пределе (слава Богу, лишь теоретическом) или всё уничтожить, или самоуничтожиться, обратившись в добро.

Хула на Духа Святого

Есть одно место в речах Иисуса, которое поражает суровой категоричностью отвергающей оценки. После одного из Его исцелений, причем то был случай трудный, речь шла о человеке одновременно слепом, немом, да еще и бесноватом, то есть пребывающем в безумной кромешной ночи полной отрезанности от окружающего мира, свидетели из фарисеев и книжников стали злобно шипеть: «Он изгоняет бесов не иначе, как силою вельзевула, князя бесовского» (Мф. 12:24).

Ответ Иисуса по своей пронзительной, воистину, Божественной мудрости, пожалуй, поразительнее самого исцеления. Смысл его в том: «Как может сатана изгонять сатану?», как может сатана *восстать* на самого себя и *разделиться*, себе на ослабление и погибель. Только *связав* хозяина дома, можно похитить его вещи — изгнать нечистую силу из человека может только «Сильнейший», связавший ее хозяина, повелевающий ею «Духом Божиим» (Мф. 12:28), «Перстом Божиим» (Лк. 11:20)...

Самым невыносимым оскорблением для Иисуса стал навет, что творит Он Свои чудеса сатанинским внушением и силой, то есть стало кощунственное перевертывание сути Его земных Дел, работающих на жизнь, на ее исцеление от начал болезни и смерти. Движет же эти Дела милующая, спасающая Божья любовь, благодать, которая признается прежде всего даром Духа Святого, а Он у ап. Павла назван «Духом благодати» (Евр. 10:29).

«Истинно говорю вам: будут прощены сынам человеческим все грехи и хуления, какими бы ни хулили; но кто будет хулить Духа Святого, тому не будет прощения вовек, но подлежит он вечному осуждению» (Мк. 3:28–29). Простится и тому, кто «скажет слово на Сына Человеческого» (Мф. 12:32), кто не оценит, не примет, охулит Самого Христа, но «хула на Духа Святого», на дар благодатно-любовного искупления, на то, каким духом напоены Божьи замыслы о мире и человеке, Его дела, оказывается в оскорбленных устах Спасителя самым страшным и непрощаемым грехом.

Хула против Духа Святого, т.е. реальной благодатной интенции Божественного, обнаруживающей себя в возрастании сознательно-психического, духовного в мировом развитии, извращение этой на-

правленности до наоборот — самое обидное и трудное для прощения. Тогда как опираться в различении добра и зла надлежит, учит Иисус, на единственный безошибочный критерий, *различать по плодам*: на что работает идея, ее проповедь, вдохновенные ею действия — на жизнь или на смерть, на возвышение или растрение, на одухотворение или бестиялизацию.

О страсти

Страсть, пассион, пейшин, лайденшафт и т.д. во всех европейских языках в корне содержит — страдание, пассии — страдания Христовы. Это особенно глубоко религиозно прочувствовал Восток, индуизм, буддизм — всякое страстное желание, напарываясь неизбежно на сопротивление среды и в принципе не находя настоящего удовлетворения в обстоятельствах природно-смертного бытия, неизбежно сопряжено со страданием. Оттого вообще не желать, выходить в бесстрастие, да и вовсе в конце концов выскочить из сансары перевоплощений этого бытия — тут цель. Впрочем, та же апатейя, атараксия, бесстрастие — было идеалом жизненного отношения стоического мудреца, начиная с античности.

Но, с другой стороны, без страсти, этого основного качества Эроса, космогонической силы, влекущей к соединению вещи и существа, этого резервуара, из которого черпается энергия сублимации, творчества, восхождения, сама жизнь угасла бы. Вольтер выразил это в одном из своих эффектных и простеньких афоризмов: «Страсти — это ветры, которые наполняют паруса. Порой они несут гибель, но без них корабль не двинулся бы с места».

Глубже и ярче всех выразил это Платон в своем гениальном «Федре»: не будь внизу огнедышащего вулкана половой страсти, не будет ничего ни на промежуточных станциях — в политическом, общественном строительстве, в изобретении, исследовании, искусстве, ни на самом верху, куда стремится эрос — в умной горней красоте, в бессмертии идеальных форм...

Вспомним и роковой упрек Ангелу Лаодикийской церкви за то, что он «ни холоден, ни горяч», а лишь тепл, что и грозит ему извержением из Божьих уст. А уж как горяч и страстен сам Бог Ветхого Завета, в какие ревниво-жаркие отношения вступает Он со своим избранным народом! Ничего истинно великого не делается без страсти (Гегель), вспомним еще идею Фурье о соединении на общее преобра-

зовательное творчество и труд людей по эротическому их склонению друг к другу (его проективные «серии по страстям»).

Самый в русской культуре страстный, горячий — Пушкин, он так естественно доводит жар своей страстной любви до такого предельного градуса, что за ним маячит уже какое-то опрокидывание природного рока, воскресительное сверхдеяние («Сказка о мертвой царевне», «Защитительная»...) «Буйные всходы воскресительной эротики» усмотрел на творческом пушкинском поле Александр Горский. Именно потому, что у великого поэта была эта интуиция огромных возможностей преобразовательного эроса, он сумел пролить какую-то высшую гармонию на то, что так всегда пугает спокойных, теплых обывателей.

Ведь недаром любовная одержимость некоторых исключительных пар кажется близкой к сумасшествию — говорят же: *любовное безумие*, беззаконная по отношению ко всему внешнему страсть (она сама себе закон), сметает она всё на своем пути, стремится к невозможному абсолютному слиянию (как будто действительно жаждет реализовать платонов миф о воссоединении разлученных половинок исходного муже-женского андрогина) и оттого трагична в себе. Пройдя как самум, буйное возмущение стихий, она нередко оставляет после себе выжженную землю, а то и трупы на ней. И это тогда особенно, когда страсть подвижна жаждой исключительного обладания своим предметом. (Хосе и Кармен — классический пример, а уж сколько такого в профанных жизненных вариантах, вспомним хотя бы недавние истории то с убийствами, то с изуродованными красавицами, всякими «мисс...»!)

Конечно, страсть шире только любовного эроса. Страсти человеческие раздвигаются не только на такие качества, как алчность («Скупой рыцарь»), зависть и месть (Сальери у Пушкина или граф Монте-Кристо), но и на идеи, учения — исключительная, часто всепоглощающая преданность науке, искусству, служению Богу, своему видению мира... Страстью одержимы все фанатики, и тут мы сразу же обнаруживаем, что страсть всегда «моно», «одна, но пламенная страсть» — физиологически-психически это такой сильнейший очаг возбуждения в организме, в сердце и уме, что нередко погашает он все остальные.

К любви и ее расширению

Избрание Богом иудеев — дебатировали у Якова Кротова на «Свободе»; и одна мысль слушателя, тонкая, промелькнула. В моем развитии она такова: да, Бог как бы иррационально избирает Себе народ (или

сверхрационально, в том смысле, что, по нашим меркам, предмет его предпочтения вовсе не лучший, не самый видный и достойный), растит его, учит, наказывает, гневается на него, грозитя ему отлучить от Своего благоволения и вновь прощает... т.е. обнаруживает в Себе сильное чувство, любовь, ревность, а уж раз оно возникло, то можно его далее распространить и на других, другие народы и весь род людской.

Была бы любовь, пусть она пробьется искрой и пожаром хотя бы между двумя — мужчиной и женщиной, скажем, а потом уж возможно — расширение ее, сублимация, трансформация в нечто высшее...

К возможности нравственных и бытийственных метаморфоз

Есть такой эмпирический факт или закон, который действует и в природе, но меня он сейчас интересует в своей психологической, духовной проекции. По мере роста любой вещи, ее усложнения, утончения, увеличения объема ее информации, ее опыта (в данном случае я имею в виду прежде всего жизнь на ее рефлексивном уровне, т.е. человека) вдруг наступает момент, когда это прогрессирующее положительное накопление выходит в некое новое состояние, когда человек становится уже неузнаваем — интеллектуально, духовно, нравственно.

«Поумнел», «прорезался талант», «обнаружился общественный, публичный темперамент», «ну, совсем другой человек!», «не верю, это была такая дурочка и профурсетка», «это был такой оболтус в школе, мы все его презирали, и вдруг стал крупным ученым, талантливым писателем, крупнейшим предпринимателем!» — таковы внешние констатации *других*, близких и дальних, перед лицом подобного превращения. Ибо это, действительно, метаморфоза — работа над собой, неуклонный рост дает новое *качество*.

То же в космической эволюции — рождение атомов из хаотических первоэлементов, потом в том же процессе усложнения — молекул и мегамолекул, космических тел, наконец, жизни (оживление, витализация материи), потом очеловечение (гоминизация) жизни, возникновение сознания рефлексивного типа. Скачок — и не последний! — и вдруг новым ликом, новыми возможностями проглядывает бытие.

Вопрос о смысле жизни

Этот вопрос, центральный в этике, приобретает особую рельефность от противного, от обесмысливания жизни, в свете нынешних

«ноогенных неврозов». И вопроса: что же случилось, оторвался ли человек от своих бытийственных корней, от Бога, не видя Его следов в мире и в своей душе, потеряв свое «зачем» существую?

Человек вообще-то не может существовать без смыслов, даже самый отчаянный абсурдист видит свой смысл хотя бы в *чиши*, как Хармс (который дугу абсурда смыкал еще и на *смерти*). А так-то человек и шагу не ступит без предполагаемых смыслов своих действий. Чищу зубы, чтобы изо рта не пахло, или, наоборот, не чищу, чтобы кого-то шокировать. В магазин иду, чтобы купить еды, необходимой для продления существования. А если от нее радикально отказываюсь, то смысл в том, что хочу себя умертвить.

Иерархия человеческих смыслов воздымается до высших уровней, где встает вопрос о смысле жизни вообще и твоей в частности, о ее задании, цели, предназначении... Но даже Пушкин в момент предельной экзистенциальной искренности говорил: «Цели нет передо мною: / Сердце пусто, празден ум, / И томит меня тоскою / Однозвучный жизни шум» («Дар напрасный, дар случайный...», 1828). Вспомним, как Пушкину ответил митрополит Московский Филарет, ответил ярко, горячо, вдохновенно, в жанре реплики, в пушкинской лексике, ритме и мелодике, но с другим — не вопросительным, полным сомнения и отчаяния, а положительным содержанием: «Не напрасно, не случайно / Жизнь от Бога мне дана; / Не без воли Бога тайной / И на казнь осуждена. / Сам я своенравной властью / Зло из темных бездн воззвал, / Сам наполнил душу страстью, / Ум сомненьем взволновал. / Вспомнись мне, Забвенный мною! / Просияй сквозь сумрак дум! / И созиждется Тобою / Сердце чисто, правый ум». Известен ответ Пушкина: «Я лил потоки слез нежданных, / И ранам совести моей / Твоих речей благоуханных / Отраден чистый был елей»; «И внемлет арфе серафима / В священном ужасе поэт». И уже в более поздних, не менее исповедально-обнаженных «Стихах, сочиненных ночью во время бессонницы» есть и «Жизни мышья беготня», но и «Я понять тебя хочу, / Смысла я в тебе ищу».

В своем ответе митр. Филарет явил те твердые основания, на каких зиждутся смыслы бытия и крепость в нем человека, верующего в Бога любви и милосердия, с Его глаголами жизни вечной. А такой апостол современного секуляризованного мира, как Фрейд, относит для него *нелепый* вопрос о смысле и цели человеческой жизни лишь к области религиозного мировидения, этого «невротического пережитка» человеческого детства. В работе «Неудовлетворенность культурой» для него критерием истины является то, что «о смысле жизни животных не говорят», и его постановка человеком — признак «зазнайства». Хотя на деле существование живых существ и до человека уже

отмечено на уровне инстинкта в разной степени проявленным элементом целесообразности. И разве что для Фрейда религия — лишь одна из существующих «методик защиты от страдания», которую лучше, разумеется, заменить другими, более реалистичными, такими, как заинтересованные занятия искусством, наукой, своей профессией...

Тогда как нынешний антропологический кризис — это как раз кризис этих высших смыслов, в которые самой живительной составляющей входит надежда. Даже в тот же магазин вы идете, потому что знаете, твердо *надеетесь* найти нужные вам продукты, и желательнее в лучшем их качестве. Вот религия как раз и дает эту надежду. Если бы она просто объясняла мир, открывала тайны его и природу высшего Субъекта его устройства, но не несла в себе конкретной личностной надежды, то это было бы просто некое сокровенно-откровенное знание, а не религия, связывающая всех в единый собор всей твари, богочеловеческий организм с порцией личностной надежды на спасение (включающего, разумеется, условия и требования его).

Злодейство и нигилизм — от отчаяния в спасении от смерти. И такое состояние переживалось и манифестировалось всегда, особенно по мере обезбоживания мира, угасания горячей, наивной средневековой веры: мировые скорбники, потерянное поколение и т.д.

Большинство живущих искало себе своих смыслов: да, наша жизнь — миг, но вечность по сравнению с *quantité négligeable* существования бабочки-однодневки. «Счастливым человеком, для жизни ты живешь» (Пушкин. «К вельможе») — успокоенно-эпикурейский идеал, который в скромном виде доступен многим: семья, дети, любимая работа, утвердить себя, проявить и развить свои способности, получить возможно большее количество всеобщего эквивалента земных благ — денег (что сейчас у нас главная манящая морковка, заставляющая двигаться и работать локтями), заботиться о здоровье, наслаждаться простой здоровой жизнью... Вплоть до фаустовского идеала полнोजизния. Но тут же тени и изнанка смертного бытия: болезни, несчастные случаи, личные трагедии, что затканы в самую ткань нашего существования.

Несомненна связь смысла и бессмыслицы жизни с видением мира вообще, так сказать, с той или иной космогонией. Бессмыслица, нигилистические выверты совершенно естественно и законно расцветают в картине дурной бесконечности функционирования мира, его нескончаемых эволюционно-инволюционных эр, того, что черт в «Братьях Карамазовых» аттестует как «скучищу неприличнейшую» бесцельной космической круговерти, всё по-новой то же... А древние греки с мифологическим роскошеством явили в образах сизифова труда, танталовых страданий, огненного колеса царя Иксиона, бочки Данаид...

В такой Вселенной человеческая жизнь и усилие, если и оправдываются на небольшом пяточке, исторически внятном, запечатленном конкретной памятью (семьи, потомков...), то заведомо обесмысливаются в масштабе большого исторического и космического времени.

Этими античными образами давалась ядовито-трезвая человеческая оценка видению существования мира как бесконечного циклического повторения, без выхода в новое, более высокое бытийственное качество. И совсем другую перспективу открывает активно-эволюционная, активно-христианская мысль, видящая развитие мира как подъем в нем сознания, рост духовного начала. Одно дело — порочный круг бесконечного повторения, другое — выход через вектор восхождения ко всё более совершенной природе в круг, хоровод сосуществования всего жившего в его преображенном, бессмертном статусе.

Кстати, образы дурной бесконечности просочились и в новозаветные адские угрозы с «огнем неугасающим» и «червем неумирающим». Но не есть ли христианский ад — изображение дурной бесконечности природно-смертного порядка бытия: всё в нем рождается и умирает, уступая место новым индивидам с такой же участью, иначе говоря, всё умирает и не умирает, идет бесконечное вытеснение каждым последующим предыдущего?..

Юродство проповеди

Необходимо развязать дерзание на проповедь, на смелое и настойчивое *юродство проповеди*. Чего бояться показаться «безумным», пойти против *нормы, нормального* рутинного безобразия? Вон как публичные отражатели и представители этого «безобразия» вываливают с экрана телевизора и интернета, со страниц газет... чудовищные вещи, касающиеся человека: самое предельно-ужасное о нем смакуется во всех деталях, подымающих волосы на голове от шока. Они *могут*, они позволяют себе копаться во зле, всё это потрошить и развешивать как зловонные туши. Никаких ни внутренних, ни внешних фильтров, напротив, предельная, нереалистическая концентрация удручающей, обессиливающей тьмы. А мы, устремляя род людской ко благу, к свету, искуплению, радости, *стесняемся*, жмемся по углам, боимся, как Владимир Соловьев, что нас «засмеёт» современный «Стасюлевич», что объявят сумасшедшими маргиналами...

Какого мужества требует юродство проповеди: вставать со своим необычным, шокирующим, прущим против устоявшихся привычек мышления словом, призывом... Как надо себя взнуздывать! Вспом-

ним, что даже Иисус в каком-то смысле не решается говорить прямым словом о не-природном, бессмертном строе бытия, Царстве Небесном, а представляет его, задачи человека в его стяжании больше под покровом притчи. Впрочем, юродство проповеди необходимо каждый раз конкретно, тонко и точно соотнести с евангельским указанием *не метать бисер перед свиньями*.

Реакция на большую футбольную победу. А какой она могла бы быть при...

11 июля 2010 испанцы выиграли кубок мирового чемпионата по футболу, а вот только что, 1 июля 2012-го, уже рекордно — европейский. По телевидению показывали и показывают невероятную концентрацию огромных масс (от сотни тысяч до двух миллионов, одновременно присутствующих на площадях), масс в состоянии общего подъема, энтузиазма, радостного экстаза. Кстати, такой взрыв согласной энергии эмоций производит сильное, завораживающее впечатление — до чуть ли не слезной моментами растроганности.

А при другом серьезном повороте жизни, такую бы общую радость да стяжать, скажем, при опыте возвращения к жизни ушедших из нее! Можно было бы (как сейчас, увы, только на игровой площадке, и то замешанной на патриотических страстях) готовить к этому массы: рассказывать о тех, кто вернется к нам, всё больше подогревать интерес, так чтобы они стали родными всем, показывать по телевидению их близких, закручивать сюжеты, транслировать в прямом эфире этапы воскресительного опыта и вот: победа! победа! открывающая надежду всем...

Кстати, в малом виде нечто подобное и сейчас случается при каждом случае спасения погибающих в катастрофе, стихийном бедствии, теракте, особенно когда он становится предметом освещения СМИ и процесс транслируется в режиме реального времени, приковывая к себе взволнованное внимание тысяч и миллионов жителей планеты. Вспомним, к примеру, какой мировой интерес, сочувствие вызвала судьба засыпанных, запертых в недрах земли, казалось бы, на гарантированную гибель чилийских шахтеров, как толпы народа, с близкими в первых рядах ожидали появления на божий свет каждого спасенного, какой выплеск чувств, зафиксированный фото-, теле- и кинокамерами, каким всеобщим энтузиазмом была пронизана эта уникальная операция, передававшаяся на весь мир, — посильнее градусом, чем спортивные, оказались эмоции, а уж насколько были они глубже, человечнее, *долговечнее*, чем страсти вокруг какого-нибудь футбольного матча!

Глава VIII

КАКАЯ КРАСОТА СПАСЕТ МИР?

Красота и спасение

«Красота спасет мир» — сколь часто повторяют это выражение, не задумываясь о его глубине. В этом высказывании обычно выделяют две стороны. С одной — звучит тема «спасения», выбора и пути человека в усилие по спасению своей личности, по спасению мира в целом, тема религиозная, предельная, касающаяся *последних времен и сроков*. С другой — тема красоты, создаваемой в широком представлении прежде всего великим искусством, тема эстетическая. Как разобратся со сцеплением этих двух тем в знаменитом афоризме?

Вопрос капитальный, но начать надо бы с некоторых фактических уточнений. Само выражение, как известно, принадлежит Достоевскому. Но конкретно оно возникло в романе «Идиот», и произносит его непосредственно вовсе не главный герой, князь Мышкин, как можно было бы предположить, а Аглая. Происходит это в эпизоде, где она с раздражением предчувствует: из великосветских смотрин ее предполагаемого жениха выйдет разве что дикий конфуз. И учит его по возможности вообще с гостями молчать, а если уж и говорить, то ни в коем случае ни о чем серьезном, особенно на излюбленные им темы, вроде смертной казни, или о том, что «мир спасет красота»... Ясно, что эту фразу Аглая уже слышала из уст Мышкина, хотя в самом романе нет ни разговоров, ни рассуждений на эту тему.

Мы с вами уже знаем ее в статусе расхожего, иногда чуть пошловатого даже афоризма, вытаскиваемого к месту и не к месту. Но *пошло* это высказывание в наш русский мир с легкой руки Владимира Соловьева, который извлек его, как видим, из одной лишь косвенной ремарки в словесной толще «Идиота», поставив эпитафией к своей статье «Красота в природе». Причем с той перестановкой слов, что и затвердилась во всеобщем употреблении: «Красота спасет мир».

От перемены мест слагаемых сумма, может быть, и не меняется, но акценты всё же да. В точном авторском варианте «Мир спасет

красота» тема спасения мира стоит на первом месте и свернуто включает вопрос: как это сделать, что его спасет? И дается ответ: спасет его красота. Это более выразительная, динамически смонтированная формулировка, в отличие от второй, без инверсии, более рационалистически гладкой.

Философы, эстетики давно уже неотъемлемо связали красоту со сферой *чувственного*, с воплощенной *формой*, видимой, ощущаемой, открывающейся созерцанию. С античной древности красоту воспринимали как онтологическое качество Мира, Вселенной, живого, как отмеченное гармонией, соразмерным строем, целесообразностью начало.

Причем корни земной и космической красоты усматривались то в запредельном мире вечных идей (Платон), то в энтелехии, целевой творческой причине вещи, движущей ее к воплощению своего предназначения (Аристотель), то в связи с Единым и Высшим (неоплатоники)... Наконец, в христианстве онтологический статус красоты возводится к высшему Божественному Образу, к Богу-Творцу, источнику прекрасного в мире...

Совершенное соединение духа и материи

Философ и социолог Николай Яковлевич Данилевский (1822–1885), автор известной книги «Россия и Европа» (1869), кстати, к тому же еще и натуралист, называвший свою антидарвиновскую теорию эволюции «естественным богословием», дал одно глубокое определение: «Красота — духовная сторона материи». То есть красота — показатель совершенного соединения, синтеза материи и духа. Запомним этот вывод.

И вспомним еще, что в эпизоде так называемого «испытания вер» из «Повести временных лет» именно критерий красоты стал главным аргументом при принятии православия князем Владимиром, будущим святым. Десять мудрецов, направленных им в разные страны света испытать *в деле* различные веры, более всего были захвачены и покорены возвышенно-прекрасным византийским богослужением, выразив свои чувства так: «И не знали, на небе или на земле мы были». А главный храм Киевской Руси, храм св. Софии, выразил основное склонение восточного христианства: обожение мира в красоте, видение благолепия преображенного космоса.

Не вдаваясь в сложные богословские тонкости, связанные с пониманием Софии, Премудрости Божией, отмечу лишь вещи безусловные, находящие опору в Библии, широко принятые христианским сердцем и умом. О Предвечной Премудрости в канонической книге «Притчей Соломоновых» сказано: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; от века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою. Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмов, когда еще Он не сотворил ни земли, ни полей, ни начальных пылинок вселенной. Когда Он уготовлял небеса, я была там...» (Притч. 8:22–27). И на всех этапах творения «я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сынами человеческими» (Притч. 8:30–31).

В Софии (по-гречески означающей и *мудрость*, и *мастерство*) воплощается прекрасный и мудрый замысел Бога о мире и человеке, принцип идеального устройства мира, проводимый от Творца к Его Творению. В софийном видении главное — убежденность в божественной первооснове творения, причем Земле дается обетование обрести утерянную, искаженную грехопадением небесную красоту и гармонию, которую и воплощает в себе Премудрость Божия.

Не забудем еще, что христианство — это та мировая религия, которая отмечена высоким духовным «материализмом». Ее отличительная метафизическая черта — обетование восстановления целостного состава человека (духа, души и тела), воскрешение в индивидуальной плоти, конечно, плоти преображенной.

Мир спасается в одухотворенной, воистину прекрасной новой материальности и телесности. В видении свт. Григория Нисского («О душе и воскресении») душа, носительница «эйдоса», идеального «вида» организма, восстанавливает тождество воскресенного человека с ним же, былым, смертным, но уже в радикально претворенной комбинации.

Новое тело лишается тления, слабости, страдания, низменных материальных свойств, облекается в *нетление*, *силу*, *славу*, *честь*. Но изменяясь в «нечто более божественное», оно в совершенной степени сохраняет те эстетические качества, которыми на протяжении веков определялось прекрасное: гармония, симметрия, выразительный ритм, пропорциональность частей и целого, одухотворенное разнообразие форм...

Красота в искусстве и наличном мире. О Пушкине

Похоже уже ясна общая мысль о том, что под красотой, спасающей мир, понимается высший союз материи и духа, созидающий прекрасные, бессмертные формы бытия. И достижение такой красоты обоженного человека и вселенной уходит в перспективу эсхатологическую. А что можно сказать о сути и судьбах красоты в нашем наличном мире? И прежде всего имеется в виду красота в искусстве.

В нем по большому счету автор-творец в пределах созданного им произведения, прекрасного и завершенного, запечатлевая на художественную вечность характеры, положения, чувства и мысли, как бы проигрывает такой способ существования, который бросает вызов всей случайности, аморфности, конечности реальной человеческой жизни. Недаром на вершинах своего развития искусство пыталось прорваться уже к идее искусства как творчества самой жизни, ее реального преобразования (вспомним хотя бы символистов с их концепцией теургического творчества).

Другое дело, что подобная попытка, в пределах и возможностях лишь искусства, вне Божественного начала, определяющего и ведущего все сущностные силы человека, вне Богочеловеческой синергии, обречена на поражение. Показательный пример тому — фиаско еще на стадии замысла «Мистерии» Скрябина.

Но не только искусство, а и сама природа — изобретательная художница со своим мощным инстинктом и тактом красоты, в которой сквозят софийные лучи, пронизывая ее и в нынешнем падшем состоянии как знак и залог всецелого ее преображения. Такое видение отблеска красоты Божественного творения в природе (на небе и звездах, на птицах, деревьях, цветах...) свойственно народно-православному взгляду, выразившемуся в русских духовных стихах, в фольклоре... Но прежде всего сам человек, как венец творения, призван по своей бытийственной идее (своей энтелехии) к развитию себя в обоженной красоте и гармонии («Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» — Мф. 5:48).

Из русских творцов, пожалуй, Пушкин был особо поэтически предан не просто эстетической, но метафизически углубленной идее и идеалу красоты. Его пленял образ расцветающей девичьей красоты, когда одушевленная, разумная материя образует в совершенно прекрасную форму (увы, в земных условиях лишь на время). Красота «младого, чистого, небесного создання» отвечает у Пушкина теми же софийными бликами, каким-то самодостаточным целомудрием

(целой мудростью) Вечной Женственности, влекущей своими тонкими энергиями к обновленной человечности, к богоподобному естеству. Перед лицом этого явления высшего, надмирного порядка, некоего моста между землей и небом поэт чувствует особое восторженное смущение, «умиление», «робкую нежность и тайное волнение».

Всё в ней гармония, всё диво,
Всё выше мира и страстей
Она покоится стыдливо
В красе торжественной своей.

<...>

Но встретишь с ней, смущенный, ты
Вдруг остановишься невольно
Благоговевя богомольно
Перед святыней красоты.
(«Красавица», 1832)

Есть ли красота зла?

Но у того же Пушкина мы встречаем образ Клеопатры (как у Лермонтова царицы Тамары), где красота служит злодейским, извращенным соблазнам. Вспомним и бесчисленные после Шарля Бодлера расплодившиеся в литературе и жизни «цветы зла», культивирование демонизированной красоты. Не говоря уже о том «красивом» гламуре, каким тешит себя современный гедонист обезбоженного, потребительского общества.

Вспомним еще раз первоисточник главной фразы нашего раздумья. Если в «Идиоте» она декларативно провисает, к тому же в беглом упоминании, то в «Братьях Карамазовых» уже раскрывается в своей трагической диалектике, вложенной в горячечные речи брата Дмитрия. Он говорит о двух идеалах красоты — *Мадонны* и *содомском*, горестно озадачиваясь тем, что человек может оба эти идеала спокойно в себе совмещать: в уме ему одно кажется «позором», а в сердце то же — «сплошь красотой». Причем для большинства красота «сидит» как раз в содоме. «Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей».

Мне кажется, что разобраться в этих двух типах красоты, а за ней и двух выборах человека: быть с Богом или с Его антагонистом, нам

поможет одно стихотворение Аполлона Майкова, напечатанное впервые в 1842 году. Кстати, Достоевский дружил с ним и высоко ценил как философского поэта. Это поразительное по глубине и, увы, малоизвестное стихотворение называется «Ангел и демон»:

Подъемлют спор за человека
Два духа мощные: один —
Эдемской двери властелин
И вечный страж ее от века;
Другой — во всем величье зла,
Владыка сумрачного мира:
Над огненной его порфирой
Горят два огненных крыла.

Но торжество кому ж уступит
В пыли рожденный человек?
Венец ли вечных пальм он купит
Иль чашу временную нег?
Господень ангел тих и ясен:
Его живит смиренья луч;
Но гордый демон так прекрасен,
Так лучезарен и могуч!

Обретение идеала истинной красоты (от духа *эдемского*) требует подвига деятельной веры, *узкого пути* обуздания своей самостной, вытесняющей, низменно-сладоэротической природы, трудного восхождения к высшей природе, где и воссияет нетленная красота.

А широкий путь, по которому шествует человек, ни в чем не стесняя своих прихотей и страстей, попивая из «чаши временной нег», предлагаемой ему противобожеским духом, кажется столь естественным, отвечающим слабости и падкостью на немедленную сласть природе человека. Тем более вступление на него подгоняется «житейской» мудростью смертного — *ловить мгновение, срывать розы* удовольствия, наслаждаться красотой, а то и изощренно растлевать и извращать ее, пока она цветет и ты сам жив.

Но вот тут-то и вся загвоздка: эта самая красота, которой сияет «во всем величье зла владыка сумрачного мира», а отсвет ее падает на тленные красы содомские, на деле обманна и обманчива. Тот же «гордый» демон, могущий являться в «лучезарном» величественном облике (такова была первоначальная, еще не извращенная бунтом

против Своего Творца природа Люцифера, *светозарного* ангела), в истинном своем падшем виде — как рисует его интуиция народных христианских сказаний и легенд — предстает гнусным *химерическим* существом с рогами, копытами и хвостом... А глубочайший «тайновидец духа», Достоевский, увидел его в «Братьях Карамазовых» в самом пошлейшем обличье пожившего джентльмена с физиономией, приличествующе готовой ко всяческой любезности, и мечтами о том, как бы ему вдруг воплотиться в семипудовую купчиху и «Богу свечки ставить».

Да и что другое прежде всего *всеивает* он в род людской — на его погибель — как не бескрылую *пошлость*, начисто забывшую о небе, Божественном зове к высшей природе, *пошлость* комфорта и удовольствия на краткое время живота... Да разве что безнадежное уныние и скуку дурной бесконечности заклиненного на себе природно-смертного существования (для натур, так сказать, более тонких и «избранных»).

Кстати, всяческие демонические и нигилистические искусства рождаются именно в этом обезбоженном поле уныния и скуки, в поле неверия и отчаяния в спасении. Пушкинскую Клеопатру гложет пресыщение и скука («утомлена, пресыщена, / Больна бесчувствием она»), толкая на эротические эксцессы, демоническое экспериментирование. Как, впрочем, по-своему и красавца Ставрогина из «Бесов».

«Помутилась эстетическая идея в человечестве»

В наши же дни особенно, употребляя выражение Достоевского, «помутилась эстетическая идея в человечестве», то есть вера в преображение и спасение плоти и духа человеческого в их неразрывной целостности, надежду на что и побуждение к деятельному стяжанию такой бессмертной гармонии принес Христос. Сильно выражался о «трупe красоты», в который превратился плод современного искусства еще о. Сергей Булгаков, а ныне сие гламурно-трупное смердение заполонило его престижную авансцену...

Взыскание красоты из смертного безобразия, тлена и праха

Законен вопрос: ладно, «красота» и «величие» могучего демона тьмы обманна, а как же земная красота, та же женская, которой так

пленаются в своих страстях люди? Она же реальна — красавица не может вмиг, как черт, превратиться в свою противоположность: предстать в виде гнусного уroda. Да, конечно, вмиг не может, но во времени, в динамике жизни, идущей к ущербу и смерти, еще как! Вспомним историю с Наиной из пушкинского «Руслана и Людмилы», где весьма комически явлена трагедия эротического земного влечения к цветущей красоте, увядающей к старости в нечто отталкивающе безобразное.

Можно привести еще один, замечательно броский пример из французской литературы — «Дама с камелиями» Дюма-сына и рассказ Мопассана «Могила». Здесь в обоих сюжетах смерть уносит молодую красавицу, возлюбленную героев. Невозможность больше *нигде* и *никогда* вновь встретить и прикоснуться к той, что составляла всё их счастье, потрясает до умопомрачения. Во власти иступленного желания обмануть эту страшную невозможность, они решаются раскопать могилу и увидеть любимую хотя бы еще раз, пусть мертвую и в гробу. Писатели рисуют жуткую натуралистическую картину разложившегося тела некогда прекрасной женщины. И только пронзившее героев чувство ужаса и отвращения становится началом их выздоровления от безумной страсти.

Земная красота таит в себе это начало *безобразия, безобразности*, неизбежно упираясь в тлен и прах. В ней дух пленен смертным телом, не овладевает телесностью; в индивидуально преходящей красоте еще не осуществился высший брак духа и плоти, сознания и материи, рождающий сияющее, нетленное ее качество. Так что красота не только сила воздымания к высшему естеству, к совершенной телесности, но и пока еще сама нуждается в спасении.

«Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть, и вижду во гробех лежащую по образу Божьему созданную нашу красоту безобразну, бесславну, не имущую вида...» — какой сочувственной скорбью по поруганной, развоплощенной *нашей красоте* напоена эта заключительная, восьмая погребальная стихира св. Иоанна Дамаскина.

Но тут же, в других его стихирах, звучит и прошение «бессмертному Царю» сподобить вечных Его благ, «нестареющего блаженства», звучит та великая надежда на *истребление* «последнего врага — смерти» (1 Кор. 15:26), которая светит каждому христианину. И тогда, по слову того же Достоевского, оставленному в подготовительных материалах к «Бесам», «Мир станет красота Христова», т.е. воссияет красота в одухотворенной плоти. Иначе говоря, мир спасет *красота Христова*, красота обоженного естества, в неразлучном единстве с истиной и добром.

Еще в письме от 1 января 1868 года к своей племяннице С.И. Ивановой Достоевский утверждал с полной сердечной и умственной убежденностью: «На свете есть одно только положительно прекрасное лицо — Христос, так что явление этого безмерно, бесконечно прекрасного лица уж, конечно, есть бесконечное чудо». Ибо в условиях природно-космического, смертного (для отдельного элемента) бытия, на земле совершенная красота явилась лишь раз — в лице Христа, когда впервые осуществился совершенный синтез плоти и духа, в котором дух способен управлять телом, материей, побеждать смерть и тление. Тот синтез, то чудо, которое Вл. Соловьев понимал не только как «истину веры, но также и истину разума», «как совершенно естественное, необходимое и разумное событие» («Христос воскрес!»).

Для него воскресение Христа — чудо такого же типа, «как появление первой органической клеточки среди неорганического мира, или появление животного среди первобытной растительности, или первого человека среди орангутангов» (письмо от 28 июля — 2 августа 1894 года ко Льву Толстому), то есть как принципиально новый момент в эволюции, открывающий дорогу роду людскому к такому же онтологическому скачку. «Первенец из мертвых» — «первая клеточка» новой эволюционной ступени жизни, будущего преображенного рода людского, в полном составе своих поколений вышедшего в бессмертную, творческую природу.

Глава IX

РОССИЯ, РУССКАЯ МЫСЛЬ И МИР

Россия и Европа — тема и предмет русской философии

Русская философская мысль нового, послепетровского времени сразу же выставила одной из магистральных своих тем и *предметов* размышления самое «Россию». Можно сказать, *родилась* эта мысль во многом из думы о национальном самоопределении — и главным образом по отношению к Европе, «стране святых чудес» (Хомяков), где так впечатляюще развились сущностные силы человека, выделив столько великих умов и талантов, творцов искусства и философских систем, столько гуманитарных и естественных наук... К тому же жизнь и быт *свободных* европейских народов казались привлекательнее своих, а деятельность гражданская намного оживленнее и многообразнее. «Письма русского путешественника» Николая Михайловича Карамзина (о его поездке за границу в 1789–1790 гг.) — замечательный художественный документ пока еще *очарованной* позиции перед лицом Западом (правда, на ее уже излете).

Ведь уже и раньше в широкое восхищение образованного русского общества стали проникать разъедающие скептические ноты: Денис Иванович Фонвизин в своих «Письмах из Франции», отразивших его путешествие 1777–1778 гг., охарактеризовал представление о «здешнем совершенстве» как «сущую ложь», горестно отметив, насколько деньги стали в Европе «божеством», просвещение приняло чисто внешний характер, а мораль освободилась от религиозной основы. (Заметьте — звучит вполне приложимо и к западной современности XXI века, правда, уже захватившей своими ценностями и Россию!)

Резкий же сдвиг обозначился под шоком от Французской революции, когда намешливо-кровавой исторической гримасой обнажилось разительное расхождение идей и их воплощения. И тот же, еще недавно *масонски*, космополитически ориентированный Карамзин с его культом *новой чувствительности* в письмах «Мелодор к Филалету» и «Филалет к Мелодору» (1795) разразился шквалом глубочайшего разо-

чарования в «передовом» идеале европейского Просвещения, реализация которого, недавно твердо верилось, откроет новую благотельную эру «соединения теории с практикой, умозрения с деятельностью»: «Кто более нашего славил преимущество XVIII века, свет философии, смягчение нравов, всеместное распространение духа общности, теснейшую и дружелюбнейшую связь народов?.. <...> Где теперь эта утешительная система? *Она разрушилась в самом основании...* Кто мог думать, ожидать, предвидеть? Где люди, которых мы любили? Где плод наук и мудрости? Век просвещения, я не узнаю тебя; в крови и пламени, среди убийств и разрушений я не узнаю тебя... Сердца ожесточаются ужасными происшествиями и, привыкая к феноменам злодеяний, теряют чувствительность. Я закрываю лицо свое!..»

Это *закрытие лица своего* по отношению к Европе как общественному идеалу и образцу уже достаточно обозначилось среди любомудров, московских «архивных юношей» (Владимир Федорович Одоевский, Дмитрий Владимирович Веневитинов, Александр Иванович Кошелев, Степан Петрович Шевырев, Иван Васильевич Киреевский...), сместивших свой ученический пыл с французских просветительских «говорунгов» на философские глубины немецких мыслителей. После декабристского восстания формально ликвидировав свое действовавшее всего два года (1823–1825) «Общество любомудрия», они некоторое время группировались вокруг погодинского «Московского вестника» «православно-русской» ориентации. Философски более всего зависимые от Шеллинга, унаследовав в поле влияния немецких романтиков их идею *народности*, особого призвания каждой национальной целостности, любомудры фактически первыми заговорили о необходимости осознать и определить место России в мировой истории, выяснить соотношение западной и российской цивилизаций, разницу их основ и векторов развития.

Причем если Европа виделась уже в четко очерченных формах своего материального и духовного бытия, то Россия представляла в статусе нации «юной», «свежей», в потенциях лишь осуществления своих замечательных задатков, своей драгоценной энтелехии (кстати, подобный ее статус закрепился в умах надолго). И это открывало дополнительный простор для отталкивания от дефектного Запада, *беспрепятственного* мечтательного порыва в будущее, планирования лучшего и должного.

«Русские ночи» Одоевского наиболее полно (до славянофилов) выразили оппозиции фундаментальных выборов Европы и России.

Хотя книга была закончена в 1844 году (вторая редакция — в 1862, опубликована в 1913), когда уже сформировались два основных русских философских лагеря — западников и славянофилов, она остается прежде всего наиболее полным, талантливым свидетельством умонастроений романтического любомудрия 1820–1830-х гг.

Фауст, один из персонажей-идеологов этого философского романа, уже фактически излагает ряд краеугольных положений славянофильства в его критике западного уклада и его ценностей. Это и «материальное опьянение», «грубые требования осязания и мелочных потребностей», и *самосохранительная* атомизация людей, дошедшая до «эгоизма и враждебной предусмотрительности против ближнего» (то, что позднее Константин Аксаков определил формулой «душа убывает»). Это и раздробление наук «в прах летучий» отдельных и частных исследований, при потере «общей связи», единства, «органической жизни» — «ученые отказались от всеобъединяющей силы ума человеческого... наука погибает». Погибает и искусство, этот «термометр духовного состояния общества», а он упрямо показывает «неодолимую тоску, господствующую на Западе, отсутствие всякого верования, надежду без упования, отрицание без всякого утверждения». Скукоживается и религиозное чувство. Современную западную жизнь пронизывает *ложь*: от общественных, межличностных отношений до отношения к самому себе. Имеется в виду лицемерный разрыв между фасадом и реальностью. На вынос много замечательных деклараций о «воле народа», самоотвержении, на деле — интерес чистогана и личной выгоды. «Вне общества бесконечные войны», преступления, внутри — «холодный порок, холодное искусство, горячее, живое лицемерие — и бесстыдное безверие во всё, даже в совершенствование человека»...

Еще до Достоевского с его тезисом о русской «всечеловечности» Одоевский говорил о «всеобнимаемости» русского духа, «всеобъемлющей многосторонности» его. Россия стоит «на рубеже двух миров протекшего и будущего», старой Европы, накопившей колоссальные культурные достижения, но потерявшей *равновесие* и «жизненный порыв» (говоря более поздним словом), и универсального будущего, в котором юная Россия призвана обновить и тело, и душу Европы, увлекшейся «вещественными условиями вещественной жизни», «привить ей свежие, могучие соки славянского Востока». Какая чудная риторика с раскрытием объятий «братьям по человечеству», какой замечательный подростковый идеализм — поможем, отдадим лучшее в себе, разовьем вместе, пойдем дальше и выше!

Славянофилы явили уже более зрелую возрастную ступень в рефлексии о себе и мире. Критика ими западных начал вела к определению собственного органического миропонимания, созидавшегося на фундаменте православия. Причем именно этот фундамент стал главной причиной противостояния славянофилов и западников. Первые (Киреевский, Алексей Степанович Хомяков, Юрий Федорович Самарин, братья Аксаковы, Константин и Иван Сергеевичи...) осознали пути России в религиозном ключе и плане, упирая национальное своеобразие прежде всего в православие.

Тогда как вторые (Виссарион Григорьевич Белинский, Александр Иванович Герцен, Тимофей Николаевич Грановский...) отличались в своих личных верованиях религиозным скептицизмом, «свободомыслием». По сути, они выводили православие и христианство вообще за скобки важнейших параметров оценки персональной судьбы человека и исторической — в целом рода людского, включая главное: христианство как определяющий вектор их развития. Собственно не отношение к Европе разделило их; между ними, по слову Герцена, была «церковная стена»: славянофилы находились за ней, внутри, западники — вне ее.

Что же касается Европы, те же широко образованные славянофилы ценили и любили ее, выступая разве что против односторонности в ее развитии, стремясь к примирению и *взаимодополнению* в высшем синтезе начал западных и восточно-русских. Киреевский говорил и об «общечеловеческой национальности», и о «всечеловеческом истинно христианском просвещении», а Хомяков видел «нечто смешное и даже безнравственное» в том «фанатизме неподвижности», который проskalзывал и у таких даже лучших идеологов «чисто русской» ориентации, «русской своенародности», кого причисляли к приверженцам теории «официальной народности», как Шевырев и Михаил Петрович Погодин.

А уж насколько Герцен, один из самых известных западников, по мере погружения в западную жизнь, ее уклад и ценности, даже более славянофилов стал язвителен и горек в обличении западной демократии, вообще «*эпохи восходящего мещанства* и его тучного преуспевания», захватившего все классы и слои, включая социалистов!.. Когда Герцен констатировал, что «*мещанство — вот последнее слово цивилизации*», он фактически вышел к самой сути потребительского, «неязыческого» выбора Запада, заливающего весь мир, как это видим мы уже сейчас.

Запад для русских мыслителей вообще служил своего рода точкой отсчета. Отталкиваясь от него как образца внешне, может и успешно-

го, но по сути и в перспективе неверного, а то и губительного вектора движения, они находили в нем своего рода оселок для критической рефлексии и выработки других высших ценностей. Славянофилы чувствовали погашение духовной стороны жизни в западном человеке, иссякание источников высшего смыслодержающего творчества и связывали это с расщеплением его сущностных сил, с односторонним креном от живой цельности в рассудочность и раздробленность, с эгоистической гипертрофией индивидуального «я».

Славянофилы впервые ясно определили суть русского способа мышления, русского *логоса* в отличии от западного *рацио*, имея в виду устремленность этого логоса к целостному знанию, к *живознанию*, к практической реализации своего идеала, к тесной связи мысли и дела, к преодолению всякого рода границ и пределов, которые нередко ставила различным областям человеческого ведения и веры западная философия (разделение мысли и чувства, слова и дела, теоретического и практического разума...). Только «*гиперлогический*», «зрячий разум», «*верующее мышление*», как выражался Киреевский, способны осуществить синтез сущностных сил человека — и такова суть или, точнее, задание русской мысли. Речь идет о преодолении разрыва веры и науки, о возглавлении православной религией этих сил в их практическом выявлении. О проекции религиозных начал в мир, на его общественные отношения, о необходимости согласной деятельности людей, «разнообразно, но единомысленно стремящихся к одной цели».

Киреевский полагал, что «самобытное православное мышление», его развитие и углубление, должно стать «общим делом всех людей верующих и мыслящих». И Хомяков возлагал особые надежды на подвиг коллективной мысли и творческой воли, на то, что он замечательно назвал «соборной гносеологией». Именно она позднее будет в еще более широкой и радикально-действенной перспективе развита в федоровской «философии общего дела». «Недоступная для отдельного мышления истина *доступна только совокупности мышлений, связанных любовью*», — верил Хомяков.

Недаром русская мысль в ее магистральной, религиозно-философской ветви явилась как своего рода коллективная эпопея, но не о прошлых героических деяниях великих предков, а скорее как единая проекция, мыслительно-душевный прорыв в «будущий век», в новый эон, в очищенную, прославленную природу, в будущие деяния по ее стяжанию... Это то качество отечественной мысли, которое Семен Людвигович Франк называл «мы-философия». Мыслители тут продумывают, проверяют на прочность, развивают главную думу, тему

о человеке и Боге, о истории как пути к вечности, о преображении павшего, несовершенного естества... Грандиозный общий труд! Сами будучи плеядой, славянофилы открыли следующую, самую плодотворную плеяду русских активно-христианских мыслителей.

Петр Чаадаев о России

Вернемся, однако, несколько назад, к тому событию, которое выскло первые быстрые, жгучие искры в реакции тех, кто составил первую самобытную школу русской мысли. Углубленно-историософское, метафизическое осмысление России, как известно, начал Петр Яковлевич Чаадаев (1794–1856), и совсем в другом, вовсе не энтузиастическом ключе, а, можно сказать, чувствительно скандальном для национального самонимия. Иначе говоря, началось это осмысление с резкого антитезиса.

Комплекс его бичующе самокритических взглядов был высказан в первом из восьми философических писем, написанных по-французски в конце 1920-х годов и ходивших в списках среди друзей. Первое появилось в печати в русском переводе в журнале «Телескоп» в 1836 году (датировано автором первым декабром 1829 года).

Возможно, в своем качестве антитезиса оно предполагало сыграть роль отрезвляющего духовного душа для восторженно-подросткового, декларативного запала только-только прорезавшихся к этому времени первых апологетов славянского, православного Востока. На деле произошло обратное: этот сгусток оценочной желчи, брошенный как вызов в лицо думающей публике, потребовал серьезного, обоснованного ответа. Чрезвычайно мобилизовал внутренний отпор темпераментно представленному оскорбительно-безнадежному взгляду на Россию, возбудив мощную реакцию мысли и веры в лице славянофилов.

Вспомним основные положения знаменитого письма, строившегося в духе тотального обвинения *по всем пунктам* — можно сказать, без всякого снисхождения. Россия представляла здесь «пробелом в нравственном миропорядке», каким-то фантомом, странной химерой, и настолько ничтожной, ведущей «тусклое и мрачное существование, лишенное силы и энергии», не затронутое «воспитанием человеческого рода»; не родившей ни единой оригинальной или полезной мысли; живущей поверхностным заимствованием чужого и то с мощным коэффициентом искажения, что ее вообще никто бы в мире и не заметил,

если бы она не отличалась такой «протяженностью земли», т.е., иначе говоря, не была бы просто такой большой пространственной *дурой*.

«Мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку», вообще «ни к одному из великих семейств человеческого рода». Да что там великих — в своем кульминационном запале Чаадаев готов вычеркнуть Россию и ее народ из «состава человечества», отнести их к тем маргинальным явлениям, которые разве что существуют, чтобы преподнести урок другим, конечно, отрицательный: так не делайте, так не живите, туда не ходите!

Образцом же настоящей истории, последовательно и плодотворно развивающей свое задание единения в ходе «поступательного движения человеческого разума», от юности к зрелости, предстает Европа. Входящие в нее народы уже образовали свою «общую физиономию», духовную, социальную, бытовую. То, что на Западе — «основа человеческого общежития», вошедшая в плоть и кровь, в быт и поведение», для нас — «только теория и умозрение».

Интересно, что для Чаадаева критерием успеха западной цивилизации является стабильный, комфортный общественный, бытовой уклад повседневной жизни, который резко контрастирует с условиями существования на родине: «Истинное развитие человека в обществе еще не началось для народа, если жизнь его не сделалась более благоустроенной, более легкой и приятной, чем в неустойчивых условиях первобытной эпохи». (Впрочем, при всем эмоциональном запале можно ли условия той же России назвать «первобытными»? И не приходит в голову Чаадаева мысль: как бы в этом сладком комфорте, в величьем колесе его добывания и поддержания не закрутиться навеки!)

С другой стороны, здесь он наиболее любопытен в некоторых своих впечатлениях и замечаниях — прежде всего, пожалуй, психологического плана. «Всем нам недостает известной уверенности, умственной методичности, логики. Западный силлогизм нам не знаком» — вот и видятся русские Чаадаеву как «бесплодные призраки», «растерянные люди», отличающиеся даже физиогномически «странной неопределенностью» во взгляде. И такие широко известные и воспетые качества русских, как удаль, мужество и смелость, особенно в ответственные, крутые моменты истории, казалось бы, мало согласные с поведением *растерянных призраков*, в корне уничтожаются категорическим: мол, пресловутая русская «бесшабашная отвага» — «от равнодушия к добру и злу, к истине и ко лжи».

Русская жизнь страдает отсутствием «привычек и навыков сознания», которые вносят «правильность в душевную жизнь чело-

века», в общее *благоустройство* социального и частного, семейного бытия. Одним словом, нет у нас укорененных «хороших привычек» и «правил». Нам «не сидится на месте», «мы все имеем вид путешественников», «в своих домах мы как будто на постое, в семье имеем вид чужестранцев, в городах остаемся кочевниками», иначе говоря, живем как на бивуаке, в *прихожей* жизни, ожидая непонятно какого и когда приглашения в великолепные, светлые горницы настоящей жизни...

Как здесь чувствуется проекция внутреннего психологического комплекса самого Чаадаева на русских вообще! Впрочем, это вполне законный и приемлемый способ познания психологических истин и душевных предпочтений того или иного социального слоя или народа — из самого себя, как русского, из своего самоощущения и опыта наблюдения.

Тем более что он здесь, пожалуй, первым в русской мысли выходит на ту национальную слабость, которая позднее, в зрелой религиозной философии, будет обозначена как недостаток внимания и воли к обустройству срединной, практической и культурной сферы земного существования, тех промежуточных, исторических звеньев, которые требуют своего деятельного усвоения и освоения на пути к высшему чаемому идеалу. У Чаадаева это звучит таким призывом: «Научимся жить разумно в эмпирической действительности».

Но в описании русской души он, увы, не замечает метафизических обертонов ее бесприютности, ее беспокойства, влечения куда то *туда-туда*... Им не уловлена суть этой глубинной черты: переживание русским человеком брэнного, в «хаоса бездну» летящего земного существования («всё протекает, всё уходит, не оставляя следа ни вне, ни внутри нас» — как описывает он). Ведь по сути тут проступает *религиозное* самочувствие народа — не удовлетворяется он данным, эмпирией жизни, не желает прочно ее обустроить как некий окончательный идеал.

Собственно, сам Чаадаев потому сумел так точно и красноречиво передать этот комплекс, что нес его в себе. Другое дело, что не удостоил его благородным метафизическим объяснением, типа: все, мол, мы «странники» и временные «пришельцы» на этой земле, или евангельского, из Нагорной проповеди, где Иисус учил, привлекая образ *птиц небесных* и *лилий полевых*, отставить слишком трепетную, всепоглощающую заботу о материальном устройении: «Душа не больше ли пищи и тело одежды? <...> Ищите же прежде всего Царства Божия и правды его, и это всё приложится вам» (Мф. 6:25, 33).

Некоторое маниакальное распаление критических акцентов, застилавшее видение своего и родного, его тонких и драгоценных качеств и потенций, вводило Чаадаева в первом его философическом письме в противоречие с собственным высшим идеалом, развивавшимся в других письмах (Царство Божие на земле). Усиливаясь усмотреть именно на Западе движение к реализации этого идеала и чуть ли не само его уже осуществление, он отмечает: в течение столетий религиозной, культурной, нравственной работы Европа выработала ценные общие идеи — «долга, справедливости, права, порядка», на которых и создала свою образцовую для всех цивилизацию.

А где же трепетная сердцевина качеств такого Царствия, которая была как раз особенно внятна на православном Востоке: любовь, милосердие, кротость, смиренномудрие, самоотвержение, братство, всеобщее спасение? Тут у мыслителя главный провал: его поразительное невежество в отношении нравственной высоты и глубины умозрения восточных отцов Церкви, дикое смахивание богатейшего византийского наследия в разряд чего-то нелепого и отсталого: «Повинуясь нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глупой, презираемой этими (европейскими. — С. С.) народами Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания».

Конечно, так называемое высшее *образованное общество* России до славянофилов, увы, почти не знало этого наследия, но насколько Пушкин, принадлежавший к этому обществу, отвечая Чаадаеву в своем письме от 19 октября 1936 года, был чутче его в отношении православия и трезвее по поводу западной церкви: «У греков мы взяли Евангелие и предания, но не дух ребяческой мелочности и словопрений. Нравы Византии никогда не были нравами Киева. Наше духовенство, до Феофана, было достойно уважения, оно никогда не пятнало себя низостями папизма и, конечно, никогда не вызвало бы реформации в тот момент, когда человечество больше всего нуждалось в единстве».

Вообще, как замечателен факт, что именно Пушкин, русский художественный гений, открывший чреду гениальных творцов России в XIX веке (наличие и возможность которых в своем отечестве Чаадаев категорически отрицал), успел за год до гибели представить совсем другой, обратный, взгляд на историю России. В своем первом «Философическом письме» Чаадаев отмечал особый «увлекательный фазис в истории народов»: их яркую, мятущуюся юность, бурлящее кипение молодых, пробуждающихся физических и духовных сил, дерзкое опробование своих возможностей, «эпоху, в которой их способности

развиваются всего сильнее и память о которой составляет радость и поучение их зрелого возраста». Разумеется, в таком периоде Чаадаев решительно отказывает России.

«Что же касается нашей исторической ничтожности, — пишет Пушкин, — то я решительно не могу с Вами согласиться. Войны Олега и Святослава и даже удельные усобицы — разве это не та жизнь, полная кипучего брожения и пылкой и бесцельной деятельности, которой отличается юность всех народов? Татарское нашествие — печальное и великое зрелище. Пробуждение России, развитие ее могущества, ее движение к единству (к русскому единству, разумеется), оба Ивана, величественная драма, начавшаяся в Угличе и закончившаяся в Ипатьевском монастыре, — как, неужели всё это не история, а лишь бледный и полузабытый сон? А Петр Великий, который один есть целая всемирная история! А Екатерина II, которая поставила Россию на порог Европы? А Александр, который привел нас в Париж?» Именно в этом письме Пушкин счел необходимым сделать принципиальное признание, ныне широко известное в цитатах: «...клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, какой нам Бог ее дал».

Несколько позднее, живя в жестком официальном остракизме, в объявленном статусе душевнобольного, Петр Яковлевич уже в «Апологии сумасшедшего» (1837) начал, а затем и продолжил достаточно крутой мировоззренческий вираж. От установки на западный образец с его, как ему казалось, гармоничным единством трех основных цивилизационных начал — религиозных, культурных и нравственных, он неожиданно приблизился (во многом под впечатлением от «необъятного злополучия» революционных брожений на Западе) к славянофилам: заговорил о «легковерии бесконечном» прежнего своего видения, где идеал был принят им за реальность, стал утверждать (возможно, несколько риторически) необходимость двигаться вперед своей дорогой, опираясь на собственные самобытные начала.

И всё же будущее России оставалось для него под знаком вопроса и сомнения: уж больно многое в ее национальном складе, в политическом и общественном положении было для него отягощено ущербом и противоречиями, о которых он когда-то с таким блеском язвительной элоквиенции возвестил в своем первом «Философическом письме»...

Напомню мысль Чаадаева из «Апологии сумасшедшего» (опубликована только в 1914): «Мир искони делился на две части — Восток

и Запад. Это не только географическое деление, но также и порядок вещей, обусловленный самой природой разумных существ: это — два принципа, соответствующие двум динамическим силам природы, две идеи, обнимающие весь жизненный строй человеческого рода».

С Востоком мыслитель связывает такие качества, как сосредоточение в себе ума, *интровертность* (обозначая современным нам термином), самоуглубление, склонность к созерцанию, к синтезу... Понятно, что тенью их становится самозамыкание, покоение в себе, покорность, неделание, в пределе — *сон*, власть авторитета, священное, некритическое преклонение перед ним... Запад — это ум в своем выходе вовне (экстравертность), раскидывание его на все сферы жизни, деятельность, смелое шествие вперед, аналитический склад...

По мысли Чаадаева, русские, живущие на востоке Европы, да и частью — на настоящем Востоке, в Азии, тем не менее не принадлежат к Востоку, а скорее к Северу, будучи народом северным, «и по идеям, как и по климату». Я не думаю, что тут он абсолютно прав в своей категоричности, хотя нас сейчас, так серьезно обломив с юга и удалив фактически от теплого моря, особенно привалили к северу.

Но все же в текстуре нашей национальной души немало восточных нитей, и точнее ее статус можно определить как некое часто плохо сбалансированное средостение между Западом и Востоком. Только в мысли Федорова был найден между ними точный баланс: восточную метафизику отвержения мучительного смертного бытия, религиозную устремленность к абсолюту реализовать практически, синтезом тех сущностных сил человека, которые особенно развил Запад: наукой, технологиями, искусством, но уже *религиознизованными*, организованными вокруг высшей богочеловеческой цели преобразования человека и мира.

Сам Запад (с его исконной для Нового времени метафизикой прометеизма) столкнулся, в последнее столетие особенно, с пределами самоопорного человеческого дерзания, с разверзшимися бедствиями, обусловленными практическим осуществлением дефектно-дробных идеологий прогресса, главное — с серьезным тупиком бескрылого потребительства.

Именно Западу, на мой взгляд, необходима метафизическая прививка Востока, России, но не в несколько неопределенном *славянофильском* смысле, а прежде всего — в смысле раскрытия сути активно-христианской мысли, введения в свой духовно-практический обиход онтологических целей и задач.

К нашему новому празднику

Установили у нас *день национального единения*, 4 ноября, в память о начале выхода из Смутного времени.

Тот же Чаадаев полагал, что в нашей истории было очень мало событий, когда народ по-настоящему творил историю, расправлял свои члены и крылья, обнаруживал глубины сердца, сплывающий его порыв, напряживал волю к реализации насущно, остро необходимого и желаемого. «Таков был у нас, например, момент, закончивший страшную драму междуцарствия, когда народ, доведенный до крайности, стыдясь самого себя, издал наконец свой великий сторожевой клич и, сразив врага свободным порывом всех скрытых сил своего существа, поднял на щит благородную фамилию, царствующую теперь над нами...» («Апология сумасшедшего»). Смутное время, подведшее к пропасти исчезновения страну и народ, длилось с 1598 по 1613 год, т.е. 15 лет. Наше — тоже близкие лет 17, так и хочется впасть в мечтательную аналогию!

О «блаженном патриотизме». Широта и глубина понятия «народ»

Как бы оправдываясь за свой беспощадный, *искренний* взгляд по отношению к истории России, покорбивший и *оскорбивший* многих его современников, Чаадаев пишет о чуждости ему «блаженного патриотизма, этого патриотизма лени, который приспособляется всё видеть в розовом свете и носится со своими иллюзиями...». Развивая его мысль, надо бы «патриотизму лени», вербальному, мечтательному, противопоставить патриотизм дела: упорно строить страну, прилагать усилия для свершения малых и больших благих дел.

Тот же Федоров патриотизму как гордости своим прошлым и настоящим, подвигами и творчеством предков противопоставлял сокрушение об их утрате, сокрушение о собственном достоинстве и грехах. И такое сокрушение значительно сильнее самодовольной, превозносящейся гордости понукает к преодолению нашего реального забвения прежде живших поколений, утверждению долга перед ними, ведет к нашей собственной умо- и душепремене (метанойе) и к дальнейшему восхождению.

Вместо прекраснородного упоения патриотизмом — *трезвение*, глубокий и смелый анализ причин зла и розни в природе человека, и

русского человека с его особыми нюансами в том числе. Не забудем и капитальное: *трезвое* сознание невозможности, по большому счету, гармонизировать национальное и общеземное бытие, не встав на путь преодоления нашего «рабства тлению».

Народ — понятие не только историческое, биологическое, культурное, но и метафизическое. Оно включает и свой идеально-должный образ, который всегда формируется его лучшими сынами и дочерьми. И родовую толщу ушедших поколений, оставляющих нам и национальные черты характера, и государственно-исторические завоевания, и культурное наследие, и материальные достижения... Наша народная и индивидуальная жизнь стоит на жизнях, на жертве ушедших.

О народе нельзя судить по одному, вот сейчас живущему поколению, нынешним ценностям и стандартам, периоду национальной деградации, приходя от того, что есть, в радикальное уныние и безнадежность. И это поколение сойдет в ту же толщу со своими, пусть главным образом отрицательными, уроками и жертвами, но и обязательно со своим вкладом в грядущее, хотя бы со стороны его всегда имеющихся *несовременных, несвоевременных*, странных людей, незаметно, бесшумно творящих для такой будущей генерации, которая наконец обернется с высот *полного* религиозного сознания на эту толщу для ее восстановления и преображения. Причем, возможно, уже генерации, перешагнувшей народные, национальные границы и обнимающей всю единую планету-мать.

Удалось ли нам стать «совестным судом» «перед великим трибуналом» человечества?

«Мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великим трибуналом человеческого духа и человеческого общества» («Апология сумасшедшего»). При этом у Чаадаева, позднее у Данилевского, у славянофилов, у Достоевского, у ряда русских религиозных мыслителей с их идеей «христианского социализма» (см. конкретно у С. Булгакова, к примеру), да и у Герцена, Чернышевского, у народников, Лаврова и Михайловского, всегда было то ли предчувствие, то ли убежденность: именно нам преимущественно перед другими странами и народами предстоит решать социально-экономические проблемы — и главное, на началах истинной справедливости.

Основывались в этой вере на общинном характере сельского хозяйства, на более милосердном народном сердце и его высших словес (недаром тут явились уникальные «кающиеся дворяне»), чем то наблюдалось у западных народов с их протестантской закваской (законно-религиозное жестокосердие перед лицом «неудачников», слабых и ленивых, обреченных погибели), на которой взошел принципиально «несправедливый», селективный капитализм. Надеялись избежать мещански-потребительской западной фазы развития, из общины, минуя капитализм, перемахнуть в особый, русский, общинный социализм. Не вышло, а что вышло, знаем хорошо.

И что же сейчас? От социальной справедливости отказались вместе с крахом социалистической системы, а теперь идет весьма эффективная работа над тем, чтобы в зоологической борьбе за существование, за деньги, положение и наибольший доступ к рекламируемым манящим удовольствиям ожесточить, *закрывать* русское сердце.

Остается увидеть благо в том, что нам дано было отринуть и коммунистический идеал в его неизбежно искаженной, уродливой реализации в силу самих глубоких его дефектов, а ныне избывать иллюзии капиталистического рая, «свободного» правового общества... Сейчас история вываривает нас в котле зверообразного капитализма, с его резким понижением требований к человеку, с культом разнузданности и безлюбивного эгоизма — убери, смети, а то и уничтожь всякого, кто на твоём пути!

Третий путь, уже теоретически, духовно явленный, стоит как альтернатива, как спасительный выбор для нас и всего рода людского. Но, похоже, что опамятуемся, отступим от гибельного пути только, по пророчеству ап. Павла, уже «как бы из огня», когда заполыхает и начнет окончательно рушиться наше противобожеское здание... Не просто *синяки и шишки*, бесконечно набиваемые и ныне, а огни радикальной катастрофы, почти издыхание — вот через что прорвется резкое взросление, выход в серьезное совершеннолетие ныне буйного, одуревшего от безумных игр и авантю, от сомнительного удовольствия жизни в похотливую утробу подросткового рода людского.

России не хватает общеазиатского пафоса

России, при ее постоянном комплексе перед Европой, в широком сознании не хватает общеазиатского пафоса, осознания своей идейной доминанты, своей уникальности и величия, того, что вырвавшаяся

«вперед» по каким-то экономическим, социальным, политическим измерениям Европа, смотря глубже, даже строго географически (как то умел делать Федоров) — лишь полуостров необъятного евразийского континента, полуостров, добившийся успехов разве что в круге ценностей «мира сего».

Тогда как Россия — какой мощный евразийский диапазон подходов, идей и практик! Тут и своеобразное восточное *дао*, *недеяние* (Кутузов, сдающий Москву, народное, как бы даже эстетическое осуждение излишнего рвения и судорожной активности, да и толстовское неделание), но тут же и Федоров с невиданно-дерзновенным Делом, космической демиургической активностью, тут и абортированная, увы, попытка созидания социализма... Толстой и Федоров — ярчайшие представители этих двух экстремов.

Новый обогащающий поворот, правда, по метафизическому счету все еще прежней *несовершеннолетней* истории, наступит с бóльшим утверждением азийского, евразийского самосознания. *Совершеннолетняя* же история уже окончательно оставит все разделения, утолит антагонизмы, выдвинет теплое, исконное, глубинно человеческое, т.е. Божеское — родственность, общность, единство, Всеобщее Дело.

«Ходить ли побираться под чужими окнами?»

Непрестанное русское заглядывание и оглядывание на другие народы и цивилизации, прежде всего «передовые», западно-европейские, американские, Иван Ильин называл так: «ходить побираться под чужими окнами». Незачем! У нас свой *хлеб*, *хлеб духовный*, свои пути, цели, идеалы — начнем исповедывать и внедрять их сами, чтобы и других увлечь (ведь касаются они рода людского в целом).

Христианское «горчичное зерно» русского умозрения. Вехи русского подвижничества и святости

Еще о важнейшей стороне русского умозрения, идущей из ее религиозного источника. Драгоценная генетическая завязь универсальной русской идеи была явлена в первом памятнике нашей религиозной мысли, в «Слове о законе и благодати» (середина XI в.) киевского митрополита Илариона, первого русского по крови среди главных иерархов нашей православной церкви.

Особым чувством ликования, духоподъемной атмосферой чудесного обретения величайшей спасительной веры проникнута эта возвышенная проповедь митрополита, ее проникновенно-образная, свежая риторика. Передавая собственные, *русские* чувства воистину нового, второго рождения народа и каждого его члена, перехода от бывшего состояния идолослужителей в христиан, митр. Иларион накладывает их на тот великий момент метафизической истории земли, когда на нее явился Христос, «Божество и человек» одновременно, нераздельно соединивший в Себе оба эти столь бесконечно дистанционно, казалось бы, отдаленные естества. И с Ним снизошла Благодать, любовно-милующая спасающая Сила, потеснившая ветхозаветный закон: «Итак, помиловал Благий Бог человеческий род, и теперь Люди во плоти, крещением, благими делами сынами Богу и причастными Христу стали».

Удивительно точно схватывает митр. Иларион ослепительно-прекрасную, преображающую, спасительную суть новой благодатной веры, которая, увы, нередко и вовсе терялась и теряется до сих пор в христианском сознании: прежде всего — это «купель воскресения, чтоб сынов своих в нетленье облачить», на путь к «обновлению послебытия», к «жизни вечной» поставить, «на небесное подвигнуть», вдохнуть порыв и прорыв в новый эон, созвать всех «на единое веселье, небесное и земное, совокупив воедино ангелов и людей»...

Сравнивая христианство с иудаизмом, религией племенной, замкнутой в своем «самоутверждении в этом мире», митр. Иларион подчеркивает универсализм христианства («И Христова Благодать всю землю объяла») — оно «благо и щедро» *простирает* свою устремленность в «будущий век, жизнь нетленную», ко всеобщему спасению «во все края земные», на все *языки*...

Какой здесь светлый, радостно-любовный колорит Христовой Благой Вести, какая вера не только в Бога, но и в того, с чьей природой Он соединился, вера в возможность человека под воздействием Божьей благодати выйти в новый взросло-ответственный бытийственный возраст уже не *рабов* Божьих, нуждающихся в строго-законном детоводительстве, но свободных *сынов* Божьих: «И уже не теснится человечество в Законе, а в Благодати свободно ходит».

Сколько здесь для нас очевидных зерен будущих идей зрелой русской религиозной мысли! Как здесь же четко проявились характерные черты ее будущего выражения себя, находящегося в родстве с литературой. «Слово» митр. Илариона облакает свою сердечную мысль в форму художественную, где и поэтический слог и пафос, и склонность к афористическому чекану, и эмоционально-образное внушение...

Немало было на Руси выдающихся православных святых, подвижников и деятелей Церкви. Напомню, что князья-мученики, сыновья св. Владимира, братья Борис и Глеб, без сопротивления, жертвенно павшие летом 1015 года от руки убийц, подосланных их побочным братом Святополком, узурпатором киевского престола, сразу же запечатлелись в народной памяти древней Руси как самые популярные священные фигуры, трепетно всеми почитаемые.

К лику святых их причислили в 1071 году, и уже на следующий год церковный праздник в честь святых мучеников Бориса и Глеба, во святом крещении Романа и Давида (24 июля / 6 августа), признанных покровителями русской земли, стал одним из самых проникновенных и торжественных. Уже в конце XI — начале XII века возник уникальный по многообразию так называемый «Борисоглебский цикл»: он включал летописную о них «Повесть», «Чтение о житии и о погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба» Нестора Летописца, «Сказание и страсть, и похвалу святым мученикам Борису и Глебу» анонимного автора, «Сказание о чудесах святых страстотерпцев Христовых Романа и Давида». Сюда же можно отнести и посвященные им церковные службы и похвальные слова. По всей Руси в их память было выстроено немало церквей и создано обителей, расцвела иконография.

Так ряд русских святых (вынося в особое место самого крестителя русской земли князя Владимира, признанного святым позже) открылся страстотерпцами, в которых, по замечанию Федорова, народ *поспешил* «тотчас по принятии христианства канонизировать братскую и сыновнюю любовь в лице Бориса и Глеба». Так, русская святость источно определилась как жертвенная, кенотическая, уподобляющаяся Христу в его подвиге любовного смирения *до самой смерти* ради спасения людских душ своим возвышенным примером.

Вспомним и Феодосия Печерского (1036–1074), основателя (наряду с Антонием Печерским) русского монашества, Киево-Печерской лавры, в которой он установил Студийский *общежительный* устав Константинопольского монастыря (кстати, канонизированного вторым, после Бориса и Глеба, в начале XII в.). При этом образцом для подражания послужило для Феодосия Печерского, как заметил Георгий Федотов, автор книги «Святые Древней Руси (X–XVII столетий)», не столько крайне аскетическое египетское или сирийское подвижничество, сколько умеренное палестинское монашество V–VI вв. (св. Савва Освященный, св. Евфимий Великий и другие).

Св. Феодосий явил многогранно-гармоничный тип русского подвижника: он соединил в себе добровольно-умаленный образ кроткой простоты, любовного смирения, трудолюбия с практическими талантами устроителя большой обители, с делами благотворения, с наставительным, умиротворяющим участием в гражданских делах...

Почти через два века после Феодосия, после татаро-монгольского разгрома, периода оскудения русской земли, глубокого ее внешнего и внутреннего упадка этот комплекс черт особенно ярко проявился в фигуре св. Сергия Радонежского (ок. 1314–1392), возродившего русское монашество.

Среди замечательных русских подвижников выделяется несколько эпохальных фигур, тех, кем отмечен переход к новой ступени Богопознания, осознания места и роли человека в бытии Божьего мира, в замысле Бога о нем. Собственно, в большой, мировой истории христианства так и происходило, в ней разворачивались разные догматические эпохи, когда на первый план выступала та или иная существенная грань Учения. Касаясь наиболее капитальных проблем веры, период Вселенских соборов мудро-вдохновенно, догматически точно разрешил христологические споры. Пневматологические же (связанные со Св. Духом) вопросы выходили в глобальные смысловые схематизации христианской истории, когда за эпохой Бога Отца (Ветхий Завет, Моисеев Закон), затем Бога Сына (Новый Завет) провиделась будущая эпоха Святого Духа. Итальянский монах Иоахим Флорский (ок. 1132–1201), основатель *флорского* (Florensis) ордена, автор наиболее известной пророческой схемы такого рода, видел эту грядущую эпоху как царство свободы и любви, *Вечного Евангелия* Духа, которое примирит иудеев и христианские народы разных толков веры, соединит их в единой, возрожденной Духом Святым Церкви Иоанновой.

А Великий духовный собиратель Руси, основатель Троице-Сергиевой обители, преп. Сергей Радонежский утвердил высший религиозный образ и идеал не в одной из ипостасей, а в целостной Животворящей Пресвятой Троице как образце для устройства наиболее достойного, стремящегося к *богоподобию* человеческого общежития. Это была глубочайшая и поистине оригинальная идея русского православного духа, брошенная в христианское сознание, — суть ее как задания роду людскому в своей практической конкретике будет раскрыта позже, прежде всего в мысли Федорова, утверждавшего, что «Бог Троиединый есть Бог будущего века», и русских религиозных мыслителей XX столетия.

Сам св. Сергий не оставил никаких сочинений, но его образ и дела недаром прочно запечатлелись в национальном логосе среди самых избранных, вершинных явлений русской истории и культуры. *Труды* его были особого, прямо-воздействующего, *практического* рода: он богословствовал о Св. Троице не словесно, а выражал суть догмата, воздвигая храм, наставлял не текстами, а примером, поведением, действием. (В этом смысле его иногда сравнивают с Сократом, который стал для мира синонимом философа, хотя не написал ни единой строчки.)

Образ св. Сергия был любовно и точно донесен до потомства прежде всего его учеником Епифанием Премудрым (2-я пол. XIV — 1-я четв. XV в.), агиографом и летописцем, в житии преподобного, которое он начал писать уже через год после его кончины. Интересно, что Епифаний, прославившийся изощренным «словоплетством», дивным узорочьем «хитроречия», позволявший себе переизбыток разного рода стилистических красот, пространную череду эпитетов и метафор, синонимов и сравнений, эффектную игру слов, ритмизованные хвалебные воспарения, в большом житии Учителя проявил даже в своем слоге и стиле большую простоту и спокойную меру в тоне повествования — сам восписуемый им образ обязывал к этому!

Правда, в XV в. больше были распространены списки жития преп. Сергия другого автора, серба Пахомия Логофета, афонского инока, прожившего двадцать лет с 1440 года в Троице-Сергиевой лавре, популярного, можно сказать, «модного» в церковных и великокняжеских кругах агиографа. Это был умелый компилятор, мастер стиля славянской церковной книжности, временами весьма вольный, фантазировавший от себя автор заказных житий многочисленных русских подвижников. В случае с житием св. Сергия, как и в других своих произведениях широко черпая у предшественников, он создал просто сокращенный и несколько перетасованный вариант труда Епифания — лишь с добавлением чудес при открытии мощей преподобного. И так происходило во всех последующих житиях святого, вплоть до известного, неоднократно издававшегося «Жития и подвигов преп. Сергия Радонежского» (1 изд., М., 1885) архиепископа Никона (Рождественского), которое почти дословно использует именно основное сочинение Епифания Премудрого.

В годы распада русской земли, удельной междоусобицы св. Сергий Радонежский (тогда еще Варфоломей, из разорившегося ростовского боярского рода) начал свое подвижничество, *наставительное* дело, когда еще молодым послушником, уговорив своего старшего брата, монаха Стефана, присоединиться к себе, поселился с ним среди Радо-

нежского бора на реке Кончуре. Здесь они вдвоем построили небольшой деревянный храм, первый на Руси, во имя Пресвятой Троицы (ок. 1335), чтобы, как писал Епифаний Премудрый, «взиранием на Св. Троицу побеждать страх» и преодолевать «ненавистную рознь мира сего».

Когда же брат покидает Варфоломея, он в этом храме в возрасте 23 лет принимает монашеский постриг под именем Сергия, продолжает свой подвиг анахорета, где *пустынью* для него стал глухой лес, а единственным поначалу живым существом, разделявшим его одиночество, — медведь. Постепенно к нему начинают стекаться иноки, привлеченные слухами о его подвижнической жизни отшельника и молчальника.

У Сергия не было прямых учителей и наставников — он являл собой фигуру такой самостоятельной внутренней силы, что именно в нем видели того, на кого можно духовно опереться. К началу 1340-х годов из построенных рядом с ним лесных скитов основывается обитель, а на месте первоначальной церкви воздвигается уже соборный Троицкий храм.

Поражает вещая религиозная интуиция будущего великого святого: раскрыть и ввести в сознание русских православных христиан Божественный образ взаимного согласия, любви, живоначального Тройческого «единства без слияния, различия без розни» (цитируя уже Федорова, сугубого читателя преп. Сергия). Поставить Св. Троицу как «зерцало» и «образец» для всех — таковой, по свидетельству Епифания Премудрого, была главная идея служения преп. Сергия. Боговидение и богомыслие преподобного, кого можно назвать глубинным *таинником* Пресвятой Троицы, рождалось в глубине его внутреннего, мистического *безмолвия*. И находило выход в богословии эстетическом, в котором догматы и нравственные нормы христианства воплощались в мистериальном, художественно-воспитательном, близком сердцу самого простого верующего виде.

По предложению константинопольского патриарха Филофея, до которого дошел слух о замечательном русском подвижнике, и по благословению митрополита Алексия (тот высоко чтил преподобного и тщетно пытался сделать его своим преемником) Сергий Радонежский вводит у себя и в северных русских обителях *общинножительный* византийский устав, недолго существовавший в Киевской Руси, но к этому времени уже вышедший из употребления. Он замечательно соответствовал душевно-духовной конституции преп. Сергия, идеалу простоты, кротости, смирения и любви. Сама его внешность, его одежда несла печать этой евангельской нищеты: «всё худостно, всё

нищетно, всё сиротинско» (Епифаний Премудрый) было на нем (как это пронзительно напоминает нам облик Николая Федоровича!).

Устав *общего жития* ориентировался на дух и быт первоначальной христианской общины, соединяя строгую *серьезность* с началами *братотворения*, говоря словом Федорова, — все едины в общей жизни, служении, взаимной услужливости и благорасположении. Этот устав устанавливал отсутствие какой-либо частной собственности, обязательный труд, физический и духовный (чтение, собрание библиотеки трудов восточных отцов Церкви, переписка рукописей), общую молитву и трапезу, полное равенство всех членов общины при внимательно-сердечном, духовном руководстве игумена (так, на каждой вечерней службе преп. Сергей, духовный отец всех своих иноков, принимал исповеди их грехов и помыслов).

Оглядываясь на начало подвижнического пути преподобного, в одной из своих заметок о нем Федоров писал: «Преп. Сергей начал с единожития, как и многие из его последователей. “Пребывшу ему в пустыне единому единствовавшу...” Действительно, нужно было хотя некоторое время *единому единствовати*, чтобы надлежащим образом оценить *три-* или *многоединствование*. Только живущие в миру, *не испытывавшие* одиночества могут в *единствовании* видеть желательное, идеальное существование. Сергей же с братом, удалившись от мира, воздвигли храм *Триединому Богу*, как бы показуя этим, что высшим состоянием они признают не *единожитие*, а *житие многих в единстве*».

В идеале — новым уставом по сути предполагалось учредить хотя бы островок того *жития в единстве*, которого требовала заповедь из «Первосвященнической молитвы» Иисуса за оставляемых на земле учеников: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино...», «да будут едино, как Мы едино» (Ин. 17:21, 22). В связи с этим Федоров отмечал: «“Да будут едино, якоже и мы” — эта мысль составляет основу догмата Пресвятой Троицы и заповеди общежития, первоначально бывшей законом для всех...».

Личность и деятельность св. Сергия одушевляло поразительное единство: оно проявлялось и в Его многозначительном храмостроительстве, и в устройстве монастырской жизни, и в его поведении, в умении «тихими и кроткими словами» примирять людей, в том числе облеченных высшей тогда властью, согласовывать их поведение. Так, он сумел враждовавших между собой князей привести к повиновению Московскому князю Дмитрию Донскому, и они почти все выступили сообща в Куликовской битве. Перед нею, как широко известно, князь Дмитрий Иванович приехал в Троицкий монастырь к

преп. Сергию, и тот благословил его перед битвой, предрек победу, личное спасение князя от гибели и отпустил с ним в поход двух своих иноков — Пересвета и Ослябю, павших в этом переломном для судеб Руси сражении.

Своим духовным облучением преп. Сергей Радонежский глубоко коснулся творчества Андрея Рублева (ок. 1360 — ок. 1430). Его икона «Святая Троица» скорее всего была написана для восстановленной деревянной Троицкой церкви 1409–1412 гг. (после сожжения обители Едигеем в 1408 г.) как раз «в похвалу» преп. Сергию. Под гениальной, боговдохновенной кистью Рублева ветхозаветный сюжет явления Аврааму трех ангелов под дубом Мамрийским (Быт. 18:1–9) стал воплощением трех ипостасей Св. Троицы, Бога Отца, Бога Сына и Святого Духа в их мистически-тайнственной внутренней глубине, высшей Божественно-созерцательной гармонии, абсолютной любви и согласии, стал символически-зримым откровением *совершеннейшего единства*, нераздельного и неслиянного, явленного в этом заглавном догмате христианства. Проникновенно тихая *музыка сфер* пронизывает фигурную и цветовую разработку иконы, ее целостную композицию, центрированную на образе чаши. Сама Троица представляет в своем абрисе большую чашу, а малая чаша с головой агнца в центре иконы — образ искупительной жертвы Бога Сына, не отделяемого здесь от других ипостасей в предвечном Божественном замысле тотального спасения и светоносного преображения мира.

Епифаний Премудрый особо выделял одну воистину Божественную черту св. Сергия, редчайше достигаемую людьми. И вот именно ее в высокой степени стяжал преподобный — «паче всех смирение безмерное и любовь нелицемерную равно ко всем человекам, и всех вкупе равно любяша и равно чтяше, не избирая, ни судя, ни зря на лица человеков и ни на кого же возносяся...».

Всех привлекала в нем естественность его милостивого смиреномудрия, то качество отвергающей себя любви в полном одолении своей самости, в отдании себя другому, которая позднее была так тонко пластично передана Андреем Рублевым в высочайшем для нас образце внутреннего триипостасного бытия: этого предвечного смирения Любви, выраженного в склоненных фигурах Ангелов, когда каждая ипостась живет и отражается в другой, сохраняя Себя и бесконечно отдавая Себя другой, приобретая тем самым наибольшую полноту Своей божественности и *живоначальности*. Еще раз утвердимся в неотразимом впечатлении: св. Сергей Радонежский вовсе не был лишь богословским, *теоретическим* читателем Пресвятой Трои-

цы, а по Ее образу во многом сотворил свою душевную, духовную, мистическую *внутренность*.

Личность и труды преп. Сергия наложили определяющую печать на всю золотую эпоху русской святости XIV–XV вв. При его жизни и с него самого, вкусившего «божественные сладости *безмолвия...*» (т.е. *исихии*), начинается проникновение в русский монастырь исихастской традиции, от ее зачинателей, подвижника XI в. преп. Симеона Нового Богослова, от св. Григория Синаита, введшего практику умного делания на Афоне, до св. Григория Паламы (1296–1359), давшего глубокое богословское и философское обоснование практике исихазма в своем учении о Фаворском свете, о Божественных энергиях, сходящих в мир, — на Русь эти веяния идут с Крита, Афона, южнославянского православного мира.

С преп. Сергия ширится обновленное монашеское движение, предводителями коего были в основном его ученики. Они посылались им на строительство и укрепление московских, подмосковных и северных обителей, становившихся и форпостами русской колонизации, и средоточиями духовной культуры средневековой Руси. (Троицкий монастырь стал отцом пятидесяти монастырей, из которых вышло еще более четырех десятков обителей.)

После кончины преп. Сергия Радонежского таким центральным очагом на Севере становится Кирилло-Белозерский монастырь, основанный его учеником. Отсюда выходит новый светоч русского подвижничества, старец Нил Сорский (ок. 1433–1508), глава движения «нестяжателей». Крестьянского происхождения, Майков в миру, постригшись в обители Кирилла, русский инок Нил совершил большое путешествие на Восток, в Палестину, Константинополь и на Афон, где обосновался на более длительное время.

Здесь он познакомился с учением известного византийского подвижника Григория Синаита (60-е гг. XIII в. — 40-е гг. XIV), проведенного три года в монастыре на Синае, затем на Афоне, а около 1305 г. основавшего монастырь в пустыне близ ныне болгарского города Созополя, автора энергически-сжатых сочинений «О безмолвии и молитве», «О безмолвии и двух видах молитвы», «Наставления исихастам», в которых он впечатляюще представлял исихастские идеи и практику.

Вернувшись на родину, Нил Сорский становится «законоположником и основателем в российской земле скитского жительства <...> отцев древних Святыя Горы житию подражая» (как говорится в древней службе преп. Нилу Сорскому), начав свое уединенное скитское

служение в лесной чащобе на реке Сора, вблизи Кирилло-Белозерского монастыря. Преп. Нил широко вносит в северо-русскую монашескую среду исихастские практики *делания сердечного, священнобезмолвия*, по сути созидания высшего союза плоти и духа, плоти, просветляемой всё более мощным, владеющим собой духом.

В своем «Уставе скитском» Нил Сорский переложил тонкие психологические наблюдения восточных отцов и монашеских практиков над стадийной динамикой пагубных страстей в человеке, над их обузданием в ходе исихастского *хранения ума*, очищающем целокупную личность — ее ум, душу и тело, когда особая медитативная, созерцательная молитва, устремляя человека к Божественной реальности, приобщает к ней. В ходе непрерывной внутренней Иисусовой молитвы («Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя...») исихасты по сути практикуют своеобразную «психофизиологическую регуляцию» своего организма. Здесь и очищение ума и сердца «от всякого помысла», и отключение не только от любых впечатлений внешнего мира, но и от внутренних, душевных движений («Мечтаний же зрак и образы видений не приемли...»), и сдерживание дыхания («сердце затворяя и дыхание держа, елико можешь...»), и сосредоточенная устремленность внутренним зрением «во глубину сердечную», где и происходит предошущаемое откровение уже обоженной природы.

Вот как, используя текст любимого им Симеона Нового Богослова, слова которого всегда напоены особым сердечно-умиленным внушением, доносит Нил Сорский до русского монаха несказанное ликование, охватывающее исихаста в высший момент умного делания: «Зрю свет, его же мир не имать; <...> внутри себя зрю Творца миру, и беседую, и люблю, и ям, питаюсь добре единым боговедением, соединяюсь Ему, небеса превосхожду...».

Заволжские старцы, насельники небольших (на два-три-четыре подвижника) скитов, учрежденных Нилом Сорским в лесах Вологодских и Белозерских, люди в основном образованные, пестовали в себе кротость, любовь, свободу мышления, веротерпимость. Внешней церковности, обрядовому блеску предпочитали сосредоточенное уединение, работу над своей душой, над духовным перерождением и внутренним ростом.

Нестяжатели, бесребреники, они не признавали монастырского землевладения, любых даров со стороны *мира*, обеспечивая исключительно собственным трудом умеренно аскетический минимум проживания (но без излишеств плотского *умерщвления*), и прежде всего углублялись в мистическое «умное делание», в изучение христиан-

ской литературы, разного рода письменных источников, утверждая свободно-критический к ним подход («писаний многа, но не вся божественна», — говорил преп. Нил).

Эти представители чистой евангельской линии, явили собой на Руси образ *Марии*, избравшей «благую часть»: сидеть неотрывно у ног Христа, всепоглощающе внимать Ему, отложив всякое прочее земное попечение. А их противники, сторонники Иосифа Волоцкого (1440–1515), иосифляне, представлявшие линию истового обрядового православия, строгой церковной дисциплины, физического пресечения, заточения и уничтожения *еретиков*, строили на своих землях, прежде всего трудом крепостных, крепкое, процветающее монастырское хозяйство, стремились активно воздействовать на политику, вникать и внедряться в государственные дела, влиять на них — и их можно уподобить образу *Марфы*.

Всмотримся пристальнее в евангельский эпизод, когда Иисус по пути в Иерусалим перед праздником Обновления храма останавливается в Вифании в дружеском ему доме, где Его принимают две женщины, Марфа (похоже, старшая) и Мария, сестры Лазаря, почти через полгода позднее воскресенного Иисусом. Марфа тут же занялась домашними хлопотами, «большим угощением», чтобы наилучшим образом угодить дорогому Гостю, а Мария «села у ног Иисуса и слушала слово Его» (Лк. 10:39). Когда же Марфа выразила свое *ревнивое* недовольство таким «несправедливым» распределением ролей: «Господи! Или Тебе нужды нет, что сестра моя одну меня оставила служить? Скажи ей, чтобы помогла мне» (Лк. 10:40), Иисус ответил так, что вскрыл глубочайшие смыслы не только этой конкретной ситуации, но и будущие варианты отношения к Богу, понимания человеческой роли в Богоугодном деле на земле: «Марфа, Марфа! Ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно. Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее» (Лк. 10:41–42).

В лице Марии в расширительном плане Христос явно выдвинул на первое место не материальные заботы, пусть и самые благочестивые, внешнюю активность, а вникание в суть Учения, в глубины религиозной задачи. Конечно, *выбор Марфы* являет по-своему необходимую сторону земного бытия Христовой Церкви: внутренний ее дисциплинарный порядок, самоопределение в кругу государственных, общественных проблем и дел «мира сего». Но Сам Иисус ублажил *выбор Марии*, всецелую устремленность к Богу, к точному осознанию того Идеала, за которым стояла необходимость его воплощения в жизнь свободными сынами Божьими («Истинно, истинно говорю вам:

верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» — Ин. 14:12).

Оба эти выбора в идеале должны были бы сосуществовать, дополняя и обогащая друг друга, исключая взаимную ревность и уж тем более преследование, стремление превратить всех в Марф, как то случилось в русской истории. Так, взявшие верх иосифляне после кончины Нила Сорского осудили как «еретиков» многих из его сподвижников, в том числе Вассиана Патрикеева (Косого), Артемия Троицкого, Максима Грека и дотла разорили все заволжские скиты. С начала XVI в. в качестве официальной церковной идеологии восторжествовало *иосифлянство* с его преследованием свободного духа в православной церкви, с жестким навязыванием обрядовых норм и элементами сервилизма перед государственной властью. Впрочем, получив от московского князя Иоанна III поддержку в своей борьбе с нестяжателями и «еретиками», Иосиф Волоцкий вполне идеологически-искренне утверждает сакральное значение княжеской, царской власти, являющейся отражением, образом вышнего Вседержителя, кому и должен в его милосердии и справедливости подражать земной монарх.

Вместе с тем много ценного и живого пробивалось и в иосифлянстве: и стремление утвердить социальную и культурную роль церкви, способствовать делу собирания земель и народов в единое сильное государство, формировать в своих монастырях «кадры» для церковной иерархии, призванной оказывать влияние на самодержавную власть, а также собирать, переписывать книги, развивать храмовое строительство и прикладное церковное убранство, искусство фрески и иконы.

Преп. Иосиф Волоцкий, автор «Послания к иконописцу», входящего в его «Просветитель», призвал на роспись соборного храма в основанном им в 1479 году монастыре Успения Богородицы недалеко от Волоколамска знаменитого Дионисия, фрески которого были проникнуты духом «исихии», сосредоточенного «умного делания». Преп. Иосиф Волоцкий стал и первым почитателем творчества Андрея Рублева, собирателем в своем Иосифо-Волоколамском монастыре его икон, первым его жизнеописателем.

Казалось бы, по духу Андрей Рублев, связанный с исихастской традицией, работы которого изнутри пронизаны *фаворским* светом преображения, был ближе Нилу Сорскому, но тот, подвижник умной молитвы и христианской книжной учености, не столь уж много заботился о храмовой лепоте, тогда как Иосиф Волоцкий наоборот весьма радел о ней, по-народному восчувствовал именно православное *умозрение* в формах, линиях и *красках*.

Иосиф Волоцкий — мощная и по-своему цельная фигура русской церкви, хотя, по настоящему христианскому критерию, глубинно противоречивая. Да, он всячески поддерживает и пестует в монастырях дела призрения, благотворения, *общежительный* образец (Сергиевы заветы!), но создает его Устав, уже с отлетевшим оттуда духом, превратившийся, по существу, лишь в роспись скрупулезнейшего монастырского бытового распорядка (обобщенно говоря, место *умной молитвы* занимает *уставная*). Да, он был знатоком и ценителем церковной эстетики, сам прекрасно, выразительнее всех вел службу, его жития отмечают «чистоту» его языка, «сладость» гласа, в «чтении умиление». Но — и тут мы, пожалуй, выходим к главному, что разделяло этих двух церковных оппонентов, а за ними шире — два разных склонения христианской веры вообще. Дело даже не столько в вопросе о монастырской собственности, о большей созерцательности одних и практической активности в миру других, о доминанте внутреннего или внешнего, об ориентации нестяжателей на традицию православного Востока, универсальные религиозные задачи, а иосифлян — на патриотически-государственные... А в самом духе веры, ее сути. Вера митр. Илариона, Сергия Радонежского, Нила Сорского напоена любовью и радостью, лучится благодатным светом преображения, надеждой на высшую милость для всех. Такая вера высвечивала и впечатывала в душу евангельские глаголы Спасителя о том, что Он пришел «вызискать и спасти погибшее», показательный для верующих пример и образец Его земных дел исцеления и воскресения, искупающий смысл Его крестного подвига...

Тогда как Иосиф Волоцкий в недрах своей души был уязвлен апокалиптическим страхом, леденящей неизбежностью для всех без исключения, как полагал он, посмертных «бесовских мытарств», угрозой страшного суда и адских наказаний «огненной мукой и пламенем негасимым», в которых он с ужасным трепетом не раз представлял себя. В его монастыре царила атмосфера покаянного самоистязания, чему пример подавал сам настоятель: лучшие носили вериги, «железа тяжкие», ежедневно били до трех тысяч поклонов. Такая вера, основанная на страхе наказания, на предполагаемой сурово-«справедливой» Божественной «норме» разделительного спасения, жесткого и жестокого отвержения «недостойных», проецируется в земную горизонталь, в оценки и действия самого Иосифа Волоцкого, в беспощадное отношение к грешникам, к еретикам, даже раскаявшимся, а случилось, и мнимым, в ярость их преследования и физического изничтожения.

В этом смысле он предвосхищает религиозный тип Иоанна Грозного, соединявшего самое строгое церковно-уставное благочестие с особой жестокостью своего царского поведения. Недаром позднее раскольники-старообрядцы, с их духовной нетерпимостью, упорно-героическим стоянием на освященной традиции уставной *букве*, даже если она оказывалась результатом описки, «технической» погрешности, с их пассивным апокалиптизмом особо почитали Иосифа Волоцкого как самого *правильного*, образцово-ортодоксального великорусского святого, его «Устав» и «Просветителя» держали и изучали как свои наставительные, настольные книги.

Следующую веку русского православия означила деятельность патриарха Никона (1605–1681), с кем как раз непосредственно связан прискорбный раскол русской церкви. Если преп. Иосиф Волоцкий укреплял союз церкви и власти, всячески стараясь влиять на направление и ход государственных дел, то патриарх Никон, в миру Никита Минич, как и Иосиф Волоцкий происходивший из крестьян и бывший человеком такого же мужицкого упорства, огромной воли, честолюбия, незаурядных умственных дарований, столь же порывистый и несдержанный, склонный к жестокой расправе над «врагами», даже если это были недавние друзья и соратники, пошел в этом направлении еще дальше, стремясь поставить царскую власть под патриаршью, церковную десницу.

Несмотря на тесную дружбу с «тишайшим» царем Алексеем Михайловичем, находившимся под магнетическим обаянием его блестящих пастырских и организаторских качеств, несмотря на первоначальные успехи Никона в своих радикальных замыслах (он стал самым глубокомысленным идеологом самодержавия, создал «премудрую двоицу», соправительство царя и патриарха, в официальных бумагах его называли не иначе как «великим государем» и оказывали царские почести), он в конце концов терпит поражение. Интриги бояр, ядовитые их нашептывания, недовольство среди церковнослужителей крутым нравом Никона, давление на царя, ссора его с патриархом — и тот сам демонстративно оставил церковный престол, удалился «с Москвы вон» на несколько лет в свой подмосковный Воскресенский монастырь, ставший, в конечном итоге, главным драгоценным его детищем.

На соборе 1660 года с него совлекли архиерейство и священство, но еще шесть лет царь не утверждал этого решения, до собора 1666 года, куда специально прибыли патриархи александрийский и антиохийский для окончательного жесткого решения вопроса о староверах и вместе — парадоксально для суда над тем, чье имя было связано с

разгромом раскольников. По соборному решению Никон был признан окончательно виновным в хуле на государя и на церковь, в жестокости к подчиненным, лишен сана и сослан под надзор в Ферапонтов Бело-зерский монастырь.

Своими благодеяниями и пронизательным душевением он постепенно становится там центром притяжения для множества паломников и богомольцев. Здесь Никон и пробыл до кончины Алексея Михайловича, который на смертном одре просил в своем завещании у него прощения. Однако новый патриарх Иоаким, ненавидевший своего опального предшественника, добился усугубления его участи: ссылки в более суровые для него условия в Кирилло-Белозерский монастырь (1676–1681), откуда его вызволяет царь Федор Алексеевич, разрешивший ему вернуться в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь (после кончины Никона он восстановит и его патриаршее достоинство). Но по дороге семидесятишестилетний Никон заболел и скончался в Ярославле, и в Новый Иерусалим привезли с великими почестями лишь его останки, где после десятичасовой торжественной погребальной службы его и похоронили.

Да, немало «слишком человеческого», бурных страстей, борьбы самолюбий, козней боярских и внутрицерковных, резких излишеств в характере патриарха, вспышек «праведного» гнева, сопровождаемых крайней словесной грубостью, было привнесено в выстраиваемый Никоном государственно-церковный сюжет, связанный у него с планами их симфонической гармонизации. Но сам этот сюжет был из разряда тех должных вещей, что резко контрастировали с наличным *надшим* строем жизни.

Все знают известное разделение, принадлежащее Иисусу, Кого так хотели подловить в «преступлении» хитрые фарисеи и саддукеи: «Богу — Богово, Кесарю — кесарево». Но в евангельской истории речь шла об языческом кесаре, а тут — о православном государе, кто по глубинному своему предназначению должен был стать от имени государства и народа возглавителем Дела христианского, раскрываемого Церковью, Евангелием, учителями и отцами Церкви, святыми ее подвижниками. Вот как в высоком идеальном смысле понимал намерения Никона Федоров: он видит в них «самое высокое понятие об единстве и согласии светской и духовной власти», «глубочайшее желание единения и согласия их, желание разрешения противоречия между Божиим и кесаревым».

Кстати, само место захоронения Никона, выбранное им заранее, было весьма многозначительным: в церкви Иоанна Предтечи, на-

ходившейся под голгофской церковью внутри Собора Воскресения, в том месте, которое символически представляло место погребения Мелхиседека, древнееврейского царя Салима (будущего Иерусалима) и одновременно первосвященника «не по закону», происхождения темного, не из священнической касты, т.е. соединившего в себе царскую и церковную власть. Мы видим, насколько здесь проявился в высокой степени свойственный Никону сгущенный символизм мышления, помещение собственной судьбы и владевших им идей в метафизическую парадигму священной истории.

Роль патриарха Никона, принявшего сторону необходимости вывезти и исправить принятые на Руси тексты Священного писания, церковных книг и отправление богослужбных обрядов по греческим православным образцам, наиболее древним и точным, хорошо известна. Несмотря на элемент не критичности и некоторой путаницы в исполнении, само это дело было необходимым и, по сути, ортодоксальным.

Роковую роль сыграла обычная, безошибочная подножка «врага рода человеческого», ошибка в средствах осуществления даже вроде бы нужной и благой цели, искажающей ее часто до наоборот: крутые, насильственные меры пресечения и подавления братьев и сестер по вере. Эти средства, пожалуй, более всего и привели к отвержению от Церкви значительной ее части, церковнослужителей и народа, преданных древлеправославному благочестию, тех, для кого вера сливалась до йоты с традицией отцов, заключенной в той или иной укоренившейся примерно с XV в., возведенной чуть ли не в ранг нерушимого догмата обрядовой букве или обычае (двоеперстие, сугубая аллилуйя, небритие усов и бороды, хождение посолонь, написание и произношение имени Христа Иисус...).

Вместо диалога, убеждения, понимания и терпимости, возможного принятия на какое-то неопределенное время обеих прочтений некоторых церковно-книжных мест, допущения обрядово-церковных альтернатив, к чему позднее к концу 1650-х гг. пришел, кстати, и сам Никон, начавший склоняться к признанию равновозможности старых и новых книг и обрядов, вплоть до двоеперстия, успел сработать маховик преследований и репрессий по отношению к староверам, каскад взаимной ненависти и яростного отторжения.

Именно в этой, наиболее исторически известной, стороне деятельности Никона более всего бросилось в глаза предвестие той революционно-насильственной ломки «всех устоев древней жизни», к которой приступит младший сын Алексея Михайловича Петр Первый. Эта мысль принадлежит Георгию Федотову, который писал, говоря о

вынужденности «жестоких гонений», присущих обеим реформам, религиозной и государственной: «Оправданием ей может служить склероз русской жизни, окостенелость ее, которая не допускала органического обновления. Старина не хотела обновляться, ее приходилось ломать — ради сохранения бытия самой России. Роковые последствия этой церковно-государственной революции слишком известны, слишком болят еще в нас...».

Оборотная сторона такого насильственного «прогресса», теневые его последствия оказались достаточно тяжелы для русской церкви и общества. Это и «конец византийской симфонии Церкви и государства, ведомственное включение Церкви в государство, <...> утрата Церковью надолго своего национального лица, <...> полная секуляризация культуры, отпад влиятельной части интеллигенции от Церкви и даже от христианства, <...> на противоположном полюсе, в народных глубинах — горячая, но темная религиозность, плодящая изуверские секты, в отрыве от Церкви засыхающая, безблагодатная, не творческая, но всё же мощная рядом с видимой слабостью господствующей Церкви» (Федотов. «Трагедия русской святости»).

И все же в историческом, духовном наследии Никона, причем как раз второго периода его жизни, когда он оказался *не у* горяче-актуальных тогда *дел* (кстати, глубоко его разочаровавших) и обратился к вечной сути веры, есть одна неоцененная, но чрезвычайно существенная для созревания православного и универсально-христианского сознания грань, которую первым выпукло выявил Федоров. И выражена эта грань очень по-русски, как у преп. Сергия Радонежского, — в художественно-архитектурной, мистериально-символической семантике.

Речь идет о вершинном творении Никона: «русской Палестине», Новом Иерусалиме. Планировал и строил он этот грандиозный архитектурный комплекс, начиная с 1650-х годов, движимый неотступным богословско-эстетическим замыслом: воссоздать в Подмосковье на реке Истре всю топографию святых мест, связанных с пребыванием Христа на земле, с Его воскресительным подвигом, от Вифлеема, где Он родился, реки Иордан, где принял крещение от Иоанна Предтечи, горы Фавор, где явился ученикам в сияющем Божественном свете, до дружеской Вифании, где воскресил Лазаря, до Гефсиманского сада, где томился в предсмертной тоске... В центре архитектурного ансамбля, окруженного каменными стенами с башнями, с надвратной церковью входа Господня в Иерусалим, с храмами, палатами и кельями, была воздвигнута точная копия Иерусалимского храма Воскресения

(Гроба Господня) с часовней внутри, стоящей над Гробом (Кувуклией). Этот огромный храм, содержащий в себе еще 29 малых церквей и приделов, освящен был через четыре года после смерти Никона, но уникальный дух места, особенности богослужения, напоенного пасхальным торжеством, причем разлитом на весь год, был задуман его создателем. Пещаница была постоянно открыта для поклонения («Это значит, как отмечал Федоров, что *“Великий Пяток”* в нем *всегда*»), хоры херувимов в росписях на сводах радостно возвещали великую весть о воскресении Спасителя, по завершении каждой воскресной литургии обязательно (а по желанию богомольцев и по будням) исполнялся Пасхальный канон...

В духе сокровенного убеждения ап. Павла, настаивавшего на воскресительной сути веры Христовой, Федоров писал Владимиру Александровичу Кожевникову в июле 1902 г. из Воскресенска, где в последние годы своей жизни часто жил летом у стен Ново-Иерусалимского монастыря: «...я не могу не сказать, увидев Новый Иерусалим и его службы, что все наши Церкви, как не составляющие части храма Кувуклии, храма гроба Господня, гроба первенца от умерших, т.е. Церкви без Кувуклии, не имеют полноты, так же как и все воскресные Литургии, не оканчивающиеся Пасхальною утренею, не имеют завершения *даже для храмовой Литургии*. Только Иерусалимский храм служит полным выражением Православия, отождествляемого с Пасхою».

Федоров отмечал, сколько «совершенно русского» было в творении патриарха Никона: это — «памятник любви Древней Руси к последним дням земной жизни Христа и к празднику Воскресения (который нигде так светло не празднуется, как в русской земле), любви не совершенно иссякнувшей и в Новой Руси».

И конечно главное: Никоновский Новый Иерусалим не просто создавал реплику, копию исторических мест, отмеченных евангельскими вехами Христова земного служения и поклонения верующих. Он светился смыслами образа Нового Иерусалима из Откровения св. Иоанна Богослова: осуществления чаяния воскресения, «нового неба и новой земли», сочетания рода людского с Господом, «скинии Бога с человеками» (Откр. 21:3).

Тут так и просится глубокомысленное различие между легендарным старообрядческим образом благочестивого *Китежа двуперстия*, ушедшего на дно озера, иначе говоря, *бежавшего* от ужаса и безобразий «мира сего», и Новым Иерусалимом, излучающим энергии спасения и преображения в сам этот мир, так что сюда особенно приложим тот образ «Китежа троеперстия», который любил иссле-

дователь и последователь учения Федорова Александр Константинович Горский, правда, используя его по отношению к Саровской и Дивеевской обителям св. Серафима, несущим в себе тот же ново-иерусалимский дух воскресения и просветления человека.

Тот же Горский отметил ряд характерных фактов, связанных с самым началом создания саровской пустыни, которая позднее прославится св. Серафимом: «...Именно на полемике с керженскими раскольниками, как на дрожжах, всходил Саров. Любвеобильно-кроткие и неотразимо сильные приемы этой полемики резко контрастировали с тем, что проделывала в это время с “упорствующими” государственная власть вкупе с официальными “вождями” церкви. Кстати сказать, о поведении этих вождей, например, о житии Феофана Прокоповича, саровские отшельники имели точные сведения и имели, по-видимому, свое мнение, настолько определенное, что даже сам основатель пустыни, смиреннейший иеромонах Иоанн не избег доносов и так и умер в цепях под судом тайной канцелярии» (А.К. Горский. «Богословие общего дела»).

Древнее русское боговедение, как мы уже знаем, стремилось выразить себя материально-зримо, в храмовом зодчестве, во фреске и иконе, способом, религиозно воспитательно наиболее внятном для массы верующих, которая долго оставалась неграмотной, отверженной от книжной культуры. Автор «Философии общего дела», глубоко проникший в эту высшую религиозную «грамоту», наиболее сильно эстетически и мистически воздействующую на всех, включая образованную и мыслящую элиту, усматривает несколько этапов строения «Русского Храма».

Они знаменуют собой в некоторой прогрессии точки кристаллизации глубинной сути христианства. Сначала Константинопольская София стала заемным образцом для построения на Руси Софийных храмов, но этому великому и сложному Образу мудрости и красоты, на которых *замыслено* творение Божие, еще не скоро предстоит раскрытие в богословски уточненной русской мысли. Не случайно вскоре Софийные храмы уступают место более внятному сердцу верующего народа храмам Успения Божией Матери и святым: «Все наши храмы (кроме Иерусалимского) посвящены дням успения или смерти святых, т.е. их Великим Пяткам и Субботам», писал Федоров, глубоко-мысленно замечая при этом: «Нужно ли говорить, что Храмы будут успенскими, хотя бы они были посвящены дню рождения или Рождества умершего святого <...> или какому-либо событию их жизни...». Преп. Сергей Радонежский создал храм Пресвятой Троице, Полноте

Божества, выразив им идею превращения догмата в заповедь для нас, догмата Троицы — в заповедь и «образец единодушия и согласия». Никон же увенчал храмовое богомыслие «храмом Воскресения Христова — и не отделимого от него *Всеобщего Воскресения*», которое «может быть плодом согласия или всеобщего объединения, и без чего даже не может быть полноты согласия».

С 1666 года (как видим, зловещий обертон этого переломного события — уже в самой цифре), который резко размежевал верующих, нанес Церкви и православию огромный внутренний ущерб — почти на два с половиной века наступила эпоха, получившая расхожее определение «паралича русской Церкви». В результате деятельности Никона и его сторонников по обновленному очищению православия, по созиданию плодотворного союза церкви, государства и народа в одном христианском духе и направлении движения вышло наоборот: церковь, стреноженная петровской реформой, фактически ушла от самостоятельной общественной роли, превратившись в качестве одного из государственных ведомств в учреждение по обслуживанию приличествующих обрядово-церковных нужд.

И всё же, отсчитывая каскад внутренних бедствий русского православия с разгрома Нила Сорского и движения нестяжателей, углубленно-духовная, более свободная и просвещенная традиция продолжала подспудно существовать в православном сознании как заветная его сердцевина, открыто выйдя наружу в монашеской скитской общине Паисия Величковского (1722–1794) (Драгомировский монастырь в Молдавии, Нямецкая лавра в Карпатах), предававшейся исихастским практикам, «умной, внутренней молитве», изучению святоотеческой литературы. В сотрудничестве со своими учениками Паисий перевел многочисленные труды учителей и отцов Восточной церкви, а также знаменитое собрание аскетических текстов, пятитомное «Добротолюбие», изданное за год до его кончины.

Его Дело продолжили ученики его учеников, ставшие, начиная с 1830-годов, у истоков возрождения православного старчества в Оптиной пустыни, где отец Макарий руководил изданием и рукописей Паисия Величковского, и переводов святых отцов. Возникает плодотворный контакт оптинских старцев с русскими писателями и мыслителями: начиная с Ивана Киреевского, Гоголя, поэта Алексея Толстого до Константина Леонтьева, Достоевского, Владимира Соловьева... Наконец-то готовится и свершается та встреча русской восточно-православной, христианской духовности и светской литературы, так

разведенных Петровскими реформами, новой после-петровской цивилизацией, встреча, которая приводит к мощному взлету русской религиозной философии конца XIX — первой половины XX века.

Одним из этапов этой встречи стало обнаружение для русского образованного общества великого подвижника, старца Серафима Саровского (1759–1833), кого уже не одно десятилетие почитало народное сердце. Его канонизировали в 1903 году, на торжества по открытию мощей преподобного и его прославления летом этого года (16–18 июля) приехали царь Николай II с семьей и двором, представители прессы, тысячи паломников.

Духоподъемную атмосферу события чудесным образом предвидел сам новоявленный угодник Божий, преподобный Саровской обители, возвещая сестрам основанного им женского Дивеевского монастыря за почти восемь десятилетий до того: «О! Во, матушки вы мои, какая будет радость! среди лета запоют Пасху! А народу-то, со всех сторон, со всех сторон!» «Вот какая радость-то будет, матушка! Какая великая радость-то будет! Среда лета запоют Пасху, радость моя! Приедет к нам Царь и вся Фамилия! Дивеево-то лавра будет, Вертяново — город, а Арзамас — губерния!» Уже в этом свершившемся предсказании мы сталкиваемся с несколькими накрепко закрепленными за образом старца приметам: известно, что он всех всегда встречал-приветствовал словами: «Радость моя, Христос воскресе!», постоянно, всегда и везде неся всем и каждому эту главную христианскую весть.

О старце Серафиме, «народном святом», в последний год своей жизни, за пять месяцев до кончины, радостно-взволнованно писал Николай Федоров, осмысляя его как явление глубоко национальное и вместе пророчески-всемирное: «Он *по преимуществу святой той страны, которая из Воскресения сделала самый светлый праздник*; и у Серафима в душе было всегда светло, как в *Велик день*, и такое настроение передавалось всякому приходящему к нему; а приходили к нему христосоваться по вся дни со всех концов “*Земли Светлого Воскресения*”, как следует назвать Русскую землю. Гений Саровского пустынноика глубже всех проник в русскую душу, в душу народа, воспитанного Пасхою страдания и Пасхою Воскресения. Не в Нагорной проповеди, как она ни свята, а в страдании и воскресении Христа — Сущность христианства. Сострадать всем страждущим и соумирать со всеми умершими — необходимое условие объединения для воскресения. <...> И Русь поймет вполне Серафима, когда воскресение

будет для нее предметом не мысли и чувства, но и всеобщего дела. Чудотворениями, подвигами воздержания ознаменовали себя очень многие из святых. Но только он один, Серафим, весь год, даже годы обратил в Пасхальный Праздник. Слово “*брат*” он заменил — “*радость моя*”, намекая на то время “*веселия вечного*”, когда все люди будут радостью друг для друга. Конечно, всё это плод его продолжительного размышления в уединении» (Из письма В.А. Кожевникову от 10 августа 1903).

Да, Серафим, из купеческой курской семьи, в миру Прохор Сидорович Мошнин, ознаменовал свое подвижничество всеми известными подвигами избранного им еще с юности пути. В посте, молитве, служении братии с восемнадцати лет он проходит в Саровской пустыни Тамбовской губернии восьмилетнее послушание и постригается там в монахи, затем на пятнадцать лет уединяется в лесную келью, подвигает себя на труднейшее испытание древним столпничеством (тысячу дней и ночей стоит на камне, воздев руки ввысь, непрерывно повторяя Иисусову молитву: «Боже, милостив буди мне, грешному»), затем, вернувшись в монастырь, еще пятнадцать лет живет в затворе, первые пять — в строгом, с обетом трехлетнего молчания, последние десять — в ослабленном режиме, то есть принимая посетителей, стекавшихся к нему тысячами за духовной помощью, советом и наставлением, исцелением от физических недугов...

Преп. Серафима отличала проникновенно-сердечная связь с образом Пресвятой Богородицы, по преданию, Она не раз удостоивала его Своими явлениями и указаниями. Выйдя из затвора, он с особым тщанием занимается устройением женской Дивеевской монашеской общины, духовным попечением молодых сестер из выделенной в ней обители дев, усматривая будущую роль целомудренного, *богородичного*, вечно-женственного начала в просветлении Божьего образа в человеческой природе и восхождении ее к «благотворению нетления».

Известны рассказы, как преп. Серафим с сестрами прокопал вокруг их обители канавку, утешая и возвышая их дух евангельскими *детско-умилительными*, художественно-выразительными мистическими деталями: «...канавка эта — стопочки Божией Матери! Тут ее обошла сама Царица Небесная! Эта канавка до небес высока! Землю эту взяла в удел Сама Госпожа Пречистая Богородица! И как антихрист придет, везде пройдет, а канавки этой не перескочит!»

В своих прозрениях будущего он видит прославление Дивеева, «Дива всемирного», «четвертого удела на земле Пресвятой Девы» (вслед за Иверией-Грузией, Афоном и Киевом). И связывает это как

раз со своим собственным, на время, воскресением ближе к концу времен (встанет из гроба и пройдет из Сарова в Дивеево и обратно), дабы утвердить в душах людей веру в восстание из мертвых («уверив всех воскресением своим в непреложности и всех людей в конце веков всеобщего воскресения»). Вот и Дивеево как место такого великого *показательного* чуда «просветится паче всех, не только русских, но и всех градов на свете — ибо свет веры Христовой через это воскресение из мертвых Великого Старца Серафима утвердится вселенной всей».

Нижегородский помещик Николай Александрович Мотовилов (1809–1878), в двадцать два года исцеленный старцем Серафимом от тяжкого недуга, его молодой, особо близкий и избранный духовный сын, кому преподобный завещал попечение о Дивеевской обители, оставил в своих бумагах, найденных после его кончины, записи бесед со старцем последних двух лет его жизни. Наиболее известная из них «Беседа о цели христианской жизни» так определяет эту цель: *«Истинная же цель жизни нашей христианской состоит в стяжании Духа Святаго Божьего»*.

Великий чтитель воскресения, умиравший 1–2 января 1833 года под пение пасхального канона, пророчествовавший о собственном воскресении, был глубинно проникнут истиной, твердо высказанной еще ап. Павлом, о неразрывной связи воскресения и обязательного при этом преобразования духовного и телесного состава человека: «...сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное. <...> Первый человек — из земли, земной; второй Человек — Господь с неба» (1 Кор. 15:42–44, 47). Более того, к такому преобразению необходимо готовиться уже сейчас.

Мотовилов поведал нам глубокомысленные рассуждения старца Серафима о первоначальной, райской природе человека, когда он, «любимец Божий», «царь и обладатель твари», «пользуясь вкушением от плода древа жизни», мог «поддерживать в себе вечно животворящую силу благодати Божией и бессмертную, вечно юную полноту сил плоти, души и духа и непрестанную нестареемость бесконечно бессмертного, всеблаженного своего состояния, даже и воображению нашему в настоящее время неудобопонятного». Грехопадение низринуло людей в земно-природный, смертный тип существования с даром свободы и знания «добра и зла», но отлучило их от прямого воздействия и водительства Духом Божиим. И выход из этого падшего состояния возможен на пути как раз стяжания этого Духа, находя способы и возможности просветления своего организма, так сказать, идя на опыты

предварения будущего обожения (тут явно чувствуется дух исихазма, возродившийся в великом саровском подвижнике).

Фаворский свет, который явился в Преображении Господнем, был осмыслен св. Григорием Паламой; он различил трансцендентно-недоступную *сущность* Бога и Его *энергии*, «лучи Божества», нисходящие в мир, как проявление, действие Бога в нем, направленные на спасение людей, на возможность стать им «причастниками Божеского естества» (2 Петр. 1:4). Восточные подвижники, описывая мистический опыт стяжания благодати Святого Духа, соединения с Богом, всегда указывали на особую светоносную озаренность, блаженно-радостное переживание в кульминации этого опыта.

Поразительные записи Мотовилова о том, как Святой Дух сходил на преп. Серафима и, по прошению старца, на его духовное чадо, свидетельствуют о том же. Мотовилов не может и глаз поднять на Серафима: «Не могу, батюшка, смотреть; потому что из глаз ваших молнии сыпятся. Лицо ваше сделалось светлее солнца, и у меня глаза ломит от боли». «Не утрашайтесь, ваше Боголюбие, — отвечает ему старец, — и вы теперь так же светлы стали, как и я сам. Вы сами теперь в полноте Духа Божьего, иначе вам нельзя было бы и меня таким видеть». Картина преображения Серафима залита удивительным сиянием, лицо его, как «в середине солнца, в самой блистательной яркости его полуденных лучей», черты лица, фигура, движения размыты в ослепительном свете, «озаряющем ярким блеском своим и снежную пелену, покрывающую поляну, и снежную крупу, осыпающую сверху и меня, и великого старца». И при этом душу обволакивает особое блаженство, невыразимая «тишина и мир», *теплота и радость* «необыкновенная» («необыкновенно хорошо»)..

Владимир Николаевич Ильин (1891–1970), философ, богослов, литературный критик первой русской эмиграции, автор многих книг и статей, в том числе книги о преп. Серафиме Саровском (1925) и готовящейся к изданию книги о Федорове, а также напечатанной статьи «Н. Федоров и преп. Серафим Саровский», венчающей его «Этюды о русской культуре (1931), глубочайшим образом связал эти две великие, вестнические фигуры русского духа. Не вдаваясь в ненужные здесь разжевывания мысли Ильина, приведу лишь несколько его тоже в определенном смысле пророческих *гимнических* констатаций, которые в целом составляют, если хотите, своего рода философский *акафист* обоим, «мудрому книжнику, посланнику Христову (Мф. 23:34) Н.Ф. Федорову» и «праведнику, воссиявшему как солнце (Мф. 13:43) — духоносному старцу преп. Серафиму Саровскому».

«Преподобный Серафим Саровский — пророк вечной славы человека в Духе Святом, пророк Фаворского Света. Николай Федорович Федоров — пророк бессмертия и воскрешения, пророк соборного общего дела, в самом важном для человечества — в борьбе со смертью. Этими двумя честными главами увенчан храм русской культуры. Как странно, как чудесно, как отраднo, что в XIX веке прогремело благовестие о Воскресении Христовом! И в таких неслыханно прекрасных и мощных формах, как явление преп. Серафима Саровского и Николая Федоровича Федорова — тоже, несомненно, святого и праведника, во всяком случае, — при наличии сверх того философского гения. Тот самый XIX век, который так яростно ополчился против чудесного и, прежде всего, против чуда из чудес — Воскресения Христова — он же выдвинул и двух апостолов этой основы евангельского благовестия. Явления этих двух светил есть, несомненно, одно из исполненных обетования Христова: “Не оставляю вас сирыми, приду к вам” (Ин. 14:18); и другое его слово: “Вот я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников” (Мф. 23:34), — несомненно, относится сюда же». «В его (Федорова. — С. С.) личности нет темного осадка. Он насквозь светится, сияет, и слово его — растворено подлинной христианской солью — оно от Логоса; и в этом много общего у Н. Федорова с преп. Серафимом. Н. Федоров, кажется, единственный русский человек (из не причисленных официально к лику святых), до конца сознававший ответственность за каждое сказанное слово. Но потому и каждое слово Федорова — драгоценность». «Все, что можно было сделать силами одного человека, чтобы явить лик истинной философии, — Федоров сделал. Во второй раз человечество увидело Сократа, т.е. человека, за которым уже кончаются возможности тварные и начинается боготварность. Однако явление Сократа после Христа должно быть совершенно особенным. И “московский Сократ” — образ совершенно новый, ибо таинственным голосом, звучащим в душе Сократа-христианина, было слово Логоса. “Даймоном” Федорова было учение Богочеловека». «Реально — действительно-любовный и литургический характер мирозерцания Федорова естественно и с особого рода внутренней закономерностью увенчивается учением об активном воскрешении мертвых. Это и есть как бы предел учения, его идеальное завершение и сияющий нимб. <...> Отсюда православное возглавление всего земного бытия Пасхой, отсюда таинственная связь с личностью и учением преп. Серафима Саровского. Величайший святой земли русской учил о животворящем Духе Божиим в знамении Фаворского света. Он учил о том, что если бы человек после креще-

ния не грешил, то его плоть была бы подобна плоти Господа Иисуса Христа. Но Фавор есть знамение воскресения, и его лучи — прежде страдания. Этим и объясняется, почему великий пророк Духа Святого и Фаворского света был и пророком Воскресения».

И еще одно свидетельство, на этот раз от имени мыслителя, эстетика, поэта, принадлежащего к числу последователей учения Николая Федорова в XX веке, причем, возможно, самого глубокого и талантливого, наиболее философски и богословски одаренного (кстати, блестящего выпускника Московской духовной академии). Я имею в виду Александра Константиновича Горского (1886–1943), автора серии очерков «Николай Федорович Федоров и современность» (Харбин, 1928–1933), книги «Смертобожничество» (1926, в соавторстве с Николаем Александровичем Сетницким), выдающейся работы «Огромный очерк» (1924), ряда оригинальных философских, литературных и эстетических статей и сборников стихов. Он, как и его друг Сетницкий, как и близкий им по федоровским убеждениям Валериан Николаевич Муравьев — в скорбном мартирологе революционно-репрессивного времени: Горский был осужден в 1929 году, освобожден в 1937, повторно арестован в 1943 и скончался в Тульской тюрьме через несколько месяцев.

В 1926 году он успевает, перед самым разорением властями Сарова и Дивеева, побывать в этих священных для него местах, познакомиться с еще хранившимися там бумагами преп. Серафима и переписать часть из них, из тех, что остались и оставались еще долго неизвестными. Позднее в «Богословии общего дела» (одном из выпусков упомянутой выше его работы о Федорове) Горский радикально совместил федоровское видение будущего мира, вставшего на путь реализации всеобщего, богочеловеческого дела (теоантропоургии), с прозрениями великого Саровского святого, включив сюда и свое активно-христианское осмысление апокалиптического пророчества о Новом Иерусалиме: *«Только в линиях перспектив, устанавливаемых “Философией Общего Дела” представляются вдруг насквозь ясными и удобопостигаемыми косноязычные мотовиловские записи и яркими лучами мысли освещается ряд загадочных “жизненных жестов” святого старца, особенно относящихся к укреплению Дивеевской обители, с ее образцово устроенными “воскресительными очагами”, своеобразными “храмами-музеями”, центрами грядущей земледельческо-небодельческой культуры, идущей на смену вырождающейся и пытающейся напоследок отравить нас ядом своего разложения западной океанической цивилизации. Крушение торгово-промышленных мировых центров, гибель города — блуд-*

ницы, сидящей на водах многих, образование новой земли и нового неба, где “моря уже нет”, вырастанье нового города, стоящего “лицом к деревне”, города-деревни, города-села, культивирующего “древо жизни”, преобразующего воздух и эфир, пересоздающего растительные и органические ткани, ликвидирующего болезнь и смерть, — вся эта **активная апокалиптика** одинаково отсвечивает и в преобразовательнопостроительных устремлениях подвижника, и в отчетливых осознаниях мыслителя. Оба они выросли из одной почвы, оба — дети особого бытового уклада, сформировавшегося в среднерусских сословиях к концу XVIII и началу XIX века. Здесь космические устремления не осознавались непременно отрывом от рода: кто не был уже в состоянии свою жизнь “домашним кругом ограничить”, тот еще не становится через это в роду и в народе лишним человеком: наоборот, силою вещей он поставлялся в центр всего (“он тут хозяин — это ясно”), здесь все неумевшие и не хотевшие быть только **родителями** выходили непосредственно на поприще **воскресителей**, вовсе минуя промежуточную стадию блуждания (блудных сынов, блудных дочерей)».

О русских духовных стихах

Когда читаешь Георгия Федотова: «Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам», издания самих этих стихов, что бросается в глаза наиболее выразительно-поразительного? Пожалуй то, что сочинители и исполнители духовных стихов отражали некие глубинно душевные предпочтения, метафизические склонения своего народа.

Как известно, войдя в письменное и тут же за ним *исследовательское* бытование только в XIX столетии, первые русские духовные стихи возникли уже с XI, а с XV–XVI века обрели свой устоявшийся облик, продолжая исполняться, варьироваться, создаваться до XIX века, когда сам жанр уже постепенно приходил в упадок. Если ранние духовные стихи хранили в себе свежие приметы их стилистической связи с героическими былинами, а их авторы, принадлежавшие главным образом к среде паломников в святые места, представляли в ореоле духовных богатырей, то на последнем этапе существования устными хранителями традиции, сотворцами и певцами-исполнителями этих стихов стали почти исключительно слепые, нищие *калики перехожие*.

Начнем с того, каким для простого народа, столетиями слушавшего пение калик, откликаясь на него целой гаммой чувств, от радости

поучения и умиления до ужасания перед Божьим наказанием, был источник божественного знания? Похоже, не столько Книга, не Библия, даже не Евангелие — их низовая православная масса, как нередко и сами авторы духовных стихов плохо или почти не знали в полном виде. Недаром черпали они свое вдохновение главным образом из легендарных сказаний и житий апокрифического круга. Там особенно давало себя знать народное *двоеверие*, чувствовался замечательный сплав христианских и языческих воззрений. Находили простор игра воображения, вкус к чудесному, особое «художественное» любопытство к живописной подробности, яркой детали, интригующей мотивировке, всему тому, что часто опускали канонические тексты. Не забудем и уже упоминавшиеся не раз уроки наглядного обучения, получаемые в храме: иконы, росписи, богослужение, песнопения, литургика в целом. (Федоров точно это понимал и хотел через тот же канал «для неграмотных», т.е. через *поучительный* храм, службу, воздействовать, воспитывать народ уже в духе активного христианства.)

Русскую религиозность Федотов называет софийной, имея в виду ярко выраженную в ней связь двух миров — природного и Божественного. При этом божественные лица и силы имеют на земле свои пристанища, святые места: церкви, алтари и престолы, гробы и гробницы... Собственно о библейском творении мира говорится мало и бегло, в то время как народная космогония разворачивается мифопоэтически — в мощных, детальных сближениях Бога и тварного мира.

Так, «Голубиная книга», из наиболее древних, «старших» духовных стихов, раскрывается как своего рода народно-поэтический *космологический катехизис*, научающий тайнам творения. В нем вопрошает «Володимер-князь Володимерович», а отвечает «премудрый царь Давыд Евсеевич», отвечает по книге, которую написал «сам Исус Христос, Исус Христос, Царь Небесный». Здесь Бог — почти восточный Пуруша, Космический Человек: из отдельных членов и эманаций Его рождаются небесные тела, явления, стихии...

У нас белый вольный свет зачался от суда Божия,
Солнце красное от лица Божьего,
Самого Христа, Царя Небесного;
Млад-светел месяц от груди его,
Звезды частые от риз Божиих,
Ночи темные от дум Господних,
Зори утрени от очей Господних,
Ветры буйные от Свята Духа,

Дробен дождик от слез Христа,
Самого Христа, Царя Небесного.

А человек в самом акте творения обнаруживает два начала своего естества: умно-духовного и телесного, тесно связанного с мировой материей.

У нас ум-разум самого Христа,
Наши помыслы от облац небесных,
У нас мир-народ от Адамия,
Кости крепкие от камня,
Телеса наши от сырой земли,
Кровь-руда наша от черна моря.

Народный ум и сердце поэтически являют этот особый, по своему превзысканный всеобъемлющий бытийственный статус человека, соединяющего в себе дух и материю, но и озадачиваются сложной и противоречивой двойственностью его природы.

Сюжет *тело и душа* — один из сквозных в духовных стихах. С одной стороны, первое, весьма неточное, сбитое со своего настоящего христианского фокуса народное восприятие отношений души и тела, разницы их онтологической судьбы находит свое воплощение в целой серии стихов, где картины вечного райского веселия среди *ангелов-архангелов, древ кипарисных*, под пение райскими птицами *стихов херувимских*, контрастно соседствуют с муками грешной души в аду, «где огонь горит и смола кипит, <...> и черви гимзят неутешимые». Причем такой участи бессмертия, то ли светло райского, то ли черного, адского, удостаивается только душа. А тело уходит во «тьму глубокую», «в гробы, свои гробы, / Превечные наши дома», «во сыру землю», на распыл материальных стихий...

С другой, возникает замечательный мотив того, что как-то особо коробит народную душу в смерти. В какой-то мере даже не угроза вечного наказания — и праведник, и грешник ужасаются участи тела, прекрасного и невинного: сгнить, пойти на корм червям за грех не свой, *чужой*, грех души. Конечно, в духовных стихах изредка мелькает и традиционное: душа «поддавалась телу земному, телу земному, праху тленному», «из-за тела земного пропадаю я», из-за его страстей. Но всё же нет выраженного проклятия телу, «сосуду греха», а напротив, особое к нему сочувствие, пронзительная жалость.

Уходя, душа оглядывается на оставленное на земле тело — бедной брэнной сиротой (ср. у Лермонтова в юношеской «Ночи I») этот мотив,

когда отлетевшая только что душа возвращается ко гробу, где гниет ее тело, дорогой, «последний единственный друг», и где ее охватывает безумный порыв вернуть в него дыхание жизни, воскресить его). Черта тончайшая в народном чувстве, за ней точное восприятие смерти как катастрофического развоплощения единой личности! Как и правильное чувство ответственности за порок и грех именно нашего сознания, разума, воли, души, а не физического *бессознательного* тела, разве что — додумаем — ждущего еще разумной своей регуляции, внесения в него, его органы и клетки, говоря словом Федорова, «воли и разума».

Душа с белым светом распрощается:
Прости, мое тело белое!
Тебе, тело, иди
Во сырую землю.
Сырой земле на предание,
Лютым червям на съедание.

Домик ты мой домик,
Ты мой вечный дом.
Каменья — то суседи мои,
Червоточье — то друзья мои,
Песок течет — то постель моя.
Ох ты, мать сыра земля!

Какое в духовных стихах постоянное покаянное «помни о смерти», что может наступить внезапно в любой момент: «Со вечера человек веселился, радовался, / По утру человек во гробу лежит: / Его резвые ноги подломилися, / Его белые руки опустилися; / Не успел прижать руки к ретивому сердцу!» И какое глубинное неприятие смерти, обрекающей на такую страшную и жалкую участь важнейшую, неотъемлемую часть человека — его тело («Душа с белым телом расставалася, И ум с головою, свет, прощается»)! Оттого в сокровенную сердцевину национальных нравственных ценностей ставится благоговейное погребение умерших, любовь к ним, скорбь по их исчезновению.

Три закона составляют содержание народной христианской этики, по Федотову: родово-земной (теллурический), ритуальный (церковное благочестие, молитвы, посты...) и каритативный (милосердный — милостыня, помощь бедным, жалость к неудачным и падшим, инстинкт равенства и справедливости...). Первый закон включает и почитание родины и рода, матери-земли, грех против которой среди

самых тяжких, непрощаемых, и особо тщательное исполнение заповеди почитания родителей. Хороши те, «которые Богу не грешили, / Отцов своих — матерей почитали / И род за племя уважали». Одно, даже самое строгое, исполнение «веры крещеной, богомольной», религиозного ритуала, церковного обряда без пестования милостивой души, дел милосердия — ущербно, недостаточно для спасения.

В духовных стихах Церковь никогда не предстает в богословском своем понимании, а лишь в конкретном переживании красоты храма, *райского* богатства чувственно-духовных впечатлений от колокольного звона, церковного пения, кадильных ароматов, созерцания икон, огня свечей, торжественного священнического облачения, вкуса кутьи и просфор... Среди всего этого церковного «ангельского пира, чувственного и божественного одновременно, которым народ наслаждается в храме» (Федотов), остается в тени Св. Евхаристия, смысл которой как бы тонет в общей красоте службы. Высвечивается разве что покаяние (момент исповеди) как предварение «вольного причастия», смывающего грехи.

Федотов полагает, что понятие «Святая Русь» реанимируется в XIX веке в русской мысли у славянофилов, Достоевского как раз «под очевидным влиянием духовного народного стиха». Антон Владимирович Карташев (1875–1960), философ и богослов, историк русской Церкви, последний обер-прокурор Синода, министр вероисповеданий Временного правительства, в эмиграции профессор парижского Свято-Сергиевского Богословского института, в статье «“Святая Русь” в путях России» (1938) уточнил: само это выражение появилось лишь после XVI века именно в духовных стихах, в устах калик переходящих, разносивших по Руси христианские истины и христианский дух, как они восчувствовались и понимались народом. Здесь «свято-русская земля», «Святая Русь», «свято-Русь-земля», «Святая Русь земля всем землям матери» употреблялись в ранге постоянных эпитетов, как «красное солнышко» и «мать сыра-земля», выражая идеальное самоопределение русской души и ее *месторазвития* (употребляя поздний еврейский термин).

Происходит своего рода расширение на свою страну в ее идеальной, райской ипостаси того литургически-церковного, духоподъемного эстетического ликования, которое выразил один из посланцев князя Владимира в легендарном летописном эпизоде «испытания вер», представляя православное греческое богослужение: *«Не знали, где*

мы, на небе или на земле». «Святая Русь», полагает Федотов, фактически заменяла несуществовавшее понятие Церкви как мистического тела Христова и при всем своем национальном акцентировании всё же содержала и вселенский смысл. Это вполне наивно-детская черта народной религиозности, когда и Палестина предстает «святорусской»:

Посылает Ирод-царь посланников
По всей земле святорусской.

А вот еще одно скрещение-соединение, которое возникло в народном сознании сразу после принятия христианства, еще в домонгольскую эру, и широко встречалось в духовных стихах: народ *крестьянский-христианский*, «вера крестьянская». Похоже, народное ухо услышало в *христианстве* свое, родное, соединило основное занятие населения с новой верой. За буквальным созвучием «неученый» народ увидел некий вышний перст, особую санкцию именно ему, народу крестьянскому, принять христианство — ведь в *крестьянстве* корнем слышался *крест*, то, что сразу явилось мистической эмблемой этой веры. И привилось это тождество столь широко и глубоко, что, как показывают историки, даже в правительственных актах еще XVIII века подчеркивалось отличие крещеного населения, «крестьян-христьян», от тех, кто пока еще не был крещен, всякие там «меря» и «чудь», пребывающие во тьме веры «поганой», язычески-идольской.

Русское масонство XVIII века

В XVIII веке, когда пошло складываться бытие русской философии как самостоятельной духовной области, генетическая связь ее с христианством по-своему проступила и в мысли, связанной с русским масонством, которое не раз характеризовали как *первую нравственную философию* в России: у Николая Ивановича Новикова (1744–1818), Ивана Владимировича Лопухина (1756–1816), Иоанна-Георга (Ивана Егоровича) Шварца (1751–1784), Семена Ивановича Гамалея (1743–1822), ближайшего друга и соратника Новикова... В среде русского масонства, родовой и образованной, впервые в России образовалась и целая плеяда переводчиков и редакторов богословской и философской литературы: Иван Петрович Тургенев (1752–1807), переводчик основных текстов, составлявших обязательный минимум масонского просвещения (Арндта, Дузетана, Штарка, Иоанна Масона, Фомы Кемпийского, Якоба Бё-

ме); Алексей Михайлович Кутузов (1745 или 1747–1797), переводчик Парацельса, Э. Юнга, Клопштока; Александр Андреевич Петров (1763–1793), переводчик Сен-Мартена, «Пастырского послания к истинным каменщикам» Гаугвица, книги Штарка «О древних мистериях и таинствах, бывших у всех народов», отрывков из «Махабхараты»...

Появление европейского масонства в России, начиная с середины XVIII века, в царствование Елизаветы, а затем его распространение и расцвет при Екатерине II выплеснуло характерную тенденцию, которая серьезно аукнется в дальнейших судьбах отечественной мысли и истории. Стагнация русской Церкви, попавшей под пяту Духовного регламента и обер-прокурорства, замкнувшейся во многом в обрядовом благочестии, отталкивала просвещенные, высшие слои городского общества от Церкви, от православия, в конечном итоге, увы, от народа и его веры. Возник и стал углубляться раскол между народом и образованными, интеллигентными слоями, менее чем через век он будет осознан как одно из главных, чреватых социальной катастрофой национальных бедствий.

Вышло так, что духовная жажда, порыв к самосовершенствованию, к углублению в вопросы веры и религиозной задачи человека, одним словом, идеальные, идеалистические устремления образованных русских кругов, первоначально нашли для себя именно эту заимствованную, *масонскую* форму своей реализации. (Кстати, и на своей родине, на Западе, причины ее появления и развития тоже были вызваны в определенной степени неудовлетворенностью ортодоксально-церковными рамками своих христианских конфессий.)

Как известно, дух свободных поисков истины и широкого общественного блага, охвативший эпоху Просвещения, уводил многих на пути и перепутья, далекие от христианства и даже ему враждебные. Но то же масонство, в том числе русское, возникает как реакция на подобные блуждания в опоре лишь на неглубокий рационализм, разрушительный скепсис, *лжемудрования* «Вольтеровой шайки». Для русских масонов вступление в орден становилось своего рода крещением в то, что они понимали как христианский универсализм, *внутреннюю* веру, устремленную в тайные глубины религии Христа. Этим глубин они не находили в плененной государством Церкви с ее непривлекательным догматизмом — на их взгляд, представляла она *внешнюю*, отживающую религиозную форму или, в лучшем случае, лишь предварение церкви *внутренней*.

Да, они проповедовали интенсивную духовную жизнь, самовоздельвание души, идеалистическое служение. По меньшей мере, ими

был поставлен вопрос о глубинном смысле жизни, о личности, божественной сокровенности в ней — но всё это, скорее, за стенами официальной Церкви, хотя многие из них формально оставались ее членами и даже пытались отстаивать преимущества православия перед западными христианскими конфессиями. Но по глубинному счету от православия масонов отделяло прежде всего стремление создать более душевно-интимный, «лучший образ богослужения» (Лопухин), собственную «малую церковь», если хотите, своеобразную *господскую* избранную церковь, круг братьев по духу, по сердечной привязанности — со своей общемасонской эклектичной обрядностью, впрочем, включавшей и православные церковные элементы.

Вообще образовательный, философский, нравственный уровень многих видных масонов был нетривиально высок для общества того времени. Одного из них, Гамалея, правителя канцелярии московского главнокомандующего, историк Василий Ключевский определял так: «Я недоумеваю, каким образом под мундиром канцелярского чиновника, и именно русской канцелярии прошлого века, мог уцелеть человек первых веков христианства. Гамалею подобает житие, а не биография или характеристика». За ним тянулся шлейф вполне достоверных историй житийного колорита: отверг казенный ему дар крепостными за хорошую службу — мол, куда ему еще во владение чужие души, со своей бы справиться; этот «Божий человек», как его называли, отличавшийся редкой щедростью в помощи нуждающимся, был способен на известный *жест* христианского святого — так, он отдал слуге сворованные им деньги и отпустил с ними на волю...

И другие русские масоны, те же Новиков, Кутузов, Лопухин... стояли на евангельских нравственных заветах; их они стремились претворять в собственной жизни и деятельности: занимались широкой благотворительностью, открывали избы-читальни, школы и аптеки для бедных, способствовали просвещению русской публики, безвозмездно переводили богословскую и философскую западную литературу, жертвовали свои состояния на издания книг и журналов, на создание «Дружеского ученого общества». Недаром многие отмечали, что именно масонская среда стала питомником будущего знаменитого феномена русской интеллигенции, где складывались родовые ее черты: самоотверженное служение *угнетенным* и *униженным*, самоотречение, моральный героизм и утопизм...

Тот же Новиков издал и переводы сочинений не особо им любимых французских энциклопедистов, и свод древнерусских памятников («Древняя Российская виблиотика»), и многочисленные сочинения

христианских отцов и учителей Церкви (Василия Великого, Иоанна Златоуста, Ареопагитики, Григория Паламу, Фому Кемпийского, «Путь паломника» Беньяна...). Но притом что масоны хорошо знали Ветхий и особенно Новый Завет, основывая на нем свои нравоучительные сочинения, следов глубокого их знакомства с мыслью восточных отцов Церкви не находится — похоже, их они открывали мало, зато с энтузиазмом распахнули ум и душу (особенно в период расцвета розенкрейцерства в России) западным мистикам, духовидцам, спиритуалистам, оккультистам, проповедникам герметичного знания и алхимии...

Раз не вняли богатству патристического наследия, глубочайшей мистериальной духовности церковной службы — *свято место пусто не бывает*... И пошло нашествие, в том числе книжно-переводное, крупнейших представителей мистической и масонской традиции: швейцарского последователя *оккультной пневматологии*, исследовавшей природу *духовных субстанций*, автора «Оккультной философии» Парацельса (1493–1541); шведского теософа Эммануэля Сведенборга (1668–1772); немецкого лютеранского мистика Иоанна Арндта (1555–1621), автора популярного среди масонов сочинения «Об истинном христианстве»; английского розенкрейцера Иоанна Масона (1706–1763), с его культовым трактатом «Познание самого себя...»; французского мистика Луи Клода де Сен-Мартена (1743–1803), духовного отца русских розенкрейцеров (мартинистов), занимавшегося магическими практиками (спиритизмом, вызыванием духов, магнетическим целительством), последователя немецкого визионера и мистика Якоба Бёме (1575–1624) первого переводчика на французский язык его сочинений; и самого Бёме (Лопухин перевел все сочинения автора «Авроры, или Утренней зари», хотя этот перевод так и не был напечатан)... По сути тут проглядывает феномен подростковой (в духовном смысле) образовательной всеядности, религиозно-теософского синкретизма — только через век на стадии «совершеннолетней» веры русских христианских мыслителей образуется тонкое и точное «различение духов».

Первым русским масоном называют самого Петра I. Предполагают, что вступил он в орден еще за границей; вернувшись же на родину, по преданию, при активном участии Франца Лефорта и Патрика Гордона, установил первую русскую масонскую ложу, и хотя прямых документов об этом событии не осталось, память об императоре недаром держалась и культивировалась в этой среде, найдя выражение в положенной на хоровое пение «Песни Петру Великому» Державина, исполнявшейся русскими масонами. Впрочем, сама эта первая ложа

при внешней и довольно невежественной еще подражательности западному образцу вполне смахивала на инфантильную карикатуру.

Со второй половины XVIII века масонство постепенно набирает авторитет и силу, становясь, по оценке Николая Бердяева, «первой свободной самореализацией общества в России» («Русская идея»). Фактически почти все видные представители дворянского общества, *лучшие люди* эпохи устремились в ложи, явив первое достаточно широкое общественно-духовное движение в империи (считается, что более трети образованных русских людей были масонами). При Елизавете для многих это еще лишь модное, весьма поверхностное поветрие, забавная игра — заманивала она и интригой некоей тайны, к тому же открывала доступ к общению с влиятельными особами.

С начала 1760-х до начала 1780-х годов масонство в России обретает новый, значительно более серьезный уровень, проходит этап религиозно-нравственного учительства, основанного на трех первых ступенях так называемого «иоанновского» («голубого») или «символического» английского масонства. Покровителем его считался Иоанн Предтеча (соответствующий вводному в масонство этапу), голубой цвет символизировал прекрасные начала нравственности: любви, братства, самосовершенствования...

Основная задача — на основе христианской этики воспитать и возвысить нравственную природу человека — в символике масонства обозначалась как формовка *молотком* (усилием разума, воли, действенной энергии) «дикого камня» (наличной греховной природы человека) в «совершенную кубическую форму» (очищенное, улучшенное естество). В тех же строительно-архитектурных уподоблениях, свойственных мышлению «свободных каменщиков», эти кубически правильные элементы должны были идеально пригоняться к другим подготовленным таким же образом камням и являть в совокупности гармоничное единство, внутренним принципом которого стало бы не стирание личности, жертвенное самоумаление, а добровольное понимание пропорций — уступить и поступиться ради общего и своего блага!

Это было время четкого идейного самоопределения русского масонства как противника вредоносного влияния «вольтерьянства», через которое, кстати, вначале прошли многие будущие масоны (как позже, правда, на другом интеллектуальном уровне, наши знаменитые религиозные мыслители, от Бердяева до Булгакова, не избегли искусства марксизма). Эмблемой этого переворота встает сцена, рассказанная Лопухиным в своих «Записках»: закончив перевод заключительной итоговой главы «Системы природы», так называемого «Устава приро-

ды», Гольбаха, он вдруг пронзился ужасом, куда могут завести подобные безбожные, скептические, *злонравные* воззрения, «почувствовал неопишанное раскаяние: не мог заснуть ночью, прежде нежели сжег» тетрадку со своей работой. Сжег мосты к «модной и ложной» философии, которая окажется среди фурий, воодушевлявших грядущее французское революционное *кроворазлитие*, но не приник и к традиционной церковной вере отцов, а стал развивать свое видение «внутренней церкви» и строить ее в душевно теплом и мировоззренчески созвучном кругу друзей-масонов.

Искандер (Герцен) в небольшом предисловии к изданию этих «Записок», отмечая в жизни сенатора Лопухина редко встречающееся «единство высшего порядка, связующей мысли, общего стремления», объяснял это прежде всего тесной «человеческой связью», «сознанием совокупного труда», где каждый чувствовал себя «живой частью живого организма».

И все же русские масоны, стремясь быть на высоте и христианской Благой Вести, и лучших достижений человеческого ума и творчества Нового времени, кое-что взяли и у своих противников, тех, от кого они ушли. У энциклопедистов: их пафос просвещения, высокую оценку научного знания, правда, в другой целевой перспективе — не поверхностного разоблачения религии, а возможности сотрудничества науки с христианской задачей. Тем самым фактически первыми в русской мысли указали на реальность плодотворного синтеза религии и науки. Что касается центральной философской проблемы русских масонов — проблемы человека, то их подход зиждется как на христианской антропологии, так и прорастает из ренессансных корней, особенно по части апологии человека.

Известный пропагандист нравственно-философских и педагогических идей, издатель сатирических и масонских журналов, первой в России достаточно систематизированной огромной серии книг по различным областям научного знания и культуры, философии и литературы Николай Новиков в программном «Преуведомлении» к своему новому журналу «Утренний свет», напечатанном в первом его номере (1777), счел необходимым прежде всего так четко настроить оптику читателя, чтобы в сиянии первой, очевиднейшей истины встало великое значение и предназначение человека в мире.

Отправной метафизический факт особого, земно-царственного достоинства человека — в том, что он один «получил свое образование по образу Всевышнего и животворящее дуновение Всемогущего даровало ему жизнь». «Ничего преизящнее, величественнее и благо-

роднее человека нет» — сотворен и поставлен он *владыкою* всех «трех царств природы», им творчески обработано «пространное поле наук и художеств», которые не просто способствуют благополучию его существования, но работают на «расширение души и сил ее».

Так Новиков упорно внедряет несколько первоустановок масонского гуманизма. «Человека за истинное средоточие сей сотворенной земли и всех вещей почитаем!» («экстракта из всех существ», говорили масоны). И тогда неотъемлемой, важнейшей частью *познания мира* становится «наука познания самих себя», причем познания не внешне-поверхностного, а глубинного, которому надо учить и учиться опытно, нисходя «с поверхности тела» «во внутренность сердец».

Кстати, именно русское масонство чутко услышало евангельское разделение дурных, а то и злодейских качеств человека и его самого — избавить от первых и спасти второго! Тот же Новиков, усматривая в сатире «бич» для грехов и пороков, обличение «нечеловеков», тут же спохватывается и вырубивает к различению пороков и их носителей, утверждая «нерушимый закон»: «...давать восчувствовать сие наказание единым токмо порокам, а не особам, поелику они суть человеки. Порок и человек, два сии предмета, должны в наших листах быть подобны двум параллельным линиям, которые вечно одна другой прикоснуться не могут» («Предуведомление»).

В статье «О достоинстве человека в отношениях к Богу и миру» («Утренний свет», декабрь 1777) Новиков продолжает свой урок: вливает уверенность в достоинство и силу человека, вновь и вновь сосредотачивая внимание на поразительных его дарах: «бессмертном духе», «разумной душе» и, что важно, его *теле*, которое он не только не умаляет и не унижает на неоплатонический манер, но вполне похристиански восценивает как «с несравненным искусством сооруженное к царственному зданию» целого человека.

Такие великие задатки и качества требуют своего пестования и развития, и автор понуждает читателя к воспитанию в себе человека достойного, добродетельного, вставшего на путь неустанного нравственного возвышения, пестующего *почтение к самому себе*, без которого не получится и необходимое уважение к «любезным сочеловекам сего мира». Позднее этот завет русских масонов буквально подхватит и введет в круг благородных качеств человека Пушкин. В своем стихотворении «Еще одной высокой, важной песни...» (1829) он рисует «часы неизъяснимых наслаждений», что приносит человеку беседа с самим собой, погружение в «сердечну глубь» своей личности, несущую познание своего «могущества и немощи»:

Они меня любить, лелеять учат
Не смертные, таинственные чувства.
И нас они науке первой учат:
Чтить самого себя.

Новиков добавляет еще одну сторону к древнему античному императиву познания себя, призывая «рассматривать человека надлежащим образом во всех окрестностях его», в его отношении «ко всем вещам, вне его сущим», в их бесконечной цепи, часть которой сам человек, пусть и на правах, так сказать, «творения первой степени». Против самодовольной человеческой гордости, той, что возвышается над ближними и тем более над другими низшими тварями, автор поставляет «благородную гордость», равно справедливо и щедро распространяемую на себя и на себе подобных, не забывающую о вселенской связи всего со всем в мире, когда каждая вещь, включая человека, есть *«цель всех других и средство ко всем другим»*.

Рассматривая человека как *цель* всего мира, Новиков вдохновенно восписует, как всё вокруг, от земных щедрот и красот до небесных, располагается ему на пользу и услаждение чувств. Почитая же себя *средством* для остального мира, люди, живущие *по достоинству человеческому*, «окрест себя только единое устрояют благо, во всех частях себя до совершенства довести стараются и всякое благодеяние чинят не из какого другого намерения, как только из единого удовольствия творить добро...», тем самым уподобляясь Богу в Его свободном и «незаинтересованном» акте творения и поддержания тварного мира. И тогда «человеки, почитаемые *средством*, суть более, нежели когда бы они только почитаемы были единою *целию*, или *средоточием*, для которого все вещи на свете пребывают».

Теоретически-прекраснодушная, восторженная, односторонняя апология человека была вполне сознательным капитальным пунктом русских масонов. Ведь разъедающий скепсис, уничижение человека, ядовитый цинизм на корню уничтожают всякий порыв к его совершенствованию, к делу гармонизации жизни. Масоны, конечно, не могли не осознавать вполне объективную основу скептического отношения к человеку своих оппонентов, разве что не в его радикально-безнадежном варианте. Но в своем педагогическом стремлении наставить человека на *облагорожение* и возвышение своей природы, подвигнуть к «упражнению в нравоучении», к важнейшей *науке нравоучения*, науке управления собой и направления своих действий «к нашему благополучию и совершенству», идеологи «голубого» масон-

ства выносили за скобки объективные тени человеческой природы, всю глубину парадокса человека. Надо лишь учитывать, что мыслили и проектировали они в поле безусловной веры, где начала и концы гармонично сходились, где изымалась та *отрава* смертности и временности столь замечательного явления, как человек, что приводила к дисбалансу, иррациональному своеволию, неискоренимому злу и метафизическому бунту в нем.

Оттого столь же капитальной основой, без которой рушилась вся их архитектура человека, было постоянное уверение в абсолютной необходимости и реальности бессмертия души, доказательства веры в него. Тот же Новиков, как и многие другие масонские мыслители, разворачивавший картину величия и царственного блеска человека, вкупе с утопической верой в неуклонный прогресс, это признанное детище следующего XIX века, но уже вполне оформившееся в масонстве (там, за облаками — «золотой век!»), рисовал совсем другую, зловещую картину в случае развенчания и потери веры в бессмертие нашей души и в будущую жизнь.

Уходит высшее утешение и надежда — и «не восхитит нас никакое великодушное и благородное действие, и менее того еще мы сами будем в состоянии что-нибудь великое произвести. Чистейшие небесные чувствования должны будут уступать скотским похотениям, правда неправде, добродетель беззаконию; несчастный отчается, невинность утеснится, злодей и порочный восторжествует; имение, честь и жизнь будут в опасности, словом, вся земля делается адом» («Заключение» — «Утренний свет» 1780, декабрь. Ч. 9.).

Аргументы за бессмертие души, кроме первого и самого древнего, что, мол, душа есть «существо простое» и, следовательно, неделимое, не подверженное разрушению, носят все характер нравственно-должный, вытекают из глубочайшего желания человека, из веры в его достоинство, в то, что это более чем «благоразумно» и «полезно» («Рассуждение о бессмертии души», неподписанная статья в журнале Шварца «Вечерняя заря», 1782, Ч. 1). Отсутствие бессмертия души означает полное ничтожество и нелепость человеческой жизни, фиаско ее: «...если душа человеческая умирает с телом, то скотское состояние есть во многом превосходнее пред человеческим» (Там же.)

И хотя в своих размышлениях о бессмертии души масоны мыслят скорее по-платоновски, чем по-христиански, да и цитируют для подкрепления всё больше античных мыслителей, вообще как-то обходя главное христианское чаяние воскресения во плоти, для них безусловно: бессмертие души является гарантией вечного бытия личности,

опорой осмысленного бытия. Значительно позже убежденный масон, известный писатель Михаил Осоргин недаром определил «масонскую загадку бытия» как «временную смерть вечного и бессмертного» (статья «Символическое миропонимание»). И масонство, это проходящее уже через века «предприятие», в последней редукции вновь упирается в загадку смерти, попытки обезвредить ее невыносимую физическую и духовную интоксикацию человека — на этот раз через веру в ее «временность» и преодоление, достижимость «подлинного земного рая, высокого и вдохновенного благополучия, гармонического общения, доведенной до идеала взаимопомощи живых существ» (Там же).

Третий период развития русского масонства XVIII в. отмечен учреждением в России, прежде всего в Москве, «ордена золотозарубчатого креста», розенкрейцерства. Оно принадлежало к шведскому, «андреевскому», «красному», «научному» масонству, культивировавшему лишь высшие ступени. Его осенял образ Андрея Первозванного и красный цвет непримиримой борьбы за истину («победить или умереть!»), царили строжайшее послушание, мрачно-таинственная эстетика изощренного символического ритуала, культ «наук» теософских и натурфилософских, эзотерического знания.

Конструкция ордена, через единственную высшую ступень мастера и следующую законспирированную ступень Соломоновых наук (теоретических братьев), воздымалась к вершинам избранных просветленных, «внутреннему ордену», «внутреннему святилищу премудрости» со своим советом, судом и на последней (тридцатой) ступени с его главой — абсолютным монархом, непререкаемым и недоступным, Великим избранником, «Рыцарем белого и черного орла».

При этом сохранялось и наследие уже рассмотренного иоанновского «голубого» англо-шотландского масонства, с которого и начиналось братство свободных каменщиков в России (система елагинских и рейхелевских лож, объединившихся в 1776 году). Собственно все его *нравоучительные цели, наука самопознания и самосовершенствования* вошли неотъемлемой частью и в русское розенкрейцерство, где рядом со Шварцем, инициатором введения новых степеней, добившимся статуса России в качестве VIII свободной и независимой провинции масонского мира, оказались фактически все фигуры, группировавшиеся вокруг «Дружеского ученого общества» Новикова: сами братья Новиковы, Лопухин, Кутузов, Иван Тургенев, поэт Михаил Матвеевич Херасков, Гамалея (все они объединились в новую ложу «Гармония»).

Достаточно прочесть работу Лопухина, автора русской системы «духовного рыцарства», «Некоторые черты о внутренней церкви, о еди-

ном пути истины и о различных путях заблуждения и гибели», чтобы вновь окунуться в атмосферу нравственных идей масонства, представленных в статьях Новикова, где возрождение божественной природы в человеке связывается со всецелой ориентацией на Христа, с «подражанием Христу», «с поучением себя в познании природы и самого себя», с «истинным самопознанием», непрерывным совершенствованием, пестованием любви, с такими аскетически-христианскими добродетелями, как «пробуждение сердца», «отсечение страстей», «убегание зла», «насилование воли своей к исполнению воли Божественной»...

В своих речах, хранящихся до сих пор в архиве, и в университетских, потом частных, на дому лекциях, частично опубликованных в 1813 году, начиная свое прикровенное посвящение в дух розенкрейцерства, Шварц утверждал: его учение следует «по стопам христианства», ставя при этом перфекционистскую задачу своим приверженцам стать «лучшими христианами, лучшими подданными, лучшими гражданами, отцами и прочее, нежели как до вступления в орден». «Уподобляясь архитектору, не землю должны мы расчищать, но очищать душу и сердце и во глубине его положить основанием веру и любовь. На сем-то твердом основании утверждается вечная наша жизнь». Как он же высказывал принципиальную мысль: «...преподаваемые науки без Христианства во зло и в смертный яд обращаются» («Отрывки из лекций покойного профессора И.Г. Шварца»).

Имевший широкое хождение «Нравоучительный катехизис истинных франкмасонов» Лопухина представляет собой главным образом повторение основных библейских заповедей и евангельских Христовых поучений. Звучит в нем и характерный масонский мотив лояльности к властям, отказа от всяких дерзких претензий к ним, от социально-политической борьбы, как и необходимости «почитать установленные обряды церковные», но так, чтобы «пользоваться внешним богослужением для внутреннего».

Однако возникают и новые, *розенкрейцеровы* акценты активности человека в деле метафизическом, в совлечении с себя ветхой адамовой природы, в созидании из своего тела «храмины, которой надлежит быть Яслями возрождения и Земной обителью истинного Человека, внутреннего, духовного, сотворенного по образу и подобию Божескому».

В этом катехизисе замечательно отсутствует нередко возникающее в масонских текстах приятие смерти, даже преклонение перед ней (так, среди обычных требований ордена, начиная с повиновения ему и самопознания, есть и «любовь к смерти», а кое-кто договаривался до «похоронного экстаза»). На вопрос: «Каким образом истинный

франкмасон должен готовиться к смерти?» — ответ дан безукоризненный: «Непрестанно стараться умирать греху», как видим, с отсылкой к 6 главе Павлова «Послания к римлянам» с ее лейтмотивом стать «мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6:11).

Не менее замечателен последний, венчающий катехизис ответ, включающий ноту всеобщего спасения и приобщения всех к высшей *обоженной* природе (хотя сами масоны не употребляют этого патристического понятия): «Когда всякое Страдание, Труд и Работа престанут? Когда не останется ни единой воли, которая бы не совершенно покорилась Богу; когда золотой век, который Бог хочет прежде внутренне восстановить в малом Избранном народе, распространится везде и явится внешне; когда Царство самой Nature освободится от проклятия и возвратится в Средоточие Солнца; тленное облечется в нетление, мертвенное в бессмертное, смерть испразднится; и будет Бог во всех».

Лопухин следует здесь тому идеолого-мифологическому вектору цели и смысла работы человека над собой, который исповедовали розенкрейцеры. В двух словах об этой их метафизической схеме. Адам в раю получил от Бога не только высшую премудрость, но и свойства бессмертной, могущественной природы (символом этой его первоначальной природы у масонов служил «совершенный многогранник»), после грехопадения все эти качества в ветхом Адаме затемнились и погасли, он впал в состояние «бедственной временности» (Лопухин), уклонился в «самость», сохранилась в нем лишь «малая искра света», и вот она-то через цепочку избранных передавалась из поколения в поколение, ее носителями в более-менее полной мере и являются посвященные высших ступеней ордена. Последний член этой метафизической схемы, образующей триаду, представал в Богочеловеческом лице Нового Адама, Иисуса Христа, Кто открыл человеку возможность начать процесс «совлечения» с себя «ветхости Адамовой», дабы вновь обрести тот онтологический статус, каким обладал Перво-Адам.

Теософия русских розенкрейцеров, разработанная на основе толкования Священного писания, отпечатала в себе мощные следы влияния Парацельса, Бёме, Сведенборга, Сен-Мартена (откуда их название «мартинистов»), герметическую традицию. Книги их, переводимые Гамалеей, Кутузовым, Тургеневым, Трубецким, Петровым, включая особо популярную аллегорическую и сатирическую повесть «Хризомандер» (первое печатное издание типографии русских мартинистов), выходили под патронатом Лопухина из-под тайного типографского

пресса. Его обслуживали вначале в доме Шварца специально набранные немецкие работники.

Теософские представления мартинистов в какой-то малой, избранной мере обнародовались, частично выходили в печать, но главным образом остались в рукописных сочинениях, в разного рода поучающих диалогах с посвящаемыми, запечатлелись в свидетельствах. Очевиден настрой масонов на то, чтобы, овладев премудростью тайных наук, самим стать духовидцами — путем особого самовоспитания и тренировки ума и воли, развития нравственных, духовных и *вышестественных* качеств.

Русских масонов отличало стремление к *реализации* высоких нравственных императивов, к пестованию в себе высшей природы, а у мартинистов оно простиралось и до дерзновенного задания воздействовать на природу вещей с целью снятия с нее послегрехопадного морока, ее просветления и одухотворения. 18 декабря 1790 года Кутузов писал Лопухину: «Теоретическое христианство без практики есть уголья, собираемые на голову мою, но практическое христианство есть истинный бальзам, проникающий всё наше существо» (Переписка московских розенкрейцеров Н.Н. Трубецкого, И.В. Лопухина с А.М. Кутузовым). При этом словом «христианство» он обозначает свой, розенкрейцеров, его извод (не забудем, что это было время осуждения ближайшего друга молодости Кутузова Радищева, когда он сам опасался ареста и был уверен в перлюстрировании своей переписки).

Что касается опытной *натурфилософии* мартинистов, т.е. попыток переходить к воздействию на природу с целью ее облагорожения, будь то алхимия, или «божественная магия», пытавшаяся вызывать светлых духов для сотрудничества в познании тайн природы и воздействия на нее в благоприятном направлении, или стремление найти ключ к оздоровлению физического естества, ко «всеобщему универсальному врачеству», то подобные попытки принадлежали к тому, особо охраняемому от разглашения, тайному кругу занятий, о котором нет достоверных сведений.

То, что осталось в масонских архивах на этот счет, тщательно зашифровано, плохо поддается хоть какому-то прочтению, при этом совершенно неясно, насколько речь идет о действительном «магическом» эксперименте или только о некоем образном иносказании чего-то желаемого, ставящегося как теоретическая цель. Хотя, по свидетельству исследователей, якобы есть в этих текстах описание выращивания гомункула в ретортах «из майской росы и человеческой крови», рекомендации по вызыванию добрых и злых духов и прочее,

но это, на мой взгляд, скорее всего лишь книжный пересказ из богатой традиции писаний такого рода.

В этих мистических и псевдо-мистических завалах много шлака, но есть в них и пока лишь фантазирующее (в силу еще малого *научного* знания и умения) стремление к действительному овладению силами распада и созидания в мире, с тем чтобы первые пресечь, а вторые развернуть в направлении реального осуществления заповеди Иисуса *творить Его дела* исцеления бытия от *падших* начал несовершенства, болезни и смерти.

Завершая краткий экскурс в русское масонство, отмечу те его изъяны (и масонства вообще), которые сильно уродуют его лик в зеркале исторической и нынешней оценки. Изъяны и инфантильно-забавные, *смешные*, можно сказать, и тяжкие, даже опасные. Все знают, что масонство — предельно символизированное учение, требовавшее тщательного изучения своего *изобразительного* языка, «внешнего чертежа великих сокровенных истин»: всех этих циркулей, открытых на шестьдесят градусов, соли в пятиконечной солонке, треугольников, мечей, гробов, черепов и костей и т.д. и т.п.

Парадокс в том, что, отталкиваясь от православного церковного обряда, богословски-глубокомысленного и цельного, русские вольные каменщики сами попадали в тенета обрядности, только масонской, эклектически-броской, с массой известных и тайных ритуалов, создающих впечатление какой-то готически-подростковой, серьезно-опасной игры, рассчитанной на сильное, а то и шокирующее, подавляющее воздействие на тех, кто решился вступить в братство. Мрачным инфантилизмом, живописно-кровожадно-варварским, веет от масонских клятв сохранять верность ордену, всё отдавать его «благу и преуспеянию», быть предельно «осторожно и скрытно», ни под каким видом не разглашать его тайн: «...В случае же малейшего нарушения сего обязательства моего подвергаю себя, чтобы голова моя была отсечена, сердце, язык и внутренняя вырваны и брошены в бездну морскую; тело мое сожжено и прах его развеян по воздуху. В чем да поможет мне Господь Бог и Его милосердие. Аминь» (текст клятвы первой половины XVIII в. из тетради масона ложи «Избранного Михаила», поэта Федора Николаевича Глинки, опубликован в «Российском архиве», М., 1994).

Недаром и «глубокомысленно»-усложненная, аллегорическая эмблематика, ритуальная мишура, эзотерический колорит масонства, и тщательно поддерживаемый флёр таинственности представлялся многим великим людям культуры, прямо причастным к масонству, пе-

частью духовного ребячества в нем, признаком, говоря определением Федорова, «несовершеннолетия» этого заведения. Так, Лессинг писал в «Масонских беседах»: «Я ничего не вижу иного, ни о чем больше не слышу, как только о детских забавах».

А Гердер, тоже масон и апологет идеального масонства, полагал не просто ненужным, но глубоко вредным тайный характер масонского общества, предлагая сделать из него открытое общество мыслящих людей всего человечества. В 1786 году Гердер писал филологу Гейне: «...я смертельно ненавижу все тайные общества и посылаю их к черту после наблюдений, которые я сделал в их среде и вне ее; под их покровом скрывается только властолюбивый обман и дух коварства».

Тут Гердер точно обнаруживает, насколько опасны всякие иерархически-кастовые постройительные идеи и учреждения, тем более с системой закрытых, фактически несообщающихся отсеков (ступеней) снизу доверху, с большой вероятностью всякого рода корыстных подмен, узурпаций «святости» и эксплуатации наивных сердец... В диалоге Гердера «Главкон и Никий» сказаны такие золотые слова: «То тайное общество, которое честно мыслит о религии и истине, тотчас перестает быть тайным, потому что только открытая истина есть Божье дитя...». Такой *открытой истиной* стала русская философская мысль активного христианства, начиная с Федорова, с его обращенностью ко всем и каждому, к «ученым и неученым, верующим и неверующим, духовным и светским».

Первый русский философский имморалист

В советское время Александр Николаевич Радищев (1749–1802) был фигурой культовой: в генеалогии русского революционно-освободительного движения, он занял место его зачинателя, духовного родоначальника декабристов и революционных демократов. Да, Радищев непримиримо выступал против неограниченной «тирании» «самодержавства» и крепостничества, но прежде всего по самому своему образованию и натуре, одновременно мягкосердечной по отношению к людям, особенно притесняемым и терпящим бедствие, и твердой в своих убеждениях, был апологетом справедливого закона и еще до Французской революции (и уж тем более до эпохи, которая так подняла его на избранный пьедестал) предвидел каверзные метаморфозы «вольности» («Свобода в наглость превратится / И власти под ярмо падет» — ода «Вольность», 1783).

На мой взгляд, в наследии Радищева наибольшее значение для нас сейчас заключено в его философском сочинении «О человеке, о его смертности и бессмертии», созданном во время ссылки в Сибирь. Замечательно, что писатель и мыслитель, столь уязвленный проблемами, связанными с социальным и политическим бытием различных слоев русского общества, его конкретных членов, столь затронутый мощным общеевропейским движением к антидеспотическому, справедливому, гуманному устройению социума на более эгалитарных и свободных, чем прежде, началах (оставим пока в стороне изнанку этого процесса), когда он берется, наконец, подумать о самом главном — о природе самого человека как особого физического, нравственного и духовного существа в мире, то опирается в парадокс его *смертности*, императив ее преодоления, без чего настоящее устранение прочих, столь раздиравших его ум и чувствительность земных бед и несправедливостей обрекается на неудачу или лишь паллиативное утешение.

Александр Николаевич Радищев родился 20 августа 1749 в имении отца в селе Немцово Калужской губернии. Он был первым ребенком в образованной дворянской семье крупных землевладельцев. Его отец, Николай Афанасьевич, человек благочестивых правил, начитанный в богословии и истории, знал несколько языков и сам активно участвовал в первоначальном обучении ребенка еще в деревне. Уже с семи лет домашнее его образование продолжилось в Москве, в доме Михаила Аргамакова, куратора только что открывшегося Московского университета, родственника его матери, где с ним занимались университетские преподаватели.

Во время коронации в Москве только что захватившей престол Екатерины II Аргамаков записал тринадцатилетнего Александра в пажи, и при дворе в Санкт-Петербурге он стал учащимся элитного Пажеского корпуса, где обычно готовили придворных. Но новая императрица с первоначальной претензией на преобразование России в просвещенную монархию добавила задачу начать формировать здесь и будущих юристов, потребных для учреждения нового Уложения, свода имперских законов. Для завершения юридического образования Екатерина II отправила шестерых лучших воспитанников Пажеского корпуса, в том числе и Радищева, в Лейпциг, где он пробыл четыре года (1767–1771).

Это было время не только углубленного занятия юриспруденцией, но и формирования знаний Александра по естественным наукам, особенно медицине, увлечения французской просветительской философией, от Монтескье и Вольтера до Мабли и Руссо, особенно же иде-

ямы Гельвеция, по книге которого «Об уме» он и его друзья (Алексей Кутузов, Андрей Рубановский, Сергей Янов, рано умерший в Лейпциге Ушаков, о ком позднее Радищев написал «Житие Федора Васильевича Ушакова») «мыслить научались».

Вернувшись в Россию, он работает два года протоколистом в Сенате, обращается к литературе, знакомится с Новиковым, который в частности издает его перевод книги Мабли «Размышления о греческой истории» с примечаниями, а в 1773 году со своими ближайшими друзьями Кутузовым и Рубановским переходит на военную службу в штаб Финляндской дивизии в качестве юридического советника. В этом же году его посвящают в масоны в ложе «Уrania» — казалось бы, пошел процесс смены мировоззренческой ориентации, который всерьез захватил его друзей (см. предыдущий этюд). Но с Радищевым такого не произошло, тем более в радикальной форме. В работе ложи активности он не проявлял, разве что продолжая какое-то время поддерживать личные, дружеские отношения со многими русскими «свободными каменщиками». Тем не менее расхожее мнение было иным: так, Пушкин писал, что знаменитая опальная книга Радищева «Путешествие из Петербурга в Москву» «вышла из среды масонов», а Екатерина II, познакомившись с той же книгой, первым делом припечатала: «автор — мартинист». Это было, впрочем, недоразумением, Радищев довольно скоро разошелся со своими прежними друзьями, его духовному вкусу претили теософские «лжемудрования» Сен-Мартена и прочих оккультистов, новых их кумиров, как не мог он принять и их подчеркнутую, сугубую лояльность к властям, отказ от всякой социально-политической критики режима.

Впрочем, та же императрица, за год до процесса над Радищевым, в 1789 году, прикрыв издательскую деятельность Новикова, лишив его московской университетской типографии, а в 1792 году посадив на пятнадцать лет в Шлиссельбургскую крепость и разогнав масонские ложи, во многом боролась со страшными тенями своего воображения, подозревая в мартинистах европейский революционный и антихристианский запал (на деле в России с ними было совсем наоборот), чрезмерно опасаясь возможных сношений их с ее сыном, наследником престола Павлом.

Если Новиков вступил в масонский орден в 1775 году после подавления Пугачевского восстания, получив, как и его сподвижники, от зрелища беспощадной жестокости бунтовщиков (впрочем, и обратная, государственная, сторона в своих карах впадала в крайность) первую мощную прививку от политической активности, которая позднее еще

укрепилась после французских революционных черных бурь, то Радищев в том же 1775 году, когда он женился на племяннице Рубановского Анне Васильевне, хотя и ушел в отставку на два года, погрузившись в частную, семейную жизнь, вскоре возвратился на государственную службу, в Коммерц-коллегию, под начальство ее президента, крупного государственного деятеля, сенатора либерального уклона, критически настроенного к императрице, Александра Романовича Воронцова, открывшего для себя ум и честность Александра Николаевича. Прослужив же там десять лет, в год своей *катастрофы* по протекции Воронцова становится управляющим крупнейшей в России Петербургской таможней, не изменив своих антидеспотических убеждений.

Радищев специально здесь подбирает себе сотрудников, которые в течение полугода в качестве переписчиков и наборщиков помогают ему издать в оборудованной в его доме типографии «Путешествие из Петербурга в Москву», над которым он работал несколько лет. В конце мая 1790 года в одной из книжных лавок книга появилась в продаже, расходясь довольно быстро. Однако уже через месяц Екатерина II, познакомившись с первыми тремя десятками страниц «Путешествия...» и выдав своему секретарю знаменитый вердикт «Бунтовщик, хуже Пугачева», открыла следствие. 30 июня, в день ареста, когда Радищева прямохонько препроводили в Петропавловскую крепость, он успел разве что сжечь оставшийся тираж.

Но что это могло изменить? Уже после задержания Александра Николаевича императрица за несколько дней внимательно прочла всю книгу, оставив на ее страницах свои замечания, полные высочайшего, часто очень личного раздражения и гнева. Ее впечатления и легли в основу допросов и судебного разбирательства, все нити которого она держала в своих руках. Дознание вел начальник тайной экспедиции Шешковский, известный своим жесточайшим обращением с «политическими» подследственными, но, к счастью, и падкостью на лакомые подношения. Эти и воспользовалась сестра рано умершей жены Радищева Елизавета Васильевна Рубановская, пожертвовавшая бриллиантами, так что пытка была исключена из арсенала средств давления (как всегда, искали сообщников...). Стремительно, всего за десять дней, рассмотрев его дело, Петербургская Палата уголовного суда уже 25 июля 1790 вынесла приговор: «смертная казнь».

Так что Радищев, как позднее Достоевский, пережил с трудом вмещаемое сознанием потрясение ситуацией *перед лицом* скорой, уже запланированной насильственной и позорной *смерти*. Два следующих дня он уже пишет свое завещание, обращаясь главным образом

к своим юным детям и свояченице Елизавете Васильевне. В этом завещании отразилась благородная, чувствительная душа Александра Николаевича: спешит он дать и последние отцовские наставления, и рекомендации своим близким по устройству их благосостояния и судьбы, не забывая и слуг, приданных ему его отцом (своих крепостных у него никогда не было), прося дать им отпускную за верную службу, и молит о прощении всех родственников...

Ожидая в конце июля — августе подтверждения Сенатом и Государственным советом постановления суда, Радищев читал в камере Петропавловской крепости «Минеи-Четии» и, основываясь на житии Филарета Милостивого, «переложил» его «несколько на образ нынешних мыслей», с личным подтекстом и педагогическим замыслом: хоть так, из узилища, оставить главный завет детям — пестовать в себе «мягкосердечие, которое можно назвать физическим корнем добродетели», доброделания, *упражняться* в «милосердии, человеколюбии, благодеянии, милости». Писал, мало надеясь, что дойдет до них — и оказался прав, текст этот, упрятанный в секретно-сыском деле Радищева, вышел на свет лишь в конце следующего века. (Вот она, временами невольно возникающая побочная «культурно»-архивная, сберегающая роль отечественной охраны!)

Тем временем императрица, как решающая, хотя формально и внесудебная инстанция, по случаю Радищева выпустила 4 сентября именной указ, в котором признала его «виновным в преступлении присяги и должности подданного». Но «по милосердию и для вящей радости», радости в связи с заключением мира со Швецией, смягчила-таки окончательно утвержденный Государственным Советом смертный приговор: лишить дворянства, всех чинов, ордена и сослать на десять лет в дальний сибирский Илимский острог!

Интересна реакция масонов на такую оглушительную новость, о которой можно судить по изданной «Переписке московских розенкрейцеров Н.Н. Трубецкого, И.В. Лопухина с А.М. Кутузовым». Мы уже знаем, что Кутузов был ближайшим другом юности и молодости Радищева, хотя и разошелся с ним в последние двадцать лет, когда тот стал одним из самых видных мартинистов. Но тем не менее именно ему Радищев посвятил не только «Житие Федора Васильевича Ушакова», но и «Путешествие из Петербурга в Москву» под инициалами А. М. К. со специальным вводным текстом, где называет его «своим сочувственником» и, признавая различия их во «мнениях о многих вещах», верит: «...сердце твое бьет моему согласно — и ты мой друг». Как и объясняет неудержимые побудительные *сердечные* причины к

такому сочинению: из «чувствительности и сострадания» к человеку в его бедствиях («Я взглянул окрест меня — душа моя страданиями человечества уязвлена стала») и надежды на помощь ему, «я почувствовал, что возможно всякому соучастником быть во благодетельствии себе подобных».

Тут, действительно, как не сойтись Радищеву со своим другом в общих идеалах равенства и достоинства людей, человеколюбия, терпимости, воспитания высшего человека, активно сострадательного к другим, особенно несчастным и нуждающимся!.. Но Радищев покусился на резкие, бичующие акценты, касающиеся самой власти, а тут уже стоп, отход от общественно незлобиво-безобидного русско-масонского христианства, которое, кстати, тоже не спасло их от подозрения в тайном «бунтарстве». Отсюда в письмах Лопухина к Кутузову, находившемуся за границей, при понятно-осторожных уверениях, что книгу Радищева саму не видел и не читал, разве что жалость к его *недомасонскому* недомыслию, сожаление о нем, несчастном, и надежда, что опамятуется, поймет, покается... Масоны, по сути, более всего осудили Радищева не столько за дерзость социально-политических требований, сколько за открытую публикацию своего взгляда, за стремление к публичности. Ведь нечто *разгласить* — это радикально не-масонский жест!

Но сам Кутузов, убежденный, что «главное место наших подвигов находится в нас самих», «в шестви к средоточию», при этой своей доминанте на *внутреннее*, нашел такие слова ободрения и утешения узника, которые оказались в точном резонансе с новым глубинно философским и религиозным поворотом мысли и сердца Александра Николаевича. В письме из Берлина старому опальному другу от 27 марта 1792 года Кутузов писал: «Доколе мы носим на нас одежду тленности, нет нам надежды наслаждаться чистою радостью. Существует ли она на земле сей? Мы окружены здесь тленностию, всё здесь мечта и сон. <...> Превозмогай твои обстоятельства в “училище несчастья” и помни, что ты человек».

И Радищев, действительно, наилучшим образом использовал выпавшее ему «училище несчастья». Уже по дороге в ссылку, мучаясь поначалу больше всего разлукой, быть может, вечной, с самыми дорогими ему существами, своими четырьмя детьми, страдая от нестерпимой тоски, почти до *потери рассудка*, он искал способы *упражнять свой разум*, «сколько возможно то чтением, то примечанием и наблюдениями естественности», пытаясь разогнать «черноту мыслей» (из письма А.Р. Воронцова от 22 ноября 1790). Тогда-то еще он и за-

думал свой философский труд, решив обратиться к нему прежде всего «для образования» двух старших сыновей, четырнадцатилетнего Василия и двенадцатилетнего Николая. И действительно, через несколько лет, когда рукопись труда «О человеке, о его смертности и бессмертии» была готова, Александр Николаевич сумел переправить ее старшим сыновьям, воспитывавшимся его любимым братом.

Скорее всего, он сумел это сделать через своего «добротного ангела» сибирских лет, уже упоминавшегося Воронцова, с кем он состоял в переписке и кто стал тут же помогать ему, передавая по своим каналам деньги, вещи, книги, письма, располагая симпатией к ссылке еще в его долгом пути местных губернаторов и чиновников. Похоже, что сама императрица надеялась на другое, быстрое и фатальное завершение истории с «бунтовщиком»: уже 10 сентября его, душевно расстроенного, физически полу-больного, в кандалах, набросив на плечи снятую с солдата поношенную «гнусную» шубу, под «крепчайшей стражей» немедленно отправили в путь почти в семь тысяч верст... Так что когда Радищев в своих письмах к Воронцову пишет, что тот спас его, то это было буквально... от *неминуемой гибели*.

Между тем путь его в Илимск растянулся почти на полтора года, с большими остановками, особенно во время проезда через Сибирь. Так, в Тобольске он прожил более семи месяцев, с конца декабря 1790 до конца июля 1791, в Иркутске — конец лета, осень до начала зимы 1792 года, когда установился единственно пригодный для перемещения санный путь, наконец, доставивший их в конечный пункт отбытия наказания. Я пишу «их», ибо с начала марта 1791 произошел отчаянный внутренне-сердечный перелом в жизни Александра Николаевича. В Тобольск к нему, с помощью того же Воронцова, добралась Елизавета Васильевна Рубановская, сестра его покойной жены, с младшими детьми, Екатериной и Павлом, кому она заменила мать: «великая отрада», «существо мое обновляется», «сердце <...> трепещет <...> от радости» (из письма к Воронцову от 15 марта 1791 г.). И не просто приехала навестить его, а осталась с ним до конца ссылки, став его гражданской женой, родив ему двух девочек и мальчика, попросту говоря, составив счастье его жизни тогда, когда он об этом и помыслить, и мечтать не мог.

Жизнь их в ссылке была нелегкой, в суровом климате оба много болели, без усталости занимались детьми, хозяйством, садом-огородом, Александр Николаевич еще и «сделался здешним лекарем и хирургом», изучал историю, географию, минералогию, экономику, этнографию Сибири, размышлял над сибирским типом русского человека. Но

главное — неуклонно осуществлял замысел своей книги, уже через двенадцать дней по прибытии в острог начав работу, изучая и обдумывая большое количество литературы, которую ему еще в Иркутск, а затем и в Илимск, по его просьбе, присылал Воронцов.

Но вот наступил момент, когда сработал закон коловращения вещей, приносящий неизбежные изменения, на который единственно надеялся илимский ссыльный: вступив на престол 6 ноября 1796 г., Павел I на другой же день затребовал бумаги по Радищеву, отчет о его поведении, и указом от 23 ноября освободил его из ссылки, приказав поселиться «в своих деревнях». Радостная весть добралась к нему лишь через три месяца. И вот 20 февраля 1797 г., провожаемый почти всем населением Илимска, со своей семьей двинулся Александр Николаевич в долгий обратный путь. И вновь — Тобольск, некогда место воссоединения с любимой женщиной и детьми, место былого счастья, но какой трагический оборот судьбы: именно здесь, до того простыв по дороге, Елизавета Васильевна скончалась 7 апреля 1797 г. Коротко и страшно описал Радищев 24 июля свое состояние в письме Воронцову уже из села Немцово, имения, где он родился и где дозволил ему жить отец: «...потрясенный, переставший быть, так сказать, самим собою, вследствие роковой утраты, постигшей меня в Тобольске, я продолжаю следовать за моими воспоминаниями, которые ведут меня по путям злосчастья, и питаться лишь печальными и бедственными предметами».

Описывая в сентябрьском письме тому же Воронцову свое деревенское житье, Александр Николаевич рисует образ человека, преданного тихой меланхолии, созерцанию природы, крестьянских *трудо*в и *дней*, радующегося разве что «чужой радости» поселян... Он как будто умалился в своих стремлениях, наложил на себя внутреннее ограничение («Я наблюдал, но я запретил себе размышления»). Впрочем, он прекрасно знал, что Павел I, освободивший его из сибирской ссылки главным образом, как писал Герцен, «назло покойной матери», приказал со всех его писем делать в Москве копии и отправлять их генерал-прокурору Сената и вовсе не собиравшись его окончательно прощать и возвращать ему дворянство и чины.

Через два года тон писем Радищева еще мрачнее и, поздравляя Воронцова с наступающим новым 1800 годом, он философически констатирует: «...Несмотря на Лейбница и Панглоса, мы не живем, увы, в наилучшем из возможных миров. <...> Земля вертится, время летит, еще несколько шагов — и кровь застынет и могила открыта». В целом, жизнь его в Немцове была даже тягостнее, чем в Илимске,

он чувствовал свое сердечное одиночество, невостребованность из-за, за которым шло неусыпное наблюдение.

Лишь после многих прошений Александру Николаевичу разрешили приехать в Верхнее Облязово навестить престарелого, потерявшего к этому времени зрение отца. Он пробыл у него около года, и затем вернулся в Немцово. Может быть, самым тяжким грузом на душе лежало то, что глубоко им почитаемый, строгих правил отец категорически отказался признать его детей от Елизаветы Васильевны как «незаконнорожденных» и даже после смерти Александра Николаевича намеревался лишить их фамилии Радищевых, чего, к счастью, не случилось под давлением других его родственников.

Очередной исторический виток — мерой его в России всегда была смена высочайшего правителя. Александр I, пришедший к власти после убийства отца, Павла I, в ночь с 11 на 12 марта 1801, упразднил Тайную экспедицию, по ведомству которой проходили политические заключенные, в том числе Радищев, и объявил об их амнистии, а в июне вышел указ об учреждении Комиссии по составлению законов, куда был приглашен на службу восстановленный в своих сословных и чиновничьих правах Александр Николаевич.

Меньше года он участвовал в ее работе, граф Михаил Михайлович Сперанский, доверенный советник императора, инициатор либеральных реформ, предложивший его кандидатуру, определил Радищева на наиболее, казалось бы, спокойный, безопасный участок работы (составление истории законов), но и здесь от него боялись непредсказуемого, излишнего радикализма. А граф Петр Васильевич Завадовский, председатель Комиссии, бывший кабинет-секретарь и один из фаворитов Екатерины II, усмотрел и в его теоретико-исторических подходах желание протащить свои излюбленные убеждения в необходимости отмены крепостного права и сословных привилегий и, по рассказам, строго его предостерег, напомнив к какой, уже испытанной им, участи приводит такое поведение.

Собралась некая критическая масса общественного разочарования, душевной тоски и, возможно, реанимированного страха. В ночь с 11 на 12 февраля 1802 Александр Николаевич принял смертельную дозу яда и скончался в диких мучениях.

О праве на самоубийство как форму защиты своего человеческого достоинства в духе *христианизированного* античного стоика Радищев размышлял не раз, в том числе в своем знаменитом «Путешествии...»: «Отче Всеблагий, неужели отворишь взоры свои от скончающегося бедственное житие свое мужественно. Тебе, источнику всех благ, при-

носится сия жертва. Ты един даешь крепость, когда естество трепещет, содрогается. Се глас Отчий, вызывающий к себе свое чадо. Ты жизнь мне дал, тебе ее и возвращаю, на земле она стала уже бесполезна».

А теперь обратимся к философскому трактату Радищева. Самому введению метафизического ракурса в рассмотрение проблемы человека Радищев обязан во многом мысли своих друзей-масонов, хотя и спорил с ними. Мы помним, что вся их оптимистическая конструкция человека разваливалась без презумпции бессмертия души, отрицающей исчезновение личности, «я» в материальных стихиях мира. Специально проблеме бессмертия души, сумме достаточно схоластических доказательств его наличия посвящено немало страниц масонских текстов.

Радищев подошел к своей задаче значительно обстоятельнее, объемнее, глубже, развернув не только желательный, благоприятный вариант (третья и четвертая книга трактата), но, начав в первых двух книгах с серьезного, *имманентного*, не допускающего упрощения, изложения другого, условно говоря, «материалистического» взгляда. Вместе с тем привлечение философской традиции французских и немецких просветителей, особенно Иоганна Готфрида Гердера (1744–1803), на которого Радищев несколько раз ссылается в своем трактате, открыло для русского автора, пусть еще в брезжущей интуиции, ценнейшие начатки эволюционного и даже активно-эволюционного подхода к проблеме бессмертия.

Радищев начинает с человека, отталкивается от данности человеческого естества, дабы «оком любопытным» проникнув во внутренность нашу, «угадать, что мы будем или быть можем», промыслить, что случится с нами после физического конца. Точнее, его волнует средоточие нашей личности, «наша единственность, сие столь чувствуемое я» — продлится ли оно «за пределами дней наших». Он сразу же нацеливает свое исследование человека в конкретном векторе: вот она, наша смертность, сей удручающий до отчаяния капитальный факт нашего бытия, а что же потом, и есть ли это *потом*...

Весь трактат, при неизменном тщании автора объективно рассмотреть все *contra et pro* идеи бессмертия, пронизан эмоциональными всплесками, настойчивыми аргументами сердца: невозможностью принять окончательное исчезновение мыслящего, чувствующего, каждый раз уникального существа в бездне небытия. И в ужасе перед этом черным провалом проступает столь глубоко *естественный* для человека, можно сказать, *нравственный* смысл этого мучительного

чувства. Неприятие смерти острее переживается в отношении людей близких и дорогих — тут прямой контакт и опыт восприятия другого как личности, никем и ничем не заменимой. Радищев позволяет себе взлет превосходящей экстаической эмоции: неужели реален этот чаемо-прекрасный выход из трагедии, блаженство новой встречи с любимыми («мы будем паки совокупны; мы можем быть блаженны; мы будем!»). И тут же сомнение: «Будем ли?...». Обнаруживается по своему очень русский поворот радищевской антропологии: *sub specie* не просто *mortis*, но *post-mortum*, *под углом зрения посмертия*, загробной нашей участи.

Мысль его движется естественно и методически честно: до того как прорицать о будущем человека «по разрушению тела его», не надо ли сосредоточиться на том, что почти через два века Владимир Набоков, движимый близким намерением, назвал «передней вечностью»: «Где был ты, доколе члены твои не образовались?», в «предрождественном», так сказать, своем существовании, какой пылинкой *терялся* ты «в бездне вещества»? В конечном итоге, Радищев приходит к заключению, что если потенциальное семя будущего человека и существовало во чреве матери, то только в качестве возможности, лишенной еще жизни, которая возникает в качестве зародыша только в результате «плододеятельной влажности мужеской», соединения двух семян — мужского и женского. А уж какая череда органических метаморфоз жизни и ее форм предшествовала самому семени родителей, в котором, условно говоря, предсуществовал человек, тут уж открывается глубь бесконечности, куда опуститься мы пока никак не можем со своей мерой и счетом.

Ясно одно, в «предрождественном» своем состоянии человек не может считаться «тварью разумной». Ибо таковой он становится только в своем утробном и «послерождественном» состоянии, оснащаясь телесными органами, через которые и которыми действуют и развиваются равно и его физические способности, и душевные, духовные силы (то, что считалось принадлежностью «души»). К тому же степень, качество и характер этих сил (логика, воображение, творческие способности, нравственные качества и т.д.) зависят от нравов разных народов, их истории, исповедуемой религии, законов, от климата, пищи, географического положения... Да и разумная сила в каждом человеке «следует постепенности в разверзании и уничтожении сил телесных»: почти ничто при рождении, расцветает она в период его физического акмэ и ослабевает в старости. Так Радищев утверждает важнейшее основание первой защищаемой им концепции: нераздельность

духовно-душевной силы и материального органа. *Чувствовать и мыслить* — эти качества души действуют через нервы и мозг; повреждены эти орудия — и «исчезает понятие, воображение, память, рассудок».

Склоняясь своим разумом и интуицией к такому предполагаемому материалистическому мировоззрению, в том числе к отрицанию предсуществования души, этого верования на деле вполне платонического, а не христианского, Радищев встает, сам того не сознавая, на вполне ортодоксально христианскую точку зрения. Более того, убедительное для него представление теснейшей связи души и телесности вовсе не является прерогативой материалистического, атеистического мировоззрения (как то считалось).

Ведь и настоящее, незамутненное христианство исповедует нравственный, духовный материализм, в котором материя, телесность — такая же, по сути, позитивная бытийственная сущность, как и духовное, является не только необходимой материальной опорой духа, формой его полноценного воплощения, но и приложением его усилий по совершенствованию и возвышению материально-телесного. Так что, повторяю, честно не сумев ради ложного «религиозного» благочестия, на деле же спиритуального извращения, отступить от очевидного факта, отказаться от рассмотрения нераздельной сопряженности материального и душевно-духовного в человеке, Радищев на деле опередил многих вроде бы смиренно-церковных «умников» в понимании *тайн Царствия Небесного*, тайн Павлова «тела духовного», называвшего Христа не только «главой Церкви» (а та, как известно, всегда именовалась «телом Христовым»), но и «Спасителем тела» (Еф. 5:23).

Но таковые, уже точнее сфокусированные, христианские видения соотношения плоти и духа, бытийственной *подлинности* тела и вектора его возвышения к одухотворенной «святой телесности» придут в русскую мысль позже, вместе с Федоровым, Вл. Соловьевым, Булгаковым, Бердяевым и др.

Вернемся же к течению размышлений русского мыслителя еще XVIII века, века, который утратил в своем образованном классе глубины святоотеческого богомыслия и исихастского опытного духовно-телесного делания, впитал в себя грубоватый материализм многих просветителей (но и в нем были ценные зерна) и ложно воспринял как христианский взгляд неоплатонические, дискредитировавшие материю и телесность уклоны немецкой мистики и философии, начиная с Бёме, в понимании психофизической проблемы.

Радищев точно отмечает ту особую сферу, где телесность демонстрирует свою сущностно незаменимую роль: только ею, путем

ощущения, через *чувственность* мы воспринимаем реальность мира. «Если чего не ощущаем, то заключаем по сходствию. И дабы вам сие изъяснить примером: мы по сходствию токмо заключаем, что рождены и смертны есмы. Итак, о прошедшем и будущем своем состоянии человек судит по сходствию». Когда же вступает человек в свой «час бытия и жизни», то дерзновенно тщится *угадать* Всесильного Творца, но разве только «умствованием одним», тогда как путь к нему прямее и вернее другой: «я живу и Тебя чувствую».

Восторженно-приподнято рисует автор, как в «величайшем плотском веселии», эротическом «исступлении, забвении самого себя» начинается новая жизнь, как во чреве матери формируется зародыш, как образуются и растут физические члены, будущие орудия «движения, чувства, голоса и жизни», «умственных сил», как рождается дитя — «человек да будет»! И тут же приводит стяженно-философское и высоко поэтическое, можно сказать, *космическое* определение человеку как особому вершинному явлению Жизни на Земле: «Итак, исшед на свет совершеннейший из тварей, венец сложенный вещественных, царь земли, но единоутробный сродственник, брат всему на земле живущему, не токмо зверю, птице, рыбе, насекомому, черепokoжному, полипу, но растению, грибу, мху, плесне, металлу, стеклу, камню, *земле*». Философ вовсе не хочет унижить человека, указывая многие «сходственности» его с другими тварями, уходящими в общую им «вещественность» и единую цепь природного поступания («шествия», как выражается Радищев), ибо ведет он читателя к уяснению существенного его «отличения».

Подробно рассмотрев общие черты человека и животных, анатомические, физиологические, психические, автор останавливается прежде всего на том, что разительно его выделяет из всех прочих существ: на вертикальном его положении, открывшем ему огромные возможности совершенствования, обзорно-наблюдательного, трудового и умственного, и на членораздельной речи, *изошрившей* «силы разума». «Первый учитель в изобретениях был недостаток»: сама «беззащитность» физического строения человека (ни когтей, ни клыков, ни густой шерсти...) «родила вымысел», стала побуждением к творчеству — от одежды, домов до способов передвижения, изобретения разнообразной хозяйственной деятельности... Новые интеллектуальные и душевные его способности возникают и совершенствуются вместе с развитием их физического субстрата, их телесно-физиологической основы: первые — мозга, вторые — *нервно-гуморальной* системы (сказали бы мы сейчас).

И тут Радищев особо выделяет, кроме традиционной *разумности* человека, еще и его *сердечность*: «О чувствительность, о сладкое и колющее души свойство! Тобою я блажен, тобою стражду!» «Человек паче всех есть существо соучаствующее» — *сопечалится* он другому, равно как и *совеселится*, *сопереживает* и в жизни, и в восприятии искусства. И то, что он еще очевидным образом «существо подражательное», предстает разновидностью «соучаствования», являя тот ансамбль качеств, которые делают его существом социальным.

Проникновенно рассуждает Радищев об *умягчении*, облагороженности еще первобытного человека силой склонности эротической, любви семейной, родительской и сыновне-дочерней. Более того, автор, по очевидной здесь связи идей и образов, именно из этого первичного нравственного чувства человека к своим родителям, к отцу, к породителю своему и прародителю, непосредственной природной причине своей, прикровенно выводит идею Творца и Вседержителя бытия: «Единому человеку между всех земных тварей удалось познать, что существует Всеотец, всему начало, источник всех сил».

Здесь русский автор близок к той *философии чувства и веры*, которую первым развивал в Германии Иоганн Георг Гаман (1730–1778), оказавший значительное влияние на Гердера. Не столь уж важны умозрительные доказательства бытия Божия, философский и теологический догматизм — он-то как раз в силу усмотренных кем-то логических сбоев и неуют может приводить и к неверию. Бог удостоверяет себя прежде всего в непосредственном чувстве, неотразимой интуиции, ощущающей Божье присутствие всегда и везде, и прежде всего в душе самого человека. «Итак, познание Бога может проистекать из единия наша чувствительности, и познание сие есть ее упражнение», — пишет Радищев, призывая развивать свою «чувствительность», углубляться в познании Бога, утверждаясь тем самым и в надежде, «что и ты причастен будешь бессмертию».

В отличие от прекраснодушно-спрямленных взглядов русских масонов на человека, Радищев более реалистичен и глубок, он не обходит его загадку и парадокс, то, что бросается в глаза, мучительно озадачивает в человеке: его возможность двигаться и действовать в противоположные крайности — добра и зла. Человек обнаруживает свою уникальность в этой присущей ему свободе выбирать между добром и злом, утверждаться на пути порока или добродетели. Но так ли всё просто и показательно складывается, и порок идет об руку с бедствием и карой, а добродетель — с радостной удовлетворенностью, как предупреждают моралисты и «педагогически» повторяет

здесь Радищев? И не пронизывают ли смешанные, двойственные, *иррациональные* (вплоть до вызывающе-злодейских, *демонических*) побуждения и реакции самое ткань природы болезненно-парадоксального существа, одновременно смертного и сознательного, колеблющегося в понимании и исходе своего мучительного смертного статуса?!

Да, человек в ходе своего исторического шествия стяжал фантастические успехи: проник «в сокровеннейшие недра природы и постиг ее законы в невидимом и неосязаемом; беспредельному и вечному дал меру; исчислил неприступное; преследовал жизнь и творение и дерзнул объять мыслью самого Творца». Но Радищев прекрасно понимает: нередко человек «ниспадал во глубину блуждения», и особенно часто происходило это на «стеже рассуждения», результаты которого затем пытался он с несчастными последствиями втискивать в реальность. Впрочем, и в наше опытное познание вкрадывается «ложность», и в показаниях *чувственности* существует неизбежный коэффициент неточности и ошибки. И тем не менее весь обучающий и наставляющий текст Радищева (как мы помним, прежде всего предназначенный для правильной постановки ума и сердца его детей) пронизан волевым воздымающим импульсом, который всегда бросал род людской вперед, *несмотря на и вопреки*: «О смертный! Воспряни от лица земли и дерзай, куда несет тебя мысль, ибо она есть искра Божества!» Затормозить, остановить импульс к восхождению равнозначно погашению этой искры.

Во второй книге Радищев непосредственно подходит к переживанию смертного порога, рисуя смятение человека, «удостоверенного, что состав его разрушиться должен, что он должен умереть» — всем существом своим отторгает он *невозможное и невмещающееся*, когда погаснет и прекратится то, что неотъемлемо от него: жизнь, мир близких и любимых, чувства, мысли, всё... «Час бьет, нить дней твоих прервется, ты будешь мертв, бездыханен, бесчувствен, ты будешь ничто! — Ужасное превращение, чувства содрогаются, колеблется разум!..»

Что же спасло человека перед такой для него страшной участью, следы которой он видел всюду вокруг себя в природе? Только надежда на то, что жизнь его не окончится со смертью, что он вновь так или иначе вернется к бытию — религия с идеей бессмертия явилась как избавительница, необходимейшая опора в его трудах самоустроения, в его земной юдоли. Но нельзя не считаться и с теми бесстрашными душами и умами, которые методично и последовательно, по-своему *блестяще и убедительно* выразили сомнения, подспудно жившие, похоже, во многих. Доводы их излагает здесь Радищев, с тем чтобы, в финале взвесив их с противоположным подходом, представить обе

стороны на выбор самого читателя, хотя сам он тут же заявляет свое предпочтение: «А я, лишенный вас, о друзья мои, последую мнению, утешение вливающему в душу скорбящую».

Углубленно излагая материалистические аргументы, что «смерть в человеке есть его последняя и совершенная кончина», Радищев представляет взгляд на «тела» и общее о них понятие, названное *веществом, материей*, и на то, что называется «духом», «*духовными существами*», «*человеческими душами*», рассматривая и корректируя признанные наукой его времени свойства как вещественности (непроницаемость, протяженность, образ, делимость, твердость, «бездействие»...), так и духовных существ (мысль, чувственность, жизнь...), приходя при этом к замечательному выводу, что эти свойства неразделимо принадлежат единому «веществу чувствующему и мыслящему».

И далее развивает видение, которое через два века будет уже предельно убедительно и ясно изложено в эволюционно-христианской концепции Тейяра де Шардена о единой ткани универсума, в которой соединены и вещественность, оформляющаяся в материальные тела, и движущий их *духовный* импульс к развитию — и всё это в едином потоке восхождения бытийственных и жизненных форм ко всё более сложной организации и сложной душевности, психейности, разумности. Радищев представляет целый ряд утверждений: «...жизнь, сие действие неизвестного также вещества, везде рассеяна и разнообразна; <...> явственнее там становится, где наиболее разных сил сопряжено воедино; что там их более, где превосходнее является организация; <...> там, где лучшая бывает организация, начинается и чувствование, которое, восходя и совершенствуясь постепенно, достигает мысленности, разума, рассудка; <...> все сии силы и самая жизнь, чувствование и мысль являются не иначе как вещественности совокупны; что мысленность следует всегда за нею». И логично заключает, что «перемены, в ней примеченные, соответствуют переменам вещественности, <...> что в видимом нами мире живет вещество одинакордое, различными качествами одаренное; что силы в нем всегда существуют, следственно, ему искони присвоены».

По сути, далее он лишь более детально рассматривает это видение, доказывая, что придавать человеческому организму душу (т.е. *жизнь, чувственность и мысль*) в качестве непонятого, отдельного от него существа, «не только излишне, но и неосновательно совсем». Полагая душу субстанцией нематериальной, простой, неделимой и оттого бессмертной, качественно отличной от телесности, хотя и движущей всем в ней, защитники такого взгляда, упираются в противо-

речия, ставящие много вопросов, в частности такие: «Как вещество простое может действовать на сложное; как действует непротяженное на протяженность?..» И тем превращают душу в некое предельное отвлечение, граничащее с *ничтожеством, небытием, воображением, мечтой*, когда намного естественнее и разумнее представить ее, т.е. «единственность чувствования и мысли», как сложный интеграл действия всех органов и особого «сложения» каждого человека.

Главное, на чем настаивает *материалистический* здесь голос, нам уже известно: неразрывная связь и зависимость души, мысленности нашей, от тела, его состояния, его возраста, здоровья или болезни, от внешних впечатлений и внутренних эмоций (страстей, горя и радости...), от голода или пресыщенности... Этот голос позволяет себе разнообразный, гибкий и красноречивый диапазон убеждения: от аналитики, патетики до иронии. По сути, Радищев даже в этих своих рассуждениях, основанных на целой уже традиции мысли, лишь не может принять расхожего представления о душе и вполне солидаризировался бы с тем же отцом Тейяром, для кого душа, психическое, возникает в ходе восходящей эволюции как образование чрезвычайной сложности и тонкости, и реальная надежда на бессмертие связывается уже не с предполагаемой неделимой простотой души, а с высочайшим уровнем организации единого материально-духовного целого личности. Вот какое замечательное определение проскальзывает у Радищева: «душа твоя, сие высшая степени вещество». Впрочем, близкие мысли высказывал еще и Гердер.

Наконец, Радищев выдвигает сомнение, похоже, для него самое существенное. Даже если признать наличие простой и оттого неразрушимой души, сама она после смерти, лишенная орудий своего действия (мозга, нервов, сердца и т.д.), может ли сохранить уникальные черты личности, коей она была придана? «Ведаешь ли, от чего зависит твоя особенность, твоя личность, что ты есть ты?» Наиболее понятный ответ — от твоей памяти, сохраняющий преемство твоей личности. «Если по смерти твоей память твоя не будет души твоея свойство, то можно ли назвать тебя тем же человеком, который был в жизни? <...> Памяти престол есть мозг; все ее действия зависят от него, и от него единственно; мозг есть вещественность, тело гниет, разрушается. Где же будет память твоя? Где будет прежний *ты*, где твоя особенность, где личность?» Расхожий взгляд, увы, увидит здесь подрыв веры (да и сам Радищев помещает его по этому ведомству своей испытующей мысли), но на деле, если это подрыв, то подрыв платонизирующего, ложного христианства, а вовсе не истинного, стоящего

на вере в «воскресение мертвых», в преображенное восстановление целостного телесно-душевно-духовного состава человека, т.е. той единой личности, о судьбе которой пекутся ум и сердце автора.

В третьей книге трактата властно вступает в свои права голос, опонирующий логике первых двух книг. Начальный *метафизический* довод этого голоса, всегда стоявший на первом месте в сочинениях, защищавших тезис о бессмертии души как субстанции простой и несложной, оттого неразрушимой и бессмертной, разумеется, присутствует и здесь, но не на нем держится основная конструкция мысли Радищева о возможности бессмертия для человека. И тут он близок к Гердеру, который решительно утверждал: «Не ждите здесь доказательств бессмертия души на том основании, что душа проста, духовна и т.д. Физике эта простая природа не ведома; и физике скорее было бы дозволено сомневаться в ее существовании, ведь мы душу знаем только по проявлениям ее в сложном, многосоставном органическом строении и по таким действиям, которые проистекают из многообразия возбуждений и ощущений. Самая общая мысль — лишь результат бесчисленных частных восприятий, и душа, эта правительница нашего тела, воздействует на неисчислимо воинство подчиненных сил, и воздействует так, как будто присутствует в каждом отдельном месте» («Идеи к философии истории человечества»).

Основу своей убежденности в возможности человека обрести бессмертие Радищев находит в наличии в мире явной *лестницы развития* (слово «эволюция» еще не вошло в обиход), по которой земные твари с неуклонной постепенностью восходят ко все более сложной и совершенной организации. В своем «возглавии» эта лестница получает человека, являющего собой интеграл «сложений и организаций», действующих в природе, и вместе с тем «силу, от всех сил естественных отличную». Когда разрушается тело человека, то материальные его элементы отходят к различным стихиям, идут на построение других материальных тел. Но никакая сила в природе уничтожиться не может, тем более этот закон касается «мысленности» человека, души, «будучи всех сил естественных превосходнее и совершеннее».

В «Идеях к философии истории человечества» Гердер писал: «...пусть свою душу как чистый дух мы не знаем, но и не хотим знать ее такой». Ему же принадлежит замечательная мысль, оброненная в одной из его работ: «Я еще не знаю, что такое материальное и нематериальное, но я убежден, что между ними нет железной преграды». Мы можем понять и принять душу как «силу органическую», ибо только в организме она «научилась мыслить человеческим мозгом,

чувствовать человеческими нервами, только в органическом состоянии постепенно обрела она разум и гуманность». Возможно, вначале ее можно представить похожей на другие «энергии материи, возбуждения, движения, жизни», а в «более совершенно, тонко построенном организме», как человеческий, она выходит на ту «высокую ступень развития» (там же), которую назвали душой. Ту же мысль высказывает и Радищев, и позднее углубленно развивает Тейяр де Шарден. И оба современника, немецкий и русский, согласно делают вывод, что вообразить исчезновение именно этой силы, «из всех на земле благолепнейшая, себя самую познающая, собою управляющая, в деяниях своих уподобляющаяся силе творчей», совершенно невозможно: «Она ли может уничтожиться, когда ни единая пылинка, ни единый атом не могут изыти из пределов творения» («О человеке, его смертности и бессмертии»), превратиться в ничто.

Еще несколько доводов за бессмертие той составляющей, которую Радищев называет силой «мысленности» (излюбленное им название *души*), он извлекает из нас самих. Да, сила мысленности, хотя и формирует свои понятия, исходя из первичного чувственного опыта, всё же «возмогает» создавать новые, усложненные, абстрактные и изощренно ими оперировать. *Мысленность* способна продемонстрировать свою власть не только в мире умозрительных построений, но и над телесностью человека, над его страстями, порывами и желаниями, даже, случается, над недомоганием и болезнями; напряжение душевных и духовных сил религиозных подвижников приводит тело к полному послушанию душе, превозмогает страдание, страх смерти и страшной казни, рождает бестрепетность мучеников и героев...

Для Радищева в ряду доказательств своего рода божественной самостийности души и чудесный дар речи, и особенно наше самознание, «явственное наше о нас самих познание» — всё это для него «убедительные доказательства, что мысленность наша не есть явление нашей телесности, ни действие нашего сложения».

И вот, постаравшись привести своего читателя к вере в неразрушимость *мысленности*, *души*, в последней, четвертой книге своего трактата Радищев дерзает предвосхитить, «предузнать, предчувствовать хотя, что может быть за пределами жизни», какая участь ждет там человека. Он рассматривает существовавшее в античности и особенно распространенное в восточных религиях верование в переселение душ в новые тела, «лучшие» или «худшие», содержащее тем самым элемент то ли кары, то ли воздаяния за прежнее существование. В качестве примера вспоминает позднего пифагорейца Аполлония Тиан-

ского, такого авантюриста, как Сен-Жермен, утверждавших свою бессмертность в различных воплощениях, упоминает эффект «дежа вю», каким любят подпирать веру в метампсихоз, и отбрасывает всё это — *тощие, пустые*, «надутые доказательства» подобного верования.

А вот восхождение живых тварей от низших, примитивных ко всё более изошренным и сознательным, отчетливо наблюдаемое на основной магистрали природного развития, наводит на мысль, темпераментно выраженную в риторическом вопросе русского автора: «Все силы стремятся выше, да в человеке соединены будут; ужели силы, в нем усовершенствованные, ни к чему не послужат? Ужели наилучшая организация определена разрушиться, не оставляя по себе ни малейшего следа? Или же все силы, теснившиеся в сложении человека, будут напрасны и токмо разойтись определены? Нет, столь безрассудно божество не определяло! Тут не было бы цели, ни намерения, и мысль всесовершенная, всемогущая, предвечная была бы ненацеленна! Се хуление».

При жизни людей их высшие качества, ум, душевность, творческий потенциал, увы, сколь часто расходуется на элементарную борьбу с притеснением и нуждой, соперничество с себе подобными за материальные блага и власть, и тем самым погашаются *не по адресу*, не по своему предназначению. И вот уже природный закон выметает их с жизненной арены, освобождая место их потомкам, в которых тоже едва-едва успевают поднять голову драгоценные душевно-духовные, творческие силы. Об этом размышлял и Гердер: «Кто из смертных может сказать: я обрел, я обрету чистый образ человечности, заложенный во мне? <...> Цель его высока, широка, бесконечна, а начинается он на Земле с малого, начинается поздно и сколько внешних и внутренних препятствий встречает на своем пути!». Пока еще человек в лучших своих образцах разве что лишь «предварение, бутон будущего цветка» «богоподобной гуманности».

Еще на земле человек обнаруживает стремление к расширению своей сферы деятельности и своих способностей: явившись как существо «всех животных беззащитнее, беспомощнее, немощнее», он остро осознал свои физические слабости, и *вопреки* им двинулся в долгий путь изошрения своих чувств и интеллекта, своего трудового творческого самоустроения. Именно «вследствие способности совершенствования», этой главной «меты (цели. — С. С.) мысленного существа», «человек возвышается выше всех существ на земле и явен становится ее властитель». Более того, при всей ограниченности нынешнего поприща человека, этому порыву к совершенствованию «предела и кон-

ца означить невозможно», «желание наше объемлет бесконечность, и вечностию его разве измерить можно, а не временем». Когда Радищев представляет истинное предназначение человека, космический порыв подымлет его мысль, устремляя ее «за пределы вселенных, за пределы пространства, в царство неиспытанного». Более того, добавляет он, «даже телесность наша тщится вослед мысли и жаждет беспредельного...». И такого рода неистребимое, пробивающееся неуклонно стремление, являясь конститутивной чертой человеческого существа, может дать только один ответ на риторический вопрос автора: «Ужели всеильный, всеблагий Отец хотел сделать из нас игральные куколочки?» Нет, нет и нет! Тут не греза, не фантазия, не обольщение и самообман, а выражение глубочайшего замысла творения.

Резюмируем — *объективная* закономерность дальнейшего восхождения человека к высшей бессмертной природе вытекает из импульса к совершенствованию, пронизывающего становление жизненных форм. *Субъективная* же надежда на обретение такой природы рождается в неотразимом ощущении смертного человека: за время своего земного срока он только-только начинает раскупоривать свой духовно-творческий потенциал, который требует для своего максимального проявления бесконечного времени и пространства.

Интересно, что Радищев в точном мыслительно-логическом прозрении попутно по-своему предвосхищает одну из сторон антропного принципа, оригинально подходя к своей формулировке ее. Все наши общие понятия, от красоты до добродетели, кристаллизуются в ходе операции *сравнения*, которая есть «деяние вещества мыслящего». И не будь существ мыслящих и разумных, способных к сравнению и выявлению-определению качеств окружающего, весь мир и вся его красота «*ничтожествовали*» бы. Таким образом, эти существа «в *начертании* сложения мира суть необходимы» — их неуничтожимость принципиально значима для самого универсума.

Утвердив целевую направленность к восхождению, пронизывающую существо человека, и продолжив ее действие и в посмертном бытии его души, Радищев законно ставит последний вопрос. На земле необходимым средством *действия* души было тело, совершенствование шло при помощи физических органов человеческой телесности, а тут, при расставании с ними, каким образом будет осуществлять себя этот тренд в чисто духовной, бестелесной сущности? И автор, так сказать, с бокового входа, приходит к христианскому духо-телесному, целостному видению спасения: очевидно, наша продолжающая свое развитие душа потребует себе другой, «лучшей орга-

низации», «совершеннейшей и усовершенствованному ее состоянию соразмерной», т.е., говоря новозаветным языком ап. Павла, потребует преобразованного «тела духовного».

Две главные мысли заключены в предфинальном прозрении Радищева касательно условий «будущего века» для существ мыслящих и чувствующих. Первая: раз замысел Творца, как и цель человека, в котором этот замысел уже выходит на свет и осознается, есть совершенствование, то оно продолжится и после смерти: ниспадение в худшее состояние, как и стагнация противоречат намерению Вседержителя. Вторая мысль: в более совершенной обретенной человеком организации появляется тем большая возможность как исправления своих недостатков и грехов, так и осознания направления дальнейшего совершенствования. И естественно рождается убеждение в полноте спасения человеческого — Радищев фактически первым в русской мысли присоединяется к традиции всеобщности искупления и *восстановления* падшей твари в «благоепие нетления» и добра.

Как видим, сердце его и ум тут отвечают глубинно христианскому неприятию радикального бытийственного зла и неизбежности сокрушительно-внешней кары («вечный ад») для злодеев, укоренных в этом зле. «Если кто из них, употребляя во зло данные ему способности, устраняется предопределения своего, то все следствия злых дел налагают на него. Едкая совесть грызет его сердце и не отступит от него, дондеже не истребит в нем все преступное, все злое. Яко врачбное некое зелие, совесть есть лекарство злых дел, и если в жизни она нас не исцеляет, то, конечно, по смерти. Излеченных совестью ужели Всеотец исключит из своих объятий? Почто мы бываем толико жестокосерды? Преступник не брат ли наш? И кто может столь сам пред собою оправдаться и сказать: никогда во мне ниже мысль злая не возникала?»

Приступая к чтению трактата Радищева, читатель мог полагать, что ждет его еще одно сочинение (вроде «Федона, или О бессмертии души» его немецкого современника Моисея Мендельсона), которое развернет перед ним метафизические доказательства бессмертия души. Но Александру Николаевичу ближе оказалось русло мысли Гердера, глубоко вдумывавшегося в законы развития природы, истории, языка, человека, высказавшего ряд замечательных эволюционных интуиций и идей. Самые сильные, вдохновенные пассажи книги Радищева рождаются тогда, когда он расстилает перед нами видение восходящего развития мира, его органики, его *психейности* и *церебральности* (используя более поздние термины), совершенствования творческой силы человека. Когда он опирается на внутреннее душев-

ное, *сердечное* убеждение как на важнейший источник понимания замыслов Творца и прорыва в должный, высший порядок вещей.

Наиболее *оригинальная* для русской мысли постановка проблемы бессмертия у Радищева (хотя в точном смысле генетически связанная с гердеровскими идеями) в том, что он провидит будущую, посмертную, бессмертную жизнь человека как совершенствующуюся новую форму бытия (сохраняющую при этом тождество каждой личности) в новых «организациях», формах и законах, созидаемых Творцом в деятельном сотворчестве с самим человеком. Речь идет не о некоем вечном бесплотном парении души или ее сладком сне, а о жизни, распахнутой в вечность созидания и самосозидания. Не уставая на протяжении всего трактата подвигать человека на беспредельные дерзания, Радищев этим же и завершает его: «Блаженство твое, совершенствование твое есть твоя цель <...> Ты будущее твое определяешь настоящим; и верь, скажу паки, верь, вечность не есть мечта».

«Реформа телесного организма». А.В. Сухово-Кобылин

Как видим, в мысли Радищева проглядывает первая, достаточно цельная, русская имморталистическая концепция. В религиозной философии второй половины XIX и первой половины XX века эта ее ключевая имморталистическая составляющая, начиная с Федорова, вписываясь в христианское видение, приобретает то новое качественное требование синергии божественного и человеческого (причем второго — в синтезирующей полноте его сущностных сил, развитых в религии, науке и искусстве), которое составляет суть активного христианства. И я, позволив себе выше дать целый этюд, посвященный жизни и идеям этого замечательного человека и мыслителя, ныне, в условиях новой «конъюнктуры», задвинутым в задний, тусклый угол русской философии, предлагаю еще один очерк об обочинном русском мыслителе, через столетие после Радищева весьма оригинально развивавшего свой вариант русского иммортализма и космизма.

Александр Васильевич Сухово-Кобылин (1817–1903) — колоритнейшая, своеобразная и несколько загадочная фигура русской культуры второй половины прошлого века. Среди отечественных литераторов он отличился редким долголетием: восемьдесят шесть лет чрезвычайно активной и разноплановой жизни, наполненной увлеченными умственными занятиями и светским рассеянием, любовными победами и личными трагедиям, упорной творческой работой и длительной

борьбой за выход на русскую сцену, бурным предпринимательством и размеренным существованием деревенского любомудра. Как автор драматургической сатирической «Трилогии» Сухово-Кобылин широко известен, тщательно изучен.

Но оказывается, главным делом своей жизни он считал философию, почти 40 лет переводил Гегеля, разрабатывал систему, которую называл неогегелизмом, учением Всемира. К сожалению, плоды этой грандиозной мыслительной попытки так и не дошли до современников ее автора. «Непостижимым определением рока», как выразился сам Александр Васильевич, в огне пожара, обрушившегося на его родовое Тульское имение в селе Кобылинка 19 декабря 1899 г., погибли все его переводы и часть (скорее всего небольшая, состоявшая из вариантов) его собственного сочинения. Основной же его массив всё же был еще до несчастья вывезен им во Францию и в настоящее время хранится в Центральном государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ) в составе его большого архивного наследия, содержащего 18 000 листов.

Знакомство с этим фондом убеждает, что систематического изложения философии Всемира не было создано. За четверть века самостоятельных поисков у Сухово-Кобылина набрался ворох отдельных разработок, «приступов», фрагментов, набросков, которые он все собирался объединить в стройное целое, до поры до времени отдавая основные силы «подстрочному, тщательно верному» переводу основных произведений Гегеля, переводу, обраставшему бесконечными примечаниями и толкованиями.

Получилось так, что в своем оригинальном философском творчестве Сухово-Кобылин проявил себя как автора фрагментов — в отличие и по контрасту от своего кумира, великого немецкого системосозидателя. Как ни взнудывал он себя, изо всех сил ни старался дать последовательно развертывающийся философский текст, в нем побеждал склад афориста, автора отдельных этюдов и фрагментов, впрочем, вполне складывающихся в мозаику цельного, даже слишком *логически*, чуть ли не математически выверенного целого.

То, что Александр Васильевич никак не мог создать законченного сочинения в классическом, «немецком» духе рационального развития мысли *от* и *до*, что его мировидение органично высекалось при встрече с близкой, стимулирующей мыслью лишь в форме отдельных прозрений и размышлений, схватывавших ту или иную сторону его видения, вносило в него скрываемое недовольство собой и внутренний разлад. Можно говорить о мучительном его церебрально-психическом

комплексе, который для современников и потомков «замечательно» закамouflировался несчастным случаем пожара, в котором сгорело его собственное как бы почти готовое сочинение, и он лишь частично и отрывочно что-то восстановил уже на финальном жизненном склоне.

Да, верно, что бесследно исчезли в огне его гегелевские переводы — впрочем, тут была своя поучительная символика и благодетельная провиденция. Погиб труд, на который он, похоже, напрасно потратил столько жизни и сил. К этому времени Гегель уже был в России профессионально переведен, и вряд ли «доморощенный», часто буквалистско-тяжеловесный перевод далекого от философской среды Сухова-Кобылина представлял еще особую ценность.

А вот фрагментарно-афористический жанр и стиль в философствовании весьма почтенен: он был присущ античным учителям жизни, европейским моралистам, прежде всего французским (Паскаль, Лабрюйер, Ларошфуко, Вовенарг...), наконец, позже блестяще проявился в творчестве Розанова и Шестова. Так что и *фрагментарное* наследие Сухова-Кобылина надо воспринимать как законченный философский труд и ценить его именно в этом жанрово-стилевом качестве.

Обратимся подробнее к личности, жизненному пути и идеям этого своеобразного русского мыслителя. Родился Александр Васильевич 29 (17) сентября 1818 года в Москве в доме при большой семейной усадьбе Сухова-Кобылиных в Большом Харитоньевском переулке в родовитой дворянской семье. Он был первенцем четы Василия Александровича Сухова-Кобылина, гвардейского офицера, героя войны с Наполеоном, и калужской дворянки Марии Ивановны, в девичестве Шепелевой.

Мать Александра, под чьим властным влиянием он формировался с детства и юности, была женщиной достаточно образованной и амбициозной, с сильным характером, держала в Москве известный светский и литературный салон и претендовала, по характеристике критика и издателя Н.И. Надеждина, на *новый европеизированный образ мыслей*, хотя запомнилась и особо жестким обращением со своими крепостными. Дети ее, Александр и трое его сестер, все личности незаурядные, были отмечены умом и талантами. Так, старшая сестра Елизавета, по мужу графиня Салиас де Турнемир, стала под псевдонимом Евгении Тур известной писательницей; младшая, Софья, первая русская женщина, удостоившаяся по окончании Академии художеств золотой медали, прославилась своими пейзажами; средняя, Евдокия (*Душенька*), *душевная* умница, красавица, всеобщая любимица, известна как муза поэта Николая Огарева.

Обликом и темпераментом Александр более всего пошел в мать: эффектной физической красотой, взрывным характером, сословной гордостью. (Сергей Тимофеевич Аксаков, описывая скандал в доме Сухово-Кобылиных в связи с романом Елизаветы со своим домашним учителем Надеждиным, когда всякая надежда на желанный обоим брачный союз была жестоко задушена рукой старшего брата, писал о нем, что тот был «напитан лютейшею аристократиею».)

Как многие дворянские дети, Александр начинал с домашнего воспитания и образования, пройдя достаточно серьезный курс среднего обучения с помощью нанятых университетских преподавателей, а в 16 лет был принят «своекоштным студентом» на физико-математическое отделение философского факультета Московского университета. Здесь он занимается философией, но особенно увлеченно — широким спектром точных и естественных наук: математикой, физикой, астрономией, минералогией, а также науками о живом — ботаникой и зоологией, включая практический поворот — сельским хозяйством.

В год окончания университетского курса (1837) он получает золотую медаль на математическом конкурсе, а за год до того — серебряную за гуманитарное сочинение. Мать Александра настаивает на увенчании его образования в Европе, в Германии, и он еще четыре года в Гейдельбергском и Берлинском университетах проходит курсы философии и философии права, всемирной истории, мифологии и символики. В Берлинском университете, где преподают профессора-гегельянцы и Александр Васильевич слушает их курсы, происходит его энтузиастическая встреча с мыслью Гегеля.

Немецкий философский колосс зацепляет его глубинно, надолго становится его учителем и кумиром, основным предметом его занятий на десятки лет. Свободно владея тремя основными европейскими языками, немецким, французским и английским, Александр Васильевич путешествует по Европе, посещает Италию, Швейцарию, Францию, особо интересуясь театральной жизнью этих стран (страсть к театру развилась в нем с детства и юности, с домашних постановок, в которых он принимал самое активное участие). Но главное и сокровенное — в путешествиях двигало им особое внутреннее задание: он разыскивает людей, в том числе «известнейших ученых и писателей», тех, кто знал «интимно Гегеля», — его влечет проникнуть в его личность, в тайну философского гения.

Кстати, Александру Васильевичу грозила та же история, что вком ранее Радищеву и его товарищам, посланным в свое время Екатериной II в Германию на учебу: за границей они отрывались от родного языка, забывали его и потом по возвращении испытывали с ним

немалые трудности, а стиль их русских писаний сохранял некоторую «немецкую» тяжеловесность. В случае с Сухово-Кобылиным его разговорный русский язык быстро воспрянул, более того, по свидетельству современников, отличался особой образной меткостью, умением остро подметить и представить смешные и гротескные стороны вещей и людей. Хотя говорил он при этом всё же с легким иностранным акцентом. Впрочем, постоянное вникание в немецкую философию, прежде всего в гегелевскую, пиетет перед ней несколько испортили слог именно его философских писаний. И писал он все существительные с большой буквы — на немецкий манер.

В Россию Александр Васильевич возвращается только через четыре года, осенью 1842, уже с весны следующего года он пишет о себе, что занимается Гегелем, «мало-помалу его разбирает». Но его, двадцатипятилетнего богача, наполненного энергией здоровья и острого, бодрого ума, красавца (высокого роста, стройного, жгучего брюнета с густыми волосами, прямым тонким носом, загадочными карими глазами, тонким абрисом мягких губ), с изысканными аристократическими манерами, имеющего бешеный успех у женщин, в этот пик молодости и эротического разогрева захлестывает светская жизнь, любовные коллизии и сюжеты.

Но при всей его приобщенности к кругу тогдашней золотой молодежи, он всё же выделялся чертами усвоенного в Европе стиля жизни, в которой всегда сохранялся свой порядок, включавший занятия философией, гимнастику, верховую езду, хозяйственные дела, и где не было места ни вину, ни кутежам, позднее и табаку. Его отличала и несколько отстраненная, внешне холодноватая манера обращения с влюбленными в него женщинами, приводившая их в особый градус любовного неистовства.

Роковой слом, произошедший в его жизни, был связан с одной из его любовных историй, самой, казалось бы, рядовой, банальной, «утилитарной», с женщиной совсем не его круга. В 1842 году в Париже он знакомится с хорошенькой юной модисткой Луизой Симон-Деманш, осенью того же года она приезжает в Россию и становится его содержанкой, а ровно через восемь лет, 7 ноября 1850 года ее находят убитой. Обвинили ее слуг, дворовых людей Сухово-Кобылина, с которыми она будто бы немилосердно обходилась, тень причастности к этому преступлению легла и на самого Александра Васильевича, и на его тогдашнюю любовницу, на которой он, похоже, собирался вскоре жениться. Это была яркая звезда высшего света Надежда Ивановна Нарышкина, которая не скрывала своей с ним связи, порвала с мужем и ожидала ребенка от Сухово-Кобылина.

Началось судебное дело, не миновали Александра Васильевича (дважды) и арест, и тюрьма, правда, кратковременная, и изнуряющее семилетнее следствие, в ходе которого то приговаривали к каторжным работам слуг и оправдывали хозяина, то вновь открывали дело против Сухово-Кобылина, «оставляя его в подозрении в убийстве...», и только в октябре 1956 года Государственный совет утвердил окончательный вердикт: оправданы и крепостные, и Сухово-Кобылин, правда, последний за прелюбодеяние принужден был к церковному покаянию.

Именно в ходе всех этих оскорбительных для его столь чувствительной гордости мытарств ему открылась вся неприглядная изнанка российской судебной и чиновничьей системы, нашедшая свое отражение в его драматургической трилогии, в которую он транспонировал свой опыт, сублимировал свои переживания и травмы, где открыл оригинальные для русского театра элементы буффонады, эксцентрики, абсурдизма... Это три пьесы, вставшие в ряд классических произведений отечественной драматургии: «Свадьба Кречинского» (1853–1854, поставлена в 1855, опубликована в 1856), «Дело» (1856–1861, напечатана в Германии в 1869, поставлена в России в 1882), «Смерть Тарелкина» (1869, разрешена к печати только в 1903).

Сухово-Кобылин пережил страшное семилетие судебных преследований, когда вокруг него невыносимо сгустилась атмосфера сплетен и пересудов, сложилась скандальная репутация светского льва, оказавшегося способным на преступление. Характерный факт: никто из тех, кто общался с ним, часто довольно тесно, из причастных в серьезной мере к русской культуре и следовательно к шансу на запечатление себя в памяти потомства, не удостоил его в своих воспоминаниях ни страницей, ни строкой. (Лишь так, по касательной, кое-что проронили Аполлон Григорьев, Чехов, Щепкин...). Какой-то внутренний морально-санитарный кордон был обведен вокруг его фигуры: как будто стыдились признаваться в близости к нему, не оставили в своих мемуарах и дневниках ни описания его облика и характера, ни записей разговоров с ним.

Все же так и не рассеялись в обществе то ли уверенность, то ли подозрение в его виновности, некая, пусть смутная и предполагаемая, аура убийцы. В эпоху выхода на авансцену всё более *народнически* настроенной элиты и демократической образованной публики никакого сочувствия не вызывал «надменный» аристократ (к тому же так нравственно опростоволосившийся) со своими уже обветшавшими сословными предрассудками и спесью, крайней вспыльчивостью, категоричностью суждений, самомнением, замкнутостью в себе. Несмотря на

огромный успех «Свадьбы Кречинского», он при жизни во многом оставался некоторым культурным изгоем, обочинным типом. И цензуру два его последующих творения проходили удивительно долго и мучительно. И тут немаловажным становился личный момент: не вызывал он человеческой симпатии у цензоров, яростно, бескомпромиссно сталкивался с ними, как, впрочем, и с теми судейскими, что вели его дело.

«Жестокий День 7 ноября», день убийства Луизы, стал, по выражению Александра Васильева в записи, предназначенной для племянника Евгения, сына Елизаветы (Евгении Тур), «жестокою Точкою Поворота Меня в Меня Самого»: «Буря общественного Мнения, которая разразилась надо мною, вогнала меня в меня Самого и чрез это и Зачалась моя Внутренняя Жизнь — работа Мышления, которое отныне и составило все Содержание Моего Я» (Сухово-Кобылин А.В. 1895 год. 40-летие СВАДЬБЫ КРЕЧИНСКОГО).

В годы следствия спасительным для Александра Васильевича стал новый жизненный выбор, включавший творчество, интеллектуальную работу и жизнь преимущественно вдали от столичных «вавилонов», где он надеялся обрести столь ему теперь желанные внутренние «Мир и Тишину» вместо былых «Аффектов Чувствительности и Воображения». «Жизнь начинаю постигать иначе. Труд, Труд и Труд. Возобновляющий, освежительный труд. Среди природы, под ее утренним дыханием. Вот сосцы матери той Изиды, у которой двенадцать богатых сосцов. Да будет это начало — началом новой эпохи в моей жизни. Совершился перелом странным переломом. Мое заключение жестокое, потому что безвинное — ведет меня на другой путь и потому благодатное...» — пишет он в своем дневнике 15–16 июля 1854 года во время своего второго полугодового ареста.

В 1852 году, уточняет Сухово-Кобылин в своей «Автобиографии» (1898), «начат был Перевод гегелевой *Философии истории*. <...> Совместно с этой умственной Работой в свободные минуты начал писать свои драматические Произведения. В 1854-м году перевод *Философии истории* был исполнен и с сим вместе была окончена комедия “Свадьба Кречинского”...». Александр Васильевич засаживается за перевод на русский язык всех сочинений Гегеля — имелись в виду первые семь томов его полного немецкого издания, включавших то, что безусловно принадлежало его перу (остальные тома компоновались учениками уже после смерти Гегеля). Работа продолжалась двадцать лет. Упорному в достижении поставленной перед собой цели Александру Васильевичу удалось в конце концов завершить этот гигантский труд.

Правда, в ходе его постепенно и всё больше обнаруживается его неприятие многого в гегелевской системе, нередко прибегающее к достаточно сильным выражениям своего отторжения. 12 января 1869 года он записывает: «Мой разрыв с Гегелем, написанные примечания (по ходу перевода он оставляет свои критические замечания. — С. С.) и решительный переход к социализму, как более разумному направлению». «Гегель стал врать и фальшивить».

Пробивается собственное видение мира, во многом стимулированное новым влиянием: дарвиновской эволюционной теорией, стремление к созданию нового мировоззренческого синтеза, к фиксации и развитию его. И уже с конца 1850-х годов Сухово-Кобылин, продолжая параллельно переводить Гегеля, начинает продумывать первые контуры своей философской конструкции. А со второй половины 1870-х годов, когда перевод вступает в завершительную стадию, сосредоточивается на своей философии, которую называет «учением Всемира».

Впрочем, он долго таит и продумывает его в некоей интеллектуальной и душевной глубине, пока особенно не усиливаясь мобилизовать волю к неуклонному и методичному выражению и развитию его в письменном слове (вполне по-русски — он нередко сознается в мешающей ему лени). Недаром он отмечает, что самостоятельная его мысль является *плодом* внутренней «долговременной сосредоточенности» «в сорокалетнем молчании совершавшегося труда».

В 1890-х годах учение Сухово-Кобылина уже предстает в основных своих интуициях, идеях, проективных разработках, правда, всё еще в сыром виде «заметок и набросков». Мыслитель четко осознает его корни и суть предлагаемого им нового мировоззренческого направления, формулируя его как «синтезис гегелизма и дарвинизма», как «неогегелизм», выход за Гегеля, «поступание спекулятивного познания за Гегеля» в новую стадию общечеловеческого сознания, на новый более высокий и точный уровень мышления и проектирования будущего мира и человека.

В 1898 году Сухово-Кобылин так резюмирует финал своего столь долгого философского романа с немецким гением: «...с прискорбием удаляюсь от Гегеля в собственную даль. Раскрылись передо мной многие и капитальнейшие его упущения»: «...заканчивать абсолютный процесс искусством и религией я не согласен» — для русского мыслителя важно выйти из границ культуры и духовного знания, разве что на деле предложить такое понимание религии, которое предполагает деятельное человеческое участие в сущностном продвижении

и преображении мира. Кстати, отвечая на вопрос, почему его синтез основывается на Гегеле и Дарвине, Сухово-Кобылин отмечал, на его взгляд, главное в них: оба представили «философию развития или философию рядования» (то есть рядов, восходящих ступеней движения).

Почти до самой смерти Александр Васильевич живет и работает умственно и физически (он считает необходимым самому участвовать в сельскохозяйственных работах) большей частью в Кобылинке, где у него большой уютный барский дом, со вкусом меблированный, с большим количеством картин и замечательной библиотекой. Выезжает он отсюда разве что по хозяйственным заботам, связанным с имениями семьи, которыми он управляет, с построенными им заводами (винокуренным, сахарным, паточным, торфяным, стеариновым), да изредка в Москву и Петербург по делам театральным.

В апреле 1858 года, едва освободившись от судейских пут, он устремляется в Париж. Главное событие — встреча на вилле Люшон под Парижем с восьмилетней дочерью, которая родилась от него у Надежды Нарышкиной, уехавшей еще беременной во Францию при начале следствия об убийстве Луизы Симон-Деманш. Жила девочка в семье Нарышкиной как сирота-воспитанница Луиза Вебер. Сама же Надежда Ивановна, женщина свободных нравов, обольстительная и умная, после связи с герцогом Мори, братом Наполеона III, вскоре сходится с Александром Дюма-сыном, страстный, мучительный роман с которым длится много лет, завершившись церковным браком только в 1864, когда они удочеряют и Луизу, и их собственную дочь, родившуюся до того. Радость обретения Александром Васильевичем своей дочери омрачается невозможностью пока официально признать ее и ощущением все большего своего одиночества.

Сорокадвухлетний Сухово-Кобылин укрепляется в желании жениться, создать свою семью. Через год это и происходит. В августе 1859 года он венчается в Париже с молодой француженкой, баронессой Мари де Буглон, воспитанной в монастыре, которую ему сосватала одна из его бывших возлюбленных Анжелика Голицина. А в самом начале октября он уже привозит свою первую законную жену в Кобылинку. Но в начале зимы следующего года, скорее всего под влиянием суровой русской погоды, обострилась ее застарелая, скрытая от будущего мужа чахотка, быстро принявшая скоротечную, безнадежную форму. И уже в конце октября 1860 года она скончалась по пути во Францию, куда вез ее на лечение Александр Васильевич. Через год умирает и его мать. До предела усугубляется его душевная горечь, ощущение, что он *один, как перст*, вместо семьи — «африканская пустыня».

Только через семь лет, в 1867 году, Александр Васильевич пытается изменить свою столь горестную *личную* карму, женившись на англичанке Эмилии Смит и вновь привезя супругу в Кобылинку, где она проявила себя приятным, уютным человеком, заботливой женой, замечательной хозяйкой, рачительной и умелой. Но на это раз счастье было еще короче, всего четыре месяца: любительница быстрой верховой езды, она простудилась во время зимней конной прогулки и скончалась от мозгового воспаления 27 января 1868 года. Это была последняя попытка Александра Васильевича устроить свое личное семейное счастье — больше он уже и не пытался спорить с нависшим тут над ним роком.

Как всегда в периоды тяжких испытаний (в эти годы он теряет еще и сестру Софью, и отца) Сухово-Кобылин мобилизует те ресурсы, над которыми он властен сам — внутренние, творческие: после кончины Мари де Буглон он завершает пьесу «Дело» и публикует ее в Лейпциге тиражом в 25 экземпляров (хотя потом она, по выражению самого автора в письме к высоко ценившему его творчество театральному критику Василию Кривенко, пролежала «с намордником в объятиях цензуры 20 лет»). (Кстати, именно благодаря усилиям этого критика, Сухово-Кобылин был избран в феврале 1902 года почетным академиком по разряду изящной словесности Российской Академии наук.) После потери Эмилии Александр Васильевич заканчивает «Смерть Тарелкина» (тут «намордник» цензуры оказался еще крепче, пьесу — под другим названием: «Расплюевские веселые дни» — разрешили к постановке в театре Литературно-художественного общества в Петербурге только в 1900, а к печати — лишь после смерти автора). И интенсивнее всего предается своим философским трудам.

Он решительно подводит черту под своей прежней жизнью, потеряв уже и мать, и сестру Софью, и отца (позднее в 1890-е годы — сестру Елизавету и любимую Душеньку): продает московский дом, окончательно уйдя в существование деревенского хозяина и отшельника-философа. В его дневнике есть такая запись: «...частота смертей в моей жизни превысила допустимые пределы. Со смертью и старостью я спорил трижды: пьесой “Смерть Тарелкина”, личной гигиеной и здоровым образом жизни, а также своим философским учением “Всемир”, в котором обоснована и путем математических исчислений доказана возможность перехода человечества, благодаря развитию, в другое качество, качество бессмертия» (Из дневников А.В. Сухово-Кобылина).

Последний период жизни Александра Васильевича был всё же согрет любовью: это была привязанность к нему и забота о нем уже

законно (по милостивому разрешению Александра III) обретенной дочери Луизы, чрезвычайно на него физически похожей, кстати, получившей при рождении имя темно и трагически погибшей Симон-Деманш, к образу которой часто обращался в своих дневниках и письмах Сухово-Кобылин, обращался почти навязчиво с особой болью и запоздалым чувством сожаления о том, что он недостаточно ценил ее, своего «милого друга», при жизни, не осознавал, как она была ему дорога... В 1895 году умерла Надежда Нарышкина, а их общая дочь Луиза (в замужестве де Фальтан) похоронила своего любимого мужа и дочь Жанну, внучку Александра Васильевича. Она стала часто и подолгу жить в Кобылинке, обратив всю нежность сердца на отца, кого она узнала так поздно.

Когда Александр Васильевич достигает уже возраста, редкого для его времени — восьмидесятилетия, его остро начинает мучить сознание, что он так и не вынес в свет свое новое миропонимание. В России издать свои философские сочинения он не видит возможности — цензура не пропустит из-за его «отношения к православию», «крайних симпатий к рационализму».

И осенью 1898 года он осуществляет для себя еще один выбор: решает уехать из России к дочери, жившей во Франции на Лазурном берегу в Больё на вилле Гаврос, давно купленной им для нее, тогда еще подростка, там перевести свой труд на немецкий язык и «напечатать в Берлине помимо всяких цензур и полицейского управления». Он оставляет в Кобылинке свой перевод Гегеля (за границей он был не нужен) и перевозит значительную часть рукописей своего оригинального труда в Больё. И только после этого, 19 декабря 1899 года, в его русском поместье огонь пожирает его перевод и оставленную там часть труда по философии Всемира.

Чувствуя нависающий скорый конец, Александр Васильевич героически пытается привести в порядок написанный им ворох фрагментов, «приступов» к дорогим ему темам, заметок, отрывков, вариаций одной и той же мысли («черезчур много» их), пытаясь из них письменно высечь наиболее точный и убедительный вариант и тем закончить свой труд. Он уже выходит в особое состояние некоего стоического высокого равнодушия к собственной славе, возлагая надежды на тех, кто придет за ним, проникнется когда-то его видением и двинется еще дальше: «Мне уже слышались за порогом шаги тех, которые ступят далее меня и для которых труды мои станут уже поблекшею листвою осени, но то, что не должно пройти <...> это та любовь к истине, которая донесет меня вела <...> и которая будет вечно

жить в человечестве и других вести, и других поддерживать» (Сухово-Кобылин А.В. Авторство).

Ностальгия русского мыслителя по собственному завершённому сочинению ярко проявилась в его этюде «Авторство (Человек и наука)», который он писал в Больё как своего рода предисловие к своему труду. Он даёт филигранно точное и, можно сказать, внутренне страстное определение усилию к философскому творчеству: «Авторство есть прием, способность пишущего обвнутриваться, в себе накопить напряженность, т.е. самого себя из себя зарядить, заряд этот услышать как внутренний шепот и этот шепот или внутреннюю речь — мышление — изловить на бумагу, и такую изловленную речь или остывшее мышление в форме вещи, т.е. сочинения, передать в пользование и достояние человечества. <...> Сочинение есть изловленное и в кандалы протяженности закованное мышление, — так что мысль, ставшая реальной, чувственной вещью, есть, конечно, более устойчивая форма экзистенции ее, мысли, чем речь. Вот почему великие мыслители больше сделали, написав сочинение, чем произнося речи; так что самое величайшее, что человек из всего им совершаемого может совершить, есть написать сочинение...».

В этом же введении Александр Васильевич пишет о «*черном траурном крепе*», который в виде помянутой уже стихии огня судьбе было вольно накинуть на его творчество; эту стихию он сам представил здесь как алиби его несостоявшегося торжества. Он признает, что часть его «Учения Всемира» была им увезена во Францию, другая же — погибла, и сейчас он, в свои 84 года, сидит на «духовных обломках» якобы им почти завершённого целого.

Он ищет для себя прецедент именно такой свободно-отрывочной формы философствования и находит тот жанр, который был ему знаком на русской мыслительной почве по Чаадаеву, намереваясь издать свои фрагменты «в неопределённой форме философских писем», первым из которых и должно было стать его «Авторство».

Пожар в Кобылинке, разметавший в прах его родовое гнездо, символически запечатлел для него остро переживавшуюся им агонию родного дворянского сословия в России (его вырубленный «вишневый сад», прибегая к чеховскому образу). И хотя Александр Васильевич, всегда выглядевший значительно моложе своих лет, сильно сдал после этого удара, он продолжал и в Больё выработанный им *здоровый* образ жизни, поддерживавший его интеллектуальный и физический тонус: постоянная умственно-творческая работа, чтение, беседы с гостями, физические упражнения, ежедневные многочасо-

вые солнечные ванны у раскрытого окна. Правда, последнее, самое, кстати, сомнительное и «вредное» по современным медицинским представлениям, и сгубило его: он простыл во время одного из таких *загораний*, заболел и скончался 11 марта 1903 года. Дочь похоронила его на местном кладбище в Больё, а через тридцать четыре года, в 1937 году, Луиза Александровна де Фальтан (1851–1942), кстати, прожившая на шесть лет дольше своего отца-долгожителя, передала его архив на родину.

В Сухово-Кобылине кипели страсти и противоречия: личные, общественные и философские. Потомственный аристократ, просвещенный крепостник (он сильно переживает упадок хозяйства своих многочисленных разбросанных имений, включенный в «общее разорение дворянства», сход своего сословия с исторической сцены России после крестьянской реформы 1862 года) и ядовитейший обличитель самых глубоких, каких-то неизбывных язв России: бюрократии и чиновничества; темпераментный хозяйственник, в проектах и хлопотах, и сельский отшельник, погруженный во все извивы и темноты гегелевской мысли; мечтатель о прекрасном звездном будущем бессмертного, духовного человечества и социал-дарвинист, переносящий на общество идеи борьбы за существование и селекции.

Впрочем, упрек в противоречивости, даже кричащей, сам Александр Васильевич воспринял бы, пожалуй, как похвалу, удостоверив тем самым и в себе самом живое диалектическое единство любезных ему «экстремов» (крайностей). Ведь именно идея противоречия, раздвоения на противоположности, «эналаса» (перехода) этих противоположностей, через который и происходит *поступание* мира, была для него основоположной. За нее он так высоко почитал Гераклита и Гегеля, возведя их в своих философских кумиров. Я не буду пересказывать те положения гегелевской философии, которые целиком принимает и развивает ее русский последователь. Важнее понять, в чем была *идея* самого Сухово-Кобылина, в чем состояла новая ступень гегелизма, которую он предлагал в виде своего учения о Всемире.

При всей безграничной преданности Сухово-Кобылина немецкому гению он упрекает его в том, что тот не понял по-настоящему задачи человечества. Толчком к ее осознанию для самого Александра Васильевича стала эволюционная теория Дарвина, конкретно его книга «Происхождение человека и половой подбор» (1871). В этой теории он уловил подспудную, прямо самим Дарвином не выраженную тенденцию восходящего характера эволюции, которую и развил

в своей теории трехмоментного *поступания* человечества: земного (теллурического), «заключенного в тесных границах нами обитаемого земного шара»; солярного (солнечного), *летающего человечества*, «которое является как всекупола обитателей нашей Солнечной системы»; и звездного, «т.е. бесконечного сидерического универсального человечества» («К летанию»). Как видим, вторая стадия предполагает расширение ныне прикованных к своей планете землян на всю Солнечную систему, а третья — проникновение в глубины космоса, их освоение, овладение всем звездным миром, всей Вселенной. Это и будет Всемир, «всемирное человечество» — «вся тотальность миров, человечеством обитаемых во всей бесконечности Вселенной».

«Издавна человек был мыслим и чувствуем как *венец творения*; здесь существенно надо иметь в виду, что высшее это состояние человечества, в этом ряду восходящих форм *чествуемое высочайшим и наисовершеннейшим*, есть таковое относительно ему предшествующих форм и, конечно, безотносительно к дальнейшим, еще неизвестным потенциальным формам...» («К летанию»). Только колоссальный эволюционный рывок, творчество родом людским своей собственной природы может обеспечить небесные, звездные горизонты ныне столь еще несовершенным смертным.

Философ видит возможность такого невероятного прогресса человечества на путях все большего его одухотворения, достижения способности летания, которое есть как бы отрицание пространства, победа над ним. Эта победа для философа есть одновременно победа над временем, приводящая к достижению бессмертия. (Кстати, он высказывает замечательные догадки релятивистского характера о замедлении течения времени по мере достижения гигантских скоростей перемещения «по бесконечно холостому пространству».)

Изобретение таких, для нас уже более чем скромных, средств передвижения, как велосипед, локомотив, для Сухова-Кобылина — первые шаги к преодолению пространственных ограничений, к будущей свободе и силе, «почин, зерно будущих органических крыльев, которыми человек, несомненно, порвет связующие его кандалы этого теллурического мира» («Философия летания»).

«Человека технического» сменит «человек летающий»: «высший, т.е. солярный, человек просветит свое тело до удельного веса воздуха... и для этого выработает свое тело в трубчатое тело, т.е. воздушное, более того, в эфирное, т.е. наилегчайшее тело» («К летанию»). В результате преобразовательного действия, направленного на собственную природу, человек сбросит свою нынешнюю тяжелую телес-

ную оболочку и превратится в бессмертное духовное существо. «Эти крылатые люди и суть высшие, совершеннейшие люди, а высочайший всемирный человек есть уже бесконечная абсолютная легость, или абсолютная свобода передвижения, т.е. абсолютная победа над пространством или протяженностью — нуль пространства, точка, точечность, дух» («Летание»). Это и есть радикальное переосмысление гегелевского «абсолютного духа», тут обернувшегося реальным человечеством в его грядущей космической судьбе.

Активная эволюция у Сухова-Кобылина, предполагающая всеобъемлющую космическую экспансию человечества, включает и его «бесконечную инволюцию... в себя самого, поступание в глубь» самосознания, вплоть до такого «соключения с самим собой», такого одухотворения, что этот будущий организм становится как бы беспространственным, сверхчувственным («до исчезания плоти»), «эфирным». Тем, кто знаком с видением будущего «лучевого» человечества в «теории космических эр», приписанной Чижевским Циолковскому, нетрудно увидеть тут почти буквальное совпадение с интуицией Сухова-Кобылина.

Кстати, в самом образе жизни и поведения Александра Васильевича после того, как он, отринув столичную суету, поселился в деревне, чувствовалось его следование духу своей мысли. Пусть «летание» и бессмертие, о которых он мечтал, пока были ему еще недоступны, но максимально продлить свою жизнь, создать здоровый, легкий, одухотворенный организм он стремился неустанно. Среди его рукописей есть «Похвала вегетаризму», настоящий панегирик существованию на лоне природы, которое разумно сочетает интенсивный физический и умственный труд, включает в себя «воздушную гимнастику» и вегетарианскую пищу. Александр Васильевич как-то признавался: «Я стал человеком только с тех пор, как перестал есть мясо, а то был настоящим зверем».

Он красочно описывает, как принятый им режим дает ему «приподнятость и крепость», «высшую интенсивность», сладость ощущения жизни. И не только описывает, а осмысляет такой образ бытия, так сказать, натурфилософски: «Вегетаризм и есть та реформа нутра, которая уменьшает объем желудка, увеличивает объем легких, učinяет человека легким, наполняет бодрящим духовным ощущением легкости, одухотворяет его». В бумагах писателя находим и апологию продолжительной, здоровой старости как «эпохи мудрости», когда человек, освобожденный от чувственных прельщений, может предаться «свободной деятельности мышления». Он считал, что продление че-

ловеческой жизни, «увеличение старческих годов» укрепит в обществе «элемент разумности».

Но развитие человечества идет у Сухова-Кобылина путем довольно беспощадного отбора, куда попадают целые периоды истории, особенно ранней (в таком видении эволюционного процесса он опирается на дарвиновские идеи селекции и борьбы за жизнь, перенесенные им на человеческое общество). Отсюда и проникают в его рассуждения интонации весьма жесткие. Восхождение и одухотворение человечества в целом он мыслит путем «потребления» слабых и неприспособленных форм: «этот огонь, вечный, пожирающий неразумных и слабых, и есть божественный, т.е. абсолютный закон *селекции*, т.е. тот закон, по которому всевластно и фатально сильные крепнут, множатся и процессуют, а слабые слабеют, истребляются и, в конце концов, исчезают...».

Философ хладнокровно обрекает на огонь «селекции» все промежуточные формы, ведущие род людской к блистательному звездному финалу. В этом проявился гипноз «объективности» и неотменимости законов животно-природной эволюции, под который попадали многие, особенно по первому ошеломляющему впечатлению от теории Дарвина. Этот гипноз заставлял забыть принципиальное отличие человека от остального животного мира — как существа не только сознательного, но и чувствующего, и нравственного.

Когда философ в самое начало человека помещает только зверообразного антропофага, а в конец его, «экстрем» — лучезарную духовную личность, бессмертное звездное человечество, то все этапы, ведущие к этому блистательному финалу (человек «чувственный», «рассудочный» вытесняется «разумным»), а уж тем паче самое начало движения (дикарь), идут спокойненько наперегонной. Федоров в своих футурологических построениях, в отличие от Сухова-Кобылина, всегда опирается на сверхприродные, духовные задатки человека, предвосхищая будущее их развитие с полным вытеснением всего животного, «дарового» в нем. Усматривая в первоначальном, так сказать, человеке сыновнее чувство, нравственное потрясение от осознания смерти, одаривая его сердцем, может быть, чище нашего, Федоров тем самым выдвигает теоретическую философскую предпосылку его равноценности нам (как, впрочем, и всех живших на земле людей) и необходимости *лично* их присутствия в будущем всемирном человечестве.

Любая философская теория направляется в своих посылках и выводах как тем или иным нравственно-ценностным, *сердечным* импульсом, так и фактом, объективной необходимостью. И тут Федоров,

русские религиозные мыслители, Владимир Вернадский, в отличие от селективной теории совершенствования человека, утверждают самодостаточное и вечное значение каждой человеческой личности, в глубинах своих увязанной с Творцом, солидарно-родственно связанную цепь поколений, идеал всеобщности спасения.

При всем безбрежном футуризме мысли Сухова-Кобылина, на ней лежит некая печать архаики, как будто его формирование ограничилось гегелевской философией, любомудрием 1820–1830-х годов с его культом немецкой философии как науки, разве что с более поздней прививкой Дарвина («Происхождение человека»). А ведь «Учение Всемира» окончательно оформлялось в 1880–1890 годы, когда уже на арене отечественной философии прошли славянофилы, проявилась фигура Владимира Соловьева, но новые веяния оригинальной русской религиозной мысли, расширявшие задание христианства в синергические горизонты восхождения человека к высшей божественной природе, прошли мимо кобылинского барина-затворника. Хотя каким-то боком он на деле прислонялся, пусть со своими крайностями и ущербам, к рождающейся традиции активно-эволюционной мысли.

Читатель, знакомый с гибким, колоритным языком пьес Сухова-Кобылина, может озадачиться каким-то нарочито архаичным, тяжеловесным, лексически довольно однообразным слогом его философских фрагментов. В свое время Герцен, дав классическое определение философии Гегеля как «алгебры революции», отмечал: «Но она, может быть, с намерением, дурно формулирована». Благоговейный перед громадой Гегеля, его русский ученик пытался следовать и формализованному, «немецко»-философскому языковому складу, точнее, дать нечто вроде его русской кальки.

Но как ни проникался Сухово-Кобылин знаменитой системой объективного идеализма, его собственный философский акцент, оригинальная мыслительная краска, относясь к области высшей цели — «последних сроков», обличают в нем тип русского мыслителя. Ведь именно эта эсхатологическая обращенность русской мысли (в смысле чаяния радикального преобразования человека и мира) неоднократно отмечалась как одна из своеобразных черт национальной философской традиции. Свое место, пусть и отмеченное серьезными дефектами, автор «Учения Всемира» находит в плеяде русских космических мыслителей, с разной степенью глубины и объемности, точности нравственно-религиозного идеала развивавших идеи космического будущего человечества, активной эволюции, ноосферы и пневматосферы.

Вызревание русской идеи

«Творческая идея России», как выражался Иван Ильин, вызревала давно, то на какие-то большие периоды вовсе пропадала, то начинала вновь пульсировать и взметывалась в некие судьбоносные, крестные исторические моменты. Обычно она прочитывалась правящим словом, создающим свои *лекалы* для общественного уклада, с искажениями и порочными привнесениями... Но всегда, даже в худшие времена, хранилась в сердцах лучших, в ее классической культуре, в слове ее великих художников и мыслителей. Более того, в своей сияющей полноте, пока словесно-духовно, *теоретически*, была уже высказана Николаем Федоровым. Она уже есть *как проект*, ожидая своего свершения, своего бытия *как акта*. Тот же Ильин говорил о необходимости «предметного служения»: определить *предметность* своей души, культуры, цели... Активное христианство, философия общего дела и дала самую точную, высокую и всеобъемлющую *предметность* и для России, и для всех земных сынов и дочерей человеческих.

Вершинная плеяда русских религиозных мыслителей

Наиболее самобытной линией русской мысли нельзя не признать нашу религиозную философию: от Чаадаева, Киреевского, Хомякова, Ивана Аксакова до ее взлета в конце XIX — первой трети XX века: Николая Федорова, Владимира Соловьева, Виктора Несмелова, Сергея Булгакова, Павла Флоренского, Николая Лосского, Семена Франка, Антона Карташева, Бориса Вышеславцева, Владимира Ильина, Василия Зеньковского, Георгия Федотова...

И в ней Федоров — не просто один из выдающихся представителей этой мощной когорты (именно он назвал открытое им направление мысли, веры и дела «активным христианством»), но наиболее радикальный, практически нацеленный выразитель ее духа, основных интенций и идей. Идей *богочеловечества* как синергийного сотрудничества Бога и человека в преображении природы человека и мира. *Истории* как деятельного перехода народов земли к более высокой онтологической ступени. *Условности апокалиптических пророчеств*, снимающей фатальную угрозу катастрофического конца, *всеобщности спасения*.... В его философии был предложен еще ранее невиданный синтез христианства, науки, искусства в одном *общем деле*, касающемся всех и каждого. Стремясь к преодолению разрыва между верой и

знанием, к объединению всех сущностных сил человека, Федоров разрабатывал свою проективную мысль и религиозно, и естественнонаучно, и в плане эстетики жизни. Свое учение он называл и *супраморализмом*, и философией *регуляции природы*, и *активным христианством*.

С призывом ко всеобщему делу спасения человека и мира от «рабства тлению» Федоров обращался к «ученым и неученым, верующим и неверующим», людям разных мировоззрений и вероисповеданий. Ведь борьба со смертью, «последним врагом» человека, выделяющим токсины злого соперничества, отчаяния, нигилизма и демонизма в самые глубины человеческой природы, вводит, воистину, единственно тотальный принцип объединения всех людей, поголовно *смертных*, вокруг одной, кровно касающейся их цели.

Усматривая всё больший рост сознания, духа в лоне материи, русский мыслитель рассматривал человеческий разум и сердце как сознательное, активное орудие дальнейшего разворачивания эволюции. Тут и регуляция разрушительных природных стихий, и преобразование самого организма человека, и выход в космос, управление космическими процессами, и обретение человечеством в полном составе всех своих поколений нового бессмертного бытийственного статуса...

Наряду с классической русской литературой, которая тоже взяла на себя часть разработки мировоззренческого, этического задания нации, причем в наиболее проникновенном и смелом, заостренно-личностном варианте, русская религиозно-философская мысль совершила колоссальную мировую работу. Если мы благодарны Древней Греции за то, что ей удалось свершить в общем движении человечества, за ее гениальное язычество, прославляющее «изобилие бытия» (выражение Георгия Гачева), за ее платонизм, за восприятие идеального Божественного начала в гранях красоты, как писал Вл. Соловьев, а Востоку, Индии — за мудрость Вед, йогу и буддизм... то как нам недооценивать вклад России в лице целой плеяды мыслителей, равный, в оценке многих, по количеству новых идей и практических мировых перспектив, святоотеческому наследию! Поразительно национально самобытная, выразившая наиболее заветные склонения русского логоса и сердца, эта мысль универсальна, являет качественно новый этап осознания вектора общечеловеческого бытийственного восхождения к Богу, к высшей природе...

Плеяда русских религиозных философов, развивавшаяся сначала на родине, а потом в вынужденной эмиграции, имеет огромное ценностное и прогностическое значение и для выработки ныне столь взыскуемой в России национальной идеи и шире — достойного об-

раза будущего для рода людского в целом. Мысль их глубинно связана с высочайшей мировой религией, с богатством ее богословского и философского наследия. И при этом выявляет и представляет полноту христианского высшего идеала развития человека и мира, стирая несколько изъянов его катехизической буквы: пассивность человека в деле стяжания обоженного ранга бытия, эсхатологический катастрофизм, избирательность спасения. Как и приводит этот идеал в соответствие с научно-эволюционной картиной развития мира, с ее главной, *восходящей* ко всё большему сознанию и духу тенденцией.

Закономерность религиозного характера магистральной русской философии

Закономерно, что наиболее своеобразная и значительная русская философия ориентирована в религиозно-христианском духе. Еще в средневековые первые побеги русской мысли всходили из семени, «горчичного зерна» христианского Слова (библейские тексты, толкования, проповеди, агиография...). И только через рост в несколько столетий в родной душевной, умственной, культурной почве эти побеги созрели в разветвленное древо активно-христианской мысли с мощными ветхо- и новозаветными, святоотеческими корнями и широкой полной кроной, способной *«покрыть»* всю вселенную» (Федотов).

Не раз отмечалось русское стремление к целостному мировидению, к *моноидеизму*, которое являлось бы теоретической основой, оправданием жизненного действия, дела преобразования действительности. Федоров акцентно выразил это глубинно народное, по природе своей *религиозное* стремление к синтезу теории и практики, идеи и дела в своей критике кантовской философии, как раз резко разделившей теоретический и практический разум, заперев их в не сообщающиеся отсеки, «тюрьмы», как выражался Николай Федорович.

О необходимости «превратить христианскую веру в положительное знание» писал и Несмелов, добавляя, что такое по-настоящему возможно только в новой мировоззренческой ориентации на синтез религии, философии, науки. Тогда и религия сумеет выявить свой «жизненный интерес», и общество найдет в ней «вполне основательное решение существенно важных для него практических вопросов жизни». А сфера свободного знания признает: истина добывается не только через эмпирические факты и опыт, через философское умозрение и обобщение, но и содержится в глубинах христианского верования.

Единство этого синтеза создают высшие алкание и цель: стремление «к вечно пребывающей жизни, подобной жизни Бога», «стремление индивида к Богоподобию». И задача философии, по Несмелову: помочь осознать эту цель и найти пути к ее реализации. Эта логика была предельно четко выражена в федоровской «Философии общего дела», где активное христианство предлагает вектор движения, высшую цель, философия ее осмысляет, разрабатывает, созидает *должный* «план деятельности», «проект дела», «наука же, изучающая то, что есть, дает лишь средства для действия», ищет новые реальные возможности для осуществления этого проекта.

Такая склонность к единому спасительному мировоззрению (чем в какой-то мере являлась и вера в научный социализм, сколь бы дефектной она ни была) обличает фундаментальный религиозный характер русского логоса, неотъемлемого от психеи (требование *сердечного ума*). Повторю: за русским активным христианством стоит национальный логос и душа, и в нем выразилось реалистическое, четкое, объемное содержание русской идеи как обращенности к последнему пределу, к радикальному онтологическому преображению человека и мира *в новую землю и новое небо*. Именно эту эсхатологическую устремленность русской народной души к «последним временам и срокам» все отечественные мыслители отмечали как самую заветную метафизическую черту национального духа и идеала.

Новый фундаментальный выбор в активно-христианской мысли

Сначала несколько слов о том, что философия понимает под понятием «фундаментальный выбор». Все мы живем в состоянии непрерывного выбора чего-то и кого-то: одежды, еды, спутника жизни, типа отношений, работы и т.д. и т.п. Но над копошением бесконечных актов выбора существует выбор фундаментальный, касающийся ценностей той или иной цивилизации и культуры, выбор пути развития, вектора будущего. Свой фундаментальный выбор есть у нынешней цивилизации: называется он потребительским, *неоязыческим* в символическом смысле, если хотите. Почему неоязыческим? Да потому что поклоняется многообразным фетишам материального мира, имевшим в античности своих богов: любовь (Венера), торговля (Меркурий), война (Марс)...

Этот выбор не покушается на природу самого человека, признавая ее неизменность, оставляя лишь возможность как можно более

комфортабельно, приятно и успешно наполнить *краткое время своего живота* (т.е. жизни), соглашаясь на смерть и неизбежный конец жизни вообще... Другой активно-эволюционный выбор, пока еще лишь теоретически разработанный, пробивающийся лишь там-сям, предполагает перерастание человеком самого себя, восхождение его к более совершенному качеству своей природы.

В связи с этим новым фундаментальным выбором напрашивается некая классификация — двух типов человека: *отмирного* и *религиозного*. Первый заключил себя в более-менее приятную стагнацию удела человеческого. Второй исповедует, и не обязательно в той или иной вероисповедной форме, трансценденцию себя, продвижение на более высокий бытийственный уровень. На первом и стоит фундаментальный выбор современного мира, первый тип особо пестуется и воспитывается, второй — выдвигает активно-эволюционная и активно-христианская мысль, стремясь пробудить и развить эти качества во всех. В ее фундаментальном выборе продумываются принципиально новые стратегии развития, ставятся задачи преимущественно эволюционные, онтологические, религиозно-христианские...

Кстати, настоящее решение так называемых глобальных проблем, стягивающихся к принципиальному пункту об отношении человека к природе, к стихийным смертоносным ее силам, вне человека и внутри него самого, относится как раз к задачам онтологического свойства. Федоров говорил о приоритете вопроса *о жизни и смерти* над вопросом *о богатстве и бедности*. Особенно важно (и можно) понять приоритет вопроса о жизни и смерти сейчас, когда революционное разрешение вопроса о богатстве и бедности потерпело фиаско и вообще дискредитирована его прямая постановка, когда вперед выходит вопрос о власти, горячее, всех волнующее поприще политики, распутывающей и запутывающей хитроумные замыслы и интриги взаимного соперничества и борьбы партий и лидеров, блоков и государств...

В нынешнем глобальном мире именно политика законно красуется на авансцене мира как суперзвезда — она страстно захватывает многомиллионную публику, не замечающую изощренно-профессиональных приемов ее успешной дрессуры. Фактически вопрос о жизни и смерти, о природно-онтологическом нашем пауперизме является самобытно русским вопросом, обращенным ко всему миру. Уже Иван Аксаков подходил к федоровским интонациям: «...какое же внешнее материальное благополучие там, где царствует болезнь, смерть — холеры, дифтерии, свирепствующие пуше царя Ирода, избивавшего младенцев?»

Не просто совместимость *веры и знания* (а таковая была сметена в историческом процессе всеобщей секуляризации), но их *согласование и сотрудничество* в общем деле преобразования жизни — вот одна из руководящих идей русской мысли. Из ближайших примеров вспомним хотя бы Павла Флоренского, крупного философа и богослова и одновременно ученого-энциклопедиста, физика, математика, инженера, искусствоведа и историка, или Антона Карташева, выдвинувшего задачу «практического переживания Халкидонского догмата», возвращения под духоносную сень Церкви того, что она дала оторвать от себя секуляризованному западному прогрессу: общественно-исторический идеал, элементы научного мировоззрения. Вспомним философов «Нового града» в эмиграции (Федор Степун, Федотов, Бердяев, Николай Лосский, Булгаков...) — они прямо декларировали задачу преодоления пагубного исторического развода между христианством и культурой, церковью и миром, выдвигали идеал христианства, идущего в мир и активно формирующего социальную и культурную жизнь.

Богочеловечество

Центральной, самой глубокой, практически и исторически плодотворной идеей активного христианства стала идея *Богочеловечества*, соработничества рода людского Богу в онтологическом деле искупления и возвышения творения в новый обоженный статус существования (*теоантропоургии*, так в греческой огласовке именовал это дело Федоров).

И первый шаг к ней видел так: истинная совершеннолетняя личность свободно и ответственно встает перед лицом Бога, стараясь прежде всего уразуметь, не как Бог относится к миру (то, что обычно промысливается в богословии), а как я, как мы, соборное множество, должны относиться к Богу, Его вселенскому домостроительству, в чем тут наша задача и какова наша в этом деле доля участия. Встать к Богу в положение и отношение активной сознательной взаимности — такая установка уже содержит в себе начаток синергии, т.е. согласования всемогущества Бога и свободы сознательной твари.

Раскрывая глубокомысленную корреляцию между Творцом и человеком, Его вершинным творением, Несмелов (еще в конце XIX в., наряду с Федоровым и Вл. Соловьевым) по сути утверждает идею Богочеловеческой синергии: «Если рассматривать христианство как *объективный факт истории*, оно есть Божие откровение людям и Божие

дело в людях, и если рассматривать его как *религию человека*, то оно есть признание человеком Божия откровения и усвоение человеком Божия дела, так что сущность христианской религии действительно можно выразить понятием *союза между Богом и человеком*. Что же касается сути *Божьего откровения* и *Божьего дела*, то их Несмелов находит в Воскресении Христа, открывающего людям путь «к действительному освобождению от греха и от всех следствий его», прежде всего смерти и грубых ущербов и дефектов смертной природы, дополняя «Божие участие в земной жизни людей» «свободным участием людей в Божием деле».

Одну из формулировок идеи богочеловечества как «сочетания божеского и человеческого начал, абсолютного и относительного, вечного и временного, святого и профанного» дал Карташев, расширяя догмат IV Вселенского халкидонского собора (451 г.) о двух неслиянных и нераздельных природах во Христе, Божеской и человеческой, на поприще не только «личного христианского подвига, но подвига общественного и культурно-творческого, всемирно-исторического, общечеловеческого, т.е. воистину вселенского» («Вселенские соборы»).

Историософская озабоченность русской мысли

Русская мысль отмечена особым интересом к истории, обеспокоена ее движением, наполнением и направлением — это качество отмечали неоднократно. Даже такой объявленный и отъявленный идейный оппонент самого типа русской философии, прежде всего основной религиозно-философской ее ветви, как Густав Густавович Шпет, снисходительно признавал *историзм* как существенную и законную ее проблему.

Смысл ее возникновения он усматривал достаточно поверхностно: Россия, поздно вступив «в европейскую жизнь», вынуждена была постоянно оглядываться на западные исторические парадигмы как на образец и определяться по отношению к ним то ли в духе элементарного подражания или творческого им следования, то ли в духе отталкивания от западного образца, «в духе мечтательно-азиатском и в анархо-моралистическом бесформии». Никаких других вариантов Шпет не предполагал, но, во всяком случае, он не мог не заметить бившую в глаза черту: по преобладающей интуиции русских мыслителей, «история должна была стать сознательной историей, сознательно направляемой и руководимой» («Очерк развития русской философии»).

Действительно, уже значительная доля древнерусской литературы — это рукописное летописание, создаваемое учеными монахами. (Кстати, многие известные нам произведения древнерусской письменности входили в летопись, житийные сборники и извлекались оттуда уже позднее для самостоятельного литературного бытия.) В летописи история прослеживалась *от* (генеалогии славян — прямо, а имплицитно включая другие толковательные сочинения, типа «Шестоднева» — *от* творения мира), *в процессе* и *до*... (имея в виду эсхатологический финал). То есть речь шла об установлении линейного, векторного движения истории, причем имеющего характер универсальный, действительный не только для русской, но и для общеземной истории. Сами жанры летописи, жития, исторического сказания, назидательных легенд в том их объеме и значении, который они получили на Руси, проникнуты национальными и общечеловеческими смыслодержащими началами.

Здесь есть и жемчужины, блистающие светом высшей надежды для всех, надежды на непрекращающийся, дай Бог, процесс расширения объема конечного спасения. Таков переводной, но глубоко прижившийся на русской душевной почве, *особо любимый* народом, по определению Лескова, апокриф «Хождение Богородицы по мукам». Здесь милостивая Ходатайница за род людской готова из сострадания даже остаться с грешниками в мрачных местах их пребывания, разделить их невыносимые муки. И умоляет Своего Божественного Сына прерывать эти муки каждый год хоть на время, от праздника до праздника, от Пасхи до Троицы, на пятьдесят дней и ночей, и добивается этого. Тем самым пробивает милостивую брешь в, казалось бы, наглухо закупоренном адском застенке, давая надежду на его окончательное уничтожение.

В этом же ряду и оригинальное, не имеющее греческого источника «Слово Адама к Лазарю в аду» (XIII в., ранние списки — XV в.) — красноречивая защита ветхозаветных праотцев и пророков, моление об их спасении, что венчается схождением во ад и освобождением патриархов (как известно, субботнее, до Воскресения, деяние Иисуса Христа). Вот один из замечательных онтологических аргументов Адама — его мы находим у приверженцев идеи всеобщности спасения: «Господи, но пожалей меня, Господи, я ведь по Твоему образу сотворен, а не дьяволом рогатым...». Впрочем, и «дьявол рогатый» был сотворен светозарным ангелом и лишь в результате бунтарского выбора исказил свою первоначальную природу. Как и человек: тот по сути лишь в райском саду носил в себе *образ и подобие Божие*, по которым

был создан, а уж потом, после грехопадения, немало в себя внес от «дьявола рогатого».

То, что до XVII столетия русская книжность развивалась преимущественно в православном русле, сложило своего рода *генетическую* программу ее исходных мировоззренческих, философских основ, включая религиозно-христианский историзм. Именно он был подхвачен мыслителями активного христианства — они метафизически обосновали *историософичность* русской мысли, причем в новом, активном смысле, который мог осознанно родиться только в логике идеи богочеловечества. Историческая доминанта русской мысли, устремленной в будущее, связана с духом пророчества, с проектированием должного пути и результата, в конечном итоге с эсхатологией активно-творческого разворота.

Ведь история по сути обесмысливается в перспективе человеческой бытийственной пассивности, эсхатологического катастрофизма: что стараться, суетиться, сооружать нечто совершенствующееся в истории, если конец нависает с неотвратимостью секиры палача?! И напротив, история получает высший смысл в видении ее как «работы спасения», как «восьмого дня творения» (Бердяев), поприща реализации высших богочеловеческих целей, полосы деятельного перехода от данного к желаемому должному. «Победа над смертью и мировое воскресение завоевывается лишь всемирной историей и явится в ее конце» (Бердяев. «Философия свободы»). Понимание религии в качестве пути лишь личного спасения, сугубо частного дела, на чем многие так уверенно настаивают до сих пор, было отвергнуто как искажение христианства. Оно, напротив, предполагает по самой своей сути общее и даже всеобщее спасение, соборное объединение и Дело.

Органическое вызревание Царствия Небесного и «комплекс Обломова»

Человечество, осознающее себя орудием осуществления воли Божией, движется к новому онтологическому строю в ходе *сознательной эволюции*, ставящей задачей обуздание стихийных, смертоносных сил и начал в природе и в самом человеке. Такое созидательное, *восходящее* историческое движение, отвечающее и эволюционным законам, и замыслу Божию о Своей твари, приоткрытому нам Христом, предполагает *постепенное* шествие рода людского к высшему эону бытия,

органическое вызревание и рост его начал в земном существовании (символически представленное в евангельских притчах о посеве и всходах, о горчичном зерне, о закваске...).

Иван Аксаков первым в русской мысли уподобил «*общемировой, исторический*» путь, держащий курс на онтологический *фазисный переход*, как сказали бы сейчас, «медленному процессу брожения, перерождения, преобразования на дрожжах, брошенных в мир Христом». В том же исторософском и активно-эсхатологическом ключе подхватил этот евангельский образ Владимир Соловьев: «Сущность истинного христианства есть перерождение человечества и мира в духе Христовом, превращение мирского царства в Царстве Божье (которое не от мира сего). Это перерождение есть сложный и долгий процесс, недаром же оно в самой Евангелии сравнивается с ростом дерева, созреванием жатвы, вскисанием теста и т.п.» («Об упадке средневекового мирозерцания»). А еще позднее Георгий Федотов: «Есть и в Евангелии иные образы пришествия Царствия Божьего не катастрофического, а органического порядка. Зерно горчичное, вырастающее в дерево, которое покрывает всю вселенную. Закваска, квасящая все тесто. Поля, побелевшие для жатвы» («Эсхатология и культура»).

Активно-христианская мысль хороша еще и тем, что, призывая к деятельному освоению идеала, к планомерной практической работе по его достижению, обосновывает то, чего всегда недоставало русским: терпеливого действия *шаг за шагом, этап за этапом*. Наши религиозные философы (специально — Бердяев и Николай Лосский) пронизательно отрефлектировали антиномии русского национального характера, которые не раз в художественной форме являла и литература: анархизм, мятежность, антибуржуазность, с одной стороны, и консервативная инертность, покорность, терпение — с другой; религиозность, богоискательство и безбожие, воинствующий атеизм; мессианская всечеловечность и почвенный национализм; свободолюбие и подчиненность бюрократической государственности...

При этом острие национальной самокритики чувствительно коснулось, может быть, главной слабости: мечтательный, а то и экзальтированный полет русской души к абсолютно благому пределу нередко служит своего рода психологическим алиби лени и неповоротливости, оправданием деловой малоэффективности. И по большому счету становится причиной провала *срединных, относительных*, практических, цивилизационных звеньев нашего исторического и общественного бытия.

Можно определить это как национальный «комплекс Обломова» или сказочного *Емели*, если хотите: зачем, мол, *с печи слезать*, бегать-суетиться, с делишками возиться, коли нет воистину Большого всепоглощающего дела, которое может удовлетворить абсолютно, *на вечность*, сердце и ум?!

Недаром и русская устремленность к абсолюту, как только не удается *враз* его достичь (так случилось, к примеру, в революционно-магических иллюзиях) может обернуться «мифическим равнодушием ко всему», наплевательством на всё или «неслыханным скотоподобием» (Лев Карсавин). Да и накрывшие нас ныне наркомания, гомерический цинизм и разврат, бесстыдное урывание кусков у ближнего — в определенном смысле симптом трудно выносимой русскими эпохи безыдеальности. Но характерно: потребительский «гедонизм» недаром здесь разлился с жаром и эксцессами «религиозного» неопифитства — печать максимализма отмечает и *лицо* (апокалиптичность), и *изнанку* (нигилизм) русской души.

Онтологизм русского подхода к познанию

Русскую философию не раз упрекали в недооценке специализированной гносеологии, даже отказывали ей в праве называться философией в силу отсутствия в ее составе таковой — как предполагаемо обязательного ее раздела. Тогда как у нее есть свой, четко выраженный особый подход к познанию, получивший название *онтологизма*.

Признавая ущербность методов лишь эмпирически-чувственной и отвлеченно-рациональной гносеологии, установка онтологизма предполагает «мир как живое, целесообразное и осмысленное целое, тесно связанное с Богом» (Николай Лосский). А выход к истинному познанию видит через погруженность *субъекта* в *объект*, целостное включение человека в мир на разных его уровнях, чрез *знание* — *переживание* (Франк). Видит через *встречу* и *общение*, *диалог* с бытием, его объектами и существами, включая Высшее и Абсолютное, через «внутреннее соединение с истинно сущим» (Владимир Соловьев).

Начала такого «русского» онтологического *познаниеведения* были положены славянофилами в их концепции «живознания», введенной Киреевским. В акте *живознания* должны быть задействованы все сущностные силы человека, центрирующиеся в *целостности его духа* — чувства, разум, воля, вера, любовь, нравственность, научное и эстетическое начала. Этот познавательный синтез чувственно-

го опыта, разумного, верующего мышления, мистической интуиции, нравственной собранности, волевой направленности на усмотрение единства, взаимопроникновения и взаимовлияния в пестрой разнородности множества, способен объять целое бытия, в неотделимости человека, мира и Бога. Именно в таком синтезе возможно глубинное проникновение (убирающее мучительно-искажающую дистанцию между субъектом и объектом, гнет формально-логических схем) в реальность природных вещей и процессов, сфер идеального, логического и сверхлогического, Божественного бытия.

Онтологическую установку в познании на основе концепции *всеединства* развивал позднее Соловьев и по существу — со своими склонениями и углублениями — все русские религиозные мыслители: Флоренский, братья Трубецкие, Сергей и Евгений, Булгаков, Бердяев, Франк... Может быть, настойчивее других русских мыслителей эту установку держал и утверждал как средоточие своего видения Николай Лосский.

В своих произведениях первой трети XX века на основе сложно разветвленной интуиции, *чувственной, интеллектуальной, мистической* он детально развил свою теорию познания и недаром счел необходимым представить ее как свой философски *завещательный* итог в одной из последних своих работ 1950-х годов «Интуитивизм». Здесь он несколько раз повторяет излюбленное им определение основной познавательной интуиции русского онтологизма: «акт непосредственного созерцания предметов в подлиннике».

Такой акт предполагает интенсивное, *интенциональное* внимание, *направленное* на объект, на самого себя, другой субъект и идеальные сущности, дающее достоверное знание. «Согласно интуитивизму, субъект способен непосредственно созерцать в подлиннике любые виды и стороны бытия, существующие в мире. Следовательно, есть много видов опыта. В чувственном опыте даны материальные процессы как нечто глубоко отличное от душевных процессов, наблюдаемых путем нечувственного опыта. Субъект способен наблюдать не только свою, но и чужую душевную жизнь. Далее, субъект способен наблюдать не только реальное бытие, но и бытие идеальное посредством интеллектуальной интуиции. Металогические принципы, находящиеся в мире, и даже сверхмировое начало, Бог, познаются посредством мистической интуиции. Не только бытие, но и ценность его непосредственно дана в опыте, который можно назвать аксиологическим. Особенно утонченные аксиологические данные имеются в этическом, эстетическом и религиозном опыте» («Интуитивизм»).

В основе гносеологического *онтологизма* лежит *метафизика всеединства*, которая включает в себя идеал *соборности* — вот они *три кита* (из пяти: включая *историсофичность* и *антропологизм*), на которых обычно помещают вселенную русской религиозной мысли). Впрочем, чаще всего забывая о шестом, на мой взгляд, самом ответственном *ките*, отсутствие которого кособочит до потенциального развала всю мировоззренческую конструкцию — идею *всеобщности спасения*.

Всеединство и соборность

Категорию *всеединства* именно под этим *своим* название ввел в русскую мысль Вл. Соловьев в своих работах 1870-х гг. («Критика отвлеченных начал», 1879–1881, «Чтения о Богочеловечестве», 1877–1881), во многом подхватив и развив идеи Киреевского и Хомякова о «живознании» и «соборности».

Впрочем, уже одна из исходных в человечестве онтологических интуиций, вполне внятно высказанная еще досократиками, описывала, по сути, именно категорию всеединства, как первопринцип функционирования целого бытия, состоящего из бесконечных множеств и некоего единящего центра (получавших различные названия, в частности, космоса и логоса, позднее — мира и Бога...). Причем и части целого, в их связи и *взаимопроникнутости*, отражаются в целом, а целое — в частях, и в определенном смысле каждая часть содержит в себе целое, а целое — части («И из всего одно, и из одного — всё» — Гераклит, «во всём есть часть целого» — Анаксагор).

Дальнейшая насыщенная историко-философская биография этой интуиции «всего во всём», «множества в едином», которая так или иначе постулирует и целостное единство мира, и его укорененность в Абсолюте, прослеживается в своих разработках, вариациях, разного рода уклонах (в том числе и в пантеизм) у неоплатоников, в христианской патристике, у мыслителей эпохи Возрождения, у Николая Кузанского, у Лейбница, где каждая монада — «зеркало вселенной», у Шеллинга в его *философии тождества*, в множестве фрагментов и деталей *всеединства*, разбросанных в мирочувствии романтизма, в оккультной натурфилософии и магии, в теософии и антропософии, не говоря уже о поэтическом дыхании *всеединства*, полноты бытия, моментах его особых озарений и прозрений, там-сям пульсирующих в фольклоре, в письменной литературе и искусстве (вспомним тютче-

скую поэтическую формулу, выразившую это особое *переживание*: «*Всё во мне и я во всём...*»).

На почве русской религиозной мысли метафизика всеединства, в своем сплетении с соборностью и учением о Софии, дала немало оригинальных побегов в мысли Соловьева и братьев Трубецких, Флоренского и Булгакова, Льва Лопатина и Николая Лосского, Франка и Карсавина, Лосева и др.

Федоров не употреблял ни слова «всеединство», ни «соборность», а *всехъединство*, очевидно предпочитая его как более личностное, относящееся конкретно ко всему роду мыслящих и чувствующих существ, притом что у него принципы *соборности* фактически описаны в том идеале Троицы, который ставился им как проективный образец для человечества.

И тут мы схватываем особую федоровскую позицию. Концепция всеединства — *онтологический* концепт, на котором строится уже рассмотренная выше русская *гносеология* онтологизма. И главное в ней та эмпатия, которая основывает не только *самопознание* человека на глубинном вникании его *в другого* и других, включая в сущностном смысле их общую судьбу, жизнь и деяние, но и снимает противостояние *субъекта* познания и мира вообще как *объекта*. Только такое жизненно заинтересованное, любовное отношение к природе и миру в их существах и предметах, в их собственных принципах бытия дает им как бы раскрыться перед лицом человека, обнаруживая себя в своей глубинной истине (*естине*, как они *есть*). Именно через такое познание субъектом (в ком Федоров видел всю деятельную совокупность рода людского) объекта природы и космоса в сокровенных тайнах их «творческого стана», через познание, активизирующее своего рода сотрудничество обеих инстанций познавательного процесса (и субъект, и объект), и видел автор «Философии общего дела» путь к регуляции природы и мира, их преобразования.

При этом, как и все русские мыслители, разрабатывавшие метафизику всеединства, Федоров не забывал вершинную ее инстанцию: Божественный Абсолют, основу основ всеединства, творческой синергии *Бога, человека и природы*. В работе «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939) Семен Франк упирался в эту первооснову, рассматривая ее на двух уровнях. Первом — самом глубинном, получающем у него название *Святыни, Божества*, предельной *транспирациональности* Непостижимого (апофатического Сверхбытия). Никакое знание не зачерпывает дна его Реальности, выскальзывающей из любых познавательных сетей, как рационально-

аналитических, так и интуитивных. Разве что какие-то *боковые* ее блики прорываются в мистическое, художественное озарение. То же, что человечество полагало и полагает в своем предчувствии и смутном предведении по поводу этой Святыни, для Франка и есть *Бог* как то или иное представление об этой Реальности Божества.

Федоров отстранялся от всякого рода даже самых тонких метафизических, субъективно-мистических спекуляций в отношении Божественного бытия (так или иначе восходящих к интуициям апофатического богословия или самораскрытия Личного бытия Бога из «Ничто», «неисследимой бездны», «унгрунда», от Бёме до Бердяева...). Двинуться к настоящему познанию Бога мы можем только через вселенское дело творчески-активного стяжания обоженной природы: «от дела Божия к Его бытию». Только в ходе этого дела, контуры которого четко даны в Божьих евангельских заветах творить Его дела исцеления мира от послегрехопадных начал смерти и губительной стихийности, когда человек начнет подниматься по онтологической лестнице к более совершенной природе, он получит возможность всё яснее и яснее познавать Бога и готовиться достойно предстать перед Ним: «Только чрез великий, тяжкий, продолжительный труд мы очистимся от долга, придем к воскрешению, войдем в общение с Троициным, оставаясь, подобно Ему, самостоятельными, бессмертными личностями, во всей полноте чувствующими и сознающими свое единство. И только тогда мы будем иметь окончательное доказательство бытия Божия, будем видеть Его лицом к лицу» («Вопрос о братстве...»).

В философии всеобщего дела *всехъединство* становится прежде всего понятием не столько онтологии, как *всеединство*, сколько того, что Федоров называл *деонтологией*, высшим, проективным, *обоженным* порядком вещей, к которому *должен* двигаться человек и всё более преобразуемый, *персонализирующийся* мир. И тогда *всехъединство* предстает активно-действенным аналогом именно *соборности* в ее федоровски-проективном смысле, как реальной практической цели организации нового типа связи внутри человеческого *многоединства*, для которого целью является не только познание, но преобразование (в федоровской стилистике *гносеология* становится *гносеоургией*). Кстати, в своей «Философии хозяйства» (1912) несущей в себе свежие следы влияния идей Федорова, Булгаков смягченно парафразирует введенный им термин, превращая «гносеоургию», «дело знания», т.е. знания, стоящего на деле, доказываемого делом, в «праксеологию», «теорию практического действия», увы, теряя при этом острую радикальную нацеленность мысли автора «Философии общего дела».

Сейчас в интеллектуальных кругах стало чуть ли не модно скептически усмехаться по поводу пресловутой «соборности». Да, уж так засахарили ее, замаслили, девальвировали поверхностным и цветистым глаголанием, пустой гордостью своей русской соборностью в противовес западному атомарному индивидуализму. Тогда как у Федорова, как мы видим, *всехъединство* (соборность) встает как насущнейшая задача практического идеала активного христианства, озадаченного совершенной организацией множества — так, чтобы человечество «из стихийной силы стало совокупностью нравственно разумных личностей». Закономерно: Федоров (и позднее — Тейяр де Шарден) придавали такой организации, учению об единстве религиозное значение (по Христовой заповеди, отлитой в «Первосвященнической молитве»: «Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в нас едино...» — Ин. 17:21).

Но как этого достичь? Собственно идеал соборности как единства, осуществленного по принципу высшей свободы, благодати, любви, когда части этого единства персонально совершенно развиты, входя в целое как равноценные каждой части и самому целому, теоретически высказывался в русской мысли, как отмечалось, уже славянофилами.

Повторим: идеальный архетип такого *всехъединства* Федоров увидел в Божественном Троичном бытии, в котором осуществляется этот парадокс: часть (каждая ипостась) равна целому, а целое — части. Он же, как известно, поставил Троицу, нераздельную и неслиянную, питаемую любовью, бессмертную и всемогущую, несущую в себе глубоко одухотворенный принцип идеального родства (Отец, Сын и Дух Святой), образцом для созидания человеческого общежития. Понять Троицу в ее глубочайшем смысле сможем, по Федорову, когда сами соделаемся *многоединством*, в котором «самостоятельность личностей не будет проявляться во вражде, а будет полная взаимность, взаимознание». Так вестником всеобщего дела вычленяются основные качества соборности — взаимознание, взаимная прозрачность, любовь — *со всеми и для всех*.

Но возможно ли такой высочайший образец реально применить к обществу, состоящему из смертных, удобопревратных единиц? Тут, похоже, никаким чудом невозможно сделать часть целым, полюбив ближнего, как самого себя. На мой взгляд, такой тип устройства возможен лишь для социума, уже вставшего на путь преодоления смерти, которое касается всех и каждого, когда-либо жившего, на путь стяжания благодатной синергии, достижения реального обожения.

Только в ходе этого всеобъемлющего Дела, удовлетворяющего самые заветные чаяния каждой личности, осуществляется гениально-простая федоровская формула соборности, всехъединства: «жить надо не для себя и не для других, а со всеми и для всех». Итак, соборность по-настоящему осуществляется только в Богочеловеческом Деле, в практике покорения слепых стихий разрушения и смерти в мире и себе. В Церкви соборность (именно здесь ее видел Хомяков) — должный, идеальный принцип, переживаемый лишь мистически, в вере. *Вера* же, как мы знаем, *без дел мертва*, точнее мертва без Дела реализации ее обетований.

Антропологическая доминанта

Так в пробеге по основным смылосодержащим чертам русской религиозной философии подходим к центру: ее антропологизму, вперенности в загадку человека, этого созданного по образу и подобию Бога существа, но утерявшего это подобие в своем падшем качестве. В духе, характерном для русской мысли вообще, Несмелов лишь наиболее радикально объявил, что полагал он главным предметом философии. И это не теория бытия вообще, не основополагающие категории сущего (онтология), не исследование природы человеческого познания, его форм, принципов, условий его достоверности (гносеология), а сам человек, парадокс и тайна его естества, то есть онтология самого человека, становящегося своего рода ключом к универсуму, его движущим силам и направлению развития.

Говоря о «коренном антропологизме» своей философии, Бердяев прямо опирался на пример Несмелова. Автор «Науки о человеке», этого убедительного синтеза богословия и философии, показывает, как через познание самого себя, в *самом себе*, в своем самосознании человек открывает Бога, «действительное существование другого бытия, кроме физического», «достоверное познание Бога в идеальной природе человеческой личности, как реального образа Бога».

И классическая русская литература всегда привлекала своим замечательным человековедением, антропологической глубиной, исследованием самых поддонных импульсов поведения, тончайших извивов и закутков психологии героев, диалектических глубин души и духа. Познание человека шло здесь на всех уровнях: от природно-стихийного, физиологического, социально обусловленного (среда,

воспитание, эпоха) до душевного — и тут мир поражается Льву Толстому, этому великому «тайновидцу плоти», говоря словом Мережковского. И наконец, достигало уровня духовного, где уже «тайновидцем духа», настоящим пневматологом признан был Достоевский. Именно он особенно пронизательно исследовал парадокс человека, этого промежуточного, столь еще несовершенного и кризисного, иррационально своевольного, с ядовитым жалом смерти в плоти и душе существа. Достоевский, этот «гениальный диалектик, величайший русский метафизик», по определению Бердяева, представил новую углубленную философскую антропологию, значимую и для будущих времен, в том числе для нашего, в котором так остро проявляется именно кризис самого человека.

Христианская мысль с самого начала указывала на падшесть смертного человеческого естества, его глубинную антиномичность, колеблемость и превратность. Вспомним еще раз ап. Павла с его горестным вздыханием «Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7:24), которое влечет меня делать «злое, которого не хочу», и не дает мне делать «доброе, которого хочу» (Рим. 7:19). Русская религиозная мысль предупреждала об этом вполне реальную, стремившуюся к исторической реализации коммунистическую идеологию, усматривая ее утопичность, неизбежность практического провала именно в антропологической подслеповатости, в устранении ею метафизических задач победы «над последним врагом — смертью» (1 Кор. 15:26).

Самопознание человека, развернувшееся в русской литературе и философии, движется, по существу, христианским пафосом просветления бессознательного, выхода из дремучего хаоса, духом трезвения, покаяния, превращения злообращенных сил и энергий в благие. И быть может, самый существенный русский вклад в это самопознание личности заключался в следующем. Федоров, гениально чуткий к дефициту понимания родовой, соборно-родственной сущности человека, пронизательно усмотрел в реализации формулы «познай самого себя» опасный уклон в «знай только себя», в эгоистическое самозамыкание.

Достаточно вспомнить бесконечную шеренгу западных литературных индивидуалистов и имморалистов — на манер их философского собрата Макса Штирнера с его единственным бесконечно возлюбленным «я», для которого «ты», «другой» — лишь предмет, *потребляемый* мною. Да уж как знают себя, копаются в себе и *наши*: и герой «Записок из подполья», и Свидригайлов, и Ставрогин, и как,

однако, ужасно кончают эти последние — добровольно-отчаянным устранением себя из бытия!

Русская литература утверждала, как и русская философия, тут одно. Первая, конечно, никак не в прямом рассуждении, не в логической, даже сердечно-логической дедукции, а трагедиями и прозрениями своих персонажей, тонкими сюжетными, образными, мотивными наведениями. Утверждали одно: познать себя в христианском смысле значит одновременно знать *другого*, в смысле понять-простить, любовно раскрыться навстречу ему, выйти в диалог и полилог, в понимание нерасторжимой взаимоувязанности любви к Богу и ближнему (по Христовой заповеди), солидарной связи всех людей в их общей земной и небесной судьбе, в их ответственности за всю тварь, за всё совершаемое в мире.

Исследователь философии Льва Карсавина Сергей Хоружий отмечал, что тот умел обнажить *эвристические потенции догмата*, усматривая в христологическом соборном определении важные моменты для учения о человеке. Но еще до Карсавина это показал Федоров. Высочайше оценивая христианские догматы, он видит в них возможность образца для человеческого устройства, проекцию на практическое их осуществление. Философ всеобщего дела утверждал принцип превращения догматов в заповеди — «для руководства мыслей, чувств, воли и дела — словом, всей жизни нашей» (мы уже знаем такой его подход к догмату о Троице).

И основывал свою активно-христианскую антропологию на эвристическом, наводящем на понимание толковании догмата о двух природах во Христе, возможности их согласного, синергического действия: «Показывая, что Христос был не только Бог, но и действительный человек, тем самым доказывалась и необходимость деятельности самого человека в деле воскресения, и не только нравственной, но и умственной, и физической, материальной».

Обращаясь ко всем *смертным*, верующим и неверующим, ученым и неученым, Федоров стремится убедить в необходимости победы над смертью, достижения родом людским более высокого онтологического статуса целой системой аргументов, религиозных, философских, нравственных, объективно-эволюционных, укрепляет в должном поведении и действии при любом варианте бытийственного устройства. Те, кому не дана вера в Бога (возможно, пока, на нынешнем их уровне), те вполне могут принять идею Бога как идеал, вопло-

щающий высшую ступень любви, творческой мощи, бессмертия, как регулятивный образец. Главное: не отчаиваться, если устройство мира покажется (окажется) менее благоприятным для Дела. Вот пример: даже если душа — делима и разрушима, искать и найти закономерности ее разрушения и пути восстановления.

Всеобщее восстановление

В *хромосомную* философскую программу активного христианства входит и высочайшая христианская идея всеобщности спасения, идея *апокатастасиса*, всеобщего восстановления, развитая в христианском богословии (Климент Александрийский, Ориген, свт. Григорий Нисский, Иоанн Скот Эриугена...). Она не вошла в состав церковных догматов, оставшись своего рода *частным богословским мнением*. Тогда как подхваченная русскими религиозными мыслителями и богословами (Н. Федоров, Вл. Соловьев, В. Несмелов, С. Булгаков, Н. Лосский, Н. Бердяев, Е. Трубецкой, Г. Федотов, В. Ильин...), в перспективе *активной, творческой эсхатологии* (термин последователей Федорова XX века Сетницкого и Горского), она прозвучала с новой силой, с новой онтологической и нравственной убежденностью (См. подробнее в части «Всеобщность спасения»).

Федоров впервые гениально-четко выразил религиозную идею условности апокалиптических пророчеств: они не роковой приговор роду людскому, а лишь угроза, предупреждение тем, кто сходит с истинных, спасительных путей: «...всякое пророчество имеет воспитательную цель, имеет в виду исправление тех, к кому оно обращено, и не может осуждать на безысходную гибель, и притом даже тех, которые еще не родились» («Супраморализм»).

Распутать вечный и каждый раз современный страстный клубок противоречий, борьбы, взаимного истребления возможно, лишь приняв идею, а за ней и практику обращения зла в добро, злонаправленных сил и энергий — в жизнетворческие и благие, иначе говоря, мощных энергий разрушения — в сверхмощные энергии благого созидания. Достижение более высокого бытийного возраста (совершенлетия) — это выход к высшей свободе, не связанной фатально с тягой к эксцессам злой воли. Несмелов точно, в святоотеческом духе, формулирует суть зла «как выражение ненормального соотношения между физическим и духовным элементами мирового бытия», имея в виду необходимость водительства духом материи — в стремлении к гармоническому их единству и сотрудничеству.

Мыслителям активного христианства не могла быть близка догма воскресения, преображения, а затем суда и сортировки рода людского как некоего катастрофического и почти одномоментного трансцендентного акта, лишь пассивно претерпеваемого так и не вышедшим из несовершеннолетия человечеством. Если этому акту что и предшествует, то лишь всё большее разverzание карающих природных стихий и погрязание массово отпадающих от Бога людей в нечестии и кровавых расправах...

В таком видении есть своя цельность, но в нем нет ни намека на восходящий характер эволюции, активное в ней участие самого человечества, *усыновленного* Богу. Для Федорова — это лишь грозно-отрицательная, скорее всего педагогически-предупреждающая альтернатива разрешения конечных судеб сознательной жизни, так и не осознавшей своего предназначения быть «правлящим разумом» Земли и соработником Богу.

В ходе же всеобщего дела, через обуздание внешних стихий, психофизиологическую регуляцию, успешную борьбу с болезнетворными и смертоносными началами оздоравливается природа человека, потесняется и преобразуется область органической недоразвитости, тупости, иррациональной и сознательно-нарочитой злобности в нем. Наконец, радикальное преодоление смертности освобождает от господства «имущего *ее* державу» и всех вьезшихся в естество и поведение человека последствий этого вековечного ига. И тогда эсхатология обретает активно-творческий характер, в «полноте родства» мир образует совершенное *всехъединство* по образцу Троицы. А в сознании и реальности другой евангельский образ вытесняет Страшный Суд: образ Каны Галилейской, всеобщего пира любви и радости, вечного свидания с Богом и друг с другом...

Если, скажем, Булгаков решительно утвердился на идее *апокатастасиса*, включающего и падших духов, и самого сатану, то Бердяев, высказывая ту же мысль, всё же несколько пытался словесно юлить, дабы не связывать свою убежденность во всеобщности спасения с несколько «подмоченной» репутацией самого слова «апокатастасис» в результате осуждения ряда положений Оригеновой доктрины на V Вселенском соборе. Однако не учитывается главное: там акцент был сделан на вполне справедливом отвержении представления о «предсуществовании душ», с чем Ориген конкретно связывал «апокатастасис», хотя такая связь вовсе органически не соединена с идеей всеобщности спасения — и с мутноватой водичкой в широком христианском сознании выплеснули и прекрасного младенца.

О высшем небе духовных светил рода людского

Есть некое высшее небо духовных, культурных светил человечества, там они обретают особое качество вневременности, вечного своего сияния. Уже не столь даже важно, когда они жили и творили, в какой части земного шара, в какой стране-государстве, какими средствами (звуками, красками, словами, делами...), на каком первоначально языке, ибо если это поэты, философы, богословы, писатели, их уже знают и читают на своем наречии многоязычные земляне. И хотя вокруг них возникли целые исследовательские индустрии, весьма ценные, и каждая конкретная деталь, их касающаяся, любовно подбирается и всем интересна, их можно воспринимать в их сути и вне контекста времени, вне их исторического, житейского положения.

Так ли уж неотъемлемо важен такой контекст для Платона, Шекспира, Пушкина, Достоевского, Андрея Рублева, Микеланджело, Моцарта, Сергия Радонежского, Серафима Саровского, Николая Федорова... ибо они великие духи, сосуществующие в хороводе вечности великих из великих. И если, по большому счету, всякая «история» при всей необходимости ее для Богочеловека-Христа всё же выходит на второй план перед Его благовестием, то чем творчество избранных земных вестников ближе к истинному творческому духу Христову, тем их глаголы меньше теряют вне «истории» и «контекста».

Розанов и христианство

Говоря о «струйках» протеста против застойного положения вещей в русской православной церкви, которые начали пробиваться с XIX века, с Хомякова прежде всего, Розанов заметил, что его критика церкви была, в сущности, «совершенно поверхностна», не затрагивала «ни одного принципа, ничего принципиального»: знаменитый славянофил «заговорил об обновлении всего лика церкви, но именно лика, а не духа ее, который по-прежнему оставался византийским и монашеским, оставался духом нашей Оптиной пустыни, Афона и Цареграда». Следующей этапной фигурой, подготовившей собственно религиозно-философское обновление в России, стал, по оценке Розанова, архим. Феодор Бухарев: он выдвинул «священнический идеал в противоположность монашескому идеалу», что Розанов определил как уже «качание самих принципов». Бухарев поставил вопрос о возможности оцерковления самого мира, открыв тем самым существен-

но новые темы религиозно-философского подъема: «о христианской общественности, о религиозном освящении плоти...» (В.В. Розанов. «Религиозно-философские собрания в Петербурге»).

В круг розановского понимания еще не вошло главное: богочеловечество, богочеловеческая синергия в онтологическом христианском деле. Эта капитальная идея, вот уж, воистину, *качнувшая принципы*, к этому времени (1907 год) еще не была отчетливо выявлена ни в общественном, ни в широком христианском сознании, хотя уже отговорил Вл. Соловьев и вышел пока еще мало замеченный I том «Философии общего дела» Федорова на далекой окраине России... Розанов оставался разве что на уровне тех идей, которые звучали из уст Мережковского на Религиозно-философских собраниях 1901–1903, добавляя к ним дорогой ему самому содержательный поворот.

Тезисно его можно выразить так: не просто «церковное обновление», а «религиозное обновление», распространяющееся на мир; и тогда церковь должна свернуть с того преимущественно монашеского идеала, как он сложился первоначально в Византии, и начать строиться «на двойном начале семьи, а не одиночном начале монастыря». Речь идет о том, чтобы религиозизировать быт и труд, семью и деторождение...

Да, весьма куце выглядит так понятая мировая христианская задача и несколько напоминает толстовство. А Розанову казалось, что на таких благополучно-благочестивых, тихих и мирных путях семьи, труда под сенью религии, растворяющейся в любовной, брачно-чадолюбивой жизни, и открывается настоящий путь христианского обновления. Но как заставить всех увидеть в этом счастье и спасение и последнее утешение — а трагизм смертного бытия, человеческая смертная природа с ее самостью, соперничеством, борьбой, бунтом, стенанием, отчаянием и нигилизмом?! Иначе говоря, «Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7:24), обрекающего на провал самые прекрасные нравственные нормы и религиозно-социальные мечтания и проекты...

Розановская критика христианства идет от его невосчувствия кардинального в нем, того, что, кстати, при его жизни уже было достаточно ясно выявлено В. Соловьевым: идеи богочеловечества, т.е. синергии Божественных и человеческих энергий, воля, действий в преображении природного мира, выхода из послегрехопадного статуса бытия. Не услышал активного призыва к преодолению смертоносных стихий и начал этого мира. Как-то ухитрился усмотреть в христианстве *нужь и гроб* для человеческого земного бытия.

Да, в пределах *естественного*, природного порядка, в котором все мы живем, розановский призыв к рождению, к эросу с его священным

трепетом перед глубинами «брачного завитка» — драгоценен. Ибо с *естественным* борется, пытается его пошатнуть, а то и сместить со сцены бытия *противоестественное*: разор семьи, нерожание, пустые лона с раздраженными лишь для мимолетного сладострастия эрогенными зонами, культивирование и апологию однополовой любви, вообще решительное обнажение любовно-полового схождения от священной сокрытости, от его жизненно-мистической глубины, от того, что так понимал и восценивал Розанов.

Но к этой паре *естественное* — *противоестественное* логично для полноты смысла добавить еще один уровень — *сверхъестественное*, но не в плоском понимании некоего *потустороннего*, а в глубинно христианском — превозможения падшего смертного естества, схождения к новой обоженной *сверхприроде*. Вот тут и был у Розанова провал.

Связав в мистических глубинах пол с Богом и найдя отражение этой живой связи в древнеегипетском и вавилонском язычестве, в иудаизме с его освящением брака, деторождения, семьи, он отвергал христианство как кастрацию отношений человека с Богом, смертопоклонство, договаривался до якобы поклонения в христианстве «Смерти-Богу». Вопиющее недоразумение!

На путях не погашения, а трансмутации половой энергии христианство выходит к радикальной, касающейся каждой личности отмене смерти, а не только к ее родовой-природной компенсации в деторождении (на чем будто бы успокоился Розанов).

Домашний очаг, семья для Розанова — священное пространство, изъятое из греха; оно выше храмов и Церкви — в последней, упирает мыслитель, творились притеснения и убийства, свирепела инквизиция, а в первых якобы царила благостыня и любовь, хотя здесь тоже и издевались, и лишали жизни ближних — страстные одержания, самостные столкновения, деспотизм, грехи кишели массово... Для него (как для многих) брак и семья, может, и святыня, а для других (и немалого количества) — адская сковородка...

Хотя прекрасна его мысль о нынешнем «безнервном христианстве» с надеждой, что придет время — и заволнуется оно вместе с исповедующим его человечеством вокруг вопроса, *пассивное* оно или *активное*, как когда-то заволновалось об единосущии и Троице...

Сам Розанов, чуя финал жизни, не мог не прибегнуть к тому безусловному, что дает Церковь и православие: облагодобразить кончину, принести последнее очищающее исповедание грехов, предать себя

высшей воле — отправят тебя соборно, тысячелетним ритуалом в неизведанное путешествие *за* смерть. Вообще ценил и любил замечательный духовно-душевный уют устоявшегося уклада, то, что позднее евразийцы назовут бытовым исповедничеством, составлявшим, по их мнению, самую суть русского православия, оплотненного в быт, в бытовое искусство, в глубокомысленные обряды...

Сама я более всего, как и многие, люблю и ценю в Розанове его тип писательства, живородное слово, тепленькие, прямо со сковородочки, пойманные и поданные нам мгновения, ощущения, переживания мысли, вдруг проблеснувшие понимания... Никакой старательной вымученности и пригнанности, чем нередко страдает последовательно логически объясняющая себя мысль и видение. Натуральность слога, гибкость синтаксиса, свежесть слова, в том числе в его религиозно-философских рассуждениях, — вот чему хочется у него учиться. Кстати, читать розановские литературно-критические статьи о Пушкине, Лермонтове, славянофилах, Достоевском, Герцене, тонизироваться, настраиваться его стилем весьма полезно студентам и аспирантам филологам — ценное расширение палитры мышления, понимания и словесного выражения...

Универсальность идеологии — условие претензии на мировую роль России

Россия, эта страна-континент, средостение и посредник двух миров — Востока и Запада, до сих пор пространственно самая большая страна мира, как бы сейчас ни была она обкусана по своим западным и южным бокам, всегда осознавала себя, свой путь и миссию в некоем универсальном смысле. Например, как «Третий Рим», православную державу с особым инстинктом собирания земель и народов, который лучшие умы раскрывали в высоком общемировом смысле, видели в нем стремление к торжеству христианского дела и идеала в истории. Это дело, касающееся всех и каждого землянина, было раскрыто мыслителями активного христианства как свершение Богочеловеческое, направленное на регуляцию природы, на преобразование несовершенного-смертного человеческого естества в бессмертное и обоженное. Человечество как сознательно-творческое орудие осуществления Божьей воли на земле и в космосе, действует при этом с благодатной Ее помощью.

Да, конечно, все эти построения остались пока лишь как *проект* в духовной, не вышедшей в жизнь, в *акт*, национальной сокровищнице. Да, они прямо не одушевляли русскую православную монархию, но пока за ней стояла, пусть ею глубоко, до конца не осознанная вселенская идея, Россия была сильна и влиятельна в мире, хотя неизбежно и пала под революционным молотом — вследствие непроясненности своей идеи, попыток частичной и дефектно-искаженной ее реализации.

Второй, еще у многих на собственной памяти опыт построения великой цивилизации удался, увы, всего на семь десятилетий — глубинных пороков идеала, ошибок и преступлений здесь оказалось достаточно для критической массы ее краха. Но признаем, пусть временный, но фантастический рывок по шкале успеха *мира сего* (одна из двух мировых сверхдержав, со своим военно-политическим блоком государств и огромной сферой влияния на всех континентах) стал возможен благодаря тому, что идеология ее несла в себе некую, пусть опять же усеченную и дефектную, но *универсальность*. Ибо касалась опять же всего мира, точнее, значительной части его рабочего населения, бедных и униженных слоев.

То есть мысль тут такова: наша страна может претендовать на мировую роль, может вновь привлечь к себе страны и народы, как и гарантировать психическое здоровье, осмысленное существование ее народу лишь при наличии у нее великой, насыщено-привлекательной идеи. Если она сумеет выдвинуть активно-христианскую, активно-эволюционную, ноосферную альтернативу тому фундаментальному выбору ценностей, который лежит в основе современной неолиберальной, селективной по своему духу глобализации.

И сейчас, в эпоху деградации, беспутницы, сильнейшего влияния западного потребительского *неоязыческого* выбора, нельзя сказать, что национальный энтузиазм окончательно иссяк, еще подспудными пузырьками незаметно фонтанирует вера: русский народ еще не сказал своего окончательного слова, модальность его настоящего бытия — будущее.

Даже если это и не так (в конце концов, ни человеку, ни народу, пока они живы, нельзя ставить пределы), всё же есть один несомненный факт: Россия уже сказала *свое слово* миру, выразила обновленное, углубленное активное понимание христианства, явила новую ступень в тесно связанных между собой двух *познаниях*: Бога, своего высшего Идеала, и человека в его настоящем бытийственном призвании быть орудием осуществления замысла Божия о нем и мире.

Густав Шпет, оппонент магистральной русской мысли

Интересно, как представлял себе русскую мысль ее достаточно влиятельный оппонент, философ Густав Густавович Шпет (1879–1937), мысливший в духе гегелевского рационализма, феноменологической школы и герменевтики. Пафос и аргументы Шпета вовсе не сошли еще с критической сцены и до сих пор воспроизводятся достаточно широко. Я имею в виду конкретно его «Очерк развития русской философии» (Петербург, 1922). И хотя вышла в свет только первая часть этого труда, обнимающая материал до середины XIX в., общие оценки русской мысли здесь уже четко и категорично очерчены.

По существу, Шпет отказывает этой мысли в праве называться философией в том смысле, какой он единственно признает: философия — это *чистое знание*, беспримесное и свободное, воспринимаемое в «чистом “незаинтересованном” эросе», которое бежит всякой, даже самой высокой *пользы* и любого *служения*. Печатью утилитаризма у него заклеимлена и *мудрость*, *нравственная философия*, учащая правильно жить, и *метафизика*, *мировоззрение*, ориентирующее в смыслах бытия, высшей цели существования...

Русская мысль для него — законченный апофеоз *утилитарности* в широком смысле, то есть того, что, по его мнению, абсолютно противопоставлено настоящей философии: как же, всё-то она радеет о просвещении, воспитании, о мысли, выходящей в дело, о будущем, о верном направлении развития!.. Более того, с ядовитым упорством Шпет упирает это качество в общее русское *невежество*, которое пронизывало сознание и действие всех трех, до сих пор ведущих, *просвещающих* духовных сил России: до Петра — *духовенства*, затем — царя и *правительства*, наконец — *интеллигенции*. «Невежество — какая-то историческая константа в развитии русского творчества и в самоопределении его путей».

И в этом голосе, находящем глубинную причину сей плачевной, уничтожающей константы в отсутствии в России настоящей «прирожденной» аристократии (ах, какие мы, по сути, смерды, невежи, невегласы — лишь узурпировали, присвоили себе «аристократизм» в правительственных и бюрократических слоях и поверхностно-интеллигентски нахватались западной «науки»!) слышим мы самодовольные, пошлые обертоны какого-нибудь западного, тут ученого, филистера. И все-то мы не подозревали и не подозреваем о великолепно-горних высотах «философии свободной, не подчиненной, философии чистой, философии-знания, философии как искус-

ства», а бросаемся «руководить» и «направлять», «оправдывать» и «спасать», обличая тем самым до-научность своей мысли, ее несовершенноелетие. А Шпет с растущим сладострастием всё бичует и бичует наш варварский примитивизм, бездарность, «органическую неспособность к свободному творчеству»...

А в своем интересе к истории, к философии истории, которую все же более-менее позитивно отмечает Шпет, тут же примешивая большую ложку дегтя, русская философия, как ни одна другая, так устремлена в будущее, так «заботится о завтрашнем дне», что насквозь пронизывается утопизмом, тем более что будущее видит в масштабе *вселенском*.

Приведу большую выдержку из его филиппики, которая, притом что смотрит на вещи с зоркостью недруга, красноречивой желчью заливая то, что можно представить совсем иначе в другом повороте и в другом, так сказать, фундаментальном выборе, все же ценна как всякое выворачивание наизнанку явления (а за *лицом* нельзя забывать его *изнанки*), ценна как испытание его на жесткую прочность, особенно перед лицом *относительного* и культурно-срединного, как понукание к покаянию и освобождению от *иронических* теней даже лучших своих качеств. «Задачи ее всемирные, и она сама для себя — мировая задача. Тут и специфическая национальная психология: самоедство, ответственность перед призраком будущих поколений, иллюзионизм, вызываемый видением нерожденных судей, неумение и нелюбовь жить в настоящем, суетливое беспокойство о вечном, мечта о покое и счастье, непременно всеобщем, а отсюда — самовлюбленность, безответственность перед культурой, кичливое уничижение учителей и разнузданно-добродушная уверенность в превосходной широте, размахе, полноте, доброте «души» и «сердца» русского человека, в приятной невоспитанности воображающего, что дисциплина ума и поведения есть узость, “сухость” и односторонность».

Да, воистину, слышен тут глас немца Штольца, пошедшего по философскому ведомству, перед лицом *русака* Обломова. Густав Шпет, с одной стороны, российский гражданин, профессионально привит к русской гуманитарной *науке* — так что право имеет ее строго судить, больше чем, скажем, настоящий европейский немец, который как раз мог бы с большей симпатией и интересом взглянуть на русскую, своеобразную мысль. А тут, никуда не денешься, субстанция в Густаве Густавовиче не родная, всё *русское* его раздражает, глядит он на него как бы снаружи, оценивающе-внешним, *безлюбным* глазом. Да и вообще поднял бы всех нас на смех с нашим «любным» критерием в такой отрешенно-царственной науке, как философия.

И в русской мысли разве что выискивает тот же Шпет лишь «университетские» крохи «теоретической» философии, что отломались от богатого немецкого мыслительного каравая. Причем именно Шпет (повторим, как в России немец по крови) мог быть столь нетерпим к русскому умозрению, экзистенциально-персоналистской, религиозной природы, резко отличной от западного, прежде всего немецкого классически-философского канона, от его рационалистического системосозидания, абстрактной, нередко скрупулезно-формальной логики, от культа всеобщего *объективного*, «законно» отвлекающегося от личностной, живой, переживающей и страдающей конкретности.

Недаром самобытная русская религиозная философия возникала в лоне отечественной литературы с ее углубленным исследованием человека в его экзистенциальном и социальном модусах, с ее стремлением к целостному мировидению, выходящему к преобразованию самой жизни. Впрочем, и первые начатки еще средневекового философского умозрения, начиная с XI в., проклевывались в поле целостной православной культуры, где в центре располагались Библия, вероучительные, толковательные сочинения, житийно-воспитательная книжность, *глубокомысленный* храмовый синтез искусств — зодчество, иконопись, церковные песнопения («грамота для неученых», для народа, как называл этот синтез Федоров)...

Этот первоначальный органический синкретизм наложил свой глубокий отпечаток на самый тип русской философской мысли, связанной с другими формами искусства и культуры, питающейся не только работой логического разума, но и трепетом сердца, пророческой интуицией, эстетическим изыском, художественной стилистической выразительностью... Философия развивалась в этом многогранном культурном поиске и не отказывалась от него никогда — и обратно, уже обретая самостоятельное существование, мощно влияла на литературу и искусство.

Строгой ферулой, облеченной высокомерной властью *чистой* философской науки, Шпет бьет по пальцам русских «невежественных» любителей мудрости, искателей истины разного рода, приговаривая: *учитесь философии* (надо понимать, овладевайте ее логическими инструментами, ее профессиональными приемами и научным языком), бросайте то, чем вы только и занимаетесь, *отучайтесь философствовать*.

По сути, это аналог противопоставления свободного, незаинтересованного *искусства для искусства* всякому другому, нагруженному тревогой и болью, идеями и проблемами творчеству. Правда, вышло

так, что это настоящее классическое искусство явило такое *великое и свободное*, такое изощренное, эмоционально и духовно воздействующее мастерство, какого мы не найдем в вымороченном мире разнообразных «башен из слоновой кости». И собственно, так же получилось и с русской философией, когда она в сочинениях Федорова, Соловьева, С. Булгакова и других религиозных философов распрямила свои великолепные крылья.

Две ветви русской философии, по Розанову

Замечательно у Розанова разделение русской философии на две ветви: университетскую, профессорскую, приложенную к докторским диссертациям, полу-безличную, теоретико-преподавательскую дисциплину и незаконно-«сектантскую», свободную, эстетически выразительную, тесно связанную с литературой — тут философствование жизненное (экзистенциальное, как определили позже) и метафизическое, внедряющееся в главное, насущное — в Бога, человека, его природу, жизнь, пол, эрос, смерть, смысл и цель бытия...

Сам Розанов, да и Федоров, конечно, тут во второй ветви, где, кстати, и Андрей Платонов. Ведь рассматривают Достоевского как особого философа, а в XX веке такой главный — Платонов. Первая ветвь — весьма горделива, только себя почитает «в профессии», презирует вторую: так, двумя пальчиками, брезгливо возьмет их книжицы или рукописи, хорошо если раз-два в них заглянет и, не удосуживаясь вникнуть, с гримасой отбросит...

Как выйти из «пустых слов в пустом воздухе» (выражение Розанова)? Нельзя мыслить, писать и говорить без конкретной, живой, кровоточащей или радостной загвоздки. Профессиональная философская риторика, рационалистические построения, степенно и важно разворачивающие свои дискурсивные инструменты и приемы, отсасывают благодетельные отрицательные ионы из воздуха *умозрения* — и он становится тяжелым и *пустым*...

Достоевский о будущем «мире как христианстве»

Достоевский, предтеча активного христианства в русской мысли, мечтал, прорекал о будущем «мире как христианстве». «Славян-

ство — лишь первое собрание. Оно расширится на всю Европу и мир как христианство». Рассуждение по фазам, по ступеням — с некоей идеально-завершительной в конце — один из самых распространенных и как бы естественных ходов философской, историософской мысли, питаемой, конечно, христианской логикой возвышения человека и мира к Богу, к Царствию Небесному.

И у Достоевского третий период мирового движения, вслед за нынешним, получающим у него общее название «цивилизации», и есть собственно *христианский*, когда «кончается развитие, достигается идеал». У Федорова этот идеал тут не застывает, а распаивает род сознательных, чувствующих существ в бесконечность космического развития, огромного Вселенского Дела.

Но сколь часто сама история противоречит такого рода неуклонно поступательным ко всё большему единению и христианскому благу схемам. Где сейчас хотя бы пресловутое славянское единение?

Вообще прогнозы, которые делаются на 50–100 лет, обычно исходя из текущего положения вещей (во времена Достоевского более обнадеживающего: еще не выдохлись окончательно ни христианство, ни просветительский проект всеобщего прогресса...), попадают пальцем в небо. Так и мнится: в том благословенном футуруме («завидую внукам и правнукам нашим...» и т.д.), наконец «придет настоящий день...», люди достигнут сознательной «меры возраста Христова», начнется воплощение истинных высоких целей...

А что такое этот срок в полвека-век? — Едва одно-два поколения пробуксуют почти на месте или попадут еще в какую-нибудь гиблущую историческую колдобину, из которой выбираться их детям, достигать вновь хотя бы потерянному... Пока не начнется реализация онтологических целей (борьба со смертью, регуляция разрушительных стихийных сил, усовершенствование физической и духовной природы человека, работа над возвращением к жизни умерших...), никакая неуклонность *восхождения* к этим самым вожделенным для того же Достоевского финальным синтезам не гарантируется.

Из трех мировых идей, усмотренных Достоевским, — *католической* (всемирное владычество, «насильственное единение», отмеченное у писателя-мыслителя образом тогдашней Франции), *протестантской* (германство), *нарождающейся славянской*, последнюю, причем в полном объеме и точной конкретике, обращенную ко всем странам и народам земли, раскрыл именно Федоров.

Это собственно общечеловеческая, планетарная идея, разве что родилась она в России — и, очевидно, не случайно именно здесь — в глав-

ной славянской державе и в народе славянском. И вот она-то, правда, всё еще хранящаяся в основном в теоретической девственности, за истекшие полтора века не устарела, не выцвела, а только укрепилась как единственно полная и цельная, спасительная для всей Земли.

На нее и *положительно*, и *от противоположного* работает в мире по сути всё. И наука, что раскрывает тайны жизни, наследственности, ищет практических путей совершенствования человеческого организма: успехи биологии и медицины, раскрытие генетического кода, чудесных возможностей стволовых клеток, клонирование, нанотехнологии, начало практики сохранения как генетического материала, так и тел умерших для их будущего возможного восстановления... Правда, религия, столь ответственная в судьбе этой идеи, в своей догматической форме (тут, увы, нередко *от противоположного*) обнаруживает свое бессилие, свое непрестанное отступление перед силами и стихиями мира сего, что устроился, по сути, вовсе без нее и сохраняет ее часто так, в качестве «благочестивого бантика». Из чего следует, что требуется углубление христианства, его динамизация, обнаружение не только для немногих, как сейчас, но для многих, а потом и для всех *активного христианства*, освобождение традиционного христианства от дефектных катехизических букв, от реликтов идолопоклонства, от всякой недостойной ветоши, замкнутости того же православия преимущественно на обряде.

В XIX веке искали путей соединения христианских церквей; сейчас, несмотря на экуменическое движение, это как бы и незачем, ведь большое христианское Дело реального перевода мира на другие, божеские, богочеловеческие пути (для чего это соединение было бы нужно) уже и не мыслится, не предполагается, не прозревается... Единственно активным среди современных религий в утверждении своих ценностей, в борьбе с секулярным Западом, желающим все регионы Земли подвести под свой фундаментальный выбор, является только ислам, таящий в себе значительно больше ценностных изъянов, чем христианство.

А Европа в своей общей конституции, по внешности политкорректно (не обидеть многомиллионных уже пришельцев из других, главным образом мусульманских регионов!), а по сути абсурдно, отказывается даже от своих исторически неотменимых христианских корней. Причем именно Франция на этом особенно настояла — тут видно, насколько по-своему был прав Достоевский, связывавший католицизм и атеизм: из католической Франции вышло самое твердокаменное

идейное свободомыслие, из ее революционных начал — основы современного либерально-общественного уклада. Правда, в последнее время положение несколько меняется: пошло уже официальное признание неудачи идеи и практики мультикультурализма в Европе. Куда дальше еще качнутся?

Ироническая судьба пророческих толков

«Политика — вот подлинный трагический рок наших дней» (слова Наполеона, обращенные к Гёте). А между тем ничто так быстро не преходит в своем содержании, в своих героях, как политика, являясь при этом жгуче интересной для современников. В панораме мировой истории столь захватывающие нас текущие события, авансценные их деятели — такой микроскопически-малый кусочек, такая крошечка.

Впрочем, иногда в эту крошечку попадает нечто оглушительное, и надолго: революции, мировые войны, Наполеон, Ленин, Сталин, Гитлер, коммунизм, фашизм, крах СССР... Но рассматривать это, понимать, оценивать значение и возможную будущую *всхожесть* и мутации стремлений, стоящих за этими именами и явлениями, надо бы только на гигантском историческом экране мирового течения, на котором вращается некоторое количество устойчивых, чаще всего дефектных или частичных, идей и идеалов — в их борьбе, поражениях, уходе в подпольно-латентное существование, шансах на возрождение в том или ином виде...

Сколько толковали, отчетливо начиная со славянофилов, с Тютчева и Достоевского, о главном конфликте европейской, по меньшей мере, истории — секулярного Запада и православно-христианской России, в целом, славянства, а Россия возьми да выкини неожиданный фортель: кровавый, а потом устаканившийся на несколько десятилетний брак славянства (кроме России, в один военно-политический союз вошли все славянские народы и страны — Украина, Белоруссия, Болгария, Югославия, Чехия, Польша, включая соседние, неславянские — Румынию и Венгрию) с, казалось бы, чисто западноевропейскими началами — с социализмом и атеизмом. А теперь какова мировая роль обессиленной, усеченной России, славянства, православия, о чем так пророчествовали наши великие умы и таланты XIX века?!

Все славянские страны, кроме частично России и Белоруссии (пока!) уже отделились в объятья объединяющейся, сугубо секуляризировавшейся Европы. А та, вроде бы мирно и комфортно устроившаяся,

тем не менее — на какой-то иррациональный, неотступно стоящий в подозрении случай — подошла своей военной организацией плотно-плотно, близко-близко к России. Живо старое недоверие, подозрительность, отталкивающие импульсы перед Россией, как перед зверем другой породы — уж совсем, кажется, положили ее на лопатки, раздели от всех ее сокровенных принципов, глубинных метафизических устремлений: народное чаяние «нового неба и новой земли», Царствия Небесного, онтологическое богочеловеческое Дело, осмысленное религиозной философией... Последнюю устроили и закрыли на безобидной полочке «истории философии».

Недоверие к нам Запада, нередко с враждебным оттенком, идет из той, пока смутно воспринимаемой, угрозы его устоям, которая таится в активно-христианских, активно-эволюционных целях. Хотя несут в себе эти цели общечеловеческие, высшие, утоляющее самые глубинные запросы рода людского задания. Но до них надо еще дозреть и убедить в них. А сейчас, увы, и наши духовные компасы, которые всегда смотрели в одну сторону, в сторону преображения и онтологического восхождения, попали в бурю социальных перестроек и перемен, сбились с панталыку, стрелки дрожат и сумасшедше пляшут — полная дезориентация народа, оказавшегося в зоне действия *сиреных* приманок потребительского общества, в тисках звериной логики капитализма, жестокой борьбы за жизненную добычу и удачу...

Глубинные ценности человеческой солидарности, общинности, неприятие индивидуалистического либерализма (в каких-то формах сохранялись и 70 лет при советской власти) сейчас разносятся в клочья, императивно вступают в свои права новые горькие убеждения: никто никому не верит, торжествует золотой телец — обмануть ближнего и урвать у него... Разъединение людей, взаимная враждебность, новая концентрация импульсов социальной ненависти и борьбы, подброшенная игрушка, кубик-рубик «демократических», «справедливых», «честных» выборов и нескончаемой вокруг суеты, отвлекающих огромную массу народных энергий.

Народ ожесточается, звереет в законе капиталистических джунглей, массово растлевается грубыми приманками секса и дешевого удовольствия, вымирает от паленой водки, нищеты и болезней... И всё равно перед такой бессильной полуиздыхающей слоновьей тушей там, на Западе, чего-то боятся — неужели не всё выгладили, вытоптали в свое время соросовские программы обучения, избирательные гранты, работающие на внедрение потребительски-секулярных ценностей, телевизионная *де-садовская* педагогика, и что-то неожиданное может

вдруг зафонтировать, пробиться, освежить народ водой живой, и встанет он, отряхнув кошмар, со *своей* головой, своей душой, заветной думой и волей к ее осуществлению.

Отчего Россия так чужда и как бы опасна, на взгляд Запада?

Почему никак не может Запад растворить мощный осадок опасений и отталкивания перед Россией? Ведь так было и в XIX веке, в России монархической, а не только в нынешней постсоветской, когда такое отношение можно бы объяснить «фантомным» антикоммунизмом...

Западная цивилизация, устремившаяся уже несколько веков назад на путь секуляризации и достигшая, можно сказать, уже полноты ее идеала, принципиально отказалась от влияния на себя религии, от ее ценностей, от ее духовного руководства, от самого существенного на деле — от возможности своего союза, делового конкордата с христианством, от поисков синергии с его энергиями.

А в России было иначе: ее великие мыслители и писатели, ее генеральные идеи связаны с христианством, из него вытекают и его углубляют (так было прямо — до революции и подспудно — после, часто в мистифицированном виде). Опасность России чудится Западу в возможности другого фундаментального выбора, не западного, обмирщенного, потребительского, релятивистского... Боятся утверждения и попыток реализации других сверхидей. У них тоже были такие ростки, один из последних — Тейяр де Шарден, но затолкали его в темноватый угол маргинальных подходов и идей.

Запад боится и ислама, борется с ним и принимает свои меры, в том числе — обезвреживания его в своем лоне потребительства. Ведь в исламе тоже идеал религиозизации общества и истории, хотя со многими своими ценностными ущербами. Но то другой регион, другая кровь, а Россия — близка к Европе, частично — восточная ее часть, и тут под боком гнездится нечто чуждоватое, чреватое подрывом ее устоев.

Притча с параолимпийцами

Наши калеки, параолимпийцы, получили на зимних олимпийских играх 2010 больше всех медалей, а по золоту заняли второе место (да и раньше так было, похоже, будет и дальше) — какой контраст с по-

зорным провалом *здоровых* наших спортсменов! Не сдали именно русские инвалиды, у них и в них — свой дух, свой вызов и порыв: да — я калека, но смогу *несмотря на!*

В этом есть некая модель русской психологии в крайней ситуации, хотя бы с теми же немецкими захватчиками: только уже битые-перебитые, *искалеченные* душевно, изможденные до предела, стремительно откатившиеся к столице и к Волге, *презираемые* высокомерным противником, смогли подняться, собраться и доработаться до грандиозного одоления. В этой победе русских параолимпийцев таится большая для нас надежда — не выветрились еще способность к прорыву, патриотический вызов у тех, на ком всегда держалась Россия: у сырых и убогих, у тех последних, что, по евангельскому слову, станут первыми.

Плюхнулись в относительность

Сейчас идет наименее метафизическая эпоха: с высот идеалов, религиозных, псевдо-религиозных, социальных (пусть и частичных, и дефектных) плюхнулись в относительность, в устройство просто жизни, причем элементарнейшей и недавно еще достаточно благополучной — организовать хоть какое производство, продать-купить, съесть, одеться, и за это борьба, в 1990-е годы почти зверская, отчаянная, борьба за существование — выжить!

Такая эпоха довольно долго длилась и после революции 1917 года, и социалистическое строительство было опять же борьбой за порушенное *элементарное*, как и сейчас, но тогда представляемое и выдаваемое за невероятный, требующий физической, нравственной и духовной мобилизации, личного самопожертвования подвиг.

Так что в принципе я осталась права (в своих представлениях начала перестройки): в том смысле, что шанс открыть ухо метафизическим истинам, онтологическим задачам, скорее, возможен в эпоху относительной стабилизации и нормы, когда *не все* силы народа, в том числе душевно-духовные, уходят на материальное. А вот в чем неправы: надо было ценить уже достигнутое равновесие, уклад производства и жизни, а не разрушать его дотла, как ныне, а потом еще полвека в другой системе и комбинации добиваться всё той же бывшей стабилизации.

Если мыслить наше положение в стилистике греха и покаяния, историю как религиозную драму, где скрытой, но движущей силой является закон воздаяния, то мы можем сейчас страдать в распаде,

обнищании, позоре за наши семидесятилетние революционные грехи издевательства над человеком, богоборчества...

Об опасности переключения революционной энергии в национальную как о явлении, нередком в истории, писал Федотов. Муссолини из Гарибальди, Наполеон из Дантона вырастают... Еще: «...оцерковленное, оправославленное зло гораздо страшнее откровенного антихристианства» — тут Федотов уже смущает радикализмом и какой-то произвольностью этой мысли. Как может быть оправославлено зло? Именно зло, а не человеческая узость и заблуждение или страстная ошибочная крайность?

Что сейчас, по большому счету, происходит с Россией? Ее пристегают к общемировому пространству рынка, капитализма, фундаментального неоязыческого выбора: комфорт как цель жизни, временной, смертной. Но комфорт выходит у нас пока для немногих.

Чтобы получить его более-менее для большинства в стандартизованном «западном» ассортименте, нам придется вновь согласиться на ту логику, которую мы же так долго разоблачали как человекоедско-социалистическую: пожертвовать собой ради детей, ради *прекрасного будущего*, претерпеть лишения ради — уже, битые, понимаем — проблематичного результата: всеобщего достатка и довольства, которые уводятся, маня, в неопределенную даль...

Я всё же остаюсь оптимистом в любом случае: создание единого планетарного социального пространства, более-менее унифицированного по ценностям, преимущественно экономически ориентированного, может быстрее на общих для всех тупиках поставить людей перед необходимостью осуществления онтологических задач. И если социализм как рай на земле — утопия, то и потребительское общество тоже: потребление имеет предел в ресурсах, они будут истощаться, и новая борьба за них видится беспощадной.

История достаточно учит нас: уберем угрозу глобальной военной катастрофы — силы розни, соперничества, эгоистического самоутверждения, раздирающие смертную природу человека, вырвутся в более локальном масштабе, в региональных, межнациональных, межрелигиозных и прочих конфликтах и кровопусканиях. И придет момент, когда для набившего себе массу болезненных «синяков и шишек», может быть, даже вставшего на грань необратимой катастрофы рода людского, наконец, обнаружится самое драгоценное ядро русского послания миру — активное христианство, активно-эволюционная

мысль засветится и озарит глубиной своего спасительного, объединяющего в созидании смысла.

«В позабытой пачке старых записей...». От 18 января 1992

Идут толки в аналитических программах телевидения и радио о расширении НАТО на Восток и новых нам угрозах — обложили со всех сторон и контролируют уже и с воздуха, с радаров нашу территорию (до сантиметра) вплоть до Урала. Нарочницкая апеллирует к истории — остро и умно, держит русские интересы. Остальные — большинство — *чижика съели*, продались давно — на время их живота хватит им денег, положения, спокойствия!

А ведь, по сути, Россия смогла привлечь к себе другие народы и государства, создать военно-политический блок, лишь обладая идеологией, отличной от западной, хотя бы по некоторым параметрам. Да она и имеет право претендовать на такую объединительную роль только при наличии большой мироустроительной Идеи.

Таковая — по максимальному счету — у нее есть, но, увы, под спудом, неизвестная ни своими руководящими верхами, ни «элитой», ни народом, ни миром — естественно, я имею в виду активно-эволюционный, активно-христианский выбор, *федоровский*. Так ему и не вняла Россия, место занял дефектный суррогат, марксистско-ленинско-сталинский социализм. Но даже и в своем несовершенном, с глубинными дефектами и преступными боками виде скольких он привлек в мире! А сейчас кто останется с нами, грязными и вонючими задворками западного потребительского уклада?

В социалистической идее хоть проступал поход против одной из важнейших форм разделения и отбора: на богатых и бедных — тут был единственный и драгоценный ее плюс. А сейчас Запад — при всем своем демократизме — стоит на идее селекционной: принятия полюсов богатства и бедности как вполне натуральных и неизбежных (оправдываются «средним классом», более-менее достаточной массовой *серединой*), но главное — распространенной в мировой глобальный план.

Вот сейчас что так ринулись все бывшие в нашей социалистической орбите страны *туда-туда*, в НАТО, в Евросоюз? Как же, сбиваются в привилегированный золотой миллиард, ошестиниваясь самолетами и пушками против остального мира, где нефть, где дешевая рабочая сила, так ее и держать, а будет радикально рыпаться, есть чем мгновенно задавить... Нечего и страдать от предательства былых дру-

зей — так нам и надо! Не несем великой идеи, высшей цели, кому же тогда захочется быть с нами, зачем?

Нам задача — мировоззренчески созреть, но ведь всё делается, чтобы оскотинить народ, понизить в душе, в интеллекте, просто в знании. А уж если не сумеем так идейно вооружиться и определиться, то тогда — за неимением своего пути — чтобы просто выжить пока, не расточить совсем драгоценный русский духовный ген, хоть в НАТО надо вступать и уже в другой общности пробивать активно-эволюционное сознание и его планетарные задачи.

О «философии» в русской литературе

Больно сейчас хвалятся тем, что наконец-то в условиях свободы и плюрализма наша литература сбросила с себя философские и прочие заботы и может быть просто литературой, как везде в мире. Но забывают, что русскую литературу ценили и любили в мире, западном и восточном, как раз за этот ее синкретизм, за ее мировоззренческую глубину, нравственную тревогу, религиозный поиск.

А уברי всё это — и испарится ее своеобразие и интерес к ней. Ведь «философия» в литературе живет совсем в особом, другом качестве и склонении, чем в философском трактате, она обволакивается человеческими характерами и судьбами, насыщается экзистенциальной пронзительностью, живой диалектикой *pro et contra* — и доходит до сердец и ума читателя, взрыхляет и углубляет их, захватывает и воздымает...

Об одной записи Андрея Платонова

Вот одна из фраз в записной книжке Платонова за 1935 год: «Человек, захотевший победить СССР, — и питающийся научно, химически, чтобы прожить 500 или 1000 лет, — и пережить всех». Каким далеким казался возможный прерыв советской истории, выход из СССР — от полу- до тысячелетия, так глубоко-безнадежно сидели в своей эпохе, так крепко было всё схвачено строем. А как легко и быстро оказалось всё порушить! СССР прожил среднюю (для того времени) продолжительность жизни отдельного человека: 70 лет! Как-то оскорбительно мало для гордости рабоче-крестьянской, народной власти! Подвела предательская интеллигенция, как всегда!

К этой записи Платонова можно добавить как противовес оказавшуюся более точной пророческую мысль Розанова, высказанную в «Уединенном», правда, еще до свершения революции: «И “новое здание” с чертами ослиного в себе, повалится в третьем-четвертом поколении». Повалилось даже чуть раньше. Вот эти ненавистные и Платонову *ослиные черты* и уши так и торчат как объект ядовитого осмеяния в его произведениях.

О советском периоде и мавзолее Ленина

Только что позвонили с авторского телевидения, пригласили на очередной пресс-клуб, который будет сниматься завтра — идет у них в рамках большой темы об общенациональной идеологии некий цикл передач. Завтра что-то на тему: коммунистический период нашей страны — нормальный ли исторический отрезок или преступление против человечества? И тут же будет о Ленине, Сталине, захоронении Ленина и т.д. Надо бы несколько сгустков мысли приготовить — разливаться там мыслью по древу не дают, народу много, каждому, дай Бог, по минуточке-две.

Что касается сути советского периода, говорить будут все много, «по свои дрова», я добавлю свой штрих: нужно за этим временем уметь видеть процессы более общие, более глобальные, чем попытку некоего революционного осуществления пролетарско-марксистской теории. И этот процесс можно назвать так: наступление индустриальной, городской цивилизации с ее духом рационализма и секулярности на традиционные общества, основанные на общине с элементами родства, на связи с природой, традиционном укладе и религиозно-нравственных ценностях.

Одним словом, речь идет о вестернизации мира. И советский период был одним из ярких и очень своеобразных фрагментов этого процесса. Мы помним такой же мощно-интенсивный прорыв этой всемирно-исторической тенденции в петровскую эпоху. По мощи — это был следующий. В наши дни — идет третий: правда сейчас у нас скорее торжествует деиндустриализация, необходимая для ослабления конкурента Западу и освобождения места для неокOLONиальной огромной «плантации» контролируемых сырьевых ресурсов, зато вполне углубляется дух секулярной профанации, торжествует идеал потребительства, разлагающего дешевого гедонизма...

Своеобразие советского периода рационалистического цивилизаторства огромной крестьянско-христианской страны заключено было в методах: во-первых, делать надо было быстро, штурмово, аврально; во-вторых — тут самая изюминка! — не на основе экономических закономерностей и стимулов, а на нравственной узде, на идейном энтузиазме с его в общем-то подложной эйфорией, когда казалось, что, штурмуя реку и строя днепрогэсы, берут бастион окончательного счастья... Но энтузиазм выдыхался, нравственные стимулы работали не всегда эффективно, быстрее девальвировались, были не по мерке человека.

И надо сказать, что советский период с его теневой подкладкой (массовое уничтожение «врагов» режима, рабский труд миллионов в лагерях, пресс идеологии, гигантомания больших цифр и свершений, в которой конкретный человек исчезал, суммируясь в некую компактную рабочую массу...) всё же, как ни парадоксально, в чем-то работал на глубинный выбор наших либералов. Он приблизил их цели: вестернизацию России, сход ее со своих традиционных рельсов. (Правда, индустриализация сделала ее военной сверхдержавой, с угрозой экспансии коммунистических идей в мир — что и стало столь неприемлемо для Запада.)

Чем еще советский период на деле им близок? — имманентизмом, редукцией метафизических измерений бытия... А вот нынешний «западный» штурм России производится уже более адекватными к самому заданию средствами: обесценением *идеального*, потребительскими приманками, свободой растления, культом наживы...

Мавзолеем Ленина задумывался в атмосфере еще не остывшего мирового пролетарского мессианизма. Это был *великий* вождь революции, а она в головах отдельных идеологов и поэтов первоначально в своем высшем замахе претендовала гармонизировать отношения человека и природы: покорить последнюю, включая космос, уничтожить болезни и самую смерть... В потаенный фон идеи сохранения тела Ленина подзатесались, искаженно, в четверть уха услышанные федоровские идеи воскрешения умерших...

Их сторонником, полагаю, весьма примитивно-приблизительным, был Леонид Красин, известный советский нарком и полпред. Прямо это не высказывалось, но ушло в метафизическую глубь этого необычного проекта-акта. И был воздвигнут уникальный памятник уникальной эпохи — этакая модернизированная реставрация древнеегипетской метафизики мумификации и мавзолеемной усыпальницы. Да любая нынешняя развитая европейская страна не покушалась бы разрушить нечто подобное у себя.

Так что мавзолей — единственный остаток и знак советской эзотерики, ее первоначального мистического, «воскресительного» ядра, связанного с оптимистическим активизмом. Почему-то ведь до сих пор не рушат его, дело не только в каком-то предполагаемом возмущении некоторого, все утончающегося «старорежимно»-прокоммунистического общественного слоя, что-то чувят в этом, по меньшей мере уникальном, биологическом эксперименте... Разве что стыдливо сейчас занавешивают во время публичных государственных действий, сооружают рядом другой, временный помост, а на празднествах Дня Победы для госмузей и почетных гостей на другой стороне площади ставят сиденья...

Во Франции Сен-Дени — усыпальница королей, их кости во время революции выбрасывали, потом возвращали, то же происходило там с храмами и памятниками. Европа уже переболела сомнением современников, мнящих свое понимание единственно верным, чуть ли не вечным — и назад, по отношению к прошлому, и вперед — к будущему.

Главное — научиться уважать каждую поколенческую волну, видеть в ней свое единственное и ценное. Не имеем просто права на такую самонадеянность: мы вот сейчас твердо знаем, что выбросить Ленина из мавзолея — это лучше, нормальнее, нравственнее... Ан нет, представьте, что может вдруг расшириться вам горизонт новыми заглублениями, новым знанием, и вы поймете, как были куцы и неверны прежние ваши убежденности.

Ночью (где-то во второй половине 1990-х) слушая очередные распинания по радио о том, из какой черной полосы неверия, пригнуто-сти к земле мы, якобы, вылезли сейчас к Небу и Богу, подумала: ан, нет, напротив, в определенном смысле больше идеализма, любви друг к другу, а значит Христа и неба, было в прошедшую эпоху. А ныне, да, храмы восстанавливают, и Церковь благообразно укрепляется и вошла почти во всеобщий общественный ритуал, даже в армии всё с молебном, а какой на деле нравственный упадок в жизни, в той же армии — наркомания, взаимное озверение, убийства, унижение человека, притом, разумеется, что какая-то горсть, в которой, кстати, и Лариса, искренне и *свободно* (что ново!) живет под покровом Церкви.

Интересно, как к 1930-м годам такие писатели, как Михаил Пришвин, Андрей Белый, Леонид Леонов, приходят к лояльности власти и даже к акту позитивного участия в происходящем (см., в частности, дневники Пришвина). Такая враждебность к революции и *совдепии* в начале 1920-х и большее ее приятие позже очевидно связано с тем,

что, несмотря на сужение почти до нуля общественной свободы, пошла строительная, созидательная работа. Страна строилась, шло так или иначе творчество нового, обустройство жизни, а не разрушение и некроз всех тканей, как сразу после революции.

Так и сейчас — ну никак внутренне невозможно было поддерживать «демократическую» власть, пока она лишь разрушала построенное нашими отцами и матерями, развеивала в прах их усилия, делала бессмысленными их *жертвы*. Ведь вся их жизнь уходила в дело, в новую домну, завод, электростанцию, колхоз, и всё это вдруг сейчас оказалось будто бы ненужным...

Когда же эта власть — пусть и на новых «капиталистических» началах, с 2000-х годов с приходом Путина — начала что-то восстанавливать и строить, дело другое... В 1990-е годы настроение было более радикально-острым: коммунисты Зюганова казались предпочтительнее «демократов»-западников. Да, большевики представлялись в начале революции губителями России, спокойно идущими на «опустошение родной страны» (Пришвин), но в отличие от нынешних губителей, те (первые) были движимы хотя бы высокой, на их взгляд, идеей, каким-то общим благом. У этих же — часто только корысть, принципиальная безыдеальность и сознательно-бессознательное служение «американскому обкому». А Борис Парамонов, особо разливавшийся на «Свободе» в первое десятилетие «новой» России, их «идейный», корыстно-искренний трубадур, оглушал, обессиливал своими энергичными «умностями» наши стремящиеся к «уму» уши.

Интеллигенция и «мещане»

Несколько слов к часто возникавшей в русском сознании оппозиции интеллигенции и «мещан». Так называемые *простые люди*, люди жизни, справляющие человеческое существование в его извечном сценарии: рождение, учение, профессия, работа, зарабатывание средств, брак, дети, их взращивание, ухаживание за престарелыми и большими членами семьи и т.д. и т.д. (вариаций тут личных немало, при одной канве) — люди в определенном смысле *невинные*, безобидные и даже очень полезные, для родовой цепи жизни, трамбуют ее устойчивость. Хоть и любят над ними возвыситься интеллектуалы как над бескрылыми, пошлыми мещанами.

А вот сами эти интеллектуалы — люди как раз далеко не невинные, не безобидные, а часто вовсе вредоносные: при талантах, при да-

ре всяческого живописания и убеждения, они, особенно *ответственные* по идее (как знающие и умеющие в духе), оказываются самыми *безответственными*. Шарахает их, знатоков глубин человеческой психики, ее эксцессов, обнажателей трагической изнанки смертного бытия, в равнодушие и цинизм, в эстетизацию зла, порока, в отчаяние метафизических смертников, в тонкую апологию самоуничтожения... Увлекаются и непросчитанными переустроительными схемами и трусливо-эгоистично идут в услужение тароватому князю века сего.

Хотя, по правильному счету, должны они существовать и творить, получать особые привилегии относительного культурного бессмертия лишь в случае нахождения усилий их личности на *священной прямой* Божественного идеала восхождения жизни и сознания к преобразению и спасению. Пусть идеала в полной мере и не четкого, еще душевного и интуитивного, еще пробивающегося к своему осознанию. Одним словом, когда стоят эти люди интеллекта, духа, творчества на путях добра, добра деятельного и растущего. Иначе на весах бытия их надо решительно ставить неизмеримо ниже *мещан*, людей просто жизни.

Жаль по-своему нашу 70-летнюю Коммуну

Парижская продержалась те же 70, но дней — взялись рабочие люди, низовые, свои ценности выдвигать, на них строиться, но всегда в них оставался комплекс слуги, смерда перед хозяином, богачом, Западом... Хотя и мог этот комплекс неистово изворачиваться в разрушительные эксцессы, в свирепую месть, особенно на первых революционных порах, а позже — в принижение всякого уровня, выше среднего...

Потом, к концу этой эпохи бомбардировали нас интеллигенты и Запад пропагандой, своими мифами, устыдили, разоблачили — и пошли уже массы (во главе с Горбачевым) всё прежнее, в том числе и хорошее, достигнутое такими жертвами, топтать и отдавать, надеясь на братские растроганные объятья, на умиление и восценение со стороны прежних идеологических врагов и западных стран...

И сейчас коммунисты так примитивно объясняют себя, свой провал: мол, предатели в рядах, перерожденцы!.. И забывают, что сами так примитивизировали свои императивно требуемые от всех ценности, включая отказ от христианства, от свободы духа, и какой кровью миллионов отмечено их господство...

А нам нужна *священная прямая* активно-христианского Дела с выходом из броуновой коловерти неисчислимых мелких интересов,

идеек, установок, игр, хобби, потребительского рвательства, в которой сейчас, так одуряюще и не слыша друг друга, плещемся!

У Розанова где-то, кажется, в «Опавших листьях»: «Революции основаны на энтузиазме, а царства на терпении». Да, для советского царства, для шанса выхода его в новое качество, федоровское, активно-христианское, нам не хватило терпения, и вот энтузиазм перестройки, революционного перетряхивания с его шлейфом корыстных мошенников, нас так и плюхнул в *низ*, в самом широком и глубоком смысле слова, в *низ*, государственный, общественный, ценностный, *человеческий*...

Как мутировала нынешняя «капиталистическая» наша интеллигенция!

Не то что метафизических забот, «героического подвижничества», а и просто социальной, человеческой тревоги за других, за обездоленных, каких-то этических требований — ни грана не осталось. Проффи и яппи, на западный манер — карьера, деньги, известность, эгоизм и гедонизм... Вообще так неистов сейчас культ наслаждения, хватания сладких кусков, комфорта, удачи, веселого рассеяния, внешне-блестящего дендизма (шопинги, модельеры, модные сессии от кутюр, тусовки...), вихря удовольствий, такая по своему *belle époque* для городских верхов галопирует, как будто невидимо нависают впереди ужасы каких-то катаклизмов, войн, одичания, озверения, голода и мук, как будто бессознательно чувствуют подземные, еще нефиксируемые толчки будущих катастроф и... напоследок к *кубку припали* и наводят эстетику свою — роскоши, разнузданности, легкомысленного праздника, броской показухи — на всю чувственную клавиатуру, от оральных до анальных клавиш...

Правда, в последнее время в связи с выборами в декабре 2011 и в марте 2012 вдруг (похоже, под глобальные успешно реализуемые геополитические сценарии «оранжевой» окраски, «замечательную» сетевую пропагандистскую артподготовку, в подходящий астрофизический момент супер-активного солнца, вздрючившего нервную систему масс и готовность на яростный протест), как любят говорить, *проснулось* российское городское население среднего класса, предпринимательства, офисного «планктона», нынешней «интеллигенции», деятелей медиа, масс-культуры, журнализма, заволновалась глупая и самоотверженная студенческая молодежь, готовая вновь ри-

нутья в революционное отрицание, передел и очередную глобальную национальную беду и долгий из нее выход... Лучше бы еще *поспали*, продолжали тянуть *из кубка*, а лучше бы по-настоящему *повзросле-ли*, поучились, разобрались со своими историческими уроками, с собственным духовным наследием — может, набрали бы на то, ради чего стоит объединяться, терпеливо трудиться всем и проявлять героизм и самоотверженность.

Как бы Федоров отнесся к Октябрьской революции?

Конечно, отрицательно. Его учение было резкой альтернативой коммунистическим идеалам и реальной большевистской истории. Как известно, в этой истории на деле торжествовали абсолютно антифедоровские установки и принципы. Это и разделение целого народа на враждебные классы и группы с заявленным намерением некоторых просто уничтожить. Польшали энергии неродственности, ненависти, вытеснения, убийства, невиданного обесценения человека, так легко шедшего в расход и распыл... Тут и антихристианство новых идеологов, и установление антихристианского уклада жизни с оголтелым разрушением «старого» культа и быта («бытового исповедничества», как выражались евразийцы).

Да и социальное, экономическое строительство, в обличи ударных пятилеток, стало особой, мистифицированной, частично энтузиастически разогретой, частично насильственной формой вестернизации России, ее секуляризации, индустриализации, расточения традиционного общества и его ценностей, столь дорогих мысли Федорова. То есть была подключена превращенно-религиозная энергия, ресурсы высшей священной цели на самое банальное западное дело.

Хотя нельзя не заметить, насколько установления нового строя заросли *родной* щетиной, облеклись своим *родным* мясом: *общинность* колхозов (сколь ни были они, особенно вначале, чудовищно-принудительны), относительное равенство, хотя бы вербальная ориентация на идеальное, высшее (пусть оно было частично и дефектно)... Как-то Розанов замечательно обронил: «Явились как будто безбожники, а работают как ангелы, посланные Богом» («*Homines novi*») — вот она диалектика истории, ее деятелей, обнаруживавшаяся не раз и на нашей родной ниве.

Революция — момент сугубо серьезного отношения к жизни, к возможности ее реально и глубоко изменить. Дерзновенная *серьез-*

ность в нашей революции доходила до борьбы против Бога, до честного неверия, до желания попробовать *самим* действовать в мире в направлении его преобразования и гармонизации. Быстро, конечно, споткнулись о собственную жалкую, недостойную природу, о еще одно глубочайшее сомнение в самом человеке, в действительной его способности осуществить свои идеалы и проекты... Ибо не забудем главное: неполный — с ущербом — идеал при попытке своей реализации, естественно терпя поражение, умножает свои тени, часто вплоть до полного затемнения, перехода в свою противоположность.

О культурных взлетах и провалах

Скажем, прелюдией Октябрьской революции, на деле мало соответствующей ее реальности, было в русской культуре часто довольно путаное алкание новой культуры, *революции духа*, человека-артиста, носителя «духа музыки» (Блок)... И кстати, отзвуки подобных дерзаний там-сям звучали в самые первые послереволюционные годы в поэзии и публицистике и так или иначе вошли в замечательный уже классический массив прозы — от Леонова до Платонова...

Какие невиданно прекрасные виды чудились впереди, в новую пост-революционную эпоху, какая жизнетворческая новая культура должна была (теоретически) заменить гуманистически-индивидуалистическую, самоопорную и обезбоженную цивилизацию. Вяч. Иванов бросает новое слово «*моноантропизм*» (*человек един*), ему грезится: триумфально выходит к бытию сознание всечеловеческой родственно-братской взаимосвязанности: я есть ты, ты есть я... мир населен твоими двойниками.

Бердяев, Флоренский призывают к тотальной религиозизации жизни и культуры, началу христианского Дела. И всё это как уверенные в себе предсказания на новый век. А что вместо такого земного эдема явило новое XX столетие, мы уже прекрасно и горестно знаем: всё было вывернуто наоборот, восторжествовали радикально дефектные идеологии — в своей практической реализации раскупили они жасающие источники зла и ненависти, приведя к девальвации больших идей и самого человека.

Так в чем же положительный смысл и значение таких мечтаний и проектов? Что они дают? Неужели только обнаруживают иронию вещей и сарказм земных чаяний, несводимый разрыв *идеального* и *реального*? Но религиозно-максималистские планы и проекты, пред-

полагая в мысли конкретного человека свое осуществление где-то рядом и скоро, сопоставимо с пространством-временем жизни самого пророка, на деле выстреливают куда-то далеко вперед, в *большое* историческое время (конечно, если они отвечают истинному вектору эволюционного, мирового развития, иначе говоря, лежат на путях замысла Божия о мире и человеке).

Когда еще человек мечтал о полете, когда да Винчи рисовал свои летательные аппараты — и сколько надо было столетий для реализации такой мечты! Словам Христа о новом Своем пришествии вняли как должествующим сбыться при жизни слушавших или чуть позднее, может быть, при жизни детей и внуков, а где оно до сих пор, через два тысячелетия и более того?! Как не совпадают короткие человеческие земные сроки и ход большой истории! Как медленны эволюционные сдвиги вперед и вверх в природе человека!

А что в наше время, какие культурные взлеты принесло новое наше перестроечное, «революционное» время? Увы и ах! Нигилизм по отношению к классическому наследию, постмодернистские игры, чернуха, циничный релятивизм, упадок... Да, идеал перехода к буржуазно-мещанскому, потребительскому укладу жизни и ценностям был столь уж низок, безочаровывающе-неидеален, что другого и состояться не могло.

И тогда, и сейчас констатировали «кризис гуманизма», самоопорного индивида, кого так легко заносит в нигилизм и демонизм, не говоря уже о таком историческом развороте, когда он собирается в цементированную дефектной идеей толпу, тоталитарное сообщество. Но тогда был порыв и прорыв к религиозным сверхценностям, к превозможению кризисного, смертного естества человека, а сейчас «ценностный» срыв *вниз* — в *зверобожие* социал-дарвинистского толка, а в идеале — в срединно-буржуазный, либерально-отманипулированный порядок, которого мы так и не достигли. Для этого нужна западная дрессура не одного столетия — крылья человеку тут подрезали регулярно и упорно, как стригли газоны.

Отношение к собственности в христианской и социалистической идеях

Отношение христианства к собственности, казалось бы, напоминает социалистическое: общность имущества, отрицание собственности как идолослужения (вспомним евангельский эпизод с богатым

юношей, требование Христа всё раздать и идти за Ним, утверждение невозможности для богатого достичь Царствия Небесного — верблюд и игольное ушко)...

Но в христианстве светит отказ от урегулированного на природно-смертных началах наличного эмпирического существования, идея выхода в принципиально иную природу, бессмертную, обоженную, в иной эон бытия. А в социализме это самое наличное существование пытаются эффективно экономически наладить, к тому же на столь малодейственных насильственно-принудительных путях.

О «культурной революции»

«Культурная революция» — это обучение новой системе ценностей, новому идеологическому стандарту, новому кодексу воспитания, и сейчас общество, кичащееся своей деидеологизацией, стоит, тем не менее, на своей, по-своему «железной», идеологии: потребительство, раскрепощение плотских appetitov, духовная прохладность, относительность всего и вся, безбрежный плюрализм, разрушение бытиеутверждающих национальных *мифов*.

А ведь каждая нация имеет такие мифы, они в разной степени могут быть отличны от суровой исторической реальности (ведь кто самое эту прошедшую реальность держит за холку?!), но фокусируют ее высший смысл, его ценностную на будущий путь иррадиацию.

Недаром «Культурной революцией» и называется, по сути, *установочная*, при всей своей ироничности, вальжной плюралистической объемности, передача на канале «Культура». Кстати, западный уклад, стремящийся как эталон внедриться по всей земле, устанавливался в Европе несколько веков в ходе буржуазных революций и *культурной революции* секуляризации.

Опять же и тут амбивалентность, глубинная, исконная, всего, связанного со столь же амбивалентной природой человека, всего, что отмечено печатью его духовного, творческого, научного, технического дерзания и свершения. Тоталитарно царство «антихриста», но единомысленно-соборно Царство Христово. Как будто один механизм — *единомыслие*, но сколь разное, полярное даже тут содержание!

Как нужен сейчас православный телевизионный канал — его должна добиваться Церковь, но туда необходимо внести дух совершеннолетнего христианства. Наполнить же суточную трансляцию

можно классикой, фильмами, спектаклями, музыкой высокой пробы, философскими, богословскими, научными дискуссиями, христианско-образовательными, огласительными программами, всемирными церковными новостями, диалогом с мировыми религиями и т.д. Сколько людей могло присутствовать в Петербурге или Москве в начале прошлого века на Религиозно-философских собраниях или лекциях — ну сотни, а тут, с новыми средствами информации, можно объять тысячи и миллионы...

Для Флоренского культура «суть выпавшие из гнезд или выскользившие звенья более серьезного и более творческого искусства — искусства Богоделания — Теургии», то есть «полной реализации действительности смысла».

Надо различать два плана ценностей, они есть и в жизни Церкви, и в ее учении. Церковь, с одной стороны, *исторична* по отношению к бывшей, наличной и создаваемой культуре — ее задача при этом вносить в культуру свои сокровенные начала, сокровища понимания человека, его отношений с себе подобными и природой, его задачи в мире... С другой, и это главное, она — *метаисторична* в своем раскрытии высшего задания культуры как реального преобразования человека и мира, и это смыкает культуру с глубинным происхождением ее от культа, с задачами теургии, теoантропоургии.

Но до такого высокого богочеловеческого смысла культуры как *рекреатуры* (говоря словом Федорова), то есть деятельного «взыскания погибших», преобразования в нетленной красоте ушедшей личностной жизни, открывающей воистину жизнетворческую вселенскую эру, доходила пока только мысль активно-христианских мыслителей.

Социальная же доктрина Русской православной церкви, принятая на юбилейном архиерейском Соборе 2000 года, напоминая об «изначально божественном происхождении культуры», не дерзает дать полный объем ее предназначения, останавливаясь на более скромной, хотя и очень важной задаче: «быть средством благовестия».

Георгий Федотов о «плоти России»

Статья Георгия Федотова в единственном номере журнала «Свободные голоса» (1918), выпущенном Мейеровским кружком, — какие в ней современные чувства и ноты: горькая вина за то, что способствовал разрушению государства, падению России, ее умалению и

поруванию, и понукание себя на тяжкий труд искупления этой вины, труд долгий строительства материально-государственного тела.

Раньше все старались одухотворить его то культурой, то свободой, то социальной справедливостью — и само тело разрушили... Сейчас время его по клеточке возрождать. Восстанавливать материально-государственную основу самого существования России, его хозяйственно-политическую ткань, вне которой нет народного бытия и культуры нации.

Это по своему близко к мыслям философа Аскольдова, высказанным им в статье «Религиозный смысл русской революции» (сб. «Из глубины», 1918), где он напророчил пришествие пореволюционной деспотической власти в России и даже частично как бы оправдал ее, как тот болезненно жесткий корсет, который, по крайней мере, стягивает в единство самую государственную плоть, оказавшуюся в результате революционного хаоса на грани полного некроза и распада.

«Плоть России есть государство российское», — писал Федотов, и это безусловно и для сегодняшнего момента. И нынешние тонкие и коварные (есть и наивные) разрушители этой плоти — под видом заботы о регионах, национальных образованиях, о либеральных политических правах — на деле вольные-невольные «кроты», подрывающие самую Россию, желающие стереть ее с лица Земли.

«Карнавализация» нашей жизни

Можно в определенном, скорее всего, внешнем смысле, говорить о карнавальном характере нашей эпохи: постмодернизм, дух пародии, осмеяния всего, переворачивания ценностей, хвалы-брани площадной, ругательств, снятия цензуры на непристойности и мат, культивирование материально-телесного низа, убийства, расчленения (но лежит ли за ними новое рождение, как в истинно-народном карнавальном мироощущении?!), травестики, переодеваний, смены пола, снижения всего высокого, расцвет увеселительных мест, ночных клубов для состоятельных, для бедных — телевизионное шоу-бесстыдство...

Но хорошо ли, если вся жизнь сплошняком превращается в такой карнавал? Карнавал всё же, по определению, лишь особое веселое время и место в мире серьезной жизни. Вместе с тем эта карнавализация нашей жизни — симптом ее неоязыческого всплеска, с замкнутыми островками православно-храмово спасающихся.

О «христианской политике»

Несколько соображений к идее «христианской политики», выдвинутой славянофилами (которую так тонко и глубоко разобрала Анастасия Гачева в своей книге «Достоевский и Тютчев»). Да, идея прекрасная, можно сказать, великая, которая начала бы христианизировать, умиротворять бóльшие, чем конкретный человек, и относительно его более долговечные, более «бессмертные» общности — народы и государства в их обращенности друг на друга. Но никогда она, увы, не получала еще реализации в конкретной истории. Тут всегда торжествовали законы национального эгоизма, государственного интереса, языческой жесткости и жестокости...

И законность эта обосновывалась, высказанно или не высказанно, но всегда в своей железной внутренней логике, примерно так: что бы то ни было, главное сохранить это более вечное по отношению к отдельному входящему в нее индивиду целое, ведь сам этот индивид крепит смысл своего краткого, смертного бытия принадлежностью к этому целому и его будущности. Только в *этой*, народной, национальной общности сводятся и копяются, пусть и не персонализированно для подавляющего большинства, твои земные дела, как и свершения твоих предков и тех, кто придет после тебя, в том числе прямо генетически родово с тобой связанных, твоих детей, внуков и правнуков...

Сам ты можешь пытаться осуществлять христианскую заповедь о любви к ближнему, умаляться вплоть до жертвы своей жизнью, а твоя родина, выстроенная веками страна должна выжить, продлиться, не расплыться, устоять и усилиться, несмотря ни на что и *любыми средствами*, включая хитрость и обман, вытеснение и уничтожение своего политического противника. И эта логика клеточно неотъемлема и всеобща, глубоко въелась в то, что называется *нормой* отношения. Тот же Николай Яковлевич Данилевский, автор «России и Европы», и многие другие на этой логике стояли, не говоря уже о практических, государственных деятелях.

Да и сами апологеты христианской политики, выдвигая ее как идеал, говоря словами Федорова, для истории *как проекта* и *как акта* мирового христианского дела, в своих непосредственных политических реакциях, диагнозах и рекомендациях также ближе к сердцу и уму брали свои, родные, российские, православно-славянские интересы. И никак не требовали пойти на *великодушный* перегиб западным, восточным, южным и прочим притязаниям чужих государств, так сказать, возлюбить их, как себя и больше самих себя, подставить правую

щеку, когда тебе нанесли оплеуху по левой. Напротив, нередко желали им усугубления внутренних противоречий и общего ослабления...

Анастасия Гачева точно вспомнила тут федоровское отвержение альтруизма, предполагающего пестование эгоизма в объектах приложения твоей жертвы. *Со всеми и для всех* — да, это замечательно, но пока, увы, невыполнимо, как и возлюбить ближнего словно самого себя (что горестно констатировал тот же Достоевский у гроба своей первой жены) — для этого нужна другая природа, или, по крайней мере, общее признание ее необходимости и начало работы над ней. (Лев Толстой этого не понимал, полагая, что возможно просто через сознательное открытие для себя законов истинной жизни ее таки и организовать.)

Итак, в идее христианской политики вовсе не предполагается альтруизм вплоть до жертвенного отказа от интересов и завоеваний, принципов и идеалов своего народа, своей религии. Тем более что такой *альтруизм*, даже когда он хоть в некоторой дробе проявляется той же Россией, воспринимается другими вполне *эгоистично*, как и полагается в этой паре нравственного сознания, без всякой ответной мягко-уступчивой реакции. А более того, с внутренним подхихикиванием (вот, мол, Россия — дура) или подозрительным выискиванием ее милосердных уступках коварного подспуда...

И тем не менее идеал христианской политики надо разрабатывать и объявлять «городу и миру», стремясь договориться о взаимном исполнении ее принципов. Но такое возможно, если наконец-то будет принято общее «ради чего» это. Если это ради единого, всех и каждого касающегося дела радикальной борьбы со смертью, разрушительными стихиями природы и космоса, обретения высшей обоженной природы...

Что значит этот бесконечно варьируемый русский футурум?

Что значит русская проекция всего замечательного, желаемого в будущее? Тут и глубокая неудовлетворенность настоящим, *миром сим* вообще, основами земного устройства. Но тут и *легкое* разрешение тупика и трагедии *смертного* существования — упованием на будущее, где всё (в разных социально-философско-политических рецептах поразному) придет к гармонии и благу. С одной стороны, разомкнутость в будущее прекрасна, в ней — чувство потенциальной бесконечности человеческого духа и души, чувство религиозное, интуиция непрерывного трансцендирования, самопревосхождения человека. И всё это ощутимо присутствует в русской душе.

Но чаще всего, особенно в безрелигиозных или превращенно-религиозных формах, как в коммунистическом мировоззрении, это *сияющее будущее* провисало риторическим лозунгом, нередко лицемерным и даже обманным, прикрывавшим крах *настоящего*, провал теории в ее конкретной реализации, зло и преступление против других, якобы *не тех и не таких*...

Правда, сейчас и Россия, и весь мир вступили в достаточно однородную, душевно сумрачную полосу: тотальное безыдеалье (тут радикально не помогают патриотические порывания и горделивые национальные успехи той или иной страны или региона) рождает мрачный взгляд на будущее. Там, впереди, сгущаются апокалиптические тени, исполнение множащихся ныне пророчеств с точной датировкой конца света, картины жутких планетарных бедствий и саморазрушения человечества, причем умноженные яркой, гипнотически внушающей фантазией масс-медиа, особенно кино и телевидения...

Россия исторически пульсирует

Россия то вскидывается победой, расширением, подъемом, то удерживается периодом более-менее устоявшейся жизни, то падает в смуту, развал — до нитевидного, почти не прощупываемого слабого биения пульса национального кровообращения, в котором избыточествуют вдруг выделившиеся, всё растущие шлаки и яды... Кажется — конец... ан нет, собирается из последней капли, как платоновский герой, и идет к новому оживлению, к новому подъемному циклу. И сейчас есть надежда, что не последнее это затухание и загнивание и удастся ей из режима пульсации вырваться на ту самую нашу *священную* подъемную, уже без откатов, *прямую*.

Антиномия свободы и единства

Вот и для нас сейчас остро, чувствительно для каждого встала зримо воплощенная антиномия свободы и единства. Выходит *или* — *или*: или подавление свободы, какая-то необходимая *узда*, ведь сдерживает она и подавляет низшие разрушительные инстинкты, или полная *свобода* — тогда и рознь, война всех против всех, вражда, эгоистическое самоутверждение частей и частичек, причем их дробление во всё большую *малость* (включая *я* — *другой*) неисчислимы.

Федоров предлагал дисциплину, государственно-монархически-сакральное самообуздание ради великой цели радикального онтологического освобождения, обретение которого сняло бы вообще эту неразрешимую антиномию. Ну а если деспотия без цели, тогда зачем она, и освобождение предстает естественным и законным, но, осуществившись, оно неожиданно приносит противостояние, распад, грозит смертью, самоуничтожением... Вот и крутись на этом роковом перекрестке выбора.

В русской мысли идеально был предложен вариант соборности (Хомяков): в нем как раз сочетание свободы и единства, но как его реализовать, в каком деле и в каком укладе жизни? Федоров дает ответ: во всеобщем деле преодоления павшего смертно-природного статуса мира, в обществе, построенном по типу Троицы.

Полезьа «синяков и шишек»

Запад, прежде всего в лице США, под гром своих глобальных лозунгов о себе как гегемоне, водителе человечества по путям демократии и прав человека, столкнувшись с естественным, экстатически-неистовым, надрывным (в силу своей цивилизационной оскорбленности) исламским отпором, буквально *озверел*. И оказалось, что США *многое*, если не *всё* можно в его «благородной» борьбе — вот и реанимируется известное: цель оправдывает средства.

С другой стороны, похоже, Америке, жившей припеваючи, привилегированно, на своем заокеанском *отшибе*, избегнувшей серьезных бедствий XX века (первой и второй мировых войн — сильно ли они ее коснулись?!), полезно было окунуться в катастрофу 11 сентября, несколько позже в почти иррациональную *порошковую* панику и, наконец, в фактический провал войны в Ираке (на очереди — в Афганистане)... Она начала ощутимо чувствовать на себе природный закон, *око за око, действие-противодействие*... И задумается — пусть не во всех, но во многих — неизбежно.

И думаю, эта экстремально-злодейская *критика* американской цивилизации с ее культом выгоды, наслаждения, маммоны, национального превосходства, с распространением по миру растлевающей, обессиливающей массовой культуры вседозволенности, насилия, грубого гедонизма, гиперсексуальности (явно орудий господства над наивно-защищенными народами и регионами, вроде нашего) не останется без последствий. Ведь крайнее крыло ислама обвиняет Америку (а за ней

и весь западный мир) как современного «сатану» за противобожеский дух, за низменные стандарты жизни. И может быть, осуществится некая коррекция, хотя бы в наиболее чутком мыслящем пласте общества.

Может, поймут, что невозможно голой, пусть сокрушающе-превозмогающей, *футуристической*, *инопланетно* пугающей силой, всем их безумным могуществом владык воздуха (а, кстати, вспомним, кого ап. Павел называл «князем, господствующим в воздухе» — Еф. 2:2) окончательно стереть, разрушить дотла того, кого они сейчас себе назначили «врагом». Уже пошли пессимистические прогнозы из уст их первых лиц. Придется встать лицом к лицу с противником, сразиться более-менее честно... и тут уж его оскорбленный, уверенный в себе дух явно сильнее...

По большому и глубинно точному счету преодолеть неразрешимый кризис, взаимное озлобление (истреблять до последнего или до полного покорства!) можно, лишь подключив высшую религиозную шкалу, причем самое драгоценное в ней — идею всеобщего прощения и спасения.

Западный Мэрри Кризмэс

Казалось бы, ну совсем на Западе выветрился религиозный дух из Рождества, да и в Москве, уже празднующей его по западному типу, торжествует оргия шоппинга. Но даже в этой обращенности всех друг на друга — с подарками, сначала в проекте, потом в поиске, наконец, в руках — создается по меньшей мере большая, чем в буднях, общность, люди вспоминают знакомый круг своих соседей по существованию *сейчас и здесь*, с любовью, с вниманием обращаются к нему. Бытовой ритуал хоть как-то *единит* людей, обращает городских индивидуумов, *атомы*, каждый в себе, в некую живую органическую молекулу.

Но до чего уже доходит секуляризация и политкорректность западного *отполированного*, куцевого уклада: изгоняется даже с открыток само слово «Кризмэс», остается лишь «Мэрри» — *веселое* нечто, *повеселимся* просто так, попрыгаем, порадуемся, не задевая религиозных чувств мусульман, иудеев!..

Но за такой будто бы благородной установкой, кажущейся, на первый нормальный взгляд, просто «чушью», на деле скрывается не просто безразличие к Событию, но и сознательное стирание его с душевно-духовной карты человечества, фактическое Христорбчество, отказ от Христовых задач метанойи, покаянной перемены, от-

ряхивания с себя законов мира сего и восхождения к иной, высшей природе. *Мир сей* серьезно ошметинился и взялся за человека: корнает его по убогому лекалу, вправляет жестко мозги, ублажает конфеткой всяческой растленной сласти, развлекает весело — отвлекает *до упаду*, до последнего смертного отключения.

Логика этого выбора столь железно действует, столь цельно и всеместно внедряет себя и направляет мысль, реакцию, поведение, что так и хочется увидеть за всем этим некоего сознательного режиссера-постановщика, явного антагониста и соперника Творца — в деле онтологического успеха: кто кого переиграет с вершинным созданием. Хотя этот «враг» — скорее всего лишь логический интеграл человеческого природно-смертного выбора.

Магнитное поле похоти денег

Такое создалось сейчас всепревозмогающее магнитное поле похоти денег, что противиться его манящей тяге мало кто способен. Новый бог, со своей магией и иррациональной мощью — большинство ему служит. Что теперь даже правителям, у руля государства, какие-то общие интересы народа и страны? Каждый там просчитывает комбинации, часто хитроумнейшие и обманные для населения, имея в виду свой конкретный и огромный профит.

И как унижены и бессильны все, у кого нет денег: «Умный, говорите, а что же он такой бедный?!» Единственный эквивалент всего, всего — и таланта, и гения, и изобретения, и служения, любых настоящих заслуг... «И в церковь проникает тот же дух мамоны» — вздохнула и Лара, когда и с ней продолжился похожий разговор.

Конечно, роль денег амбивалентна. С одной стороны, не зря изобрели, удобно, всеобщий эквивалент, открывающий возможность экономического сотрудничества и обмена, но недаром искусство чувало, что в мире денег «сатана там правит бал».

Утешительная формула Гегеля

Какая утешительная формула Гегеля, сконденсировавшая поступание и обновление истории: есть не только исчезновение, но и *исчезновение исчезновения* — придет и то, что возвысилось на вытеснении, на костях, и само оно вытеснится, уйдет на кости и прах... Но

и какая антифедоровская мысль, хоронящая всё и всех, — тогда как в христианстве активном всё исчезнувшее возрождается, и в обновленном, высшем качестве, причем при нашем собственном участии.

Дискредитация серьезности

Прошедший век с его массовыми гекатомбами представил целую шкалу минусово-отрицательного опыта, какую ранее в такой разнообразнейшей степени не вводили в свою мысль философы и идеологи. После двух мировых войн, тоталитарного засилья жажда просто жизни — удовольствия питаться вволю и вкусно, развлекаться-отвлекаться, не чувствовать боли, быть рядом с дорогими людьми, не знать внешнего физического принуждения естественно обострилась, бросив мир в объятия идеологии и практики общества комфорта и потребления. Уже вроде все опробовали, по всем манящим целям прошлись, оттого и плюхнулись в полную относительность, виртуальную и реальную наркотизацию, сексуализацию... — тут очевидны последствия реализации дефектных и дробных идеалов.

После всех, более чем серьезных, испытаний XX столетия: войны, революции, репрессивные измывательства, фашизм, полпотовщина и т.д. можно диагностировать в современном «цивилизованном» мире *потерю серьезности, ее дискредитацию*. А сейчас, когда рухнул СССР со своей, пусть дефектной, но идеологией некоего высшего идеала, окончательно вышли в культ чистого развлечения на время живота — масс-медиа оглушает кучей забавностей, игровой стихией, развлекает-отвлекает от углубления, бездн, трезвости. А тут, рядом с Землей, со свистом мчатся болиды (пока пронесло!), подступают теллурические, космические катастрофы, эпидемии, болезни, угроза общей массовой гибели... Об этом громко и ответственно почти не говорят.

Короче, необходимо *взращение*, выход в трезвую, совершеннолетнюю серьезность. *Серьезность* — качество религиозного взгляда. Если в христианстве мы знаем сокрушение о грехе и плач о своем недостоинстве, то в развлекательном отвлечении — чаще всего ржачку, глупый смех. Вообще критерий *серьезности* — капитален: только в его свете жизнь, суть ее, ее задачи могут предстать в их *истине* и направленности ко благу.

Можно говорить о серьезности как об одной из основоположных философских категорий. Ее предел и апофеоз — не тоска конечности, не острое или тихое отчаяние смертника (что — только момент само-

сознания), а изгнание смерти из ткани физико-психического мира, выход в новое бытийственное качество. О Федорове было сказано, что *впервые в мире человек заговорил сугубо серьезно о самом серьезном*. В его случае можно говорить о *философии серьезности*, философии *сугубой серьезности*. При виде такой шапки — будут бежать от... таков рефлекс уж выработан у большинства людей этой цивилизацией, ее проникающей массовой «педагогической» дрессурой.

Прочла книгу Панарина «Православная цивилизация в современном мире». Точная мысль об «ослаблении прометеевой воли европейского человека» — стремился тот в Новое время, в эпоху модерна, пусть к чисто орудийному, пусть человекобожескому, добавим, но покорению природных стихий, к возрастанию своих сущностных сил, а сейчас — упадок, разочарование в возможностях преобразования мира, обессиливание человека резко обозначившейся изнанкой его природы, противоречивостью развития и уход в постмодернистскую «веселую науку», в симулякр реальности, в виртуальную иллюзию, в кайф — *забыться и сладко заснуть*, сказала бы я словами лермонтовского лирического героя.

А раньше было — бодро встать и делать, и покорять! По большому счету, это оттого, что вылез, как всегда, негативный, неизбежно негативный результат реализации дефектного, дробного идеала, какими были в XX веке мощные тоталитарные попытки организовать массу и планетарную жизнь (пошли времена уже массовизации истории), вообще прометеево человекобожие.

Провал коммунистического идеала маскировался в реальности недавнего прошлого среди прочего и лицемерной фразой, лицемерным послушанием коммунистической идее, партии, установленным нормам поведения, под чем уже кипел котел цинизма элиты, сынков партийных боссов, получавших западный ассортимент комфорта. Провал фаустианско-прометеева западного задания камуфлировался улаживанием инстинкта, освобождением человеческого *низа*, широкой наркотизацией и сексуализацией жизни и массовой культуры — иными словами, новой иллюзией, отвлекающей, приятной, остро щекочущей...

Мир симулякров. Игровая цивилизация

Еще Федоров предрекал, впрочем, и констатировал философско-гносеологический факт превращения объективного мира в иллюзию

для ученых (имеется в виду образованный класс), оторванных от дела, от прямого преобразовательного внедрения в материальную реальность. А нынешняя постмодернистская эпоха (философски наиболее глубоко выразившаяся в пост-структурализме) уютно устраивается в мире симулякров, произвольных неутилитарных макетов действительных вещей и всякого рода манипуляций с ними, уходит в откровенную игровую виртуальность.

В классическом субъективном идеализме сомнения в подлинности, в самом наличии объективного бытия (в достаточно расхожем, можно сказать, экзистенциально-бытовом варианте сомнения знакомые не одному вдумчиво-беспокойному подростковому сознанию) всё же проникнуты тревогой, драматическим, а то и сумрачно-трагическим переживанием. А вот в современной виртуальности восторжествовала терапия от неизвестного, проблематичного, от мучительных *бездн*, восторжествовала комфортная, увлекательная и увлекающая в *отвлечение*, в забытьи от этих бездн, от поисков истины и блага Игра. Тут можно говорить о фактически тотальном отказе от Реальности, это не сомнения вникающего в нее ума, а именно вынесение ее за скобки. Речь идет о бытийственном негативизме, или мягче — индифферентизме.

Как-то Герман Гессе, автор культового интеллектуального романа «Игра в бисер», признал игру лучшим употреблением жизни, раз она у всех неизбежно оканчивается одним — смертью. Вот оно самое точное *вскрытие* нашей «несовершеннолетней», бесконечно *игровой* цивилизации, в которой *человек играющий* утверждается чуть ли не в качестве самого изысканно-эстетического типа. А уж как при этом изошряются идеологи игры, философы и психологи! Последние придумали уже и *беатотерапию* (терапию наслаждением) на основе всяческих игровых практик.

Искус виртуальности

Виртуально, лишь в возможности, в игре, в иллюзии, в симбиозе с машиной идет будто бы добывание божественных свойств новой природы — утверждает культуролог Михаил Эпштейн. Что ж порыв — понятен, но вне *реального* осуществления, вне понимания конечной тупиковости техники — это лишь монеты из чертовой мощны. В любой момент исчезнут они, как дым, оставив тебя лишь еще более несовершенным и незащитным, чем прежде: без своих, трудом и разумением добытых знаний (все черпаются по надобности готовыми из Интерне-

та!), без физической силы и ума (какая там сила, когда ты просиживал задницу и утомил до слепоты глаза, а ум до размягчения)...

Разве что в лучшем случае культивируется тип героя новых «Белых ночей», мечтателя, чьи грезы лишь более галлюцинаторно четки, многомерны, безбрежны и управляемы желанием и волей... Разве что Эпштейном точно подмечено и так очевидное: разрыв нашего мозга (души, духа скорее) и узких физических возможностей, данных нам еще с питекантропа.

Расплодившиеся и на телевидении игры тренируют, обостряют, культивируют чувство азартной случайности, того «чуть-чуть», которое решает так многое в жизни: чуть ошибся, не угадал — потерял многое, всё и наоборот. Тем самым пестуется определенный тип личности и ее отношения к миру: человека-*игрока* перед лицом бездн счастья, блаженства и неудачи, гибели, между которыми он балансирует.

Еще один слоган современной потребительской и игровой цивилизации

«Засни, безнадежное сердце!» — уймись радикально, удовлетворишь оглушающими тактильными ощущениями, остро или приятно чувствительными для тела! — еще один подспудный слоган современной массовой потребительской нормы, идущий под руку с искусом виртуальности. Происходит гомерическая сексуализация жизни, человека, разжигание массовой культурой развлечений стихии либидо и оргазма — любой ценой, любым изощрением и искищрением.

Что значат все эти добровольные раздевания (стриптиз) подростков на дискотеках, апология однополовой любви, педофилии, группового секса, всякого рода извращений, разлив возбуждающей мастурбацию порнографии?... Что это? Может быть, тут, как и в советское время, просто в разных масштабах, есть элемент бегства в уже почти единственное *достоверное (моя телесность)* среди мощных манипулирующих социальных машин? Именно в нашедшей себя, свои формы, свое безбрежье сексуальности недаром многими видится современная форма личной *свободы*. К тому же она самая безобидная для политического истеблишмента и вполне им поощряется как канализация опасной энергии недовольства и протеста.

А уж как эта распаленная сексуальность хороша для «врага рода человеческого», противника его движения к Богу, к высшему естеству! Зачем вырваться из объятий глубинного отчаяния, искать и бороться

за новую гармоническую природу человека и мира? Вот и культивируется реальная, пусть на время, *мань*: до последней капли и сладкой судороги выжать то, что может дать смертное естество.

Никогда еще в России не были так раскрыты все шлюзы на пути к половому наслаждению. Главный массовый образователь и социализатор — телевизор и интернет. Обливает, купает население вседозволенностью секса во всех его видах и извивах, зовет, понукает: ты последний идиот и зря живешь, если не ищешь и не добиваешься острого удовольствия!

Как Россия и российский человек выдержат это испытание «идеалом» оргазма? Вырвется ли из этой сладкой липучки, вроде бы намертво приклеивающей человека к его смертной природе? (Впрочем, приходит с годами естественное охлаждение эрогенных зон, замаячит отчаяние конца, уже ничем не отвлеченное, но будет поздно уже в унылой старческой слабости — куда рыпаться?!)

Я уж не говорю о всё более распространяющихся компьютерных формах секса: он становится всё более свернутым на себя и на призрачный возбуждающий образ. И прогноз, насколько изменится любовь половая, впрочем, какая уж половая в будущем — чуть ли не поголовно все перейдут на самоудовлетворение с помощью разной тонкой машинерии: спецкостюм, наушники, очки и т.д. Антиутопия рассказа Андрея Платонова «Антисексус» да и только!

До какой степени цельно реализуется фундаментальный выбор этого общества: остановиться на чувственном убажании данного, «падшего» человека и на «культуре», в широком смысле мнимого, искусственного, а сейчас и пошло-примитивного «воскрешения», восстановления жизни... Создается законченное царство мнимости и иллюзии, как у Бредбери в одной из его вещей о будущем, и полного при этом отъединения людей друг от друга — не нужен уже даже единственный, любимый. Как дьявольские деньги в сказках и легендах: вот они, новенькие, дразнящие — хрустят, блестят, обещают тысячи удовольствий, ан, дунул — и исчезли или превратились в груды сухих листьев. Как будто нечто грандиозно-тотально-дьявольское сооружается.

Так что Федоров закономерно считал: «Целью жизни будет спасение от культуры», такой культуры, что, гордя на одной стороне все эти великолепные мнимости и искусственности, на другой — приводит к вырождению, захирению живого человека и живой жизни. У него, напротив, превратить всё искусственное в действительное, искусство — в творчество жизни, выйти в реальность полную, предельно достоверную и живую.

Ведь первое, что созидает это сатаническое впечатление эфемерности и призрачности, — сама смерть, что вдруг, в мгновение ока превращает в ничто целого уникального человека (или живую своеобразную тварь), а потом уносит все следы, всякую память о них, во всяком случае о подавляющем большинстве, кроме горстки культурных избранников. Были — не были, жили — не жили! — вот она основа химеричности и призрачности бытия! Недаром и смерть по ведомству врага рода человеческого состоит.

Федоров — единственный из людей, кто так радикально и четко предложил человечеству другой выбор: торжества реальности, всего жившего, живущего и могущего жить; вместо призрачности, миража жизни земной (вот еще грохнет какая-нибудь природно-космическая катастрофа и рассыпется она в беспредельности, как не бывшая!) ее утверждение в вечной реальности, ее обессмертивание. Настоящей реальностью может быть только обоженная, неразрушимая реальность, владеющая своим бытием.

Тут, в нынешнем фундаментальном выборе, — упор в тупик: изощрение наслажденческих рецепторов в пространстве фантомальности, искусственности. Там, в активно-христианском выборе, — жизнь, безграничная, персональная и вселенская, реально радующаяся в творчестве и любви. Тут — торжество обманной химеры, там — обоженной жизни.

Подпитка хамитизму

Ныне уже подсчитали: к концу XX века число живых на Земле превысило число ушедших за всю историю рода людского. Вот она натуральная подпитка агрессивно хамитическому настроению ныне живущих: мы одни правы, надо жить, как выбирает *сейчас* мир, весело пираем толшу мертвых (мы ведь в большинстве! — демократический принцип за нами!), чаще всего о них не думаем и помнить не желаем!

О терроризме

Терроризм, похоже, — последняя отчаянная возможность *малых*, оскорбленных, поставленных на колени. И чем больше будут чесать под одну железную гребенку мир, как взялась сейчас за это Америка, пристегивая к себе, своим ценностям, своей доминации большинство

стран, тем неистребимее из-под ее беспощадных зубьев будут кусать и жалить покоряемые и покоренные — всегда найдутся несломленные, отчаянные, фанатически верующие в нечто другое...

А как же вопрос о *невинных*, случайных их жертвах? По-настоящему невинных нет: раз устраивается такой мир, который готов списать в труху бытия часть, пусть и относительно малую, человечества, то остальные, кто на это согласился — уже виновны, виновны хотя бы в братопредательстве. Тут напрашивается такой образ: террористический акт — это как если бы по слепому жребию из группы виноватых выбрали нескольких на расстрел. Да, виноваты все, но достать могут только того, кто попадет, кого легче, кто в качестве жертвы чувствительнее отзовется на остальных, в том числе и, очевидно, прямо виновных.

Жан Бодрийяр придумавший термин «симулякр», критический социолог постмодернизма, усматривал в акциях захвата заложников, в этих впечатляюще-ужасных *постановках*, за которыми следят миллионы по телевидению, радио, Интернету в режиме почти *одновременности*, в прямом эфире, нечто вроде современных жертвоприношений, когда должны быть захвачены, а то и уничтожены случайные люди, да и сами жрецы (предполагается как вариант, если условия террористов, чаще всего принципиально невыполнимые, так и не будут исполнены, вот как с нашим «Норд-Остом»).

Однако всё же главное здесь другое, повторюсь: террористы как представители *слабой*, задавленной мощным организованным превосходством стороны, не имея возможности иначе выразить свой гнев и месть, *volens-nolens* демонстрируют всеобщую ответственность и всеобщую солидарность людей за зло, принесенное кому-то другому (тут — той стороне, которую представляют террористы). Наглядно обнаруживается истина объективно-нравственного принципа, в свое время сформулированного Достоевским: «каждый за всё и за всех виноват», в одном месте мира *больно тронули*, в другом — *откликнулось*.

Интересно, как смещаются акценты и тон комментариев по терактам — в зависимости от того, где они произошли и кто его жертвы. Вот на «Свободе» пытаются массированно, в разных программах, почеловечески разобраться с самими террористками, идет тонкий анализ психологии шахидок, их стараются понять — простить, углубить взгляд, расширить обзор, смягчить оценку... Такое немислимо, когда *свои* страдают, *своя* сторона задета от таких же терактов, скажем, в Израиле, или после взрыва небоскребов в Нью-Йорке. Подобные из-

виняющие интроспекции выглядели бы просто оскорбительными. А сейчас, явив такой пример, дают повод на будущее и нам к себе применить схожую гуманную объективность.

Диагнозы Панарина

Читаю Панарина... но и он в своих диагнозах развития мира упирается далеко не в самый корень бед и зла. Видит его в отходе от прямого касания к миру, доверия к нему, от космически-земледельческого труда, от традиционных ценностей *дарения* себя другим. Видит в сдвиге от органики к механике, от творческой пассионарности — к усталому гедонизму, от прометеистского проекта преобразования мира — к компьютерной виртуальности, от спонтанности — к программированию... Притом что многое тут верно, но это часто вторичные симптомы и, кстати, могут быть по разному расшифрованы...

Впадает Панарин, при всей будто бы трезвости своей мысли, и в «космическое прельщение», вполне по Бердяеву. Упивается неким космическим мироощущением единства человека с миром, радостного приятия «нескончаемого космического круговорота», пульсации жизни—смерти, пробуждения—воскресения, вполне объективно утверждая, что такое мироощущение в нынешнем городском искусственном обществе меновых ценностей с сильными виртуальными интенциями жизни как игры, как постмодернистского текста, оторванного от содержания бытия, окончательно утеряно.

И он не видит истинного истока нынешнего эгоистически-жесткого мирового уклада, основанного на борьбе, селекции, корыстном расчете, вытеснении слабого, не видит его — в *смертности*. Каждый — регион, страна, отдельный индивид — жадно рвет свой кусок сласти, власти или просто забвения от смертных бездн в игре, политической, финансовой, групповой, в наркотиках, алкоголе, безудержном сексуальном распалении, притом что другие корыстно эксплуатируют такие склонности, разжигая их — себе в материальную и властолобивую корысть, чтобы тоже послаще на время живота устроиться...

Всеобщее дело и онтологическое устройство мира

Кстати, при размышлении об идеале всеобщего дела возникает вариативный подход в онтологическом плане: для федоровской идеи

не смертелен любой метафизический вариант устройства бытия — с Личным Богом *для верующих*, без Бога *для неверующих*, могущих (пока) принять Его лишь как высший идеал, регулятивный образец. И так, и сяк можно продумать это Дело, принять и осуществить.

Похоже, то же можно предложить и в историко-социальной плоскости. Вот я десятилетия два назад (в начале 1990-х годов) в печати (в «Литературной газете») раза два утверждала необходимость продумать федоровские проекты для демократического, свободного общества, а не для авторитарно-сакрально-самодержавного (как у самого Федорова) или просто авторитарно-моноидеического, как у его последователей в 1920-е годы.

Сейчас же под натиском этой самой демократии, когда воочию, на себе видим и ощущаем, что *это* такое, как с ней спаян потребительски-индивидуалистический выбор, ценность только *здесь и теперь*, опять начинаю сомневаться. Пожалуй, действительно, труднее всего будет внедрять Федорова в таком релятивистском, антиметафизическом, неоязыческом обществе. Оно будет просто отторгать такие зовы, такие сумасшедшие, чуждые ему идеалы.

Но ведь и авторитарно-коммунистическое тоже их не принимало и не примет, оно тоже смерти не хотело замечать и тоже по-своему было весьма плоским, к тому же более эффективным по подавлению чужого. Правда, и демократия, не шевельнув репрессивным пальцем, может напрочь задавить рублем, полным нежеланием *внять*, отсылком в нелепость и шизофрению.

Значит, просто всюду, при любом земном режиме, надо бороться, пробиваться и убеждать. И так же как я обозначаю, что значит *всеобщее дело* с Богом реальным и с Богом-идеалией, надо и социально продумать: *как* действовать, *как* вести за собой при авторитаризме и при демократии. Очевидно, по-разному. Но не надо отчаиваться ни при каком варианте. Так даже требование всё более разнообразного потребления, всё больших прав и свобод должно логично расширяться на главное: на требование права на жизнь в смысле радикальном, в смысле свободы от болезни, смерти и тления...

Любовь победит! Не допускать подозрительности, ненависти к чужому, будь то мусульмане или украинцы, грузины сейчас (ближайшие взбунтовавшиеся соседи) или коррумпированные демократы — все смертные люди-человеки, все лучше, чем кажутся, все изнутри представляют и чувствуют себя в *наилучшем виде*, смертельно оскорбляясь внешним на себя критически-разоблачительным взглядом, все портятся в борьбе и злобном соперничестве, при власти и деньгах...

Турбулентная Россия — в пике активного солнца

А тем временем вдруг, вокруг в нашем русском социуме, ох, как стало горячо! Новая оранжевая мань, губительная зараза, разносимая, как всегда, теми, кто назначил себя «совестью» нации, «лучшими» людьми, «интеллигентами», блоггерами, журналистами, и до нас дотянулась. Политические страсти пышут на радио и телеволнах, в сетях Интернета, на митингах и шествиях. Постоянное русское недовольство правителями, начальством, страной, ушедшее в последние два десятилетия в умеренный, малоощутимый градус, вдруг бурно запульсировало, как и полагается в годы особо беспокойного солнца, в какие обычно происходят перевороты, гражданские нестроения, революции и начинаются войны.

И явно дело пошло у нас по уже известным цветным сценариям, тютелька в тютельку, *начинаясь* нередко с момента послевыборного, с признания их «нечестности», когда вступают в дело новые мировые технические дирижеры масс, блоггеры и стоящие за ними силы. Они индивидуально, по человечку и по слоям, распространяют свою «разоблачительную» информацию, сплывают гнева, лансируют новых наполеончиков и провокаторов (вроде Навального), распушают старых «обиженных», рвущихся к реваншу, к рулю, немцовых, каस्याновых, рыжковых, выводят на площадь десятки тысяч рассерженной, «благородно» заведенной публики, где и всяческая студенческая молодежь, те самые малоосмысленные еще щенки, что брешут, по народной поговорке, во чреве матери-суки, и наполнившиеся креативным самомнением *городские рассерженные*, и разные прочие националисты, экстремисты, анархисты...

Что весь этот горючий материал раздувают и утилизируют себе на потребу как определенные наши политические силы, так и геополитические кукловоды, нередко их прямые хозяева, многим, но далеко, увы, не всем, уже было не раз явлено, в том числе в совсем недавних событиях. Да и мы знаем по своей гибельной революционной истории. Впрочем, в том-то и дело, что основные участники всех этих митингов на Болотной и на площади Сахарова — подросшее, весьма успешное, но поверхностное, загламуренное поколение 90-х, невежественное в истории, литературе и культуре, не знает, как легко жизнь может пойти вразнос, ниспасть в хаос, отлететь на несколько десятилетий назад. Бурлит, чего-то хочет лучшего, наслаждается ощущением своей причастности к единоверящей и единойдействующей массе, пробивается к лидерству... Легко манипулируется «вождями». Идет

мощный гнет «интеллигентского» общественного мнения: как в свое время неприлично было поддерживать царя, так сейчас *Путина* — пускают пресловутым «нерукопожатием».

Много глупостей, ошибок и просчетов наделала сама власть: зачем надо было так давить самих этих пассионарных вождей, не давать им организовывать свои карликовые партии, пусть бы шли на выборы и там проваливались... *Кому* они нужны, все эти сверхактивные честолюбцы, уже бывшие у власти, дали бы им всем приличный пост, губернаторство (как Никите Белых), какое-нибудь практическое дело — пусть позитивно доказывают свою эффективность! А то наворачивая сами и поиздержавшись уже (подпиткой с Запада свой гигантский аппетит не утолишь!), праздные, распаленные, темпераментные критиканы и провокаторы, ух, как опасны для наших дурачков, так легко поносящих всё свое.

Кстати, вспоминаю себя, когда в самом конце 1980-х годов ездила на Первую (оказавшуюся единственной) встречу женщин-писательниц в Париж, где как владеющая языком и способностью ярко выражать свои мысли имела успех и на заседаниях, и среди журналистов (взяли не одно интервью), а апофеозой стала встреча нашей делегации в большом зале с общественностью. Мы сидели на трибуне за большим столом, но вопросы задавали в основном мне, я, что называется, давала тон.

Народ особенно интересовался раскаленной тогда темой, русским писательским отношением к вторжению в Афганистан и нашей там войной, и тут я так разошлась в своем ее неприятии, что все ошалели, пришли в восторг от моей свободы и смелости. После многие меня окружили и выражали свои одобрительно-благодарные эмоции. Только один молодой человек, как помню, по виду латиноамериканец или североафриканец (может быть, алжирец), пронзил меня вдумчивым взглядом и припечатал приговором: «*Ça c'est du masochisme*» («Это — мазохизм»).

Похоже, это стало тем горьким зернышком, из которого выросло мое будущее личное выздоровление от этого национального недуга гиперкритицизма по отношению к своему родному, к окружению, к себе, к своей стране... Возможно, то, что мы всё себя критикуем и высмеиваем, к себе весьма ироничны, весьма симпатично рядом с самодовольным филистерством и *гордостью собой* тех же американцев, но сколь часто оборачивается это самовредительством, если не самоистреблением.

Откуда идет этот едкий национальный самокритицизм и легкая падкость на новый социально-политический эксперимент — всё сне-

сти как негодное и установить наконец истинно честное и достойное, начиная с новой верхушки? По большому, идеальному счету, похоже, из метафизической подкладки глубинного русского чаяния чего-то идеально-совершенного. Тут смешение разных планов бытия, путаница реального, относительного, трезвой оценки наличного положения вещей, природы человека, движения истории, борьбы мировых сил и того должного и идеального, способного гармонизировать природу человека, планетарные отношения людей между собой, которое еще даже и не осознано. Вот как раз это смешение достаточно амбивалентно, а в кризисные времена и губительно в русском складе души и ума.

Когда наблюдаешь нынешнее там-сям взрывное течение событий, возникает впечатление, как будто нынешний фундаментальный выбор, в скрытой глубине тонко-сатанический, высылает на историческую арену своих идеологов, проектантов, провокаторов, *мелких бесов*, которые так или иначе закливают человека в его нынешнем, безнадежном для «вышних звезд» статусе. На это работает и эффектно-эффективно проявившая себя «оранжевая» стратегия: плюхнуть ту или иную страну или регион в гражданско-распаленные разборки, толкнуть огромные массы в бессмысленные энергозатраты, направленные на разрушение, на обмен социального *шила на мыло*, когда народы и отдельные люди плюхаются вниз на несколько ступеней в своем благосостоянии, в стабильном, чреватом творчеством развитии. А потом еще целый исторический цикл будут с трудом карабкаться к когда-то уже обретенному, чтобы так пробуксовать еще надолго, а потом опять набрать жирок и содрать его с себя в новой социально-политической разборке.

Нас сейчас активно спихивают в такое. Все перипетии нашего варианта сюжета, его динамика в деталях выплескиваются не только в Интернет, но и на радио и центральные каналы телевидения, которые с готовностью распахивают двери всем этим новым «революционным» героям. Коготок всё больше увязает в медовом тесте уступок «свободному», «политкорректному», но по сути корыстно-расчетливому Западу — как бы всей птичке не пропасть! А вот Америка при этом, несмотря на легкое бурление движений типа *завоевания Уолл-стрита*, не дает затронуть никак глубинных основ своей стабильности, поколебать неуклонно практически проводимую установку на заглавную роль в мире.

Тем временем у нас всюду бушует еще и скандал вокруг нашей Православной церкви — явно заданная кампания, умело раздуваемая в

Интернете, телевидении, на радио, в прессе... Широкая публика, особенно молодая, у нас сильно деградировала душевно и интеллектуально, легко прилипчива к массовым поветриям. Я уж не говорю о тех, для кого христианство и православие — явления чуждые и «вредные»...

На моей конкретной памяти, в советские времена и в самом начале перестройки защита религии использовалась, к примеру, «Свободой» и «Голосом Америки» и силами за ними как один из инструментов разрушения коммунистического режима, а за ним и страны, а христианство, Церковь и религиозная философия проходили под знаком интереса к ним и пиетета. Сейчас же, в новый приступ к разрушению так до конца не расчлененной и не добитой России, только начинающей крепнуть и сосредоточиваться, поход пошел серьезнее и *от души* против одного из ее главных стропил — православия и Церкви. Тем более что в примитивизированных головах и душах прежде всего молодого городского населения, особенно корродированных новыми культурами вседозволенности, низменного наслажденчества, наживы, так легко нажимать на нужные клавиши: отвращать от всякого нравственно-духовного усилия, вместо этого пестуя эмоции презрения и гнева на «попов», церковных «начальников», вплоть до верховного, и направляя на современные эффектно-«революционные» акции вандализма и осквернения будто бы негодных святынь.

Безобразные «pussy riot», эти «мятежные п-зды», выразившие свое хулиганство, начиная с собственного имени, шутовских нарядов до канкана на амвоне и некоего срамного как бы «песенного» «моления» к Богородице, открыли своей богохульной, замешанной на «политике» против Путина и Патриарха провокационной наглостью некую вереницу акций, живо напомнивших послереволюционное былое. Ныне в нескольких храмах и соборах русской провинции там-сям и иконы порубили, и дикими надписями исписали внутренние церковные стены, и священника избили, сломали Царские врата, осквернив иконы и алтарь, и группа подростков на пасхальной неделе продефилировала с оскорбительными плакатами перед Храмом Христа Спасителя... А чего стоит примитивно-вульгарная дискредитация на основе искаженных и раздутых бытовых «фактов» личности патриарха Кирилла, когда бешеная злоба массовых хулителей бьется в эпилептической пене: тот и «святитель власти воровской», и сам «вор», и «фашист»... Как же, так долго в Церкви не было такого сильного пастыря, готового решительно нести вечную нравственную правду христианства, его ценностей и целей в мир, знакомить с ними современный одичавший русский мир, внедрять их в него!

Два фундаментальных выбора встали друг против друга. Один, хорошо нам известный, — оставить мир его стихиям розни, взаимного вытеснения, легкой падкости на растление, дурную свободу агрессивной вседозволенности. Тотальный релятивизм с этой стороны — и вектор к абсолюту, к высшей природе, наиболее явственно выраженный в активном христианстве. Начиная с принятия социальной доктрины в нашей Церкви и особенно энергично-действенно со времени ее руководства новым патриархом, Церковь всё больше поворачивается к обществу, государству, к миру сему, дабы помочь ему выйти из нынешних тупиков, помочь совершенствоваться; и вот сразу же она стала мишенью поклепа, очернительства, издевательства. *Цель* — вывести Церковь из круга нравственно-регулятивных сил, сбить ее с ее законного центрального тут места. Пусть себе сидит за своей оградой, не суется в мир и его дела, не трогает направления его развития, оставаясь сугубо частным, безобидно-«интимным», как любят часто говорить, делом. Кстати, любопытно, что гомосексуалисты «передового» западного социума не только получают право утверждать свой интимный выбор в глазах общества, но получают мировую поддержку в своем протесте против нашего, пока еще местного, закона о запрете его пропаганды среди несовершеннолетних. А Церковь отлучают от одной из ее центральных ролей и задач: гармонизировать природу человека, открывать ей горизонты высшей жизни. Но по-настоящему ставить такие цели и начать их исполнять можно только в сложении усилий Церкви и государства и общества, всех существенных сил человека. И пошла операция профанации и свержения: затоптать, уничтожить Православную церковь как держательницу нравственного духовного идеала, величайшей метафизики, призванной в активно-христианском раскрытии стать реальной практикой, и глубочайшего литургического опыта, держащего человека в непрерывно действующем мистериальном поле величайшей надежды на обожение. К идеальному союзу в одном христианском укладе и деле стремились лучшие деятели Церкви, начиная с той эпохи в истории России, когда православие было глубокой живой верой народа, когда такие великие подвижники, как Феодосий Печерский и Сергей Радонежский, вступали в плодотворный для власти вразумляющий и вдохновляющий контакт с ней. Вспомним энергичную попытку патриарха Никона к созданию настоящей симфонии Церкви и государства, увы, так и не сумевшей реализоваться (см. подробнее выше). Сложная и часто драматическая, а то и антагонистически-трагическая история взаимоотношений Церкви и государства хорошо известна. Сейчас та-

кой момент в развитии этих отношений, когда не столько Церкви для своего существования и выживания необходим союз с государством (как бывало прежде), сколько государству и большинству народа, населяющего нашу страну, под расшатывающим напором разрушительных и враждебных сил, внешних и внутренних, необходима помощь православия и Церкви. Сейчас особенно очевидно, как за актуальном контекстом текущих событий, проглядывает принципиальная брань противоборствующих начал в мире.

Высокое юродство

Вообще, и в социально-политической, бытовой плоскости, а не только в метафизической, надо культивировать высокое юродство, мутантное — в смысле уже двинувшееся к другому эволюционному типу — отношение: любви, понимания, прощения и, наверное, все большего восчувствия всего мира как родного. Да, трепещет патриотическая мышца!.. Но почему тебе азербайджанец не родной (которого не хочется любить) или какой-нибудь дальний эфиоп и чилиец?.. Вот сейчас мы страдаем за отечество, за его поруганную честь и славу, т.е. за ближайшую *свою* родовую цепь, здесь, в этой земле, погребенную. И со многими возмущалась в начале 1990-х годов, скажем, теми же татарами, что навестились на независимость — видите ли, воспомнили былые кровные обиды от русских. А татарин тебе не брат?

В метафизическом чувстве я *мутировала* больше: да, всех спасти, всех преобразить, избирательность и месть тут противны, «садизм» разделенного Царствия Небесного отвратителен, да, я уже абсолютно убеждена, что главное наше дело: познавать, воскрешать, преобразжать... А вот в социальном, политическом чувстве далеко мне еще до такой высоты. Во всяком случае, я думаю так: в политике, в розни, в счетах, в накоплении ненависти, в разделениях и разборках *не участвовать*, пестуя и храня на будущее наши странные юродивые зерна, чреватые *всхожестью* любви одинаково к ближнему и к дальнему, к *хорошему* и к *плохому* человеку. Платоновская любовь к дальнему — из этого будущего чувства и отношения.

Глава X

КУДА ДВИЖЕТСЯ ЖИЗНЬ, МИР И ЧЕЛОВЕК?

Что новый век, грядущее тысячелетие нам готовит?

Накануне нового миллениума нередко в специальных рубриках просили ответить на этот вопрос. И меня в том числе.

Каждый, кто тогда пытался прорезать в себе вещий взор Кассандры в обзоре грядущего тысячелетия во всей его протяженности, со всеми возможными неожиданностями, никак не надеялся всё это увидеть и пережить. Уж очень разнятся *короткое дыхание* смертного и *долгота* исторического времени. Расширять на будущее тенденции и явления настоящего — дело обычно проигрышное: не учитывается при этом *неожиданность* творчества человеческого, что вдруг или не вдруг выходит на ошеломительные результаты. Что нам пророчит работа со стволовыми клетками или клонирование, тот факт, что английский парламент отменил запрет на опыты с человеческими зародышами, впервые пробивающееся на достаточно широкую научную и общественную арену движение за борьбу со смертью и прочее?..

«Случай — мощное орудие провидения», — отчеканил Пушкин. А можем ли мы просчитать самое непросчитываемое: появление «мужей Рока», личностей, которые мгновенно переменяют многое в национальной и мировой конфигурации? В древней истории таким был Александр Македонский, в XIX веке Наполеон, у нас — (разрушительно) Горбачев, и кто еще вдруг ворвется на мировые подмостки? Не говоря уже о бурно ускорившихся геополитических сдвигах, возможных испытаниях новыми войнами, природными катастрофами, дурными «космическими» сюрпризами...

Так что *прогноз* так и тянется перейти в *пожелание*: каждый *свое* хочет вдунуть младенцу-веку в его ушко. Мне бы хотелось, чтобы те *синяки и шишки* отрицательного опыта, на которых и воспитывается род людской, всё еще не вышедший из несовершеннолетия (в чем, кстати, и надежда, и снисхождение ему, буйному подростку) набились бы поскорее и побольнее, но не смертельно, а педагогически внятно.

Чтобы христианство преисполнилось активным, творческим духом, расширило «молитву, полагаемую перед начатием дела, до самого дела» (Федоров), онтологического, Богочеловеческого. Чтобы глобализм, уже неотвратимый, оперился ноосферным духом, воспарил к ноосферным далям.

В новом веке всё более настоятельно напомнят о себе натуральные фундаментальные проблемы, которые Федоров называл *вопросом о жизни и смерти*. (К примеру, через 10–15 лет возникнут серьезнейшие трудности со снабжением человечества водой, а позднее — с иссяканием энергетических природных ресурсов.)

Вольно-невольнo род людской может для начала объединиться вокруг проблем глобальных, затрагивающих необходимейшие основы его бытия: экология, демография, продление жизни, обуздание темноотрицательных сторон свободы — преступность, наркотики, бессмысленность жизни, антропологический кризис (ноогенные неврозы)... И безусловно, можно предположить расцвет биологии и медицины, синтез наук вокруг этих дисциплин, имеющих самое прямое отношение к человеку и самому дорогому для него — его здоровью и жизни.

С надеждой предсказать нечто более конкретное: революционные методики комплексного лечения и омоложения, выход к новым принципам питания, более соответствующим эдемским заповедям, движение к автотрофности, постепенное преодоление видового барьера продолжительности жизни, выращивание тканей и органов на основе стволовых клеток (регенеративная медицина), банки генетических данных уходящих из жизни, исследование перспектив клонирования, увеличение количества людей нового активно-эволюционного типа... Развитие гуманитарной и религиозной культуры, вырабатывающей и внедряющей новый фундаментальный выбор человечества... Попробуем обо всем этом порассуждать в заключение.

О русском космизме. Предварительные замечания

Еще в начале тридцатых годов прошлого века о. Сергей Булгаков в связи с идеями и проектами Федорова сетовал, что «не пришло еще время для жизненного опознания этой мысли — пророку дано упреждать свое время». А сейчас, когда глобальные вызовы и угрозы, о которых проничательно писал русский мыслитель, настолько проявились и обострились, что порождают массовые *апокалипсические* фобии и отчаяние в возможности их обуздать, как найти новый, воис-

тину созидательный, планетарный путь движения в будущее? На мой взгляд, именно философия общего дела дает и наиболее глубокий *диагноз* этих глобальных кризисов, и предупреждающий точный *прогноз* негативного варианта развития, и *проект* выхода из них.

Впрочем, срединный здесь термин «прогноз» — не совсем слово из понятийного круга Федорова. *Прогноз* — это во многом пассивное экстраполирование того, что будет, исходя из уже идущего развития, его логики, ценностей, направлений и тенденций. Так что точнее будет ограничиться «проектом», который предполагает творческое видение грядущего, планирование нового и должного, внедрение новаторских подходов, жизнеутверждающих и жизнеспасительных выборов, поворотов и путей. Тем более что при пассивном прогнозе можно скорее предсказать лишь дальнейшее углубление имеющихся глобальных и более мелких кризисов, тех, что уже обозначились и с которыми мир пока не справился.

Федоров, как известно, признан синкретическим родоначальником течения философской и научной мысли, известного под названием «русский космизм», в котором мыслители и ученые (целая плеяда) дополняют и корректируют друг друга. Он существует в двух своих ветвях: активно-христианской (В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, П.А. Флоренский, А.К. Горский, Н.А. Сетницкий, В.Н. Муравьев) и активно-эволюционной, натурфилософской, естественнонаучной (А.В. Сухово-Кобылин, Н.А. Умов, К.Э. Циолковский, В.И. Вернадский, А.Л. Чижевский, В.Ф. Купревич...). Я так много писала об этом течении, что ограничусь здесь лишь рядом тезисов.

Русский космизм — созидательная, светлая альтернатива мирового развития. Он вносит рефлекс новой высшей цели, грамотный, сознательный выход к точке и из точки бифуркации. Включает идею и задание активной эволюции, регуляции природы. Космическое измерение в нем — не созерцание и растворение в космосе, «космическое прельщение», а понимание Вселенной как поприща преобразовательной деятельности разумных, чувствующих существ. Его имморталистическая составляющая, от Радищева до Сухово-Кобылина, в полноте является у Федорова, в религиозной ветви космизма. Русский логос — преодоление индивидуализма, западного самоутверждения атомарной личности, и восточного уклона (одинокое спасение йогического опытника и мудреца), и новый синтез личности и родовой полноты. Все и каждый, *со всеми и для всех*.

Именно Федоров наиболее полно выявил *природно-душевно-логические* корни (*космо-психо-логос*, используя выражение Гачева)

самой генетики и энтелехии русского космизма. Вот одно из высказываний автора «Философии общего дела», наиболее известное: «Ширь русской земли способствует образованию подобных характеров: наш простор служит переходом к простору небесного пространства, этого нового поприща для великого подвига». С усвоением и реализацией лучшего в этой логике, синергически концентрирующегося на магистральной идее возвышения природы человека, победы над смертью, «взыскания погибших», и связаны, на мой взгляд, надежды рода людского на достойное будущее для сынов и дочерей Бога и Земли.

О глобальных проблемах и глобальных кризисах

В нынешнем глобализирующемся мире грозным ликом глядят на нас глобальные проблемы, принявшие облик глобальных кризисов (экологических, демографических, антропологических...). Сама эта нерасторжимая связь *проблем* и *кризисов* планетарного масштаба, отмеченных предельной остротой чуть ли не *терминального* характера, обнажает какой-то органический дефект в подходе к ним, в попытках хоть какого-то, пусть паллиативного или частичного их *лечения* и разрешения. Большинство исследований, популярных статей, документальных кинофильмов по глобальным кризисам, по видению будущего, страдают дурным алармизмом, который, по сути, индуцирует неизбежность разного рода катастроф, вплоть до финальной, подводящей зловещую черту окончательного конца над земной жизнью и родом людским.

При этом характерно, насколько подобные прогнозы и сценарии изначально не соответствуют самому предмету своего рассмотрения. Ибо этот предмет, который Федоров называл «объектом» исследования и преобразовательного действия, отличается тотальной всеохватностью и требует таковой же от своего «субъекта», в данном случае всего человечества. В разрешении глобальных проблем речь может идти о «*проекте общего действия субъекта в его совокупности на объект в его целостности* (т.е. на всю земную планету <...> на всю солнечную систему <...> и, наконец, на всю вселенную)». Ведь глобальные проблемы относятся к сфере бытийственного фундамента существования человека вообще: касаются отношений человека и природы (экология), рождения и смерти (демография), наконец, самого естества человека, его несовершенной, смертной природы. Тогда как по-

нимание этих проблем, подходы к их гармонизации замкнуты в социальных, экономических, геополитических измерениях, за вычетом как раз главного — своей онтологической, сущностной сути.

Зато в эту суть всегда упиралось христианство, указывая на *пад- шест* человека, его *смертную болезнь*, на господствующие законы пожирания и вытеснения, на которых бессмысленно строить нечто гармоничное и прочное. А до сих пор — как впервые четко высказал автор «Философии общего дела» — человечество никогда не учитывало этого гиблого онтологического фундамента в своих действиях в мире социальном, в своих революционных или реформаторских учениях, а уж тем более не ставило задач преобразования этой натурально-глубинной основы.

А вот Федоров выдвигает на первый план как раз тот заглавный, глубочайший глобальный кризис, который, в конечном анализе, является причиной всех других. В XX веке он получил название *антропологического*, касающегося самого человека. XX век горестно отметил- ся ужасающими человеческими жертвами (такое случалось и прежде в истории, и не раз!), но «разумно»-сатанических опытов над людьми столь гигантского масштаба, столь массового садистического распяливания человека — нет, такого еще не бывало! Этот век представил разнообразнейшую шкалу отрицательного, минусового опыта, какую ранее не вводили в свою мысль философы и идеологи.

Кризис гуманизма (видения человека как меры всех вещей, как высшей ценности) начался не сегодня, но сейчас вступил он в фазу острейшую, когда «гуманизм» в смысле *раскрепощения человека*, права на свободу во всех его измерениях сполз в апофеоз грубой «материократии», *нижнего этажа* в человеке, всех его инстинктов и поползновений, извращенно к тому же экзальтируемых, вплоть до беспощадного вытеснения слабого и устранения конкурента, до особого наслаждения жить в трещащем по швам, апокалиптическом мире.

И вот современные ученые на Западе отмечают разъедание психики чуть ли не трети жителей самых вроде бы процветающих стран «ноогенными неврозами» (термин философа и психолога Виктора Франкла), неврозами отсутствия высшего смысла и цели жизни, «психоневротическим нигилизмом» (австрийский историк культуры Вольфганг Краус в книге «Нигилизм сегодня, или Долготерпение истории») — в крайней форме ведут они к наркотизации сознания, к эпидемии самоубийств, к яростным порывам разрушения и саморазрушения... Собственно в глубинах самого человека, помутненных смертными ядами, и гнездится пресловутый *конец света*.

А ведь (не устану повторять!) именно русская культура родила самого радикального за всю мировую историю борца со смертью — Федорова, который ввел так недостающую высшую цель в историю, а также в жизнь всех без исключения людей, живших, живущих и кому еще жить в будущем, всех поголовно смертных: *истребление* этого «последнего врага», преодоление теперешней смертной, кризисной, *опасной* для себя и мира природы человека, созидание нового бессмертного статуса бытия, распахнутого на вечность космического созидания. С уяснением этой цели русский мыслитель связывает достижение наконец-то *совершеннолетия* («меры возраста Христова») родом людским, таким еще буйным подростком, играющим в свои нередко злые, отчаянные и бессмысленно-губительные игры.

Итак, как же выходить из антропологического кризиса? Должны ли мы, как полагают некоторые экологические философы, экософы, смиренно согнуть свою горделивую выю перед интересами других форм жизни, «гармонично» вписаться в биологическое сообщество на одних правах с ландшафтом и насекомыми или, напротив, опознать свою решающую авангардную *эволюционную* роль как носителей разума, *психического*, того *духовного* цвета, до которого пока доработалась эволюция?

Человек как существо фундаментально промежуточное, еще только *растущее*, противоречиво-полярное в своей самооценке, в своих возможностях и манифестациях, в ходе истории, исторического воспитания и испытания, развивает обе свои полярные стороны — к добру, созиданию, укреплению источников жизни на пути к ее обессмертиванию, и ко злу, идущему от отчаяния в спасении от смерти прежде всего, к разрушению, растлению, нигилизму. Интересно, что накапливается багаж того и другого. Мировые войны, геноцид, атомные бомбы... соседствуют с уже существующими в человечестве идеями богочеловеческого преображения мира, с массой положительных научных достижений, работающих на понимание мира, его освоение и преобразование, на творческую мощь человека.

Почти всё созданное человеком, подточенным вирусом смертной тоски, является амбивалентным, как и он сам, может служить и благу, и злу. И переламывать этот сомнительный баланс в сторону радикального добра можно, как полагали самые проницательные богословы и философы, от свт. Григория Нисского до Федорова и других русских христианских мыслителей, прежде всего путем обращения зла в добро, только потесняя права смерти в самом человеке, работая над его омолаживанием, удлиняя видовой срок его жизни, вплоть до дости-

жения бессмертия и постепенного восстановления ушедших. Главное уже сейчас — внедрять смертоборческое сознание, сознание того, что глубиннейшей причиной кризиса человека и созданной им цивилизации является его смертность, эта роковая печать его первородного *греховного* недостойства.

В наше время особенно девальвировалась задача сущностного улучшения человека — остается лишь идея нравственно-духовного совершенствования, оставленная отдельному индивиду. Федоров и другие представители русского космизма, кто более, кто менее радикально, но стоят на необходимости восхождения человека не только в социальной, нравственной, но и в его биологической, психической природе. Регуляция (вместо эксплуатации — Сетницкий, Горский), причем направленная в обе стороны, и на мир, и на самого себя, изъятие паразитарных принципов жизнедеятельности, включающих взаимную борьбу, вытеснение, пожирание, выправление в естестве человека и несовершенного, и самого ужасного и, казалось бы, безнадежного...

Еще о стратегии разрешения глобальных кризисов в русском космизме

Утвердим еще раз: Федоров и русские космисты вносят онтологическую составляющую в общественные проекты. Увы, бытийственная основа социального действия и преобразования не принимает до сих пор в расчет вопрос о природе смертного человека, о ее коренных дисгармониях, обрекая тем самым на провал многие цивилизационные задачи и планы. Идеал коммунистического рая на земле был обречен на фиаско в силу поверхностного, чисто общественно-классового анализа причин зла в природе человека. «Смертного сделать счастливым» (Федоров) — цель по самой своей сути неразрешимая. Кстати, всеобщее потребительское, либеральное общество — новая обманно-утопическая мань. Потребление неизбежно упрется в стремительно тающие энергетические и прочие ресурсы, и борьба за них не будет милостивой, не говоря уже о том, какими религиозно-ценностными, цивилизационными противоречиями и террором уже взорвалась предполагаемая благополучная «пост-история»...

Пестуют пафос апокалиптической тревоги, не переставая говорят о кризисах, притом что сам тип человеческого развития — кризисен именно в силу несовершенной, промежуточной природы человека, пробившегося в ней особого качества *свободы*, которая, увы, всё пре-

бывает на низшей стадии *своеволия*, свободы на зло, на демонический эксперимент... И главное — повторим — упирается мыслящее, чувствующее существо в непреодоленную индивидуальную смертность, глубочайший источник трагизма и нигилистических эксцессов в нем. Даже если бы общество только поставило задачу борьбы с «последним врагом», дало бы надежду людям — это уже значительно укрепило бы позиции добра, творчески-созидательных сторон в их натуре.

Самое опасное, скатывающееся в демонизм и сатанизм, — ситуация безнадежности, поругания и оплевывания человека. Философия общего дела ставит перед ним высочайшую цель и накладывает на его плечи великое дело. Иоанн Павел II как-то определял современную цивилизацию как «культуру смерти». Федоров и русский космизм предлагает «культуру жизни», объединяя в ее построении науку, религию, искусство.

Глобальная экологическая проблема отношения человека к природе (и космосу) ставится Федоровым в глубинно христианском духе — как ответственность вершинного Божьего творения перед природой и меньшей тварью, по слову ап. Павла, *ожидающей* «откровения сынов Божиих» *в надежде* на освобождение «от рабства тлению» (Рим. 8:19, 21).

Через автора «Философии общего дела» в русскую религиозную философию вошла проблема хозяйства в космическом, преобразовательном размахе, в расширенно-онтологическом смысле и духе библейской, еще первоначально-райской заповеди *обладания землей* и мудрого *владычества* над ее созданиями (Быт. 1:28). Это *обладание* и *владычество* обращено и к разрушительным природным силам, потрясающим род людской, и к зловещим плодам неразумной, хищнической, непросчитанной человеческой активности (истощение земли, парниковый эффект, радиация и т.д.). И смерть, и стихия катастрофически касаются всех и каждого, и борьба с ними, обуздание их может и должно быть делом планетарным, не разъединяющим, а объединяющим человечество *в общем деле*.

Крысы и люди — внутривидовые убийцы, они успешно решили отношения с внешним миром, им ничто особенно как бы не грозит, и инстинкт агрессии направился на себе подобных. Нужен мощный внешний враг для прекращения внутривидовой борьбы, консолидации и общего действия. В первобытные времена — то была дикая природа, сейчас — извращенная нашим неразумным действием та же при-

рода и смерть. Федоров всё и пытался открыть людям глаза на этого истинного врага, радикальная победа над которым и выведет род людской к умиротворенному, прекрасному и радостному, божественно-творческому бытию.

Русским философом были проективно промыслены конкретные пути и способы *регуляции природы*, в том числе и мирное использование войска, *превращение орудий истребления в орудия спасения* в управлении погодой, в «метеорической» регуляции... Как пример пророческой эффективности такого проекта я уже приводила современную идею использования своего рода космического ядерного щита от тотально погибельной угрозы проникновения в околоземное пространство гигантских астероидов.

Кстати, в связи с недавним катастрофическим землетрясением в Японии выступал по радио директор Геофизического центра РАН Алексей Гвишиани и, между прочим, сообщил любопытный факт, замечательно ложающийся в федоровское прозрение. Оказывается, когда происходили подземные ядерные испытания, то это уменьшало, а то и вовсе снимало сейсмическое напряжение в земле, предупреждая тем самым готовящееся землетрясение. Директор в связи с этим предсказывал возможность и необходимость опытов уменьшения сейсмической опасности при помощи подземных взрывов или специальных крупных подземных вибраторов.

Глубинный порок нынешнего неолиберально-рыночного глобалистского фундаментального выбора особенно кричаще вылезает в вопросе о демографии. Здесь рождается радикальная теория «золотого миллиарда», выборочно-истребительным, людоедским образом решающая проблему ограниченности земных ресурсов, оправдывающая жестокую, четко выборочную планетарную селекцию (Африка «объективно» ужметя спидом и племенным геноцидом, Россия умалится до 30–40 млн. уже спущенным каскадом депопуляции и т.д. и т.п.). Крайность — да, но сколь характерная! Как и характерен для мыслителей русского космизма другой оптимистический экстрем.

Скажем, Циолковский полагал, что для исполнения огромных преобразовательных задач только на земле (не говоря даже о космосе), для освоения пустынных, горных, океанических, воздушных сред человечество должно умножиться в тысячу и более раз, до шести миллиардов. А перспективы федоровского всеобщего дела включают в себя не только увеличение населения, а значит умножение возможностей регуляции совокупным человечеством сил и энергий природы («вне-

сение в нее воли и разума»), но и возвращение к жизни и космическому творчеству всех ушедших.

Прорыв временной и пространственной фатальности

Мы и как индивиды, и по нашему местообитанию — ограничены во времени и пространстве. Что единственное в нас несет качество бесконечности? Это наш дух, сознание, но сперто оно со всех сторон фатальностями ограничений. Все сценарии будущего упрутся в предел — ресурсов, возможностей технической, антропогенной нагрузки на природу, на Землю, одним словом — в истощение биосферы. Отсюда и отмеченные выше тенденции к сворачиванию, ограничению рождаемости, численности населения («золотой миллиард» — вписаться нам в биоту рядом и наравне с комарами...)

Прорыв из замкнутой сферы, где всегда так или иначе начинают работать законы энтропии, возможен через выход из биосферы Земли. Федоров первый представил цельную логику такого видения: *запертость* человеческой жизни и деятельности в узких земных пределах (и тогда появляются неомальтузианские проекты, неизбежно усиливается борьба за энергетическое сырье, маячит и злоеущий спектр войны...) преодолевается в идее и проектах космической экспансии.

Только космическое мышление, вместившее в себя измерение бесконечности, прорывает фатум ограниченности земной биосферы, замкнутости земли, исчерпаемости ее ресурсов, учитывает новый фундаментальный фактор эволюции — разум, новую форму организованности живого — рефлексивное сознание. Не *обезглавливает*, а, напротив, *возглавляет* эволюцию.

Рассуждения Федорова о расширении рода сознательных и чувствующих существ в космос уже в новом организме, подчиняющемся сознанию и воле, обретаем способность органического «тканетворения», «органокозидания» («жить и вне земли, во всей вселенной»), и не просто жить здесь, а созидать, особенно выразительно отмечены идеей синтеза религии, науки и искусства в бесконечной художественно-космической теургии (т.е. софийного творения, в духе и красоте): «Способность же жить во всей вселенной, дав возможность роду человеческому населить все миры, даст нам и силу объединить миры вселенной в художественное целое, в художественное произведение, многоединным художником коего, в подобие Троициному Творцу, будет весь род человеческий в совокупности всех воскресенных и воссо-

зданных поколений, воодушевляемых Богом, или Духом Святым, уже не говорящим лишь, и притом чрез некоторых только людей, пророков, а действующим чрез всех сынов человеческих <...> достигающих божественного совершенства <...> в деле, в труде восстановления мира в то благолепие нетления, каким он был до падения». Для Федорова это и будет *этико-эстетическим богодейством, реальным, не мистическим*, включающим в себя и науку, «естественную, мировую технику» созидания космоса как прекрасного, совершенного произведения.

Казалось бы, какие перспективы открывают космические программы — сфера международного сотрудничества, глобальных, объединяющих задач, концентрации сил и энергий, растрчиваемых ныне на пустыки и взаимную борьбу!.. Космическая экспансия, как только что утверждалось, — прорыв роковой запертости человека на ограниченном пространстве земли, на которой иначе панически начинают высчитывать соотношение остающихся, иссякающих природных ресурсов и наличных душ и всё более поддаются на искус «людоедской» демографии: максимально сократить эти души. По большому счету именно космические программы, выводя будущую судьбу рода людского за пределы планеты, снимают глобальный пессимизм, лежащий в основе философии *свертывания* рода людского, гедонизма избранных: отстоять и умножить свой комфортабельный стандарт *цивилизованного* существования пресловутого «золотого миллиарда» — урвать, насладиться, одна живем! — за счет численно ужимаемого планетарного большинства.

И главное тут — та революционная брешь в нашем мышлении и ориентации, которую пробивает открытие взаимосвязанности нашей ограниченности в пространстве и времени и необходимости преодолеть их вместе. Овладение *пространством*, новыми средами обитания, ноосферное освоение и преобразование земли, этой святой колыбели, *детского очага* сознательной, чувствующей жизни, *совершеннолетне* расширяющейся в космос и оживотворяющей его, невозможно без одновременного овладения биологическим *временем*, без радикального расширения индивидуальных рамок жизни, сознательного управления процессами жизнедеятельности организма, становящегося все более гибким, пластичным, могущественным, неразрушимо-бессмертным.

Как и только бессмертные создания, существа автотрофные (питающиеся непосредственно лучистой энергией), обладающие творчески-трансформированным организмом, достигшие «полноорганности», т.е. умения созидать себе нужные органы (как это умеет делать природа со своими тварями на путях инстинкта), способны жить в

самых разных космических средах и условиях, осваивая их и преобразуя... На такую грандиозную задачу может работать только новая наука, направляемая высшей целью возвышения, эволюционной экспансии и спасения Жизни, синтезировавшая все свои отрасли и дисциплины, все творческие, идеально-проективные силы человека (искусство и религию) в едином деле практической реализации императивов активно-эволюционной, активно-христианской цели.

Почему народ так остыл к космосу?

Хорошо, душевно, логично убедительно, идейно-подъемно *поем*, но сколь сейчас обесценен такой оптимистический, максималистский пафос, вообще всяческая героика, которую не может не востребовать такое грандиозное Общее Дело! Утешает лишь, что так не может быть навсегда. Перед нами очевидный откат, естественная реакция на предыдущую эпоху с ее дефектными идеалами и нередко суррогатами героизма. Оглядываясь на прошедшее, мы ведь знаем по историческим зигзагам, психологическим сменам массовых настроений, что неминуем новый накат и подъем — нельзя абсолютизировать нынешнее состояние наших душ и ценностей... и *это пройдет*...

Ведь нынешнее равнодушие к космическим путешествиям и исследованиям, часто фактический отказ от космоса равносильно отказу от будущего земной цивилизации. Конечно, человечество пока сделало лишь первые шажки в его освоении: оно где-то на стадии колеса и первого топора по сравнению с аэропланами, ракетами и компьютерами (если брать аналогией уже пройденное развитие).

Надо осознать и попросту объяснить, почему народ так остыл к космосу, остыл *глубинно*, если хотите, *принципиально*. Да, совершенно очевидно: в этой нашей физической оболочке, с таким, как сейчас, организмом нечего и дерзать на настоящие космические путешествия, хотя бы и в пределах нашей Солнечной системы, на тот же Марс. Все и возопили: какой нам космос, когда на Земле такой беспорядок, голод в целых регионах, озверение... на кой миллионы сжигать в космосе, когда свои пенсионеры еле-еле жалко выживают... Почему должен я ради каких-то будущих космических аргонавтов себя урезать в жизненных благах или просто минимуме? Всё равно мало чего внятного из этого космоса выходит.

Так что понятно, насколько нельзя отрывать космос, победу над пространством, и долгожительство, бессмертие, победу над временем.

Если нераздельно соединить овладение космосом с совершенствованием собственного организма в направлении значительного реального расширения рамок жизни всех и возвращения к новому преобразенному бытию уже ушедших, т.е. зацепить самый животрепещущий интерес каждого, — только тогда может вновь и уже с гарантией большей *прочности* зафонтировать былой космический энтузиазм.

Вопрос о смерти и жизни

Вот уже несколько столетий, с Нового времени, история заиклена, как выражался Федоров в простой, *детской* формулировке, на *вопросе о бедных и богатых, о бедности и богатстве*. Этот вопрос может принимать разную форму, в том числе форму своего решения: то религиозно-должную, то утопически-социалистическую, то «научно»-коммунистическую, то «цивилизованно»-западную с опорой на средний класс.

Но и сейчас после провала эксперимента в СССР и в так называемом социалистическом лагере резко прочерчиваются новые линии раздела на будущее, и похоже, довольно долгое будущее — по региональному принципу, и вновь выносятся в центр та же проблема, то же разделение, чреватое борьбой, войной, противостоянием: *Север — Юг, богатый Север — бедный Юг*. Да и в конфликте цивилизации западной, секуляризованной, хотя формально иногда продолжающей называть себя христианской, и исламской, теократической по своему духу (тут — импульс и задание религиозизировать всю жизнь) присутствует и этот компонент, связанный с экспансией западного мира и его ценностей, с теорией *золотого миллиарда*, готового скрыто и открыто подпитываться донорскими ресурсами — сырьем, рабочей силой... *бедного* мира.

Повернуть мир на другие пути может некий другой капитальный рычаг — надо радикально сбить *оптику*, и тут федоровская первозадача, первопроблема не социально-классово-региональная (вопрос *о богатых и бедных*), а онтологическая, касающаяся всех и каждого — вопрос *о смерти и жизни*, о (пока) *живущих* и (уже) *умерших*, и станет первоклеточкой этого нового видения и нового фундаментального выбора. В новом веке всё больше будут вылезать натуральные фундаментальные, глобальные проблемы, о которых много сказано выше.

В этот выбор должен войти и высокий христианский императив всеобщности спасения, включающий в себя идею условного характера

апокалиптических устрашений, вопрос об удаче или неудаче истории. Удача истории возможна, только если она скрещивается с активнотворческой, всеспасающей эсхатологией, с ее глубинными принципами синергии, соработничества человеческих и Божественных энергий, а также с принципом не разделения, не селекции, а превращения зла в добро, без чего всеобщее спасение провисает благодушной утопией (об этом речь уже шла неоднократно).

Зададим себе простой вопрос, из разряда таких наводяще-гевристических, какие любил ставить Федоров: зависят ли судьбы общества, человека, людей в целом от Бога, в которого они верят или верили их родители и предки, будь то христианская Троица, мусульманский Аллах или какой-нибудь псевдорелигиозный идеал, вроде коммунизма или фашизма, опознававшихся как высшая священная цель?

В случае с последними ответ очевиден: зависимость — прямая и достаточно полная. В первом случае высшее Благо, Истину и Красоту являет Бог, и вот когда человек верит в Бога карающего, даже мстительного, готового сортировать свою тварь, обрекать какую-то часть человек (а ведь созданы они в первообразце по Его образу и подобию) на участь неисцеляемых злодеев и грешников, неудачников бытия, вредный сор, тех, кто будет вечно мучиться в отвержении (т.е. награждает их черным бессмертием, нескончаемым отрицательно-адским бытием), то, наверное, это не может тонко, по психическим и ценностным каналам чувствующих и сознательных существ, не проецироваться на их земное, историческое поведение.

Во-первых, подобное низменное, «слишком человеческое» представление о Боге заставляет многих бежать от такой религии с ее «террором ада». Во-вторых, подспудно влияя на людей (даже и в их секуляризованном уже качестве), на как бы свыше санкционированное отношение к *другим, не тем*, недостойным и чуждо *отвратительным* индивидам и народам, на легкость осуждать их, карать, считать за зловредное ничтожество, уничтожать...

Кстати, какой-нибудь «сциентифичный ад», «научный», «усовершенствованный», который проектировал Эрнест Ренан, чтобы в *прекрасном будущем* «аристократия ума», «непогрешимое папство» могли держать в повиновении слабую и лукавую, злобную и преступную часть общества, оказался логически и эмоционально-оправдательно возможным в «ужасной мечте» французского философа как раз потому, что есть в религиозном устроении бытия такое «замечательное» заведение.

И сколько таких обезьяньих карикатур высшего карательного «образа», оскорбляющего Бога любви и милосердия, обрекающего на

фиаско Его замысел о мире и человеке («Да будет Бог всё во всем» — 1 Кор. 15:28; «И ничего уже не будет проклятого» — Откр. 22:3) существовало и, возможно, еще возникнет на какое-то время на земле!

Федоров и Циолковский. Несколько тезисов

Эта тема интересна, главным образом, в плане сравнения двух типов космизма: христианского, точнее, активно-христианского, и пантеистического, натурфилософского, в лице наиболее широко ее известного представителя. Очень часто, при весьма приблизительном подходе, в размашистом невежественном суждении воззрения Федорова и Циолковского сближаются, чуть ли не отождествляются. Тогда как при конкретном вникании в их мысль тут же выпукло вырисовывается качественно разный тип мышления Федорова и Циолковского: первый — христианский богослов, с новым метафизически-практическим концептом теoантропоургии, философ-проектант; Циолковский — визионер с теософскими склонениями, человек инженерного склада со склонностью к утопическому конструированию.

Если миропонимание Федорова отличает цельность, чистота и духовная трезвость, то космическая философия Циолковского поражает смешением разного рода влияний: причудливо и по-своему фантастически свежо перерабатываются здесь и теософские представления, и индуистско-буддийский метампсихоз на атомном уровне, доходящий до *нирванического* пребывания в совершенном, бессмертном организме, и античный гилозоизм (всё — живо, сознательная жизнь на разных уровнях развития кишит в космосе), и эвдемонизм (наслаждение мозговых атомов — высшая цель), и теория «разумного эгоизма», оправдывающая в его космически-устроительной утопии элемент селекции...

Начнем с космологического отличия. У Циолковского Бог — это Целое бытия. Всё в космосе, включая и нас, и другие предполагаемые мыслящие существа — частички этого Целого, и должны благоговеть перед Ним, а главное — благостно расположиться к смене форм своего бесконечного перевоплощения — с потерей своего индивидуального сознания. Хотя и употребляет иногда Циолковский слово «Бог» как причину Космоса, его религиозные чувства сводятся к восторгу перед Космосом вообще, к чувству преклонения перед Вселенной. В работе «Монизм Вселенной» он представляет полный букет своего мировоззренческого кредо: материализм, механицизм и одновременно панпсихизм.

Циолковский не целен в своем видении, опробывает различные посылки. В «Причине космоса» мир у него сотворен, и есть причина Космоса (Бог), но она существует сама по себе, не касаясь людей и прочих существ: «От причины исходит космос, как одно из ее производений. От космоса — совершенные человекоподобные существа, а от них — абсолютная истина, ведущая вселенную к радости и устраняющая все страдания». Итак, у Циолковского такая лестница: Причина, «высшая любовь, беспредельное милосердие и разум» (явно берет ряд атрибутов из христианского богomyслия), — это Причина космоса, но не творец человека. Причина ставится над космосом, всё остальное — уже от космоса, космосом создается.

Космос предстает неким необычайно сложным механизмом, изощренным автоматом, который сам производит свое совершенство. Циолковскому близка цель усовершенствования человека (евгеника) и «усиленного размножения» его на Земле: «Без переполнения Земли невозможно обладать ею». Вечная жизнь Вселенной: «Вселенная никогда не умирает, не угасает, вечно горят ее огни, вечно живут ее существа». Всё «падает» (энтропия), задача — поддержать «вечную юность» Вселенной!

У Циолковского — бесконечное пространство и время, безначальность и бесконечность мира, одним словом, модель ньютоновского универсума, которой был он верен, правда, еще и с подспудной прививкой древнеиндийской «натурфилософии». Склонение к индуистскому видению космических эр, где последовательно сменяются то усложнения, то вновь упрощения бытия, и так виток за витком, замкнутых в некоей «дурной бесконечности», той, что Андрей Белый определил как «пустовороты бытия». Циолковский не признает начала мира: говоря о газообразном состоянии аморфной массы он тут же уточняет: «Но не надо забывать, что это “начало” есть только начало периода и повторяется бесконечное число раз».

В активно-христианском космизме мир имеет начало, развивается по восходящей, должен перейти в новое качество бытия — преображенное сосуществование всех, что были, есть и могут творческим путем потенциально явиться в бытии. Здесь, условно говоря, *фридмановское* начало и христианский конец, распахнутый в бесконечность преобразовательного делания.

У Федорова — восходящий к совершенству *вектор* с выходом в особое состояние вечности, распускающей концентрические лучи лично бессмертного, творческого бытия, у Циолковского — *круг*, периодические циклы жизни Вселенной с повтором и «вечным возоб-

новлением», когда речь нередко идет о поддержании космоса в его состоянии совершенства, уже как бы существующего. Тогда как христианский космизм исповедует последовательно творчески-активное восходящее развитие.

Представление о человеке, философская антропология обоих русских мыслителей значительно различаются — и это вытекает из существенной разведенности христианского императива личностной вечной жизни у автора «Философии общего дела» и предпосылки *атомно-церебрального* бессмертия у «калужского мечтателя». «Признаем, условно, атом эфира за основную единицу вселенной. Это и будет первобытный ее гражданин». После гибели конкретных живых существ, включая человека, эти первоосновные атомные элементы не подвергаются смерти, хотя и проходят неоднократно огромные периоды своего рода «небытия» в «мертвой» материи.

Настоящей высшей, сознательной жизни эти атомы-граждане удостаиваются, когда попадают в мозг совершенных, счастливых существ, «богов разных степеней», какими являются, по Циолковскому, многочисленные косможители. «Ряд же жизней сознательных (в мозгу), повторяющихся бесчисленное число раз, в зрелых существах вселенной, сливается в одну жизнь — совершенную и бесконечную» («Научная этика»). А уж чтобы «всякому атому вселенной было бы только хорошо», логика такого видения требует *профилактического* безболезненного устранения всех низших, подверженных страданию форм жизни, дабы уберечь попадание туда мозговых атомов, гарантируя им тем самым наилучшую бессмертно-блаженную участь.

У Федорова исключительная бытийственная ценность личности определяется тем, что в своих корнях, онтологических глубинах она связана с Личным Творцом, являет *образ и подобие Божие*, вложенные в нее еще при создании человека. А Божественное Триединство, идеальный Божественный *коллектив*, предстает как образец для создания всечеловеческого общежития. Тут и сложность организации человеческой личности, ее принципиальная нерасчленимость (она существует только в единстве духа, души и тела, а временный распад этого единства — катастрофа, смерть). В активном христианстве и осознание принципиального эволюционного прироста в виде рефлексивного сознания, этой новой ступени развития ткани универсума, открывающей следующую, где дух будет управлять материей, и снятие гипноза апокалипсиса и спасения лишь избранных.

В целом из проектов Циолковского для будущего не столь важны его многочисленные конкретные социальные, хозяйственные или

инженерные разработки, носящие на себе явственную печать свойственного утопистам скрупулезно-вьедливого, «инженерно-изобретательского» расписывания грядущего во всех малейших деталях и завитках: будь то предполагаемое освоение экваториальных земель пустыни, создание космического автотрофного существа или общественное культивирование гениев, интеллектуальных иерархий, идеальных общин... (при явной сомнительности некоторых из них здесь может оказаться и нечто ценное, то, что, не исключено, будет еще востребовано). Возможно, это относится к задаче, поставленной Циолковским: создать общий для всех землян алфавит и язык. Известно, что Федоров, движимый тем же пафосом единения «сынов и дочерей человеческих» в одном всеобщем деле, проектировал близкую задачу, правда, на основе корней праязыка.

И все же главное то, о чем уже шла здесь речь в других фрагментах и что позволяет объединить в один поток русских мыслителей-космистов: это — идея необходимости онтологического восхождения сознательных существ и мира ко всё более совершенному, более духовному уровню. Циолковский писал: «Разве это движение животного мира может остановиться на людях! Оно пойдет дальше, и трудно представить себе, какой степени совершенства достигнет оно через биллионы лет». Итак, общее — ноосферные акценты, которые Циолковский тезисно формулировал так: «Влияние разумных существ на развитие Вселенной. Влияние разума на устройство Вселенной. Мысль как фактор в эволюции Космоса» («Разум и звезды»).

Новая ступень хозяйственного освоения мира включает преобразование земли и самого человека. Тут у Циолковского и обуздание стихийных сил природы, и регуляция отношений между людьми и народами, и достижение долголетия... Пока у Циолковского земля — еще «младенческая планета», у Федорова отмечено *несовершеннолетие* живущих на ней. Но обоим присущ мировоззренческий оптимизм, уверенность, что предназначение человека — проективная, творческая, преобразовательная деятельность на планете.

И конечно, прорыв земной ограниченности — в пространстве, в материальных ресурсах, и тем самым радикальное разрешение демографического, энергетического кризисов, выход из роковых земных противоречий, связанных с малостью нынешнего земного дома людей... Циолковский планирует создание искусственных космических жилищ вокруг Солнца, использование материала астероидов, спутников планет. «Это даст возможность существовать населению

в два миллиарда раз более многочисленному, чем население Земли». «Небесные колонии» у Циолковского, у Федорова более общо, без конкретно-инженерных деталей — «небесные жилища», «отыскание новых земель».

По-настоящему выйти в космос, заселить его, заняться творческим его обустройством и преобразованием можно, как уже говорилось выше, лишь существам с чрезвычайно гибким биологическим организмом, способным жить в разных средах, питаться непосредственно солнечной энергией (автотрофным). Это у них общее, хотя у Федорова развито более тонко, в духе христианских эсхатологов, представлявших повоскресное состояние человека.

У Циолковского это совершенствование необходимо, как мы помним, в конечном счете ради бессмертного атома, чтобы увеличить тому шанс существования во всё более зрелых, счастливых формах. Нет преемственности личности, в «Монизме» бессмертие описывается как прекрасные, блаженные грезы-сны во всё новых обличьях, не помнящие предыдущих эпизодов своих воплощений...

Невозможна встреча с любимыми — этого основного ностальгического мотива христианского чаяния воскрешения и «жизни будущего века» вообще нет у Циолковского. Только смутное «чувство единой жизни», индивидуальное «счастье и довольство»... Индивидуальная жизнь — волна в бесконечном ряду волн, правда, каждая не должна быть короткой, стремясь продолжаться сотни и тысячи лет... В записях позднего Циолковского 1933–1934 года возникает и экзистенциальный, «утешительный» мотив, *философствует* — *учится умирать*, настраивает себя на «радость смерти», предполагающей пантеистическое бессмертие: «Наш бог (космос), как и мы, его части, всегда были и будем».

Но всё же *лучшим* имморталистским вариантом в достаточно эклектичной системе натурфилософии Циолковского предстает тот, когда он по-своему состыковывает атомарно-панпсихическое видение бессмертия с более активно-творческим, условно говоря, «федоровским» подходом борьбы со смертью, обосновывая это соединение необходимостью добиваться всё более совершенного физического и духовного статуса сознательного существа для счастья попавшего в него мозгового атома. Так достижение бессмертия и в этом причудливом видении становилось высшей целью и благом для «калужского мечтателя». И он призывал искать и находить пути к его достижению и для отдельного человека, и для космического сообщества разумных существ в целом.

Выживание или восхождение?

Активно-эволюционный, ноосферный подход резко контрастирует с наиболее распространенным кругом нынешних идей для переустройства мира. Тут все говорят о минимальной хотя бы надежде: остановиться в безумной индустриально-потребительской гонке, опамтатоваться, сократиться численно, ужаться, *по одежке протягивать ножки*, вернуться к какой-то прежней гармонии с природой, хотя бы до остро кризисного сегодняшнего положения, и так потихоньку в некоем гомеостазисе *выжить*.

А тут, напротив, не *выживание*, а *восхождение*, умножение населения, да еще и победа над смертью, а христианский космизм в лице Федорова говорит и о восстановлении всех когда-либо живших. Да, это представляется чистой фантазией и безумием, но только в плоскости этого, нынешнего фундаментального выбора и уклада, их логики. Как-то Кромвель записал на своей Библии: «Если человек не становится лучше, он перестает быть хорошим» — прекрасный эпиграф, приложимый к борьбе за императив *восхождения* против безнадежно-позорного *выживания*, обрекающего на стагнацию и неизбежную энтропийную деградацию.

Активно-эволюционная мысль стоит на видении восходящего характера эволюции, на цефализации, росте духа в лоне материи. Для нее заклинивание человека в его нынешнем несовершенном-смертном статусе чревато его самоуничтожением. Смерть — глубочайшая причина зла в человеческой природе. Если привлечь антропный принцип, то причина дискорелляции, кризиса как раз в том, что человек берется покорять окружающий мир, не трогая самого себя. Регуляция должна и может бескризисно идти только в обе стороны. Технический прогресс — не абсолютный путь прогресса, а только его начало, первая грубая примерка будущих, принадлежащих самому организму, новых, усовершенствованных органов и способов их функционирования. К типу не технического, а организмического прогресса принадлежат такие идеи русского космизма, как федоровская психофизиологическая регуляция, преображенное воскрешение, будущая автотрофность человечества у Вернадского («Уже в растении солнечная энергия перешла в такую форму, которая создает потенциально бессмертный организм, не уменьшающий, а увеличивающий энергию исходного солнечного луча» — «Очерки геохимии»). Вернадский же говорил о таких ноосферных задачах, как prolongation of life, чему пределы не могут и не должны быть поставлены.

У Федорова новый способ обмена веществ, творческого самосо-зидания организма ведет к обретению человеком бессмертной природы, в определенном смысле — «причины самого себя» (божественной *causa sui*). Мы помним, что автотрофное существо, «животное космоса», спроектированное Циолковским в его грубоватом, технически-инженерном духе, могло быть бессмертным. Наиболее реалистически-адекватную и духовно-совершенную, основанную на религии Христа, форму мечте человечества о бессмертии, рождавшей богов и Богом же посеянной в человеческое сердце и голову, дал, конечно, Федоров.

Неотменимая опора: личность и род

Капитальный вопрос: вся надежда русская мессианская, включая и федоровскую, полагалась на корневой слой — крестьянство-христианство. А его уже фактически нет, так что — полетели и рассыпались надежды? Однако сейчас видна безусловная и неотменимая опора, опора двуединая. Пусть даже крестьянство умалется в числе и в своих традиционных основах, но большое человечество при всех социальных манипуляциях всё больше *персонализируется*, то есть всегда есть и будет *личность*, и второе — всегда есть и будет *род*, откуда вышла конкретно эта личность — ее мать-отец, дед-баба, прадед-прабаба... до африканских всеобщих прародителей...

Да и христианство стоит не на крестьянстве (какое особенное крестьянство хотя бы в Палестине, где в апостолы выбраны рыбаки), а на индивидуальном усыновлении Богу каждого сына и дочери человеческих, т.е. на родовой укорененной личности, и на *братотворении* (используя термин Федорова), т.е. на соборном единении рода людского («Да будут все едино...»). А это при всех общественных катаклизмах и мутациях никуда не денется, а только, надеемся, будет как самый глубинно естественный и *нравственный* факт осознаваться всё больше и углубляться. И еще раз подчеркнем единство рода людского, в пределах всей планеты, всех отдельных родов (при всём их скрещении, слиянии, метизации), восходящих к далеким общим предкам.

К глобализации и активно-эволюционной альтернативе

Спрашивали меня на семинаре, как отношусь к глобализму и антиглобализму. С одной стороны, есть в первом как бы нечто хорошее,

с ноосферными приметами: объединение шарика в некое единство, фантастические средства связи, развитие науки, общеземной мозг, ощущение если не полного единства человечества, то насаждаемого общего стиля жизни, вкусов, стремлений... С другой — объединение идет главным образом ради корысти трансатлантических монополий, тут же — единообразная удавка «прав человека», часто плохо приложимых в западной их огласовке к целым большим регионам с другими вековыми религиозными, культурными традициями и ценностями.

Тут прогресс, диктуясь опять же дефектным идеалом, сгущает *тени* человека, корысть его страстно-самостной природы. А напротив, вроде бы стояние на месте, опора на мультикультурализм, на натуральные основы, «отставание» оказывается более человеческим, с меньшим сатанически-изощренным извращением разума, как в секулярно-городском, индустриально-глобалистском «авангарде».

Иногда «отсталость» лучше, органичнее, человечнее (божественнее), чем безудержное *вперед* на неверных, неточных, ложных путях. Хотя надо думать: может быть, усиление противоречий, тупик ускоренного единообразного развития приведет к внутреннему взрыву, к ценностной переориентации, к духовной революции... Проявление своей целевой заданности (в глобализме — потребительски-заземленной) до предела, заблуждение до предела — и срыв, отказ, переворот...

Прикладная, теоретическая наука и христианство

На днях слушала по радио одну из передач на научные темы, которую ведет довольно знающая дама, из православных. Рассказывала на этот раз о том, что чуть ли не 95% космической материи мы вообще не видим и не знаем ее, это так называемая «темная материя» (dark matter), наличие которой определяется опосредованно. И она поставила вопрос слушателям: какова, на их взгляд, связь между преимущественно прикладными, практическими приоритетами современной науки, потерей интереса к теоретическим, глобальным проблемам физики, космологии и т.д. и все большей секуляризацией, решительным ослаблением религиозной ориентированности человека и общества. Эту связь она сама заметила, задумалась над ней, хочет в ней разобраться, найти ее корни. Увы, никто не позвонил, и она попыталась сама разобраться в такой закономерности, но получилось это у нее как-то смутно, спутанно, со странными выпадами против таких научных поисков, которые посягают на жизненные пределы, поставленные

Богом, т.е. против раздвижения видовых барьеров продолжительности жизни человека, практического «бессмертия», которые у нее тоже шли по рубрике сомнительной прагматики.

Как бы я ответила на этот вопрос? Действительно, во всяком случае на заметной авансцене сейчас господствует научный утилитаризм, всё то, что способствует более эффективному и, по возможности, немедленному выкачиванию всяческого добра себе из природы и новой технологии, что увеличивает жизненный комфорт, что востребовано на рынке. Казалось бы, совершенно понятно, почему так происходит в нашем обмирщенном социуме, с его горизонтальными ценностями, *здесь и теперь* — отхватить, пока жив, побольше ощутимых благ! И на этот фундаментальный выбор работает всё: от науки до массового искусства...

Религия же, прежде всего христианство, открывает перспективы вечности, дает индивидууму надежду на бессмертие. Именно христианство, прежде всего при активном, богочеловеческом, синергическом раскрытии себя, может сориентировать род людской на другой фундаментальный выбор, на достижение больших целей онтологического плана, которые потребуют максимально глубокого научного исследования универсума. Но такое исследование, при всей своей теоретической основательности (ныне потесненной более утилитарным направлением науки) будет вместе с тем нацелено практически — на гигантское Дело преобразования человека и мира.

В нынешнем прикладном пафосе науки есть свой плюс, ибо постепенно, обслуживая материальные, прежде всего, нужды человека, она будет (что уже и происходит), так сказать, расширять ассортимент своих услуг, включая в них и борьбу с болезнями и разрушительными стихиями, и продление жизни, и предотвращение возможных природных и космических катастроф, то есть выходить на цели сущностные. Сама работа науки в секуляризованном поле вполне закономерна, ведь религия Христа еще не раскрыла для себя догматически свой активно-эволюционный потенциал.

Богочеловеческие задачи, выдвинутые многими христианскими мыслителями, нередко ставятся Церковью и ортодоксально верующими христианами под подозрение, но в этом случае последние глубинно перечат Христу. Спаситель призывал сынов и дочерей человеческих делать Дела, которые творил Он Сам (исцеление больных, воскрешение, утишение стихий), ставя критерием дела его плоды. В свое время Его собственные дела приписывались «сатанинским» внушениям, и именно это вызвало суровейшую Его оценку подобного «благочести-

вого» извращения как непростительной хулы на Духа Святого. Ведь сатана работает на смерть, на уничтожение человека, его деградацию, а укрепление сферы жизни и творческого преображения ее, движение к сверхжизни, к одухотворенной регуляции тела и материи — дело благое и божеское и никак не может быть предметом столь частых ныне, высокомерно-презрительных, а то и припечатывающих все тем же «сатанизмом» вердиктов.

Да и сами ученые ныне боятся собственного дерзновения, духовно спеленутые подобными расхожими ярлыками. Недавно слушала на одной из радиостанций беседу со Скулачевым-сыном, Максимом, который разворачивал панораму исследований новых средств, могущих остановить старение человека, омолодить его организм. И при этом всячески открещивался от идеи бессмертия как от нелепости (что уж говорить о воскрешении). Молоденькими, преодолевшими безобразия старения, лет в 100–120 предадимся спокойно неизбежной смерти — такую рисовал он картинку, полагая, прилично-приемлемую. Было телефонное голосование, кто за, кто против: четверть оказалась за, 75% — против такого рода исследований и омолаживающего «лечения» старости — хотят остаться в природном порядке и его *мудрости*, полагая его «божеским», забывая, что он установился после грехопадения и требует своего преодоления.

Впрочем, в этом «против» есть, в определенном смысле, элемент вовсе неглупый. Старость, по крайней мере, запрограммирована природой как та полоса физических невзгод, ослабления организма, болезни и страдания, которая как бы готовит измученного человека к приятию конца: наконец, избавиться от невыносимости внешнего безобразия, слабости, страдания, зависимости... А представьте себе, что вы в свои 120 лет сохранили замечательно привлекательный вид, молодые силы, ум и сердце, только приобрета еще больше опыта и понимания, и необходимо вдруг, повинувшись природному закону, безропотно и навеки уходить из жизни, как то предлагает нам Скулачев, закрывая настоящую надежду и перспективу. Не будет ли это еще ужаснее?! — полагает народный инстинкт.

О «белом шуме»

Любопытны нынешние разговоры о так называемом *белом шуме*. Это некие звуковые волны, пробивающиеся в теле- и радиоэфир. Их

пытаются расшифровать (и якобы это иногда получается), опознавая в них голоса умерших *оттуда*. Те пробиваются с трудом, какими-то обрывками, запеленговали даже выражение их удовлетворения, что удалось хоть частично, хоть как-то связаться с живыми. Как будто пытаются послать некий сигнал: обратите на нас внимание, помогите, верните! Внятным этот феномен становится в свете манеевской концепции души как неэнтропийного биоопсиполя: некие волны душ умерших могут вторгаться в волновую среду современной цивилизации.

О чуде

Само чудо, как и вера в него — вещь достаточно амбивалентная. В зависимости прежде всего от того, каким духом оно движется и инициируется: Божественным, направленным на возрастание житнетворческих, благих начал бытия, или той самой «нечистой силы» в разных ее обликах, когда злая самость призывает для своего самоутверждения и господства над другими, над миром энергии темные, противобожеские. «А чудо есть чудо, и чудо есть Бог», как это у Пастернака, тот Самый Бог, который, явившись на Землю, творил чудесные Дела, обнимавшие весь круг власти над смертоносными, погубительно-стихийными силами (исцелял, воскрешал, утишал бури, умножал хлебы...), демонстрируя их как некий проект для будущего действия самих сынов человеческих, усыновившихся Богу: «Верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит и больше сих сотворит» (Ин. 14:12).

Что такое чудо в такой своей, я бы сказала, проективной ипостаси? Представьте себе нашего далекого предка, может быть, уже изобретшего колесо и с завистью глядящего в небо на парящих птиц; вот он замечтался: как бы и мне так, улететь от врагов, мигом оказаться в другом месте, почувствовать восторг полета. И ему в некий волшебный фонарь показывается современный мир: мириады машин, летающие стальные птицы... Обо всем этом он сочинял разве что сказки, в них реализуя свою мечту: сапоги-скороходы, ковер-самолет, чудесное зеркальце, в котором является «вся видимость мира»...

Когда нам дается только первый момент: мечта, сказочный проект и конечный — его реализация, то это предстает как чудо, для тех, кто в начале цепочки, а если мы имеем возможность, как сейчас, знать весь посредствующий ряд свершений, проектов, проб, медленного научного и технического прогресса, чудо исчезает. Для Пушкина пока-

залось бы чудом поговорить с Байроном в трубочку через сотни верст, увидеть его на экране, за три часа прилететь к нему по воздуху, щелкнув кнопкой, выйти к любой книге, хранящейся где-нибудь за двумя океанами...

Итак, мечта о чуде, которая проигрывается в сказках, обнаружила, я бы сказала, свою историческую продуктивность, еще, конечно, не в полном объеме, но об этом попозже. Пока же о слабой стороне национального взыскания чудесного, обнаружившейся уже в фольклоре: речь идет об этаким расслабленном, прекраснодушном мечтательстве: на печи себе лежу, сваливается нечто чудесное, и печь так сама тебя и повезет к довольству и счастью, к молочным рекам и кисельным берегам... Хотя и тут чаще всего гарантией реализации чуда для какого-нибудь там Ивана-дурачка, Ивана Бесталанного является *добродушие* героя, чистое его сердце, легкая готовность оказать услугу существам, вещам и силам мира, которые потом возвращают ее сторицей в самый-самый нужный момент.

Всё же главным условием *чудесного* успеха — внушает нам народная интуиция — является любовная включенность в некую общеприродную систему взаимной солидарности, умение интимно вникнуть в «творящий стан» природы, в тайну метаморфоз, органосозидания, которое идет в ней. А вот игра с нечистой силой — это попытка зайти с черного хода природы, без спроса и согласия, как тать в ночи, сорвать ее тайные замки, насильно вырвать ее секреты и использовать их только в свое единственное удовольствие и пользу, на зло другим...

Вообще мудрость сказочных образов, плодов проективного воображения народа, огромна и тонка, ее призывал внимательно изучать Максим Горький. Ее можно, на мой взгляд, даже применить к современной экономике. Мы знаем феномен «экономического чуда», случившегося в ряде стран, но сколько ума, любви, терпения, творчества и труда оно потребовало. И вот с нашей русской ментальностью мы захотели того же, получить такие же чудесные дары без умного вникания в суть дела, без собственного творчества и терпеливого труда — путем внешней механической имитации чужого.

Ничего не выходит у таких завистливых подражателей — вспомним сказку «Двенадцать месяцев» и массу других, где то ли сестры, то ли братья пытаются повторить разные чудеса какой-нибудь доброй и милостивой сиротиночки, живущей в их семье и «пашущей» на них. Как всякое реализованное чудо, *экономическое* готовится и осуществляется мощными совокупными сущностными силами нации — вялая мечта о молочных реках и кисельных берегах, как и завистливая по-

пытка взять нахрапом, на авось, бездумным подражанием обречены на провал.

А теперь о том, к каким сказочным проектам человечество еще не приступало. Это, можно сказать, целый их класс, относящийся к задачам органического прогресса, а не технического. В последнем уже никого не удивит самыми смелыми фантазиями — по этому пути продвинулись уже так далеко и чудесно. (Хотя и тут, в нашей протезной цивилизации маячат свои тени, недаром и живет в подсознании и сознании страх, выходящий в литературу: бунта машин, восстания киборгов, захвата власти мощными роботами...)

А как быть с тем, что умеет каждый настоящий сказочный герой — «обернуться» в другую живую форму — в волка ли, в сокола... вернуть молодость (молодильные яблоки), восстановить расчлененную форму и воскресить умершего (мертвая и живая вода)? Реализация их пока не входит в фундаментальный выбор человечества. Им и принадлежит будущее, если род людской осознает свои эволюционные и религиозные цели и задачи.

Пока литература больше предупреждала об опасности слишком поспешного внедрения в природу вещей, резвого пыла реформировать естество, осуществить чудо — без точной и благой цели, исчерпывающего познания этой природы, долгой опытной примерки и проверки... В «Эфирном тракте» Платонова предстают неразумно выпущенные на волю искусственно препарированные силы материи, тут это — выращенный, *откормленный* электрон, что является как ужасный живой металлический монстр (типа сказочного дракона), мерзким гулом возвещая свой ненасытный голод: подавай ему в пасть всю материю мира!

То же происходит и в «Роковых яйцах» Булгакова: случайное, непросчитанное внедрение в природный механизм, в размножение и генетику природных существ приводит к жуткому, катастрофическому повороту. Обе вещи недаром написаны в 1920-е годы, когда особенно нужна была трезвая поправочка к скоропалительной безоглядности преобразовательных проектов, громко звучавших в поэзии и публицистике.

Об Интернете

Интернет — океан новых возможностей, в том числе ноосферных, вот уже более десятка лет пошел опыт выплеска в сеть тысяч и

тысяч дневниковых записей о себе, о своих реакциях на происходящее в мире, политике, культуре, о том, о сем, о своих взглядах, надеждах, мечтах, сомнениях и гнев, боли, обнажение себя перед другими, в каком-то смысле начаток *опрозрачивания*, образование целых кустов людей разных стран, обращенных в диалоге друг к другу (социальные сети), иначе говоря, созидание общностей, будем надеяться, всё больших — тоже ноосферная черта (социализация, планетизация рода людского). Как соединиться рассеянному по земле множеству людей? Да, этому помогают новые средства сообщения, транспортные, телефонные и т.д., но какой новый рывок в этом направлении привнес Интернет!

Это, конечно, «за здравие» Интернету, это — его замечательное, многообещающее *лицо*, хотя не трудно и пропеть ему ехидно «за упокой». Все знают и его *изнанку*, то, что заклеено словом «помойка», где и училище разврата, грубое и изощренное, и вышедшая на первый план эффективная техника манипуляции общественным мнением, «идеологической» обработки масс, их эмоционально-взвинченной накатки, соединенной с инструментом прямой мобилизации на заданное массовое действие... И тут, как во всех человеческих плодах, включая самые впечатляющие, — манифестация исходной амбивалентности природы смертного человека, ее кричащей противоречивости, ее психологии смещения своего *скрежета зубовного* с истинного онтологического врага на своего ближнего в узком индивидуальном и общественном смысле.

Наброски к разговору о клонировании

Как вы думаете, кто первым дал, можно сказать, философское, точнее — не удивляйтесь — *богословское* обоснование того, из чего через много столетий выросла сама возможность клонирования? Так вот, это были первые христианские эсхатологи, те, что стремились утвердить самую суть новой христианской веры — в воскресение из мертвых — перед лицом скептического, издевающегося над таким нелепым чаением «умного и разумного» античного мира.

Именно они, христианские учителя, отцы Церкви, и прежде всего свт. Григорий Нисский, автор наиболее полной и цельной патристической эсхатологической системы, обосновывая физическую возможность восстановления телесного облика рассеявшегося в мире умершего, высказывали мысль, что душа, как формообразующий принцип,

эйдос тела (так свт. Григорий Нисский ее понимал в аристотелевской традиции), отмечает каждую частичку тела своей печатью и в момент воскресения она их опознает и собирает вместе.

Тут нам важна главная интуиция: все телесные клетки несут на себе уникальную отметину целого организма, или, говоря современным языком, содержат всю генетическую о нем информацию. Так, по своей глубинной, *мистической*, если хотите, сути, будущее клонирование связано с идеей воскресения. А первая наша клонированная овечка Долли в определенном смысле разве не является «первенцем из мертвых» животного царства, ведь ее оригиналом послужила клетка из вымени умершей Долли.

Другой вопрос: что создается в клоне, есть ли это буквальное воспроизведение клонируемого существа, а, скажем, в будущем — ушедшего человека, будет ли он точно тем, былым, унаследует ли он его внутренний мир? Насколько силен биологический, а за ним и умственно-психический детерминизм той же генетики?

Или, похоже, мы будем иметь дело с кем-то вроде однойяйцевого близнеца, когда восстанавливается телесный сосуд личности, генетическая склонность стать тем, кем стал прототип. Конечно, генетическая программа очень многое определяет в содержании личности, но ведь не всё... Скорее всего клонирование — это лишь отрезок воскресительного процесса, какой-то его этап, и в эту генетическую копию надо будет внести его *бессмертную душу, незетропийное биопсилопе* умершего, носителя его уникальной личности, его самосознания.

Я принимаю клонирование человека только в единственном экземпляре, клонирование тех, кто уже покинул этот мир или собирается совсем скоро его покинуть, уже вот-вот идущих на смерть, *morituri*... И затем — завершение его восстановления — добиться полной идентификации воскрешенного с самим собой через вселение в копию самосознания того, с кого сделан клон.

Но почему нас как-то позорно ущемляет перспектива клонирования, так протестно корбит сама идея и картина осуществленного *копирования* человека? Тут как будто ошутимо подвергается сомнению главный христианский постулат — уникальности и бесценности каждой отдельной личности. Так и видится ужас двух, трех, сотни, тысячи, а в пределе — бесчисленного количества копий одного человека — какое-то сатаническое осмеяние этой божественной личностной уникальности. Вот тут и залегает это наше моральное брр! оттого многие встали на дыбы от одной такой угрозы, и пошли сомнения: не от лукавого ли это?..

Лукавый, как известно, гнусная обезьяна Бога — оттого и надо убрать сатанинское обезьянничанье (а это и есть легионы Шварцнеггеров...) и привести идею и практику к Божественному замыслу, попустившему человечество додуматься до такого открытия. Страх и паника застыт простые истины: ведь скопировать личность вообще невозможно, разве что телесное вместилище единственной души и духа, единственного в своем роде самосознания. Вот если бы можно было клонировать душу и дух — это было бы по-настоящему ужасно!

Настоящий воскресительный клон, по определению, может быть только один — на одну душу, на единственное самосознание... Телесная же оболочка, которой через клонирование подается надежда на бессмертие, тем самым из тленной «темницы духа» обращается в достойную неразлучную пару бессмертной души. А какое-то потенциальное количество этих физических клонов можно рассматривать разве что как некие «запасные шкуры», особенно на первых этапах освоения воскресительного процесса, на пока еще не предотвращаемый случайный, гибельный вариант, для первых путешествий по исследованию и освоению новых космических сред обитания и действия...

Кстати, как-то вспомнила я случай, который промелькнул в печати. Некая англичанка выразила желание клонировать своего умершего отца и самой выносить его в своем лоне. Совсем по-федоровски: дочери родить отца обратно. Конечно, вряд ли это будет ее отец, скорее, его генетический двойник — в него еще надо душу его вернуть, уникальное самосознание вдвинуть... Еще из того, что я вычитала в газетных откликах на клонирование Долли. Один американский ученый предполагает клонировать, оживлять абортированные эмбрионы. Что уже расширяет круг субъектов воскрешения. По свт. Григорию Нисскому — это каждый, кто пришел в мир рождением, а тут будто бы открывается шанс тем, чей путь к появлению на свет был пресечен еще в самом начале.

Что нам «светит» в трансгуманизме как новой идеологии?

В последнее время в наш активизировавшийся публичный эфир общественной дискуссии всё активнее пытается пробиться новое движение, называющее себя *трансгуманистическим*. Определяя себя вне преобладающей политической, общественной, религиозной, региональной доминанты, оно встраивается в рамки претендующей на ми-

ровой размах идеологии, которая созревала с середины 1950-х годов в трудах ряда ученых и философов, таких как английский биохимик Джон Холдейн (1892–1964), биолог Джулиан Хаксли (1887–1975), один из авторов синтетической теории эволюции, выдвинувший в 1957 году сам термин «трансгуманизм». Работая в конце 1940-х — начале 1950-х годов над «научной историей развития человечества», которая должна была увенчаться созданием Института высшего образования по формированию идеологии человечества, Хаксли, основатель и первый директор ЮНЕСКО, находился в плодотворном для него контакте с П. Тейяром де Шарденом, которого он высоко ценил за утверждение связи «между эволюционистской биологией и христианской теологией», за необходимость *религиозного* углубления самосознания науки, расширения активно-христианских горизонтов развития мира. Да, их размышления, по оценке английского биолога и мыслителя, «шли параллельно», хотя всё же не до конца — Хаксли не мог принять, тейяровских перспектив тотальной «христификации» мира, его точки Омега.

Когда же с конца 1980-х — начала 1990-х годов возникло трансгуманистическое движение как таковое (в 1998 году была создана Всемирная Трансгуманистическая ассоциация, координирующая деятельность местных его центров и групп в США и ряде стран Европы, а в 2003 году возникло и Российское Трансгуманистическое Движение), оно отчетливо обозначило себя в значительно более узком и дробно-дефектном идейном формате, чем у предшественников, среди которых некоторые российские трансгуманисты видят ученых и мыслителей русского космизма. Движение оформилось главным образом и прежде всего в русле чисто научно-технического прогресса с сильной футурологической компонентой. Тот синтез всех сущностных сил человека, науки, религии, искусства, как творчества бессмертной жизни, который может обеспечить реальное осуществление всеобщего, богочеловеческого онтологического дела, у трансгуманистов сужается до того, что было ими названо *NBIC-конвергенцией* четырех научно-технических областей развития: нанотехнологии, биотехнологии, информационных технологий и когнитивных дисциплин, исследующих процессы и механизмы мышления.

При наличии в этом движении различных уклонов и изводов, его adeptов объединяет стремление продвигать человека в ходе *неограниченного самопреобразования* на новую, более высокую эволюционную ступень. Эта ступень связывается с развитием молекулярной нанотехнологии, освоением космических сред обитания, использованием

фармакологии для избавления от болезней и контроля над мозговой биохимией, создающей радостное, удовлетворенное, эмоционально насыщенное состояние «переходного человека», т.е. трансчеловека, на пути к высшему постчеловеку. Здесь и создание искусственного, сверхума, и «загрузка» биологического мозга человека в компьютер. Правда, всё же последнее разделяется не всеми, существует и вариант — последовательного развития, усовершенствования и преобразования мозга, сознания и организма человека на более мягких, биологических путях с использованием и технологических приспособлений...

Выступая против установки «смертизма» (принятия смерти) за всё большее продление человеческой жизни вплоть до индивидуального бессмертия с возможностью восстановления умерших, их «ревитализации» (правда, пока весьма ограниченной, распространенной лишь на тех, кто решит прибегнуть к услугам пропагандируемой ими крионики, замораживания и хранения тел умерших в жидком азоте), трансгуманисты оставляют на личный выбор перспективы бессмертия, принимая добровольный уход из жизни и эвтаназию.

Среди наиболее видных идеологов этого движения можно назвать Роберта Эттингера, создателя библии крионики — «Перспективы бессмертия» (1964) и книги «От человека к сверхчеловеку» (1972); автора многих работ по крионике Ральфа Меркла; Эсфандиари, американского профессора так называемых future studies (изучения будущего), взявшего себе псевдоним FM-2030 (Future Man 2030) с его книгой «Трансчеловек ли вы?» (1989); Эрика Дрекслера с его работами о молекулярной технологии «Машины созидания» (1986) и «Наносистемы» (1992); исследователя робототехники Ганса Моравека, автора книг «Дети разума» (1988) и «Робот» (1999); основателя Института Экстропии (в противоположность — Энтропии) Макса Мора с его работой «Активный оптимизм» (1998); основателей Всемирной Трансгуманистической Ассоциации Ника Бострома, автора популярных журнальных статей о суперинтеллекте, и Дэвида Пирса, автора «Гедонистического императива» (1998)...

Трансгуманизм определяет себя как «натуралистическую философию»: отталкиваясь от религии и метафизики, он усматривает реализацию «сверхъестественных» надежд (на вечную жизнь и блаженство, божественный разум...) исключительно в поле новых технологий, научных «чудес», вплоть до перевода человеческой, точнее уже трансчеловеческой личности, на искусственный носитель, мощный компьютер или нейронную сеть, вплоть до выхода в виртуальные миры... Возникшее недавно движение «Россия-2045», основанное на идеях

трансгуманизма, выступает с проектом создания искусственного тела человека, совершенного кибернетического организма, управляемого посредством нейроинтерфейса, а в перспективе указывает и на возможность создания «светового тела, подобного голограмме», способного свободно перемещаться в пространстве и обитать во всех физических средах, и рисует образ будущего «неочеловечества», которое «будет управлять реальностью, временем и историей».

Кстати, в отличие от идеологов Российского трансгуманистического движения, зачастую утверждающих свои идеи в парадигме потребительского общества с его гедонистическим выбором, пафосом индивидуализма и моралью успеха, лидер движения «Россия 2045» Дмитрий Ицков в своем манифесте справедливо указывает, что «усложнение общества и переход к неочеловечеству должны сопровождаться выработкой новой общечеловеческой этической парадигмы», основанной на идее ответственности существа сознающего перед миром и другими людьми. «Такую ответственность, — пишет он, — невозможно зародить в административном приказном порядке. Ее можно только воспитать, поощряя духовное развитие самого человека, которое бы пробуждало в нем высшие аспекты сознания: внутреннюю чистоту, красоту, сострадание, любовь ко всем живым существам, жизнь не для себя, а для других, способность к служению на благо общества, жертвенность, самоотдачу». Эти акценты, действительно, лежат в русле традиции русского космизма, представители которого, впрочем, видели дальнейшую эволюцию человечества не на технически-кибернетических, а на *органических* путях, связанных с совершенствованием и преображением биологического тела, раскрытием дремлющих возможностей самого человеческого организма.

Однако в целом трансгуманизм являет множество характерных для нашего технологического, секулярного и масс-культурно-фантазийного времени серьезнейших ценностных ущербов. Технологизм, часто устрашающий и отталкивающий в своих проекциях на будущее, видит его как царство высокоразумных искусственных систем, законно сменивших *низшую* расу биологических людей. В манифестах трансгуманистов звучат горделивые *нищиеанские* ноты грядущего разделения человечества на совершенных *неолюдей*, принявших и активно использующих новые технологии, а потому обладающих «экстраспособностями», «мегакреативностью, сверхскоростью мышления, сверхсознанием», «бессмертием», и тех, кто останется в старом жизненном выборе и на эволюционной лестнице будет отстоять от «людей *Икс*» так, как отстоят от нынешнего *homo sapiens* «рыжие му-

равьи, морские скаты или утконосы» (А. Ариянов. «Неочеловечество как предчувствие»). Такой дефектный уклон во многом неизбежен в силу потеснения и вытеснения глубинной гуманитарной культуры, отсутствия христианско-*сердечной* прививки. Так возникает роковой *иммунный* дефицит любви и всечеловеческой родовой солидарности, настоящего персонализма, понимания личностной незаменимости каждого человека, атрофируется тончайшее душевное богатство живой личности в неразложимом единстве ее тела, души и духа...

Какой социальный уклад наиболее соответствует осуществлению всеобщего дела?

Идеальное общественное устройство Федоров представлял себе так: уклад общинный внизу, как сети первичных родственно-родовых ячеек объединяющегося человечества, вставшего на путь общего дела, а венчается он самодержцем, по древней формуле «в отца-место стоящим», с ее глубинным сакральным смыслом, который был им раскрыт в активно-христианском смысле. Царь получает от Бога отцов санкцию на богочеловеческую миссию, в которой осуществляется воля Божья на земле. Истинное призвание самодержавной власти Федоров видит в возглавлении ею дела онтологического, дела реального осуществления Благой Вести. «Царь вместе с народом будет самодержцем, властителем, управителем слепой силы природы, ее царем — царем не душ, как Папа, а повелителем материи, внешнего, материального мира и освободителем от закона юридического и экономического». «В царе, поставленном от Бога отцов, поставленном в умерших, отшедших место для их восстановления, для возвращения им жизни <...> дан <...> ответ о долге воскрешения» («Самодержавие»).

Оглянемся, однако, вокруг — на то, что реально *есть* сейчас. Федоров всё же строил планы переориентации миссии власти, исходя из того, что в России существовала *фактически* самодержавная, православная власть, а ныне что нам предлагает мир? Что из существующего в наличности сейчас наиболее, хотя бы в своей потенции, при его преобразении, может послужить онтологическому Делу?

Два социально-экономических строя до последних десятилетий тягались между собой на планете идейными силами и практическими достижениями: капитализм и социализм, политически — либеральная демократия и диктатура пролетариата, авторитарная однопартийная власть. За капитализмом просматривался четкий фундаментальный

неоязыческий выбор, «зоологические» ценности, как бы они ни камуфлировались элитным культурным цветом. Но за социализмом — во многом стоит близкий идеал, в том числе *потребления*, идеал земной, в пределах и границах наличной человеческой природы, усеченной, отнятой от живительных христианских источников. В лучшей своей теоретической стороне его можно назвать человекобожеским. Правда, в капитализме проглядывает моментами даже не человекобожеский, а зверобожеский идеал.

По сути все русские религиозные философы, Вл. Соловьев, Федоров, Бердяев, Булгаков, Франк, Федотов... были настроены резко антибуржуазно, антимещански. Их активно-христианский идеал построения Града Божия, органического пестования его ростков в лоне земного бытия стоит в оппозиции к мещанскому неоязыческому укладу, что запирает человечество в его послегрехопадном, смертном, пожирающем и самопожирающем состоянии и, следовательно, в своем противобожеском выборе. Я думаю, что в любом случае Федорову и его Делу могла быть близка только христианская политика, христианская ориентация.

В свое время Булгаков встал на точку зрения плодотворности христианского социализма. Между христианством и социализмом может и должно существовать «положительное соотношение». А если это — добавим — активно-христианский социализм, тем более. Через христианскую прививку социализм освобождается от своего воинствующего атеизма, от человекобожия, вырывается из замкнутого круга мещанских ценностей, получает высшее онтологическое задание и дело. Социализм же «исполняет правду христианства в хозяйственной жизни» (Булгаков. «Христианство и социализм», 1917), по крайней мере на длительных переходных этапах.

Ведь Царствие Небесное бессмертного, братского, жизнетворческого существования вызревать и вырастать в лоне исторического, общественного бытия будет долго. А целостность «мер социальной политики» в социализме (отсутствие контрастов богатства и бедности, социальная справедливость, право всех трудящихся на самые главные жизненные вознаграждения, «трудящийся достоин пропитания»...) не противоречит христианству.

А вот частная собственность, напротив, особенно кричаще привносит элемент идолослужения, *маммонизма* (Карлейль), придающего абсолютный смысл относительным вещам. Вспомним христианское отношение к собственности: «любостяжание, которое есть идолослужение» (1 Кор. 3:5), и постоянные Христовы призывы к тем, кто хо-

чет следовать за Ним, радикально распротиться с этим столь притягательным идиолом, победить которого по-настоящему можно лишь в коллективной усиллии на поприще всеобщего дела. Вспомним и слова Достоевского о «всесветном соединении во имя Христово» как нашем русском социализме.

К Царствию Небесному *не от мира сего* — через мир, через его преображение — вот ключевой пункт активно-христианской позиции. Взять самое ценное из различных укладов, прошлого и настоящего: в широчайшей амплитуде от конфуцианского пестования культа предков, сыновней почтительности и заботы о родителях до демократически-либеральных прав личности — курс на сложный и плодотворный синтез, одушевленный целью онтологического восхождения рода людского к высшей природе.

В европейских условиях кризиса демократии в 1920–1930-е годы (в этом смысле перекликающихся с нашим временем), с одной стороны, создавались альтернативные теоретические проекты устройства социума, некоей новой органической, «коллективной религиозной эпохи», призванной отринуть «неправду индустриально-капиталистического строя», заменив либерально-буржуазные, индивидуалистические ценности «духом христианского персоналистического социализма», ставящего высшей, объединяющей всех целью разрешение «последних вопросов», онтологических задач активного христианства, религии, когда она «делается в высшей степени общим, всеобщим, всеопределяющим делом» (Бердяев. «Новое средневековье»).

В этом ряду стоит и известный евразийский проект, где, в отличие от *обще-идеального* бердяевского, уже вполне конкретно-политически представала обновленная цивилизация России-Евразии. Тут геополитическое и историко-философское обоснование ее особого типа, отличного от западноевропейских и юго-азиатских начал, сопровождалось системой практических разработок, где и *ведущий слой*, «управляющая группа», образуемая путем *правлящего отбора*, и *народное самоуправление*, иерархия советов, освободившихся от коммунистической идеологии и задач, при отказе от бесконечного идейного блуждания и обессиливающей пустой борьбы партий. . . Государство и народ цементирует единое мирозерцание, *идеократия*, «власть идеи».

Вообще такое устройство, которому удалось бы воспитать массы, народ в общей вере, общем понимании своих задач, смысла своего существования и труда, манит своей эффективностью и радостью единения и единства, погашающих в какой-то мере экзистенциальную

тоску отдельного индивида, ревнивое жжение его эго, горечь розни и взаимного вытеснения... Две практические попытки создать идеократическое, тоталитарное государство в XX веке на основе фашистской, нацистской, коммунистической идеологии провалились. Обнаружилось, насколько они могут быть губительнее, опаснее, катастрофичнее для целых групп и классов, для других государств и народов, для судеб единственных и неповторимых жизней отдельных личностей... В тоталитарных идеократиях кричаще вылезли серьезнейшие пороки, дефекты и ущербы той идейной *генетической программы*, из которой они выросли. И насколько либерально-демократический уклад, при всей его духовной прохладности, ценностной относительности всего и вся, при его культе материального успеха и эгоцентризма, массовой секуляризации, системе формальных свобод и умелой массовой манипулятивной дрессуры, всё же остается менее утешительным, уравновешивая крайности человеческой природы в неких балансах, рассчитанных по ее мерке...

И тем не менее именно в среде евразийцев один из их лидеров, философ и писатель Константин Александрович Чхеидзе (1897–1974), эмигрант из Советской России, живший в Праге, выступил в начале 1930-х гг. с существенной поправкой к проекту «идеократии», назвав ее, в отличие от *лже-* и *псевдоидеократии*, от дробных и дефектных, уже существовавших тогда в Италии, Германии и Советском Союзе попыток ее реализации, в отличие от собственно евразийского, классического ее проекта, *«совершенной идеократией»*, имея в виду реализацию федоровского планетарного проекта всеобщего онтологического дела. Такая идеократия, по крайней мере корректно теоретически, единственная отвечает критерию всеобщности и высшего блага для всех: она в своих целях обнимает действительно всех без исключения землян, представителей рода человеческого, прошлых, настоящих и будущих, пока поголовно *смертных*. Только этот фундаментальный факт человеческого бытия, неизываемый из всех и каждого, в отличие от остальных критериев, будь то религиозный, идеологический, расовый, национальный, геополитически-региональный, классовый, которые и при объединении вокруг них *разделяют*, может стать принципом всеобщего объединения.

Омассовление истории — хорошо или плохо?

Попробуем сравнить былое выраженно-иерархическое устройство общества, когда политика и экономика имели дело и обра-

щались главным образом к интересам и обслуживанию высших классов общества, той или иной элиты, и нынешней широкой демократизации, когда обращаются уже ко всем членам общества, всех так или иначе стараются ублажить, всех организовать в отрегулированное, не бунтующее целое... Что лучше из этих двух принципов устройства?

По каким линиям тут можно вести размышление и сравнение? Сословная, аристократическая социальная архитектура (а Европе до эпохи буржуазных революций) в силу своей четкой структурированности, утонченного культурного цвета на ее вершине, красочных контрастов общественного низа и верха кажется более эстетичной. А такое общественное устройство — более *природосообразным* (в природе есть своя иерархическая система: ее цари, владыки и мелкая, ничтожная тварь, хищники и травоядные, сильные и слабые, победители и жертвы...), где всё являет приспособленное друг к другу живое целое. И подобный социальный уклад виделся как органическая целостность народа, в которой находят свою опору и смысловое обоснование существования и общественные классы, включая низшие, и отдельные индивиды.

Ортега-и-Гассет, один из первых, еще в конце 1920-х годов («Восстание масс», 1929), ввел два близких понятия. В общественную жизнь мощно вторглось новое явление — *массовый человек*, со стертой индивидуальностью, усредненно-стандартный в своих ценностях, вкусах и предпочтениях, легко поддающийся на внешние манипуляции, оттого падкий и на тоталитарные, плохо просчитанные, часто катастрофические, варваризирующие индивидуума и социум опыты. И являет он собой в своей *механической совокупности* не народ, а толпу. Вместе с ним возникает и приспособленная к нему *массовая культура*. Всё это мы с вами уже знаем и наблюдаем в его широчайше разлившемся, заповившем весь мир, вполне расцветшее-«зрелом» виде.

Нынешняя массовая цивилизация и обслуживающие ее искусства, в отличие от классической культуры сословного и зрело-буржуазного общества, неизбежно ниспадают в потакание и культивирование броского примитива, чувственно-гламурного лубка, предлагают заниженные, размытые «нравственные» нормы... Тот же испанский философ призывал выставить защитный заслон культуре, отражающей интеллектуальный и творческий уровень сохраняющегося аристократического меньшинства, от разлива массовой культуры, от торжества того, что еще раньше, в начале XX века, Дмитрий Мережковский пророчил как явление «грядущего Хама».

Посмотрим на феномен *массовизации* истории и социума еще с одной стороны, политической и экономической. Да, идет внимание и апелляция как бы ко всем — *все* для правящей элиты нужны и как электоральные единицы при всеобщем-то избирательном праве (всем надо что-то приятное в рот положить!), и как покупатели-потребители, чья денежная состоятельность и разнообразие материальных потребностей является двигателем сфер прикладной науки, производства, торговли, рекреации... Легко сказать, что на сложившемся где-то с середины XX века обществе потребления (а до того еще, начиная с европейских буржуазных революций, выплеснувших на арену и на авансцену общества третье буржуазно-мещанское сословие) лежит печать пошлости, сниженности тех критериев, которые предъявлял к человеку аристократический идеал.

Но... там самодовольно-крепко стояли сословные перегородки почти непреходимые, культивировалась относительная горстка «избранных» рождением и генеалогией. Терялось, тем самым, важнейшее чувство единства и равенства всех существ рода гомо сапиенс, которое, кстати, существовало в первоначальном родовом строе. И лично как женщина, как одна из представительниц того, что называется «женским логосом», не люблю я все эти аристократические этажи и перегородки, принцип иерархизма и избранности, невсеобщности доступа к цивилизационным благам, прежде всего к образованию и обретению более-менее равных прав на профессиональный и жизненный успех.

В древнем же, исходном матриархате как раз, еще в примитивнейшей форме, но существовали нормы и дух некоего протособорного равенства и солидарности, которые на высшей ступени своего развития призваны получить то содержание, которое выражает федоровская формула «со всеми и для всех». Но для этого достигнутые уже планетарным человечеством омассовление истории, демократизация общества должны быть перенаправлены с нынешних низменно-потребительских путей на творчество самой жизни, натурально-органическое совершенствование природы человека, выхода его в новый бытийственный статус. Такая задача не просто обнимает всех, но для своей реализации требует всех.

Яркий противник социального дарвинизма, расизма, мальтузианства, русский географ и мыслитель еще середины XIX века Лев Ильич Мечников, работавший за границей, автор книги «Цивилизация и великие исторические реки. Географическая теория развития современных обществ», где была изложена теория трех фаз развития

человеческой цивилизации — *речной, средиземноморской и океанической*, — видел вектор возвышения рода людского в «добровольной кооперации», «в нарастании общечеловеческой солидарности», личностной и общественной свободы, чувства братской солидарности народов и людей. В этой линии мысли — и Кропоткин, и Вернадский, и Федоров, русский космизм в большинстве его научных и религиозно-философских представителей.

К проблеме пола и эроса. Мутации и перспективы на будущее

Изначально половые полярности были космически четко определены во всех мировых культурах: солнце, дух, активность, китайское *ян* представляли мужское, солярное начало, а земля, материя, плоть, китайское *инь* — женское. Древний матриархат являл торжество земно-хтонического начала, матери-земли, богов плодородия, первобытного коммунизма, общинности и равенства... патриархат вносил уже иерархию, норму, властное начало, пробуждение личности, «я», по крайней мере у тех, кто был наверху новой социальной иерархии...

Матриархат заложил в глубины коллективного подсознания человечества важнейший слой, патриархат внес свой. Ницше уловил эти слои в своем разделении донисийского и аполлоновского начал бытия. Первое — глубинный «женский» резервуар энергии, содержит всё *лоновое*, глубинно-стихийное, теллурическое, космически-первоосновное, уходящее в хаос... Второе — «мужское» начало формы, порядка и логоса.

Человек — существо бисексуальное, в какой-то мере андрогинное, в мужчине есть женское начало, «внутренняя женщина», как выражались древние индусы, а в женщине — соответственно, мужское... Да, всегда считалось, что женское начало более природное, с растворенно-родовым сознанием, пассивно-приемлющее, мужское — более личностное, самостное, активно-творческое. После победы патриархата на протяжении тысячелетий и столетий женщина существовала весьма однобоко, лишь как жена, хозяйка и мать, изнуренная многократным деторождением... Недаром она и не могла многосторонне развить в себе личность, значительно меньше мужчин сумела запечатлеть себя, свой, так сказать, женский логос и эрос, свою особую психею в творчестве. Примеры успеха тут буквально единичны.

Отношения *мужского* и *женского* элементов долго шли в векторе противопоставления и противостояния. Сейчас же, на мой взгляд, та борьба мужчины и женщины как двух полярных, чуть ли не враждебных начал, даже борьба за первенство и господство, которая время от времени резко выплескивалась в искусстве (скажем, случай Гамсуна), сейчас значительно утихла, переходя в поле начавшегося взаимопонимания и взаимного обогащения.

В наше время пропорция в каждом человеке мужского и женского элементов меняется, в мужчине появляется больше женского, в женщине — мужского. Это проявляется даже внешне. Просто оглянемся вокруг на нынешних людей, молодых и не очень. У женщин часто короткие волосы, у мужчин — длинные, женщины носят брюки, мужчины красят волосы и следят за молодостью и красотой лица (вплоть до пластических операций), я уж не говорю о том, насколько девушки стали активнее, часто хищно-агрессивнее в интригах уловления себе выгодной пары, насколько женщины лучше учатся и пытаются пробиться в престижные профессии и места.

Если взглянуть на творческие (в самом широком диапазоне — от искусства до бизнеса) плоды современных женщин, то здесь особенно очевидно, насколько в них выросло «мужское», личностное самосознание и самоутверждение. В определенном смысле стирается былое резкое отличие и «антропологии», и психологии мужской и женской. Хорош этот процесс или нет? На мой взгляд, да, это взаимопроникновение мужского и женского начал готовит будущую, более цельную и полную, природу человека, которая, надеюсь, будет пестовать в себе глубинно гармоническое сотрудничество этих двух начал.

Говоря философски и даже, если хотите, теологически, именно активно-христианская мысль, русский космизм гармонически сочетает *солнце* и *землю*, мужское и женское, дух и материю, являясь выражением христианской метафизики с ее императивом одухотворения материи, союзом и сотрудничеством материальной и духовной инстанций бытия. Метафизика бессмертия может строиться именно на переосмысленном и практически скорректированном гениальном платоновском мифе об андрогине, о достижении оцеломудренной, т.е. обладающей полной, целой мудростью преображенной природы человека.

Стремление к целостности, к охвату возможностей и качеств обоих полов — некий объективно-эволюционный процесс, пробивающий себя пока больше стихийно. Хотя по замыслу Божьему о человеке, тот

должен выйти из своей половой *половинчатости*, стать существом целостным, муже-женским, по образу Христову, обоженным андрогинном. Как отмечал С. Булгаков в «Свете Невечернем», об этом напоминает заповедь: «И будут двое одна плоть» (Быт. 2:24), повторенная Иисусом (Мф. 19:5, Мк. 10:8), понимаемая пока лишь символически, а не буквально. Буквально ее раскрыли гностические евангелия: «Иисус сказал им: "...Когда вы сделаете мужчину и женщину одним, чтобы мужчина не был мужчиной и женщина женщиной <...> тогда войдете в [Царствие]"» («Евангелие от Фомы»).

Тот же Булгаков полагал, что началом грехопадения стало сотворение жены, причем из ребра Адама, который в себе ее как бы содержал, т.е. так произошел выход из андрогинности. Человек был сотворен по образу и подобию Божию, но в Боге же нет полового различия. Так что именно в предведении грехопадения Господь произвел разделение человека на пол мужской и женский, не находящий соответствия в Божественном первообразе. То же высказывали с некоторыми вариациями и Ориген, и св. Максим Исповедник, и Иоанн Скот Эриугена, и Яков Бёме... так что Булгаков лишь повторяет такое воззрение.

Именно у Федорова и активно-христианских мыслителей восторжествовал древний, Платонов подход к эросу и его энергиям, связанный с их возгонкой, сублимацией в преобразовательные, творческие мощности, — его углубленно развивала русская религиозная мысль (идеи Федорова о «положительном целомудрии», «Смысл любви» Владимира Соловьева, «Этика преображенного эроса» Бориса Вышеславцева, «Огромный очерк» Александра Горского...). Энергия полового влечения и порождения жизни целиком переходит в творческую, тотально жизненную, преобразовательную. Она включает в себя и «мужскую» половину, до того находившую свою реализацию в ограниченно «искусственном», художественном творчестве, и «женскую», что порождает, питает, милостиво оберегает самое жизнь.

Уже сейчас женское начало демонстрирует свои драгоценные, особо в нем выраженные качества: большей любви и прощения, большей *интуиции* (в человеческом мире это некий инвариант природного *инстинкта*, в целом заглохшего в существе сознательном как главный ориентир поведения и внутренних возможностей). Добавим сюда и большой метафизический оптимизм, *присущий существу*, вынашивающему и порождающему жизнь. Не забудем и способность глубоко вчувствоваться в природные вещи, в извивы психологии другого в их многочисленных значащих *мелочах*.

В поле Большой Надежды

Казалось бы, столько всего произошло к моменту нашего нынешнего существования на Земле — войн, революций, реставраций, новых политических конфигураций на карте земли. А какие фантастические научные и технические достижения: отрыв от земли, выход в космос, телевидение, Интернет, трансплантация органов, клонирование, нанотехнологии, быстрее средства сообщения, связавшие все уголки планеты. И разительная примета нашей эпохи: глобализация — обруч единой экономической, финансовой, информационной, политической системы всё туже стягивает мир. Что мы видим? Неудержимо пробивается факт общеземного единства рода людского, эволюционная закономерность к созиданию некоего суперорганизма человечества — то, что в его идеально-должном виде планетарного единения и братства предрекал тот же Федоров, а в XX веке эволюционно, так сказать, метабиологически, как задание ноосферы обосновывали Тейяр де Шарден и Вернадский.

В наше время глобализация вроде бы несет в себе идею и задание, и реализацию единого мира, но, увы, по своему фундаментальному выбору ценностей и целей представляет собой она достаточно уродливый и дефектный вариант: тут и скрытая селекция регионов и народов, и корысть трансатлантических корпораций, и культивирование «низшей» свободы, несовершеннолетне-игрового отношения к жизни, и гедонистические идеалы массовой культуры досуга и развлечения, заглушающей метафизический зов человеческой души своими громкими дразнениями и соблазнами...

В этой глобализирующейся мировой цивилизации до сих пор не происходит того фазового перехода к новому уровню самоосуществления человечества, к тому онтологическому делу исцеления мира от его стихийно-разрушительных начал, выходу к реализации самых заветных чаяний личности, без которой бессмыслица и глубинный трагизм ее бытия не могут быть преодолены.

Несколько более столетия назад федоровская книга, где был сосредоточен целостный комплекс философии бессмертия, воскрешения, обожения, была явлена миру. Да, небольшим совсем тиражом, да, с окраины Российской империи, да, не для продажи, но для рассылки по библиотекам и отдельным лицам... И всё же публичное рождение учения состоялось. Ответ на вопрос, выдержала ли эта книга испытание *веком*, лучше и шире ли ее слышит сегодняшний день, соответ-

ствует ли она его проблемам и загвоздкам, очевиден для сторонников предложенного здесь видения, но так ли это для многих?

Для понимания такого разрыва вспомним одну *поучительную* эволюционную, биологическую закономерность, продолженную в своей форме и в общественно-исторической жизни. Касается она так называемых *фазовых переходов*, скачков в развитии, в ходе которых возникает новый, более сложный и совершенный план организации. Мы все боимся кризисов, особенно в их остром, угрожающем градусе, хотя именно они — очевидный симптом назревших радикальных эволюционных скачков, готовящегося творчества небывалого.

Чтобы стало чуть яснее, один капитальный, можно сказать, первопример. Жизнь, возникшая на Земле примерно четыре миллиарда лет назад, три миллиарда из них развивалась в форме простых одноклеточных еще без клеточного ядра, прокариотов (вирусы, бактерии, сине-зеленые водоросли), и они же готовили себе губительный кризис, выделяя смертоносный для них кислород. Однако в лоне этой первичной жизни незаметно, маргинально, возникают существа, для кого этот самый кислород — основа их жизни, эвкариоты, от которых и происходит в некий час X взрыв многоклеточной фауны, а далее уже все прочие эволюционные эры и скачки в них идут со всё растущим ускорением, сначала на миллионы лет, а с приматов, гоминид, потом с человека разумного, венца цефализации, с возникновением уже сознательно-социальной формы прогресса — уже на тысячи лет, а сейчас, возможно, скоро счет пойдет на сотни...

Для нас-то, лично для каждого, драма в том, что мы остаемся все еще чрезвычайно *короткоживущими* существами и следить за этой параболой развития можем и сможем пока лишь в общем интеграле коллективной исторической памяти.

Вот и активно-эволюционная, активно-христианская мысль Федорова, которая открывает созидательные, преображающие перспективы для рода людского в целом, пока еще во многом лишь таящийся в человечестве план, развивающийся постепенно в духовном авангарде эволюции, где уже множество мыслителей, ученых, деятелей, и известных, и малоизвестных, и России, и Запада, и Востока: хотя бы та же плеяда русского космизма в обеих ее ветвях — и религиозной, и научной, мысль Тейяра де Шардена, Шри Ауробиндо и многих других...

Эта мысль предлагает новый фундаментальный выбор ценностей и целей человечеству, но насколько *эта мысль проникла* в него? По большому счету, пока мало, ибо федоровское учение не вошло еще в

то, что Тейяр де Шарден называл социальной наследственностью, передаваемой через обучение и воспитание. Через хромосомы мы *это* не получаем, хотя задатки совести, космического и божественного чувства, возможно, всё же да, во всяком случае потенцию обрести их и развить. Чему, каким ценностям воспитывают с *табулы разы* детства, мы прекрасно знаем по себе, и индивидуально некоторые выбивались хотя бы к теоретическому видению иного, не господствующего сейчас фундаментального выбора только через прикосновение к этой «маргинальной», но на деле авангардной традиции.

Вспомним, какую исключительную роль придавал Федоров воспитанию сынов человеческих с раннего детства в этом новом фундаментальном выборе родственности, долга перед ушедшими поколениями, обучению сути и задачам онтологического дела преодоления смерти, преобразования природы себя и мира, последовательности его осуществления... Школа-храм-музей-библиотека-обсерватория — так конкретно и вместе глубоко стяженно-символически раскрывалась идея синтеза получаемого и заново в исследовании приобретаемого знания, знания, нацеленного на восхождение человека и окружающего его мира к новому качеству бытия, к высшей природе.

Необходим принципиально новый тип воспитания и образования с доминантой на добро, с постановкой высшей цели, приоритетом должного, благобытия, открытием спасительной онтологической перспективы. Воспитывать бытийственный оптимизм, вкус к жизни — его культивировать, к нему тянуться. Эгоистическое вытеснение ближнего, бесплодная взаимная борьба, разочарование и уныние, «сатанические» выверты — и так неудержимо прут из смертного человека. А вот выбираться, выскребываться из своей гнусной природы можно, только потесняя права смерти. Поначалу не пугать, а ободрять (пугать и страшать подростка — вгонять его в демонизм!), воспитывать в мысли о реальной возможности благого исхода... Развязать силы созидания можно только в поле Большой Надежды, в векторе той мировоззренческой и проективной альтернативы мирового развития, которую являет идеология всеобщего онтологического дела Федорова, русских активно-эволюционных и активно-христианских мыслителей.

МЫСЛИ И СИТУАЦИИ

Отрывки из поздних дневников
(1991–2012)

12 октября 1991 года. 17 час. Дом творчества «Переделкино»

<...> Позавчера поздней ночью или, точнее, ранним утром вчера (до трех утра), смотрели с Гошей (Георгием Гачевым) тут по телевизору «Казанову» Феллини. Любопытно соорудил всё: старый, остывший мастер, явно обнаруживший тут, с каким ужасом сам он наблюдает и переживает свой уже давно начавшийся обвал лица и тела — Феллини великий режиссер! Сделал из бедного Казановы такую *машину любви*: всё-то он бесконечно производит одни и те же движения чреслами, как заведенный, — великий труженик, ломовая лошадь полового акта, в мыле, поту, красных отсветах на искаженном лице... Много напридумал Феллини деталей: какого-то механически-игрушечного орла (некую птицу), который, пока ее владелец трудится, пытаясь высечь из себя фонтанчик влаги, всё машет довольно-таки зловеще-гротескно своими крыльями. И чтобы уж никаких сомнений у зрителя не оставалось насчет взгляда режиссера на всё это, в конце лучшей любовницей Казановы сделал заводную куклу, просто наглядно прояснив, *что* всю свою половозрастную жизнь делал этот герой.

И последний кадр — сон, где старый, осмеянный, нищий Казанова видит эту же куклу, а потом уже зритель как последнюю символическую эмблему — прекрасный крупный план лица героя. Жуткий пейзаж: одутловатость, морщины, красные обводы век и красный же румянец болезни на щеках. Да, какое оскорбительное зрелище, какое поругание старостью человеческого лица и тела, «образа и подобия»... Пожалуй, никто еще, как Феллини, не показал в кино так быюще, так сильно и наглядно какой-то гнуснейший позор половой любви, особенно когда она так спортивно-самодостаточна. А Казанова-то всё лепечет, что он еще и писатель, и изобретатель... От него хотят только

его «love-машины», да и сам он не может уже не быть ею. А все дамы, которые высекают из него искру чувства, оказываются недосягаемы, а сучки, а потом и механическая штучка-куколка тут как тут. И существование заклиненного на *этом* бедного человечества — безумный, гротескный балаган и цирк, образы которых проходят через весь фильм. <...>

18 января 1992. Около часу дня. Москва

<...> Чуть очнулась от чада политики. Вчера весь день она была горячей, с пылом-жаром: шла трансляция Всесоюзного военного совещания. Какая волнующая концентрация мужской энергии, верилитет — в чистом виде, а какой спектакль, с неожиданными эффектами, вроде ухода на пять минут с поста маршала Шапошникова, с подъемами и спадами, с драматургией хэппенинга. Да, в таких зрительско-болельщицких страстях живу уже более двух лет, нет, трех, с первой большой постановки: Съезда народных депутатов. Какая сцена, какие грандиозные массовые зрелища, да и более камерные драмы и комедии пережили мы и переживаем. Никогда еще прежде не могла такая широкая публика быть непосредственным свидетелем революционного перелома, всех этих ускоренных ритмов катаклизма, невероятного сгущения событий, как мы сейчас, обладая чудесным сказочным «зеркальцем» — голубым экранчиком. Я-то (конечно, таких много) уже глубокий наркоман — как день прожить, не впуская регулярно в кровь инъекции «новостей», «вестей», «информационно-аналитических программ», репортажей, отчетов, статей...

Так вот жизнь сложилась за последние годы, что стало *это* по содержанию, по материи жизни самым объемным. Целые периоды существования так и катятся: с утра с Гошей долгий завтрак, под радио, телевизор и газеты, разговоры-комментарии и соображения, хорошо если потом немного займусь чем-то необходимым за рабочим столом (а то могу сразу залечь и слушать дальше радио, читать газеты), затем обед, такой же «отменно длинный, длинный, длинный», с тем же сопровождением, к вечеру вновь — массивное вторжение информационной сферы, и раскачивание наших эмоций идет крещендо. И всё завершается в ночи с 12 до двух-трех — уже в постели на радиоволнах... Сплю мало и днем нет лишней бодрствования духа и воли, чтобы вырваться из этого «душистого круга» — какого там «душистого» — удушливого! А надо, надо, душа моя! <...>

20 января 1992. После 16 часов. Москва

<...> Гоша бегают по своим делам, завтра мы с ним выступаем на конференции в Институте философии — я о «метафизике России». Лара приезжает завтра, тьфу, тьфу, еще добратся надо через такие пространства, мороз, скопище людей на вокзалах, забытые поезда... Телефонные диалоги Москва — Дивеево (чудно-то так: Дивеево!) вели мы с ней каждый день и весьма потешные, тоже *дивные* по-своему. Она мне: «Мама! Какая проникновенная была служба!» Я: «Лара, что ты ела? Лара, умоляю, поешь чего-нибудь!» Она: «С какими замечательными паломниками познакомилась, ходили к источнику, по канавке», — и голос у нее такой одухотворенный, мягкий. А я: «Лара, как ты спала? Умоляю, отдохни, поспи днем, не мерзнешь ли ты, не душно ли ночью?» Она: «Мама, сколько во мне родилось мыслей, пониманий, помнишь, ты рассказывала о Тейяре де Шардене, как раз в году удалялся он от суеты и один на один с миром и Богом проводил свой “ретрет”, свой скит духовный, так и я ощущаю свое здесь пребывание. И работать даже не хочу». Я: «Лара, как у тебя со стулом? Где там уборная?..» Вот такой контрапункт: Мария, избравшая благую часть, и Марфа-Матрёна, материнская тварь дрожащая над ребеночком, над его материально-телесным сосудом... Ведь не будет этого сосуда, треснет или, не дай Бог, разобьется, и где духу ее великолепному, личностному существовать всем нам на радость?.. А у Ларочки даже голос меняется: такой умягченно-прощающий, безгневно-христианский. Вся и на расстоянии чувствуется как легкая, духовная, сосредоточенная... <...>

15 декабря 1992 г. 16.30. Дом творчества «Переделкино»

В очередной раз дошедшая до ручки... <...> Тут еще шел Съезд, сколько в него ухнуло часов, слежения-волнения, вчера — на пике избрания премьера — даже давление взметнулось и голова «поехала». Да, грандиозный, захватывающий был *театрон политикон*, в котором герои бросались в неожиданные повороты, игра шла азартная и опасная моментами, и мы, зрители, по разным причинам, то радовались, то падали духом, то восторгались, то негодовали... — эмоций высеклось и вышло уйма. К концу для меня все же «наши» взяли верх, может, удается сейчас удержаться от полного разгрома и распыла страны.

Да, разложили нас классно, читала недавно в «Дне» статью Бзежинского: четко показал, как они нас с двух сторон взяли, с внешней

окружили военно, полублефовали своими СОИ, а изнутри подбросили «права человека» и начали через всегдашнего лазутчика и пятую колонну Запада — Польшу («Солидарность» и т.д.), а оттуда уже волна пошла на весь лагерь. У них мышление геополитически глобальное и четко-эффективное: разрушили Империю, что 300 лет простояла и где 70 лет СССР-а — лишь последний парадоксально-яркий эпизод. И сейчас работают на всех сепаратистов, что кусками будут рвать единое пространство, в том числе самой России, вот и Сибирь подзуживают: какая, мол, она может быть процветающая и великая, оторвавшись от паразита-Москвы! Тем же манили еще и раньше весь соцлагерь, потом СССР, но что-то не видно никакого процветания и радости в обособившихся кусках — только резня, злоба, упадок, обнищание...

Свалилась с меня последняя «демократическая» штукатурка. И с Федоровым я слилась вполне, с его антиреволюционным консерватизмом, особым «ретроградством». Прорастал у нас другой принцип бытия, пусть не-абсолютно, пусть искаженно... А теперь мировой спрут единого неоязыческого, потребительского уклада сдавил весь мир. Многие себя утешают: и хуже передраги случались, то же Смутное время — как тогда обкорналась, сколько потеряла Россия, но, слава Богу, собралась снова и умножилась. И я в это иррациональным своим нутром верю, но тогда-то, в XVII веке, в Европе еще царили монархии, мир был более разнообразен и дробен, не существовало такой сокрушающей массы, как сейчас, внешнего давления, не было единого глобалистского диктата. Конечно, и сейчас при *уме* можно сдюзить, но насколько труднее! Такая операция растления, утыкания человека мордой вниз, такая его бестиализация идет — а сейчас это производится так успешно, с единовременным колоссальным захватом, окуривая, одуряя миллионы через попку, кино, видео, телевизор прежде всего! <...>

Снималась в телепередаче «Книжный двор» об отделе рукописей Ленинки, Музее книги, записывали долго, а дали минут 7 — не больше. И вот деталь нашей жизни — только передача прошла по телевидению, как двое дерзких молодых человека ограбили этот Музей книги — притянулись на несчетные, бесценные сокровища. Пока их так и не поймали. Небось, насмотрелись всяких американских фильмов, где такие замыслы и дела чуть ли не дерзновенно-героически подаются. Кстати, еще через несколько дней такие же вьюноши (были там и студенты) ограбили уже Научную библиотеку МГУ. А что им делать? — Сейчас ты или *пан-ворюга* (и всякие тебя убажания ждут, которыми манят с того же голубого экрана: казино, клубы, девочки, мальчики,

путешествия, виллы в Калифорнии и на Лазурном берегу...) или *пропал* в полной нищете и унижении... <...>

10 января 1993 г. 13 час. 30 мин. Дом творчества «Переделкино».

Вдруг неожиданно ко мне ворвался средних лет, уже с сединой, грузноватый, с густым басом человек — никогда с моей-то памятью не узнала бы кто, но еще вчера вечером предупредила дежурная, что искал меня, заходил после ужина некий восточного, абиссинского вида мужчина, назвался Дауром и сообщил, что живет на даче Битова. Мне это имя ничего не сказала, но я высчитала, что это скорее всего тот, тогда достаточно молодой, внешне мужественно-привлекательный абхазец, писатель, с которым я общалась на Пицунде вместе с Битовым — они старинные друзья, Битов у него в деревне основные свои поздние книги писал. И вот сегодня с утра заявился. Напился очень крепкого растворимого кофе и разговорился: сам с фронта, в страстной и мстительной одержимости, всякие жуткие истории начал вываливать про жестокости, грабежи, расстрелы и с их стороны по отношению к грузинам тоже (как иначе — отдают то же и тем же врагу!) У него самого разграбили и сожгли квартиру в Сухуми, многие друзья погибли... Приехал с каким-то еще абхазцем: гангстер он, говорит, но таких уважаю... Кстати, только что из Чечни, что-то тут будут делать. Себя устраивает в журналы через Фазиля Искандера. Всё утро занял.

Да, полыхнуло первобытными кавказскими страстями: перережут друг друга! Одна Россия эту тьму-тьмушую враждебных и воинственно ошетилившихся друг против друга народов и племен умиротворить могла, а теперь снова здорово! Ох, надолго они там вцепятся, пуская кровушку и кромсая тела друг друга! И такая у него логика: «Есть народы-аристократы, народы чести! Такие себя уважают и будут биться до последнего человека, раз эта честь поругана, как вот в Европе те же сербы». Я: «Не христианское это понятие “честь”, Христос про другую щеку говорил и пытался пробудить в человеке иную реактивность на зло, оскорбление, непонимание, на *чужого* вообще. Конечно, реакция страстной ответной злобы, что распалиться может до последнего тотально самоистребительного предела, — наиболее *натуральна*, позволить ее себе ничего не стоит, она так и прет сама неудержимо, а христианскую реакцию, ох, как пестовать надо и воспитывать, такая она архитрудная, почти что неподъемная».

Такого Даур никак не понимает и нам сладострастно пророчит такую же войну и остервенение... И еще *как писатель* описывал красоту войны: особую обостренность чувств, обнаженное восприятие прелести мира, опьянение опасностью и блаженство после боя: нервы отпускает, тихо, божий мир ласково обволакивает... Вот уехал оттуда, а тянет назад. И весь при этом такой психованно-амбивалентный в своих переживаниях, желаниях и планах: то он хочет попросту отсюда уехать, куда-нибудь за границу и вообще после войны, если она успешно закончится, «не буду там жить, осточертела Абхазия!» Так что вся эта кровь и грязь, жестокость, политика, братоубийство оставляют лишь желание бежать из этих прокаженных мест, хотя сами сейчас иступленно готовы проказу множить — опять *туда-туда* в окопы, ближе к смерти!.. <...>

И всё этот Даур о предательствах и «предателях», о коммунистах и народном фронте, их, мол, тоже надо уничтожить на корню — да, уничтожать можно всё новых и новых, по разным принципам и критериям их на это обрекая, какая сатанинская дурная бесконечность! <...>

По радио несколько дней назад услышала, что умер Нуриев. Появилась новая эфемистически-пристойная, завернувшая в себя табу формула. Если раньше говорили: умер от тяжелой, продолжительной болезни, все знали — значит, от рака. А теперь о Нуриеве так: умер от тяжелой, жестокой болезни, понимай — от СПИДА.

<...> Уезжают, бегут из страны кто может, спасаются в налаженные благополучные страны — а те еще и переманивают, сгребают себе научные и художественные сливки. Новая эмиграция интеллектуальной элиты, как после 1917 года — правда, сейчас не стреляют, не убивают, не преследуют, просто неуютно, не вкусно, не престижно тут, да и угроза хаоса под ногами шевелится, но всё равно, как это подло и позорно бросать сейчас Россию — и на какую участь: одичавшей, распадающейся постимперской провинции, большого Ливана, пустыни отбросов?.. Сами эти нынешние «эмигранты» манили правами человека, расцветом свободы и демократии, их же идейно-критический вирус и разложил страну, и вот они же и бегут отсюда, как от проказы и чумы...

16 января 1993. Около 2-х час. дня

<...> А какое слово на открытии завтра Музея-библиотеки Федорова скажу? Как я вижу такую библиотеку? Как не только сугубо фе-

доровскую, а как *встречу, место встречи* опредмеченных в книгах, в мыслях, в образах близких духовных потоков со всех сторон света: с Запада — Тейяр де Шарден, с Востока — Шри Ауробиндо и срединно-синтезирующего *российского*, тех потоков, которые движимы пафосом активной эволюции, восхождения человека в его природе.

«Шедше, научите...» — любимая Федоровым Христова заповедь пока здесь реализуется через «Сидя, научите...», но это только этап. До этого была устная проповедь, лекции. Тут мы получаем возможность направить чтение желающего, помочь ему разобраться в новой мировоззренческой оптике, точнее, вставить ему ее в глаза и душу. Дать читателю возможность самому себе выработать понятие о мире и задаче человека в нем — с залогом большей прочности и глубины, чем когда он проглотил готовое и разжеванное знание (на лекции, скажем). Тут он, по федоровской идее библиотечного образования, сам исследователь — ищет, находит, сравнивает, спорит и в чем-то, наконец, убеждается. Хочется пригласить сюда — к работе! К сближению, к преодолению неродственности, которая так умножилась за последнее время в нашем обществе. <...>

20 января 1993 г. 7 час. утра. Дом творчества «Переделкино»

<...> Открытие было очень многолюдным, народ не вмещался ни в саму читальню, ни в большой читальный зал. Освятил ее отец Александр Киселев и всех нас осенил благодатью, прочистил и гармонизировал атмосферу и души, Дмитрий Александрович Кожевников (внук ученика и последователя Федорова) даже прослезился, душевность и духоподъемность растеклись по всему там пространству, потом были речи, и не те, которые мы предполагали, вначале дали слово людям неожиданным: Людмиле Михайловне Коваль из Румянцевского музея, Владимиру Иосифовичу Безъязычному, Леониду Витальевичу Голованову... Уважили и родственную, родовую линию: Кожевникова, Елену Николаевну Сетницкую, показали народу Машу Платонову, ну и конечно приветствовало нас местное начальство: директриса библиотеки в целом Алла Александровна и одна из руководительниц культуры в нашем округе — Лилия Сергеевна Багрова, которая вообще помогла нам здесь устроиться. Потом долго играл Баха некий Сергей Николаевич Кораблев из Большого театра, скрипач, энтузиаст и бессребреник — любит он нести музыку людям на всяких их неформальных, необычных собраниях. В заключение пили чай, в не-

сколько заходов, не вмещались за столом, потом к Насте пошли уже в более узком составе, что-то коллективно и сумбурно наговаривали по телефону какой-то корреспондентке информационного агентства, она должна была сочинить сообщение об этом событии — не знаю даже, удалось ли ей это сделать и прошло ли оно вчера по радио на каких-либо волнах. Потом еще сидели у Насти за чаем, наконец, осталась одна Шурочка Кожевникова, и еще до полуночи с ней беседовали, потом с Настей по телефону — легла поздно и раненько двинулась сюда. Усталость налипла тяжелыми комьями, вот до сих пор не могу их стряхнуть, организм как-то слез с ритма и нормальной работы (более-менее для меня нормальной, конечно).

Как трудно вынести столько людей, разговоров, реакций, волнения за то, чтобы всем было хорошо: всех устроить, заинтересовать, напоить, убагатворить, и всё это в лихорадочном темпе, особенно внутреннем, а он, как чрезмерная вибрация для механических изделий, особенно разрушителен. Да, много надо душевного топлива, физических и психических энергий бросить в общую топку, чтобы из нее выгорело некое событие. Значимое событие, которое остается в памяти, входит в большую и малую историю (*небольшой эпизод из жизни Москвы 1993 года* или нечто большее!), надо долго готовить, организовать, перестрадать, вынести на плечах, наконец, свалить... Его-то вроде отработали, но самое трудное, непрерывное, требующее каждодневного внимания и усилия — впереди. Гоша всё кипитится по поводу заведенного нами «пороса». <...>

До этого обвала и шквала социальности на дне и вечере открытия читальни я накануне, 16 января вечером, окунулась еще в одну «общественность»: этакий дружеский ужин в кафетерии МГУ — встреча выпускников Кеннановского института, где я была на короткосрочной месячной стажировке по приглашению тогдашнего его директора, моего еще студенческого приятеля, историка и политолога Питера Редауэя. Да, большое было либеральное сидение, со Старовойтовой, Войновичем, Климонтовичем, Сарновым и др., все пели гимны Америке, вздыхали по Вашингтону (ах, родной, ах, опять туда бы!, а я вспомнила, как мне стало хорошо, только когда там встала в очередь в аэрофлотовской кассе за возвратным билетом) и договорились до того, что и русская литература именно там творится... Присутствовал и тип продажных комсомальчиков (бывших, но нестираемой идентичности) западного края — вот уж всем нутром, от души агенты влияния! <...>

Зашла вчера к соседям, чета Оля и Геша, друзья Сукоников, он — еще и художник, и здесь, в казенном пространстве Дома твор-

чества, сумели устроиться уютно и красиво, переставили мебель, картинку развесили... Органически ткнут себе везде дом-покров, *раковину* и *гнездо* по своему внутреннему типу. А у нас с Гошей дом — откровенно кинический, философская бочка, кабинет-сарай, для меня — берлога, отлеживаться от людей, от социальности, зализывать раны, дом — *на себя* и *для себя*, где я в хламиде и «сифаке», когда самое мучительное — принимать гостей в своей берлоге, судорожно, аврально изображать из нее нечто обычно-человеческое, *домовое*. <...>

27 февраля 1993 г. Около 3 час. дня. Москва

Завтра будет у нас первый свой, узкий, для «посвященных» Федоровский семинар в нашей читальне. Решили его проводить раз в месяц, и для первого раза предполагается, что все или желающие, по меньшей мере, изложат свое «верую», свое кредо, заветные убеждения — и поскольку мы среди своих, то должны сделать это искренне, не лакируя для аудитории противоречия и сомнения. Вот уже больше месяца читальня открыта три раза в неделю, читателей еще настоящих нет, хотя люди заходят и экскурсии проводятся... Наибольший успех у вечеров и лекций. Был Пушкинский вечер с вернисажем трех картин прибывшего к нам Василия Федоровича Животягова, с моим докладом «*Воскресительная эротика у Пушкина*», Андрея Щербакова — о маленьких трагедиях, Насти — «Федоров о Пушкине» и Бориса Режабека, потом приглашенная певица, знакомая Оли Бабановой, пела романсы. Особо сердечно прошел авторский вечер композитора Юрия Александровича Дунаева, который оказался и виртуозным пианистом — какое звучание сумел извлечь из местной развалюхи, как Паганини — на одной струне! Начался и любопытнейший цикл лекций лингвиста и философа Г.П. Мельникова о языках, даже Гоша из Переделкино примчался и был очень доволен, собирается и завтра быть... <...>

Итак, мой *examen de conscience philosophique, profession de foi*...

Во что человек верует — вещь довольно разоблачительная. Вера — сфера желаемого по сути, скрепленная неким волевым избранием — так я *стою* и так *усиливаюсь верить*. И ежели его верования отмечены дуализмом, полярностями зла и добра с акцентом на мощь зла, с видением предполагаемой его воплощенной конкретности (у некоторых мир и кишит разной сверхъестественной силой, по преимуществу нечистой и злобной) — ежели разработал он метафизику демониче-

ских энергий и персонажей, то это, прежде всего, многое открывает во внутренней психической конституции самого «верующего».

Что я могу абсолютно честно сказать о своей вере? Две вещи в ней наиболее для меня характерны, определяют мой душевный «завиток»: неприятие онтологической силы зла — во всех его раздражающих сердце манифестациях я вижу большее-меньшее «несчастье», недостаток, оскорбленность обстоятельствами, людьми, природой того или иного злодея... И в универсуме я абсолютно не восчувствую никакой драмы гордости, бунта, падения, противодействия Богу высших ангельских чинов, отщепляющихся тем самым в демонские... Это мне наиболее чуждо. Мне кажется, что поле брани добра и зла — в самом человеке. И зло — в эксцессах, о, сколь разнообразных и причудливо-диких, идущих, по глубинному, часто полубессознательному счету, от отчаяния в спасении. Гармонизируя же, одухотворяя природу человека, потесняя в ней темную, оскорбленную иррациональность, мы тем самым будем укреплять источники добра в ней и расширять сферу света, разума, любви, потесняя судороги злобы, злых помыслов, реакций и действий. Т.е. внутренне, всем существом всегда ощущала и верила в принцип, выраженный христианской мыслью: зло — недостаток, отсутствие добра. Это для меня не головной силлогизм, не «философия», не богословие, а внутренне-сердечное убеждение. А именно о них, о такого рода убеждениях мы сегодня и говорим.

Я не люблю отчаяния, и отчаяния метафизического прежде всего, всяческие тем демонизмы, фиаско, «гибели богов», «вечный ад», добровольное а ля Гартман самоуничтожение жизни и Вселенной — всё это брр... для меня! Самое нелюбимое слово: *никогда!* фиксирующее ситуацию, переживание, чувство, человека и космос в мучительной точке вечного неизбывного распятия.

Я всегда хочу *невозможного*: в отношениях с людьми и миром. Для меня это невозможное вполне возможно — я верю в это, только малодушие, слабость и тонкая корысть настаивают на неразрешимости.

И конечно, самое дорогое — спасение всех до единого, какой-то мощный метафизический демократизм, для всех возможность и необходимость максимального выправления уродств и несовершенства, абсолютное равенство всех в Царствии Небесном. Не люблю иерархии, противно мне и мировое устройство на ее принципах: ранги, этажи, перегородки и еще одно «никогда», «невозможно», которое сквозит в этих подразделениях.

29 мая 1993. Около часу дня. Кострома

Сижу на конференции Московского Дворянского собрания в Костроме, в центральной их библиотеке, сюда меня вывез главный герольдмейстер Сергей Алексеевич Сапожников специально для того, чтобы я проговорила в Высшем присутствии, т.е. признаваемых Дворянским собранием членов дома Романовых — Их Императорского Величества Марии Владимировны, ее матери и сына. Так и случилось, именно я была выпущена провещать о священном значении царской власти (по Федорову). Вроде бы они внимательно слушали и кивали головами на всё же вряд ли это им по-настоящему внятные глаголы.

Времени было, конечно, мало, и я не смогла много важного сказать, но кое-что в самом общем смысле всё же «да». Конечно, по реакции некоторых сановных дворянских лиц, прибывших вместе с семьей, прочитывалось, что они были несколько обескуражены таким поворотом самодержавной идеи, но всё же в целом народ слушал, кое-чему, возможно, и внял. Хлопала и Ее Величество Леонида, уходя, специально меня поблагодарила, мол, было очень интересно. Конечно, всё это более чем суэта и пустое сотрясение воздуха, но, может быть, какое-то подозрение об особой миссии залетело в черепа этих грузинских женщин: что царствовать не значит лишь переехать из Мадрида и воссесть на московский престол, что это, *ох, как не просто*, как обронила милейшая жена Сапожникова, биолог, внешне хрупкая женщина пушкинско-глинкинской эпохи. <...>

31 мая 1993. 3 часа утра. В поезде Кострома — Москва

<...> Люди были здесь сбиты в группы: с одной стороны, кучка историков из Ин-та истории, с другой — сословная корпорация Дворянского собрания, не говоря уже о самом узком слое вокруг «Ее императорского высочества». Я была сама по себе, только после моего выступления многие встрепенулись, подходили, выражали восторги, сегодня уже поспешая к отъезду, некая кн. Андроникова из свиты «Высочества» упростила подарить ей «Русский космизм» (мол, ее муж перевел С. Булгакова на французский язык). Конечно — пока поверхностно совсем — узнала нынешних реставрированных «дворян», чуть почувствовала, что за люди.

<...> Вчера, в последний день, с утра была на службе в Богоявленском соборе, приложилась к великой всероссийской древнейшей святы-

не, иконе Богоматери Феодоровской, с которой, по преданию, связано множество чудес. Лик совсем уже потемнел, ее и реставрировать как-то кощунственно. Потом пошла на концерт оркестра Федосеева: мощно, собранно сыграли Мусоргского «Ночь на Лысой горе» и особенно «Картинки с выставки» в оркестровке Равеля — изобилие красок и выразительнейших звучностей, вплоть до финального многоприступного апофеоза! А после обеда посетила Художественный музей, там, оказывается, постоянная экспозиция Ефима Честнякова, я чуть не плакала над его забвенной «платоновской» судьбой и его картинами. Есть и хорошие картины (по одной-две) Саврасова, Коровина, все почти из XIX века, конечно, и местные парсуны, и шедевр — изысканнейшая Ветхозаветная Троица в стиле модерн, три прекрасных, женственных Ангела... <...>

Больше ведь не вернусь к своим впечатлениям этой поездки, которая меня таки выбила из домашней обыденщины. Хорошо было в Ярославле, нечаянная встреча с крестным ходом, веселый батюшка с процессией старушек нас щедро окропил святой водой, под открытым небом в Спасо-Преображенском монастыре слушали концерт церковных звонов, сильное впечатление — звоны отходные по покойнику. До того в Угличе смотрели, конечно, и церкви, и палаты, но мне запомнилось, как беседовала с озябшими женщинами, ожидавшими взглянуть на *царицу*. Поговорили за жизнь, за Ельцина, как нас обманули, а мы попались. Высыпала встречать орда подростков, да и потом они же попадались по ходу: много дебиловатых, под каким-то диким кайфом, то же в Костроме — шатается молодой испитой народ, может быть, не столько пьяный, сколько уже и окуранный, разнузданные девки в таком же виде, всякие малоприличные сцены.

<...> Да, хорошо было гулять перед сном (удалось-то раз-другой) по палубе вкруговую корабля — воды Волги плещутся, отражая огни, на берегу — жизнь, и продолжается, и копошится, несмотря на весь дикий капитализм и Ельцина, и выгребание богатств... Да, где-то гребут то, что дарово содержится в недрах: уголь, нефть, металлы, золото, но ведь не вывезешь землю, на которой люди сидят и обихаживают по клочкам — себе на еду хотя бы. И неужели все в дебилы смылятся?!

6 июня. 1993. 1 час дня. Мадисон. США

Через полчаса должно быть такси, вещи уже внизу в камере хранения, и я должна с Бернис Розенталь лететь в Нью-Йорк через Чикаго. А далее решено: меня встретит Грейс, я переночую в той квартир-

ке, которую купил себе Витя Потапов, а потом, очевидно, поселись уже у Холодных в Нью-Джерси, у них там — «райское место», как сказала Милица, сад, дом, тихо посижу, посмотрю их библиотеку, а оттуда можно будет выбираться на Манхеттен.

Конференция прошла совсем неплохо, городок у трех озер, и университетская аудитория, в которой мы заседали, прямо выходила на одно из них, так что можно было в пол-уха слушать американские рассуждения о «соборности», «богочеловечестве» и т.д., а больше глазеть на озеро. Я выступала вчера по-русски, и это было, пожалуй, самое живое и бурное из всех заседаний. Как сказал отец Михаил Меерсон: «Вам бы мощный микрофон, стадион — и на проповедь, увлекая массы в федоровские задачи...».

Конференция эта была не совсем в американском стиле, поскольку присутствовало довольно много народу и шла оживленная дискуссия. Но рассчитаны все мероприятия и выступления здесь скрупулезно точно — такой педантический хронометраж, который нам органически недоступен.

<...> После России главные низовые впечатления: мир бытовой устроен и материально избыточен — еда, еда, всего полно, и еще удивительно, откуда у них такое количество всяческих салфеток, туалетной и прочей бумаги, которая не экономится, а у нас, с нашими лесами — пшик... Часто смеются на конференции, причем даже на всякую ерунду и мелочь, на что у нас никто бы и не сдвинул губ в улыбку. <...>

9 июня 1993. 7 час. утра

Проснулась, как всё время здесь, в 4.30 утра, нахожусь в доме Милицы и Игоря Петровича Холодных, в местечке Демарест, Нью-Джерси, здесь чудесно, одноэтажный помещичий дом с участком парка, тихо, скачут белки и зайцы, прошмыгивают бурундучки, внизу библиотека и собственно редакция «Русского возрождения» (вчера, кстати, тут заседала редколлегия, приехали два русских эмигранта, за 60 лет, один — языковед, другой — вроде поэт и литературовед). Сплю совсем мало, но себя всё же физически переносу, пусть и на нижайшей отметке. Нашла здесь Полное собрание Творений Иоанна Златоуста и вчера первую половину дня читала его толкования на Евангелие от Матфея, тех мест, которые мне предстоит вскоре толковать: Крещение, Искушения, Первые ученики...

Во второй половине ездили в магазин, где работает дочь Милицы Аня, таки готовилась на сегодня распродажа, и это ввержение в мир

тряпок и выбора их — при скудости средств — утомило чрезвычайно, до сих пор всякие недовольства внутри шипят и мешают безмятежному достоинству души. Чего-то недокупил (и нет ансамбля), что-то перекупил... Тьфу, ты, мерзость! А потом Холодные повезли меня в китайский ресторан, знаменитый в сей окрестности да и до Нью-Йорка, — «Китайскую утку». Там шли разговоры о наших патриотах, к которым у Холодных претензии. <...>

Вчера в разговоре с одним из членов редколлегии. Он: «Вот в Америке, да и во всей Европе сейчас кризис, а вы этого не понимаете и смотрите сюда как на рай обетованный». Я: «Да что вы, какой рай, когда на нас мощной струей прут выхлопные газы американской цивилизации, продукты ее распада и разложения, а мы ими дышим а pleins poumons (полной грудью). И уже еле живы».

Прослышав про мое путешествие с «высочайшими особами», Милица меня сегодня к 10 утра собирается вести к великой княгине, дочери К. Р., которая, конечно, в оппозиции к Марии Владимировне.

Тем временем дождь резко усилился, нашла какой-то закуточек, где не достает. Читаю посмертное издание «Автобиографических заметок» прот. Сергия Булгакова, подготовленное Л.А. Зандером (ИМКА-пресс, 1947). Люблю такое чтение, когда человек о себе, да еще такой! и перед смертью — главное обзереваает в жизни, как бы отчитывается перед людьми за себя (вскоре перед Богом предстанет, и это тоже подготовка), хочет точнее, изнутри себя, себя же объяснить — а то ведь сколько находится людей, что видели тебя раз-два, слышали два-три слова, поймали какой-то второстепенный или случайный момент, а потом пишут воспоминания, ваяют образ...

И как меня тихо, сладостно приманивает такой же отчет. И никак не возьмусь, всё «объективные» дела и задания. А надо решить для себя каждое лето, в деревне, хотя бы одну-две недели посвящать такому погружению в себя прошлую, осознанию своих мотивов и обстоятельств, импульсов и целей... И ежели Господь даст еще какое-то количество лет, можно будет и подвести черту под такой-сякой Светланой Семеновой, дочерью Григория и Веры, родившейся на свет Божий где-то к середине XX века по Рождеству Христову.

10 июня 1993. Часов, наверное, 9.30 утра

Пишу на ходу. Только что отпили кофе с Милицей, трогательные, вызывающие слезы разговоры, ее рассказы о детстве, о перехо-

де в Германию из Эстонии, о власовской армии. А я за вчера-сегодня как раз прочла книгу отца Александра Киселева «Облик генерала А.А. Власова (записки военного священника)», и многое для меня в их отношении встало на свое точное место и разверзлась вся русская трагедия Второй мировой войны с этой стороны, миллионной второй русской эмиграции. У Милицы такое кинематографически-красочно-монтажное мышление, она удивительно хорошо представляет конкретные картины.

Вчера ездили с ней к дочери вел. кн. Константина Константиновича Романова (поэта К. Р.), кн. Вере Константиновне, живет она на Толстовской ферме, при ней какая-то бойкая приживалочка из России (кстати, очень мешала завязать настоящий контакт, непрерывно стрекоча сама). Оказалась этакая величественная старая дама, сидит в кресле, сломаны обе шейки бедра, но с остатками царственности. <...>

Потом поехали по ферме, где в основном дома для престарелых, зашла я с сопровождающей женщиной в корпус, где совсем уже прикованные к постели, последние доходяги: два этажа и очень страшно видеть лежащих в креслах, на кроватях людей, предельно обезображенных старостью, в каком-то полумертвом, сумеречном состоянии, с закрытыми запавшими глазами, зияющими черными ямами ртов. Как потом мне объяснила Милица разницу подходов американской и русской медицины: американцы вкатывают им непрерывно всякие транквилизаторы, наркотические средства, отключающие все их болевые, чувствительные центры, собственно все остатки их личности. А у нас такой лекарственной атаки нет (слава Богу, самих лекарств не хватает!), люди мучаются, терзаются, то лучше им, то хуже, но и в финальной болезни стонут, шевелятся, рвутся, затихают — *живут*, а не как тут — какой-то кошмарный колумбарий полутрупов, почти морт. И при этом формально за ними ухаживают неплохо: колют уколы, суют в почти бесчувственный рот ложки с едой, подмывают, как кукол, и подкладывают особые салфетки на весь день. Но веет от этого цивилизационным ужасом, впрочем главный ужас — в самом оскорблении человека смертью, работой сил разложения.

<...> У Милицы в доме очень хорошо: я вхожу в самый тип русских людей военной эмиграции, их среду, их святыни. Вчера Милица завозила меня в русский монастырь и на кладбище, где памятник ген. Власову и где похоронено много власовцев и поставлена в их честь мемориальная колонна.

12 июня 1993. 15 час. Демарест

<...> Вчера день был утомительный. С утра говорили о книге отца Александра «Облик генерала Власова», которую я тут прочла. Потом поехали в Манхеттен, взять с собой владыку Арсения, епископа Сахалинского и Курильского, он делает какой-то деловой вояж (за деньгами, пожертвованиями) по Америке. Сильно опоздали, попали в изнурительнейшую пробку, потом я с владыкой зашла в контору, где раньше можно было получить бесплатные книжки на подрыв Советской власти: по советологии, философии, религии. Сейчас они уже агонизируют, работают больше с издательствами на английском языке, но кое-что я всё-таки нашла для нашей библиотеки-читальни. <...> Покрутились чуть по городу, съездили в Свято-Владимирскую семинарию, так, взглянуть, минут на тридцать, а потом — и домой. Но всё это разные концы, и я очень умаялась в машине. <...> Владыка заехал сюда и на ужин, хотя и спешил. Личность довольно колоритная, любит «правду матку резать» насчет своих собратьев, человек явно волевой и честлюбивый. <...>

13 июня 1993. После пяти вечера. Аэропорт в Ньюарке

<...> Встали сегодня рано и втроем: владыка, Игорь Петрович и я отправились в деревенскую церковь патриаршьего прихода, поездки — часа полтора в один конец. Много говорили по дороге с владыкой, он раскрылся как довольно сильная личность, по типу лесковская, с живописным народным языком и резковатыми реакциями. Рассказывает о своей приходской жизни всё разные байки, настроен консервативно, а la владыка Иоанн Санкт-Петербургский: бяка-экуменизм, бяка-выкресты, про отца Александра Меня разные черные истории. Я пыталась ему представить принципиально другой взгляд: крещеный еврей — это та самая заблудшая овца, что дороже послушных, слава Богу, кается и идет ко Христу, от Которого и не должна была никогда отходить, надо же как-то развязывать этот гордиев узел с евреями в современном мире, обращение их в христианство — вот идеальная гармонизация, и как надо приветствовать хоть какие-то ее крупички. А то несчастные крещеные евреи: и соплеменники изрыгают, и православные глядят на них косо и подозревают в кознях. Нет, чтобы их пестовать и множить...

Заинтересовался моими девочками, дал и взял телефон и координаты, хочет к себе на Сахалин заманить десант молодых про-

поведников-миссионеров, храмов там пока еще и вовсе нет, в Южно-Сахалинске только два молитвенных дома. Да, характер у него брутально-живописный, недавно был епископом на Камчатке, а сейчас задвинут в самый восточный предел — Сахалин и Курилы, дальше некуда, дальше — только в океан уже...

Литургию служил священник из России, молодой, простодушный, с украинским акцентом, народу мало — человек 10–15, едут издалека, патриарших приходов совсем мало, служба короче, чем в России, есть стулья, на которые в какие-то моменты, пока поют, скажем, можно присесть, хоть и традиционно богослужение на церковно-славянском, но уютнее. Очень жаль, что не смогла причаститься, не была готова, потом меня расцеловала милейшая хохлушечка-попадья, и все пили кофе со сладями, но надо было спешить домой <...>

Так что жизнь довольно поверхностная, катаюсь по дорогам, глазею, разговариваю, включаются некоторые новые и старые персонажи. Каких-либо сильных впечатлений или мыслей не было, всё время — на *вовне*, на *других* заведено. России Америку материально не догнать, так уж они тут обстроились и благоустроились, конечно, градаций, страт, категорий людей тут немало. Но как она должна засасывать человека в чисто комфортабельную материальную жизнь, сласть цивилизованно-удобно, чистенько, с удовольствием проводить время, отпущенное на существование, относительно физически безбедное, пока... пока болезнь не схватит, горе не нагрянет, смерть не заглянет уже безжалостно-окончательно в тускнеющие очи.

16 июня. Около 11 час. утра

Сию, жду самолета из Франкфурта на Москву, будет часа через полтора, чувствую себя плохо, очень устала, ночь не спала. Уже вполне привычно чувствую себя над облаками Атлантики и Европы, вишу на десяток км. в воздухе, более того, лечу со скаженной скоростью, со свистом через океан, Европу, Россию в Москву — и никакого уже ни у кого ощущения чуда, невероятия, восторга... А расскажи такое хоть Пушкину, Достоевскому, Чехову... — показалось бы фантастической вариацией на небесные путешествия доктора Фаустуса с помощью нечистой силы из народной немецкой легенды. А уж в Америке даже каждая старушенция и калека садятся спокойно за руль, образуя со своим авто уже полное сожитительство. *Хомо техникус* везде — управляет, летает, рассматривает мир и роется в нем. А какая расчисленная

на красивые квадраты то парков, то полей, то застроек, перерезанная дорогами — обустроенная, окультуренная земля наблюдается здесь на подлете с высоты. И сложные урбанистические гнезда — сгустки труда, человеческой энергии, узлы линий связей со всем миром — да, если не настоящая ноосфера, то техносфера уже густо настроена в Америке и Европе, да и у нас...

19 июня 1993. Суббота. После 9 час. вечера. Москва

Уже дома с вечера среды. Уф, доехала, надорвавшись, волоча весь багаж с собой в кабину и на длинных переходах — чего стоила одна пересадка во Франкфурте, оттуда же до Москвы всю самолетную дорогу проговорила по-французски с молодым баптистским пастором: рассказывала ему о Федорове, русской философии, православии, он мне — о баптизме. Согласился, что отсутствие у протестантов поминовения усопших — их изъян. И это после моих аргументов: отрыв умерших от живых, разрушение тотальной Церкви, охватывающей в единой общности и тех, и других, отсутствие временной, исторической вертикали, только горизонталь сейчас вот живущих. <...>

5 июля 1993. деревня Новосёлки. Около 8 час. вечера

Сижу у дома за столом, пишу черновик о Предтече, Гоша окучивает картошку в 7–10 метрах, я ему: ну, ладно, коммунизм умер, но солнышко светит, люди вокруг копошатся, вон тоже окучивают, а внизу — дом строят, а там с ребеночком на руках пробежала мама, мирно, жизнь идет, прокармливаются, большинство — люди нормальные, глотки друг другу не режут — а вот представь: залить всё это кровью, забросать обломками домов и вещей, остервенеть в праведном гневе, что умножает взаимные жертвы и ожесточает до адского градуса — никогда, никогда не примирюсь, никогда не вернусь к старому статусу какой-то автономии в составе того, кто меня только что жег и убивал, а я уже и его в ответ... и уже неясно, кто кого больше... А такие дела полыхают по всем нашим южным окраинам, тлеют уже и на балтийском западе и, не дай Бог, где-то у нас начнут свою черную цепную реакцию... Да, черт с ними, с коррупционерами, пусть себе и ближним набивают брюхо и карманы, и зарубежные счета. Не дай Бог, поддастся радикально праведному гневу, такое это огниво, так от него запыляет!

29 ноября 1993

Давно не бралась за такое перо, что воспишет просто жизнь и мысли. А сколько всего случилось за это время, какие переживания и страдания, ведь простерлась полоса нашей истории, связанная с сентябрьским противостоянием президента и парламента, октябрьскими, сначала большими, надеждами (вот-вот режим падет!), потом несколько-часовой эйфорией (падает и с треском!) и, наконец, расстрелом Белого дома, репрессиями, ужасами, угнетением души и духа... А сейчас идет вот уже последняя десятидневка перед выборами, смотрю по телевизору всё, что о них и вокруг.

А не пишу о себе, потому что руки до этого не доходят: когда пальцы берут авторучку или бьют по клавишам машинки, то сейчас это исключительно сюжеты евангельских моих штудий и раздумий. Запряглась надолго, дай Бог только сил и времени живота!

Весь декабрь будет проходить под знаком Федорова: 90 лет со дня смерти. Три дня, с 3-го — Федоровские чтения, пленарное в ИМЛИ и два дня — в библиотеке, потом еще грядет вечер Сетницкого и 28 декабря — поминальный самого Николая Федоровича. Библиотека наша себя показывает отлично. Теплый такой, уютный, уникальный центр образовался, и лекции там, и семинар, и вечера, и за последнее время две художественные выставки, одна — Владимира Гурьева, поминали его в день его рождения, уже, увы, без него среди нас, другая — Животягова, очень получилась сердечная.

А сейчас надо бы мне собрать мысли по поводу доклада на Чтениях «Федоров и мифы о нем». Собственно, каждый мыслитель, писатель, художник, музыкант, ученый, религиозный, культурный деятель, да просто всякий земной человек, о котором судачат люди, тащит за собой свой миф о нем, это может быть и приукрашивающая легенда, и злобный, внешний взгляд, конструирующий из живого человека монстра (вот как в «Воскрешении Маяковского» Юрия Карабчиевского)... В случае с Федоровым, с одной стороны, сильна и легенда, есть и олеографически-житийный канон представления его личности и жизни прежде всего. Святой, кроткий, бессребреник, энциклопедический уникум и т.д. Знакомство с архивными материалами, письмами, прежде всего, естественно осложняет и углубляет такое представление. Но как только его учение пошло в мир — устно, в печатном слове, в пересказе — началось непонимание в лучшем случае и искажение, извращение — в худшем.

Отталкиваясь от больших и малых, зловещих и микроскопических искажений его духовного облика и учения в сознании, прежде

всего нынешнем, впрочем, и всегдашнем, выстроить в чистоте, ясно и стройно главные линии его идей и проектов. Федоров и христианство, и тут вопрос о воскрешении, преображении, апокатастасисе. Федоров и наука. И другие темы: история, самодержавие, Россия, национальный вопрос, патриотизм и вселенскость, личность и свобода. Кто он: революционер, консерватор, западник, славянофил, православный еретик, женоненавистник, топорный стилист?.. Можно ли разместить его в традиционных классификациях? Существенный упрек в недооценке иррациональных истоков бытия, зла в мире, демонических сил. Полемизируйте тогда, ниспровергайте христианскую традицию отцов Церкви, стоявших на убеждении, что зло не обладает субстанциональной природой, что оно лишь недостаток добра...

Вообще, у меня такое впечатление, что реакция на Федорова — показатель нашего недостойнства и несовершеннотия, даже градуса, большего-меньшего, этих качеств. Не доросли, не вошли в «разум истины», в христианский логос. А он очень странный, идущий после всех привычек нашей послегрехопадной, животнo-смертнoй жизни и природы. И тогда, как у Елены Иваницкой в «Независимой газете» выходит — совсем уничтожить смерть оказывается равнозначным некрофилии?! Упускается, казалось бы, очевидное: ведь это смертнaя жизнь ставится под сомнение.

13 декабря 1993. 13 час. 30 мин. Москва

Сегодня ночь не спала, следила за позорным, провальным шоу на телевидении: встреча Нового политического года. Рекламировали с большим шумом, провалилось это подражание западным образцам с треском, даже не дотянули до утра. Как по соседнему, второму российскому, конкурирующему каналу заявил смехотворец Аркадий Арканов: создалось впечатление, что собрали избранную публику на предполагаемо блестящие именины, а тем временем сам именинник скончался, устроители что-то бормочут, типа — вот-вот виновник торжества появится, делают вид, что еще не знают о случившемся... Скверный анекдот, одним словом. И белокурая демократка Тамара Максимова, уже давно ведущая таких элитных мошенств, тут, слава Богу, как нахально она ни держалась, была утерта как надо. Еще бы: вдруг Жирновский стал всюду теснить демократов, пошли такие цифры и проценты, что собравшиеся бульдоги нынешнего режима то приуныли, то вновь, скаля зубы, стали искать для себя выходов, тем

более, что конституцию для президента и его рати протасили. Так что до пяти утра глазела в очередной политической спектакль-скандал.

А с утра почти полтора часа говорила с Андреем Щербаковым о том, как нам организовать Федоровское общество, о его докладе, о нынешней ситуации... Мне показалось более чем сомнительным, просто невозможным его предположение, что, когда Федоров, по его словам в письме Кожевникову, сжег какие-то свои бумаги, это могли быть, скорее всего, его дневники, возможно даже те, к которым он призывал всех, т.е. психофизиологические. Федоров болезненно бежал всякого выявления своего личного, своих индивидуальных глубин, ступшевывался, когда надо было публично обнаружить себя.

Всякое простое упоминание своего имени где-то громко, в печати было ему так мучительно, до внутренней парализующей спазмы, что тут, похоже, просматривался некий его сугубо личный комплекс. Его учение было грандиозной объективной сверхкомпенсацией многого и разного, в том числе и этого комплекса. Когда-то я объясняла это — сугубо условно и для себя — особым переживанием комплекса Эдипа, и писала где-то об этом в этих же бумажках, повторяться не буду. Вряд ли я была тут особо права, скорее, это действительно, как поняла позднее, тоска пророка, открывателя новых путей для всего мира — ноша тяжкая! Заговорили о некоторых личных недостатках Николая Федоровича, в частности его мнительности. Возможно, мнительность и от целомудрия, девственности, никогда, ни разу без остатка себя не растворял в другом, в женщине. Подозрительность и мнительность, и гневливость.

Кожевников, особенно после смерти Федорова, оказавшись в избранном кругу добропорядочно-христианских деятелей, «умных и разумных» мира сего, стал отталкиваться от «юродивого» Учителя. Нет, чтобы в него еще глубже вникать, стал писать душеспасительные христианские брошюры (многие могли бы это на его месте!) — и тем тень бегства и предательства легла на фигуру Кожевникова. Однажды в письме к Флоренскому он заметил о Николае Федоровиче: мол, потому так и не победил тот свою раздражительность и гневливость, что недооценил христианскую аскетику, работу смирения. И тут он, пожалуй, частично прав.

Вот Ларочка моя — какой тут пример! Как она сумела своим воцерковлением, чистой жизнью, постоянными исповедями (а, казалось бы, ну в чем ей, голубице, каяться!) и причащениями (почти каждую неделю, а то и чаще) буквально претворить свое существо, гармонизировать характер, сменить радикально реактивность, стать такой благой,

мироустроительной — от нее так и идет волна благости и мира на всех, особенно ближних. Самое первое раздражающее в себе движение она душит в зародыше, бежит всякого страстного вязывания (вот как я в политику) и осуждения других, хранит глаза и уши, все органы чувств и душу от всякого мусора и скверны мира сего, даже в телевизор почти не глядит, разве что изредка в какой-нибудь хороший старый советский фильм... (И хотя сейчас, через шестнадцать лет, это остается столь же верным в отношении Ларисы, всё же может иногда ныне выползть из нее некоторая раздражительность, выплескиваться и резкая, настырная нота... Одно дело — молодые возможности, другое — уже накапливающаяся усталость, психо-физическая амортизация организма, пусть еще и незаметная, годы непрерывного подвижнического служения и труда, фактически совсем без отдыха, несколько корродируют нервы (пока еще, слава Богу, в ее случае чуть-чуть), а уж что говорить о старце Николае Федоровиче с его изматывающим рабочим режимом, малым сном, питанием бубликами и своими глубинными «разочарованиями» в самых близких людях и реакциях мира сего!.. — 15 марта 2009.)

12 февраля 1995. Часов 5 вечера. Переделкино

<...> Вчера, т.е. почти сегодня, между нолею часов и часом, слушала военные песни по радио. И сразу всплыла-встала в сердце мама, вся ее жизнь — в этих песнях, это была ее и ее эпохи культура, культура переживания, сердца, ума... У мамы еще и голос был хорош. И все эти песни — от «Бьется в тесной печурке огонь...» до «Ночь коротка...» — она пела, и звучали они всё мое детство. В них выразилась душа времени и душа мамы — под их мелодию и слова мама прошла свою недолгую жизнь. Они крутились на бешеных тогдашних пластинках у нас в доме, звучали на вечеринках, пелись мамой и в одиночестве, когда она занималась всегдашним домашним трудом поддержания порядка в мире хаоса и пыли... Так я пронзилась ночью, и поднялось из памяти прошлое, и папа, и мама, и вся моя давняя погребенная жизнь... <...>

4 марта 1995. Переделкино. 19 час. 20 мин.

Это я взглянула на часы. Когда удастся хотя бы 4–3–2 часа в день поработать, двинуть вперед ту же Евангельскую историю — день спа-

сен. Но очень трудно выцарапывать эти часы: ложимся очень поздно, тянем — телевизор, разговоры, прогулка, радио, никогда раньше двух не засыпаю, а сейчас уже пошло раннее весеннее пробуждение. Днем — недоспанная, чуть нервное напряжение — поднимается давление, начинает болеть голова, прикладываешь ее к подушке, пьешь лишний чай, в надежде бодрости, и пошло-поехало, а тут еще с Гошей общение, с Настенькой — нежное лепетанье и попечение животика, да и общие разговоры — и съедается-тает время, не говоря уже о хозяйстве, да той врывающейся, часто сильно впечатляющей, шокирующей, берущей за живое общественной, общей жизни, что прет из телевизора, радио, газет...

Уже можно обойтись без личной жизни — такая большая, скандальная, криминальная, «культурная», политическая и прочая жизнь входит каждый день в наши дома, увлекает и держит всё новыми продолжениями, поворотами, неожиданностями, странностями, ожиданием перемен... Тут вот убили Листьева, и какие переживания миллионов в это втянуты! Какое фантастическое, грандиозное средство воздействия на массу, настроя ее в эмоции, уме, понимании этот телевизор! Что там волшебное зеркальце, каким обладал какой-нибудь единственный, счастливый, превзысканный тем сказочный повелитель! Да, мог тот взглянуть в него и узнать, что делается на другом конце света в некоем интересующем его фрагменте существования... А тут весь мир проходит на экране: занимай время, развлекайся-отвлекайся, переживай, негодуй, плачь, смейся сколько хочешь! Вот еду вчера в электричке, и три пожилые веселенькие бабенки обсуждают всё, что показывают про Листьева: кто из знаменитостей во что одет, как сказал и повернулся, словно о своих в собственном доме судачат, будто и сами стояли рядом с Гурченко, и Касаткиной, и Митковой... Так что телевизор в случае отсутствия личной жизни вполне заменяет ее, не пропадешь в пустоте и тоске, успевай только хлопать глазами и примечать, переживать-жить жизнью страны, мира, избранных счастливых или, напротив, несчастливцев, да тех же, кого выгнали из их разбомбленных домов или вовсе уложили бездыханными, поруганными в пыль и грязь... А мне вот лучше, крыша над головой, жив еще, тепло и можно что-то в рот положить!

Сегодня гуляли с Гошей, и он рассказал об Иване Волкове, что умер около двух недель назад. На девяти днях, на которых был Гоша, его старшая дочь вспомнила, как отец ей говорил: всё уже, мол, в жизни совершил, детей обеспечил, подканствовал, книги и статьи написал, всего вкусил, зачем жить? Да, была уже в нем готовность

к уходу, что весьма способствует порваться какому-нибудь сосудику или тромбу сорваться в погибельное блуждание по организму (что у него и случилось).

«Так зачем жить в старости, чем крепиться?» — Гоша у меня спрашивает. Я ему: «Ну что касается творчества, его можно, пусть ослабленно, длить до конца, те же твои жизненные мысли, хоть на смертном одре записывай: “Делаю последний вдох. Жаль — не могу закончить мысль...”». К тому же, понукать тебя не буду, это твое внутреннее дело, но всегда можно держаться за практическую родовую задачу: вот внуков воспитывай, выпускай в жизнь развитых, духовных, близких тебе человечков. Тут надо, конечно, сил и времени не пожалеть, но как это занимает и держит в бытии! И вообще можно поделить людей на тех, кто вот как я, вообще смерти не приемлют, сама мысль умереть, пойти на корм червям, расплыться в стихиях им отвратительна, и жизнь, пусть самая ослабленная и болезненно-старческая, им желанна и прекрасна: одним миром можно любоваться, какой-нибудь стройной, безукоризненно вертикальной сосной (вот, смотри, у нас такая перед глазами!), гулять, тихо думать, вспоминать, искать, чем можно еще помочь ближним, находить внутренние ресурсы борьбы за жизнь и оздоровление. А есть люди, что с какого-то момента (как ты и Волков) заводят песенку, что всё уже в жизни они свершили, зачем жить... т.е. смерть спокойно принимают и как-то не страшатся в нее уходить...» <...>

9 июля 1995. 14 час. Воскресенье. Еду в электричке из Переделкино в Москву

7 июля Настенька родила девочку — Верочку. Всё сошлось провиденциально. Дитя, можно сказать, чуда — с самого своего зачатия. Рождается в двадцатую годовщину маминой смерти, день в день как появился на свет любимый мамин сын, мой брат Володя. В рождество Иоанна Предтечи. Так мы и высчитывали; правда, Настя боялась этого дня, говорила, что в чем-то она виновата перед великим пустынноиком. И молилась ему, читала канон и родила в 9 утра, когда шла по всем церквам ему служба, а Андрей, по нашему наущению, ставил его ико-не свечку. В тот же день вернулся из Израиля Гоша и привез воду из Иордана, там, где Иоанн крестил Иисуса, и крестик с землей из Вифлеема. Такие многозначительные мизансцены бытия!

Настю положили с младенцем рядом в палате, где двое рожениц тоже с младенцами. Двое суток их не подкармливали — такова тут

система! — надеясь на материнскую лактацию. Кто-нибудь из троих да орет, и так — круглые сутки. Настя — на пределе всех аварийных сил... Большая героиня и бедняжка! <...>

2 августа 1995. Около 11 вечера. Переделкино

Отошла, наконец, уже поздним вечером от трудов по младенчику Верочке, Настя сегодня впервые выезжает в город, нацедила молочка, кормила я — сотня дел, необходимых малых жестов по уходу, пестованию, вынянчиванию такой малой, беззащитной, зависящей от нашего тщания жизни. Настя родила почти месяц уже назад. Радость невмещаемая! Какая умница, как она сумела и духовно себя взрастить, и не потерять природной главной женской роли — теперь целостность, без комплексов! <...> Так мы всё думали — гадали — мечтали: придет момент и зайвится существо на белый свет, это «я», познакомимся наконец!

<...> Меня тяготит необходимость неуклонно и споро делать плановую работу. Почти невозможно это в условиях, когда голова и прочие органы все полны одной заботой: как там с Верочкой, что надо сделать или подсказать Настеньке... Тут еще наконец приехала к нам Ларочка, живет здесь, рисует маму с младенцем — вечный сюжет, черпай, поворачивай его, сколько и как угодно. Она такая цельная и целеустремленная, радостно на нее смотреть. Но приехала такая *освенцимская*, обструганная творчески-трудовыми подвигами до костного остова, кожи и синяков под огромными глазами. И тут всё постится — я и дрожу, что бы ей в рот положить! А она естественно раздражается такой глупой опекой. <...>

22 августа 1995. В электричке из Переделкино в Москву

<...> Завтра мой день рождения, детки — несмотря на еще одну трудоемкую детку — что-то шебуршатся, закрываются, Настя, видно, печатает роли на машинке, Лара что-то рисует — солнышки! готовятся завтра показать какую-то традиционную для этого дня композицию-постановку. <...>

18 августа, накануне Преображения, крестили Верочку в Ларином храме Царевича Димитрия. Крестил отец Аркадий, крестным отцом был отец Александр Киселев, а мать — я (Настя захотела!)

Поскольку отец Александр — то в храме был полный к нему и к событию пиетет. Крестили ее одну, вела себя удивительно, не плакала, а только когда уже из купели, чуть дрожащая от холода, лежала на руках у о. Александра, тот дул ей на ручки, согревал, а она его трогала ручонками за бороду. Было очень внятно, серьезно, впечатляюще-благословенно, потом — небольшая чайная трапеза. Подарили о. Аркадию свои книжки я и Гоша. На следующее утро все причастились — Андрей впервые в жизни. Так что событие. <...>

10 сентября 1995. 2 часа дня. Переделкино

Провела день на Международной книжной ярмарке на ВДНХ, всё же удалось продать почти четыре пачки книги («Тайн Царствия Небесного»), устала безумно, сегодня разбита, сильно болит голова... Тем не менее, всё же потеряв несколько дней для работы, надо сегодня хоть как-то вновь входить в материал.

Говорили несколько дней назад с Настей и Андреем. Настя в тоске от хрупкости ребеночка: как легко может погаснуть этот начальный огонечек жизни. Я: Вовсе не так легко, у него своя сила — такую к себе невозможную любовь и самоотречение в нас рождает, и мы всё сделаем, всем пожертвуем, чтобы он рос, питался, спал, был здоровым, так через нашу любовь — его несокрушимая мощь. Тьфу-тьфу!

8 мая 1996. 14.35. Станция «Переделкино»

Сижу, жду поезда, будет через 25 минут, и уже *de profundis* взываю. Какая тяжкая, трагическая неделя! 3 мая умер мой любимый, дорогой брат Володя, умер в ужасных обстоятельствах. С Любкой, его второй женой, что оказалась сироткой, сданной в детдом спившейся матерью, оба впали в алкоголизм и неудержимо срывались во тьму, безумие, позор. Люба вообще потеряла уже и голову, заговаривалась, руки дрожали, не вставала, ее непрерывно рвало. Володя же был с просветами и с сохранившимся стыдом.

Конец вышел типичным для нашего времени. Полу-, если не целиком, криминальный. Пали жертвой достаточно банальной комбинации охотников за жилплощадью таких вот опустившихся, как Люба и Володя, людей. У них в Троицке была прекрасная двухкомнатная, с огромной лоджией, квартира, составленная в свое время (через об-

мен) из квартиры папы и комнаты Володи. Так вот, обменяли они ее втихую на однокомнатную халупу, в другом, намного худшем доме и с доплатой всего-то 15 миллионов. Их надули, обещали одно, дали другое, документы оказались до конца не оформленными. Их обильно спаивали, скорее всего те, кто был причастен к обмену... Потянулись к ним алкаши со всего околотка, там и спали в заблеванной, провонявшей комнате. Когда мы об этом узнали, к Володе поехали Настя с Гошей, но ничего там сделать и остановить было уже нельзя — неслись к окончательной гибели неудержимо. Я собиралась на праздничные дни к нему съездить, однако опоздала — позвонил кто-то в Москву Ларе и сказал только: «Володя, кажется, умер, его увезли в морг».

И началась эпопея с похоронами — масса всего: морг, гроб, автобус, отпевание... Львиную долю забот взяли на себя Настя и Лара, и Гоша помогал. Я же сидела с Верочкой. Много было хлопот и волнений, все обменные деньги исчезли до копейки, Любина семья, сын прежде всего, только о них и думали, пытались что-то выяснить и кого-то поймать... Нам пришлось хоронить на свои последние деньги, правда, Володя, как чувствуя, дал Гоше при последнем свидании миллион рублей, мы их для него и хранили, хотя на похороны ушло более трех миллионов.

Когда Володин гроб открыли в церкви для отпевания, крики ужаса вырвались из многих — такого я никогда еще не видела. Он был весь черный, раздувшийся, неузнаваемый, сильный запах тления, сладко-тошнотворный, заполнил храм. Оказывается, в морге отказали холодильники, а ему, очевидно, и укола замораживающего не сделали. Такие у нас сейчас всюду дела... Смерть явилась во всем своем открытом ужасе и позоре, во гробе лежала наша красота, воистину, бесславная. Такое впечатление было, что вырыли из могилы покойника, который пролежал там не менее десяти дней. Возможно ведь, что и умер он не третьего, а раньше, такой там был вертеп и криминал. Выяснилось, что, когда приехали скорая и милиция, Люба им вообще не открыла двери, а Володю на каком-то грузовике увезли в морг неизвестные мужики. Кто они? Кто там шуровал? От Любы ничего добиться было нельзя.

В случае с Володей (да собственно и со всеми нами, ведь похоронная приличествующая заморозка и косметика, маскирующая наше немедленное разложение, действует разве что до закапывания в землю) особенно било по глазам и ноздрям, насколько для метаморфозы, трансформы, как говорит Даниил Андреев, необходимо сбросить с себя эту плоть в ее нынешнем тленном, смертном качестве. Как быстро

она распадается, какое безобразие являет! Володя был чудесный человек, добрый, милый, умный, пронзительно-ироничный, с большими задатками, тонким сердцем, но плывший по течению, мало способный на усилие, на волевою работу над собой. Добавь ему этих недостававших ему качеств, да смысла жизни — и был бы удивительно прекрасный человек. Он и будет таким — я в это верю!

Тоска схватывает время от времени, угрызения: вдруг можно было что-то сделать, остановить... Но как, когда свой воз еле везешь: непрерывные заботы, работа и плохое физическое самочувствие, еле держишься... Да и он взрослый человек, нельзя было действовать силой: в больницу, отнимать деньги и т.д. Сколько до того пыталась я убедить его лечиться — не хотел, не верил в успех, и Люба рядом безнадёжная, и вся среда вокруг беспросветно пьющая. Выбор его был неколебим: будь что будет, помирать так помирать! Форма замедленного, растянутого во времени самоубийства! Но всё же, как себя не оправдывай, теряем мы близких от недостатка любви, действенной и упорной.

Благодаря Ларе, единственным лучом света было отпевание, прекрасный старый священник, который был в курсе истории, провел всё с чувством и даже в конце сказал проповедь: о Володе как жертве нашего времени, его собственной слабости и о предостережении всем нам, о необходимости молитвы близких за усопшего — облегчить посмертные его мытарства.

А я как раз в это время читала «Розу мира», нужен текст для круглого стола, грядет девяностолетие Даниила Андреева, в институте у нас будет конференция и с нашей стороны на меня ее навешивают — как на одного из немногих «философов» ИМЛИ. Наконец-то я внимательно прочла эту книгу, давно надо было, сколько раз во время выступлений меня о нем спрашивали, как его соотнести с Федоровым и русским космизмом.

Книга, конечно, впечатляет. Удивительное видение мира — в его незримой для нас многослойности, в глубинном сюжете и драме его жизни и борьбы. Можно вычленить, что мне близко, что нет. Визионерство Даниила Андреева, в поразительных красках и деталях передаваемое видение устройства высших и низших слоев нашего Шаданакара, обнаружение всех его сил и существ, судеб богосозданных и богорожденных монад, великого противостояния темных и светлых сил — конечно, далеко не мое, это самое как бы чуждое. Но вместе — по-своему художественно-убедительное, соотносимое с какой-то условной правдой.

25 июня 1996. 14 час. 30 мин. Переделкино

<...> Послезавтра, в четверг, должны вечером нас с Гошей снимать как семейную пару философов на ТВ-6, в каком-то ток-шоу. А на следующий день, в пятницу, надо будет ехать в Музей-читальню, туда явятся итальянские киношники, делают они какой-то телевизионный трехсерийный документальный фильм, как я поняла, о гонениях на церковь, о судьбе религиозно-философских течений под гнетом большевизма. Хотят сделать туда сюжет о Федоровском течении. А в воскресенье, 30 июня, там же, надеюсь, мой последний в этом (до осени) сезоне евангельский семинар. <...>

Надо бы подумать, как я себя буду определять на грядущем ток-шоу. Надо постараться держаться естественно, но и мобилизованно. Самое трудное, если будут вопросы по текущей, так сказать, культуре, из которой я (и Гоша) выпали — не следим особенно, не смотрим, не читаем... Каждый в своем труде и на своем поле — и в отдалении от теперешнего постмодернистского стиля. Так надо и отвечать.

Чувствую ли я себя философом? Если по античной формулировке, что философия — это не только любовь к мудрости, но и размышление о смерти (по сути понимавшееся как сердцевина этой мудрости, «философствовать — значит учиться умирать»), то да. (Правда, замечу пока мимоходом, что философия, к которой я пришла в зрелости, это как раз радикально «учиться не умирать».) Размышление о смерти, этой онтологической пока границе нашей жизни и всего существующего, выходит к массе кардинальных вопросов — о природе существа мыслящего и чувствующего, об отношении духа и материи, о смысле человека, о Боге... Оттого человек (и строй бытия), который старается забыть о смерти, отвлечься любым способом от ее тоски и трагедии, прожечь жизнь в фейерверке ярких мгновений или тупо, не размышляя, тянуть свой природно-земной удел, — наименее метафизичны. <...>

В молодости я недаром занималась экзистенциализмом, тоже сфокусировавшим видение вещей на факте смерти. Ее острое осознание должно привести к пробуждению из автоматизма неистинного бытия. Переживать себя как смертное, трагическое существо, стоически противостоящее слепым, давящим его законам природы, — вот вершина экзистенциальной позиции... Настоящего выхода она не давала, это — отрицательная метафизическая створка, от которой я обернулась к положительной, созидательной: Федоров и русская религиозная философия.

Муж дал мне решительный толчок к систематической работе, к выражению своих идей и чувств. До того я была, так сказать, стихийно философствующей единицей. А им была разбужена воля к творчеству. В этом смысле он из современников оказал на меня наибольшее влияние. Хотя своим Учителем я считаю, естественно, Федорова.

В отношениях между собой и в воспитании детей мы, как все люди, срывались и срываемся в свои эмоциональные водовороты (можем и ругаться, и раздражаться!), но довольно быстро умеем встать на высшую точку зрения на происходящее, взять ноту примирения, понять другую сторону. Главное — обуздывать, прищемлять свою самость, свое самолюбие и гордость. Вместе с тем я бы не сказала про себя, что я неуклонно стараюсь щадить близких, не задевать больных мест, не поднимать мучительных вопросов. Напротив, я считаю необходимым обнажить нарывы и язвы, чтобы трезво-совершеннолетне поставить точный диагноз и провести лечение. Меня можно обвинить как «провокатора», но я себя чувствую при этом провокатором педагогическим и терапевтическим. Не могу сказать, что меня тут всегда в семье понимают.

Так что, если спросите, чем наши внутренние взаимоотношения отличаются от таковых других людей (всё же «философами» себя считаете!), то я бы сказала: умением рано или поздно, но чаще всего всё же рано, взглянуть на конфликт таки с философской точки зрения, т.е. отрешившись от страстной ослепленности, от эмоции и обиды... <...>

Отношения, конечно, меняются. У меня, по крайней мере, спокойное ощущение, что, действительно, вступаю в новый возраст, новый этап жизни, совсем не хочу молодиться и, задрав штаны (или юбку), бежать за молодежью и современным писком. Очень радостно и полнокровно переживаю, что уже бабушка, и дай Бог, чтобы дольше могла на моих глазах всходить, распускаться, радоваться и удивляться миру, учиться и перерастать нас новая чудесная жизнь...

Возможна, да и есть реально философия разного возраста, я сама давала ее эскиз в главке «Цена возрастов человеческих» (книга «Тайны Царствия Небесного»), и моя философия чаёт преодоления межвозрастных рвов и разрывов, встречи и вечного свидания всех. Сейчас же, еще в земно-природном статусе, молюсь о взвешенной, духовно-трудовой старости, о том, чтобы не мучить и не оскорблять ближних и себя зрелищем собственного невольного физического распада, о «мирной, непостыдной кончине»...

17 ноября 1996. Переделкино. 15 час. 30 мин.

<...> По дому всё то же: счастье наличия Верочки, Куси нашей, с ней возня и общение, Настенька, что на последнем издыхании делает сама третий том Федорова, тексты готовит и комментарии, Гошища рядом, Ларочка совсем на отдалении, самоотверженно бьется сама над лежащей уже несколько месяцев Миррой Семеновной. Там, правда, свои персты и чудеса: сломала шейку бедра бабушка, микроинсульт, пролежни, неподвижность, но Ларины любовь и старания принесли свои огромные плоды — бабушка крестилась, каждый месяц к ней приезжает из сестричества священник, исповедует, причащает, так что оканчивает она свою жизнь христианкой Мариам, неожиданно-негаданно, но радостно для всех. Как это бабушка будет от нас от всех в отдалении на последних, ответственных рубежах — мечта это исправить двигала внучкой в ее духовно-душевных усилиях по приведению бабушки ко Христу.

14 января 1997. Переделкино. Около 11 час. вечера

Итак, перевалили уже за страшный высокосный 96 год, когда и Володя с Любой умерли, и Мирра Семеновна окончательно слегла, создав вокруг своего одра напряженно-рабочую ситуацию, особенно для Ларисы.

Кстати, так я и не поехала на конференцию в Вильнюс, жизнь засосала... Лямку тяжкую еще, хочешь не хочешь, тянешь, жестко впрягшись, и нет ни сил, ни возможности на хоть малейшую свободу маневра, куда-нибудь вбок.

26 декабря провели в ИМЛИ, в нашей 6-ой комнате поминальный Федоровский вечер, собрали народ *свой*, избранный, заодно раздавали двухтомные материалы 7-х Федоровских Чтений. Отрадный эпизод: приехали из Рязани трое, две женщины, Светлана Петровна Лебедева, главный редактор их радиовещания, и Маргарита Николаевна Жаворонкова, библиограф Областной библиотеки (она-то первая там и пропагандировала Федорова и познакомила с его идеями и Светлану, и третьего, Виктора Петровича Васильева, уже пенсионера, кандидата физ.-мат. наук, местного идеалиста и энтузиаста). Говорят, что дошедшие до них мои «Тайны» их покорили и воодушевили. Светлана тут же записала со мной на час разговор, должна была дать его по местному радио.

<...> И еще, ура, наконец как-то сам собой избылся, как яд из крови, политический зуд. Сколько лет, с начала перестройки, с театра Съезда народных депутатов, через всю пеструю, острую, нервную ленту событий, — держала за печенки политическая борьба! И вдруг всё, отпала короста, страсть ушла, да не страсть, а мань, суета, внутреннее дрожание, негодование, надежда, азарт... — Господи, какая пустота и обман простачков! Уходим на другие глубоководные широты, в то, что волновало человека всегда, и тысячу лет назад, и сегодня, и будет завтра — в вечное... Телевизор почти не смотрю.

Чувствую, как жизнь вползает в последний акт, всё ближе к финалу...

1 марта 1997. Переделкино. Около 6 вечера

Схлынула напряженная неделя. <...> Тут же нависал вечер, посвященный столетию Чижевского в Доме дружбы, который в рамках своего цикла «Биосфера и духовность» проводит престарелая, но энергичная и дружески-домашняя Рузанна Семеновна Сысоева. Всегда приглашает своих армян, организуя собрания по типу домашнего круга — те промеж умных выступлений поют, на этот раз была какая-то блестящая капелла с духовными песнопениями и прекрасная раскованная певица.

Я делала главный доклад, но со временем сильно ужимали — много желающих говорить. <...> Ряд вещей меня на этом скромном собрании поразил. Первое — аудитория в основном состояла из немолодых женщин, правда, были и молодые, и мужчины — но в меньшинстве. Так вот, когда этих немолодых женщин вытаскивала Рузанна Семеновна сказать о себе несколько слов, обнаруживалось, какие все они замечательные, каждая на каком-то ответственном культурно и духовно месте то ли была, то ли и сейчас еще есть, каждая — умница и где-то в своем кругу светит добром и любовью. И все они уже уходящие, скоро их поглотит тьма и сотрет с лица земли, для настоящего момента они как бы и вовсе не считаются: старые мухоморы, бывшие и отжившие, а другие, нынешние молодые, то ли механически тусующие бросовые «мануфактурные игрушки», то ли что-то кричащие на бирже, то ли делающие разорительную политику, вот они только и *есть*, одни в настоящий расчет идут. А эти женщины — такая драгоценность, держатели таких душевных и интеллектуальных накопле-

ний! Вот бы их омолодить, продлить жизнь для начала — какое было бы усиление духовного человеческого потенциала!

И еще выскочил в конце какой-то молодой человек и прокричал про то, что нас как народ просто сводят со света и надо этому противостоять. Вот солнце заставит нас делать нечто, бурлить... и надо правильно это направить — на спасение и положительное строительство, и он готов, как тот же Чижевский, идти в тюрьму, да, идти, но бороться до конца. Это что-то новое и отградно новое, до того только в борьбе с коммунизмом были относительные мученики, а теперь готовы наложить на чело венец терновый и те, кто обманулся западными соблазнами и корыстью их геополитической, те, кто готовы спасти Россию. <...>

Кстати, существуют сейчас движения за обновленный социализм, скажем, у космонавта Аксенова — за *духовный социализм*... Собирают съезды, бумаги выпускают, газеты даже, вот в «Спасении» печатаются. Но тираж — 3.000 всего. Или вот журнал «Реалист», орган Союза реалистов, который тоже сейчас блокируется с обновленными социалистами — 10.000 тираж. И всё так — броуново движение, масса голосов, перекрывающих друг друга. Да, пресловутая западная, капиталистическая свобода ловко устроилась: дает всем гомонить, но реально существуют для общества, для массы лишь те, кто допущен к телевизионному ящику. Остальных как будто и вовсе нет. Кто о них знает? Великолепно железный, непреходимый барьер, а за ним уже всё схвачено крепко, фигурирует несколько допущенных сил. Пусть там есть и коммунисты, но из них, особенно когда жгуче надо, в предвыборной кампании, малюют сталинистов, что сразу же, как к власти придут, ГУЛАГи пооткрывают, а вот о том, что есть какие-то обновляющиеся, духовные социалисты — ни гу-гу, ни клочочка информации не прорывается в центральные СМИ — это уже опасно, может стать притягательным! Тем более дать им слово и картинку на телевидении! Двухэтажная, а по сути многоэтажная демократия: сверху всё отманупулировано, там своя грызня и нагнетание обессиливающей народ «правды» — не двинуться ни на локоть, всё в руках мафии, везде — продажность и киллерский пистолет!, а внизу — безбрежный Гайдпарк, пожалуйста, говорите, кричите, визжите, издавайте свои газетенки и журнальчики, но мы вас никогда не допустим до магического экрана, который один — царь, всем мозги вправляет, психику отравляет, управляет, манипулирует... Всё через него, вся власть, и недаром так жестко поделили и делят каналы истинные хозяева положения, создают мощные информационные концерны и империи. <...>

27 июля 1997. 17 час. Переделкино

Сижу на нашей открытой веранде. 5 дней назад, во вторник (а сегодня воскресенье) отъехали на неделю в деревню Гоша, Настя и Верочка. Первый день был особенно ошеломителен по наступившей тишине и себепредоставленности в большом пустом доме. Правда, тут же установился свой ритм забот, организованный вокруг американской гостьи Кати Кларк. <...> Но интересно, что хоть и не отъехала я на время в новую жизнь, что всегда так продлевает ощущение времени, а осталась на месте, вокруг всё несколько изменилось — кажется, что времени прошло намного больше, чем обычно, в затверженно-однотонных, отщелкивающих неделях. И так, значит, можно, не сходя с места, сдвинуть что-то вокруг, перекомбинировать — и добьешься того же субъективно времясберегающего эффекта.

А вчера, в субботу, Гоше позвонил сосед, тот, что доверенное лицо Айтматова и живет в его доме. Сообщил: Айтматов приезжает на два-три часа на дачу, и ему готовится обед, шашлыки под открытым небом. Огорчился, что Гоши нет, и меня пригласил. Я отнекивалась сначала, было жаль потерянного дня — за последнее время не очень-то и успела в своих занятиях Пришвиным. <...> Потом всё же решила зайти, поприветствовать Айтматова. Сначала у забора поговорили, они повторили приглашение, пообещав еще и Олжаса Сулейменова и Евгения Евтушенко среди сотрапезников. Я и пришла. За столом непрерывно царил Евтушенко, говорил и говорил, то одно, то другое, передавал свое впечатление от жизни и людей — темпераментно это делал — кого-то ругал, кого-то представлял, читал стихотворение защитительное от хулителей его (мол, уехал в Америку, бросил страну!) Стояла плотная стенка слов, сквозь которую, казалось, никто не пробьется со своим писком. Но так повернулся вдруг разговор, я что-то спросила его о Федорове, вспомнила его давнюю строчку «Мы все воскреснем по федоровской книге», а также как ходила к нему с Межировым на киностудию, где он снимал свой фильм, очевидно, «Детский сад», презентовать ему недавно вышедший том «Сочинений» Федорова 1982 года. Кстати, тогда он слегка вздрогнул и даже предложил мне сниматься в его фильме в роли сибирской библиотечарши (как-то мои крепкие, большие статьи его прошибли тогда), но, конечно, мне это было ни к чему. Но уже тогда проявилось его хлестаковское мгновенное восторженное воспылание на чем-то особенную женщину, что вдруг предстала — волею случайных обстоятельств — пред его очи.

И вчера то же случилось после того, как, отвечая на вопрос: «Неужели и как возможно воскрешение?», я им кое-что существенное чеканно и ажурно выложила. Все затихли, Евтушенко вообще обалдел, он так привык сам солировать, а тут еще и самая ткань речи, выражаемых ею мыслей для него были как бы запредельны. Сам он, при всей своей нахватанности, знании каких-то поэтов и просто жизни «высших сфер», достаточно безграмотен, а каких-то философских, богословских важнейших вещей и вовсе не нюхал. Для стола мне удалось держать довольно долго площадку. Он тут же выхватывал из моей речи какие-то поражавшие его слова и сочетания (ну, к примеру, «короткодыханность человека»), столбил свое право первому их тут же использовать в своих стихах и вообще начал бурно выражать восхищение: мол, он гордится за страну, в которой такие люди, и готов был бы в других обстоятельствах мне служить, за мной ходить, записывать и обожать... Молодую жену Машу вызвал по телефону приехать за стол и продолжал с постоянством маньяка рассыпать мне гигантские комплименты. Я, как могла, их иронически гасила, удобно было не очень, особенно перед женой. А когда мы, пересидев и Айтматова, и хозяина Рустема (тот, оказывается, из больницы специально на день вышел организовать прием Айтматова), уже расходились, то Евтушенко еще раз, оглядев меня, что-то громко лопотал о «королеве»... Конечно, чистый восторг Хлестакова, несет его и несет, сам искренне опьяняется своим восторгом вмиг и очевидно что на миг! Но в светских терминах успех мой, конечно, был: и Айтматов хвалился (мол, надо выбирать себе соседей!), и Сулейменов, пусть и покоробленный, что не его чествуют, — все заинтересовались... <...>

Кстати, был там за столом еще некий Гена (фамилию забыла, что-то вроде Аференко), живет вместе с Рустемом на даче Айтматова, возглавляет сейчас какой-то фонд, коммерческие дела крутит с охватом на Америку, где заканчивает престижный университет его дочь. Так вот оказывается, что его, тогда другая контора (что-то по социальной инновации), организовала в свое время первый визит Ельцина в США, лансировала его на мировую арену, одним словом, поставила на него. Показывал фотографию, где он с Ельциным навеселе и в обнимку. Рассказывал очень живописно: как Б. Н. пил, мочился прямо у трапа самолета (потом сделанное корреспонденткой ТАСС фото этого эпизода было скрыто), как пьяный вдребадан, размахивая руками, выступал перед студентами университета (скандальный эпизод, показанный по телевидению всех стран), как вырвал листок с речью из рук ректора и тут же предложил аудитории открытым голосованием пере-

избрать такого неумеху без бумажки и слово сказать и первый поднял руку за его отстранение — всё под бурный восторг студентов... Из его рассказов вырисовывался яркий тип этакого без тормозов и царя в голове ушкуйника, хама, самодура — кто хоть пискнет против, гнать взащей!.. Похоже, что, если раскладывать на вечные русские гоголевские архетипы, то как Горбачев, по моему определению, был помесью Чичикова с Хлестаковым, так и Ельцин — во многом чистый Ноздрев. Может быть, эстетически по-своему и хорош, но, боже, кому доверилась Россия в такой ответственный, переломный перегон своего пути! Загнал почти в жалкую клячу — и в тупик!

3 августа 1997. 12.30. Переделкино

Опять идет дождь, временами ощущение влажных субтропиков, особенно вчера — ливни, но тепло, парит... <...> Поджимал визит к Вяч. Иванову и Светлане — он прочел Гошин «Американский образ мира» и должен был высказаться... Встретились, сначала гуляли. Иванов говорил долго — ясно, что так, просмотрел книгу, про жизнь и знакомых ему людей более внимательно почитал, а часть «концептуальную» разве что скоренько перелистал. В целом довольно кисло, и его смущает наглость всё это без всякой возгонки, как писалось за год, выдать читателю... Я пыталось что-то подправить в его впечатлении, намекнуть на основные идеи американского космо-психо-логоса, которые он вообще не схватил. Тоже поставила вопрос, возможно ли, как это делает Гачев, секретирюя слова (а его писания именно жизненно важная для него секрeция), без всякой препарации, удаления лишнего и ненужного, так и выдавать всё это кушать читателю. Но так и не разрешили сей вопрос...

Потом вернулись на их дачу и пили чай, засиделись до 10.30 вечера, в целом были у них больше трех часов. Разговор поддерживался ровно, как огонь в хорошей печи, иногда чуть пригасал, но стоило появиться бревнам «сплетен»-пересудов о ближнем, как тут же вспыхивал весело и азартно. К концу говорили о Бахтине, Мейере, первенстве в идеях, заимствованиях. Я высказала мысль, что Бахтин потому так и пришелся к американско-западному научному двору, что обеднил и редуцировал от Бога, от религиозного пласта идеи того же Мейера о диалоге, «я» и «ты», о своем и чужом сознании... А убранная трансцендентная глубина всё же фосфоресцирует и завораживает читателя и исследователя — каким-то подразумеваемым отсутствием, и вместе вполне всё доступно позитивному сознанию, ничто его не шокирует

введением «неудобных» религиозных инстанций. Вышел по мерке западного секулярного сознания, но с каким-то чувствуемым тайным остатком, что прибавляет пиетета к «гению». <...>

Счастливая литературная судьба: за Бахтиным подобрали все обрывки и крохи, и сколько сейчас русских и особенно западных умов отдали и отдадут свое время, внимание, мозги на понимание его, бесконечное расширение его смыслов, переключек их в мире культуры, как обогащен, утончен он новыми преломлениями мысли!

Стал неким универсумом, вокруг которого, как вокруг Пушкина или Достоевского, кружится умножающийся исследовательский рой соображений, анализов, открытий, оспориваний и восторгов. Воистину, вышел в то самое «большое время», которое, по Бахтину, должно рано или поздно извлечь из забвения когда-либо созданное и оставшееся под спудом, восценить его, возродить в новом, обогащенном бытии. «Нет ничего абсолютно мертвого» — любое плодотворное значение и ценность ждет свое торжество. Это по сути культурно акцентированная федоровская воскресительная интуиция. Всё истинно глубокое по-своему на нее работает.

Федоров — сокрытый нерв главной мысли человеческой.

Бахтина можно и нужно будет привлечь и для моей книги о всеобщем спасении. Имею в виду его въедливую феноменологию и онтологию отношений «я — другой», ценнейшее откровение, что только *другой* любящий *спасает* именно мою плоть, мое *тело*, прощает, милует и создает залог моей обязательной *необходимости в мире* всегда — так и может заткаться текстура соборного единства.

10 сентября 1997. Около часу дня. Переделкино. У себя в комнате

<...> В прошлую субботу, 6-го, заявился вдруг прямо сюда Валентин Распутин с японкой Харуко Ясуока, причем рано утром, в 9.30. Накануне он поймал меня по телефону на московской квартире — ездила стричься, навестить Лару и бабушку. Извинился, что не сделал этого раньше, в смысле не поблагодарил, надо думать, за книжку о нем, а сейчас у него дело: приехала в Москву его переводчица, которая сейчас как раз переводит мою книгу о Федорове, стесняется, но очень хочет меня увидеть, и дал мне ее телефон. Я ей позвонила, она просила встретиться тут же, в пятницу, но я была после бессонной ночи в холодной, пыльной московской квартире и пригласила ее приехать на следующий день в Переделкино. Она сказала, что может только утром, так как вечером уже улетает. Приедет на такси — од-

на, предполагалось. И вдруг оба... Я была еще не одета, к тому же у меня сильно болела голова — Лужков разгонял тучи, как-то это действовало на давление (не у меня одной). Вышла к ним минут через пять. Слава Богу, Настенька, вечная выручалница, взяла на себя доготовить всё на стол, хотя и бежала в библиотеку (ухаживать же за Верочкой приехал в этот день Андрей). Сначала говорили о том-сем, об ИМЛИ, о нашей новой истории русской литературы, о Леонове. Его интересовало мое мнение о нем. «Видите-ли, он, конечно, очень большой писатель, но занимает пока, увы, себе рамочку не по его истинному росту, поменьше, чем полагалось бы... Совершенно по новому, в новой глубине встают при современном прочтении его романа 20–30-х годов». — «А вот “Пирамиды” я не сумел осилить» — «Да, конечно (это уже опять я), вещь старчески барочная, переусложненная в своей лепке, так изощренно фиоритурно он всё крутит свои видения и идеи... К тому же бесконечно навязчиво апокалиптична. Приближался его собственный “малый апокалипсис” — вот и весь мир, казалось, скоро окончательно рухнет, сгинет... Правда, художественные грезы негативных вариантов развития и конца у него удивительные, тут уж он вгрызается с мрачным вкусом и передает свои фантазмы с такой же мрачной роскошью красок и с ядовитой иронией. Много там есть поразительного, вызывающего восхищение уникальностью сей циклопической постройки!»

Потом, пока Настя готовила стол, Харуко стала задавать вопросы по темным для нее местам текста — превратилось это в некую мою мини-лекцию. И Гоша, и Распутин слушали с интересом, Гоша выражал потом свои ритуальные восторги, и Распутин, что, мол, хоть через Харуку сподобился... будет теперь и Федорова перечитывать. Подарила я ему свои «Тайны Царствия Небесного» и третий том полного Федорова, а милейшей Харуке — от Насти ее том Сетницкого и Горского. Был тут, правда, свой минус. При наличии умной аудитории Харуке было не очень удобно задавать слишком много вопросов, как бы не показаться совсем уж глупой, и по размеченному тексту было видно, что она многое пропускает и вообще спешит. А текст у меня, действительно, моментами очень сложен, без ключа и оптики к нему и не подступишься, тем более иностранке совсем другого, не христианского региона. К тому же японцы переводят журнальный вариант, а он предельно сбит, сжат: выжимки и эссенции, часто не объясненные, не разбавленные. Так что стала волноваться за качество ее перевода.

Распутин ее всё торопил, им надо было возвращаться на поезд (впрочем, они так и приехали, шли празднества московского юбилея, и на такси она, действительно, вряд ли бы легко сюда добралась, до-

роги были перекрыты!), так что дальше всё было скомканно: ели (она не пьет, сказала, что Распутин тоже ни капли, но он всё же с Гошей выпил за компанию чуть-чуть), разговаривали больше о детях, новом поколении, у него дочь занимается хоровой церковной музыкой и строгостью воцерковления похожа на Ларису, тоже не замужем, а сына, вот, говорит, упустили, далек от религии... <...> Начались дарения, подписания книг, спешка, суматоха, и они ушли... <...>

16 ноября 1997. 3 часа дня. Переделкино

Окончила плановую работу, ищу, что на себя навалить, какое новое творческое бремя — без этого не могу. Наверное, возьмусь пока за Набокова, его добавлю в серию портретов-идей выдающихся творцов XX века.

А что со мной было за последний месяц с небольшим, не оставивший следа-царапки на этих листах? Добрались-таки с Гошей до Вильнюса, непрерывно там заседали, выступали, ели, общались, чуть гуляли по городу. Меня там знают, все мои книги есть в библиотеке, даже какая-то группа магистрантов изучает мою «Метаморфозу пола» из «Тайн Царствия Небесного» и будет по ней сдавать экзамены. Специально встречалась с ними, отвечала на вопросы. Два раза выступала. Как написал сейчас в «Литгазете» Борис Евсеев, что был с нами, Семенова там потрясала аудиторию, как «космическая богатырша». <...>

Тут как-то Гоша мне говорит: «Вот ты утверждаешь, что в будущем сознательные существа будут твориться, а не рождаться. И как же они будут завидовать тем прежним, что рождались половым путем, от папы с мамой». Я ему на это: «А почему же это мы не завидуем каким-нибудь первоначальным амебам, что размножились простым делением?»

Да, с неделю назад смотрели Гоша, зашедший к нам Юра Оклянский (сейчас он в Доме творчества и меня через день приблизительно ангажирует на прогулку) и я «Последнее искушение Христа». Настя отказалась — патриарх не велел. Ну а как я смогу людям отвечать на возможные вопросы, недоумения, если не посмотрю? Так и маркиза де Сада мне не следовало бы читать. Не читала, не смотрела, но осуждаю... Ведь не соблазнит меня всё это, напротив, сумею кое-что пресечь, предостеречь, развенчать для других... И что же? В фильме, а до того в романе Казандзакиса, главное недоразумение и подмена — в самом образе Иисуса. У них, писателя и режиссера, — это не Богочело-

век, т.е. не вочеловечившийся Бог, спустивший тем самым лестницу с небес на землю, давший обетование самой возможности соединения человеческой природы с Божественной, надежду на обожение, восхождение на высшую онтологическую ступень. У них — это просто человек, кому Бог подает голос, кого наделяет Христовой миссией. А это уже совсем другой разворот — с человеком, конечно, возможны все те искушения, которые здесь явлены. А с Христом, Богочеловеком, — конечно же нет, тут совсем другая Природа, как она может соблазняться низшей, той, которую Она пришла спасти от смертной животной участи.

18 февраля 1998. 1 час. дня

Боже мой, какие дни, какие испытания! 15 февраля нас с Гошей венчал в Храме благоверного царевича Димитрия о. Аркадий, Ларин духовный отец. Она нас и сподвигла на это. Меня, главным образом, аргументом, что в этом таинстве подается благословение на детей, внуков и далее-далее по родовой цепи. Разве на это можно отказаться! В храме было целое торжество, все поздравляли Лару, девочки, певшие в хоре, потом подходили и говорили, что завидуют такому акту, хотелось бы им и своих родителей убедить в его необходимости... Вообще, Лара открыла новый благочестивый жанр: не только престарелую бабушку крестила, но и родителей привела к венцу. На венчание приезжал Кублановский, все Ларочкины знакомые нас поздравляли, надарили кучу икон. Было хорошо. Потом зашли на детский праздник Воскресной школы, который вела Лариса.

А параллельно дома — такое несчастье! Накануне еще Верочка от температуры опять теряла сознание, а я ее — пока Настя вызывала неотложную — откачивала, обтирала водкой, вызывала рвоту. Ничего ужаснее, чем отяжелевшее, бездыханное тельце ребенка на руках, нет! Такой миг мучительно впечатывается в самые недра, откуда всплывает на страшную тоску и боль. А когда мы вернулись из храма, то выяснилось, что Верочка с утра задыхается, два раза уже был врач, дал направление в больницу, трахеоларингит, круп. И таки поздно вечером еще раз вызвали неотложку (могли только областную), и Верочку должны были везти в областную же больницу. Я дала денег толстому, похоже, выпившему, в грязной куртке врачу, и в его промерзшем ужасном фургоне (в таком только трупы возить) Верочку с Настей доставили в Морозовскую больницу. <...>

И вот они в больнице уже третьи сутки, навалили Кусе груды лекарств, а она их вообще не выносит: и возбуждение у нее от них, и сыпь, круп же в острой форме более-менее сняли, но температура всё держится — и это на фоне того, что ей постоянно колют антибиотики. Вчера в жуткий мороз и ветер, продуваемая насквозь, направилась их навестить, но какая-то мегера не пустила даже просто в коридоре посидеть-поговорить с Настей. Та только буквально на минуточку вынесла мне Верочку — такую странную и слабую... Сердце навывлет. Вся неделя идет под этим мрачным, давящим облаком. Настоящий глубокий стресс! <...>

13 марта 1998. 5.30 утра

<...> Для маленьких детей волшебные сказки с колдунами, оборотнями, змеями-горынычами, людоедами, замками и таинственно-зловещими царствами Кощея Бессмертного или избушкой на курьих ножках бабы-яги со всяческой там нечистью... то же, что фильмы ужасов для взрослых. Только еще страшнее — они не понимают, что это вымысел и принимают за чистую реальность, где-то рядом существующую. Верочка перед сном: «Боюсь, сейчас придут волшебники!» Шизофреническое, терроризированное сознание малышей, атакованное дикой сказочной фантастикой.

Какое же сегодня число? Не имею представления!

Что-то 23–24 марта.

Во всяком случае, утро понедельника, 3.30 утра

Не могу заснуть. В 3 часа дня должны заехать с РЕН-ТВ за мной с Гошей, вести на съемки: разговор со школьниками на тему о старом и новом, о времени. Отправная точка: фильм «Снежная сказка» (вроде так) 1954 года о том, как старый Новый год пытался время остановить. Топорная, довольно аллегорическая фантастика, идея в ней простенькая: какое злодейство пытаться остановить время, и это когда тронулись льдины социальной оттепели — детям в сказочной форме внушалось отвращение к стагнации, консервации старого. А нам, очевидно, придется на вопросы отвечать и их же задавать залу школьников 12–14 лет.

Старое — новое! Текучая тут диалектика: сегодня — новое, завтра — оно уже старое, и потесняйся, вжимай голову в плечи, уходи с

дороги, сгнивай и извлекайся из бытия! Всё — старое и потенциально старое, даже то, чего еще нет... Старое — фундамент жизни, оно дает нам всё: от жизни до средств к ней, от религиозных чаяний до идей и идеалов. Устойчивость бытия только в связи прошлого, настоящего и будущего, их любовной скрепе и чувстве долга...

Мало кто умеет исключительно раствориться в настоящем, чаще всего человек всё подчиняет бегу времени, быстрее-быстрее, кажется, вот вырасту, выучусь, получу работу, найду любимого человека, выращу детей, потом — внуков и наконец начнется настоящая жизнь. Так человек и гонит время, себя несет на всех парах к финалу. Так и я прожила, как большинство, всё как будто в прихожей в надежде: вот-вот раскроются двери и выйдешь в светлые, большие, красивые палаты настоящей жизни.

Время — вечность — всевременность.

Наше время = наша жизнь. Единственное, какое мы реально знаем, — наше биологическое время. Физическое время, философское — уже больше-меньшие абстракции. Ведь время не то, что показывают часы. Это время условное, где взяты сроки вращения нашей планеты вокруг своей оси и вокруг солнца и удобно поделены на отрезки.

Овладение временем и в малом: организовать его, максимально себя развернуть и реализовать. Разное время: малокачественное, пустое, полезное, драгоценное — всё от того, чем его заполнили. И тут уже есть элемент овладения им, творческое, созидательное его использование. Или, напротив, как говорят, упустил свое время, ушло оно сквозь стареющие пальцы, весь — во власти оказался «всеуносящей реки Гераклита», той, что «топит в пропасти забвенья народы, царства и царей». Созидаем мы островки нашего культурного времени, идущего против первого, внешнего, гераклитовского потока. Итак, времяпреодоление, а не времяпрепровождение. Еще хуже — убивать время, а не овладевать им, чем попало жизнь заполнять, времени не замечать, отвлекаться-развлекаться... <...>

1 апреля 1998. 4 часа утра

Приехала вечером 31 марта, в день своего 26-летия, Ларочка, наша подвижница и совесть. Как редко сейчас приводится хотя бы просто ее увидеть и коснуться! Сколь всё перемешалось, когда-то мы и не мыслили жить порознь — произошла перекombинация семейных единиц, и сколь пока устойчивая! <...>

Чуть сбила ритмы мозговые, впустила перед сном всякую всячину — и нате, въехала в бодрствование, в зияющее стояние перед ночной бездной. Постоянным темным фоном идет одно: не по себе от возможной — кто знает, может, скорой, может, повезет и более отдаленной — смерти. Во всяком случае — это для меня уже будет и не очень удивительно, вокруг уже вырывает по одному, по два из моего поколения. Как-то остро почувствовала: жить-то начала сознательно только где-то к началу 50-х, а всё, что было до того, до моего рождения, только по истории, по искусству узнала. Сколько протекло — а меня не было, сколько протечет — а меня не будет! Как мало дано и какое это чудо — каждый миг этого малого дара, этой краткой жизни! Банальнейшее вроде ощущение, но если на нем стоять каждый таки миг, восцелять его, радоваться, даже страдать — перед лицом этих двух отсутствий — жизнь заполнится ощутимо, не призрачно, не сонно (т.е. в оппозиции к «жизнь есть сон»). Надо бороться за то, чтобы этих миггов было больше, они, действительно, бесценны, а ужас, тошноту смерти отгонять тем, что все через это прошли, проходят и пройдут — и ты солидарно со всеми, не в том смысле, что примиряясь, а в том, что пока мы все в радикальном значении бессильны перед силами умерщвления и распада, то претерпим со всем родом смертных — в надежде на невозможное и чудо...

Как бы научиться хорошему, доброму бесстрастию и еще — выпрыгивать из себя, из своих привычных ограниченностей. Вот хотя бы малый пример: гуляю только на своей тут придачной территории, на своем тюремном каре. А ты возьми, да выйди просто так, куда глаза глядят... Правда, сильна и объективная обязанность, живем в жесткой упаковке, в тугой лямке: всё дела да заботы, сколько читать, думать, писать, весь день к тому же готов поглотиться домом, хозяйством и сладчайшим младенцем. <...>

15 апреля 1998. Около часу ночи, т.е. час утра 16 апреля

<...> Читала Варшавского и «Новое средневековье» Бердяева. Вникла в главный внутренний конфликт Русского студенческого христианского движения: между блестящими *отцами*, цветом русского религиозного подъема, которые искали творческого раскрытия христианской задачи как осуществления богочеловеческого дела преображения мира, и *детьми*, недоучившимися, разочарованными во всем, полусломленными сынами «потерянного поколения» революции, гражданской войны и эмигрантского мучительного изгойства, с их

счетами к старшим интеллигентным «умникам». Так вот этим *детям* Церковь была нужна как «гавань спасения» в отвратительном, безнадежном мире: свою личную душеньку укрепить и спасти — отсюда их тяготение к самому консервативному обрядоверию, исключительно храмовому благочестию. А все эти Булгаковы, Бердяевы, Зеньковские — так и виделись впадающими в ересь да в богословский модернизм... Эти *отцы* и *дети* оказались не просто людьми разных поколений, но разных культурных возрастов: зрелые, утонченные, универсальные мужи и боязливые, оглядывающиеся на катехизическую букву приговоришки!

<...> Гуляла с Кусей, уткнувшись в книжку, мало, минут по пятнадцать, в два приема. Сегодня уже солнце, и весь сказочный убор с деревьев стек. А вчера вечером, когда гуляла перед сном, стояли наши огромные сосны такими прекрасными и даже грозно-величественными великанами. Впрочем, угроза в них реальная есть, растут густо, и не знаешь, в какой момент вдруг одна из них грохнется оземь: старость и смерть ее незаметно для нашего глаза подточили, и такая машина враз обрушивается — может и на голову, и на тело, не успеешь и удивиться такому дикому своему концу. У нас на участке несколько таких уже лежит, одна, из последних, упала и опрокинула забор между нашей дачей и Айтматова. Тьфу-тьфу!..

Приглашает газета «Мир новостей» на круглый стол по клонированию в ресторан «Харбин» 21-го во вторник в 16 часов с последующим фуршетом. Надо будет тему обдумать. Впрочем, много там не поговоришь, достаточно того, что уже понимаю.

Возвращаясь к картине эмиграции: да, какая-то часть молодежи укрылась в традиционное храмовое благочестие, но другая, та, что группировалась в «Молодой России» Казем-Бека или среди солидаристов НТСНП (Народно-трудоустройственный союз нового поколения), была заряжена идеей социального активизма, пыталась соединить свое понимание христианства с созиданием идеального государственного, национального уклада. Они жаждали действовать в истории, устроить ее к лучшему, ведомые представлением об особой миссии России — не замыкались в спасительном устройении своей душеньки, безнадежно презрительно махнув на всё земное. <...>

8 мая 1998. 3 часа утра

Если бы не включившееся пространство бессонницы, и вовсе бы не взялась за перо. Какой-то момент был упущен для засыпания, и

сейчас вышла в мучение, главным образом по поводу того, что завтрашний, точнее, уже сегодняшний день, стоит под знаком гибели для работы. <...> Приезжал ко мне в институт космонавт-испытатель Сергей Кричевский, поэт и пророк *человека летающего* — познакомились на Чтениях Циолковского. Попросил мою книгу «Тайны Царствия Небесного» для какого-то своего знакомого профессора. Привез ароматную ветку первой сирени и рукописную подборку своих стихов.

Он так и не побывал в космосе, не вышло, хоть и много тренировался; человек мечты, хотел организовать первых добровольцев на постоянную жизнь в космосе, начать новую ветвь человечества... Не вышло у него — и сейчас он среди людей из космической корпорации главный, кто уязвляет космонавтику в экологических преступлениях (космический мусор, обломки ракет и кораблей, радиоактивность и т.д.). Кричевский — и поэт не самый выдающийся, и космонавт без единой прогулки в космос, а вот экологический борец в этой среде — уникальный (своего рода сверхкомпенсация)! *Quelle ironie!* Как он переживал, когда его и вовсе отчислили из армии, из отряда космонавтов на пенсию, и это совсем еще крепкого, красивого, спортивного, молодого на вид человека! Гиперкритицизм на почве личного разочарования, фактической неудачи в профессии — это случай многих...

<...> Гоша сказал, что звонил Шалахметов, приглашал меня на 15 мая экспертом в его телепередачу на «Мире» о стрессе, как с ним справляться. Но не перезвонил, возможно, нашли кого-нибудь другого. Между тем я подумала, что лучше всех справлялись со стрессом те, кто держал перед очами образ страдающего Христа. Как нам стенать, раздираться несправедливостью судьбы и людей, когда Он, Высочайший и Чистейший, Сам Творец мира так добровольно уничтожил Себя и претерпел такие заушения, бичевания, издевательства, гефсиманское и голгофское томление, глумления над Ним черни у креста?! А Он лишь кротко: «Не ведают, что творят». И те, кто сумел никогда не вынимать из души этот великий добровольно страдающий образ Бога, спокойно переносили всё, выпадающее на их долю, и даже радовались интенсивности несчастья и страдания, что в определенном смысле приближало их к Иисусу, давало возможность в этом «подражать Христу». Таким был св. Франциск Ассизский, радостный «*convarello*», да и все христианские святые. У них могли быть внутренние борения, свои «стрессы», если хотите, но они с ними умели успешно справляться — и прежде всего образом Спасителя.

Религия — одна из самых эффективных методик борьбы со страданием, полагал Фрейд. Утешение в бедах: античное язычество —

судьба, фатум; индуизм — карма, груз прежних грехов, собственных и наследственных; христианское предопределение, но и свобода воли — сам ответственный; Древняя Русь — «грехов ради наших»; исламский фатализм...

Античная философия учила, как отрешиться от дразнения материальных благ и сладостей, где искать утешение в жизненных бедствиях. В мудрости киников, эпикурейцев, стоиков, а затем моралистов Нового времени всегда по-своему культивировался элемент атараксии, апатии, безмятежности духа и бесстрастности, у стоиков особенно акцентировалась «любовь к року», amor fati, радостная покорность судьбе... Сам перед собой честен — и довольно. И пресловутое наслажденчество эпикурейцев — лишь устранение страданий, бегство от них. Для чего — устранить причины тревоги, бежать от свергнутой в общественные дрязги, государственные дела и заботы, «жить и прожить незаметно», как учил Эпикур. Пожалуйста, если таков твой темперамент, проявляй активную жизненную позицию, но при готовности в любой момент принять неожиданное поражение, провал своих амбиций и планов...

У всех можно что-то позаимствовать для нашей личной философии перед лицом превратностей судьбы, людской несправедливости, повергающих нас в стресс. Киники учили жить на таком дне, которому никто не позавидует (юродивые, нищие, бродяги...), но у этих *нагих и одиноких* свое самосознание и, если хотите, философское преимущество: мы вам лишь демонстрируем участь человеческую в чистом виде, без бранных прикрас, и терять нам нечего, мы свободны!.. Не внешние условия, вещи и отношения создают наше удовлетворение и счастье или, напротив, смятение и несчастье, а то, как мы их воспринимаем, как к ним относимся — один из нравственных заветов киренаиков. А стоик Эпиктет, бывший рабом, четко делил вещи на *зависящие* от нашего усилия и действия — в их сфере мы можем и должны делать всё возможное для блага своего и других — и *независящие* от нас — тут нечего мучиться, впадать в стресс, сказали бы мы, надо сохранять спокойствие и бесстрастность перед их лицом.

14 мая 1998. Около 4-х часов дня. Переделкино

<...> Сегодня болит голова, завтра же, в 10.30 утра за мной заедут с телекомпании «Мир», повезут на передачу в прямом эфире о стрес-

се. Стресс всегда сопровождал человека, да, наверное, и всё живое, это ведь система *напряжения* всех сил в ответ на какую-то сложную, неудобную, опасную, шокирующую ситуацию. А с таковыми род людской сталкивался постоянно: то дикая природа, разбушевавшиеся стихии, опасности отовсюду, то рабство, нескончаемые войны, моровые поветрия, холера, чума, опустошавшие селения, страны, континенты, то революция, террор, то вот, как сейчас, новый рыночный уклад с его огромным личным риском, ответственностью, обнищанием, обманом, криминалом...

Человек всегда пытался спастись от того, что не имело названия *стресс*, но было именно им: дискомфорт, тревога, постоянное нервное напряжение, страдание... И методики, конечно, были выработаны: и философы-мудрецы наставляли, как спастись от мучительного беспокойства, и культура, но прежде всего религия. Такие переполненные нищетой, болезнями, ранними смертями, уязвленные непереходимым общественно-кастовым неравенством, острым личным страданием регионы, как, скажем, Индостан, выработали свои религиозные подходы, оправдывающие эти стрессовые напряжения, заставляющие с ними смиряться. Вера в перевоплощение, сансару, карму, как совокупность поведения, задающую характер нового рождения, побуждала не только к смирению, но и к противостоянию пока вполне заслуженной низкой доле и несчастной судьбе — рывок к более достойному варианту надо было заслужить! И христианство, и мусульманство несут в себе в разной мере идею предопределения, воли Божией о том или ином человеке, наказания за грехи... Наши предки, получая обжигающие и попяляющие удары судьбы, смирялись с ними как с бичами Божьими, как с заслуженным страданием — «грехов ради наших». Самые страшные несчастья, ранняя смерть детей и близких, зверская расправа, полная потеря имущества и здоровья — то, что сейчас раздирает душу потерпевшего, повергая его то ли в черное отчаяние, то ли подвигая на дурно-компенсаторную нигилистическую реакцию — легче утишалось и снималось твердым религиозным сознанием.

Всё — и алкоголь, и наркотики, и игромания — тоже своего рода методики борьбы со стрессом, но это обманные ловушки, запирающие в еще большем страдании, ведущие к преждевременной гибели. Хотя античные стойки признавали самоубийство как личный выбор в ситуации, отменяющей другие жизнесохраняющие проявления доброй и достойной воли человека.

Вообще-то главным способом борьбы со страданием и нервным напряжением и на Востоке, и в античной древности, где были выра-

ботаны основные практически-нравственные позиции человека перед лицом его земной судьбы, так или иначе оставался идеал *атараксии*, душевно-духовной безмятежности — несмотря ни на что — *апатии*, бесстрастия, равнодушия к материальному благополучию — так эффективнее всего можно убежать от уязвляющих уколов страдания. Вы думаете эпикурейцы — гедонисты, погрязающие в удовольствиях, — ничего подобного, самое верное и стойкое «наслаждение» они как раз усматривали и старались практиковать в бесстрастии, своеобразной общественной аскезе, в идеале «живи незаметно»... А вот, скажем, хиппи, бомжи, пьяницы, наркоманы, люди, часто сознательно выбирающие обочину жизни или ее помойку, — это в чем-то современные киники.

Тоже путь — культивировать достоинство бедности, раз тебе досталась такая жизненная участь. Самые униженные, «последние», нашли свою высочайшую награду: явившееся христианство впервые признало во всех, в рабах в том числе, такую же равноправную личность, как в самых превзысканных рождением и положением. И еще обещало, что *последние станут первыми* в обоженном строе бытия.

Вот сейчас многие страдают из-за униженности страны, дурных дел отовсюду, а надо бы опереться на свое духовное самосознание, из себя ткать хоть малое, негромкое добро, излучая его в мир, на окружающих. И станет это положительным вкладом в свою судьбу.

От нынешнего национального стресса утишимся простым пониманием: нашей взаимной увязанности — тут тронешь в мире, там отзовется, здесь унизишь народ или отдельного человека (а сколько кровавых грехов на отмененной ныне советской цивилизации!), вот и аукается на вроде бы прямо не причастных, но и на них своя доля общей ответственности, вины и «кары». И сейчас промолчал, проглотил (меня не касается!), когда, может быть, рядом, а может, в другом конце земли (где-нибудь в Ираке...) кого-то унижали, обездоливали, убивали, ввергали всё вокруг в хаос... Теперь и на тебя пришел, кажется, иррациональный черед (вдруг ограбили, искалечили, лишили жизни...), на деле же глубинно вполне рациональный...

Человек как соработник Бога, орудие осуществления Его воли — самое верное опознание человечеством своей роли, путь созревания и реализации такого сознания — радикальнейшее уничтожение дурного стресса.

Ибо стресс может быть и полезным, когда он в меру, когда он выражает *меру* усилия, мобилизации сил, даже *сверхусилие* в ответ на неблагоприятный внешний и внутренний вызов.

15 сентября 1998. 11 час. 40 мин. Калуга. Гостиница «Приокская»

Сижу за столом уже два часа. Вчера сюда, на Чтения Циолковского, приехала на автобусе с оргкомитетом. Вечером никуда не пошла, ужинала у себя в номере и до часу смотрела разные новости и политико-экономические дискуссии. Сейчас это жгуче-интересно. 60 процентов американцев рассматривают историю Клинтона и Моника Левински как мыльную оперу, ожидая следующей серии, — так и мы, только у нас другой сюжет: президент, дума, правительство, набор персонажей: Чубайс, Гайдар, Зюганов, Примаков, Лужков, огромное количество других политиков, масса в состоянии брожения, шахтеры, учителя, дагестанцы, чеченцы — и всюду каждый день неожиданные события и повороты, ткуются новые коллизии с продолжением, где главная фабула: судьба страны, народа, т.е. нас с вами, конкретно. Там читающий в Интернете доклад независимого прокурора, где все детали жалкой эфемерной интрижки (причем точно подсчитано, сколько раз была эякуляция у Президента: оказывается всего-то два раза и то через оральную ласку!) американец в своей жизни и благополучии не зависит от этой забавной истории, а мы, увы, целиком зависим от нашего политического спектакля, теоретически вплоть до жизни — оттого интерес столь поглощающ! <...>

Около 16 часов. Калуга. На скамеечке в придорожном скверике

<...> Давно я хотела оглянуться на свою жизнь, вспомнить ее течение и вехи, осознать ее и описать — пора уже, голубушка подводить итоги! Как-то даже бралась, было (и есть) где-то в моих эпизодических записях. Захотелось и перечитать то, что у меня свободно-дневникового накопилось, может, оттуда что-то и извлечь в розановско-пришвинско-поплавском жанре. Одна толстая папка уже была мною перевезена в Переделкино. Другая — оставалась в Москве. А тут еще припело и постричься, наконец, перед выходом в свет после столь долгого летнего сидения то в Переделкино, то Новосёлках — совсем обнатурилась, заросла, выцвела... Вот я и совместила и парикмахерскую, и молниеносный заезд домой за папкой, самой первой, начатой где-то в 1974 году. Привезла и начала читать, безумно увлекает такое восстановление уже забытой и зарытой себя, молодой, живой, полной отзывчивости на людей, на мужчин, ищущей себя с ними, чувственной, да еще и с метафизической подкладкой. К тому же тогда разогретость гормональная

ввергала меня в сюжеты рискованные, часто по бритве. Всё это встало передо мной, внутри меня в довольно смутном эмоциональном облаке: и несет, интересно, и стыдно за что-то уже, и чувство вины, раскаяния... Разворошилось, одним словом, нутро, закурило оттуда благовоениями и дымом. И сны пошли странные, молодые, авантюрные... Но оболочка моя нынешняя не выдерживает уже такого давления изнутри, таких сложных, чуть тошнотворящих переживаний. Испугалось, что вообще не смогу всё это перевести на машинку, зацепить чуть прочнее в бытии (на сохранение).

А ведь каков был замысел? Собрать толпу лиц, каковой я была за эти 57 лет уже, сшить их единством самосознания «я» — в чем и состоит смысл глубинного жизнеописания. Что-то из того, что было до решения вести дневник, восстановить, погрузившись в забытые, туманные пласты памяти, попробовать оттуда извлечь нечто, что сейчас как будто уже вовсе для меня не существует. Жаль, что пока отступила от этого замысла.

Впрочем, надо успокоиться и отнестись к былым дневникам холоднее, нейтральнее, чтобы сразу давление не подскакивало. А то оказалось такое ныряние в прошлое просто жизнеопасным занятием. Вот как! Боюсь, что пока меня нет, Настя или Гоша сунутся в эти папки, они лежат на виду. Хотя с другой стороны, будь что будет: если узнают о некоторых моих вольностях, мне станет легче — нечего скрывать! <...>

Как изменилась я по сравнению с собой, молодой, терзания которой сейчас разбираю в рукописи старых дневников! Тогда моим паскалевским *divertissement* были люди, хоровод их, отношения, чувства, коллизии — в этом вихре жизнь летела сладко и незаметно, жало смерти притуплялось на время... Сейчас я больше всего люблю одиночество, одиночные прогулки, созерцание окружающего, люблю лежать и с закрытыми глазами слушать радио: музыку или интересные передачи — вообще уходить в себя, и тягостны разговоры, общения, искусственные взбадривания. То, что обычно у людей бывает непосредственно перед смертью, у раковых больных в том числе, у меня растягивается (дай-то Бог!) на целую полосу жизни.

12 октября 1998. 9.30 вечера

<...> Эти дни что же я делала, чем их наполняла? Слушала радио — это постоянно, *любимое занятие слепых* и добавлю — тех, кому лежа с закрытыми глазами лучше, чем стоя или сидя. Начала

перечитывать «Лолиту» — когда решила в этом году заниматься Набоковым, Настя купила мне несколько томов переводов его произведений англоязычного периода. Смотрим с Гошей информационные программы, политический театр не сбавляет обороты с наплывающим зловещим эпизодом — вся Европа с Америкой, вся мощь НАТО готовы обрушиться на Сербию. Нравственное чувство оскорблено и страдает перед такой наглой демонстрацией сокрушающей силы — кто теперь пикнет, пропищит против?!

Гоша читал мою плановую работу в двух статьях: «Экзистенциальное сознание в литературе русской эмиграции» и «Философская мысль и пореволюционные течения». Читатель он, как известно, идеальный и стимулирующий, хвалил, конечно, удивлялся на весь тот ряд литераторов, ударенных смертью, который я выстроила. Сам он смерти не чувствует и не боится вовсе. Я ему: «Есть два типа людей, одни стоят на гениталиях, благодарно-восторженно чувствуют лицевую сторону природы: эрос, половую сласть, рождение детей. Другие — ее изнанку: смерть и гниение. Разные породы, ты, как Розанов, вперен в первое, в пол пророс твой жизненный корень. А Газданов, Георгий Иванов, Поплавский — напротив, как все экзистенциальные мыслители и писатели, — в смерть глядят, ею заморожены, и в ее стальном свете всё обесцвечивается и обесценивается. Набоков — срединный тип, спасающийся созерцанием явлений мира и созданием нетленных художественных вещей. Гоше — он, разумеется, ближе. <...>

26 октября 1998. 12 часов дня

<...> Вчера весь день ушел на Стивена Лаперуза — такой удивительный американец, раскольник, западный диссидент и житель сейчас Москвы. Выбрал Россию, спастись от кризиса, от пустоты чисто материальной, комфортабельной жизни — вкалываю и потребляю! Здесь работает в английском издании газеты «1 сентября», совершенно там свободен, пишет эссе на любимые свои темы, была у него серия бесед в журнале «Москва», где он противопоставлял Запад России, получил за нее премию, с Гошей познакомился в Кишиневе, на конференции ЮНЕСКО. Вчера его принимали, кормили по нашей традиционно высшей статье, долго беседовали. Я пыталась ему вернуть веру в себя, в его особое призвание, да и в Россию... А то он отчаивается в человеке вообще, думал Россия — островок, изъятый из «культуры» Голливуда, ан нет, она и сюда дотянулась! Привлекаем его к Федоровскому семи-

нару. Был у нас накануне, в субботу, на поминальном вечере художника Владимира Гурьева, пленила его наша особая атмосфера.<...>

4 ноября 1998. 15 час. 10 мин.

Сижу в Международном славянском фонде, пришла на открытие выставки «Исповедуем православие», которую организовали Лариса со своими друзьями из Суриковского института. Открытие в 16 часов. Уже пробежала экспозицию. Прекрасен Ларисин стенд фотографий ее росписей домово́й церкви, прекрасен портрет Верочки (так и называется: «Наша Верочка»), а вот интерьер одной из ростовских церквей — невыразителен, сколько у Ларисы всего — ничего не дает из старого (гипноз школы и взросления), а там россыпи драгоценностей... Дала хотя бы свои катакомбные вещи.

А приехала я так рано — выезжаю в город редко, совместила с визитом в «Новый мир», занесла две статьи о Набокове (но это безнадежно, у них перепроизводство с ним) и о «Распаде атома» Иванова с преамбулой об экзистенциальном сознании в литературе русского зарубежья. Только присела, как ко мне подошел живописный мужчина с бородой, знакомый, ходил к нам на федоровские семинары, фамилию-имя забыла, начался разговор, выяснилось, что он в шортлисте «Букера», вспомнила, что и Катя Кларк, что в жюри, говорила мне об этой вещи. Зашли к нему в кабинет, он — ответственный секретарь славянского фонда, поговорили, а там уж пошла церемония открытия выставки. Вот сейчас устала стоять, пошла в зал, где должен идти концерт хора. Сижу здесь, хоть дышать есть чем. Ларочка — совершенно прелестна, сама иконописна, выразительный рельеф лица, чудные большие глаза... Выделяется на общем фоне милых, молодых, но довольно ординарных лиц ее коллег. Отмечена! Но как она за последние годы, что живет одна, от меня отдалилась, выщвело ее отношение ко мне, трепет и вибрация потухли, совсем стала своя, в себе, строгая, в окружении людей, действительно ей сейчас близких. Но всё же прикоснулась к ее жизни, правда, дистанционно, как будто увидела в кино.

Последнее время, переводя в машинопись свои прежние дневники, погружена в свою прошлую жизнь, и ее переживание составляет основное содержание нынешней. Хорошее существование, эмоциональное, несколько даже художественное. Точнее, переживаешь собственную жизнь как какое ни есть, но художественное произведение.<...>

20 ноября 1998. 12 час. 30 мин. утра

Вот уже несколько дней пытаюсь врубиться в современную литературу. <...> Знакомилась, наконец, с Пелевиным, внимательно прочла его повесть «Желтая стрела», вполне экзистенциальную притчу. Поезд — в нем рождаются, живут и умирают, состав без начала и конца, и мчится он, не останавливаясь, к разрушенному мосту, большинство не стремится что-то изменить в своем положении, разве что в пределах возможного — кого-то обмануть, пуститься в спекуляции, аферы, чтобы разбогатеть, всё как в нынешней жизни, вплоть до лжедекоративных а ля русс горшков на экспорт, вывоза цветных металлов, серебра (ручки дверей, подстаканники...) и ракетиров... Умерших выбрасывают за окно, если смотреть наружу, то земля ими усеяна — в различных стадиях разложения, вплоть до «удобрительной тучности», используя выражение Андрея Платонова. Только герой (да и в прошлом, и в настоящем некоторые особые, выломившиеся из рутины, пробудившиеся пассажиры) думают о том, как бы сойти с поезда, прорвать фатальную цепь этого жизненного локомотива, несущегося к неизбежной гибели. Кстати, в конце повести это герою и удается.

Еще я прочла его рассказ «Проблема верволка в Средней полосе», потом знаменитую вещь о насекомых — выявляет она его зависимость от Анатолия Кима, у кого идут постоянные метаморфозы людей в зверей, отсвечиваются в свиньях, волках, жуках... животные их корни и грани — но без ясной активно-эволюционной перспективы, как у автора «Белки». Так, констатирует, живописует — и всё.

А тут мне позавчера Настя принесла двухтомник Владимира Сококина — продается за 140 рублей. Вот это ужас и шок! Тут намешан и крошечный экзистенциальный фон: отчаяние, цинизм и нигилизм от смертности всего, полная обезбоженность с эстетским уклоном в сатанизм, заикленность на низовых отправлениях — моча, кал, газы, сперма — грязь, разложение и бесконечное манипулирование с телом, чаще всего в издевательско-садистском разрезе. Де Сад помноженный и перемноженный — путем бесконечной мультипликации всяческой гнуса, разнузданной, витающей в абсурдном гомеризме фантазии. На сотне страниц некий Роман, обходя дом за домом, убивает всех жителей поселения, сносит в одно место, потом расчленяет их, кишки вытаскивает, толчет трупы, перемешивает образовавшуюся биомассу, орошает ее мочой, калом и спермой, размазывает по полу и стенам — и все эти запредельные сатанинские, ритуальные оргии идут в священном для нормального человека месте — в церкви («Роман»).

Вчистую зловеще-абсурдистский текст «Сердец четырех» наспигован, как булочка изюмом, как бы «реалистическими» сценками разного рода соитий, обычно с перверсинкой или перверсищем. Предстает кровавый гиньоль, насыщенный самой невероятной жутью, сорокинский безумный бред потрошения голов (половой акт в продырявленный череп), приготовления «жидкой матери», когда заманенную к сыну (с компанией его дружков) немолодую женщину расчлениают, перемалывают в фарш и выжимают из него в специальный бак под яблоней в саду грязно-красный сок... А спрессованные в кубики и замороженные сердца четырех маркируются и выбрасываются на ледяное поле, залитое «жидкой матерью».

Да, услужливые концептуалистские критики и философы могут защитительно абстрагировать вполне конкретные, навязчиво-параноидальные измышательства над человеческим телом в некие изощренные интеллектуальные процедуры (скажем, в «Романе» убийство, смерть романа как жанра). Но это явное большое надувательство, типа того, которое нередко творится в современном «искусстве», когда, скажем, белые холсты с одной линией, то черной, то красной, протянутой то с одного, то с другого боку, становятся предметом «высоколобых», метафизически-«утонченных» «искусствоведческих» спекуляций.

Никуда не денешься — тот же Сорокин, признавая свою литературу личной психотерапией, избывает в своей кошмарной прозе самый дурно пахнущий букет крайних извращений: от садизма до копрофилии... И непрерывно держит себя в поле возбуждения ими: живописует, нанизывает эпизод на эпизод, давая такую волю фантазии, до какой не долетал и де Сад. Этаким литературный Чикатило. Сказать о нем, как Курицын, «певец говна и гноя», значит миленько приукрасить его, извращенно-«эстетски» редуцировав излюбленные предметы его живописания до самых безобидных. Доказывать это невозможно, приличная бумага и уши не стерпят, загляните в его тексты, коли мне не верите...

Если в «Распаде атома» явлена, пусть крайняя по реакции, но подходящая еще в пределах человеческого, кричащая трагедия обезбоженного, мучительно раненного сознания, то сорокинские «творения», все эти изуверства над плотью, над мерзким человеческим мясом, рукотворно обращенным в гнивающую труху, — это уже абсурдистские штучки сатанической фантазии, вне-человеческого регистра. Новое тут, пожалуй, заимствованная Сорокиным техника кино, причем черного, еще не смонтированного, когда десятки раз идет одна и та же сцена — в том же «Романе» голова сносится и выпускаются вну-

тренности методично на десятках страниц с аналогичной манипуляцией над каждой жертвой. По стилю писания Сорокина — конгломерат из де Сада, кинотриллера с бесконечными сценами погонь и физических расправ (со зловещей футуристически-фантастической подкладкой), с усугубленной лексикой Юза Алешковского (густопсовый мат).

В том абсурде природно-смертного бытия, который исповедывала экзистенциальная литература обезбоженной окраски, она приходила, надо отдать ей должное, всё же к благородной позиции трагического стоицизма. Здесь же переживание этого абсурда выродилось в порнографически-извращенную истерику вызывающе хулиганского разлива, когда автор зачарованно не вылезает из мочи и экскрементов, кишечного метана и генитальной вони, спермы и гноя...

Сорокин — сам по себе талантлик небольшой, как мог бы он со своим, разве что паразитарным, даром, используя образцы для пародийной травестики из поздних социалистических реалистов 1950-х годов, зацепиться в литературном бытии на правах одного из новых лидеров, не взяв на вооружение «поэтику» крайнего шока с его махровым букетом крайних перверсий, с операциями растирания «венца творения» как комара — до мокрого места...

Единственное «объяснение» некоторого смысла всего сорокинского ужаса, вовсе не извиняющее его «поэтику» (уж больно может она лишь обессиливать духовное здоровье читателей, особенно молодых, всеивать в них разлагающую нравственную и психическую спирохету) — это, возможно, запрытанное «метафизическое» обвинение человеку как таковому, жрущему и убивающему. Впрочем, кто это заметит и осознает? Кто заметит монтажные описательные стыковки человеческого поглощения пищи и убийства-расчленения самих людей? Как будто на них самих тут распространяется то отношение, которое нормально существует у самых добропорядочных представителей рода людского к тому и тем, что является нашей едой: к животным, к коровам, птице, рыбе... Их тоже волокут на скотобойню, заманивают и ловят в силки и сети, убивают, выпускают кровь, режут на куски, препарируют, толкут, мелят в мясорубках... Раз есть свиные головы можно и вкусно, то почему бы той же участи не удостоить и человеческие, может быть, оттого заставляют жрать тут истолченных людей, гной из гайморовых полостей пихают в рот... Уф и фу! — так ли надо за дело возвышения человеческой природы братья (впрочем, нет у Сорокина ни на йоту такой мысли и задания), уж больно с большим, патологическим наслаждением сам он купается в своих гнусных картинных фантазиях...

29 ноября 1998. 18 час. 30 мин.

<...> Где-то и как-то, урывая временные крохи, прочла пелевинскую «Чапаев и Пустота». Вещь талантливая, производит впечатление, сделана виртуозно, на буддийские мотивы о майе существования, призрачности его форм, на старую общечеловеческую тему, что жизнь есть сон и всё ничто и пустота, а сам «я» — никто и нигде и та же пустота. И здесь, как в «Желтой стреле», похоже, более поздней, экзистенциальное мироощущение замешано на буддийском мироотрицании.

Определив свое сочинение как «первый роман в мировой литературе, действие которого происходит в абсолютной пустоте», Пелевин остроумно расщепляет сознание героя, петербургского поэта Петра Пустоты, на две по меньшей мере жизни. Причем ни герою, ни нам, читателям, непонятно, какая из них жизнь реальная, а какая снится, та ли, что проходит в революционном 1919 году в соседстве с модернизированными Чапаевым, Анкой, Котовским, которые тут представлены в своем глубинном пласте как буддийские просветленные... или в современной психлечебнице, где Петра лечат от его первой жизни, диагностированной как бред. Но на деле — хочет внушить нам автор, чаще всего устами главного мудреца Чапаева — нет ни той жизни, ни другой, всё — лишь отсвет лампы на стакане, лишь блик единого потока бытия, которого, впрочем, тоже нет, а есть лишь ничто, пустота, которой тоже нет. Есть лишь временный фантом действительности, построяемый вниманием «я», единственно существующего.

Повторю: у Пелевина (как у Ерофеева и у Сорокина...) постоянное сомнение в реальности мира и другого человека, и самого себя, только у него рафинированнее, чем у других. Где жизнь, где сон, где реальность, где бред — непонятно, одинаково галлюцинаторно реально и нереально, миражно, одним словом. Тот или иной поворот или фрагмент окружающего бытия возникает, воплощается только при направленном на него сознании, при концентрации на нем «я» (залетела феноменологическая интенция!) — это постоянный элемент пелевинского описания мира.

Тут видно, как в метафизической глубине смыкается западное экзистенциальное сознание с восточнобуддийским. И революция, и современная жизнь — лишь внешние одежды вечного жалкого, призрачного сюжета. Какая разница, среди чего, в какой обстановке, устоявшегося ли быта или революционной пальбы, находится просветленному, тому, кто *понял*. Чапаев объясняет Петьке насчет двух его жизней: «Ты

всего-то навсего попадаешь из одного сна в другой». Проснуться — выйти из этой дурнобесконечной «мотни», соскочить с колеса...

В конечном итоге, экзистенциальное сознание лишь ясно выявляет, откуда такое призрачное, пустотное мироощущение — от смерти, конечно, от бессмыслицы и трагизма окончательного уничтожения личности. Ибо и здесь мир радикально обезбожен, безопорен, расплзается, как трухлявая ветошка, сползает в пустоту и ничто. Конечно, сознание писателя перегружено знанием о различных богах, богословскими, философскими тонкостями, надуманными за тысячелетия, пресыщено и пускается в разного рода интеллектуальные игры с самим собой, но кончает банальным солипсизмом (только я существую, впрочем, и меня нет, пустота за всеми разнообразными, живописными, кровавыми, безобразными декорациями эпох) и мироотрицанием. Правда, маячит нечто, что концептуализировано в нирване — какой-то прыжок, выскоч из бытия в нечто неопишное и непредставимое, в некий буддийский монастырь, во «внутреннюю Монголию» как предварительный этап.

Есть в романе эпизод путешествия в загробный мир, «Валгаллу». Тут перед лицом смерти, точнее уже за нею, всё, что было, отступает, всё — абсолютное безразличие и иллюзия... Забавен разговор Володина и трех бандитов у костра после приема наркотиков, разговор на блатно-матерно-киллерском языке о самых метафизических вещах — о Боге, парадоксах возмездия, рае, аде, милосердии, любви...

Но сделано великолепно, попутно зачерпнуты и серьезность нашего времени, его идей, «проектов» (алхимический брак России то с Западом, то с Востоком), и болезненный обман мироустроительных притязаний с их массовыми историческими судорогами — всё с широчайшим привлечением постмодернистской поэтики. Постоянно чувствуются споры, пыльца, залетающие сюда с набоковских полей: и восчувствие детства, близкого к «передней вечности», к «великому источнику всего существующего», и фантомальность жизни, жизни-сна, и коллизия я — другие, и мелькающие ключевые набоковские метафизические криптограммы...

8 декабря 1998. Около часу дня

Около часу дня. Лежу в постели, жду врача. Боже, как всё бrenно и какие неожиданности, самые неприятные, ждут нас каждый день. <...> Бах, вчера после обеда схватило в области печени с сильными болями в подреберье и спине — и так на много часов.

Этот мой приступ совпал с чтением повести Людмилы Петрушевской «Время ночь», что вместе и создало особо мрачное психическое облако. Вещь, действительно, сильная. Густой бред и абсурд обычной жизни, в самой ее первоклеточке: семья, мать-дочь, сын, теща, бабушка, младенцы внуки — какое идет взаимное мучительство, вытеснение, какой извращенный эрос разлит в лоне семьи! Ад просто жизни, бытовой, каждодневный, тихий ужас существования на самом низовом уровне, его изнанка и душасящая драма взаимных отношений. Это тоже экзистенциальная литература, но — повторю — вытаскивает она бессмыслицу и кошмар вполне заведенного, бытового существования в том самом «тап». И хотя не забыты и вполне ужасные социальные условия: бедность, теснота жилища, лицемерие недавнего строя — не они в мире Петрушевской, по большому счету, ответственны за кошмар человеческих отношений и жизни вообще. А условия значительно более глубинные, из области человеческой смертной онтологии: взаимное вытеснение эгоистических самостей, особенно въедливое на самом близком семейном расстоянии, ужас стареющей, болеющей, разлагающейся плоти, жалкие компенсации... И тут Петрушевская вполне жесткий художник, не уступающий в беспощадности поколению новой «другой литературы». Конечно, у нее, в ее душном мире брезжут лучики жалости и любви, к сожалению, умирающие внутри каждого человека — притом что другой ближний кажется воплощением неискренности, безобразия, алчности и козней.

В ерофеевской антологии «Русские цветы зла» любопытен рассказ «Тетрадь индивидуалиста» Юрия Мамлеева, где достаточно тонкая психопатология страха смерти — развернута она в шокирующем, чернушном варианте. Тут особенно видно, что такой дикий, запредельный страх конца, развоплощения, черной могилы и бездны ничто — от особой гипертрофии «я» (как же бесконечно драгоценное «я» может вдруг прекратиться?!) — ужас, «безграничный ужас холодной вечности полного отрицания», кошмар, бунт... Предельно — до визга (любимое здесь словечко Мамлеева, не стон, не крик, а именно поросячий предубойный визг), до какой-то убогой и мерзкой, вампирьей некрофилии (герой к концу уже чуть ли не селится на кладбище, притягиваемый покойниками, свежей еще тайной смерти), доходит здесь экзистенциальное переживание ужаса неизбежного конца. Автобиографический герой Газданова, отмеченный той же всеопределяющей немощью, рядом с героем Мамлеева — просто культурное приличие рядом с вопиющим шокирующим непотребством. И как всегда у эк-

зистенциальных писателей — «великое отчаяние жить среди людей», среди других, среди ада других.

«Я сам до патологичности, до судорог боюсь смерти и считаю, что творец должен еще передо мной ответ на коленях держать за то, что я так гнойно смертен и каждую минуту — хотя бы теоретически — могу умереть». По существу каждый из этой «другой литературы» — прямо или подразумеваемо — делает такую дикую, бунтарски вывороченную шиворот-навыворот выкладку своих отношений с Богом и со смертью. «Начну с того, что смерть вошла в мою душу вместе с первым поцелуем матери. Причем смерть жесткая, “атеистическая” — обрыв в ничто». В «другой литературе» — безобразная, всегда хулиганская до сатанизма реакция на такую беспощадную, «атеистическую» смерть. Сорокин уже довел до предела Мамлеева, явного своего учителя.

В той же антологии — рассказ Саши Соколова «Тревожная куколка», тут, как и в экзистенциальной прозе 1920–1930-х годов, морт, трупы — всё та же смертная, ужасающая изнанка жизни. А Сорокин, Ерофеев и др. еще и «возвышаются» над ней тем, что руками своих героев сами, как узурпаторы прав костлявой дамы с косой, творят неисчислимые членовредительства, вскрытия, расчленения, потрошения, растирания человека в грязную вонючую жидкость. Одним словом, превращают демонстрацию этой усугубленной изнанки бытия в эстетическую игру и прием, шоково удерживающий внимание читателя к себе. Силен момент сверхэксплуатации приема.

Да, еще к панораме «другой литературы». В ней и Саша Соколов, тот спасается по-набоковски — своим искусством, заклинанием бездн и тоски *стилем* (впрочем, это вполне и в духе позднего Камю). Да, «чародей мгновения, виртуоз эпизода» («Тревожная куколка»). Каждый человек «окуклен», «опоясан липкими пеленами каждодневности», и вот он воспаряет, преображается — пусть еще угрюмо и несовершенен... Обращается к Богу, ищет выхода из этого состояния, «из смиренных обстоятельств бытия, чтобы воспарить след за нами». Есть какой-то намек на молитву. Воспаряет по-своему и Пелевин. Но плюхается в отрицательное, гнусное бытие Сорокин и моментами — Ерофеев.

Замечание вскользь: профессиональных чтецов-критиков и литературоведов время от времени должно тошнить от литературы (так всеядно обычный читатель не объедается), как, наверное, при всей любви к своему предмету, отоларингологов может подташнивать от горл, носов и ушей, а гинекологов — еще кое от чего...

19 января 1999. Станция «Перedelкино»

Сижу в автобусе, что должен довести на последнем отрезке. 8 часов вечера, есть 20 минут до его отъезда. Возвращаюсь домой из музея-читальни, где рассказывала о Федорове и его идеях библиотекарям и библиографам из Ассоциации библиотекарей Москвы, пришло человек десять, несколько молодых, большинство — уже пожилых людей. Слушали хорошо, были довольны. Одна старушка 83 лет, заслуженный библиотекарь, подошла и сказала мне в конце: «Вот уж не думала, что есть еще что-то на свете, чего я не знаю и что может так чудесно удивить».

У меня пошла уже последняя полоса жизни — дай Бог, чтобы она только продлилась и не так уж быстро уперлась в финал. То есть идет внутренняя подготовка к смерти, и ничем я не лучше героев Леонова, того же Скутаревского или Курилова, что уговаривают себя не пугаться растворения в кислотах, вихрях, в веществе... И я всё анестезирую грядущий ужас лечь в мокрую, кишашую червями, а потом промерзающую жесткими комьями землю и там распататься, гнить, исчезать — надо хоть как-то родственно себя почувствовать с низшими формами жизни, куда придется *телесно* уходить. И как хочется чуда бессмертной частички (души), Бога, чуда возвращения в целостность! А пока надо готовиться лишь к очевидному — а это очевидное: могила и разложение. Утешаться солидарностью со всеми: все, в конце концов, претерпевают такую участь, все через это проходят, и я со всеми, не одна же или лишь в отряде бытийственных неудачников, на фоне избранных бессмертных (вот это было бы ужасно, до скрежета зубового, и Федоров недаром так негодующе-страстно не принимал такого варианта).

Вообще сейчас у меня это главный внутренний сюжет, в нем и с ним живу, его тихо-тихо переживаю, лежа на своем диване, слушая музыку (как сегодня «Смерть и просветление») или тишину, глядя на сосны за окном. Вязанность в жизнь ослабевает, конечно, надо еще пристраивать духовных деток: книги, статьи... Но и это не обязательно, в конце концов, надеюсь, не пропадут, Настенька постарается издать после смерти, да и Гоша, если меня переживет, не откажется помочь.

Но надо пытаться побольше жить, не волноваться зря, помолодому, больше уходить в себя и себя врачевать. Мне нравится спокойная, созерцательная, *тайная* жизнь старости. Под *тайной* как раз разумею это внутреннее переживание, подготовку к вечности, к бездне, испытаниям, великому (или не великому) неизвестному. <...>

16 февраля 1999. Часов 11.30 утра. Переделкино

<...> Я живу сейчас вполне по шатобриановскому рецепту единственного доступного смертным счастья, отмеченному Пушкиным, — «в монотонности жизненных привычек». Правда, особого счастья от этого нет, да и монотонность относительной нормы заведенного здесь train-train всё прерывается болезнями Верочки, нас самих — и тогда довольство, конечно, исчезает вовсе.

Вот неделю, а то и больше мучались какой-то кишечной инфекцией, которую принес в дом, скорее всего, Гоша, он начал первый... обнаружив самым осязательным образом нашу общую семейную *солидарность* в радости и в несчастьях, в микробных инвазиях и нервных поветриях...

Влезла в Пушкина, читаю его письма, воспоминания о нем... Какой он единый для всех русских, скольких уже поколений, жгучий предмет интереса, чувств, страсти! Разбираюсь в *деталях*, в штришках его натуры и поведения — из них начинает нечто складываться, *свое* видение. Так бы еще долго не вылезала, вкапывалась спокойно, размеренно, вдумчиво. Но как всегда опаздываю, какой-то спрос на работы о нем будет в этом году его двухсотлетия, а я, дай Бог, как раз только буквально к юбилею, к маю-июню что-то рожу, когда уже станет полное печатное пресыщение и откат. <...>

Вот читала пушкинское письмо к жене, размышляет он о возможной скорой смерти, похоронят меня, мол, на городском кладбище в «полосатом кафтане» и всё... И я еще раз почувствовала, что в главном моем сейчас экзистенциальном сюжете с *естественно* уже подступающим концом (не молода, под шестьдесят, мама в мои годы уже лежала в земле, а папе оставалось жить всего 12 лет) есть и *установка* (как сейчас говорят психотерапевты) на то, чтобы дольше продлиться, отодвинуть этот конец, сколько можно. Есть тут и внутренняя самотерапия страха смерти и ужаса разложения, и радость каждому дню, тому, что в нем есть отрадного: прогулки, философические беседы с Гошей, музыка, чтение, возня с Верочкой, с Настенькой судачение в креслах, радость редких приездов Ларочки, надежда, что, быть может, будет еще весна и лето, будет тепло, солнышко, вода, деревня, и будет творческое усилие, радость созидания законченной *вещи*... Если Пушкин в 35 лет уже хотел свиться в деревенскую частную жизнь, в спокойные труды, то каково же мне, в мои скорые 58!

30 февраля 1999 года. 10 час. 30 мин утра

Вчера с Гошей ходили на вечер Института журналистики и литературного творчества, где ректор — Леонид Бежин и где мы по паре раз читали лекции. Был долгий-долгий вечер-капустник, и он-то выдал с головой дух этого заведения. Впрочем, я и раньше это наблюдала в те разы, когда бывала у них. Полное отсутствие систематического образования, там-сям что-то хватается и всё густо поливается соусом общего подхихикивания, хохмачества, принципиальной несерьезности, жонглирования относительностями. На деле, главные их наставники занимаются своего рода духовным вредительством: портят, извращают молодые души, которые потом на радио, телевидение, в газеты, журналы, книги понесут этот «стиль», где одна то эффектная поверхностность, то всякая эзотерическая муть, ядовитые смеси всего со всем, псевдокультурный релятивизм... Потом был фуршет. И все устраивается в первую неделю поста. Где хотя бы вкус, уважение к национально-религиозной конструкции времени, я уж не говорю — соблюдение? Но и я хороша, что поддалась на зов Бежина, Гошино желание наконец-то семейного с ним выхода *в свет* и общения. Этим последним разве что и оправдывается жертва временем, Верочкой, своими занятиями, затем полубессонная ночь и сегодняшняя разбитость.

Узнала от жены Микушевича, что умерла Татьяна Борисовна, та, что вела журнал «Уранию» и нас катала на пароходе по Волге... Господи, как ее жалко, такая была еще молодая, заражающая бодростью, такая активная, веселая, без меланхолических, по виду, паучков и жучков внутри!

И меня могло бы уже не быть, и так уже на два года переживаю свою дорогую маму — и что? — прекрасно бы мир, и ближние, и дальние продолжились... И вечера такие бы дурацкие проводились и без меня шли конференции и встречи... Надо сделать это допущение реальным фактором нынешней жизни. Я и так уже чувствую свое существование как некий подарок, который может быть отобран в любой момент — через день, месяц, год, пять-десять и т.д. лет. Избыточных ресурсов жизненности у меня нет — какие там *избыточные*, всё на доньшке, на тонкой ниточке, еле-еле наскребывается и держится, вприпрыжку и на чуде... А как хочется продлиться, дела делать, Верочку чуть взрастить, поглядеть еще на мир, как он будет поворачиваться — в дочках, в ближнем течении, да и в дальнем, в стране и на земле вообще...

Надо сделать решительный и твердый выбор — и ему максимально не изменять! Ухожу в себя, в свои бумаги, в свой узкий круг жизни,

прикрепленной к одному месту и ритму, — сюда включается и служба (надо же как-то зарабатывать на жизнь, не садиться на шею детям!), и всё, что связано с музеем и федоровскими делами, оправдывающими, по большому счету, мое появление на свет. Остальное всё отсечь, отказываться под любыми предлогами! Очень, очень редко только впускать поездки, выступления... Ведь по генетическим *возможностям* и *ритмам* я уже на финальном отрезке — конечно, дай Бог, мое индивидуальное усилие сможет продлить его, но надо очень стараться для этого. А там, как Бог пошлет и распорядится! В любом случае я веду постоянную внутреннюю работу подготовки к смерти, чтобы встретить ее достойно, *непостыдно* и солидарно с теми, кто уходит, ушел, гниет, распадается, вступает в могильно-энтомологический природный оборот... Убрать надо ужас и брезгливость!

Без даты, где-то в первых числах марта

<...> Отчего в узких, тесно связанных сообществах (прежде всего в семье) подспудно между его членами (это и между мужем и женой, точнее, между теми, у кого амбивалентные, вытесняющие отношения, это может быть отец и сын, мать и дочь, зять и теща и т.д. — Петрушевская, сама член большой семьи со многими внуками, всё это исследовала) существует подлое желание пережить другого? В этом, быть может, есть и желание более свободной и спокойной, тебе более полно принадлежащей жизни, хоть ненадолго, без давления со стороны близких, без борьбы самостей, без того раздражающего сопротивления, которое встречаешь в другом. Чем можно каждому избавляться от этой внутренней грызни, от подобных полубессознательных, пусть и редких, желаний? Прежде всего импульсом, обратным борьбе и вытеснению, а именно — импульсом солидарности, взаимной помощи и услуг, тем чувством, что было в родовом коллективе, когда ослабление и тем более смерть каждого его члена ощущалась как убыль совокупной энергии целого. Терапевтически — тут же вспоминать то хорошее, что самим своим существованием и, в крайнем случае, даже несчастными и вынужденными поступками и жестами это близкий вносит в твою жизнь.

И — это уже прямо о себе и к себе — надо полностью, абсолютно вырваться из самостного противостояния, стать выше и бесстрашнее, рвать с корнями все чертополохи и любые ростки хамства по отношению к другому. И уж главное надо научиться не реагировать на Гошин, как кажется, моментами крутой эгоизм. Объяснять себя в своих

просьбах и реакциях твердо и без страсти, что обычно так и вспухает, когда натыкаешься на его жесткость и отказ в элементарных вещах. Культивировать атараксию — какое прекрасное, обещающее благодатную прохладу и душевный, не терзаемый покой слово! А как иначе достойно пронести эти поздние, такие уязвимые, такие не-эстетичные годы, конечно, если они продлятся еще. Но и не соревноваться в их долготе ни с кем, достойно опять же быть готовой разделить участь тех, кого смерть вырвала еще раньше: мама, папа, Володя, Люда, Галля... А с ними кто будет солидарен? Уйти в тихое достоинство тех, кто уже не отягощает землю, не оскорбляет обоняние запахом разложения, а уже рассыпался в легкий, смешавшийся с почвой прах... Что там желать и считаться, пережить кого-то на десяток лет, на год, месяц — что это за срок перед лицом вечности передней и задней (как выражался Набоков), двух бездн небытия, подпирающих этот краткий земной миг! Перед секстильон секстильонов вечности небытия (во всяком случае несознания, что одно фактически) имеют ли значение 10–20–30–40 лет, за которые мы отчаянно боремся! Нас точно не было те же секстильоны до рождения, а уж что после — кто-то надеется, хотя надеяться можно только на тот же будущий род людской, если он преисполнится идеей, образом, заданием Бога, содержащего в Своем знании и любви все когда-либо жившие песчинки человеков и дающее им всем обетование воскрешения и вечности.

26 марта 1999. Париж

24-го мы вылетели из Москвы на colloquium ЮНЕСКО о роли интеллигенции в Средней Азии в связи с 70-летием Айтматова — точнее, нас имели в виду на первую его часть, конкретно посвященную Айтматову, впрочем весь день, теперь уже задним числом, шел ему апофеоз, восточный фимиам курился... <...> Вчера после приема в Юнеско Рустем Хаиров завлек меня читать лекцию о Федорове небольшой группке его приближенных, где был в том числе Марат Гельман, и я уже из сверхаварийных сил, на автопилоте, пыталась им втолковывать федоровское видение. Изо всех больше всех в курсе оказался Марат Гельман, к тому же он занят в Интернете еще какой-то программой по клонированию. Говорит, что для молодых Федоров — одна из культовых фигур, что ориентированы они метафизически на смерть и ее преодоление, что у них не возникло бы таких сопротивляющихся вопросов, как здесь за столом, у окружения Хаирова. <...>

Попробуй хоть чуть-чуть настроиться на Париж и болтание по нему (впрочем, это жанр, уже мною вдоволь отработанный, когда я больше месяца жила здесь в начале 1990-х). А сейчас, честно говоря, совсем ничего не хочется, всё отвратительно и одна мечта: сгнуло бы всё это, как дурной сон, и оказаться бы мне немедленно дома, за столом, среди пушкинских книг и своих бумажек. <...> Но что делать? Бывают же неверные шаги, потери, случаются оскорбления, обман, учишь, мать, их стойко переносить! И больше никогда, никогда — как бы ни казалось соблазнительно — не влипать в такие показушные и обманные «мероприятия» международного масштаба. <...> Позвала черную уборщицу — и та приводит в порядок ванную. А я чуть полежу и попробую расслабиться, пока или Гоша не вернется за мной из Юнеско погулять по городу или куда-то меня позовет еще, или... забудет. Но чем я смогу тут заняться? Надо же было лететь за тысячу километров, чтобы в парижской гостинице лежать и смотреть по телевизору одни и те же отредактированные, «парадные» репортажи из Сербии, которую обливают сейчас огнем и кровью неуклонно жесткие натовские, американские *пришельцы*. <...>

17 час. 20 минут

Сижу на скамеечке перед Нотр-Дам, завешен он до половины гигантской целлофановой пленкой — идет реставрация. Отправила Гошу узнать, когда в нем будет служба. Вскоре подошел к моей скамеечке Гоша, и мы пошли в Собор. Было очень хорошо, прекрасно пела молодая женщина, звучал орган, очень внятно шла недолгая служба, все пели временами — весьма всё *по мерке человека*, для меня же она нужна только в одном отношении: увы, не могу долго стоять, начинается сильная боль в ногах. Вот из-за чего так трудны для меня чисто физически православные, сосредоточенные, молитвенные, аскетические богослужения. Католические — совсем другие, более человеческие, более «комфортабельные», как ни странно здесь это слово, но зато это *удобство* не дает телу мешать духовному переживанию действия.

28 марта 1999. По дороге из Парижа в Москву

Вчера целый день были в Лувре, ноги совсем было вышли из строя от такой необычной для них нагрузки, еле доплелась до гости-

ницы, переругиваясь с Гошей. В Лувре на этот раз вошел в меня Рембрандт — поразительная разница взгляда его молодого и пожилого; небольшое, совершеннейшее по композиции и вдумчиво-духовному колориту (этакая особая тончайшая гризаль, в которой и Ларины как-токомбы!) полотно «Философ в медитации»; еще «Св. Матфей, вдохновляемый ангелом» — простой, жилистый, *robustement charpenté* бывший мытарь перед тетрадью с записями, а за ним особый, характерный (с выразительно-немалым носом), мудро-книжный ангел, который незаметно (надо думать!) для самого евангелиста, но видимо для нас внушает ему Божественные глаголы. И еще сближаются в восприятии две работы, где такой же, а может быть, еще и ужаснее, *мертвенно мертвый* Христос, как в потрясшей Достоевского картине Ганса Гольбейна Младшего: а тут это Квентин Варан (1570–1634) «Погребение Христа» и Бассано (Джакопо да Понте) (1510–1592) «Снятие с креста» — у последнего особенно страшный образ, со следами неопишуемых мук и уже как бы тронутым тлением лицом. Так что, воистину, это знак позднеренессансной, глубинно отчаявшейся эпохи.

А как изысканен и загадочен, хотя и смело намекающий на тайны и закоулки женственности, двойной портрет конца XVI века Никола Фонтэнбло! Изображены Габриэла д'Эсте и ее предполагаемая сестра — обе обнажены до пояса, одна двумя пальцами касается соска другой, а та держит в руке некое прекрасно-странное кольцо, может быть, указывающее на их тайную связь.

И наконец, та самая Мона Лиза, к которой, может быть, единственной, указывают направляющие посетителей стрелки в павильоне Данон. На фоне других работ Леонардо, представленных в Лувре, св. Иоанна Крестителя, Анны и Марии с младенцем, обнимающим агнца, как мне показалось, открывается причина такой притягательной силы Джиоконды. Везде, с разной степенью выраженности (сильнейшей в Иоанне Крестителе), встает совершенная андрогиническая красота. За их загадочной, чуть обозначенной улыбкой, за странной красотой встает самодостаточная, *высшая*, непостижимая для нас и загадочно-влекущая *половинных* (половых) смертных природа.

30 апреля 1999. В поезде Вильнюс — Москва

Наброшаю некоторые тезисы для моего доклада в ИМЛИ на Федоровских чтениях, что вскоре грядут: «Пушкин и Федоров — два пророческих явления русского духа». 1. Об обоих было сказано, что они

пророки. Достоевский: Пушкин — *пророчество и указание*. О Федорове — то же и его ученики, и А. Вольтинский, и Вл. Ильин... (разве что эти высказывания мало известны). Имя Пушкина — звенит, гремит, всех русских увлекает. Имя Федорова — еще достаточно потаенное, но для тех, кто *знает*, дерзновенное, величайшее из величайших. 2. Сошлись два их юбилея (у Федорова — 170-летие со дня рождения). Когда-то Федоров писал о Пушкинском юбилее, вспоминал его горестно-честное: «Цели нет передо мною». Федоров же был как раз тот, кто дал всему роду людскому самую смелую, предельно благоую и всеобъемлющую высшую цель. Разные их логики: одна — религиозно-философская, другая — более выборочно-культурная, хотя Пушкин умел и выйти за ее пределы. Оба сходятся в признании высшей ценности за жизнью, и жизнью личностной... Пушкин — благословляющий гений, всё благословил, каждое жизненное явление, во всем и всех увидел искру Божью. Приятие и благословение мира, возведение в перл создания его разумных существ... 3. Эрос. Казалось бы, какая разница в жизни: Пушкин — эротический гений, аскет и девственник Федоров, но и его можно в высшем смысле определить в этом тонком пункте так же, как Пушкина, разве что колоссальная эротическая энергия Н.Ф. полностью в нем перешла в новое пророчество о будущих путях человечества и мира, как он же разработал и идею творчески-воскресительной трансформации эроса. Но и у Пушкина в его заветных, *тайных стихах* прежде всего, взошли «буйные всходы воскресительной эротики», по выражению Горского. Здесь он в прозрении, в интуиции оказался ближе всего к установкам активного христианства, «к преображенному эросу», берущемуся за самое роковое: потрясти фатальные смертные пределы. 4. Отношение к смерти. Да, Пушкин примирительно остается в пределах человеческой судьбы, но и видит высоту трагического вызова ей, но и восстает против посмертного «ничтожества», топящего главное: человеческую личность, но и прорывается к воскресительным «безумствам»... Два кладбища у Пушкина: городское и сельское, на первом мертвые «гниют», на втором «спят», ибо тут еще вера в их восстание, и осеняются могилы дубом, символом бессмертия. Вспомним федоровское размышление о кладбищах, как из-под каждого могильного камня вопиет душа, взывающая к жизни новой через еще живых. 5. Путь Пушкина — от веселого экзистенциального язычества, но глубинно — со своей темной подкладкой, к христианству. Акценты активного христианства, апокатастасические оттенки в творчестве поэта. «Ангел». Дать в сравнении цельный федоровский идеал всеобщего спасения. 5. Общее стремление к совершен-

ству, пушкинская совершенная, божественная художественная форма, преображающие ресурсы красоты... У Федорова — в установке на реальное творчество жизни, онтологическое совершенство («Будьте совершенны, как Отец ваш Небесный совершен»). 6. Личное. Плодотворность «ущербинки», *недостаток* как импульс к совершенствованию. Федоров — бастард, творческая сверхкомпенсация. Лишенный законного родства, родственной теплоты, стал проповедником идеи всеобщего родства. Пушкин, «потомок негров безобразный» (сам о себе), в полуразоренной семье был ребенком нелюбимым. Будь он безущербный, блестящий, счастливый, богатый, родовитый, преисполненный дарами Фортуны, из него вышел бы Горчаков, а не *наше всё*. «Помесь тигра с обезьяной», как смеялись над ним друзья, стал творцом непревзойденной художественной красоты. Муза. Дева.

12 июля 1999. 9-ый час вечера. Новосёлки

Лежу на раскладушке в садике за домом, лежу, наблюдаю небо, понимаю бодлеровского «*homme énigmatique*»: «чудесные облака!» так можно всю жизнь провести, глядя в небо, какие непрерывные смены цветов и конфигураций облаков, какая прихотливая, эфемерная красота и своя чудная, таинственная жизнь, а сейчас вот наплывает и заволакивает небосвод сплошной покров из туч, но вряд ли что из него брызнет (хотя для Москвы по радио обещали грозу), вот самолет мелькнул в просвете, вот стайка птичек...

Несколько дней назад имели дело с двумя бомжами-белоруссами, недавно из тюрьмы освободились, кусочек забора нам ставили, намучились с ними, но и жаль их, потерянные пьянчуги, а два дня назад прихватили они насос у приютившего их человека и скрылись. Поймают, и за мелочь опять сядут. Такие в основном и наполняют тюрьмы. Только пить и спать потом, пить и спать — так проводят нашу грустную, смертную жизнь, забываются, то удовольствие освобожденности от всего ловят в алкоголе, а потом уходят в сны. А что сны, почти что «творчество», те же законы, как показал Горский. Нашли себе способ справляться с жизнью — растянутое замедленное самоубийство! Такой уж выбор себя — при общей бессмысленности и особенно нынешней расхлябанности жизни (все вышли из пазов). <...>

Деревня от города отличается прежде всего тем, что здесь царство *рожденного* — в бесчисленном многообразии его: сосчитаете ли вы все разные травинки, цветики, букашки?! А в городе — многообразие

сотворенного самим человеком, чего здесь, в деревне, значительно поменьше: ну, стоят домишки, а в них всякая утварь, да снаружи валяется лопата... Сотворенное нами самими, по проекту и четкой технологии, действительно, *понятно* до конца или может стать таковым (при желании и вникании в любой предмет, архитектурный, технический и т.д.), а рожденное — тайна, не поддается пока познанию себя до доньшка... И на лоне природы — ближе к этой изначальной тайне жизни, ее непосредственно, хотя и поверхностно, увы, касаешься взглядом, кожей, носом, ухом... Здесь и размышлять, точнее, вчувствоваться в нее, медитировать над ней — естественнее и, возможно, плодотворнее.

9 августа 1999. Новосёлки

Хорошо Гоше — пишет свои свободные медитации, любое впечатление переваривает, присев на пенек с машинкой под руками. Всё ему — в его тигель, он заинтересован и меня разговорить, чем-то попытаться, потом это занести и развить. Вот как сегодня о Ницше, о Федорове, о Набокове. Признался, что всё меньше тянет его в церковь, в религию, в метафизику, другое дело — за миром вокруг наблюдать, за лучиком, пташкой, листочком... Я: «Совершенно это естественно, к исходу из этого мира особенно открывается *ненасытимое, прощальное зрение* (слова Набокова)». И рассказала ему вкратце свое видение этого писателя.

Кстати, и я, пока была молода, не особо замечала всяких там цветиков вокруг... Что там внешний мир, когда сам весь в таких крутых страстных сюжетах живешь, переживаешь, страдаешь, так сцеплен с другими... А сейчас всё больше ушло в один орган чувств — в зрение, в созерцание многообразия мира: смотри, наслаждайся мимолетным, мгновенным, единственным — вот этим облаком, живущим в своей конфигурации минуту, этими белыми бабочками вдали, этой странной красотой цветов, этими «божественными» деревьями, тихим шумом ветра, прожужжавшим насекомым, пискнувшей птичкой... *Такого* возможно больше не будет, в Царствии Небесном чаем уже другой, духовной, вечно пребывающей красоты. Да, вот тот же Набоков внутренне презирал неуклюжие, жесткие громады метафизических конструкций рядом с тихим и страстным вчувствованием в мир, видением его в поразительном объеме и цепкости. Это для него — аристократично, тонко, а *громоздить пелеон* философии на *оссу* метафизики — брр... как грубые железки перед таинственной неисчерпаемой органикой...

И основные сомнения Андрея Платонова шли по этой тропинке: да, трудовое, сотворенное, насквозь нам ясно и проницаемо, но природное, рожденное — как оно глубоко, неисчерпаемо, сумеем ли с ним достойно потягаться?! И Федоров сам глубже всего, когда *органически* мистичен, когда зовет у природы учиться органосозиданию, у нее попытаться тайн ее творящего стана, чтобы по ее образцу оседлать инстинкт, довести его до сознания и управляемого творчества...

13 октября 1999. Переделкино. 12.30 утра

<...> Любит Гоша меня по утрам, особенно когда мы остаемся одни, пытаться по интересующему его в данный момент мыслительному пункту, который обдумывает в своих записях. Сейчас он опять насчет женского логоса, а также по поводу утопии (грядет у него в институте конференция по утопии). Стал меня сравнивать с Федоровым — на предмет отличия мужского и женского логоса. Мол, у меня мягче, пытаюсь найти во всех подходах нечто ценное и собрать их вместе, а не отталкивать так резко, как Николай Федорович. Поговорили. Я высказала среди прочего мысль, которую хочу занести.

До сих пор все утопии писались мужчинами и при провидческих в них искрах отличались особой скрупулезной детализацией в конструировании должного уклада — ничто не забывали, всё регламентировали: как точно организован труд, отдых и общение всех и каждого, что и как они едят, как и сколько спят и развлекаются, в каких жилищах живут, как организовано воспитание и образование, как выстраивается каждый день и целая жизнь любого *утопиянина*... Женщина в таком жанре этого бы не делала. Мужчина живет (во всяком случае жил до относительно недавнего времени, когда пошли существенные гендерные сдвиги и перемены) *в истории* больше, чем женщина, ведь он делает ее, управляет, организует, воюет, устанавливает законы и границы — ему и свойственно видение желаемого будущего в схемах, цифрах, деталях... Женщина живет (раньше — всепоглощающе жила, тысячелетиями складывая свой *тип*) больше в нерасчлененном потоке жизни: рождение, выращивание потомства, домашняя натуральная услуга — все занятия вечные, возобновляющиеся, циклические. По ее природе ей меньше свойственно вычерчивать рационалистические, во всех деталях продуманные схемы жизни.

Тем более что она *изнутри* знает *тягость* природного порядка бытия, его боль и буквально физическое страдание (вспомним опять же *рождение в муках*, приданное ей как отличительная послегрехопад-

ная кара), глубже переживает случайность, катастрофичность природного и социального бытия, несущего ущерб, болезнь, смерть ее *детям*. Вряд ли, по большому счету, ей близка увлеченность мужчин ставить крепкие, тщательно примеренные, раскрашенные заплатки на ветхую ткань смертно-природного бытия. Не ее это дело — довольствоваться утешением культурой.

7 декабря 1999

Переход к зиме, нижний предел жизненности, здоровья, энергии — и вряд ли только у меня. В прошлом году спаслась тем, что легла на диван с Пушкиным — и в эстетическом восхищении, перемежаемом недомоганием, всё же прошла эту полосу, на которой немало остается людей и навсегда. Вот неожиданно ночью после зарубежной поездки, во сне умер несколько дней назад Саша Кротов, такой супермен, спортсмен, всегда здоровый и подтянутый, с таким гонором, амбициями жить еще и жить, творить чуть ли не выше, лучше самых классиков из классиков... И вот вычеркнула его судьба из общества живых, из тех, кто что-то делал, влиял, значил, — а сейчас, через некоторое время, почти никто и не вспомнит, разве что близкие, а журнал «Молодая гвардия», который он возглавил на несколько лет, умело финансово ведя дела, или ко дну совсем пойдет, или еще подышит какое-то время на ладан (впрочем, как почти все наши литературные журналы)...

В этом году купила себе полный текст «Тихого Дона» (так ведь и не удосужилась познакомиться с ним в полном объеме за жизнь!) и решила медленно, филологически прочесть его, подумать над ним и выразить в слове свои уразумения. Сколько всякой слабой мути о нем написано! Попробовать совсем свежими и свободными глазами внимательно, строка за строкой, всмотреться в него! И всё никак не выйду к этому утешительно-блаженному в нашей профессии занятию — первому чтению пропущенной великой вещи. То одно, то другое перебивает — досадно! <...>

17 января 2000

Как непривычно выводить эти нули!

Жизнь тихая, стараюсь максимально быть дома и читаю Шолохова и некоторые разоблачительные насчет его авторства «Тихого Дона»

исследования. Полностью утвердилась в мысли, что всё это злобные наветы, может быть, иногда эмоционально раздраженные, *искренние* заблуждения. Раздражил до упорного *неверия* такой редчайший *народный* самородок, такой уникальный случай *Рембо в прозе*, т.е. ранней мощной гениальности, которая, вспыхнув, потом в условиях его публичности, его прямой связи с Хозяином, его обязывающей оглушительной славы, приугасла — как же, *прозрачность*, не спрячешься, как писатель-маргинал не будешь на будущее перышком или карандашом водить по потаенной бумаге. К тому же так неизбывно-беспросветно нависла советчина — разве могли мы еще в начале 1980-х представить, что она может кончиться и вся эта слаженная громада рухнет?! А Шолохов обязан был, по завоеванному *статусу*, тут же печатать написанное, причем в «Правде», а затем бесконечно тиражироваться. Конечно, соответствуя при этом некоторым стандартам. Было от чего в таких тисках впасть в творческую парализующую рефлексия, периоды бесплодия и вино, зону его отключки и свободы...

Вот сегодня начала читать «Поднятую целину», и она забирает, особенно силен Шолохов всё же в жестоких сценах, как и в «Тихом Доне», где на предел испытываются люди — во взаимном озлоблении, ненависти, мести, надругательстве и смертоубийстве. И что же остается: загадка мертвого человека, описанного Шолоховым с удивительной въедливостью и мрачной живописностью. И мое выступление на шолоховской конференции можно было бы завлекательно назвать. «Натурализм в “Тихом Доне”. Метафизический аспект». Какие штабеля трупов — вкупе и в отдельности — разбросаны по его вещам, особенно в «Тихом Доне». Вывороченные внутренности, расколотые черепа, подтеки черной крови, непристойные позы, вонь разложения, свежая и застарело-невыносимая...

Уже с «Донских рассказов» чувствуется начальный *нажим* всё той же авторской руки, что и в «Тихом Доне». Сюжет один — братоубийственный, но в рассказах еще пока в осколочках, а не в широкой, плотно сшитой эпопее. И первый шолоховский рассказ «Родинка» — как эпитафия к его творчеству. Поднят древнейший метасюжет, мифологема источная для неродственного состояния мира: неузнавания самых близких и дорогих и убийство одним другим. Тут отец, атаман «банды», убивает сына, командира красного отряда. И по уникальной родинке на ноге узнает, что это его выросшая вдали от него кровиночка, узнает — к невыносимому ужасу своему, к такой внутренней катастрофе, что, «поцеловав стынущие руки сына», пускает себе пулю в рот. И финал, как часто у Шолохова, обращается к бесстрастному

нашему окружению, природе, второй и единственной, кроме человеческого, страстно-неродственного мира, достоверности нашего земного бытия. Спугнули вечером конники степь, и «с лохматой головы атамана нехотя сорвался коршун-стервятник (утилизует уже человеческое тело в неисследимое природное хозяйство! — С. С.). Сорвался и растаял в сереньком, по-осеннему бесцветном небе».

Уже в этих рассказах такие живописные, чисто шолоховские изысканности в картинах природы, набросках персонажей. Его динамический тип построения картин природы, когда ее жизнь передается глаголами действия, указывает, что всё в ней — ветер, река, снег, месяц, все ее твари, точнее, все в ней — субъекты действия. И в «Поднятой целине» то же. Как жаль тех сил, что растрачивают исследователи на надуманный детектив с Шолоховым: сами придумали таинственного, исчезнувшего в водовороте революционных событий гения и через *косвенные* улики (притянутые, кстати, за уши) всё его ищут, нелепо примеривая на эту роль то одного, то другого... А *косвенность* такого рода, что можно, как хочешь, по своей фантазии, повернуть. Впрочем, что тут жалеть исследователей — эти, анти-шолоховеды, всё же, как правило, тут «идеологически»-корыстно нацелены, или уж, как Томашевская, вообще глухи на филологическое ухо...

7 февраля 2000. Около 6-ти вечера

<...> Только что закончила пухлый рукописный том шолоховской переписки. Много там официального, приветствий всяких рабочим, сельчанам, новым журналам, армии и флоту, болгарским и другим зарубежным друзьям... Тут ничего почти индивидуального, стертый, казенный слог, обычный благородно-коммунистический пафос. Где же проявляется он как личность? В письмах Левицкой, к Сталину, жутких по смело и выразительно приводимым фактам садических злодейств устроителей новой колхозной жизни. Сам и пишет, что рассказывает всё это, надеясь на реальные исправления, отводя тем самым этот страшный, взрывающий систему материал от «Поднятой целины». Недаром так и вымучивал 2-ую книгу ее, ибо никак не мог всей этой разоблачительной жути туда поместить, заслонившись вечным низким ответом на лихое время: смеховой народной культурой...

А дать то, что он сам с болью наблюдал, такое было бы возможно только в принципиально другой, свободной, эмигрантской литературе — но разве были ее творцы свидетелями процесса, как он — или

в позднейшей, протестной, диссидентской литературе. А каково было ему, главному, официально утвержденному *столпу* соцреализма, первому советскому писателю, в прямой связи с главными лицами государства: Сталиным, Ежовым, потом Хрущевым, Брежневым, не говоря уже о руководителях РСФСР, всяких там Вороновых!.. Да и в нем самом рядом с писателем, кроме наслажденца природой, рыбной ловлей и охотой, жил и практик, деятель, организатор труда на земле. И этому он, особенно в 1930–1950-е, отдавал чуть ли не львиную долю времени, энергии, нервов, дум, борьбы... И конечно, под таким прессом времени, что смалывал в пыль и самых высокосидевших, когда хотелось писать, жить, растить детей, любить женщин, рыбачить, выпивать, ездить по миру, срывать мировой к себе интерес, и всё это хотелось получить, пришлось заплатить за это свою, и высокую, цену. Не только всерьез принять советскую власть (что, собственно, было с самого начала), но стать членом партии, выйти в *правлящий слой*, в элиту идеократии, в касту и орден взявших на себя ответственность за всё и всех, от голов до гвоздей... Сам Шолохов так и нес свое партийное членство, не формально — недаром такой катастрофой было в то время удаление из нее (см. переживания Нагульнова из «Поднятой целины»).

А как вымучивал вторую часть романа, тянул сюжетные линии из первой: враги, Лушка — притягательная б... (см. письмо Шолохова к Софронову о живописном преимуществе б... перед честной женщиной, что с последней возьмешь как художник!), бесконечные вышучивания деда Щукаря, когда такие жестокие узлы, такую изнанку знал и излагал тому же Сталину. Надо печатать «Поднятую целину» вместе с этими письмами — тогда будет правильный контрапункт времени!

В нескольких личных письмах, к старшей дочери Светлане и ее мужу — тон один: подшучивание, подсмеивание. Важная это в нем смеховая стихия, включая и игровое, чуть нигилистическое озорство (см. из очерка Левицкой о посещении ею Вешенской): на глубинном, трагическом фоне — смерть, природная безвозвратность, что так сильно в «Тихом Доне», смех — это всё примочки (народные), облегчающие паллиативы, «Ведь мы играем не из денег, чтоб только вечность проводить», а здесь «проводить нашу ужасную смертную жизнь». Шолохов крепился и народным самочувствием, ценностью того целого, которому служил, и природно-языческим, и партийным, служило-кастовым делом устройства общей жизни, в которое усилился как-то поверить (но сколько там было *через колено* переламываний, сколько глупости, тупости, злодейства *во имя*, корысти... — и он ли не видел!). Ржачка — его *divertissement*, как и охота-рыбалка. Но в

одном из писем к Левицкой есть поразительные, вырвавшиеся из него акцентные переживания: бросить охоту, жалко прекрасных животных, превращаемых в трупы, пойти в толстовцы...

И какой контраст являет его писательская биография: начинал таким ошеломительно-штурмовым темпом, что не поверили (невероятно!), пошли домыслы, зачался детективный сюжет: кто настоящий автор «Тихого Дона»? А кончил как чуть ли не самый черепаший-медлительный классик.

«Они сражались за родину» — вещь, посильнее «Судьбы человека». Рассказ всё же подточен сентиментальной ржой, а главы из так, к сожалению, не оконченного романа, на мой вкус, значительнее и художественно крупнее. Основные, увы, поблекшие и обессиленные элементы мировидения автора «Тихого Дона» тут налицо: и народные герои, низовые, трудовые, кондовые; и тип прямых, подшучивающе-ругательных отношений их между собой; обилие живописнейшей ругани; и точное, жесткое описание переживаний бойца, человека, которого убивают и который сам убивает; человек и природа — и наиболее изощренная тонкопись касается как раз природной жизни, всяких там былинков, цветочков, деревьев, земли, неба, облачков; и восприятие мира через запахи и нередко через грустные ароматы доцветающих и гниющих уже трав и цветов — наглядная притча природного закона; и уже, конечно, более умеренный, чем в «Тихом Доне», *трупный* мотив; и широкий уход в баечки, шуточки, забавные рассказы и сюжетики...

Правда, тут это удачнее, чем с многостраничным дедошукаревским юмором во второй части «Поднятой целины». Тут всё же в доминанте предельно натянутая ситуацией смертного одоления (мы или нас?) струна ненависти и любви, святой ненависти к врагу, из которой и рождается способность к крайнему напряжению сил, к тому, что у Платонова прямо патетически выходит в подвиг, в открыто испупленную любовь к родной поругаемой стране, к товарищам, живым и мертвым, к далеким близким... Вот эта струна ожесточения, боевой ярости и вместе растроганности звучит в финальной сцене прибытия остатка полка в штаб, когда идет подключение к истории, к чести, долгу, к высшим вещам. Вообще, в «Они сражались за родину» соотношение жестких, серьезных и шутейных, психейно-терапевтических кусков весьма органично и художественно размерено.

Кстати, многое здесь при появлении этого текста в печати звучало по-шолоховски индивидуально, как ни в одном тогда из произведений о войне: грубоватый низовой солдатский быт и юмор, виртуозно выраженный у писателя в диалогах, во взаимной ругани и поддразнива-

нии. И конечно, в описании боя, вражеской артподготовки и состояния бойца при этом.

Во всех шолоховских вещах чувствуется удивительная шолоховская *насмотренность* на мир, мир природных явлений и вещей, умение передать свое знание в тончайшей живописи. Сюда идут «самые дорогие и редкостные слова» писателя, здесь он встает в ранг элитарных художественных мастеров. Тут он наиболее тонок, серьезен, поэтичен, даже изыскан, что так контрастирует с грубовато-ругательно-шутейным тоном отношений народных героев, их разговоров, баек... Правда, своя, особая, грубая, терпкая, живописная изысканность есть и в народном слове, во взаимном пикировании героев. Шутливое пожелание Лопухина «бездарному» повару Лисиченко быть убитым тут же отскакивает от него — тот тоже за смехом в карман не лезет: «Меня убьют тогда, когда на твоей могиле, Петя, чертополох вырастет. Когда тебе земляная жаба титьку даст, не раньше».

И над всем стояла тут торжествующая природная мелодия всепобеждающей жизни, как и в «Тихом Доне»: «всесильная жизнь» в «мельчайших проявлениях» со своей, победительно-независимой от безумных самоистребляющихся человекоек устойчивостью и независимостью.

Шолоховский мир — един, от первых молодых сгустков основных его впечатлений, травм, посадки глаза, *семян* его видения мира в «Донских рассказах», от гениально дерзновенного свершения «Тихого Дона» до «Они сражались за родину»...

1 марта 2000. 17 час. дня

<...> Наташа Корниенко предложила отделу прочесть № 1 за этот год воронежского журнала «Подъем», тематический выпуск, посвященный «новым реалистам», и обсудить его в присутствии тех из его авторов, кто сможет — с тем чтобы соорудить нечто вроде «круглого стола». <...> Надо собрать кое-какие впечатления: завтра утром уже обсуждение.

Первое впечатление: это целое писательское поколение, рождения примерно от 1960 до 1970 — мне в дети годятся! И все, как правило, выпускники Литинститута, чувствуются одни формирующие влияния — да хотя бы Володя Смирнов там уже давно ставит вкус и вырабатывает предпочтения! И Наташа Корниенко тут постаралась.

Литература вообще отслаивается поколениями. Эти ребята ставят себя в оппозицию ко всей той шумной постмодернистской (условно го-

вора) ватаге, что выбила себе место в центре подиума общественного внимания, кого и за границей знают, переводят, и премии дают денежные да престижные. А они — реалисты, с определением «новые». И понимают реализм как магистральное направление русской прозы, с ее «требованием истинности, подлинности, а не достоверности» (Олег Павлов. О реалистическом духе русской прозы), с ее метафизикой и духовностью. А Павел Басинский — как доверие к Божьему миру, его приятие («не изучать», «не измерять», но отражать замысел Творца по возможности «в тех формах, в которых этот замысел уже состоялся в мире»). С Басинским, конечно, можно поспорить — мир-то искажен грехопадением, в нем царит больше гримаса смертной, самостной, убивающей и вытесняющей твари, чем Божья милость и улыбка... Но и внедряться только в эту гримасу и судорогу, в низость и подлость человеческую, в его жалкую слабость, как в основном происходит даже у самого большого или, точнее, известного таланта этих новых реалистов — у того же Олега Павлова, — это ли новый реализм, реализм высшей пробы?! Таких жестоких, да еще и цинично-бесстыжих разгребателей и нагнетателей грязи и вони полным-полно и в той другой, постмодернистской литературе, которой новые реалисты себя противопоставляют. Достаточно вспомнить таких ее монстров, как Сорокин или Виктор Ерофеев.

А вот вспомним определение реализма у Михаила Пришвина: «Настоящий реалист, по-моему, это кто сам видит одинаково и темное, и светлое, но дело свое ведет в светлую сторону и только пройденный в эту светлую сторону путь считает реальностью». И освещает себе этот путь *правдой*, т.е. должной истиной. Забили соцреализм — и во многом поделом, хотя в нем-то именно этот импульс и был. Правда, в поверхностной социальности, а не в глубоком метафизическом разрезе. Новые реалисты уже начинают работать в этом разрезе, в онтологической шахте. Почти все, если не все рассказы и повести здесь — о смерти, да и философские рассуждения Владимира Варавы о том же, правда, тот на риторическом еще пока уровне утверждает, что русская душа и дума — не просто о смерти, но о ее преодолении, поминная при этом «гениального» Федорова. Да Отрошенко понимает свою творческую задачу как воскресительный акт того, что в глубинах его памяти: ушедших стариков он воплощает в слово, в картины, запечатлевает на свою относительную художественную вечность. Олег Павлов рисует страшные смерти в зоне, в караульной роте, Вас. Голованов («Ствол, подпирающий небо») — готовящегося к последнему переходу героя. Их привлекает больше смертный, *гробный* лик мира, изнанка его (экзистенциальные уроки!), чем его лицо, цветение, весна, эрос... Любви вообще нет — разве что в органично-мастерском рассказе Вас.

Килякова «По шее пирогом», да и то оба, и жених, и невеста гибнут до свадьбы в колодце и уходят в жалостливую деревенскую легенду. Значит — копают с метафизическим заглублением. Но как недостает литературе того, что имел классический реализм у Пушкина, Достоевского, Толстого, — выхода в *светлую сторону*, творчества добра и идеала, отыскания опор веры в человека, *обнадеживания* его.

Вот Светлана Василенко подходит к прозрению: такого *не надо*, и тогда и близкие не умрут — стягивает она, действительно, зависимые вещи, связанные воедино: путь преображения естества и жизни.

Басинский только отмечает игнорирование опыта русской религиозной философии XX века, открывающей перспективы преодоления «кризиса сознания», но не раскрывает. Тут уже выход из отчаяния и трагического стоицизма через обращение зла в добро, без чего, скажем, невозможен мир Достоевского, его религиозно-нравственный дух. Преодолеть заклиненность на зле, несовершенстве, человеческом убожестве. Спасение всех, мощный онтологический демократизм, который был и есть в идее апокатастасиса, исповедовавшейся русской религиозной философией и подспудно жившей в литературе. Ключев, Платонов, Даниил Андреев.

Укоренный предрассудок, что зло и грязь живописнее добра, чистоты и света. Но тут необходимо расширение творческих поисков, дерзаний, мобилизация тех сторон таланта, которые мало пока востребованы и развиты. Увлекательно представить добро, преображение, восхождение в новую природу — тут воистину еще художественная terra incognita. Дальше и успешнее всех в ее исследовании продвинулась, пожалуй, музыка...

7 июля 2000. Переделкино

В доме темно, какой-то шальной грузовик сбил электрический столб, не знаю даже, сколько точно времени, что-то за три утра... Не сплю. Радио, отключающее меня от самой себя, не работает, сижу под слабым светом свечи за столом. <...>

И возвращайся, душа моя, напрямую к Федорову, ныряй на новую глубину постижения и развития активного христианства, ежели даст Бог еще дней, месяцев, лет — уже непозволительны никакие девиации... А нет — так ляжешь, как все, *де-* и *пере*формируешься — в надежде на Бога и человечество, что выйдет оно из своего несовершенноголетия и нас, ушедших, вспомнит *делово*.

Вот всё думаю, могу ли я встряхнуть, обновить свою жизнь, впустить в нее что-то неожиданное, или и не надо этого, а только всё уже круг, оставляю только самое существенное, а физически — тянуть, поддерживать, никуда и никак не дергаться. Тихо, поддонно, в себе — разве что-то еще понять, выразить и бросить свою запечатанную бутылку в *океан*, авось вынесет когда-то к благоприятному берегу! Но как трудно нам, людям XX века, да еще и идеократической (пусть и дефектной) эпохи, сейчас окунаться в полный раздрай, пестрое конфетти, оглушительную какофонию! Как найти слова, увлечь от заклинивания в комфорте, в мгновении удовольствия («Сочно! Еще сочнее!» — как наяривает реклама), в мираже богатства (есть ли оно у единиц или воздыхают о нем миллионы — всё равно: фантом!).

Вот Катин бывший муж Майкл Холквист, вроде бы интеллигент, автор книги о Бахтине (в соавторстве с Катей, *она сейчас приехала ко мне*) — типичный американец в подходе к своей жизни: одна живем — и меняет жен, бросает детей, в новую жизнь и в старости ныряет — в буржуазное довольство и удовольствие, уже без детей, внуков...

15 августа 2000. 17 час. 30 мин.
На открытой веранде в Переделкино

Напротив в полутора метрах за столом сидит Гоша, считывает верстку, разговариваем. <...> Еще раньше объясняла ему мой жизненно-смертный выбор: не ходить к врачам, не внедряться в организм исследовательскими приборами, не ставить диагнозов, а так... положиться на естественное течение, как будет, так будет... <...> Конечно, тем самым я себя наиболее адекватно, но и остро-незащищенно поставляю в онтологическую ситуацию смертного человека, который, по определению, не может быть уверен в следующем моменте жизни. Тут *превратность* и *хрупкость* существования, неожиданность вылазки рокковых сил переживается *лицом к лицу* без современной медицинской помощи, как если бы жила я в средневековой глуши. Но, на мой вкус, лучше так, чем самой себе добровольно вредить через нашу топорную медицину — нервно и мучительно, с колоссальной потерей времени предаваться в руки равнодушных врачей с их однолинейной, медикаментозной ориентацией, направленной на процветание фармацевтических корпораций. Скажут, рискованный выбор, но он мне *по душе*, поглядим, доведем эту линию поведения, этот опыт в чистом виде

до конца, выиграю ли я нечто (один-три года, пять-десять лет...) или нет, вскоре и *позорно* паду жертвой болезни. (Впрочем, всё равно ясно не будет, какая стратегия оказалась правильной.) Умирать так рано ощущается, действительно, во первых, как позор, и Гоша со мной согласился. Правда, во-вторых, надо смиренно умалиться и солидарно вспомнить о скольких столь же *позорно* рано павших и ушедших. Вот совсем недавно много писали в газетах и показывали по телевидению сюжеты о смерти от рака позвоночника красавицы-актрисы Аллы Балтер, жены Виторгана — все горевали, ретроспективно умиляясь, какая была редкая, идеальная пара, хоть и на костях предыдущих их семей. Я при этом имела повод чуть мистически вздрогнуть — она немного не дожила до своего 61-летия, а день рождения у нее — 23 августа, как у меня. А мне еще через неделю будет только 59 лет, так что, даже чтобы прожить, сколько она, мне нужно еще двухгодичное усилие и везение!

Итак, иду на эксперимент, жизнь покажет, ведь, повторю, и обратное моему поведению часто не спасает, а только продлевает, усугубляет страдания. Вот история с чуть моложе меня мамой Ларисиной подруги-художницы, что умерла недавно от рака мозга — до того как ее измучили: трепанировали череп, скребли, облучали, обессилили и всё равно не спасли... По-моему, так надо было *ничего* не делать, кроме вещей естественных: одиночество, воздух, травы, надежда на чудо... Правда, кто знает, что со мной будет, если вылезет-таки с полной уже очевидностью рак (как у обоих моих родителей) и пойдут сильные боли? Сейчас я уверена, что всё равно надо до конца держаться альтернативного лечения и поведения — разве что, при невыносимости, сильные болеутоляющие и умирать только дома и категорически — без посмертного вскрытия.

Вот под такой нависающей угрозой, в таком остром *memento mori* — живу. И хорошо, и нехорошо! Лучше бы вообще абстрагироваться — и жить, и работать, сколько смогу — без страхов и расчетов. Гоше говорю: вот если бы удалось мне дожить до 70 лет, дальше я бы уже вовсе не дрожала, уже прилично пожила, и каждый дополнительный к этому месяц и год — благодать Божья!

Конечно, сейчас мой, столь неуверенный, более-менее счастливый шанс связан со спокойным, отрезанным от людей, от ярмарки тщеславия уединением, предельно ограниченным домом, сосновым участком вокруг, рабочим столом, диваном, редкими, по самой крайней необходимости, выездами в город. Почти исключить далекие поездки, как то сделала последние тридцать лет своей жизни (радикально, без всякого «почти») сестра Бориса Пастернака Жозефина, прожившая в пригоро-

де Лондона лет за девяносто. Но... такой уход от общества чреват тем, от чего так предостерегал Гегель в своей формуле, что *существуем* мы постольку, поскольку нас знает, видит и *признает* мир. Впрочем, формула конформистско-секулярная, очень *от мира сего*... Ничего, даст Бог, не лишит меня Настеньки рядом, что уже и так стала почти единственным живым нервом, соединяющим меня с миром, ведь с ее помощью только и выходит в свет сделанное...

Интересно, что в молодости и зрелости могла я предаваться мечтаниям, работе воображения, а сейчас уже почти или вовсе нет. Тогда можно было хоть воображать варианты будущего, проецировать себя вперед. А сейчас *физически* ощущаешь: вьющаяся веревочка этого будущего уже кончается или, во всяком случае, может кончиться вот-вот и когда угодно. К тому же и «тьфу, тьфу!» — из суеверия не позволишь себе мечтательно-вальжно располагаться в предполагаемом, чаемом завтра... какое там уже?

Так что я, как игрок: отказавшись выяснять положение дел в организме, чинить в нем, надеяться на научные достижения (я — человек, не заводящий нужных связей, в том числе медицинских, и мне не достанется все равно не то что авангардных, но просто приличных тут вариантов), сознательно выбираю большой риск, в котором удачный (более-менее) исход — счастливый, редкий шанс «бедняка». Но пока — текущий минимум, дотянуть свой организм до 60 лет, т.е. еще год с небольшим (это как первое достижение, тоже не самое последнее, бывает и хуже!).

24 августа 2000. 17 час. 30 мин. Новосёлки

Сижу в Гошиной комнате на топчане, здесь хоть сейчас солнышко сквозь закрытое окно сверкает и несколько греет. Подул полярный, пронизывающий и действующий на нервы ветер, холодно, хотя уже вчера устанавливался такой новый порядок погоды. Но мы с Ларой, которая вчера приезжала на мой день рождения, всё же нырнули в наш ледяной пруд и, даже по привыкнов, чуть поплавали: мне хотелось отметить день рождения чем-то ошеломляющим, Ларе — то был единственный шанс за всё лето окунуться в естественный водоем. Друг друга не пускали на это сумасшествие, но плюхнулись обе и весьма обновленно-свежо почувствовали себя сразу после. <...>

Время — сутки-то всего, с вычетом часов сна — провели чудненько: гуляли, посидели за столом с Верой Никитичной, сегодня сходили

на кладбище вдвоем, где уже столько знакомых деревенских покойников: от Марьи Михайловны до Коли Фирсова и Васи Воробья. Фирсов этой весной повесился — на всеобщее недоуменное удручение. Такой был жизнерадостный и веселый: шутил, пел, играл на гармошке, стихи сочинял, хозяйство сооружал образцовое, сам — стержень деревни, и зимой здесь жил, старостой был, сдавал городскую квартиру, денег у него было много, а сейчас горько-язвительно является: зачем? И вдруг на каком-то гвозде-крюке в сарае, с такой отдачей сил и энтузиазма построенном, подвесить себя... Правда, после смерти всплыли некоторые новые глубинные факты: мы знали и раньше, что он сирота и отчество носил отца народов — Иосифович, но, оказывается, был он из испанских детей, завезенных сюда во время гражданской войны на родине. Вот откуда его такая яркая средиземноморская внешность, музыкальная одаренность, нерусский темперамент, завихрения веселья и компанейства, но и — скрытая — трагическая подпочва, крайности и контрасты, особые отношения со смертью. «Устал жить», безблагодатность беличьего колеса его жизни, тем более на склоне лет (лет за 70 ему было, хотя был еще черен, крепок, хорош) встала в горле комом, да и самоиспытание отчаянного мужества поглядеть смерти в ее, уж не знаю какие, белки... И недаром внешним знаком его внутреннего конфликта (с собой, с судьбой, с кровью в обстоятельствах чужого космоса...) стала какая-то мучавшая его, не очень заметная кожная болезнь.

А Васю, нашего ближайшего соседа, убили по пьянке и оттащили тело подальше в бурьян, где и нашли его через месяц в таком виде, что хоронили в закрытом гробу. А за полгода до него, тоже от пьянки, умерла одна из его двух сестер, а еще несколько лет назад — совсем не старая и красивая мать, по той же причине. Могилы без надгробных камней, без имен многие, кладбище — бедное, заброшенное, слава Богу, что стоит в середине полуразрушенный храм и трогать место не будут. Определили вроде знакомые нам могилки по кое-каким признакам: свежую, Николая Фирсова, уже в ограде и венках (всё же богатый сын), а Васи в сторонке — холм, один жалкий жестяной веночек и несколько яблок... Принесли цветочки, привезенные Ларой и частью подаренные Верой Никитичной, разложили по предполагаемым могилкам, Лариса проникновенно — до слез — прочла молитвы за усопших, побыли, вспоминали всех...

Много с Ларой говорили: о ее работе, о приходе, о ее друзьях, на разные литературные и религиозные темы, она мне даже читала наизусть стихи Пастернака и Цветаевой, учит в дороге, беря с собой

томики, как ее папа. Ей эти стихи — тонко-эмоциональное питание, притом что она четко выбрала себя человеком церковной культуры и монашеского в миру стиля. Говорит, когда-нибудь хочет усыновить-удочерить сироту — сама себя не видит женой-матерью (пока не складывается на этот счет *небесное* мнение), мол, отец Аркадий благословит ее на это, она полагает. Я не против, но хотелось бы оставить хоть *теоретический* (Лара скажет *провиденциальный*: воля Божья) шанс родить своего ребенка, в котором она будет узнавать и себя, кто будет ей внутренне *понятен*. <...> Впрочем, и это уже хорошо, что она так видит свое будущее, а не усыхание где-то в монастыре. Я ей только: если останешься одна, не спеши только, немного поживи на свободе. Попутешествуй, мир, искусство посмотри... Она согласна.

Очень душевно и нежно побыли друг около друга. Увез ее автобус, долго я смотрела вслед... Всё больше восценивает она наши тут места: завораживающие, широкие, в целый окоём панорамы (хочется ей их писать). Красоты облаков, красок неба, озерной глади, кущ деревьев, гармоничной геометрии полей, барского сада... А какие удивительные меняющиеся состояния всего этого в зависимости от времени суток, года, погоды... — простор для созерцания, ну и для художника, конечно!

Настенька мне переслала книги и журналы с текстами католических и протестантских богословов. Уф, теперь скрупулезно разбираться, о, как долго и медленно освоение... Сегодня пока начала читать о Карле Барте и его самого.

25 сентября 2000. За три часа утра. Переделкино

<...> Единственное, что себе позволяла: несколько раз вечером смотрела телевизор: жестокие наши криминальные сериалы и часть кинофильма «Волк». Такие тут россыпи современных архетипов и мифов массовой городской культуры! И яркая зооморфизация: герой «Волка» уходит туда, *назад* по эволюционной лестнице, а за ним и его возлюбленная — на пороге такой же метаморфозы. И выходят они симпатичнее, *истиннее*, цельнее прочих массовых и обыкновенных. Тяга к дикому инстинкту и свободе от пут цивилизации. И еще — культ супермена и супервуменши: качай тело, тренируй руку на точнейший киллерский выстрел, мозг набивай сведениями, технически раскручивай свои умения — всё для того, чтобы создать существо жестокое, эффективное в неких криминальных играх, схемах, борьбе. Анти-духовность — при

тренировке холодного, мошеннического интеллекта и *убийственного* тела, умеющего блестяще и защищаться, и нападать...

1 октября 2000. 13 час. Переделкино

<...> Два дня читала мемуары Эммы Герштейн, окунулась на полтора дня в толщу чужой, захватывающей жизни, в чужие тайны, и самые интимные, самые жгучие, что теперь за давностью лет превратились в *артефакт*, в смысле почти факта культуры. Сейчас ей 97 лет и переживает она, по ее признанию радио «Свобода» (я сама слышала ее интервью), лучшую пору жизни. Объясняет: оттого, что стала *лучше* писать. А на мой взгляд, оттого что дожила — и позже всех в историческом времени — до того, что было у знаменитых ее друзей и знакомых: до признания, культурной сакрализации... Как же, добилась известности, премии, кажется, Букера и т.д. и т.д. и всех, всех пережила — какой жизненный триумф! И с Надей Мандельштам (главной ее соперницей на ниве мемуаров, с чем обе и войдут в историю литературы) по-своему отмстительно обошлась, «злая она, злая»: вытащила ее бисексуализм, разврат в тройственных комбинациях, ее претензию быть единственным истолкователем поэзии Мандельштама, в чем она, впрочем, справедливо ей отказывает. И сколько всего изнаночного и о других, прежде всего о *Лёве* Гумилеве. Изъята из круга любой критики и сомнения только Ахматова.

Волнует и затягивает такая литература — своего рода уайеризм, подглядывание в щелочку за такими вещами, к каким не только мало кого из близких, но вообще никого не подпускают. Но и укрепляет: это стойкое *стояние* на колючих ветрах жизни и времени, эти *начала* и *концы* целой судьбы, а сейчас, когда сама приближаюсь к своему финалу, именно *концы* особенно важны — как проходили другие, незаурядные, а то и великие люди свой *склон* — старение, болезни, старость, умирание...

Вообще начинаешь понимать и чувствовать, сколь велик дар долгоденствия, поздней спокойной, а еще, даст Бог, духовно плодоносной поры... Надо уходить в себя, в узко очерченный круг самого безусловного. Сколько может быть в старости глубокой, не брызжущей вонне, а внутри, в потаенном фиале заключенной, последней, самой выдержанной, как старое вино, радости малым, но каким большим на деле... А уж в самом лучшем, избранном случае — идет и пожинание плодов всей жизни...

6 октября 2000. 11 час. утра. Переделкино

Перелистываю Хлебникова, иду по собственному чтению, по былым пометам. Хочу его вырезать из главы о Маяковском и дать отдельно — для чего надо еще нарастить мяса мыслей и цитат.

Начала чувствовать его стиль, когда вчера перечитывала, закутавшись и сидя в кресле на балконе, «Ладомир». Складывает самые разные, *свои* мелкие кубики из строчки, строфы, всякие осколочки, что, может быть, удачно спрессовались сейчас или когда-то раньше, выплеснулись словесно — и вот крутит их, вертит, часто как попало соединяет... Детский пазл, детское кружево поэтического сознания, гениальный *идиотизм*, все кусочки-осколочки вместе, как на иконе — в одной плоскости, *juxtaposés*, лежат рядышком разные временные пласты: горькое настоящее и чаемое будущее, без перехода, без черты, без опознавательного знака читателю. Маяковский — тот радикален, но педагогически внятен и четок: вот здесь, в этих частях поэмы — что *есть*, всё гадкое и обреченное на отмену, а тут, в последней части, — что *будет*, чем *сердце успокоится*, распрекрасная разлюли-малина грядущего.

Хлебников может нанизывать разные, в разное время родившиеся строчки в одну нить, не заботясь о смысле и понятности для читателя, может вообще, как ребенок, бросить собирать свою мозаику, строить свою поэтическую вещь внезапно, как попало, как заблагорассудится... Так в «Журавле» после всей зловещей футурологии «восстания вещей» и порабощения людей животному монстру — тот просто взял к концу и исчез — и всё, и никакой тебе авторской заботы свести концы с концами, объяснить, почему и зачем, что это значило для людей, для их мира...

Хлебниковские жемчужины восхитительнее всего сверкают в малом спонтанном кванте поэтической эманации, в небольшом стихотворении или в четверостишии, хотя бы в том, которое любил читать Маяковский (благодаря ему и сохранилось): «Сегодня снова я пойду / Туда, на жизнь, на торг, на рынок, / И войско песен поведу / С прибором рынка в поединок». У него нередко, особенно в поэмах, среди завалов словоизвержения и навязчиво-паутинной словесной *арахны* — вдруг выглядывает прекрасный сам в себе и по себе кусочек текста. Вот такое четверостишие из прозы начала 1915 года «Ка» — стихотворение памяти И.В. И(гнатьева), 1914:

И на путь меж звезд морозный
Полечу я не с молитвой,

Полечу я мертвый, грозный
С окровавленную бритвой.

Кстати, очень бы подошло к Маяковскому, как тот явно вдохновлялся этим космическим образом самоубийцы в своем знаменитом стихотворении на смерть Есенина: «Пустота. Летите, в звезды врезываясь...».

Оттуда же небольшая цитатка, уже на мою «феню»: «Я думал о кусках времени, тающих в мировом, о смерти».

Как меняется оценочный, публичный вес слов и понятий. Когда в революционные октябрьские дни «странной гордостью звучало слово “большевичка”» (ну и большевик, конечно, — и еще какое-то время после так было). В стабильные советские времена внушительно, элитно, на зависть — другие слова: член Союза писателей, художников, кинематографистов, космонавт... а сейчас всё это девальвировалось и на смену пришло: политолог, политик, депутат Думы, бизнесмен, богатый человек...

Много свежих восчувствий у Хлебникова, неожиданная у него оптика, направленная то на свое тело, то на меньших наших братьев. «Утес из будущего». Тело человека — государство множества жителей, составляющих его граждан, сознание — правительство. Разденься, человек, дай своим телесным жителям свет, негу солнца и воды! «Не надо быть Аракчеевым по отношению к гражданам собственного тела». <...>

Я хочу сидеть под деревом, чтобы меня засыпали падающие с него осенние желтые, коричневые, бурые листья: то медленно, по одному, то целым ливнем — под порывом ветра...

Уйти в жизнь а ля Хлебников, в природу, в общение с мелкой тварью, с растениями, со стихиями, раскрепостить тело от ига душастых городских одежд, уйти в неисчерпаемость данного вот сейчас и здесь мира.

Самое большое наслаждение я стала получать от одиночества, от глубины свидания с собой, с миром.

13 октября 2000

Записываю на ходу, гуляю, встала в 7 утра, сейчас идет к 9-ти. Уже вчера с вечера предвосхищала утреннее прогулочное состояние как радость. Ну вот уже второй раз исполняю новое предназначение

жизни, более физически активное, осваиваю окрестности, пейзажи, большие и малые, в явленных мне фрагментах и обзорах: ручеек жилой воды, текущей в наш пруд, низко летящая над головой железная птица (с уже курсом на снижение, Внуково рядом), строящийся целый псевдо-нью-средневековый замок какого-то нувориша... Дошла до деревни Измалки, по ней погуляла, ухоженные дома, огороды, кое-где претензия на японский стиль с композициями камней...

Сколько чистых внешних впечатлений для глаза и души, запертой несколько лет в небольшом парке при доме (сама себя заперла!). Надо расширять свои возможности, в том числе физические, ломать устоявшийся узкий пространственный канон, — и как хорошо, отдохновенно, питающе общение с природой, с миром, и сколь часто, напротив, опустошает, дурно возбуждает, вгоняет в истощение и болезнь общение с людьми...

Недавно с Верочкой рассматривали рисунки разных деревьев и трав. Какое разнообразие форм при одной источной формуле рисунка. Природа работает по одному лекалу и при этом творит такое ошеломляющее и прихотливое богатство. <...>

12 ноября, воскресенье, наверное, часа 2–2.30 пополудни.

Переделкино

Начала перечитывать Лермонтова — дело медленное, пока прочла мало, вторглись еще статьи Вл. Соловьева и Мережковского — хотелось сравнить их и почувствовать, насколько они проникли в поэта. Соловьев жестче, слишком серьезно упирает на демонические, *нечистые* склонения колеблющейся великой души. Подумаешь, юношеский «разврат» или игровые, несколько жестокие сюжеты со светскими барышнями, шутивная, но ведь ироническая, не без нравственной оценки самооаттестация — Скот Чурбанов (да какой земной человек не бывает таковым!)...

Вписывался же юноша, затем молодой человек (а в другом возрасте нам уже не пришлось его узнать) в предложенную временем, средой жизненную сетку, вот и в оставшихся письмах — за исключением некоторых вырвавшихся со дна души комков признаний — ничем *гениальным* и *метафизическим* не блещет. *Это* надо искать в его стихах, а *метафизику* — особенно в ранних, многие из которых он и печатать не собирался, хотя именно здесь осталась (для себя) поэтическая стенограмма его *странных* переживаний и порывов.

Да, всю жизнь его преследовал образ Демона, а прозаический Печорин — лишь слабый *человеческий* ответ метафизических бездн и страданий, пустоты и скуки, равнодушия высшего платонического Образца... *Герой нашего времени*, герой не только русский, но и мировой. Мировые скорбники, может быть, лишь чуть пораньше, влачили по всей Европе. Как ни объясняй их появление историческими причинами — разочарованием в революции, в общественном *отвлекающем* действии — корни их типа глубже: в остром переживании смертного удела. Такое переживание есть всегда, но оно оборачивается метафизическим бунтом против такого положения вещей, может быть, чаще всего в эпоху исторического *отлива* большого социального беспокойства, общественной бури.

Лермонтовский Демон готов двинуться к добру и любви, готов возродиться, но ему мешают уже положенные как бы непереходимые онтологические пределы между земными существами (Тамара) и небесными (Демон), между различными разрядами последних. А Божественное начало не идет ему навстречу, не ловит мига его просветления, не помогает ему. Своих же внутренних сил на переворот не хватает.

Как «недоносок» Баратынского, Лермонтовский Демон — небесно-«платоническая» проекция человека в его нынешнем промежуточном статусе: из зверя вышел, до бога не дорос. И бессмертие человека, как у Демона, — какое-то призрачное, дурно-бесконечное (в случае с человеком не личностное, а лишь родовое, в бесконечной череде вытесняющих друг друга и сменяющихся индивидуумов). Печорин — тот же Демон (тоже невольно несет гибель тем, кто с ним страстно соприкасается), но в других обстоятельствах — земного, индивидуально-смертного бытия. Он так же отличен от Демона, как вечная платоновская идея *стола* — от реально сколоченного на земле, в определенное время, в определенном месте. Идеальный камертон один: *скука, скучал, скучно, цели нет* — состояния-антиподы радости и энтузиазму. *И скучно, и грустно / И некому руку подать* — наиболее точное, адекватное переживание послегрехопадного, богооставленного, богоотверженного бытия. <...>

Читаю «Княжну Мэри» — и с пронзительным, бесконечно грустным чувством вспоминаю брата Володю (он мне признавался, что «Герой нашего времени» — его любимая книга, и это при том, что читал он вообще немного), его несчастную судьбу, несколько особенно зримо запечатлевшихся во мне моментов: вот он после армии решил поступать на истфак МГУ и получил на вступительных экзаменах первую пятерку по истории, и как он уходил от меня, с квартиры на

Волгина 7, а я смотрела из окна ему вслед — таким распрямленным, легким, летящим, триумфальным шагом несла его мечта к новой, высшей жизни! А следом — бац и крах — двойка по сочинению, вполне естественная: учиться систематически не любил, совсем не готовился к экзаменам... И вся эта тяжелая, последняя полоса, когда он был уже так болен и выбраться из трясины уже не мог, нас *стыдил* за свой вид и положение. И всё роковой случай встречи с Любой, что и утянула его в свой проявившийся с годами наследственный алкоголизм. Холила его лень непрерывной жратвой, выпивкой, уютом — затянула в болотце, где оба и утонули... Надо было, может быть, вторгаться более решительно, вырывать его, но, боюсь, было и поздно, и невозможно: там был его выбор, его непобедимая инерция, его рок, площадка его медленного самоубийства... Да и как мог он бросить Любу в полном уже физическом и психическом распаде и немощи, своего товарища по жизни и несчастью!

19 ноября 2000. 1 час утра

Легла спать. Часа два назад зашла ко мне бледненькая, усталая Настенька. Верочка перед сном ей наказывает: только к бабе не ходи и с ней не разговаривай! И вылезает из постели, проверяет, не идет ли мама изменять ей с бабой. Большое алкание абсолюта любви пошло у ребенка: мама — только мне, моя, дрожит и всем в маме любитесь и всё обожает. Я Насте: да, уже пошатнулась под ней почва... — Какая? — Онтологическая. Поняла, что попала она на этот свет вовсе не в рай, смерть каждую минуту грозит, разные ужасы лезут из углов; набиваются кошмарики, страхи в посознание... И уж тут единственное спасение — абсолюта любви к Одному Единственному. Так и у меня было когда-то с Ларой, когда она прятала мне лицо от взглядов Гоши. И тогда мне даже мысль сложить косточки рядом с ней и смешать их после смерти — если вместе! — не только не была страшна, но и таила в себе отраду. <...>

У Лермонтова мощный выплеск метафизики с 14 до 17 лет. Еще во время учебы в Московском пансионе больше себе принадлежал, жил своими глубинными видениями. Но со школы гвардейских подпрапорщиков он это лирико-метафизическое самовыражение резко и плотно в себе затыкает, а расцветают направленные на успех в малом, лихом, бретерском, разгульном социуме его поэтические экзерсисы на случай, чаще всего потешные и скабрзные.

Как по-разному воспринимают поэта его современники и потомки. Во-первых, последние знают уже все его творчество, все извивы его души. А современники видят больше его *личину*, защитную или эпатажную — то, что идет навывнос. И конечно, одно дело раздражающий *живой*, другое — успокоившийся, никого уже не затрагивающий прямо, физически *мертвый*, рассеявшийся в стихиях мира человек.

26 января 2001, пятница, два часа дня, Переделкино

Лежа. Нет света. Мысль забыла. Вспомнила. Довольно часто спрашивают у известных людей, в какую эпоху они хотели бы жить — а те обычно предпочитают остаться в своей или иногда выбирают в прошлом по вкусу. А я вот подумала: лучше всего родиться как можно позже в истории, ведь всё равно узнаём мы прошлое, изучаем, *что* было, *как* жили люди, какие события происходили, читаем книги о былом, смотрим фильмы, слушаем музыку ушедшего времени, и делаем это прошлое частью нашего сознания, т.е. нашего существа и нашей жизни. И чем позже родимся — тем больше будет этот объем сознания и жизни плюс еще то, что выпадет нам, что будет происходить с родом людским, с нашей планетой, с космосом в наше время, то, что умершие раньше уж никак не узнают (до воскрешения, по меньшей мере).

Вот Вадим Кожин умер позавчера, и уже не прожил тех событий общих и личных, которые есть у нас, еще живущих. Вот мой папа умер в 1984 году, как выяснилось уже для нас, на пороге радикальной перемены строя и жизни — мы знаем еще один поворот мировой истории, его перипетии, папа умер, не подозревая об этом... А о скольком мы подозревать не будем, уйдя в землю и прах!.. <...>

Вчера выступала на Королевских и на Рождественских Чтениях (на последних вели Никитин и Гуминский). Всюду — удачно, особенно важен наш федоровский десант на Рождественских Чтениях (от нас выступило четверо: я, Режабек, Петров, особо цельно и ярко Настя), где заявили активное христианство. Кстати, нашли отклик в аудитории, и у батюшки даже, отца Сергия, говорил после меня и несколько раз солидаризировался.

Завтра — суббота, будет тяжело. К 11-ти поедем с Настей на прощание с Вадимом Кожинным к нам в институт (гражданская панихида), а уж к часу надо в Музей на семинар, у меня основной доклад «Активное христианство Федорова».

4 февраля 2001. 2 час. утра. Переделкино

Не сплю, болит горло — и это как-то вдруг и очень сильно. День ушел на Витю Потапова, вернулся он из Америки, за столом сидели шесть часов, интересно рассказывал на наши расспросы о бытовой стороне жизни (квартиры, оплаты, права съемщиков и прочее). <...>

Еще вспомнила, как дочь Татьяны Яковлевой, делая в нашем институте несколько дней назад доклад о де Саде (книгу о нем написала), на один из вопросов ответила, что во Франции уже от де Сада устали, в США меньше, но неизменен у него успех во всех концах мира, особенно у гомосексуалистов. Кстати, я не выдержала и разразилась целой тирадой: какой, мол, он апостол свободы, когда в «120 днях Содома» первым концлагеря промыслил-расписал — за полтора века до реальных. У него они сексуальные, но сколько общих типологических черт. У де Сада и рвы, и колючая проволока, и затвор похищенных со всех концов страны прелестных детей, а уж по принципу постепенности и усиления степени перверсии (к примеру, тут и копрофилия — специальное питание, чтобы испражнения были определенной консистенции и вкусовых качеств, и извращенные формы соития...) все движется к тотальному изощренному уничтожению всех. Концлагерь превращается, как полагается, в лагерь истребления его жертв. И все прочее, из того, что есть в моих «Тайнах Царствия Небесного», свои принципиальные мысли по поводу знаменитого европейского «бунтаря» кратко, но вроде в выразительном сгустке, высказала. Народ ожил и потом ко мне подходили с изъявлением солидарности. Но как надо осекать и пресекать всю эту восторженную западную мифологию насчет де Сада, которой докладчица *макаронно* обвешивала наши предполагаемо девственные уши. Кстати, она тут же пошла в извинительную оборону: мол, не очень-то и любит его, всё больше ценит за юмор (?), иронию, стиль (?)... <...>

Особый, широко распространившийся в XX веке тип переживания смертного бытия — абсурдистский, обериуты — тут классики. <...>

Конечно, каждая смерть отвратительна, но главному таланту русского абсурда Александру Введенскому уготована была — можно сказать, по *эстетической* вере его — особенно издевательски-гнусная: после ареста в самом начале войны — от дизентерии в поезде, увозившем его из Харькова от жены и сына. Точно не известно: но вроде его пристрелили и выбросили из вагона как заразную, вонючую падаль... Те же его близкие, которых он снял за несколько дней до того с огром-

ным трудом из переполненного состава эвакуируемых (не хотел с ними расставаться — сам он был мобилизован еще на некоторое время рыть окопы в городе), стали неожиданной причиной внимания к нему и ареста: ах, хочет остаться здесь с семьей, ждет немцев! Глупый «случай» привел к кончине, и столь безобразной — как любили мультиплицировать такие «случаи» в своих текстах и Введенский, и Хармс (вот из последнего: «Калугина сложили пополам и выкинули его как сор»). <...>

Заболоцкий и обериуты двигались разными, часто противоположными векторами. Если тот же Хармс следовал завету своего первого учителя Туфанова, «Велимира II», на *непосредственность*, заумный лиризм, на «недумающую природу» — за пределами грамматики и логики, то Заболоцкий ставил задачу поднять *недумающую природу* к уму, к более высокой эволюционной ступени. Там — ориентация на птичий язык, *фонемный* язык, здесь животные и растения говорят на человеческой осмысленной и эмоциональной речи.

Но всё же самое, на мой взгляд, интересное и ценное в обериутах — их отчаяние, экзистенциальный абсурд, «жуткий смех», суггестия вполне эпохального ужаса... Утопическая безмерность авангарда («расширенное смотрение под углом в 360 градусов», «затылочное зрение», «зорвед», сверхтворчество, «язык будущего»...) при столкновении с «каменной стеной» реальности, и социальной, и *физической*, смертно-экзистенциальной, не могла не вывернуться в абсурд. А уж в поэтике абсурда были свои правила и заданности, свои исходные матрицы, начала и концы, часто нарочито дадаистско-инфантильные, своя железная механизация приемов, своя алогичная логика, ведущая к читательской *предугадываемости* их текстов (отчего их легко повторить и спародировать!).

На завтра задание: записать разговор с Ларисой — мои понукания ее к творческому развитию иконописного канона, к углублению богословского (как бы мечталось: активно-христианского) умозрения в иконе. Повод — ее икона св. арх. Луки (Войно-Ясенецкого). Против «эвклидова ума» хотелось бы поставить *лобачевские* сопряжения, в религиозном искусстве в том числе. Тут уж особенно, Сам Бог велел, надо выходить из $2 \times 2 = 4!$

30 июня 2001. 15 час. Тарханы

Села на скамеечке впритык с двумя веселыми пьяньскими девочками и парнишкой, другого места нет. Следующая (и единствен-

ная) скамейка в парке, у пруда, залита ослепляющим, обессиливающим солнцем. Остался час до отъезда, Гадильбек Шалахметов ангажировал меня в эту поездку, очевидно, не представляя себе, что она точно из себя представляет и как тут будут разворачиваться события и общение. Предполагался некий литерный поезд, в котором спикер Селезнев, директор издательства «Воскресения» Георгий Пряхин и другие должны были прибыть в Тарханы на Лермонтовский праздник (160 лет со дня смерти). Ну и меня он хотел туда же — для знакомства, для контакта, взаимной симпатии, чтобы проложить прямой путь для издания альбома «Русский космизм». Давняя его задумка... Меня таки пригласили, но, так сказать, по второму разряду: среди лермонтоведов, иностранных и наших, писателей — тут же и наш зам. директора Гуминский оказался. Ехали все в СВ, но я с дамой из Пятигорского Лермонтовского музея (как последние из приглашенных) в купе на четверых, правда откупленном для нас двоих. Вроде — комфорт, но я, как всегда в поезде, заснуть не смогла и приехала измочаленная, хотя весь день и старалась держаться, высидела на конференции в педуниверситете и за столом в столовой местной Администрации (а тут и губернатор, и целый кабинет министров у них заведен — как же, все провинции теперь как центр, не лыком шиты!).

Во главе нашей группы зам. директора «Воскресенья» Юрий Владимирович Сизов, бывший комсомольский работник. Да, у руля сейчас весь этот когдатошный резерв партии — быстрее всех подшустрился, захватил места, кое-какое золотишко партии, помещения... Используя номенклатурные связи и сейчас, достаточно сладко сидит в капитализме. Я ему вчера за ужином, где народ выпил и разошелся: «У вас, небось, своя мasonicкая ложа бывших комсомальчиков», а когда тот поднял брови, пришлось разъяснить: «То есть держитесь друг за друга, спайку блюдете...». «Пожалуй!» — согласился.

Вчера, слушая сквозь дрему парад «ведов» на конференции, еще раз ощутила, какое особое воскресительное значение имеют *великие*: как вокруг их фигуры воскрешается целый куст лиц, с ними связанный, так или иначе им причастный, разыскиваются по архивам бумаги, документы, изучаются старые книги, воспоминания, наши, зарубежные — и встают люди, которых иначе бесследно пожрало бы время...

Сегодня уже полегче: всё же поспала в гостинице, и вот болтаемся по Тарханам. Прилетала и элита — так что не поезд, а самолет! Венок возлагали на могилу Михаила Юрьевича, вручали какие-то литературные премии... Мельком пересеклась с Гадильбеком, он

меня познакомил с главным редактором издательства «Воскресение» Владимиром, всё хотел — с Пряхиным, но не вышло. Перегородки между нашими делегациями тут глухие — всюду иерархия, и даже в их делегации — своя: одно дело — Селезнев, другое — Шалахметов. Сейчас поедем в некое кафе по дороге — на обед, переходящий в ужин, завершающий банкет — а потом в поезд, и завтра утром буду уже дома. Зря только книги волокла, по сути вышло некое *qui pro quo*: Гадильбек надеялся на некое тесное общение и даже возможную феерию, но вышло, что вышло, для меня, конечно, утомительно и времяпогубительно, но не без приятности. И всё же главное свершилось: постояла в подземном склепе у гроба Лермонтова и даже потрогала его рукой, нашептав про себя ему какие-то обетования и обещания федоровской веры.

И вот уже ночь, в поезде на Москву. А до того, как на дикий варварский убой, кормили в кафе станции Каменка, уже ближе к Тарханам, дальше от Пензы. Пообщалась с Владимиром Александровичем, лермонтоведом, близким к церкви, чуть не ставшим священником, одним из организаторов «Союза православных общин». Довольно любопытные вещи сообщил мне о Лермонтове: что тот, может быть, и даже скорее всего вовсе не знал женщин, была у него в детстве головная водянка, которая отражается на нижнем этаже, могло быть сугубое недоразвитие. И усики у него не росли, и есть у него среди его скабрёзных вещей одна — «Нужник», отливающая даже «голубизной». Накидал много чего, и с удовольствием! Оказывается, не только Лермонтов отказался стрелять, но и Мартынов был в столбняке. И только когда Лермонтов на вопрос, будет ли он всё же стрелять, ответил: «Не буду я в этого дурака стрелять!» — тот в ярости выстрелил. *Кто говорит ближнему «рака́», подлежит геенне.* «Рака́» («безумный») то всего — и геенна! Как точно учил нас Спаситель — нельзя оскорблять ближнего, особенно словами, отнимающими от него главное: искру Божию ума, разума: «безумный», «дурак»!

Да, вслед за Пушкиным Лермонтов — второй *национальный* предмет детективных изысканий многих, особенно в пункте дуэли, их трагической, нелепой кончины! И еще, слушая Владимира Александровича, поняла, что такие исследователи уже сейчас готовят материалы для Страшного суда, докапываются до самых тайных складок и дел — и, надеюсь, вовсе не в осуждение, а в понимание любовное и прощение. Если хотите, как параллельная человеческая поддержка милосердию Божию! <...>

28 июля 2001. 17 час. Переделкино

<...> Позавчера похоронили на Алабинском кладбище, рядом с Семеновыми, и Мирру Семеновну Брук, в крещении Мариам, как выгравировано на металлической дощечке рядом с великолепным деревянным крестом (какие производят в Ларином приходе). Царствия ей Небесного! Чистая женщина, достойная, и такой у нее был светлый финал, несмотря на всю муку шестилетнего лежания — Лариса, ее радость, ее духовный поводырь, помогла ей родиться свыше — в новую христианскую жизнь и надежду... Какая чудная, цельная девушка Лариса — сейчас у нее открывается забытый ею уровень свободного распоряжения собой, уже другая совсем жизнь. Вообще смерть Мирры Семеновны — явная вежа для всех нас.<...> Прощаемся с земной бабушкиной формой — переходит она во что-то другое, неужели только в соли, воды, молекулы, атомы, как полагают материалисты?

Вообще, и отпевание, и похороны, и поминки были духоподъемные, светлые, *достойные*, целиком сконцентрированные на замечательной личности Мирры Семеновны. Очень трогательное отношение христиански к ней природнившегося сестричества, чудных сестер и двух их начальниц. Самая бедная и прекрасная, истончившаяся лицом (точнее — уже ликом) до иконописной идеи и образа — Лариса: как будто своего ребенка похоронила! Да, так оно и было: бабушка стала главным ее духовным чадом, да и ухаживала она за ней, как за больным, слабым, целиком зависимым от нее младенцем. И как мы по-настоящему, трепетно любим слабенькие еще, трогательные существа — детей или животных, кому наша забота и чувства буквально *жизненно* необходимы, без них они просто погибнут, так и тут, да еще, пожалуй, с большим усугублением. Дети всё же с каждым днем взрослеют, крепнут, идут к самостоятельности, а старики, наоборот, всё больше умяются, всё больше зависят от любящего и поддерживающего их жизнь человека. Так и Лара последние годы всё любовное горение сердца отдала своему единственному чаду — бабушке! Никто, как она, не переживает так остро разлуку с ней, сейчас ее очевидно ждет еще довольно большой и тоскливый переходный период — пока установится новая схема ее существования.

Прилетел из Болгарии Дима, на сами похороны не успел, к концу поминок только. Дал нам денег — фактически оплатил бабушкины похороны. Очень он мил и красив, спокоен, не стремится распахивать себя — в отличие от нас, утомляющих себя и других, лихорадочно-

горящих экстравертов... Гоша сегодня меня утром спросил, почему Дима такой *скрытный* по существу. Я высказала предположение: поскольку он с самого начала выстраивал свою жизнь и дела (в смысле: бизнес) на элементе некоторого блефа, гиперболизации или выдумывания реальности (как собственно это часто и бывает, особенно в первоначальные, смутные и мутные, предпринимательские времена), он привык скрывать себя истинного и вообще следовать правилу о «молчании — золоте». Собственно так было с ранней юности, сам весело рассказывал свои похождения и успех в стиле «детей лейтенанта Шмидта».

В Диме, кстати, есть явная способность к слову, к игре словами, сегодня произвел походя несколько метких выражений.

Я ему: «Ну, ты просто афорист». Он: «Да, из аферистов — в афористы!» Я: «Готовое название для книги. Записывай мысли свои, выражения». Он: «Да, время от времени тянет, да обычная текучка заглушает». Я: «Настя, купи Диме сегодня блокнот и пусть начнет в нем...»

Вот они сегодня уехали за покупками. Настя хочет приобрести от нас каких-то подарков его жене Эли и дочери Берте.

<...> С позднего утра — пока Дима высыпался, вчера приехал в 4 утра и мы еще полчаса с ним чай пили, калякали, — мы с Гошей общались, он поделился своими последними впечатлениями и мыслями. Мне понравилось его выражение: все наше земное существование есть *штопание* тела, чтобы удержать его сцепление с душой и духом, т.е. самое живую нашу персональную жизнь. Близкое мне, постоянное и главное мое ощущение: борьба за чудо длиться и продлиться — именно на попроще *плоти*, что так подвержена нападениям агентов разрушения и распада, да и сама не прочь вырваться из узды формы, *формообразующего принципа (душа)* целого организма на волю, в свободу и разнообразие низших форм бытия.

9 августа 2001. 3 часа утра. Переделкино

Я назвала бы мои дневниковые заметки «Кусочки времени». В отличие от Гоши, как правило, не посвящала им много времени, часто писала, где придется, когда выпадал пустой, нечаянный кусочек времени: в электричке, в метро, ожидая приема врача, на прогулке, а сейчас, с середины 1990-х годов, когда переехали в Переделкино, нередко во время бессонницы — успокоить себя, привести в порядок тоскли-

вые нервы, провести пассы для чаемого засыпания, заодно коротко зафиксировав, что происходило в последнее протекшее время.

16 августа 2001. Часы куда-то задевались, но часа два утра. Новосёлки

Вторая тут ночная запись. Опять не сплю. Приехала вчера, т.е. часов 8–10 назад, Лариса, легкая, прекрасная, много рассказывала о миссионерской поездке, которая ее, действительно, свела с депрессии после смерти бабушки, что-то в ней сместила и по-новому установила. Насколько *ее* и вековое христианство, вековая вера интимно глубоко покоятся на *чуде*, ищут чудес, хоть малых знамений Божественного вмешательства в наш земной ход процессов и дел! Ими же убеждают неверующих, любят о них рассказывать, крепятся ими, живут в их сиянии... Главное событие: стена дождя обошла их, пока в одной из деревень в Печоре крестил отец Аркадий. Помню, как рассказывала Лариса и о внезапном *чудесном* солнце в Дивеево...

Вся жизнь — в литургии, там — залогов вечной жизни, а доказательство ее наступления уже после смерти — в охотно принимаемых многими православными показаниях переживших клиническую смерть, хотя бы...

Мое христианство — другое, скепсис к таким чудесам, к чудесному, типа мироточивых икон... Оно — великая мысль, великое предчувствие, великий проект восхождения человека, *орудия осуществления Божьей воли*, его творчеством и трудом к высшей природе.

23 августа 2001. 0 час 35 мин. Новосёлки

<...> Гоша читает мои «Глаголы вечной жизни. Евангельская история и метафизика в последовательности Четвероевангелия», хвалит, и это мне ценно: отмечает тот образ Христа, такой углубленный и тонкий, нечеловечески-мудрый, бездонный, несравнимый ни с кем, ни с каким великим мировым образом, который встает с этих страниц. Сокрушается о названии, зашифрованно-непонятно-абстрактном и настаивает на своем варианте, когда книга сподобится дешевого, простого, без иллюстраций массового издания: «Жизнь, дела и слова Иисуса Христа день за днем». Очевидно, он прав, так и надо будет сделать.

26 августа 2001. К 11 вечера. Новосёлки

<...> За ужином, вот только что, говорили о моей работе о «Тихом Доне», которую Гоша только что прочел. После их прорыва в литературоведении в бытность написания «Теории литературы», когда их *могучая кучка* (Палиевский, Бочаров, Гачев, Кожин...) работала по *гегелевской* методологии *отчуждения, этического, социума* и т.д., похоже, первая предложила новую: глубинно-философскую, метафизическую и прошла этим *плугом* уже по довольно широкому полю литературы. Первый, кто оценил мои работы, как помню, еще в середине 1980-х гг. именно как новый шаг, новый подход, открывающий новые пути в нашей науке, был Дмитрий Урнов, он и устроил тогда большое обсуждение моих статей в отделе теории, куда, еще молодая и красивая, слетела я тогда довольно нездешне. В институт меня взяли еще только через два-три года после этого, в новые, более свободные времена, уже после перестройки.

2 сентября 2001. Переделкино. 19 час. Детская площадка

Гуляю с Верочкой, только что вышли.

День ушел на вернисаж Светланы Ивановой (жены Вяч. Иванова), ее фотоанаграммы в Доме фотографии на Остоженке. Туда нас с 12 часов завезли на своей машине Латыниной — сбор либеральной элитной публики. Встретила там когдатощного своего студента из французской группы в Литинституте Антона Иванова. Отпрыск (внук) по какой-то боковой женской пассии Всеволода Иванова: красивый, милый, чем-то при этом трогательно-заискивающий перед другими, более *в себе* крепкими. Сейчас с женой ваяет циклы в прозе для подростков — вполне, как говорит, реализованный шанс коммерческой удачи: пишет строго адресно, прицельно-прагматически.

Там же вдруг меня окликнул Иосиф Бакштейн, тоже давний мой, некогда *нежный* знакомец, я его видела там-сям по телевизору, стал известным международным организатором артбизнеса. Возможно, карьере частично двигал через баб: то одно время женился на художнице из Профкома графиков, при хорошей квартире и имени, а сейчас, как оказывается, живет в Лондоне, жена — англичанка, выставки устраивает, крутится, стал совсем лысый, с голой, бритой головой, вовсе не потеряв при этом своей эффектности. (Впрочем,

одергиваю себя за то, что впадаю в недостойный, сплетне-злословящий тон!) <...>

Подарила Вяч. Иванову книгу «Глаголы вечной жизни» — перекинулись парой фраз. Был еще Игорь Виноградов, говорит, что журнал его «Континент» выходит сейчас на неплохом финансировании.

Бродили чужие толпы всякого *значительного* народа. Потом Гоша рассказал, как «либеральная» большевичка-экстремистка Мариэтта Чудакова отказалась ему при встрече в этой толпе руку подать со словами: «Как жаль, что такие люди (в смысле, как он) еще существуют» — надо понимать, отстреливать их не жалко! И всё из-за какого-то его интервью чуть ли не четырехлетней давности — в «Книжном обозрении», где проскользнуло что-то не совсем осторожное, не думаю, что уж очень, про евреев. Не поленилась, вырезала, отправила Суконику в Нью-Йорк — и тот тоже вычеркнул Гачева из друзей и знакомых. Ну и террористы эти *псевдолибералы*, дай им власть и волю, такой свой *тоталитаризм* наведут!

Без числа, только час: 10 час. 15 мин.
В электричке от Переделькино до Москвы

Подъезжаем к Москве — на заседание Отдела. Будут меня обсуждать. Надо объясниться по поводу своего метода: своего рода литературоведческой герменевтики как постоянного усилия истолкования текста, уловления резко индивидуального абриса писателя, его миропонимания и мироотношения. Так что тут не то чтобы *философия и литература*, влияние философии на литературу (хотя это тоже есть), сколько попытка понимания и истолкования текста писателя в ключе его глубинного мировоззрения. Важно, как оно определяет индивидуальный стиль, систему образов, мотивов, художественных «тиков». Есть у меня и исследовательский метод внимательнейшего, *медленного*, «черепашьего» чтения, раскрытия субъективности писателя через текст, внедрение в него, рассмотрение под лупой. Включает он микроскопический и макроскопический анализ, фиксацию всего странного, необычного, «дикого», уникального, что есть в каждом художественном мире большого писателя. Здесь, в этих местах, на особых изломах и странностях, которые удивляют вас и останавливают ваше внимание, обычно и надо искать ключ к его творческой личности.

4 октября 2001. 2 часа ночи. Переделкино

Не сплю, а надо ранешенько вставать — ехать на отпевание и похороны отца Александра Киселева в Донской монастырь. Такой редкий, истинно христианский пробы, ушел от нас пастырь — светлый, широкий, в смысле мягкости и терпимости к человеку и в понимании вещей, жизненных и духовных. Освящал наш Федоровский музей-читальню — на всеобщем большом подъеме, помню, как они с матушкой Каллистой посетили одно из заседаний наших Федоровских Чтений и были под впечатлением от них, отец Александр сам сказал с трибуны несколько теплых слов. Совсем не было в нем того, что отталкивает от многих нынешних священников: горделивой и давящей ересебоязни, вообще мыслебоязни, какого-то узко-суеверного восчувствия христианства вне его преображающе-мировых, активных перспектив... И всё до конца собирал вокруг себя молодых (организовал для них свой кружок в Донском монастыре), воспроизведя практически, пусть в малом виде, импульс Христианского студенческого движения, в котором в молодости активно участвовал, круг свободного, духовного общения и единения. <...>

14 октября 2001. 10.30 утра. Переделкино

<...> Настенька сейчас набирает мою статью, точнее первую главу в предполагающуюся монографию о Шолохове («Донские рассказы»). Говорит, что ей интересно, нравится и смирилась с тем, что я — вместо главного дела — трачу последние силы на Шолохова. В советское время я занималась тем и писала о том, что никак не проходило и было обречено оставаться в столе, т.е. углублялась в тогда гонимых, будь то Федоров или Платонов... А сейчас, наоборот, в тех, кого затоптало новое «демократическое» и постмодернистское время: в Леонова, Шолохова... И точно почувствовала она, что движет мною инстинкт справедливости, боли и оскорбления за того же Шолохова, когда его так нагло *творчески* обездоливала, изничтожала диссидентская, а за ней и вся прочая «элита»: мол, вор и самозванец!

<...> В шолоховском мире народ покорился, чтобы выжить в целой большой полосе истории, да, насильственно навязанной, превозмогшей его протест и сопротивление, покорился и пытался выжить, частично анестезируя боль водкой, частично спасаясь смехом.

Еще одно пространство в романах Шолохова — по ту сторону смеха и серьезных современных коллизий, новых героев эпохи: это —

авторский глаз, вперенный в окружающий мир, в его тайну и грусть...
Интимно авторское пространство шолоховского текста! <...>

Разделявала вчера свинину, которую купила на рынке Настенька для Гоши главным образом, подошла Верочка: «Бабушка, а чье это мясо?» Не стала отвечать, что свиньи, чтобы не облекать его в жалостливом воображении ребенка в милую живую свиношку-хрюшку, т.е. возвращать эти анонимные маленькие кусочки в былую их форму, и выдавила из себя: «Не знаю... просто мясо». Не желаю пока обострять уже пробудившиеся горестные раздумья ребенка над тем, какие мы фактические убийцы. Впрочем, она сама уже самосохранительно учится отметать всё слишком душераздирающее, *невозможное*, с чем при постоянном в него вчувствовании жить можно лишь жалким трагическим неврастеником, вроде героя «Распада атома» Георгия Иванова. Если и фокусироваться на этом, то только с ясным выводом о необходимости *превосходить* такой порядок вещей и *бороться* за это.

16 октября 2001. 13.30. Переделкино

<...> Позвонила мне час назад из Ассоциации музеев космонавтики Зинаида Ивановна Кострикова с просьбой рассудить: у нее какой-то автор, некто Лобов, врезал в свою статью о целеполагании в космизме пассаж, где навесил убойные ярлыки «демонизм», «сатанизм» на Рерихов, Штайнера, Блаватскую, узнали об этом в Рериховском центре, поставили ультиматум: или снять эту статью (или, возможно, этот кусок из нее), или они прекращают все отношения с Ассоциацией. Я ей: «Видите ли, такие страшные обвинения надо, как минимум, доказывать, а не огульно лепить... А то ведь, небось, сей Лобов не читал ни Рерихов, ни Блаватскую, ни Штайнера, но бежит, как он сам полагает, впереди нынешнего “прогресса” за Кураевым... Впрочем, одно дело, если бы какие-то деятели Церкви выдавали свои “рериховские” убеждения за истинную веру и догму — их можно и надо было бы объявить еретиками и с ними идейно-религиозно бороться. А так разве может Церковь отвергать как *ересь* или *сатанизм* какие-то философские, теософские учения и течения, которые не оказывают влияния на их прихожан и вообще находятся вне Православной Церкви?! Сатанизм ведь — явление достаточно четкое, которое сознательно работает на зло, смерть, растрение, садистское извращение, тонкое озверение, прямо противопоставляя Христу Его антагониста. Причем тут благородный Рерих, налаживавший духовные мосты между христианским

Западом и иноверческим Востоком?! Или различные теософские, антропософские, мистические фантазии, как будто их мало и в христианстве у различных мистиков, типа Экхарда, Бёме, Сведенборга, или в расхожих низовых верованиях православных?! И уж тогда с большим основанием можно назвать сатанистом вашего кумира Циолковского (о нет, конечно же, с пиететом, как тут же выяснилось, пишет о нем этот самый Лобов). А уж у “калужского мечтателя” навалом всяческой фантазирующе-теософской мути, не говоря уже об императиве безболезненного уничтожения несовершенных форм жизни!»

Я ей еще, на сведения о Лобове: ему за шестьдесят, всю жизнь преподавал в технических или архитектурных вузах нечто по философии. То есть, надо думать, еще 10–12 лет назад преподавал диамат или, скорее всего, — научный коммунизм. Из таких сейчас самые ревнители догматической «христианской» чистоты (хотя знания их о христианской традиции мысли нулевые), наши «ваххабиты» — куда денешь исходную матрицу узкого догматизма, бескультурия и мракобесия?! Как тогда тот же Лобов сидел в логике и текстах наклеивания ярлыков, поношения «нечистых», «не тех», «чуждых», так и сейчас, только устроившись под новой уютной сенью. А вещает уверенно, как будто с трона высшего судии...

Пожалуйста, разбирайся изнутри, критикуй, проводи серьезные размежевания, а не нет, вlepил похлеще — и готово! <...>

9 января 2002

Я, как Уинстон Черчилль, люблю думать, а то и работать, читать, писать лежа. Тут, наверное, одна не из последних причин: вес, физические габариты. Тощие — те сидеть любят (как Гоша), а тех, кто при теле, тянет в горизонталь. Впрочем, я и молодая, худая любила также лежа работать. Сердцу так полегче.

<...> Как щемяще-увлекательна, поучительна, печальна всякая история человеческой жизни, в которой ее финал и смерть, непредсказуемые заранее, уже подвели под ней окончательную черту! <...>

Нынешнее массовое искусство, все эти триллеры и боевики, безжалостные компьютерные игры уже с детства создают человека с новыми нервами, как будто готовят его к невиданным испытаниям, к апокалиптическим ужасам. <...>

Последние, очень недурственные, кстати, наши фильмы и сериалы, лицезрению коих предаюсь по телевизору почти каждый вечер,

всё же разрыхляют эмоциональность, воскрешают какое-то молодое чувство *потенциальности* и *вариантности* жизненных дорог (что-то грядет, что обещает жизнь в 14–15–17 лет?), может быть, дают виртуально, в воображении пережить какие-то другие, не ставшие твоими судьбы, но чем-то всё же соприкасающиеся вдруг (к примеру, военная среда — мое детство и юность, рискованные жизненные эксперименты и т.д.).

Вдруг вспомнила несколько своих основных душевных *оттисков*. Во-первых, нерасчлененное, полусмутное ощущение *провинции*: стоячего вечного времени в образе полдня, пустой улицы, абсолютно пустой *сюрреалистически*, как у Бергмана, какой-то почти неощутимой взвеси песка (или это *скука*?) в неподвижном воздухе — и горячая пыль под босыми ногами...

И еще — берег Днестра, я возвращаюсь с купанья, нет, гуляю по проулку у реки, вечер, но не поздний, и где-то у берега, рядом с домом синий, неподвижный покойник — утопленник, вокруг люди, помоему, он уже в гробу, с ним прощаются близкие, я гляжу издали, вряд ли подхожу, хотя по спутанному ощущению памяти, как будто помню его тяжелую, чуждую плоть, запах тлена и тошноту, мою, не физическую, а именно метафизическую.

23 января 2002. 17 час. 30 мин. Переделкино.

Сижу на холодном крыльце, хоть чуть подышать

Сегодня в полдень сидели-смотрели с Гошей выпуск новостей, собиралась уйти к себе работать, звонок в дверь — кого это непрошеного несет? Гошу — к двери, открывать, и вдруг — о радость, на крыльце Ларочка с сумками с рынка, приехала нас подкормить и с Настей еще мне «Лизивит» для сердца достала. Ну и чудо, ну и солнышки! Недолго посидела за чаем, час всего, мы, как всегда, напирали на бедную дочь — расширяйся, мол, и просто живопись не забывай, такой у тебя талант и прекрасные прошлые работы (у нас два конька — этот и еще про замужество и родовой долг, насчет ребенка), а она справедливо отбивается *своим путем* и призванием (иконы, фрески).

Когда упорхнула райская птичка, мы с Гошей — в волнении, обалдении, гордости за своих детей — поговорили, порадовались.

Я ему: вот они, и Настенька, и Лара, насколько нас строже и чище, держут себя в большей нравственной, религиозной узде — и на

это есть причины. Мы росли и жили в совсем другую эпоху — идеологического пресса, официозной правилки — и для нас сферой свободы, неотчуждаемого «я» было наше тело, личная, совсем частная жизнь, где мы были шире, игривее, свободнее, объемнее, чем наши дети, больше понимали и принимали... А они в нашем всеобщем грубом растлении, вульгарной вседозволенности, в которой, как в сладко-липкой, грязной гуще столько гибнет душ, выстраивают свои островки строгости и чистоты, *сужают* себя сознательно.

**Разговор после семинара, 26 января 2002 года, в субботу,
у Насти на квартире с Регельсоном
(присутствовал и Борис Гатауллин)**

<...> В конце Лев Львович раскрылся в сокровенном и главном для себя. Оказался этаким новоисихастом, религиозным опытником. Экспериментирует над собой, ищет, как изъять смертно-греховную нить нашей природы из самого ее яйца (буквально). Занимается опытами с глубинным погружением, в поисках той исходной точки, где начался он как личность. Постулировал, что должно это быть в самый момент его зачатия, момент в высшей степени драматический, происходящий в *грозе и буре*, момент, усеянный трупами... братьев-сперматозоидов, которые, приняв одного, яйцеклетка убивает электрическим разрядом. Так что соединение яйцеклетки со сперматозоидом, т.е. возникновение личности, являет собой уже, наряду с порождением нового, целое некротическое поле — тут-то и входит *смертная* отравка в будущий человеческий организм.

Вот Регельсон и замыслил спуститься в эту точку и переформировать рождение, преобразить его по типу Христова зачатия в пречистом лоне Девы. Как это возможно, как преисполниться Божественной энергией Троицы, которой можно было бы стяжать новый тип рождения, ему самому туманно, а мне и подавно, тем более что пыталась усвоить его рассуждения на больную, чуть пьяную голову, да еще лишённую точных биологических знаний, которые тут нужны. Надо будет посмотреть учебник, разобраться в механизме зачатия, прежде чем его промыслить в активно-теологическом духе. А Регельсон не просто хочет промыслить, а на себе поставить опыт нового рождения *в смысле* освобождения от смертно-греховной отягощенности, лежащей буквально в яйце нашего естества.

28 января 2002, вечер. Переделкино

Отказ от уже запланированной, расчисленной жизни — обретение ресурсов времени, пространства свободы. <...>

Джордж Буш выступает с посланием перед конгрессом, выступает 45 минут — в едином порыве за это время зал встает 72 раза и бурно рукоплещет — это вполне для книги рекордов Гиннеса, вряд ли Сталина или Ким-Ир-Сена так приветствовали. Ежели бы у нас хоть раз так встало с такими тоталитарными аплодисментами любое собрание, любая публика на Путина, скажем, какой пошел бы разлив всеобщей иронии и запугиваний: мол, въезжаем и въехали уже в фашизм!

Кстати, 11 сентября, разрушение нью-йоркских башен — конечно, такое же однократное событие, как *Варфоломеевская ночь*, ждать продолжения тем, кому ждется, напрасно. У меня сразу же возникло такое впечатление — это не открытие *серии*, вообще не серийное действие. Но из него Америка извлечет 1000 демагогических процентов национальной пользы — как же, теперь *право имеет*, и всё — заткнулись! Какой мощный рывок в мировом доминировании, она, видите ли, *в состоянии войны* (?!), и это только начало, еще модернизирует и так уже инопланетно-сминающие средства военного уничтожения, и полный вперед — в сознании своего права устраивать единый мировой порядок. Вмиг — и в любую точку земного шара, сокрушающе, непобедимо! А какие самодовольно-тупые лица в этом аплодирующем конгрессе!

Что может быть сильнее ненавязчиво приказывающего, неслышно нашептывающего или невидимого в нашем глазном спектре влияния?!

15 февраля 2002

<...> Мировой тоталитаризм. Суд над Милошевичем, журналисты явно по приказу из своих органов информации дезертируют с поля заседаний трибунала, когда начинаются сенсационные разоблачения из его уст. Сделать так, как если бы ничего не происходило, информационно заблокировать — разве что совсем коротко и иронично. Рожи у судей, когда на них идет от Милошевича весь этот поток документов и обоснованных обвинений — классические психологические иллюстрации *mauvaise foi*, *дурной совести*. Смешно на них глядеть! Вот оно «мировое жулье»!

<...> Ликвидационный период жизни — подготовить остающееся, бумаги, рукописи, дневники к моменту исчезновения. Я уже вступила в этот период, но работы здесь так много: закончить книги и статьи, которые себе положила, всё привести в порядок, выбросить ненужные дубликаты и массу черновых бумаг, да разве всё успеешь — обычно люди уходят среди делового беспорядка, массы незавершенностей, всяческой неприбранности. Не будет такого, что делать окажется нечего, напротив, дай Бог силы, чтобы уйти, когда всё будет в книгах — библиотеках, остающийся архив — в четких папках, а всякий хлам выброшен — детей не заваливать...

<...> Оттого, что жизнь пришлось на два века, она как бы чуть удлинится. Звучит! — «В шестидесятых годах прошлого века я...»

20 февраля 2002. 3 часа утра. Переделкино

<...> Две революции — криминальная и сексменьшинств, прежде всего мужеложеская.

К Великой криминальной революции, совершившейся у нас, я бы прибавила гомосексуальную — кстати, и в руководящую сферу явно просачивается то же сексменьшинство, не говоря уже о СМИ, о его чуть ли не доминировании в шоу-бизнесе... Конечно, пусть себе живут и любят, как хотят, я более чем терпима, но у руля и при *формировании общественного мнения* — они, на мой взгляд, опасны. Во-первых, им из печенок и особенно *ниже* нужна абсолютная свобода, вседозволенность, а семья, дети, государство — на втором и прочем плане. Самые они раз-демократы, страну, в случае чего, разнесут в куски и клочья. К тому же такая у них «масонская» сплотка, что всё шито-крыто-закрыто... Но компромат на каждого, если надо, всегда готов — замечательный крючок для шантажа! <...>

Как люди отчаялись — уперлись в данность, в природу вещей, тут ловят свои сладкие крохи; порыв в новое естество, вон — от смерти — иссякает! Знать бы, сколько нас в авангарде эволюции, сколько новых клеточек новой природы в плотном, массивном обстоянии старой, привычной, «нормальной»?! <...>

7 апреля 2002. Около 2-х часов дня

<...> В пятницу погружалась в Лермонтова, а в субботу перед семинаром приехал ко мне в 11 утра на машине Валя Никитин, привез

рукопись романа Александра Потемкина «Изгой». Потемкин когда-то с ним учился в университете в Тбилиси, где оба ярко выделялись из студенческой массы: Валентин писал стихи, а Александр блистал умом и ярким, энергичным характером. Потом они долгие годы не виделись: Александр Потемкин после журналистской работы в «Известиях» жил за границей, в Германии, где изучал германистику и экономику, войдя в европейскую реальность, бизнес и финансы; в середине 1990-х вернулся в Россию, защитил кандидатскую и докторскую диссертации по экономике, работал на ответственной госслужбе, продолжил успешную предпринимательскую деятельность. И после моего с Валею выступления у Гордона в ночной интеллектуальной программе на НТВ, увидев своего приятеля юности, позвонил, и они возобновили отношения.

Александр Потемкину нужна некая устная экспертиза своего романа. Валя к произведению отнесся достаточно сдержанно, предложил меня как литературоведа. <...>

Следующие три дня читала «Изгоя». Вещь замечательная: изнутри экстравагантного, в глубине своей литературной генеалогии романтического героя разворачивается панорама современного мира и его ценностей. Андрей Иверов, мультимиллиардер, болеющий *odium vitae*, бросает финансовый бизнес, свою изысканную жизнь и готов сначала к самоубийству, потом к кенотическому опыту: бегству в Россию, на самое дно, из суперроскоши и неги в изнанку бытия — ее на себе испытать. Склонность к романтическим контрастам. И еще его экзистенциальная идея: жизнь в виртуальном мире и измерении, там — свобода, фантазия, независимость от воли и самости другого. Иверов чувствует и утверждает себя аргонавтом виртуальной реальности, автором и опытным «новой технологии жизни», предельно интенсифицируемой виртуальными грезами и переживаниями.

Современный «высший» глобалистский мир подан со знанием дела, в сути и деталях того, на чем он стоит: это — *деньги* прежде всего и все жгучие страсти вокруг, перед которыми отступают все другие, *успех, комфорт*, полное нарушение всех религиозно-нравственных заповедей. И россыпь колоритных маркерных фигур этого мира: сам миллиардер-финансист и малые хищники вокруг него: топ-модель, современная «сваха», современная «ведьма» и т.д. Местами чувствуется явная склонность автора к моралистической прозе, к ярким, вызывающим на размышление и нравственную оценку фрагментам, монтирующимся в основное действие на правах боковых ветвей.

Особенно со вкусом выписан лстящий всем рецепторам вещный комфорт, всяческая изысканность и *шикерия*... Писательское перо —

отточенное и изощренное, герои и автор нередко говорят афоризмами. Как в высшем свете, утонченно пикируются, мило болтают, чеканят максимы — тут светский блеск стиля, суховаато-графичного, без пафоса. Зато там, где центральный *романтический* герой бьется об острые, колющие грани вечных вопросов, включая струйку метафизики смерти, тут уже поток другого стиля, неистового, вздыбливающего ткань романа своей несколько «ницшевской» риторикой... Сатирические страницы романа, а также те места, где являются и действуют свободные и изящные герои-авантюристы, — блестящи. Можно говорить о цельности поэтики «Изгоя», отвечающей в каждом из срезов ткани современного мира тому человеческому типу и ситуации, который он охватывает.

29, т.е. уже 30-е апреля 2002. Около часу утра. Переделкино

Сегодня совсем не работала, возилась по хозяйству, смотрела разные выпуски известий, час читала, а потом вечером, при потушенных огнях, сидели в креслах с Гошей. Завораживающая расстилалась за окнами картина, шум дождя, силуэты деревьев, дымка, пятна желто-коричневого от падающего со второго этажа света — сидели и беседовали часа полтора-два о Платонове, главным образом. Гоша собрался привлечь «Чевенгур» для статьи, которую он пишет на основе своего доклада на институтской конференции о сакральном и профанном. Тема мне сердечная, целая глава моей жизни и писаний связана с Платоновым. Метафизические разговоры на дивном законном фоне — некий *moment parfait* в своем роде... <...>

<...> Чем больше читаю всяких знаменитых умников, тем больше убеждаюсь, как мало таких, кто сказал нечто действительно до него небывалое, открывающее новые горизонты. В основном варьируется уже открытое и сказанное: вклад каждого — в манере это донести, развить, углубить, придумать новый термин, одним словом, — в манере мыслить и излагать, в стиле высказывания. Федоров был среди тех редчайших единиц, которые внесли в человечество действительно новую идею, новый идеал, указали новый путь...

<...> Что бы сказал Федоров, если бы увидел то, что мы видим, и узнал то, что мы знаем? И коллективные ужасы XX века, и нынешние вакханалии половой распущенности по телевидению... Если бы в такое сатаническое волшебное зеркальце вдруг заглянул, как я сегодня ночью, задержавшись у ящика: это была молодежная дискотека под названием «Бомба года», где соединились в оргии лесбианки и гомики,

последние пели: «Любовь ко мне повернулась задом» и им же провокационно вертели, а девицы взапас целовались прямо на сцене... И что бы он сказал? Наверное: всё пропало, конец света, растление перешло черту обратимости. Ведь в свое время намного меньшее казалось ему таким предвестием. А нас уже на такой предел-запредел испытали, мы всё знаем, все ощутили, всё видели — и всё равно верим в возможность Божьего и человеческого Дела и готовы всё понять, простить, стряхнуть с себя и других грех, грязь и низкие соблазны... <...>

25 июня 2002. Около 18 час. Переделкино

Пригласила Олеся Николаева позавчера по телефону на молебен в их с отцом Владимиром Вигилянским дачном доме, в воскресенье, на Троицу по поводу умиротворения страстей в Переделкино — идет борьба за власть в Международном литфонде, а с ней и за собственность, где один из лакомых кусочков — Переделкино, а значит и за наши права и нашу здесь участь. Народу было мало: Кублановский не пришел, было пять дам, в том числе одна из дочерей Олеси, еще жена Чухонцева Ира, Надя Кондакова, Инна Лиснянская, а также чей-то пожилой муж. И с опозданием явился Женя Евтушенко в канареечно-пестрой рубашке и в шортах (!!). Молебен был коротким, но внятным и проникновенным, потом пригласили за стол с красным вином, небольшой закуской и тортом.

Царил тут, конечно, Евтушенко, еще как-то Айтматов мне говорил, что тот никому не дает рта раскрыть, разве что так, для реплики и крошечной интермедии (это когда Чингиз радостно удивлялся, как это я сумела солировать у него за столом во дворе дачи при одном из его приездов, а Евтушенко только ахал). Длинно-длинно рассказывал Евтушенко, как он пытался при встрече с патриархом и другими нашими иерархами добиться своих поэтических выступлений прямо в православных храмах (мол, выступал же он и в протестантских, и в католических, и в буддийских, и чуть ли не в мусульманских, явно в последнем случае привирая, а родная церковь не позволяет...). Патриарх допускает такую возможность только в специальном зале, скажем, в зале соборов в Храме Христа Спасителя. Вот Евтушенко всё и кипятился, как это его не допускают к алтарю, при этом признаваясь, что не может даже сотворить на себе крестное знамение, кладет его лишь внутренне и вообще от церкви далек... Все молчали, хотя явно были сконфужены очевидным нахальством поэта. Тогда вылезла я: «Ну что

ж, если вы будете добиваться такого поэтического вечера в зале соборов, то сделаете хорошее дело, откроете новый публичный жанр; правда, вряд ли вам дадут выступить первым, тут должен быть поэт поблагообразнее и более христианского духа, а потом в общей чреде можно и вас выпустить...».

Сразу вскинулся и обиделся страшно: «Как это я не благообразен? Что вы имеете в виду?» — «Ну хотя бы то, что рветесь вы нагло-стремительно туда, где место только богослужению, проявляете тем гордыню (а она — высший духовный грех для христианина), да и вообще здесь, в храме, разделительно-гражданские энергии ваших стихов неуместны... Да, святое, умиротворяющее, возвышенное, христианское надо выносить из храма вовне, христианизировать самую жизнь, вносить в нее онтологические христианские задачи, а не наоборот — впускать в храм стихии мира сего, его раздрызг, его страсти и борения...».

Боже мой, что пошло-поехало... Евтушенко, как ребенок, обижался на любое слово — как это посмели его в чем-то одергивать, задевать, ворошить против шерсти. Привык, что есть некие объявленные публичные красно-коричневые недруги, а уж круг, что рядом, что ему внимает, где все свои, только ласкает, льстит, восхищается. Не буду всё описывать, но попикировались мы с ним радикально, правда, подняв и общий тонус беседы.

Со мной пришла Верочка (Настя уехала в Петрозаводск на конференцию, Ларочка должна была приехать вечером попозже), в доме у Олеси были котята, так что ребенок власть наигрался с ними. По моей просьбе, о. Владимир наставил Верочку на первую исповедь — это когда мы вслед за всеми собрались уходить. Евтушенке я, прощаясь: «Простите, если что не так!». Очень удивился: «Хорошие и редкие слова!» В какой же обстановке, бедный, живет! <...>

Без точной даты. 2002 г.

Попасть прямо в вену, т.е. выйти к сути вещи. Именно так оценил Гоша мою статью о Лермонтове, прочитав ее сегодня. Очень-очень хвалил, можно сказать, даже восторгался. «Белой завистью» определил свои чувства.

После микроэмоциональных катаклизмов последних дней включаю психическую технику безопасности: не заедаться, не нависать над Настенькой, что не так, молчать, себя удалять, нервы тренировать

на отметке *нуль* и *полный штиль*, одним словом, максимально изъять *физиологию* из оценки реакций другого и из собственных контрреакций, или иначе — учитывать *физиологическую* основу неудачных, раздражающих или даже оскорбляющих слов и жестов ближнего.

Ужасно, что наибольшие претензии, обиды и раздражения обращаются к самым близким и самым драгоценным для тебя людям (этот психический подлый механизм действителен для всех) — раз близкий, вроде должен особенно понимать тебя, быть чутким, гибким и деликатным, а это как раз труднее всего в эмоционально нагретых, перегретых, напряженных от усталости, от чрезмерной тягостной заботы ситуациях родственного общения. Токсины любви.

5 августа 2002. 12 час. дня по местному времени. Паланга

Сидим с Гошей на крытой веранде среди аккуратных, впритык поставленных курортных дощато-пластиковых домиков (устроились здесь по приглашению Александра Потемкина). Рядом — две улицы, машины, но проезжают не очень часто, людские голоса, детки в пяти метрах играют с собакой, и всё же как-то создается тут независимая автономность *своего* места. <...>

Сидели с Гошей с утра, завтракали, впереди кусочек жилого пейзажа: деревья, газон, домик, небо, игра отражений на желтой стене... всё это и пребывает, и меняется вместе с течением дня и ночи. Мне, как китайскому художнику или мудрецу, больше и не надо, достаточно такого кванта бытия в рамке — им довольствоваться, в него смотреть и вникать готова как в неисчерпаемый предмет. Расширения, разнообразия уже особенно и не надо, как жадному молодому современному глазу и вкусу. Конечно, здесь можно будет выбрать и набрать несколько таких избранных, выпавших картинок: что-то с морем, к примеру, но гнаться за впечатлениями — увольте!

И главное — для внутренней гармонии надо согласоваться с Гошиным властным, отработанным десятилетиями ритмом, и с утра, пока он стучит на машинке, тоже делать записи или продуктивно с выписками и собственными мыслями читать, так чтобы в одно время возникала потребность в паузе, в обращении к делам житейским или к отдыху — сходить на рынок, погулять или к морю...

<...> Тело — самый отстающий, самый косный элемент из троицы составляющих человеческой личности, рядом с душой и духом, над которыми уже столь поработали человек и человечество.

8 августа 2002. Четверг. Часов 6 вечера, пляж. Паланга

<...> По дороге к морю расспрашивала Гошу о том, что он читает сейчас: в новом издании Степуна — буквально ему впахнула с собой, брать не хотел, отбрыкивался, а я понимала — это для него: русский западно-образованный немец, с широким веером тем. И приговаривала: «Скажешь мне спасибо!» Не верил, а сейчас его не оторвешь, нашел себе богатого идеями, поворотами и сопряжениями собеседника для жизненных мыслей.

Вот по дороге я его и расспрашивала, где, мол, он сейчас в своем прихотливом путешествии по этому толстому тому. Он: «Да вот читаю, как Степун выводит наших славянофилов из немецких романтиков. Те взорлились после Канта и особенно Фихте: как же, новая эпоха, самоопорный, дерзающий человек! Основной пафос органичности, целого и взяли наши через Фридриха Шлегеля, Шеллинга, Новалиса... А потом немецкая мысль опять через Гегеля плюхнулась в рационализм, а наши остались в романтической фазе, продолжив ее и превозносясь своей органичностью, духом целостности и синтеза, сердца и интуиции перед аналитическим, рациональным Западом». (Я, конечно, излагаю по-своему, но за суть ручаюсь.)

Я: «Но вот заметь, все, мол, наши — вторичны, но нет же в них *романтической иронии*, что так характерно отличает их учителей. Тут-то собака и зарыта. Вот тебе кажется, что эта ирония — знак большей глубины немцев, те, мол, Канта впитали, ведают *тени* человеческой природы. Да, на мой взгляд, эта ирония рождается от несоответствия идеала, куда устремлялась “прекрасная душа”, и смертного несовершенного человека, всё ниспадающего долу, а то и ниже, в область отрицательных, демонических величин. И понимание неизбежности этого противоречия — его же не преjdeши! — и тот же Кант сколько понастроил “критик” (“тюрем”, как называл их Федоров), пусть Фихте уже человекобожески возлетал (но на человеке в его нынешней природе далеко и особенно высоко не возлетишь, рано или поздно уткнешься носом в грязь и вонь его вытесняющей, смертной самости) — так вот понимание этой неизбежности и вносило эту мягкую ироническую складку в душу и на уста. Позднее в экзистенциализме будет другая, более жесткая реакция: гордо-презрительный стоицизм перед лицом бессмысленного мира.

А вот наши, более христиански укорененные (те, немцы, разве что размыто-пантеистически религиозны, мистичны, трепетны перед чем-то непознаваемым, таинственным, волнует их зов куда-то *туда*,

туда... вне этого мира, за “голубым цветком”), именно христиански ориентированные наши, с обетованием спасения и преображения, да еще и с идеей соборности, *все вместе, нераздельно и неслиянно*, — это уже сила перед “каменной стеной” порядка вещей (употребляя более позднюю формулу героя Достоевского). А еще дальше пошел Федоров, Соловьев плеяда русских религиозных мыслителей (особенно Федоров, конечно), началась разработка конкретных, практических путей осуществления идеи, превозможения своей послегрехопадной природы. Что уж тут *иронизировать*, даже тонко-романтично!..»

24 августа 2002. 11 час. утра. Паланга

Трудно здесь выспаться, открытые окна выходят на две улицы, и вся шумная, а то и пронзительно-крикливая жизнь бушует до 2-х ночи и с 5 утра возобновляется буквально над головой, врывается и вырывает — часто фатально — из недолгого сна. <...>

Мучаюсь над Шолоховым — надо ведь выстроить архитектуру главы, свод к своду, стена к стене, кирпич к кирпичу — это тебе не вольные *pensées detachées*, импресси и экспрессивные эмбрионы понимания... Хотя только, как у Гоши, и бывает по-настоящему живо и интересно, *живородно*. Себе так позволить не могу — хочется облегчить жизнь хоть частично в сентябре-октябре, всё барахтаюсь в тяжелых слоях творческой атмосферы, чтобы, наконец, когда-то (надеюсь, вскоре, и надеюсь, жизни хватит!) выйти в чистый эфир!

Из *впечатляющих*, останавливающих черт шолоховского народного мира — тот подковыривающе-задиристый стиль отношений друг к другу персонажей, который и в «Тихом Доне», и в «Поднятой целине» и тут... Впрочем, черта — вечная, зафиксированная Бахтиным в народной, смеховой, карнавальной культуре, — *срамословие*. У Шолохова тут выведены настоящие художники такого ругательно-устного слова, виртуозы-соловьи и чечётчники — разговор двух таких виртуозов превращается в своего рода чисто художественный словесный турнир (почти искусство для искусства): кто кого перелает-перебазарит, тоньше, до мозга костей, ужучит-ужалит. В чем глубокий смысл такого поведения? В знатно-рыцарских кругах такой поединок поношения превращался в куртуазное восхваление прекрасной дамы, сюзерена или друг друга, позднее — в свете, в цивилизованном, культурно-интеллигентном обществе — в открытое и скрытое соревнование умов, остроумия, блестящей болтовни... А в народе — изо-

щренная ругань, остроумное обзывание, каскад поношения. Даже своего рода синкретический художественный жанр при этом нередко выходит: животные обзывания — свернутая басня; а при перевертывании (и это случается здесь) срамословие превращается в славословие, в панегирик (Лопухин и повар Лисиченко).

Народная баня обзываний и ругательств закаляет человека, изгоняет тот жгучий стыд оскорбленной самости, из-за которого так глупо гибли индивиды других сословий на дуэлях, в нестерпимых переживаниях «позора», приводивших нередко к самоустранению из бытия. Когда прилюдно выволакивается наружу весь темный, *хитрожопый* испод человека, пусть и в гиперболизированном виде, встает он под коллективный рентген, учится представлять «при народе, в огороде» в своей неприглядной *истине* (а у кого она так уж особенно приглядна!), то проходит как бы некое предварение страшного суда — с возможностью радикального протрезвления насчет себя и очищения.

А какое в «Они сражались за родину» разлитое море матерщины, правда, не буквально явленное, а изощренно и изящно описанное: так, мол, и так, грохнул «по всем этажам и пристройкам». Без мата тут как бы немислим подъем, одоление врага и в конечном счете победа. Здесь этот момент вылезает очевидно — нет его в таком сугубом и жизненно важном преобладании ни в «Тихом Доне», ни в «Поднятой целине». При особом, крестном распалении человека — уж такой тут смертный предел из пределов, что лишь из последних исступленных печенок можно одолеть сильного, устрашающего, столь техничного и умелого *европейского* врага, мнящего себя, безусловно, выше этого жалкого, убогого славянского населения и его армии. И та, действительно, поначалу испытала явный шок, затрещала по швам, распалась, усеивала миллионами трупов оставляемую родную землю, сдавалась теми же миллионами... И вдруг — наступил момент, когда в каждом подразделении уже больше убитых, чем живых, и в душах оставшихся пошел перелом: дальше некуда. Остановиться и упереться, скрипя зубами, на последнем исступлении и подъеме...

И вот мат — он и выражал это энергическое исступление, черная дополнительный жар в крутом, многоэтажном касании-макании в сферу принципиально энергоемкую — гениталий, пола, полового акта... Это как постоянная оттуда, из практически по прямому назначению выключенного резервуара, подпитка. В мате — и ярость, и подъем. Ярость может быть объяснена и несколько фрейдистски: там такая грубая словесная непристойность объяснялась отталкиванием от всего установившегося, от закона, правила, и в корне — от отца, осво-

бождение от него. Да, тут было и поношение, может быть, не всегда осознанное, и тех начальничков и порядков, которые довели *до таких страшных ручек*, и отталкивание и вызов — вопреки всем им, на х.. их, е.. их... — выстоять, выдюжить, сделать свое дело...

<...> У Фрейда человек строится по вертикали — сознание и сверхсознание выкипают со дна реторты бессознательного, где главным образом кипели инфантильные эротические коллизии. Коллективное бессознательное Юнга уже наполняет бóльшим содержанием это дно, раздвигает его до большóй горизонтали рода, смутной генетической памяти, общечеловеческих способов схватывания реальности.

Фрейдовская психическая *алхимия* может прилагаться скорее к индивидам прошлых веков, включая и половину XX столетия. Через нее возникло свое объяснение драмы человеческой жизни, открыта была область детской эротики, до того мало или вовсе не признаваемой и забытой. По Фрейду, именно из нее что-то вытеснялось, что-то сублимировалось, из разницы потенциалов сферы подсознательного Оно с разлитым там принципом наслаждения и зажатой сферой реальности возникали свои сублимационные, культурные сложности, так или иначе, разнообразно и причудливо, изгибавшие личность каждого. А сейчас, когда всё можно, всё разрешено, ничего не скрывается, нет фактически понятия извращения, возможно, что и фрейдовская динамическая схема уже и не действует и не приложима к этому гедонистическому, не стыдящемуся, не скрывающему ничего, не зажатому человеку.

И нужна другая психология, ибо другие выходят на первый план определяющие фобии и комплексы, скорее связанные с вытеснением не эротических импульсов, а сознания и подсознания смертности. Сюда брошены свои ресурсы: да, с одной стороны, сделать привычно-пристойной смерть, как раньше секс, но, с другой, если бутылки с джинами эроса раскупорили, то эту — со смертью — нет, и подход к ее содержанию другой: не трогать, забыть, не любопытствовать, особенно не копать в этой смущающей материи, пусть сосудец остается плотно закрытым и подальше с внимательных, исследующих глаз долой.

26 августа 2002. 11 час. утра. Паланга

<...> По глубинному счету, нет ничего глупее и обиднее трагедии, этого столь часто грандиозного, патетического, потрясающего мунумента человеческим предрассудкам, узости, отсутствию творческо-

го жизненного воображения. Серьезнее разве что античная трагедия рока, за которой пока непробиваемые стены судьбы, *необходимости*, смерти...

Без точной даты, самое начало сентября 2002. Переделкино

Виктор Попков — современный православный юродивый и подвижник на войне, чеченской, — пришел туда с любовью ко всем и к «врагу». Погиб, очевидно, при сговоре обеих сторон, расстреляли — «не вмещался», мешал. Не иссякает христианский крестный подвиг и сейчас. Да, единицы — но их и раньше не было больше.

Приехала в Москву, окунулась в телевизор... начинаю думать, что тот адский котел, в котором вываривается современный человек, — да, растлевают, да, обесчеловечивают, но где-то и как-то испытывает и закаляет, и то же «черное» жесткое искусство, предельно сгущая те ужасы, на которые оказывается способен человек, всё же погружается в бездну его, в слабую его и падкую на зло натуру, особенно когда ее прижали обстоятельства и общая исковерканность, прищемили обиды, — ставит беспощадный диагноз человеку, и это уже немаловажно. Нет идеализации, упрощения проблемы человека, тех качель с их плюсами, на которых он то взмывает, то упадает...

16 сентября 2002. Около 4-х дня. Переделкино

Гошу пригласили на гремящую сейчас пикантно-вызывающую передачу первого канала «Большая стирка», на этот раз по теме эроса. И он готовится воспеть разницу потенциалов, необходимую для страсти, а сейчас, мол, когда культивируется обструганная в доску женская тощесть без груди, без нижних округлостей, — нет контраста с мужскими формами и напряжение эроса погасает. Я ему на это: «Пожалуйста, можешь высказать эту мысль, но с оговоркой, что она действительна для нормальной разнополовой любви. А вот, скажем, для склонных — по отождествлению — к своему же полу мужчин такая худенько-бесформенная девушка-подросточек, почти мальчик-молодой человек, плоская, коротко стриженная, становится приемлемым, на худой конец, компромиссным вариантом. И то, что наша западная городская цивилизация востребовала именно такой женский тип, говорит о каких-то мощных мутационных сдвигах в эросе. Вот педики — ка-

кие они все франты, любят одеваться красиво, броско, разнообразно, и женщину в культовом виде модели превратили в худющую, почти дистрофическую фигуру, вешалку для тряпок, эффектных, экстравагантных. Впрочем, в этой победе эроса по типу отождествления надо еще всячески разбираться — метафизически, эволюционно, социологически. Да, а лесбиянке нужна, скорее всего, пышнотелая подруга с грудью и прочим — раз по типу нарциссически-онанистического отождествления идет эрос». <...>

19 сентября 2002. Четверг. Полдень. Переделкино

<...> При огромном, уже тысячелетнем, противостоянии человека своей гибели, смерти близких, разорению созданя в нем такой привычный инстинкт: уничтожают твой дом, стирают с лица земли *родное место* (враги, злые люди, стихийные бедствия...), умаляешься ты в физических возможностях (увечья, болезни), или уж и старость надвигается неуклонно со своей работой разрушения — но человек, тот, что еще живой, похоронив близких, встав почти голый, больной, калечный, продолжает жить, вновь по мере остающихся сил отстраивает свой покров и самого себя...

Смотрела и слушала по телевизору в одном из популярных теперь жанров, заимствованных *оттуда* (ток-шоу «Принцип домино»), всякий треп на тему о конце свете: как всё убого и не то, *мимо* и как убог в своем предполагаемом благочестии дьякон Андрей Кураев! <...>

Отрадно разумное и смелое противостояние отдельного человека «интеллигентной» толпе с ее жесткими общеобязательными требованиями, даже если это и есть, парадоксально, требование свободы — в данном случае свободы творчества. Сын Юрия Борева дал отзыв о книге рассказов Вл. Сорокина с выводом «порнография», в условном смысле чего-то совершенно вызывающе-асоциального и патологического. И уж как на «Свободе» его не увещевали: как, мол, он из интеллигентной семьи может *так* и *такое* себе позволять, как неокомсомолец из «Идущих вместе», он оставался спокоен и тверд. Вот он пересказывает сюжет одного из сорокинских рассказов: герой выкапывает из могилы уже разложившуюся женщину и пользуется ее в кишашие червями остатки вагины, изливая из себя зеленоватую жидкость — что это такое? — вопрошает, но интервьюер как будто и не слышит, не отвечает, а всё про искусство признанного мирового писателя и свободу творчества... <...>

Представим, говорю я Гоше, что по улице ходит голый прокаженный, истекает гноем своих язв, смердит и норовит ко всем прикоснуться, сжать в своих объятьях, поплевать на каждого своей желтой зловонной слюной, издевательски при этом хохоча, — что с таким сделают люди? По меньшей мере с гневом и отвращением тут же изолируют. А когда Сорокин с еще худшими картинками лезет в глаз, душу, воображение своего читателя, марает и отравляет его, то что́ — надо умиляться и его защищать? Разве не должна тут сработать некая социальная техника безопасности?!

29 сентября 2002. 4 часа 30 мин. утра. Переделкино

<...> Смотрели вечером с Гошей на ТВЦ первую часть фильма Киселева о Любимове — всколыхнулась молодость, Алла Бернацкая, общение с Высоцким и собственное восприятие театра на Таганке, как он быстро перестал быть мне интересен со своим набором броских, громких, плакатных, неглубоких выразительных приемов. Театральный цирк! <...>

Как зловеще погреблись под стометровым слоем льда и грязи режиссер Бодров-младший со своей командой, какую изнанку обнаружила там редкая красота горного и предгорного пейзажа! Ужас и уродство произошедшего пропорционально красоте и величию места — неразлучно, в обнимку, только первое в полном своем размахе, как здесь, обнаруживает себя не так часто. Еще одна наглядная, сокрушительная притча о земной нерасторжимости красоты и безобразия, жизни и гибели. <...>

Сюжеты массового искусства — показатель фундаментального выбора цивилизации. Советская с самого начала своего складывания внедрялась в революционные темы и героев. А сейчас сплошняком — в преступный мир, его коллизии и персонажей. Один из бросающихся в глаза дополнительных доводов к видению происходящего как «Великой криминальной революции». <...>

8 ноября 2002. 11 час. утра. Переделкино

Вчера вечером с 5 час до 10.30 вечера сидели у нас, пили чай, ели и горячо беседовали с нами гости (Анатолий Ким и Инна Кабыш с десятилетним сыном). Много было сюжетов и споров. Среди них о

происхождении и сути искусства. Анатолий на наши с Настей федоровские выкладки кивал, но всё же отправил истоки искусства глубже погребальных плачей — в ритмическое повторение телом естественных, природных движений, т.е. в танец. Я ему на это: «Видите ли и ритм — это противостояние хаосу, хаотическому слову, затуханию, энтропии, это тонизирующее поддержание *жизненной пульсации* — и, следовательно, та же подсознательная борьба со смертью, вызов ей. Так что, так или иначе, выходим к одному импульсу». Согласился. <...>

27 января 2003. 11 час. утра

Американцы требуют от Саддама Хусейна показать, где у него лежит оружие массового уничтожения — иракцы вообще решительно отрицают само его наличие, эксперты не находят. Американцы грозят, мол, знаем, точно есть, выдавай!.. Но простой вопрос: если знаете, то укажите, где это место, которое якобы засекала разведка из космоса, тем же членам инспекции. Логика осуждения ну один к одному наша, тридцатых, сталинско-вышинских годов: гад, раскалывайся, в чем виноват, в какой разведке служил, какой подкоп-туннель сооружал? У самих на руках, кроме корыстного, раздуваемого подозрения нет ничего — пусть сама жертва на себя доносит во всех деталях, ах нет, ах да и целый жуткий роман — под истязаниями, но в любом случае — к стенке, раздавить гадину! Наглые планы и действия американцев в мире, превосмогающие всё (справедливость, элементарное право, не говоря уже о милосердии...) своей силой и технической мощью, уже почти инопланетной, рождают в их отношении злорадство, когда судьба и случай, и закономерность там-сям их наказывают. <...>

Сейчас, как в октябрьские и послереволюционные годы — культ молодых, презрение даже к мнению пожилых, «устарелых» людей. Признак варваризации, уплощения цивилизации в ее ведущих ценностях. Как вчера в «Гласе народа» на телевидении все издевались над англичанкой средних лет, отстаивавшей необходимость защиты английских детей от нашей растленной «Тату» с ее густым педофильским и лесбийским колоритом. Мы уже шокируем Европу нашей «свободой» — а они еще смеют орать, что у нас зажим свободы печати, слова, выражения себя, ставя нас в мировых рейтингах всяких там правозащитно-гуманитарных организаций на сотые места, где-нибудь рядом с Угандой...

8 марта 2003. 2 часа 30 мин. утра. Переделкино

<...> Чувства и мысли по поводу случая Ларисы, самого большого нашего с Настей разочарования — такая сила потеряна для активного христианства! Я Ларочке мягко, как бы полушутя: «Ладно, прости, что упрекаю. Там станет ясно (*там*, в смысле на том будущем посмертном свете, в который она верит), возможно, тебе откроется, какой талант ты зарыла, на сколько столетий или тысячелетий замедлила ход человечества к Царствию Небесному. Враг рода человеческого не дремлет — бывает, и через благочестие проныривает (конечно, я вовсе не имею в виду, что это таки Ларочкин случай). <...>

В старости, может быть, еще не такой глубокой, а, так сказать, еще ранней (60–70 лет) — я в нее уже вступила и передаю собственные ощущения — углубляется, плотно заселяется мыслями, мгновенными впечатлениями от увиденного в жизни, в телевизоре, услышанного по радио, собственным психоментальным потоком жизнь *внутренняя*, никому по сути не явленная, скрытая, только *твоя*. Она полностью тебя захватывает, тоньше, проникновеннее, интереснее даже, чем та жизнь *внешняя*, которой так бурно, со страстью и страданием предавался в молодости и зрелости (не значит, что внутренней тогда не было). Недаром говорят об особой прелести переживания жизни и себя в старости. Тютчев тосковал и мучился от *выцветающих* воспоминаний, от провалов в равнодушие к тому, что некогда было так дорого и важно. *Ничего*, надо просто осуществить уже божественно-спокойную работу их хоть какой-то реанимации, пока не наступила старость *поздняя* (если она еще случится со мной — большое сомнение!), когда уже физиологически память может стираться почти тотально, готова из человека перед уходом *табулу разу*. Тогда психическая пленка как бы сдирается, сложное-тонкое будто жертвуется готовым вот-вот восторжествовать низшим стихиям гниения, распада в химические, элементарно органические процессы... <...>

Поднять — при усилении, нравственной работе — отношения со стареющим, плохо слышащим уже мужем, раздражающимся, нелепым, а то и моментами озлобленным, на благородный уровень уважения в нем его вечной личности — вне зависимости от сенильной материальной «подлости»... Больше воспитанности, сдержанности, интереса к нему! Стараюсь быть терпимее, любящее, да и себя надо являть подтянутее, эстетичнее, как с другими старается каждый.

Облагородить старость — вот задача в ее обращенности на ближнего.

15 апреля 2003

Главный сюжет оказался сейчас минусовым, из области отвергнутых. Отвержение его и стало содержанием нынешней коллизии и жизни. Алексей Кожемяков, работающий нашим представителем в Совете Европы, пригласил меня на форум Совета по современным глобальным вызовам. Должен он состояться 24–25 апреля в Страсбурге. Алексей мне и билет выбивал — чтобы здесь они сами мне заказали, и вообще потратил время на улаживание с гостиницей, помещение меня среди пленарных докладчиков и т.д. А во мне тем временем пошел процесс обратный: крепло нежелание сейчас туда ехать и усиливаться, писать доклад на французском для заседания по экологии (опять же при моей добросовестности я бы не ограничилась переводом своего текста «Идея активной эволюции и новое экологическое сознание», а стала бы вновь входить в экологическую литературу). Одним словом, ушло бы времени не четыре дня (считая дорогу с самолетом до Франкфурта и автобусом до Страсбурга), а все две недели.

Тогда как меня подгоняет дело безусловное: закончить вторую редакцию книги о Федорове, а я бы с поездкой в Страсбург серьезно выскочила из инерции работы, определенной настроенности мысли. Тут еще случилось воспаление надкостницы как раз перед презентацией издательства «ПоРог» и книги Потемкина в Хаммер-центре, где я должна была выступать. Тут я взяла себя в руки и, несмотря на припухлую морду (после бессонной ночи и утреннего визита к дантисту), всё же провела этот вечер с полной мобилизацией. Одним словом, отработала светское мероприятие — потом передавали, что показывали мое интервью (наверное, кусочек) в Новостях на «Культуре».

И тут созрел акт свободы: *вернуть свой билет обратно*, отказаться от броска в Европу, от возможного внимания к своим идеям, от полезных контактов (это гипотетические плюсы), но и от усталости поездки (один самолет чего стоит, при нынешней панике насчет «нетипичной пневмонии», при моем отвращении, точнее страхе перед летанием на машине «без души, без лица»), от суеты, от вероятной никчемности (это минусы). И отказалась вчера — какое, Боже, облегчение оставаться в своей привычной среде и работе, в своем ритме, с чувством сохраненного от растраты времени. Не говоря уже о том, что предполагался сей форум на Страстные Четверг и Пятницу, так что ушла от лишнего греха — хотя и так в грехах как в репях. Лучше пойду причащусь со всем православным народом на Великий Четверг, а в Пятницу — схожу на вынос плащаницы. Втя-

нулась в себя, отринула мань, почувствовала радость исполнения от, увы, еще неполного для себя, но столь близкого, часто мною поминаемого зарока Жозефины Пастернак, который она дала себе лет в 50–60, — никуда больше не ездить, и прожила, не сдвигаясь с места, до 90 с лишним лет.

Физических сил мало — и всякие шараханья в сторону от спасительной колеи, всякие пустые сверхусилия так чреватые для моего организма. А он мне еще нужен хотя бы в относительной стабильности для последних, завершительных дел. Единокрatным устным *криком*, даже пронзительным и впечатляющим (а мог таковым и не получиться) в самой европейски-элитарной аудитории мир я сейчас с его путей не сверну, так что таки остается готовить бутылку своего послания для океана будущего.

Тем временем наполнили очередные потери, неожиданные, как со смертью нашего семинариста-ветерана Игоря Михайловича Борзенко, так и ожидаемые (рак!), но не менее горькие: Надежды, мамы Володиной дочери, моей племянницы Анечки. Люди уходят, и как оскорбительно быстро смыкаются над ними волны равнодушия и забвения (кроме как для нескольких самых близких и родных). Существовал, вроде место какое-то занимал, был для кого-то и чего-то нужен, лег в землю, и жизнь, дела, всё продолжается, как если бы тебя и не было, без особо ощущаемого другими ущерба.

16 апреля 2003

<...> Горестные переживания последних дней связаны с гибелью моих любимых переделкинских лопухов под окном. Так я их любила, так связывала с собой, что начала беспокоиться об их судьбе под огромными горами снега и льда. Обычно они пробиваются ростками на свет Божий рано, в марте, первыми из зелени на нашем участке, пробиваются сквозь снег, и мы тогда его убираем, но уже наступая на побеги и несколько их калеча. А тут я, как пришли первые мартовские теплые дни, стала давить на Гошу, заставляя убирать заранее эту снежную гору. Он и убрал, а тут неожиданно вновь грянули морозы, и очевидно эти чудесные японские существа, завезенные на участок в начале 1930-х годов первым жильцом нашей дачи Борисом Пильняком, лишившись защитного снежного покрова, вымерзли. Те же, что росли в другом месте, уже все из-под снега благополучно вылезают, а мои ближайшие друзья, закрывавшие проход к моим окнам, погибли.

Вышла наглядная притча: лучшее — враг хорошего, как опасно перестараться... Теперь остается попробовать, когда вырастут те, что подальше на поляне, часть из них пересадить под окна — дай Бог, примутся. Чувствую себя невольным убийцей. (В конечном итоге, с опозданием воскресли и те, что вымерзли, правда, после этого стали поменьше ростом, чем те, другие, — такими и остались на будущие свои сезоны. — С. С. 4 июня 2010.) Эта история еще учит: не очень стараться и себя лечить, добиваться лучшего — не выйдет, как бы хуже не стало. Впрочем, на этом и стою уже последние четверть века жизни, отдаваясь природе и естественному залечиванию, кроме таких вещей, как нынешнее воспаление надкостницы или недавно застрявшая рыбная кость в горле — тут уж деваться некуда, надо ползти к врачам. А так сейчас настоящее сумасшествие: люди себя бесконечно диагностируют, лежат в больницах на обследовании, лечатся у сомнительных эскулапов, в сомнительных конторах, рекламно оснастившихся и размножившихся по всей Москве.

20 апреля 2003

Наброски мыслей к предстоящему участию в передаче на Авторском телевидении («Черный квадрат») о гениальности, безумии, депрессии.

Первоначально *гений* (от лат. *genius* — дух) означал человека, одержимого особым даймоном, срединным божеством — оно и внушало ему особые экстагические творческие состояния, силу озарения и вдохновения, значительно превышающие нормальные. Собственно приватизация гениальности как принадлежности самого ее носителя происходит поздно, где-то в XVIII веке, окончательно в XIX веке (как экстраординарная творческая способность самого художника). Еще чуть позднее гениальность встала в пару к болезни, к некоторой плодотворной душевно-духовной патологии — перелицовка, травестия первоначальной одержимости божественным началом.

Вспомним понятие «священного безумия», связанное с религиозным, пифическим одержанием. До сих пор древние культы во многом основаны на входе в особое, внешне смотрящееся как вполне безумное состояние транса — вспомним тех же шаманов. Не забудем и пророческое дерзновение бичевать недолжное состояние мира, открывать будущее, часто далекую даль времен и за-времен. Библейские пророки (как часто и античные мудрецы) нередко специально ведут себя как

сумасшедшие, привлекая к себе внимание странной одеждой, неадекватными, вполне безумными, на взгляд мира сего, действиями. Надо сразу отметить, что такое религиозное, «идеологическое» безумие призвано ошарашить, остановить внимание, донести свои сокрушающие, необычные глаголы. И религия, от буддизма до христианства, — радикальное отвержение этого мирового порядка, весь он — *надший*, преходящий в дурной бесконечности рождений и смертей... Вспомним принципиально «безумных» христианских юродивых, или мусульманских дервишей, или некоторых крайних шиваистских аскетов в Индии... <...> И все они, так или иначе, получали *культурное* оправдание, если хотите, нередко институализировались — социум считал необходимым держать своих безумцев. Тем же юродивым в древней Руси — при достаточно тяжком абсолютистском гнете, отсутствии свобод критического высказывания — давалось это право, право бросать в лицо земным богам слова самого резкого нравственного осуждения («Нельзя молиться за царя Ирода, Богородица не велит»).

Но всё же безумие для творчества, искусства, гения — понятие амбивалентное. Вот Пушкин в своем знаменитом «Не дай мне Бог сойти с ума» описывает безумие как свободу, свободу от социума, как предание себя своему глубинному, сбросившему общественные оковы «я», как безоглядную отданность стихии природной и творческой («Я пел бы в пламенном бреду, / Я забывался бы в чаду / Нестройных, чудных грез. / И я б заслушивался волн / И я глядел бы, счастья полн, / В пустые небеса; / И силен, волен был бы я, / Как вихорь, роющий поля, / Ломающий леса...»). Но вместо освобождения от пут и уз общества, скорее всего, такого безумца ждала лишь еще одна, но уже зловещая социализация опасного парии: «Так вот беда: сойди с ума, / И страшен будешь как чума, / Как раз тебя запрут, / Посадят на цепь дурака / И сквозь решетку как зверка / Дразнить тебя придут»... Кстати, при жизни поэта эти стихи не были напечатаны, принадлежа к разряду его заветных «тайных стихов». Выражали они и вполне реальный страх Пушкина (у него в роду были настоящие сумасшедшие, так, прадед по отцовской линии задушил свою беременную жену...)

Творческое подъемное безумие, выходящее к особому объемному пронцианию вещей, и в лицевой, и в изнаночной их стороне, обусловленное, возможно, и особой энергетикой выходящей за норму, «больной» психики, нередко приводит к депрессивным срывам и полному, уже не-творческому *профаническому* безумию. Вспомним Гаршина с его предельно нежизнерадостным взглядом на мир смертный и тленный, попытку его сумасшедшего героя уничтожить всё зло мира, во-

плотившееся для него в красном цветке. Кстати этот полубиографический рассказ был настолько точным клиническим описанием приступа безумия, всех действий сумасшедшего, что его в свое время изучали врачи-психиатры, разбирали и писали о нем. А сам Гаршин в 33 года от нестерпимой депрессивной тоски и страха бросается с площадки 4-го этажа в просвет лестницы и покалеченный умирает в муках через несколько дней. Кстати, вот тоже случай, в который вплетена близкая метафизическая причина буквального безумия. Знаменитый народнический писатель Глеб Успенский кончил сумасшествием — ему всюду чудился трупный запах. Что ж, он лишь нестерпимо чутко ощущал то, что составляет, по существу, глубинную, хотя и спасительно скрытую для большинства тотальную изнаночно-трупную реальность мира.

Что касается депрессии, то она несовместима с творчеством — разве что может следовать как некая фаза упадка и истощения после чрезвычайно «безумного» подъема творческих сил, дерзаний, прозрений. Что, кстати, прекрасно видно на исповедальном творчестве Ницше, когда его шарахают качели вверх — в предельный разогрев, безумное раскаление лампочки мозга, мегаломанические воспарения, а потом — даун, низ, боль нестерпимая, отвращение к себе и миру. Другое дело, что искусство отражает депрессию как одну из своих тем и мотивов, отражает депрессивные эпохи упадка, мрака, безнадежности, депрессивный человеческий тип или глубокое горестно-безнадежное раздумье на миром и человеком. Такова, скажем, «Меланхолия» Дюрера — человек сидит, опершись на руку, в глубоком раздумье среди инструментов познания и работы (тогдашних) — весов, песочных часов, циркуля, рубанка, линейки, лестницы наверх, многогранного кристалла, средневекового магического квадрата на стене... в меланхолическом моменте прозрения: разве можно безбрежную тайну мира измерить, взвесить, уловить в эти жалкие сети?!..

Опять же именно литература выразила настроения целого депрессивного периода после Французской революции, когда вместо предполагаемой, столь желанной гармонизации жизни вылезли черные тени и кричащие диссонансы естественной и социальной человеческой природы, и тогда целая генерация писателей получила имя «мировых скорбников», мироощущение которых проникнуто настроениями и переживаниями тоски и скуки, отвращения от жизни, бессмысленной и неспособной к радикальной перемене, тут же — и безволие, порожденное чрезмерным самокопанием, презрение к посредственному, мещанскому большинству, горделивое превозношение себя, личности исключительной, внутренне трагически окрашенной, социально мар-

гинальной. В разной степени «мировая скорбь» отметила творчество многих писателей конца XVIII — начала XIX века, тут и Шатобриан, и Байрон, и Констан, и Виньи, и Леопарди, и Ленау... Вспомним родное: «И скучно, и грустно, <...> А жизнь, как посмотришь с холодным вниманьем вокруг, / Такая пустая и глупая шутка...»

А вот и наши литературные депрессанты после другой, Октябрьской революции, безочарованное поколение русского абсурда: Введенский и Хармс... Их мотивы позднее возникают у экзистенциалистов уже после другого мирового кровопускания и разверзания бездн коллективного зла: обесмысливание человеческого бытия фактом смертности, заброшенность человека в непонятный, чужой, абсурдный мир. *Смерть* и *чушь* смыкают творческую дугу наших обериутов, чьи уста кривились «ужасным смехом», когда они рассказывали нам разные фантазмагорические *случаи*, случайности алогической жизни, черно-юморной кошмар расходящегося в трухлявые клочья бытия. Жили они в эпоху усиленной смертности, над их головами упорно висела секира чуждой им власти, пока-таки не опустилась с соответствующей каверзно-издевательской усмешкой: Олейников расстрелян, Введенский умер в поезде от дизентерии при насильственной депортации в 1941 году и выброшен за окно как падаль, Хармс скончался в тюремной психушке... Как определил Введенский в своей гениально-абсурдной фантазмагории «Битва» (1930) основные начала и концы человеческой жизни, нанизанной на один стержень смертности и тления: «Наконец-то я родился / наконец-то я в миру / наконец я удавился / наконец-то я умру <...> умираем / умираем / за возвышенным сараем / на дворе / или на стуле / на ковре / или от пули / на полу / или под полом...».

21 апреля 2003. 15.30. Понедельник. Переделкино

В прошлую пятницу, 18-го, провели в Библиотеке-фонде русского зарубежья в предполагаемой чреде мероприятий к столетию смерти Николая Федоровича вечер на тему «“Философия общего дела” Федорова в духовных исканиях русского зарубежья». Выступали с докладом Настя и я, сидели рядышком за столом, как «сиамы» (в смысле — сиамские близнецы, наша домашняя идиома), говорит Настя с нежностью. Прошло удачно, зал был полон до предела, слушали хорошо, выступали в прениях, даже чай Насте удалось организовать — вообще нашим традиционно-семинарским чин чинарем всё вышло.

И особенно восценила нашу свободу и возможность высказаться, объясниться вчера, когда участвовала в съемках передачи «Черный квадрат» Авторского телевидения для канала «Культура» на тему «Апология безумия» (хотя, когда приглашали, мне было сказано по телефону, что на тему «Депрессия и безумие»). За полдня до того я сосредоточилась, внутренне приготовила некое связанное видение проблемы — в проекции на религию, культуру, искусство, но, увы, как будто попала на очередной Пресс-клуб (была у них такая передача, где я участвовала раза три). Здесь нас было пятеро, из них — трое психиатров, я и Дима Пригов. И двое ведущих, далеких от культуры, но которым тоже хотелось поговорить, себя показать, а один из них еще и с диктаторскими замашками и нажимом. Установка была на живую, очень дробную беседу, каждый должен был коротко что-то высказать, и тут же другой обрывал и вступал... В результате создалась остро конкурентно-стрессовая ситуация — надо было буквально свое слово вырывать из зубов другого. Мы были похожи на свору собак, рвущих кто смелее и нахальнее лучший кусок одной мясной кучи. Ведущие решительно помогали психиатрам захватить инициативу, и те долдонили *свое*, ученое, но поверхностное. Я вступала с боем, но ничего развить было невозможно, приходилось как-то репликами, небольшим устным высказыванием встраиваться в скучный поток «размышлений» психиатров, в результате — общий гвалт, какие-то обрывки мыслей и сведений, перемешанных в кучу, в общем — дрянь и ничтожество! Таков у нас сейчас на телевидении стиль «умных» ток-шоу: пестрый бессмысленный сор! Устала при этом жутко — прежде всего от общего напряжения как-то влезть в разговор.

Да, с одной стороны, вроде, как я сформулировала Гоше: *показывают тебя по телевидению, следовательно, ты существуешь* — в такое, увы, *cogito*, в такую формулу складывается наша нынешняя культурная, общественная жизнь. С другой — какая там тщета и муть, особенно в коллективных передачах, а индивидуальных, тебе лично посвященных, устаиваются лишь единицы, к тому же угодные господствующему *духу и выбору*. <...>

Когда получит преобладание активно-христианский взгляд, всё, то того добытое человеческим знанием и творчеством — философия, искусства, науки, встроится в новое силовое поле, расположатся в нем по-новому, вянут сильные, живые, *прозренческие* свои стороны, начнут работать на новую, высшую религиозно-христианскую цель.

2 мая 2003. 19 час. вечера. Переделкино

Вчера вечером по приглашению Марьи Синявской были в гостях у Вигилианских, т.е. у о. Владимира (ныне) и Олеси Николаевой. Туда же на полчаса зашла к нам Лариса, заехала папу поздравить с днем рождения. Присутствовали еще Игорь Волгин, Ефим Бершин с девушкой, одна из дочерей и прелестная шестилетняя внучка хозяев. Было оживленно, спорили о будущем России, состоится ли оно вообще или уже — занавес, и уплывает Россия в разряд «Древней Эллады» лишь как былая культурная реальность. Мы с Ларисой — каждая своему — отстаивали это самое будущее. Большинство уныло тюкалось в финал и апокалипсис. Уныла и трафаретна была тут, в этом взгляде на будущее, и Марья Синявская: клонясь сама уже к скорому финалу, его безнадежность распространяет на Россию, мир, историю.

И тут запела внучка Сонечка «Одинокую гармонь», да так чисто, выразительно, и еще с чувством продекламировала «Мороз и солнце, день чудесный...». Я Марье: «Как же вы таким свежим, обещающим росткам закрываете надежду, опуская перед ними черный занавес?!»... Как-то само собой наш спор этим явлением новой, непредсказуемой еще жизни и решился. <...>

20 июля 2003. 10 час. вечера по белорусскому времени. Нарочь

Дар Александра Потемкина — мы с Гошей в туристической гостинице на берегу «самого экологически чистого озера» здесь. Я так предвосхищала купанье — тут схожусь с Николаем Федоровичем. И вылезло вдруг самое неожиданное. Ночь в поезде я, конечно, не спала, потом два часа — в автомобиле и вот здесь. Почти сразу же полезла в озеро — на вид, действительно, прекрасное, большое, почти как море. Далеко не пошли, там, где на пляже кишели взрослые и многомного детей. Я тут же недалеко от гостиницы влезла в воду. Все заросло какими-то жесткими водорослями, долго-долго мелко, наверное, полчаса тащилась по этим водорослям, пытаюсь выйти на глубокую воду и найти под ногой песок. Так и не нашла, Гошу отговорила здесь купаться, пошли подальше, к людям и песку. Но тут же по ноге пошло какое-то раздражение. И постепенно из разговоров с людьми выяснилось, что завелась здесь какая-то жуткая гадость и внедряется в кожу именно через эту самую растительность, сквозь которую я бродила, и что надо было тут же под душ и в течение двух-трех минут смывать

эту бациллу, иначе — шанс подхватить ее почти сто процентов. Вот такой сюрприз, наглядное явление амбивалентности природы. <...> Что ж, ползет изнанка природной красоты — такая прелесть, а в ней некий невидимый взору вредный паразит... *Telle est la nature des choses*. Против нее и ведем... наш — пока — теоретический поход.

И всё же раскройся этой краткой летней жизни — пусть и с природными шипами и энтомологическими извращениями. <...>

21 июня 2003. 17 час. 30 мин. Белоруссия. Озеро Нарочь

<...> Начала читать ранний рассказ Потемкина («Ностальгия», написанный еще в Гамбурге, перед приездом в Россию, в сентябре 1995) — есть настоящая писательская фибра, мускул и слог. Самые первые его вещи (и этот рассказ, и за ним — «Русский сюжет», «День русской вечности») отмечены достаточно изощренной, современной литературной техникой, и всё тут — на метафизической подкладке. Вспоминается и Кафка, и Набоков. Есть и элементы сюрреалистического видения. Расхаживает анатомируемый, заформалиненный труп — институтский экземпляр — подсказывает, где и как его резать, рассуждает, дает советы. Герой остро-кафкиански ищет себе место в жизни — то в аквариуме, то в цветном горшке... и решается, наконец, остаток жизни провести в тюрьме, нырнуть туда в «пожизненную командировку» (там — порядок, освобожденность от суеты, от забот о плоти, администрация этим занимается), а чтобы туда уйти, готов даже на неизбежную жестокую инициацию: милицейские побои, мучки следствия... Первый рассказ, кстати, содержит в ядре уже и «Изгоя» — хороший знак органического творчества, глубинного самовыражения. Тут та же «фатальная всепоглощающая сытость», исходная физиология пресыщения, отвращения к бытию, поданная въедливо, с сюрреальной экспрессией.

29 июля 2003. 17 час. Белоруссия. Нарочь

<...> Лежу у себя в номере, два дня и две ночи провела в настоящем кошмаре: высокая температура, под 39 градусов, плохо с сердцем, тошнота, ломота, боли в горле, всё тело усыпано внедрившимися таки церкаридами (микроскопическими гельминтами — уже знаю точно), красные пятна их пребывания, возможно, уже и могилы (живут в теле

вроде бы несколько дней), разошлись большими кровавыми пятнами или взбухли пузырьками. И это на моей коже, не знавшей раньше никакой напасти. Еще моя мама гордилась кожей дочери, рассказывала историю из раннего моего детства: как в детсаду в Чите, во время войны, куда я ходила, а она была заведующей, разразилась какая-то тотальная кожная инфекция, одна я ее избежала, приезжал к ним дерматолог и демонстрировал мою кожу как уникальную, с особыми свойствами оставаться чистой. Но, как заявил в ответ на мои жалобы по поводу эффективного на меня нападения местных церкарид, наш сосед по столу, старый еврей, врач-рентгенолог, демонстрирующий постоянный национальный оптимизм и баечный стиль: «Никогда не было, но надо же когда-то начать». <...>

Двое суток ухнули в черную дыру, в которой я барахталась без сна в диком состоянии (умереть, не быть!), только сегодня стала вылезать, но парализованная страхом осложнений. <...> В общем, изгой я на общем тут курортном празднике жизни (чувствую себя Ипполитом Терентьевым, говорю Гоше). Досадно: для чего тащилась так далеко от дома к предполагаемой озерной «жемчужине», чтобы так влипнуть, и еще неизвестно, как дальше будет, пройдет ли без последствий, через два дня — уже дорога, а я, обливающаяся потом, шатающаяся, с перебоями в сердце, с ужасающей на вид кожей, как доберусь до дома? Отдохнула, называется...

Отсюда наше деревенское озеро, до которого не доберусь второй год, кажется раем. «Зачем судьбы искать и ездить так далёко», да еще когда тебе за 60-ть. Тут надо жесткий поставить себе запрет, сколь бы ни казался гарантированным соблазн: не в таком состоянии мой организм, чтобы подвергать его превратностям, случайностям и неожиданностям... Кстати, заболела я где-то в районе маминой смерти (с точными датами у меня беда — 28 июля?), как-то совсем забыв об этом, не открыв в душе и сознании уголка памяти и скорби. Прости, мамочка!

А надо бы в эти дни съездить на кладбище, сколько уже там не была? — года два? Хоть так — через болезнь и муку — напоминает высшее о долге, а мамочка знак мне подала через *кожу* (это очень ее сюжет, предмет гордости за дочь), знак суровый, но справедливый (как еще достучаться до зарастающих забвением сердец?!). Вот Ларочка — та в настоящем человеческом (дочерне-человеческом) качестве памяти и долга живет, и в деревню на два дня поехала сейчас (как сообщила мне Настя по телефону), с тем чтобы по дороге заехать на кладбище — на нее, по существу, уже все мы переложили такие важ-

ные душевные дела (как на профессионалку — весталку-жрицу, что с нашей стороны довольно гнусно, прежде всего для нас самих).

11 августа 2003. Около полудня. Новосёлки

<...> Жизненный опыт окончательно убедил: не бывает абсолютно прекрасных ситуаций, в любой — свой ущерб. Вот были в Белоруссии — я ныла, что в бетонном мешке подвешены, шум и гвалт, озеро неизмеримо опаснее нашего новосёлковского, кишит особыми гельминтами, еда — убойно-столовская, зачем ехали так далеко, когда рядом такой деревенский рай. Но там — свой комфорт, душ, чистое белье, всё готовое, а здесь — особенно сейчас, когда холодно и невозможно купаться, мало воды, грязновато, хозяйство в самом своем минимуме требует львиного суточного времени, с ближними, прежде всего с Гошей, бывает тяжело, а одной страшно по ночам. В Переделкино свои плюсы, больше цивилизации, но плохая вода, загазованность от всё более плотного движения на дороге, что в десяти метрах от дачи... Можно долго входить в детали, ясно одно, что всюду есть свои преимущества и неизбежные тени и надо уметь довольствоваться и радоваться каждой выпадающей ситуации, особенно держа перед экраном сознания ее уникально-хорошие стороны. Здесь — это тишина, открытое небо и горизонты в отличие от Переделкино, где высокие сосны заслоняют их, возможность гулять, есть совсем простую, здоровую пищу, собирать травы, не отвлекаться-соблазняться на телевизор. Так что посиди здесь хотя бы недельку еще. И в любом другом положении и окружении так же извлекать лучшее и не ныть. Мне научиться не ныть и не поддаваться первому деморализующему удару дурной неожиданности — главное.

Основа всякой моралистической прозы — как раз извлечение из собственного жизненного опыта: что заметил, понял, прочувствовал на себе, в отношениях с окружающими, какие горестные заметы и уроки извлек... Вот и чеканятся сжатые теоремы практической мудрости.

13 сентября 2003. 11 часов утра. Суббота. Переделкино

Собираются сюда Настя с Верочкой — идут сначала на хор, потом — в путь. Звоню, подходит Верочка: «Что звонишь? Сказать, что надо купить по списку?» Я: «Вот именно. Догадалась, какая ты умни-

ца!» Она: «А я сейчас думаю о бабушке с дедушкой». Я: «Каких?» Она (с ее неподражаемой интонацией): «Какой, каких? Ну, конечно, о бабушке Мирре и дедушке Дмитриии».

Подошла Настя, после хозяйственных разговоров мне: «Вера вообще стала очень метафизической. Вот только что рыдала, хочет видеть умерших бабушку с дедушкой. Когда, мол это произойдет?» Настя обещает такое свидание через несколько веков, люди не готовы, не тем занимаются. На что Вера грустно: «Почему же это так получается?» Спрашивает про ад у тети Ларисы — та, мол, это состояние душ людей, отвергнувших Бога. Я: «И за это ей спасибо». Настя: «Конечно, спасибо, но Вера уже про раскаленные адские сковородки говорит». Я: «Откуда?» Настя: «Из школьных разговоров, вестимо». <...>

22 октября 2003. Белград. Гостиница. 10 часов вечера.
Лежа в постели

Позволяю себе только пять минут записи. Так царапнуть — на память! Прилетели с Казютинским в одном самолете еще вчера — на Федоровскую конференцию, которую здесь проводит главным образом Университет. Солнце, 20 градусов тепла, в наших позднеосенних одеждах еле пережили, а сегодня весь день сильный дождь и холодно. Первые вылазки в город, сегодня пешком до факультета и обратно под дождем. Народ уже наехал. Завтра мне открывать заседания докладом о всеобщности спасения. Прилетела и Настя, звонила, она в другой гостинице. В дороге я начала читать «Воскрешение Лазаря» Шарова, а здесь уже листала лишь, что усугубило впечатление дурного гротеска. Что он так прицепился к Федорову? — чувствует, что высшее, самое дерзновенное — так и тянет смешать всё, смутить и нагадить художественно. <...>

1 ноября 2003. Москва, точнее Переделкино, около 7 вечера

Боже, какими жуткими каракулями записано мое ночное белградское мучение. Что же было потом? Был еще день конференции и выступление Меденицы, <...> когда он свое, мистериально-федоровское, эзотерическое для язычески-жестких, «нормальных» душ проговаривал — наполовину по-сербски, частично в переводе читал: про то, как мы *едим* наших отцов, родителей и храним в себе, чтобы вернуть их

любовно, изрыгнуть из себя в новую жизнь. Еда, *храна*, сохранение, евхаристия, воскрешение — шла сердечно-музыкальная тема, почти никем не воспринимавшаяся.

А вечером после целого дня конференции (учесть еще мою бессонную ночь — так и не заснула больше) Меденица повел несколько человек, Настю, Никитина, Режабека и меня, выступать перед избранной аудиторией его друзей, молодых философов, поэтов, интеллигенции и просто любителей русской культуры в Дом Джуры Якшича, где мы под перевод на сербский говорили и отвечали на вопросы. Я, на этот раз, чувствуя родную среду и полную свободу самовыражения, была проникновенно искренней и убеждающей. <...>

А потом пошли в национальный ресторан рядом, но еда была мало пригодная для моего желудка, жареные колбаски и салат с диким количеством уксуса, так что с этой трапезы уже ночью стало плохо и с желудком, и горло поехало, а за ним вирус сел на носовые пазухи, уши (уже в самолете), до сих пор не вылезу.

Этот предфинальный энтузиазм оказался уже чрезмерным. В последний день за тем Меденица уже не появился, а мы после утреннего заседания ездили в Сремски Карловцы, их религиозный центр, где и наша Карловацкая зарубежная церковь находилась до середины 1930-х годов. Там много ходили. Смотрели, потом ели рыбу в ресторане на берегу Дуная, но я уже была больна и всё воспринимала как в тумане. Вернулись поздно, а рано утром мы с Казютинским уже улетели в Москву.

Самое сильное впечатление — Владимир Меденица, *Андрей-платоновски*-пронзительный человек, таких земля порождает редко, и больно думать, что когда-то его не будет, что исчезнет он. Не человек, а какая-то глубоко нежная, сердечная, проникающая вибрация. Оставил след ее во всем существе. <...>

Самое для меня сейчас прискорбное: в болезненном уже состоянии при вирусной вакханалии не выдержали самолета мои уши. И если за несколько дней простуда прошла, то уши — в плачевном состоянии. <...> В болезни и унынии единственное, что могу делать, потихоньку дальше перепечатывать дневники, там идет начало 1983 года, трепыхания после официально-марксистского разгрома тома Федорова. (Кстати, именно это издание дошло до Белграда, попало в руки того же Меденицы и с него пошел его переворот и обращение в федоровскую *веру* — называет меня своей «учительницей».)

А перепечатывая дневники, погружаюсь в собственную жизнь — *свидание с собой* идет — и вообще возникает во мне эмоция художе-

ственно-элегическая, сейчас вся моя жизнь ушла внутрь, в какие-то потаенные мотивы и переживания. Было когда-то — *жила* и действовала, а сейчас читаю об этом, свечусь отраженным, но волнующим, как при чтении романа, светом.

18 ноября 2003. 4 часа 30 мин. утра. Переделкино

Не засыпаю фатально. Холодно. Измучилась. <...> Сегодняшняя бессонница должна стать рубежом: из совсем *плохо* — вопреки — вырываюсь к самостроительству. Надо освежить восприятие Н. Ф. к докладу на Чтениях, что будет уже скоро. И найти ресурсы для оздоровления: больше гулять, раньше ложиться спать, опустить давление. <...> Затем хочу включиться в работу над новой книгой — еще одной попыткой выразить комплекс идей анти-смертного выбора. Одна из первых глав: «Несчастное животное» — о парадоксе человека смертного, о *странной* жизни, которую ведет существо разумное, сознающее свой конец, о *безумном* обществе, им созданном... Идти от сердца, ума, экзистенции — для *всех*, чтобы было им понятно и пронзительно. Сердечная, имманентная дедукция. Религиозная, христианская составляющая как попытка выйти из кризиса для этого *несчастливого животного*. Различные варианты решения, религиозные и светские. Современные изломанные формы стремления перейти за пределы своего пола, стереть половую ограниченность и оппозицию — разгул трансвестизма, однополовой любви... Массовое искусство — резервуар фобий и последствий фундаментального выбора нынешнего общества.

Комплекс камикадзе. Терроризм. Что это такое? Шествие Смерти. *Жестокость* — мера извращения и несчастья смертного человека, можно найти мельчайшую ее единицу измерения и оценивать уровень ее и накал.

Начать читать периодику, журналы и газеты, делать выписки, собирать факты, требующие цельного и свежего осмысления. Из повседневности, из казусов, странностей и дикостей, из новых общественных движений черпать диагноз в его магистрали и разительных деталях. Вникнуть в идеологию антиглобалистов, но, похоже, те при своей часто точной критичности, всё же реанимируют старую дефектную социальную позицию от неомарксизма до анархизма, не говоря уже о невосчувствии объективности процесса объединения мира, *планетизации*... Внести мощную онтологическую компоненту в глобалист-

ский процесс. Смогу разве что теоретически продумать и оставить на счастливый случай (заметят, прочтут, вникнут когда-то в ту традицию мысли, в которой я работаю). Впрочем, это такой *счастливый случай*, который подспудно охраняет эволюционный мировой тренд. <...>

12 декабря 2003. 18 час. Переделкино

Отгремели три дня Федоровских памятных Чтений — как выброшенная на берег после кораблекрушения, замученная, изможденная, еле живая... Прошли они всё же удачно и даже, особенно в первый день, с размахом: большой конференц-зал Ленинки был полон, приветствия открывал директор библиотеки по фамилии Федоров (что тут же обыграли!), был и наш, вероятно, будущий директор, академик Александр Борисович Куделин, вице-президент Академии космонавтики Леонид Голованов, который пришел с *зеленым*, подаренным мною в 1982 году ему *томам* Федорова, и заявил, перефразируя Толстого, что он «гордится, что живет в одно время со Светланой Семеновой»... Это я не для похвалы, а как штришок к общей атмосфере (и, возможно, причине того, что кто-то из явившихся экстрасенсов из свиты Погребинского попытался меня чуть позднее выбить из строя).

Когда пришло время мне взойти на трибуну и начала я, как всегда, с душевным подъемом и умственной концентрацией, вдруг, может быть, на 7–10 минуте у меня неожиданно резко забилось сердце, буквально затрепетало с какими-то фантастическими перепадами и выпадениями пульса, закружилась голова, стало дурно и сухо во рту. Ей-богу, ну никак не могло стать мне плохо на трибуне, когда я в воодушевлении и, значит, физиологически сосуды расширены, организм в витально приподнятом тонусе. (Кстати, еще лет за двадцать или более до того, когда я выступала в аудитории, собранной Погребинским, я почувствовала какой-то резко-кинжальный поток энергии, направленный мне в горло, который на какое-то время как будто его парализовал, прервал мою речь — и только колоссальным волевым отпором мне удалось отбросить эту, явно какую-то диверсию со стороны некоего темного субъекта или субъектов, присутствовавших здесь... Так мне и объяснили потом знающие люди.) На этот раз минуты были ужасные, я уже на автопилоте продолжала говорить, стремясь поскорее как-то закруглиться и сойти с трибуны, не упав. Пришлось всё скомкать, много важного не сказать, спуститься на секунду вниз, отпить глоток воды из стаканчика, что стоял у моего кресла в первом

ряду, и, преодолевая себя, поскорее поставит точку. Такой неожиданный пассаж! Впервые... Тут же заложило всю загрудину, тяжкая плита налегла, сердце продолжало прыгать и стучать в безумном ритме, лишь, может быть, через 30–40 минут я его несколько успокоила. И в таком состоянии потом пришлось давать какие-то интервью телевидению «Столица», двум рязанским телегруппам, говорить на открытии памятной доски Николаю Федоровичу, получать какие-то букеты и трогательнейший диплом мне от группы «Общего дела», где они меня удостоили имени «подвижницы России», общаться с десятком разных людей. Но со второй части заседания я всё же, нагруженная роскошной вазой с таким же букетом, какими-то подарками и книгами, была вынуждена уехать.

Весь второй день была в ИМЛИ, где пришлось много выступать в прениях, объяснять, корректировать (это все и просили: нужен наставник и руководитель, как нужна тут же творящаяся свобода обмена мыслями, тонус прений!). Самым для меня свежим и интересным оказался к концу дня педагогический «крутлый стол», куда приехали преподаватели (и много совсем молодых) из Богородска (Ногинска — ныне), рассказывали о своих «уроках по Федорову», о живом ноосферном образовании. И Владимиру Меденице (который прилетел из Белграда вместе с Корнелией Ичин, которая проводила там Федоровскую конференцию) — это больше всего понравилось. Вообще общение с ним было из лучших моментов, как, перефразируя слова Сергея Булгакова о Николае Федоровиче, сказала Настя о нем: «Радостно думать, что в мире есть такой человек». Я написала ему на «Глаголах вечной жизни...»: «Абсолютно прекрасному человеку...» Так и есть, такое же впечатление у Ирины Ивановны Гоминой, работающей у нас в Музее, что на второй день по его прилету возила его на Новодевичье кладбище к могиле Владимира Соловьева. Из иностранцев выступали еще Ганс Гюнтер из Германии, внес академически взвешенную ноту, Серж Леба из Швейцарии и много людей из других городов. Приятное впечатление произвел воронежец Владимир Варава, умный, идет от «философии отчего края», где и почерпаются из народного бытия семена федоровских смыслов. Замечательный Сумин из Перми, любит *всю* нашу семью (кто-то где-то в глубине России знает и проникновенно относится к нам — милые чудеса!), и еще, и еще. Забрел откуда-то и что-то, как прежде умнозастенчиво-невнятное, ронял с трибуны Мелвар Мелкумян, из давнего уже прошлого, сейчас преподает в Питерском университете.

Третий день — на философском факультете МГУ, сначала доклады, в том числе и мой о *мифах* вокруг фигуры и учения Федорова, по-

том бурный *круглый стол*, где опять вылез со своими несдвигаемыми представлениями о Федорове, Вернадском, русском космизме Павел Васильевич Флоренский (то же говорил и в Белграде), и мне пришлось снова отбивать великих русских людей от диких суждений и наветов. Но вот поехать вечером в Музей на заключительный апофеоз с трапезой и нашей традиционной пьесой уже не было сил, вышла вся прана, и я тихо, по-английски уехала в Переделкино. Впрочем, всё прекрасно обошлось и без меня. <...>

16 декабря 2003. 17 часов. Переделкино

13 декабря ездили с Гошей на премьеру балета «Ромео и Джульетта» в новом здании Большого театра — редчайший для нас случай. Потемкин его предоставил — с билетами и машиной, сам не смог, отправился на день рождения к жене Рогозина. Постановка — современная, англичанина Доннеллана, хореограф — молдаванин-авангардист Поклитару. Забавно было посмотреть, в целом стильно, по-своему профессионально, но вся эта изощренная акробатика-пантомима с преобладанием животногоподобных, часто *лягушачих*, прыгучих, но особенно *трясущихся* движений, всё же никак не зачерпывает содержания музыки, ну и основной шекспировской трагедии. Как-то весь этот новый для классического балета язык телесной пластики *мимо* и *мимо*.

А потом потемкинский шофер отвез нас на Пречистенку в ресторан «Онегин», где в узком кругу Андрей Андреевич Золотов отмечал свой очередной день рождения. Царило *благородно-культурное* взаимное словесное ласкательство, на этот раз несколько разбавленное — вторгались темы о Федорове, по крайней мере. Потом <...> явился молодой Александр Ведерников, нынешний музыкальный руководитель Большого театра со своей новой подругой. Было, конечно, просто любопытно на него поглазеть. Вот и всё, домой вернулись после двух ночи. <...>

Два дня назад остановилось сердце Владика Акопяна, прямо на концерте его друга-пианиста. Только накануне мне звонил, хвалил Федоровские Чтения, понукал всем встретиться в день смерти Николая Федоровича, готовился выступить... И вот тебе! Пожалуй, самый «древний» был федоровский ветеран, очевидец самых первых наших акций, которые уже в Лету канули, а он отчетливо их помнил и однажды, несколько лет назад, когда возвращалась с ним электричкой из Калуги с Чтений Циолковского, всю дорогу диктовал мне факты и да-

ты, связанные с Федоровским движением, которые держал в голове, и я тогда их записала. Большой был архивист и энтузиаст космических идей! Так жалко и скорбно! <...>

27 января 2004. Переделкино

<...> Вот Настя всё удручается, когда встречается непонимание, а то и хулу, и злой сарказм, и извращение до наоборот, и откровенную клевету; встречается, конечно, прежде всего по поводу самого дорогого — федоровского активного христианства и фигур, которыми она углубленно и любовно занимается — Федорова, Достоевского, Горского, Сетницкого... Я ее утешаю: мир сей, смертный человек таков и кто избежал недоразумения и поношения? — достаточно вспомнить самого Николая Федоровича. Да что Федоров, как чернили Иисуса Христа, особенно раввинская традиция, венчающаяся в этой теме чудовищным «Тольдот Иешу» («Родословие Иешу»), где на сам факт Его явления на свет навешана целая свора «дохлых собак»: и мать его Мариам в месячных зачала его (вопиюще нечистый момент для иудеев — хотя физиологически тогда зачатие невозможно) от некоего хитрого насильника-охальника Иосифа Пандеры, причем кощунственно в священный день, в субботу, и далее всё в том же сгущенно-разоблачительном духе об этом «безродном злодее», «отщепенце», воре из Святая святых Храма тайного имени Господа, что открыло ему колдовство и чародейство... Что после этого нам, слабым, падким на грех, бедным и страшным смертным роптать на хулу и непонимание?!

12 февраля 2004. 17 час. 30 мин. Переделкино

Да, вчера после почти бессонной ночи ниспала в свой «даун» и всё же и с такого дна как-то мобилизовалась и, когда приехали к нам снимать для передачи к 75-летию Святейшего, собралась и связно говорила перед микрофоном. Но тут другая незадача и тщета: во-первых, надо на каждого всего-то десяток секунд до минуты в лучшем случае. И приехавшая из «Православной энциклопедии» дама, моя ровесница, Наталья Михайловна оказалась типично церковной по уровню и реакциям: очень малообразованной, вышколенно-ритуальной, не давшей мне вообще развить мысль, — сюжет был задан как отношение Церкви и интеллигенции. Но ей он в его сути и глубине непонятен, требо-

вала чего-нибудь конкретного про переделкинский храм, отношения с ним, какого-нибудь жизненного случая. Я ей попыталась объяснить, что наши с Гошей герои, сюжеты и коллизии связаны с идеями и драмами идей, но, увы... Всё же чего-то попроще наговорила — впрочем, вряд ли что-то из этого останется. Типичный пшик, затребовавший немало нервов и времени, разрушивший только было установившуюся режимную рутину, в которой единственно могу хоть относительно сносно себя физически чувствовать и что-то делать. <...> Надо брать-ся за интервью для «Литгазеты» <...>

Среди приблизительного круга возможных вопросов в предварительной беседе со мной интервьюер из «Литературной газеты» Сергей Луконин наметил прежде всего такой: «Вам, наверное, приходилось не раз слышать определения вашего аналитического склада ума и письма как *мужских*. Как вы к этому относитесь?» Я на это: «Обычно это говорится, когда хотят похвалить женщину, прорвавшуюся в те сферы, где веками господствовали и стяжали успехи именно мужчины, в той же литературе или философии, к примеру. Так что я понимаю, что мне хотят любезно сделать комплимент — спасибо! Но я вовсе не страдаю комплексом женской культурной неполноценности, полагая, что женщина обладает своими замечательными преимуществами, которые она в полной мере проявит на новом этапе *культурного* строительства: в творчестве самой жизни. Это ее чуткость к вещам первичным, натуральным, к «условиям человеческого бытия»: к рождению и смерти. Она может глубже переживать смерть не просто как исчезновение себя, единственного и любимого, но столь же остро лично расширять свое переживание на других (для нее это начинается с трагической невозможности принять смерть и исчезновение порожденных и вскормленных ею ее детей). Ей же присущ и дар большей интуиции, большего *вчувствования* в другого, будь тот ее соседом по существованию или умершим творцом — тут уже это *вчувствование* и переживание касается оставленных им произведений. Так, на мой взгляд, сам мой исследовательский герменевтический метод извлечения глубинных смыслов вещи и художественного мира того или иного творца в процессе медленного чтения — через фиксацию и обдумывание удивительных деталей, навязчивых «мелочей», иначе говоря, через *вчувствование* в поразительную конкретику, уникальные черточки, значащие «тики», прячущиеся часто по углам и в складках художественной ткани — по сути из женских даров, хотя он может быть присущ и мужчинам, в развитой *женской* составляющей в целом би-сексуальной природы человека.

Женщина не только одарена особой способностью вчувствования, эмпатии, осуществления себя через других (натуральная, первичная основа — в детях и через детей), но и склонностью к синтезированию. Когда Федоров проективно распределял функции в многоуровневом воскресительном процессе, он недаром посадил женщину, «дочь человеческую» на ответственный финальный участок «сложения» целостного организма восстанавливаемой личности.

Волнует Луконина еще вопрос о культуре, как она преломляется в оптике «воскресительного» мировоззрения. «Тут мы выходим уже в светлое противодействие смерти. Искусство, по точному определению Федорова, возникает как попытка “мнимого воскрешения” (оплакать умершего — погребальные гимны и плачи как начаток лирической и философской поэзии, удержать облик умершего в скульптурном и портретном изображении), движется воскресительным импульсом: запечатлеть миг, отношения, человека, характер, жизнь как законченную судьбу, поместить их в идеальное пространство бессмертно существующей художественной вещи. Позднее, на вершине развития культуры, явно проявляется потребность вывести эту художественную демиургическую способность (обессмертить жизнь в ее избранных моментах и типах) в самую жизнь, сделать искусство орудием ее преобразования (теургия, теоантропоургия). Так пробивалась греза о новой культуре у русских поэтов и религиозных философов Серебряного века, став высшим дерзанием искусства стать творчеством самой жизни, одухотворить мир и человека, переформировать их по законам высшей нетленной красоты». «Если это и можно воспринять как высший идеал, то он резко контрастирует с реальностью, что открывает нам сейчас и новый век, и теперешняя культура» — отреагировал на это Луконин. Я ему: «Увы, вы тут правы, начиная с нового “модернистского” искусства, шокирующе бросается в глаза не творение по законам красоты (хотя бы художественной вещи, о реальном мире речь вообще не идет), а “труп красоты”, как выражался Сергей Булгаков, концентрация безобразного, копание в гное и распаде... В какой-то мере тем самым обнажается изнанка природно-смертного бытия, что по-своему необходимо в экзистенциальном освоении объемной, контрастной реальности падшего мира. Но такого уже *накопано* навалом в мировой литературе XX века. А вот *туда, туда*, за злобу дня, за экзальтацию уродства и дисгармонии кто движется? И насколько сейчас питательнее было бы воспарение к красоте идеала, к абсолютно прекрасному Центрообразу и стоящей за Ним области жизни вечной, радостной, бесконечно творческой! Легко упираться носом в грязь, а как научиться ловить живые, увлекательные блики преобразования? В тех же виртуальных

играх, в которых складывается душевный состав наших подростков и юношей, почему-то с заданным *сатанинским* упорством тренируются инстинкты ненависти, разрушения, преследования, убийства, а не светлая фантазия, порыв к божественно-прекрасным формам бытия, не творческое благое проективное воображение». <...>

16 февраля 2004. 21 час. 30 мин. Переделкино

Какая-то тихая, спокойная отрада в том, что уже буквально исчислимы последние дела, а не размыкаются в непредсказуемую множественность занятий и сюжетов, как в молодые и зрелые годы. А сейчас ясно, что, в лучшем случае, большее, что я еще могу — это написать-таки «Апологию активного христианства», привести в порядок дневники, и уж полным венцом была бы публикация и книги, и двух-трех томов Дневника (избранного из него) с вводным описанием того периода жизни, который протек до начала записей и неким обобщающим послесловием. Это главное, подзатешется, конечно, еще какое-то количество текущих дел и писаний. Может так сложиться (фатальные неожиданности со здоровьем, да и другие внешне губительные случайности), что и этого не успею или не dokonчу.

В смерти меня пугает, точнее, более всего отталкивает погребение в землю, в сырость, часто грязь и жижу, в холод, снег, под давящий слой грунта, не говоря уже о неустанной утилизирующей работе всяческих червей («могильная энтомология», как выражался француз Фино), — я предпочла бы склеп, гробницу над уровнем земли, а уж предел мечтаний — где-то в скале, в сухом, каменисто-стерильном месте у моря...

А уж предел пределов — вдруг дожить до времени, когда научатся омолаживать, продлевать для начала видовой срок жизни, так чтобы можно было прибавить еще одну-другую жизнь, а в ней уже можно было бы создать себе новую большую главу расширившейся вдруг биографии и стать уже практическим работником (биологом хотя бы) на ниве радикальной борьбы со смертью и воскрешения — рядом с дочерьми, внуками, правнуками, друзьями и соратниками...

26 февраля 2004. 22 часа. Переделкино

<...> Вернулась домой, нагруженная экземплярами книги о Федорове. Тяжесть оказалась невероятная — еле добралась, болят спина и ноги. А тем временем только что на «Свободе» отгремела переда-

ча Парамонова о Федорове: какая дикая срань, дешевка, грубый паксвиль, всех протухших собак и гиен на него навесил — он и предтеча большевиков, и автор идеи Гулага, и безумец, и прочая... К Насте не могу дозвониться, у нее глухо занято, она тоже слушала, вот кто будет переживать за такое поношение, мне тоже скверно, но я уже более закаленная...

4 марта 2004. 14 часов

Гоша прочел мое интервью «Женский логос Светланы Семеновой» в купленной им вчера «Литгазете» и восценил именно новые основоположения такого логоса, написал трехстраничную записюрьку. Говорит, что хорошо бы мне выступить на Экономическом факультете МГУ, где как раз будет толковище по гендерным проблемам. Я готова, тем более что в своем «Исповедании веры», написанном лет десять назад по понуканию Алексея Горбачева, выразила ряд своих методологических подходов, где есть и особым образом понимаемое «методическое сомнение»: строить благо, идти к нему и в случае самого убогого, самого «безнадежного» онтологического варианта устройства мира: ни Бога, ни целесообразности, но и тогда — вопреки — ведомые идей, идеалией Бога, вперед! Притом что надо сосчитать остающиеся после методически сомневающейся расчистки подкрепляющие *очевидности*: та же идея Бога, человеческое сердце, ум, понимание *должного* и прекрасного, невозможность и ненужность оставаться в трагедии, понимание финальной гибельности такого «легкого» выбора. И конечно, самый женский логос — в главке «Рассимволизация мира» в моей книге «Тайны Царствия Небесного»

Подумать о своих ненаписанных, но преследовавших меня книгах — их виртуальное поле облучало мое *внутреннее* — что видно и по дневниковым записям. Это и *федоровское евангелие*, во-первых, и мои две книги — из последних замыслов: «Всеобщность спасения» и «Апология активного христианства». Я должна и смогу, надеюсь, две последние объединить в одну, и ежели останется время *валидной* жизни — то всё же их написать. Для первой, *евангелия активного христианства*, не стара ли я стала — тут нужна молодая безоглядность и дерзновение, бóльшее юродство проповеди... А как же «Евангелие от Иоанна», предполагаемое создание глубокого старца? <...>

Какой, однако, бывает *утешительный* разрыв между сочинением для себя, для спасения, успокоения себя сейчас и немедленно

и культурной его реализацией. Северин Боэций, энциклопедический перелагатель античного знания для основ средневековой схоластики, написал явно главную, *личную* свою книгу «Утешение философией» («*Consolatio philosophica*») в застенке, ожидая казни в 20-х годах VI века, а напечатана она была лишь в конце XV века (1474), через девять с лишним веков.

Иногда одна строчка автора или название его произведения рождает в веках бесконечно индивидуальный и углубленный отклик (каждый по-своему его варьирует в себе), а самой вещи, бывает, никто и не читал, а если бы прочел, то, возможно, и разочаровался. То же «Утешение философией» было создано в стихах на латыни, уже сползающей к «кухонной», средневековой, — его широко читали на Западе, в России оно больше известно по одному названию, но как аукается это название в сердцах и умах! <...>

28 марта 2004. 2 часа утра. Переделкино

Гибель — в нас самих, в нашем гневе, неводержанности, тяжелом унынии от неудач разного рода (иногда уныние поражает совсем диспропорционально, по сути из-за мелочи, но какой-нибудь въедливо, долго бившей капля за каплей по темечку). Не сумеешь себя обуздать — быстро сгинешь, когда организм, где ни тронь, пойдет прорехой и потянет за собой взрнос всё. <...>

16 апреля 2004

Сичу в зале Литинститута на Хомяковской конференции. Только что выступила, было очень душно (как это люди часами *преют* в прениях — когдаходишь — на тебя сразу вонючий, углекислотный, банный по градусу пар от тел и дыханий!), так что, преодолевая задыхание физическое, проговорила кое-что (о, конечно, лишь малую дробь того, чего хотела). Ладно, ладно, успокойся, всегда так — в любом случае *душу облегчила* и теперь можно сконцентрироваться на отношениях с другими людьми — внимание к ним, расположение...

Много общалась с Владимиром Меденицей, сбегали из коллективной парилки, ходили перед особняком, пыталась я в него вдохнуть волю и эрос к написанию сербской, пусть и небольшой, но настоящей, сердечной, изнутри *их* народной психеи, их глубинных чаяний и обра-

зов книги о Федорове. Вроде поддавался! — а то весь исходит-истощается в устном общении, устной проповеди того же Федорова. И обвешан людьми, отношениями, делами, изданиями (ведет проект «Русские богоискатели»), *своей светской* жизнью... Аскеза, аскеза, уход в себя, в ритм, наработка рабочей, творческой инерции, бегство от лишних контактов... — пыталась ему внушить. Он-то понимает, что так и надо, да попробуй сломай свои десятилетние стереотипы жизни. <...>

21 апреля 2004

<...> Тонкий слой совсем по сравнению с общественным целым претендует стать известным, знаменитым — ну хоть в своей среде и круге, а желательно шире и шире, как сейчас удастся тем, кто часто сидит и открывает рот в телевизоре — политикам, актерам, певцам, юмористам... Но даже им, этим привилегированным счастливым, выпадают по большому счету лишь какие-то звездные годы, месяцы, часы, какие-то сверкающие точки наибольшего успеха и засвеченности среди массы серого вещества их существования. Как же теснят новые поколенческие волны тщеславного живого вещества! А как каждому смертному, да еще из этих, особо выделенных культурным вниманием, участников бытия хочется непрерывной славы, заискивающего и почтительного внимания к своей особе! И сколько внутренних мучений, скрежета зубного, зависти, ущемленности в их сердцах! Оттого так ядовито пребывание в местах их кучной концентрации, как вот сегодня, 21 апреля, на присуждении очередной премии Солженицына. А завтра предстоит такое же касание литературной братии на юбилейном вечере «Литгазеты» в большом зале ЦДЛ.

3 мая 2004. 12 час. дня. Переделкино

Диспозиция жизни такова: Настя занимается с Верочкой музыкой, разучивают на пианино задание. Гоша после своего дня рождения, юбилейного (75 лет!) уехал в Новосёлки — под сильнейшим нашим понуканием (надо, Вася, и погода теплая и сухая, надо отметить в деревне, жив хозяин!). По дороге все мы, Настя, Лара, Верочка, Гоша и я, наконец-то заехали на Алабинское кладбище, где на возвышенном лесистом месте лежат все наши дорогие покойники: мама, папа, Володя, Мирра Семеновна и висит памятная дощечка Дмитрию Ивано-

вичу Гачеву (здесь прихоронили землю после его заочного отпевания, а уж где он, в какой колымской почве рассеялся...). Поклонились им, вспомнили, сердцем обернулись, спели девочки им зауспокойные молитвы, мы все «Христос воскресе...», посидели и домой, а Гоша дальше — в Новосёлки.

А до того, 1 мая собрали гостей, сколько могло вместиться за нашими двумя столами, пришли: Игорь Золотусский. Игорь Волгин с первой женой Таней, Андрей Андреевич, Елена Мариановна и Сева Золотовы, наши верхние соседи Лукницкие, Андрей Щербаков и нас четверо. Было неплохо, Гошу славили, Золотов горевал по поводу расширения Европейского союза и нашей оставленности и отставленности (одни, одни, отринуты, ослаблены, без национальной воли и четкого устремления!), говорили о том, о сем, пили, ели...

Правда, сама я была в плачевной физической форме, с высоким давлением, после почти бессонной ночи. Накануне вдруг уже после 11 вечера явился подвыпивший Юрий Карякин, тут ему еще Гоша поднес стопочку, я что-то на стол поставила... Пыталась умерить его пыл в разоблачении Ленина — тот у Карякина просто предел злодейства и сатанизма выходит. За несколько дней до этого в разговоре с Егором Яковлевым на «Свободе» он как сел упорно на ленинскую фразу: «Всякий боженька есть труположество», так и вбивал ее слушателям раз тридцать, не меньше за 45 минут передачи в уши и мозги.

Так вот я и поддела Карякина: не такая уж это предельно монструозная формула, как вы это понимаете, бурно негодуя. Да, конечно, радикальная, шокирующая, но в ней есть свой смысл. Ленин — тут борец с пассивной религией, обожествляющей смерть (как иронизировал Горький в «Девушке и смерти»: уныло и бесконечно поют над могилами «Со святыми упокой»), он, как мы знаем, в согласии с человекобожеским коммунистическим пафосом пропагандировал новую религию счастливой творческой гармонии на земле — в противовес химерическим «поповским» обещаниям чего-то там, за гробом. И в своей формуле имел в виду покорное, смиренное *смертoboжество* религий, что и выразил словом «труположество». А «боженька» тут — лишь такое вот низменное, чисто человеческое представление о Боге, который якобы видит в людях не соратников и творцов, а послушных, дрожащих, жалких рабов, гнущих выю под велениями вышнего Рока.

Вообще любопытно: вот мы, бывшие внутренние оппозиционеры марксистско-ленинскому, советскому режиму, никогда не бывшие коммунистами, сохранили по отношению к ним (как это умели делать

и лучшие русские религиозные мыслители) сейчас, когда их идейно стерли в мокрое вонючее место, бóльшую объективность и спокойствие и даже — моментами — понимание, чем бывшие, часто очень активные члены партии, вроде того же Карякина, который полжизни положил, изучая полные собрания сочинений Маркса и Ленина (как сам признается), а сейчас плюет на своих прежних кумиров, плюет неистово, свергает как главных мировых злодеев.

Как будто было мало других, и принцип «цель оправдывает средства» была Лениным выдумана, а не задолго до него в лоне того же христианства, в одной из его ветвей, иезуитом Лойолой, а сколько страшных вещей было в той же исторической христианской церкви (вспомним хотя бы инквизицию и религиозные гонения и войны...) или в процессе установления буржуазного, либерального порядка...

Никак все эти бывшие марксисты, даже изучавшие Достоевского, не могут до конца понять общей *смертной* порчи человека, которая вылезает в любом историческом действии, во всех человеческих делах, особенно с мировым преобразовательным замахом. Только Дело выправления этой радикальной порчи может и должно быть свободно от этих извращений. Но при условии осуществления в нем высшего, всеобъемлющего, всеискупающего и всеспасающего Божественного идеала. Всякая же дробь идеала в своем осуществлении таит в себе возможность своего извращения, вплоть до наоборот — ибо подключается вся двусмысленность смертного существа, обреченного гибели: его эгоистическая самость, гордыня, страх и тоска, нигилизм и демонизм...

И Ленин хотел хорошего: справедливости, гармонии, но его понимание и анализ человеческой природы были достаточно куцыми — ошибка вылезла тут же, когда *постояли за себя* все противоречия смертного человека, весь не поддающийся лепке темно-иррациональный потенциал его природы... Тогда и пошло отчаянно-обычное, земно-устроительное: террор, борьба, убийство, ущемления, обман, демагогия...

11 мая 2004. Около 6 вечера. Переделкино

Вчера к шести вечера ездили с Гошей на новую квартиру Бочаровых, Сергей идет по жизни почти голова к голове с Гошей: вчера ему стукнуло 75 лет. Живут сейчас на Ленинградском проспекте, у Петровского замка в отъединенной от шоссе другим домом высокой

башне — на 15 этаже. Панорама из окон такая на Москву — хоть экскурсии води!

Были Юзик Алешковский, Битов со своей бывшей женой Ольгой (помню ее по особому звонкому, залиvistому хохоту прежних времен, когда встречали ее в гостях у еще московского Юза), еще некогда одесская, из окружения Сукоников, пара, громогласно-прямолинейный старый друг Бочарова Аверин, игравший маску «читателя», пытавшийся вступать в подобострастные и одновременно задиристые диалоги с присутствующими писателями, особенно с Битовым.

На все мои попытки разговорить-расшевелить мрачного, желтого лицом Алешковского напарывалась на его странно-агрессивную реакцию. Озадачилась, потом стало ясно. Оказалось, что он таки (как доходили до меня смутные слухи и раньше) написал некий антифедоровский роман, кажется, под названием «Перстень в футляре», где он ожесточенно разоблачает Федорова и меня заодно. Как и что там, точно не знаю, но тут он пошел уже на идейные объяснения.

— Не люблю я тебя?

— За что?

— За то, что работаешь на погибель русского народа. (За буквальную точность не ручаюсь, но смысл был такой.)

Чуть позже, после его ухода, когда он у дверей это и заявил, я оставшимся: «Ах, вот в чем дело! Сделал человеку гадость и тут же его возненавидел. А уж если бы я действительно навредила русскому народу, то тот же Алешковский, Парамонов и прочие возлюбили бы меня безмерно и вознесли!»

Уже на возвратном пути Гоша мне рассказал, что, когда он ему предложил в подарок свою книгу «Ментальности народов мира», где есть и его американский дневник и много про самого Юза, тот вообще отказался взять книгу. Ну и напыщенный дурак! А сейчас еще и глупо-желчный, и холодно-пустой, и совсем неинтересный — весь его когдатощный компанейский шарм, острое словцо выцвели и улетучились. Увы и увы!

Поговорила на балконе с Битовым. Рассказал о своей новой работе: нашел свои генетические корни, оказались черкесские, узнал о своем родовом селе, где все Битовы, осенью хочет посетить. Вот и пишет что-то о себе, о всех ингредиентах своего личного состава, готов плести, как всегда, сложные логические и интуитивные словесные ходы. А до того, говорит, последние годы почти не работал. Живет много за границей, востребован, поддерживает свой жреческий образ, крепит место наверху в писательской иерархии. <...>

31 мая 2004. 14 час. Переделкино

29-го прошли Федоровско-«рождественские» Чтения — 175 лет со времени его появления на свет. Народу набежало много — не хватало места и стульев. Эмоционально-заражающе, духоподъемно открыла их Настя, тут же дала первое краткое слово гостям из провинции, библиотекарю Ларисе из Сасово, Васильеву из Рязани, руководителю группы из Ногинска (Богородска), где кое-что федоровское пытаются внедрить в школу. Эти росточки — самое живое и драгоценное. Люди рвались реагировать, сказать свое, я говорила о необходимости внедрять смертоборческое сознание, Режабек развивал свою излюбленную апологию тела и нечто про разные типы мировоззрений, порадовал Василий Георгиевич Тучин, наш относительно давний семинарист, юрист, но выступавший всего второй раз (первый — в декабре 2003 на секции)... <...>

25 июня 2004. 18 час

<...> Вчера с гостящей у нас Катей Кларк ходили на «Страсти Христовы» Мэла Гибсона в Дом Ханжонкова. <...> Сколько разговоров об этом фильме, споров, пересудов — и всё оттого, что поднялся вой, что якобы антисемитский он, будет вызывать ненависть к евреям, призывали запретить его к показу вообще и тем привлекли толпы. У нас эта толпа была разве что в первые дни показа, а сейчас зал полузаполнен, некоторые уходят с середины. Увы и увы, я-то думала, что фильм действительно сильный, потрясает... На деле ведра красной краски на теле актера и на полу двора, где его бичуют долго и монотонно, лужи крови на этом полу потом протирает Мария полотенцами, предоставленными ей женой Пилата. Вообще Мария там чуть ли не в центре внимания, она оказывается во дворе первосвященника, где идет суд над Сыном, и среди толпы народа перед резиденцией Пилата (если уж Гибсон идет по Евангелиям, то там никаких указаний на присутствие Богоматери в мученическом финале земного пути Иисуса, кроме Голгофы, нет).

Вообще в фильме силен элемент религиозного китча и явное интимное склонение режиссера к вьедливой мультипликации сцен насилия и издевательств. Но совсем это и не страшно и не пронзительно, современный «клюквенный сок» — актер изображает, гримеры наносят килограммы красного грима, так что к моменту, когда герой

испускает дух на кресте, он уже весь сплошь кроваво-красный. Рука не поднимается назвать героя Христом — действительно, чувствуешь *нечестие* таких инсценировок — всё утрировано, китчево, голливудски, то есть антидуховно. *Безблагодатный* фильм — это главное, дух там всё же *не дышит*. Броская иллюстрация плоской теории кровавой жертвы Невинного — ради нашего спасения! Есть неплохие сцены и кадры — панорамы неба, города, интересен сатана в виде бледного с белесыми бровями андрогина, что появляется еще в Гефсиманском молении и потом радостно дефилирует в толпе, пока идет издевательство над Богочеловеком. Крестный путь к Голгофе — тоже чрезмерен в усердии показать только муки: герой всё время падает, его почему-то секут всю дорогу, а уж какие болты крупным планом вбивают в ладони! В общем, бррр! Не надо такого!

Неплохо сделан эпизод с Иудой, вот он раскаялся, но грех неподъемен и страшен, дети его задирают, оборачиваются уродцами, сатанятами, гонят его за черту города, где у трупа лошади с кишащими в нем червями он и вешается на веревке, снятой с полуразложившейся головы этой лошади. Скалистая пустыня, сухая смоковница и на ней качающийся труп...

Резюмируя — нет у этого режиссера ни душевной чистоты, ни духовности, ни ума, чтобы браться за такой фильм, и вообще вопрос, можно ли и нужно экранизировать евангельскую историю. Такие для этого необходимы гениально-духовные, христианские данные, каких не родил еще мир художников кино. А можно было бы, не отходя ни на йоту от Евангелий, сделать активно-христианскую версию священной книги, навести людей на глубину понимания Воскресительного подвига Иисуса, Богочеловеческой исторической и метаисторической задачи. Создать несколько серий, чтобы проследить всю историю от и до, до Воскресения и Вознесения, ведь послевоскресный период вообще никто не брал, не говоря уже об исцелениях, воскрешениях, утишениях стихий, Христовых делах во всем их объеме. Для этого необходим другой язык кино и уж такая высота понимания и вникания, какой не найдешь среди нынешних деятелей киноавиллона. <...>

2 июля 2004. Около 6 вечера.
Детская площадка, недалеко от дачи

Верочка катается на качелях, я взяла с собой Настину книгу «Нам не дано предугадать, как слово наше отзовется...» Достоевский

и Тютчев», которая неожиданно как блистательный сюрприз упала в ее руки: вышла буквально через неделю, как ушла в типографию (постарался зав. производством Слава, Настин доброт). Миг ликования и торжества, 15 лет работы в нее втрамбовано, конечно, с остановками — за это же время сколько Настеньке удалось еще подвигов: и полное собрание Федорова, и масса разных великолепных работ! Книга во всех смыслах выдающаяся: по исчерпанию темы, по умной выстроенности, по вошедшему туда материалу, но главное — по идеям, Настиной «сердечной мысли», гибко, выразительно поданной. «Гениально!» — на домашнем нашем жаргоне, который тут в полной мере и буквально-объективен. «За такое надо Госпремию дать!» — я Насте и Гоше. Такой сейчас нет в исследовательской литературе и, я бы сказала, вместе — почти художественной (по образности, языку, внутренней сюжетике...), да и была ли? Одним словом — Явление, этапная вещь! А какая научная точность, какой такт и корректность скрупулезнейшая по отношению к коллегам! В этом вся и соль: *полетные* идеи, глубина проникновения, какой можно достигнуть только в оптике активного христианства, творческий дух, но всё это в соединении с идеальной научной проработкой массы книг, статей, архивов, с живыми картинками точно восстановленных связей, пластов общественной, культурной жизни.

Ладно, погружаюсь, почитаю еще Настю, пока Верочку пристроила к детской кампании.

Как хорошо на детской площадке, сидеть одной на скамье, в тени, чуть в стороне, пронзаясь многообразием детских голосов и визгов, дивной лучащейся энергетикой юных организмов, а их тут — от самых малых, год-полтора, до 11–12 лет... Действительно, чувствуешь тут особое психейное пространство. Правда, подросточки лет десяти в своих разговорах и перепалках уже подражают резко-блатным, грубым, вызывающим интонациям нынешнего *опустившегося* общества, что звучат с экранов телевидения и в их домах очевидно.

5 августа 2004. 11 час. 30 мин. Новосёлки

Гоша на день уехал в город, получать зарплату, пошли драконовские меры, если не получишь ее вовремя, то она сгорает, депозитная практика ликвидирована. Всех по стране берут в ежовые рукавицы — отмена льгот, жалкие частичные компенсации, тихое уничтожение бесплатной медицинской помощи и образования, подход к стопро-

центной оплате коммунальных нужд... Прощайте, последние остатки народной советской власти! Начали вываривать нового жесткого капиталистического человека, что *вверху*, при сверхизобилии благ, что *внизу*, при их скудном минимуме или полном отсутствии.

Сижу в креслице у дома, точнее полулежу, жарит солнце, но дует сильный, неприятно будоражащий нервы северо-восточный ветер, и здесь, в тени, холодно, не совсем комфортно. Читаю и пишу, ну, ладно, пора за более серьезную работу. Как отраднo здесь, в деревне: получаю то, чего лишена в Переделкино, где сосны плотно запирают небо, загораживают то, что больше всего любил «Étranger», «загадочный человек» Бодлера: *чудесные облака*, сейчас белые-белые, медленно-медленно передвигающиеся с востока на запад во всё новых конфигурациях по голубому-голубому небу... А как тихо, нет совсем людских, искусственных звуков, сейчас выключено и мое радио, и только шумят травы под ветром, изредка жужжат насекомые... Чудный, отрадный момент, расслабила все зажимы, в том числе болезненные, в теле, растворилась в этой тишине и созерцании — как учит наш апологет зачеловека и бессмертия Алексей Горбачев, надо запоминать, как бы впечатывать в телесную память такие моменты и *лечиться* ими, восстанавливая их ощущение в себе, особенно когда плохо, когда подбирается упадок и болезнь, когда находишься внутри современного, удушливого города, этой «морильни всего живого», по выражению Федорова.

8 августа 2004. Около 9 вечера. Новосёлки

<...> Вчера перед сном около полуночи среди ассорти лучших передач программы «Поверх барьеров» на «Свободе» передавали разговор с Мишей Эпштейном. Подавали как событие — видите ли, такой культурный Эверест двинулся в былые как бы родные просторы, явился уже привычно летом в Москву из США знаменитостью, «головой», открывателем новых горизонтов! Кстати, прошлым летом он посетил нас с Гошей в Переделкино и разливался о своих последних книгах, об уже осуществляющихся планах издания своего собрания сочинений в 18 томах и семи цветах (радуги), которыми будут выделены разные отрасли его мысли, от филологической, культурологической до жизнемыслительной. И о мостах и туннелях между разными дисциплинами по-гачевски толковал как о пафосе своего Дела.

Я сегодня Гоше: если бы Эпштейн так, как Настя это замечательно делает по отношению ко всем коллегам, хотя бы однажды публично

отвесил тебе как родоначальнику всех направлений его мысли, живому ее первичному импульсу глубокий поклон и не забывал поминать тебя в своих писаниях, ты бы успокоился и радовался его успехам, свежим поворотам его творчества.

— Да, — согласился Гоша. — Но, увы, ни разу он и не пикнул обо мне.

— А вот разве что ubyло от Вернадского, а не наоборот прибавило ему личностного масштаба и нашего уважения, когда он неизменно благодарно и внимательно выстраивает каждый раз целые генеалогии своих идей и подходов, причем в конкретных лицах, не пропуская никого... <...>

31 сентября 2004. 8.30 утра. Переделкино

Таки вчера, наконец, получился прямой эфир на «Свободе» с Яковом Кротовым, разговор шел *о бессмертии*. О *смерти*, как предполагалось и объявлялось, образовался проект рядом, на другой передаче, с психологами, психоаналитиками (сегодня он пройдет) и пришлось расхотиться с ним. Конечно своего физического рока избежать мне не удалось: при привычно-спокойном течении жизни справляюсь со своим давлением без особых лекарств, а тут выпила «серьезное» средство, мне предписанное, эффекта понижения почти не было, но в качестве побочного действия, кстати, объявленного в сопроводительной листовке, разболелась голова, да так дико, что ни спать не могла, ни шевелить больными мозгами... Уже там, сидя за микрофоном, превозмогая головную боль, собрала всю волю в готовности объясниться со слушателями, но, увы, Кротов всё меня перебивал, постоянно делал предупреждающие жесты остановиться и не дал мне последовательно выразить мысль и отношение. Такой уж сейчас стиль: мелко нарубленные кванты речи, огромный хаотический поток звонков, а уж вещающим в нем дают полную свободу, которой далеко не каждый распоряжается мало-мальски толково (так наращивают плюс передаче — как же, знак жгучего к ней интереса слушателей!). И всё же и Настя, и Гоша хвалят, говорят, что выжала возможный максимум в той жесткой форме, что была предложена. Слушала и Верочка и закричала мне в телефонную трубку: «Гениально! Как это ты, бабушка, еще и про клонирование говорила, откуда ты это знаешь, не из нашего ли сериала “Клон”?» Сам Кротов почитал мою книгу о Федорове и много, хоть и расплывчато, рассуждал в эфире — слава Богу, чуть напился... <...>

29 ноября 2004. Переделкино

<...> Позавчера, в субботу, состоялся семинар на тему о всеобщности спасения. Поощряя новую работницу музея, поступившую в аспирантуру философского факультета МГУ, дали ей сделать основной доклад об апокатастасисе у Федорова. Народу набежало много, были и Регельсон, и Провинцев, и Гоша, но девочка очень разочаровала, на тему фактически ничего не говорила, так, бегло какие-то банальности о русской религиозной философии. Но не делать же еще один доклад — так что Настя и я лишь кое-что дополнили и уточнили, долго говорил Регельсон, местами — толково, Режабек, как всегда, о преисподней, запирающейся изнутри самими грешниками, да о важности тела... А так многие рвались и что-то свое вещали, хорошо выступал Провинцев и еще кое-кто. Витя Потапов должен был заехать к нам побеседовать, но, собравшись до того и выбросив всю прану, была совсем физически плоха: явно подскочило давление, сильно болела голова, и Василий Георгиевич, юрист из Новопеределкино, отвез меня и Гошу домой. Кстати, вот этого Василия мы всё же потихоньку, да вырастили: всё больше входит в суть федоровских идей, читает, думает, начинает писать...

Дни идут сейчас под знаком событий на Украине. Когда пили чай после семинара и беседовали, Регельсон в своей *кучке* слушателей предрекал после потери Украины большие бедствия России, дальнейшую ее дезинтеграцию, полное ослабление, а уж дальше... намекал на большие пожарища и кровь... Всё же как довлеет над многими, даже лучшими мужчинами, апокалиптическое склонение, так и вылезает какая-то дурная сладость вот так мрачно каркать о будущем, близком и дальнем! Так оно конечно легче смириться с собственным нависающим концом!

А я так не думаю — соберемся, и на своей суровой Евразии сумеем еще подняться. Конечно, не существовать России как притягательному центру собирания народов без Идеи, без такого фундаментального выбора, который даст высшую цель существованию и обществу, и народам, и всей планете, и каждому, буквально каждому человеку. И ведь уже родилась в ней с Федоровым такая Идея, только ждет своего массового прорастания в умах и душах, в деле...

Много с Гошей рассуждаем о происходящем на Украине, о всех перипетиях, о возможном развитии событий. Меня поражает некая знаковая метаморфоза с лицом Ющенко: первый настоящий Квазимодо мировой политики, а так недавно был почти красавчик. Каково

ему, какой-то постыдный герпес (чуть ли не «сифилис», как это бывало прежде) изрыл его лицо жуткими прыщами, пластами дурного мяса, а еще и нос покраснел и раздулся, и глаза заплыли, из щелочек поблескивают безумием... Вот уже и пластика, и речь пошли, как у великих параноиков недавнего прошлого: мессианские жесты, благословляющие и понукающие толпу, «мой народ»... Ради своего личного торжества и сверхкомпенсации (что экзистенциально вылезло на первый план в таком вдруг издевательски наказанном природой политике) горячечно грезит он большими геополитическими играми, готов положить на плаху свою страну, где она может разрубиться пополам. С другой стороны, брали бы себе честно новые *оранжисты* свою западную часть, которой так хочется стать совсем независимой, совсем государством, хотя по сценарию тут же придется ее отдать в общий натовско-западный котел (и готовы предаться с потрохами, но сильно-му господину!). И вместо дружеских объятий Европы получают всё то же *свободное* право разве что мыть посуду в ее ресторанах, подметать улицы, таскать тяжести, сексуально ублажать европейцев (для большинства) и неизбежный соблазн-право забыть свою «неньку Украину» и пополнить культуру и науку своими талантами и мозгами (для совсем малого одаренного и образованного меньшинства). И национальная революция обернется денационализацией и новой сервильностью.

Вот Гоша рассказывает, какой позор являет сейчас Болгария: холопский дух перед Западом, всё *своё*, славянское, родное-теплое (задруга, община, сердечный уют) исчезает, торжествует крутой, безнациональный индивидуализм — выжить, обогатиться, ухватить! — и тоже толпами шастают по западным закоулкам.

14 декабря 2004. 14.30. Переделкино

Всё утро ушло то на некий сон-дрему под снотворным (постоянный мой сон такого рода: я и море, но море мелкое, грязное, похоже, некий залив, я к нему добираюсь, теряю спутников, плещусь в нем на мелководье, брожу по нему в поисках выхода...), то на уже реальные телефонные разговоры, потом лицом к лицу с Гошей, который на мне проверял свой завтрашний доклад... А мне вот завтра вести круглый стол на волгинском форуме, открывать его, что-то говорить, а я пока и не подумала — не продумала, что скажу. «Вечные вопросы русской литературы» — такова тема, вроде моя, целую книгу о том написала, да тут надо кратко совсем. Итак, что же мне высказать как затравку общего разговора? Мой соведущий — Тростников, тот собирает наших

ортодоксов: Дунаева, Воропаева, те будут православно-благонаравно, и довольно плоско, насколько я их знаю, говорить о христианском характере русской литературы. С «моей» стороны приглашены Роднянская, Гальцева, Никитин; но прежде всего на Настю — главная надежда в заглублинии темы.

Я начну о вечных вопросах вообще — что это такое? Вопросы онтологические, касающиеся вечных реальностей человеческого бытия: человек и природа, и Бог, и смерть... С них начинается самосознание человека, литература, в том числе и философская («Эпос о Гильгамеше», древнеегипетская и древнегреческая поэзия). И русское зрелое литературное и философское самосознание начинается в лоне поэзии: Державин, Пушкин, Тютчев, Баратынский, Лермонтов... Здесь — полный репертуар этих вопросов, причем именно *вопросов*, на которые часто нет однозначного ответа: по своей природе ставятся они в поле свободного исследования, выходят за твердую катехизическую букву. Более того, именно русская литература углубила многое из того, что в христианстве не было достаточно въедливо и свободно разработано (а в литературе явлено на материале человеческих судеб, сюжетов, мотивов...) Именно эти новые важнейшие *окрестности* христианского видения, а то и самую, подчас сокрытую сердцевину его, явленную в творчестве магистральных творцов русской литературы, Даниил Андреев и называл *вестничеством*. Это прежде всего коррекция одностороннего аскетизма исторического христианства в отношении к природе, это и тема всеобщности спасения, которая мучила Пушкина и Лермонтова (особенно в «Демоне»), Достоевского, а в XX веке Клюева и Платонова, наконец, весь тот комплекс идей, который связан с мотивами софийности и вечной женственности, воздымающей человека к новой высшей природе, всего того, что Федоров называл «положительным целомудрием», Вл. Соловьев обнаружил в «Смысле любви», а Вышеславцев обозначил как «Этика преображенного эроса».

Если православие уже дает все ответы на земные метафизические вопрошания, то почему они вновь и вновь возникают в литературе, отражая, конечно, и различные индивидуальные повороты (полифония сознаний), но и сомнения и страдания самого автора («Через горнило сомнений моя осанна прошла...»)?!

20 декабря 2004. Понедельник, 15 часов. Переделкино

18 декабря в пятницу вела секцию на конференции Волгина, сама выступала, Настя и другие. Как мне сказал уже после Иван Есаулов,

которому я дала слово в одну из образовавшихся лакун (некоторые докладчики не приехали): «Вы так живо, так изобретательно, можно сказать, с особым шармом вели заседание!» Собственно вела я его вместе с Владимиром Меденицей — на этот раз это оказался единственный по сути наш более-менее длительный теплый контакт.

Увы, на следующий, итоговый, с банкетом, день я уже не поехала, слишком устала — опять принимать на себя лавину людей, глаз, рук, слов уже не было мочи. Настенька, как всегда, наилучшим образом меня заменила: с успехом, под аплодисменты и кривящиеся лица покровителей и носителей «постмодернизма» и радикального либерализма (условно говоря) сказала умную, горячую речь. А то как раз накануне, 18-го, после заседания секции, подошел ко мне Хрулев, известный исследователь Леонова, и просил дать отпор тем, кто особенно распоясался на круглом столе Новикова и Рабиновича (как определила Настя, там образовался ну совсем неприличный, с подхихватыванием и подмигиванием, междусобойчик), на самом этом *стол*е никто не осмелился встать против образовавшейся там *специфической* стенки — «А вот вы бы смогли!», — сказал мне Хрулев.

А вчера, то есть 19-го, в воскресенье, заехали сюда в Переделкино после почти бессонной ночи Настя, Луис и Верочка и потом вместе со мной отправились к Потемкину на присланной им машине. Там Семина устраивала приезд, с одной стороны, представителей клуба «метафизических реалистов» при ЦДЛ (были его председатель Юрий Мамлеев, заместитель, напористый, довольно молодой прозаик Сергей Сибирцев и Тимур Зульфикаров), с другой — те, кто сейчас сотрудничает с «Родиной» Rogozina: Сергей Шаргунов, тоже молодой писатель, ведет рубрику «Молодая кровь» в «Ex Libris» «Независимой газеты», а сейчас организует литературную премию для молодых из партии «Родина», и еще две дамы-писательницы — одна куратор премии «Дебют» Ольга Славникова, вторая — Василина Орлова, с которой я уже имела дело (год назад она набрала моих книг для подготовки к предполагавшемуся интервью и ходила на мою лекцию в Дом ученых).

Самый любопытный из всех — Сергей Шаргунов, тип героя Достоевского, объявляющий себя атеистом, притом что из семьи известного священника-ортодокса (впрочем, вполне закономерно!), свободно-развязный, старающийся быть агрессивным, искренне-импульсивный, походка — характерно разбалансированная. Дисгармонично растущий *куда-то* и как-то уродливо. Он мне понравился, Настя сдерживала некоторое его предполагаемо «стильное» хамство

и тоже притянулась в конце концов к диалогу с ним. На меня он сначала шипел («Что за тетка всем тут верховодит!»), потом когда я всё же увела присутствующих от скуки бесконечного самопредставления и разговорных банальностей, предложив, раз тут собрались *метафизические* реалисты, поговорить на *настоящую* тему, хотя бы о самом главном зле подумать, вслух порассуждать и таки настояла на таком сценарии, и пошел настоящий *русский* спор, вот и сама, используя ресурсы шокового красноречия (а иначе таких молодых не возьмешь и не проймешь!), развернула свое видение, тут уж сей скептический «Ипполит» вперился в меня глазами и ушами и потом говорил, что я перевернула его своей речью. Полагал, буду прекраснодушно морализировать, а я вместо того предельно остро самую глубинную суть зла выволокла.

Подарила ему «Тайны...» и книгу о Федорове — если бы удалось заронить в него федоровские семена и взошли бы они на *его* почве, пока кажущейся малопродуктивной, то было бы это приобретением важным. Он — среди влиятельных, даже модных идеологов молодого творческого поколения, тем более что будет его представлять и в «Родине». Тут многое мог бы сдвинуть его контакт с Настей, ее влияние. <...>

Вообще Насте надо выходить в *современность* и делать то, что я пыталась в свои более молодые годы (но насколько тогда возможности были уже!): вводить федоровские идеи и подходы в нынешнюю идеологическую, творческую среду, предлагать им настоящие целостные идеалы, потеснить всю эту «относительность», безнадежную упертость в грязь и изнанку человека и жизни, эстетизацию зла, двусмысленности, цинизма. Кстати, в этом духе она говорила и за потемкинским столом, очень выпукло-выразительно и ярко, и, как мне показалось, не без отклика. Если и нельзя сразу так устойчиво стронуть уже установившиеся души, то всё же поразить их для начала, заставить уважать цельную мысль и сильное слово — похоже, ей удалось.

Прекрасно пела в перерыве между блюдами спутница Зульф리카рова Ира Ван, его подруга, полукитайка, пела романсы на стихи и музыку Тимура. Пела на контрастном, смелом *голосодушеведении*. Она когда-то читала мои «Тайны», дарила я Зульфикарову, он, конечно, не открыл, а она прониклась. Сам Александр Потемкин, умело поощряющий свободу и остроту застольной дискуссии, как всегда, потчевал нас своими любопытнейшими, забавными и поучительными житейскими историями, новыми мыслями и конкретными наблюдениями, почерпнутыми из его поездок по миру.

Вчера ездили с Гошей к Потемкину, вторая серия встреч с литераторами — как бы по случаю Рождества, католического, протестантского и частично западно-православного. Именно что *как бы*, уже ни для кого из присутствовавших там великое событие, запечатленное в этом празднике, ничего не значит. Я пыталась воззвать и объяснить, но — стена полного и агрессивного даже невосчувствия.

Нынешний уклад требует полной секуляризации и релятивизма. Кстати, на этот раз все были как на подбор и за потемкинским столом. Даже Костя Кедров, когда-то в советское время бравировавший своей православной религиозностью, объявил себя полным агностиком, если не атеистом. А его жена Лена Коцюба — даосисткой. Лев Аннинский — абсолютным атеистом, и вообще в его речах ни следа, ни пылинки христианских ценностей хотя бы в духовно-интеллектуальном плане. Я уж не говорю о Вадиме Рабиновиче с его jovialным секуляризмом... Для Володи Бондаренко главное — геополитическое православие и центральная роль России, православие — во многом лишь атрибут.

Потемкин решил продолжить за столом предыдущее удачное застолье, перешедшее тогда под его водительством в философский диспут. И вот снова уже сам хозяин объявил тему для дискуссии: Куда идет человек? Что с ним будет в будущем — через 100–500–1000 лет? Я его поддержала — да, чем светский треп и соревнование в пустом красноречии, устроим платоново-сократов *nip*, да и тема вполне достойная. Александр Петрович предложил такую схему: дать слово сначала всем мужчинам, потом — женщинам. И что же — мужчины выстроили унылую, циничную стенку из железобетонных банальностей: всё будет, как было и как есть, всё та же человеческая уютно-грязенькая мешанина, та же мерзость, и хорошо это и правильно и не надо чтобы стало намного лучше (как особенно настаивал Аннинский, иронически намекая на опасность всяких экспериментов и новаций). И все в одну безнадежную дуду — с готовностью принять и окончательный конец всего и вся... Смерти вообще нет, всё бессмертно в миге, сейчас и теперь — это уже вершина их рефлексии (Рабинович). Я ему: «А мама твоя жива еще?» — «Нет, умерла». — «Как же смерти нет?»

Потом, когда уже почти все мужчины высказались и начали обнаруживаться четкие контуры почти гендерного исследования («Да, ребята-мужчины, друженько выбыли вы из авангарда эволюции!») и тут еще заявили, опоздав, Проханов с Бондаренко, я не выдержала и попыталась переломить эту мужскую секулярно-потребительскую

установку своей речью. Увы, слушали плохо (не все, конечно), звук для большинства был неприемлемо-враждебен, и тут же супротивные идеологи, от Рабиновича до Кедрова, попытались его иронически зашикать.

Потом выступил Проханов и талантливо развесил свою клюкву-миф, где отразились его мировоззренческие (и сюжетные в его романах) ходы. С одной стороны, тут было что-то федоровское: лучшая часть человечества собирается в будущем в некую коллективную сферу, но... при этом идет разделение с другой частью, которая трансформируется в уродливые существа — желудки, фаллы, рты, носы (так сказать, чистые безмозглые потребители земных сладостей), в финальной битве первая часть торжествует, вторая — аннигилирует... Новая малооригинальная вариация чистых и нечистых, рая и ада, спасенных и проклятых, метафизики и поэтики «150000000» и «Мистерии-буфф» Маяковского, «Дороги на Океан» Леонова... А уж что за высшая сфера, где погашаются личности в некоем светящемся целом, брр, бред, навеянный, похоже, плохо расслышанным *звоном* про точку Омега о. Тейяра.

Я тут же выразила свое разочарование мифами и фантазиями Проханова, в которых так много всяких идеологических смесей, нахватанных *приблизительностей*, однако при своем ценностном внутреннем выборе и мощном пластически-творческом темпераменте. По делу прошла — он шутивно отбивался. <...>

На телеэкране бесконечное толковище *мужиков*, политологов, политтехнологов, политиков разной руки — каждый мечтает о руле, планирует новые партии, стратегию и тактику их создания, хитроумно крутит-вертит подходящую на текущий момент демагогию для народа, для потенциального электората, имея в виду, как поднять в свою пользу массы, как купить первый, второй канал телевидения, как непрерывно светиться под софитами... как баламутить общественное море, бросая в свои игры миллионы долларов, как затевать новые сюжеты борьбы и возможной победы... И всё это вместо того, чтобы эффективно работать на прирост силы и благосостояния страны и ее граждан в уже устоявшихся рамках, ну хоть путинской системы, улучшать имеющееся, подчищать, гуманизировать его, бороться с реальным злом, те же деньги пускать на экономику, семью, обездоленных... Строить, работать, выходить, наконец, к субстанциальным, онтологическим задачам никто из этого размножившегося племени политологов и политиков и не помышляет. Им бы ввязаться в игру, да азартную, увлекательную, прибыльную!

Вот аналогичное свежее впечатление от только что частично просмотренной передачи Виталия Третьякова «Что делать?» на «Культуре». Участники горячились, себя предлагали на брошенный им заказ

на новую широкую, демократическую, но с почвенными тенденциями партию (куда денешься — ветер сюда сейчас дует!). <...>

Да, «несовершеннолетняя» цивилизация игры — преимущественно мужская по своей природе. Втянули в нее и женщин, конечно, тех особенно, кто успешно вытравил в себе свою глубинную роль матери, породительницы новой *жизни*, способной внять задачам жизненного, бытийственного плана.

30 декабря 2004. 17 часов. Четверг. Переделкино

<...> Високосный год не подвел свою зловещую репутацию, под занавес устроил эффектную гекатомбу. Вот уже более 90 тысяч признанных погибшими в Юго-Восточной Азии от цунами — причем жатва интернациональная, лакомые места отдыха и развлечений, слетелись, как всегда, сюда туристы из Европы и России... А будет, когда все трупы найдут и подсчитают тех, кто сгинул бесследно в океанской пучине, — за 120 тысяч, а то и больше. Вот так миг казнит природа (Федоров уточнял — за *невежество* и *бездействие* самих людей в своем натуральном деле ее регуляции). Причем и гибель такая, массовая и чудовищная, воспринимается спокойнее, чем какой-нибудь теракт, смерть от руки других людей. Тут такое же воспитанно-примиренное отношение, как перед лицом естественной смерти вообще: фатально, природный закон, природный катаклизм, ничего поделать нельзя...

А уж кто меня вовсе шокировал, так это эколог Данилов-Данильян, который, похихатывая, успокаивал: мол, такая буйная, роскошная природа, как там, быстро всё зарастит, скроет новым цветением, а океан переработает весь мусор, все обломки, включая трупы, — и всё будет отлично, как ни в чем не бывало. И ни слова о жертвах и погибших — хотя бы в сожалеющем деепричастном обороте речи: да, люди погибли и это страшно, но природа... Вот она внутренняя логика многих экологов, где что человек, что муравей, все — «граждане биоты», а сама биота — горделиво! — такая устойчивая, такая обновляющаяся!! <...>

10 апреля 2005 г. 12 час. дня. Суббота. Переделкино

Последние дни проходят под планетарным знаком смерти Папы Иоанна Павла II. Огромное, ранее невиданное сакральное шоу —

с одной стороны, миллионы объединились в общем чувстве, и совсем не худшего свойства, с другой — проступают черты идолопоклонства. На деле, упадок настоящего христианства в секуляризованном мире, и вот такая массовая постановка смерти Великого человека, зрелищных церемоний вокруг, всего этого священного балета старцев в кардинальских мантиях, явления сильных мира сего в черных костюмах и с дежурной улыбкой на устах, миллионные толпы, телевизионная мультипликация происходящего, внедряющаяся в каждый дом, — всё это очень в духе цивилизации зрелищного потребления. *Идеалы* в нынешние времена — не ко двору, смешны, старомодны, а *идолы* — пожалуйста, они царят везде: в массовой культуре, в политике, в бизнесе и, как видим, в религии... Творят кумиров разного рода повсюду.

Еще как-то коробят постоянные уверения и католических иерархов, и народа, что папа не умирал только ради нас, ибо умереть для него лично — лучше, чем жить, значит тут же выйти в небесное блаженство, и что он уже в раю. Наш православный регион в этом смысле целомудреннее и смиреннее: трудно представить, что подобное могли бы говорить о почившем патриархе или других выдающихся иерархах — ощущение своей греховности тут всё же глубже, как можем мы знать Божескую оценку?! Разве что могла бы Церковь молиться, чтобы на его пути к Небу всё было хорошо.

Звонил Валентин Никитин. Прочел свое большое стихотворение на кончину Папы — ушел последний «удерживающий», так что жди, мол, близкого конца... Однажды, когда я ехала с Валентином в машине, он меня неожиданно потряс таким нигилистическим откровением: зачем рожать детей (речь шла о его уже взрослых детях, кого он уверенно обрекал на безбрачие), зачем вообще длить эту гнусную земную жизнь?! <...>

Вчера минут десять задержалась, гуляя по телеволнам, на каком-то советском фильме. Какие чистые, целомудренные герои со взыванием смысла жизни, с устремленностью к высшему, к служению и подвигу пестовались тогда! Это был какой-то *тезис* в диалектике развития русской души (ее советского периода) — высокая наивность, состояние до грехопадения. Сейчас, напротив, выволакивается темная изнанка смертного, самостного человека, человека-убийцы, вытеснителя, обманщика, вора, интригана, распутника, вплоть до сатанических пределов злодейства — торжествует *антитезис*. Когда же свершится, наконец, желанный, совершеннолетне-трезвый *синтез*, и прекраснодушная наивность, и пассивно-безнадежная заворуженность злом переплавятся в новое созидательное качество?

30 апреля 2005 г. Великая Суббота

Еду на наш Федоровский семинар на автолайне. Сегодня у нас выступает Регельсон с темой об Образе Троицы, в том числе у Федорова. Вчера переводила в компьютер рукописные дневники лета 1992 г. и зажглась былым своим проектом, к которому тогда начитывала тексты Тейяра де Шардена и Шри Ауробиндо. Действительно, хотела же написать книгу: «Три Вестника: Тейяр де Шарден, Шри Ауробиндо, Федоров — Запад, Восток, Россия». И вчера же на террасе часок занялась чтением собственных аналитических конспектов работ Тейяра. А сегодня заберу из Москвы томики французского собрания его сочинений, которые 15 лет назад вывезла из Парижа. Настя мне собрала всё, что было Тейяра и о Тейяре на старой квартире, и принесет в библиотеку. Сегодня ее закрывают уже в 16 часов, так что надо будет очень интенсивно поработать, а потом втроем, Настя, Вера и я, поедем в Переделкино — они на два дня. Завтра — 1 мая, Пасха, совпадающая с Гошиным днем рождения. Соскучилась по девочкам ужасно, телефон не работает, только кратко-деловой мобильник, с Настей хочется всласть поговорить, всё обсудить и с Верочкой много-много, нежно-нежно пообщаться. <...>

5 сентября 2005. 19.30. Понедельник. Переделкино

Наконец-то нашла время хоть что-то записать из протекшей жизни. Конечно, центральным памятным куском стала поездка в Рязань и Ключи на родину Федорова. Но за день до нее Верочка, отпущенная с подружкой покататься на роликах строго по асфальту у детской площадки, подхваченная коллективным азартом: «на волю, в пампасы!», в праздник непослушания, двинулась в детской компании куда-то далеко в лес и поле, где на проселочных колдобинах, да еще сняв из-за жары специальные нарукавники, грохнулась и сломала правую руку у запястья. Случай нас продолжал преследовать, сначала Настя в сердцах собралась вообще отказаться от поездки, потом решили противостоять вылазкам противных сил: наложили гипс и всё же двинулись в путь.

Состав народа был тот, что и предполагалось. В Рязань доехали быстро и с подъемом, два с половиной часа пролетели на крыльях общения. Тут же нас проводили в Центральную Рязанскую библиотеку им. Горького, где в 17 час. состоялось открытие доски Николаю Федоровичу в вестибюле библиотеки. Народа было много, телевидение,

вела та самая Светлана Петровна Лебедева, с которой лет 8 назад (когда она познакомилась со мной во время Федоровских чтений в Москве, сделала большое интервью, прозвучавшее потом по рязанскому радио, где она тогда была среди руководителей) пошла Федоровская волна по Рязанской земле. Вступительное слово она произнесла очень эмоционально, также и дальше вела, потом я произнесла речь, многие из наших, и все — замечательно: и Провинцев, и Борисов, и Настя, и Ольга Борисовна со своим родословным древом... Выступали и от Рязани: и Виктор Петрович Васильев, сейчас там столп и опора нашего дела, председатель Федоровского комитета, и какой-то депутат их Думы, и специалист по Есенину, знакомая мне по ИМЛИ, тамошний сейчас профессор, очень милая Ольга Воронова... Слушали всех внимательно, простояли в жаре и духоте часа полтора на ногах. Потом еще посовещались в более узком кругу и направились в Кремль, а после всех архитектурных и пейзажных просторов и красот, совсем обезноженные и усталые, устроились в гостинице. Мы, Настя, Верочка и я, получили отдельный двухкомнатный, да еще с общей небольшой гостиной номер. Вера обнаружила себя большим любителем и знатоком комфорта, но, увы, не пришлось ей особенно им насладиться, так как уже в 6 утра надо было вставать и в 7 выезжать на автобусе в Шацк, Сасово и Ключи. Я, разумеется, спала плохо и совсем мало, так что в дороге старалась побольше закрывать глаза и расслабляться. В Шацке долго слушали зам. главы их Думы, оказавшегося краеведом-любителем, в Сасово нас встречало местное начальство, женское по составу, с огромным букетом цветов — уже все знали, что у меня день рождения, дали попить чаю с бутербродами, мы сказали небольшие речи и двинулись наконец в Ключи. А там — сначала кладбище, с уникальной деревянной часовенкой, посвященной всем убиенным и умершим воинам, побродили по нему, потом осмотрели развалины старой церкви, чуть проехали вдоль села и направились в лес на предполагаемое место одной из барских усадеб Павла Ивановича Гагарина, где родился Николай, где сохранились в прохладной расщелине остатки натурального «холодильника» и дуб времени Федорова. Дуб, совершенно толстовский, сожженный молнией, боком уже мертвый, но не сдающийся и зеленеющий новыми побегами, — центральное место паломничества. Кстати, за большим столом, расстеленным на зеленой поляне рядом, когда меня начали поздравлять с днем рождения, мне Светлана Лебедева — среди прочего — подарила шкатулку с землей из-под этого дуба. «Всё — в музей, в музей!» — была моя реакция на этот и другие знаменательные подарки. Так я их

и не рассмотрела даже, Настя запаковала в свой багаж. Сопровождала нас и какая-то телекамера, все снимали, брали интервью, возможно, удастся сделать фильм, — говорила Светлана. Было довольно весело, Режабек одел маску Путина и мы с ним вступили в некий потешный диалог... Правда, не очень ловко и комфортно чувствовать себя в центре внимания, не люблю, постаралась сбить пафос... Перед отъездом пели хором песни, люди между собой общались — сердечно, проникновенно, еще бы — на каком святом кусочке земли оказались!

Ночь провели в некоем общежитии Сасово, увы, я опять при очень малой дозе сна... С утра нас отвезли в библиотеку, где в присутствии мэра Сасовской области провели мини-конференцию: опять же вела Светлана Лебедева, я — с огласительной речью, потом сам мэр и ударные силы: наш свадебный генерал, бывший высокопоставленный полковник из аналитического отдела КГБ, а теперь Председатель фонда высоких технологий Павел Михайлович Провинцев, кого мы уже с год как окончательно сориентировали в федоровском духе, говорил нечто весьма актуальное, взбодrivшее местного мэра (тут же к нему подскочил за координатами), прекрасно, внятно и выразительно выступили не только, как всегда, Настя, но и Володя Бодякин, тем более, что с практическим склонением («Хороша у нас команда! — шепнул мне сидевший рядом Провинцев, — хоть с идейно-философскими гастролями по стране!»)... Испортило настроение только обнаружившееся слишком поздно отсутствие Верочки, как бы ей полезно было послушать, а она засела за телевизором в соседнем помещении и мама не привела ее сюда, к нам. Обеим высказала некое «фи», но скоро внутренне, да и внешне утихла. Потом галопом экскурсия в краеведческий музей и музей песни, обед и автобус обратно в Рязань, откуда уехали в Москву на очень удобном автобусе-экспрессе, где даже просмотрели в дороге фильм «Жизнь забавами полна» Тодоровского. Дома были уже после 10-ти вечера. <...>

25 сентября 2005. Переделкино

С неделю назад позвонила мне Лена Ольшанская, что ведет свой культурно-исторический цикл на «Свободе», сейчас ее ужали до получаса, Настя и я уже записывались у нее в тогда еще часовой передаче — о Федорове, она прошла года полтора назад. А сейчас она готовит передачу о Чекрыгине, связалась с внучкой его Наташей, с которой и я где-то в конце 1970-х или начале 1980-х общалась. Она замужем за

кубинцем, тогда, после длительного пребывания на Кубе, жила в Москве, муж работал в СЭФ, а сейчас опять на Кубе, откуда откликнулась на некий призыв Ольшанской в Интернете, и вот ей удалось записать Наташин рассказ по телефону из Гаваны о том, какой полукриминал идет вокруг наследия ее деда, вопреки всем наследственным распоряжениям ее покойной мамы, Нины Васильевны Чекрыгиной, и ее самой: часть работ куда-то исчезла, часть, завещанная для нескольких провинциальных музеев, туда не дошла, что-то прячется в запасниках Третьяковки... Лена попросила и меня поучаствовать: обрисовать эпоху, среду, связи Василия Николаевича, набросать его портрет как художника и мыслителя. Запись должна состояться завтра в Федоровском музее в 3 часа дня, к концу зайдет Настя, заберем Верочку из школы и пойдем смотреть, как преобразилась ее комната после ремонта, наконец, пообщаемся...

Итак, что нужно сказать о Чекрыгине самое главное? Его творчество стоит в особом ряду русского изобразительного искусства, он сам себя в него ставил, называя его пророческим, можно добавить, вестническим, используя более позднее определение Даниила Андреева. В него Чекрыгин помещал Андрея Рублева, Иванова с его библейскими набросками и «Явлением Христа народу» и Врубеля, прежде всего с его фресками. В них вызревало то откровение о богочеловечестве, о творческом задании человека в мире, которое он сам увидел в полном раскрытии в активно-христианской философии Николая Федорова, безраздельно и страстно завладевшей молодым Василием Николаевичем в последние два-три года его столь метеорно-краткой жизни. Начиная совсем юный Чекрыгин, один из соучеников Маяковского и Бурлюка по Московскому училищу живописи, ваяния и зодчества, в футуристической среде; в 15 лет, летом 1912 года, он восхищается кубистическими опытами Пикассо, сам через два года выставляет на выставке несколько своих кубистических опытов, осенью 1913 года — он среди участников (с Маяковским, Бурлюком, Малевичем) мероприятия, которое носило такое авангардное название: «Первый в России вечер речетворцев», в том же году выходит первый сборник стихотворений Маяковского «Я», проиллюстрированный Чекрыгиным, правда, библейскими картинками в духе новгородских фресок, которые мало вязались с поэтическим текстом. Уже к середине 1910-х годов начинается четко и окончательно оформляться его собственный путь: свою художественную традицию он видит в итальянском Возрождении, особо высоко ценя Джотто, Леонардо до Винчи, Тинторетто и Мазаччо, и, конечно, в русской пророческой линии, начиная от Рублева, кого он

признает своим учителем и даже копирует «Троицу», по воспоминаниям его близкого друга Л.Ф. Жегина. Модернизм, авангардизм, тот же кубизм или супрематизм Малевича, по его зрелой оценке, «разрабатывает элементы живописи, и только», но можно ли возводить эти элементы в идеал?!

Поразительно интенсивный творческий взлет приходится на два последних года жизни Чекрыгина, 1921–1922 (художник погиб под колесами поезда 3 июня 1922 года), когда он работает над циклом графических рисунков «Воскрешение мертвых», «Переселение людей в космос», эскизов к монументальной фресковой росписи образовательного Храма-музея, пишет свой философско-эстетический трактат «О Соборе Воскрешающего Музея», посвященный «памяти великого праведника и учителя Николая Федоровича Федорова».

Когда Чекрыгин обретает активно-христианское мировоззрение (а без настоящего цельного мировидения, по существу, невозможно монументальное синтетическое искусство — не забудем еще, что он мыслил его в федоровском духе как прообраз будущего реального воскресительного и преображающего человека и мир жизнотворчества), в центре его поразительных рисунков становится человек, человеческое тело и фигура. И это совершенно закономерно. Человеческая личность в полном своем душевно-духовно-телесном составе — высшая ценность в христианстве, что предполагает ее преображенное восстание и «жизнь вечную» — именно высокий духовный материализм, идея спасения плоти отмечает уникальной метафизической печатью религию Христа. Потому Чекрыгин так чуток к художественным урокам Возрождения с его идеалом прекрасного, гармоничного человека. Новое же активно-христианское Возрождение, ростки которого он видел у Иванова и Врубеля и которое предполагал продолжить сам уже в полном свете раскрывшейся Истины, является как «Предварительное действие», предвосхищение собора восстающего к преображенному бытию рода людского, призванного стать «художником — астрономом — регулятором», «архитектором — спасителем мира». Образный язык чекрыгинских рисунков строится на хороводе втянутых в восходящее кружение в некоей условно космической среде просветленно-легких обнаженных тел, вырвавшихся из пут земного притяжения, с экспрессивно-взволнованной пластикой, особо выделенными глазами, солидарно взаимоувязанными единством происхождения, общей родственностью, пусть в свое время забытой и утерянной, общей былой смертной участью и открывающейся дорогой в вечность... К сожалению, мы знаем лишь разрозненные листы художника, тогда как

явно у него был своего рода ярусный замысел будущей фресковой росписи: внизу — самый момент восстания, где пластически выражено ошеломление, даже некоторый шок, еще до конца радостно не осознанный, от этого неожиданного нового «рождения», возвращения из тьмы смертной к бытию; вот мать, как бы еще не веря себе, обнимает возвращенное дитя, вот женщина напряженно всматривается вдаль: а где, а здесь ли уже ее дорогие и любимые? — а окружающая среда еще мерцает бесчисленными «зародышами» будущих воскрешенных... Чем выше, тем, похоже, упорядоченнее и умиротвореннее идут эскизы: появляется фигура воскресшего пророка с книгой в руке, скорее всего, открытой на страницах, предрекавших такое радостное событие (хотя бы видение облакающих плотью и получающих дыхание жизни костей у пророка Иезекииля), вокруг — напряженно ему внимающие и всё больше осознающие, что происходит и что им предстоит; еще выше — всё больше света, плоть людей становится всё одухотвореннее, торжествует образ вознесения к новому обоженному, творчески всемогущему статусу бытия.

Сам человек, воскрешенный и трансформирующий себя, у Черыгина и есть высший плод синтеза всех искусств и наук...

Что касается времени его знакомства с идеями Федорова, то можно предположить, что он о нем слышал еще с середины 1910-х годов, как Маяковский (см. его поэму «Война и мир», 1916), но прочел по крайней мере уже в 1920-м. Черновое, скорее всего неотправленное письмо к Пунину от ноября — декабря 1920 года уже дышит воскресительным идеалом: «Мы идем ко Всеобщему явному Воскресению в очищенной плоти для вечной Жизни. Это и есть величайший, священнейший реальный акт Вселенской жизни, и этому служат живопись, поэзия, музыка». И Харджиев писал о встречах Маяковского с Черыгиным в 1920 году, когда отмечается новый взлет интереса поэта к идее бессмертия, о которой он с увлеченным убеждением говорит еще весной этого года с Романом Яacobсоном, вернувшимся в Москву: Владимир Владимирович страстно расспрашивает Яacobсона о теории относительности, пытаясь увидеть в ее горизонте возможность реализации будущего воскрешения мертвых.

24 октября 2005. 10 час. утра

Села в электричку на Москву. Еду на событие скорбное: внезапно умерла Маша Платонова, и вот в 11.30 будет сначала небольшая

гражданская панихида в морге Боткинской больницы, потом там же, в больничном Храме, ее отпевание, а потом захоронение на Армянском кладбище в могилу родителей. Да, была она человеком сильного характера, бойцом по темпераменту, бойцом жестким, увы, перегоравшим в своих счетах к миру. Впрочем, все мы боремся за свое дело, как умеем, как понимаем. И она боролась за Музей (не вышло), за мемориальную доску (удалось), за свои наследственные права... Физически очень похожая на отца, она обнаружила в себе ту его ипостась, которую он — совсем от себя отстраненно — изобразил в Прокофии Дванове. Практицизм, трезвость, хватка, но всё же и не заглушенные душевные струны, когда по ним сильно и чувствительно ударит жизнь (финал «Чевенгура»). С ней уходит физическая связь, физический, видимый след Платонова на земле. Ее, малышкой, он держал еще на руках и какое-то свое тепло и волну впечатал в глубины ее существа. А уж Антон, ее сын, совсем, как кажется, не затронутый дедом — может быть, один-два его рассказа в детстве под нажимом прочел. Его несет нынешний гедонистически-потребительский мусорный ветер — пока, возможно, хотелось бы верить, впрочем, разве можно судить о человеке извне, знаем ли мы его?! Хотелось бы пожелать Антону сейчас, когда он оказался на острие родового платоновского клина, вступить в единственно доступный ему (в отличие от матери) контакт с дедом: через его произведения — прочесть их, наконец, вникнуть как в глубинно родное. Обрести в них незнаемое пока пространство своей душевно-духовно родины.

А на кладбище соберутся они под землей, родные и близкие, одной горстью, рядышком. Для Маши — это было святое место, стоявшее чуть ли не на первом месте среди ее постоянных забот. Как бы она ни болела, старалась бывать там почаще, поддерживать могилу в порядке, блюсти ритуал памятного внимания к ней близкого круга людей.

28 июля 2006. Переделкино

Вот уже более трех месяцев как заброшены мои дневниковые записи — верный признак того, что занята я каким-то *объективным* исследованием. Да, пишу книгу о Тейяре, уже вчерне готовы биографическая глава (правда, сейчас у меня появилась часть его писем, очень любопытных, к двум американским дамам, не христианкам, что позволяет ему и себя свободнее высказывать, и на их основе при-

дется кое-что еще вносить и уточнять в эту первую часть), главы о раннем, военном творчестве, о «Божественной среде» и значительная часть главы о «Феномене человека». Удастся на дню выскрести дватри, иногда четыре часа на компьютерную работу над книгой, а стала я набирать текст уже прямо на экран, без рукописных черновиков, и на другое, кроме чтения, опять же вокруг этого главного предмета, времени уже не остается. На сегодняшний день Настенька с Верочкой в деревне, завтра вернуться, пробыли там около двух недель, сегодня вечером ко мне часа на два заедет Ларочка, она уже вернулась и из ежегодного миссионерского похода куда-то в Карелию, и из Ростова, где пасет своих студентов, юных монументалистов, по Богословскому институту.

Тридцать один год назад в этот июльский день умерла мама — Боже, какие сроки уже мы без нее, целую жизнь! Где ты, дорогая, что от тебя еще живо в мире? В нас ты по меньшей мере *есть*, пока мы на белом свете, а там далее, в потомках, образ твой будет всё бледнеть и стираться, останется разве на старых, плохо различимых фотографиях, если сохранят их, а там и вовсе исчезнет, как для нас наши прадеды и прабабки... До «радостного утра», как возвещают милые штампы кладбищенских надгробий... Когда же в «разум истины» для Богочеловеческого дела придет земной народ?! Мы вот с Настей разве что бьемся *словом* для разъяснения этого дела, бросаем свои закупоренные с ним бутылочки в безбрежный океан будущего...

Я вот позавчера, сидя на веранде, рядом с Гошей, который прибыл на побывку сюда на несколько дней из деревни, и читая письма Тейяра этим американкам, остро почувствовала тоже своего рода чудо: мог ли тот же Тейяр, который писал им сугубо приватные, для их только глаз, послания, разумеется, не под копирку для архива, представить, что через полвека после его смерти некая пожилая русская дама в далекой, незнакомой России будет вдруг их читать, вживаться в эти строки, в его жизнь и его образ?!

**27 августа 2006 г. Около 7 час. утра.
Санаторий «Магадан» под Сочи**

Вот нечто случается с человеком, неприятное, неожиданное, а то и катастрофическое... Сначала — удар, оцепенение, упадок или тихая ярость и протест: почему со мной, за что мне, кто виноват?! Фаза такая — в той или иной форме неизбежна, ее надо только поскорее

закрыть. Главное — принять как факт то, что уже случилось, и только постараться максимально умягчить для себя и окружающих, свести к возможному минимуму последствия. Итак, *принять*, устроиться дальше уже в новом качестве: с утраченным местом работы или имуществом, с новой болезнью или отнятой ногой, потерянном глазом (или, не дай Бог, двумя), постепенно входить, пусть умаленным и усеченным, с потерями чего-то дорогого и важного, в очередное *равновесие* существования. Так и я сейчас живу не в той, казавшейся ровной, гарантированной ситуации встречи с морем, а в отрыве от, в болезненной маяте... Болезнь прежде всего обостряет чувство и сознание брэнности, нашей подвластности нежданно-негаданно налетающим силам умаления, вообще поселяет тревогу и неуверенность в том, что будет завтра. Что по сути и есть более истинное ощущение нашего земного бытия, его нынешних фундаментальных условий.

Успокаивайтесь *на доверии к жизни* — советовал в письмах Тейяр своим жалующимся на несчастья и неудачи друзьям. Да, так эта жизнь повернулась, может, для чего-то это нам надо, во всяком случае — стимул, вопреки всему, крепиться, стоять и делать свое! Тейяр и сам так старался, но всё же как долго, годами, шла внутренняя операция умиротворения после изгнания его в 1926 году из Парижа в Китай, когда он своей небольшой Заметкой о первородном грехе (да и написанной исключительно для частного адресата) уже на всю жизнь засветился как неблагонадежный в глазах орденских властей.

Сегодня бесконечно душно и тяжело было ночью даже на балконе, спала мало, проснувшись окончательно в 5 утра, вспомнила недавнюю душераздирающую историю, о которой много говорили по телевидению где-то в июне-июле. Любимая собака семьи, хоть и бойцовской породы, очень добрая и приветливая, разодрала в кровавые клочья младенца-девочку, пока родители на немного отлучились из дома, очевидно предполагая, что пес ее посторожит пока. Можно представить себе, какой невмещающийся кошмар пережили мать и отец, застав такую жуть, какая надрывная, дикая, с криками и проклятьями, с бессильным скрежетом зубовым разыгралась сцена, известно лишь, что хозяин сам повесил пса на лестничной площадке. Но ведь и после такого апокалипсиса тоже надо как-то *принять* случившееся и жить дальше. Как жить и матери, которая посадила на самолет, летевший с отдыхающими из Анапы в Петербург, свою дочь (ей самой билета не досталось), а он, как мы только что это все пережили, разбился и сгорел вместе со всеми пассажирами, включая и многочисленных загоревших и оздоротившихся детей.

15 сентября 2006. 13 час. «Магадан»

Вот и уношу ноги через четыре часа отсюда. «Скрипка и немножко нервно» — как всегда перед отъездом, сейчас еще усугубляется страхом, что в любой момент может наступить приступ, и как я тогда смогу со своим огромным грузом добраться до вагона... Последние десять дней регулярно часа по три в день работала, закончила вчерне главу о «Феномене человека», кое-что добавляла в Биографию, на основе пока имеющихся у меня писем Тейяра (сокровище Настенька сделала ксерокс в Гос. библиотеке). Приеду, надо будет посидеть в Иностранке, посмотреть издания других его писем, каких нет в Ленинке. Я уже в азарте поиска наиболее адекватного его образа, для чего скорее, скорее еще и еще материалов!.. Два раза в день бегала на пляж, плавала — вот что действительно прекрасно. Сегодня, несмотря на ветер и прохладу, тоже полтора часа назад в последний раз поплавала, поплескалась и вобрала в себя все красоты обзора. Памятуя о решении никуда уже не ездить и сидеть на месте, как Жозефина Пастернак, сестра Бориса, которая в свое время засела в своем доме в Лондоне, дав зарок больше никуда, это мое последнее свидание с одним из чудес Земли — с морем. Тем более что в Царствии Небесном «моря больше не будет» — специально отмечено в Откровении Иоанна Богослова.

Тут, как во всех местах рекреационного типа, каждый день обрушивался в уши и вольно-невольнo застревал в них шквал хитов сезона, всё одних и тех же — музыка гремела с соседней танцплощадки и в зале во время еды. Современная массовая психея в них — такая вульгарная и примитивная, в основном всё вокруг самого бросового секса. Вот, пожалуйста, рассказывается простенькая история, как *он* сначала, насев своим вниманием, ну никак не заинтересовал *ее*, но вот он кое-что ей незаметно показал и тут наяривается припев: «Он прилип ко мне, как колючка, Прицепился он, словно клещ, Но его маленькая штучка Самая лучшая в мире вещь»... И если раньше девушку что-то еще интересовало (альпинизм... упоминается), то сейчас ей только эта маленькая штучка и забавы с ней нужны... Или вот еще про школьницу: «Ты любишь конфеты и секс до утра, Ты в школу не ходишь...», и ее парню плевать на папу девочки, которому такое не понравится, и вообще на всё на свете... Слова не всегда разобрать, так еще в одной популярной песенке жарко скандировалось что-то «за конфеточку» и «малолеточку»... А на танцплощадке пионерлагеря внизу (как-то мимо проходила) про упреки парня, мол, *что ты молчишь в темноте*,

ты лучше покажи, что ты умеешь делать в этой самой темноте...
И такие гремят там убойные, наркотизирующие ритмы, что страшно за детскую психику.

14 февраля 2007. 18 час. Переделкино

Осталась сегодня одна, Гоша уехал в издательство «Воскресенье», где идет верстка его книги об Англии, потом собирается ночевать в Москве у Ларочки, поздно закончит и уже не рискует после нападения и ограбления возвращаться сюда поздно, тем более пешком (последний автобус в половине девятого). <...> Сегодня искали Настю по телефону, зовут ее на передачу «Апокрифа» по теме «Влюбленность», слава Богу, и Настя, тут с моей подачи, хоть как-то пробивается в единственный заметный массовый источник информации — к телевидению. Тут же через час и мне позвонила Маша, организующая на «Свободе» передачу Ерофеева о русской душе. Тоже зовут на послезавтра (в пятницу, к шести вечера) поговорить на предмет «Одиночества».

Отработав на сегодня по Тейяру, хочу вот прямо сейчас набросать конспективно, возможные для меня повороты разговора, как попало, вразброс. Одиночество — вещь, как почти всё человеческое — состояние и выбор амбивалентные. С одной стороны, без одиночества, без глубинного сосредоточения в себе, не отключив все отвлечения и рассеивающие контакты, человек не сотворит ничего настоящего. Это знают все художники. («Молчи, скрывайся и таи / И чувства, и мечты свои»...) Бедный Станкевич, который как будто чувствовал, как мало ему дано времени жизни, все яростно гнал себя из общения, «от убивающих людей». Знал (и мы все это знаем), какая мощная растрата энергии идет в общении, включая самое интеллектуальное, как в кружке того же Станкевича, как цепляют психику отношения с другими, неудачные слова, не точное, поверхностное самовыявление (которое потом мучит стыдом) и т.д. и т.д. «Две силы есть, две роковые силы <...> одна есть смерть, другая — суд людской», а над тем, кто скрывается от людей, уходит в полное одиночество, в социальное забвение, суд творить уже невозможно, разве что вспомнит кто, куда подевался, не умер ли? От подобных мук, от гонений, но главное — от рассредоточения, от суеты мира сего, его отвлекающих от «единого на потребу» соблазнов, уходили христиане в пустыню, в дремучий лес, становились подвижниками... А люди светские и художествен-

ные одновременно, как тот же Пушкин, разве что вздыхали: убежать в деревню, в одиночество и *чистые неги* творчества, или фиксировали несбыточный порыв: «Туда б, в заоблачную келью, / В соседство Бога скрыться мне» («Монастырь на Кавказе», 1829).

Кстати, и такой уход в полное одиночество, наедине с собой (хорошо, если еще и с Богом), в своем наиболее созидательном и положительном варианте становится временем подзарядки внутренних аккумуляторов, сосредоточения энергии памяти, творческой ассоциации идей и образов, пробуждения фантазии (особенно для художника), временем углубления, открытия, очищения, концентрации, с тем чтобы потом выйти к людям со своими обретениями. (Тот же Маркес, что на год заперся от всех в парижской квартире и написал там «Сто лет одиночества».) Самая высокая тут матрица Сам Иисус Христос: перед тем как начать Свое служение Он в пустыне сорок дней в одиночестве постится, готовится к встрече с людьми, к Своему крестному пути, отбрасывает искушения неверного избрания. Тоже и Иоанн Предтеча долгие десятилетия закаляет тело и дух в каменной иудейской пустыне, питаясь лишь акридами и медом (это нам по звучанию кажется, что речь идет о какой-то изысканной пище, тогда как акриды — всего лишь сушеные ящерицы, а мед, собираемый в расщелинах скал, — просто горек на вкус...). Конечно, и религиозное отшельничество бывает двух видов — одиночный скит и общежитие монахов, и во втором случае у нас, на Руси, был явлен высочайший образец гармонии личности и других (выход из бесплодного одиночества): св. Сергей Радонежский учил брать *зерцалом* для устройства общежития образ Троицы — нераздельной (единство всех в любви) и неслиянной (каждый светится своей уникальной индивидуальностью).

Очень важно, в каком поле осуществляется одиночество: оно может быть углубленно-созидательным (недаром и для сугубых одиночных подвижников в пустынях и пещерах наступает момент, когда к ним приходят люди, и они раскрывают им свое умудренное сердце, проливают на нуждающихся в утешении свою прозорливость и любовь) или уныло-безнадежным (как в камере пожизненного узника), в лучшем случае стоическим (экзистенциалисты), романтически-отчужденным от толпы, от «других». Оно в лице гордо-бунтарского, а то и сатанически-озлобленного индивида бродит по горам, бросая проклятия небесам, или, как герой «Песен Мальдорора» Лотреамона, совокупляется в хаотических океанских стихиях с акулой... Тому же, претерпевающему пожизненное заключение, один выход: подняться на новый уровень сознания (но как? редкий случай — когда всё же

поднимаются, через Евангелие прежде всего) и понять, что страдает он сейчас себе во благо, в очищение, в душевное и духовное взросление, что смерть его — еще не конец и будут еще дальше, уже за гробом, окончательно искупающие его самоказни и мытарства, будет воскресение и преображение, будет новый эон...

И в философски концентрированной позиции выделялись два преобладающих типа: то ли Диоген в бочке, посреди площади, как в пустыне, то ли Платон со своим героем Сократом, весь в диалогах, в общении, в искрах сталкивающихся мнений рождающий мыслительный синтез. Есть одинокий Кьеркегор — таит он от света свою «занозу в плоти», экзистенциалисты — заплели в терновый венец «условий человеческого существования», наряду с бытием-к-смерти, тоской, тошнотой, абсурдом... и одиночество атомарного индивида, отщепленного от общности, экзистенциалисты, договорившиеся до мрачной истины: «ад — это другие»... Как есть и обратное: коллективисты разного рода общностей, элитно-сословной, национальной, классовой (тут со своими дефектами объединения ради обособления), но есть, наконец, идеал соборности, федоровское «со всеми и для всех», идеал, воистину целостный и спасающий, но в полной мере при достижении того, что тот же Федоров называл «внутренней прозрачностью», взаимной открытостью душ...

В связи с чем вспомним обратное: в оглушении суетного общения, в общественной толпе, на социальном попрании утверждения себя мы распялены между «быть» и «казаться». Себя никто или почти никто в полной мере не может явить другим в своем *быть*, в истине своей натуры. В той или иной степени, нередко крайней по разрыву, каждый должен *казаться*: быть комильфо или, наоборот, модно-отвязным, напористо исповедовать приличествующие своему клану взгляды, так или иначе наяривать себя, много или чуточку притворяться. На что уходит немало энергии и внутреннего напряжения, кое для кого в этой работе в гриме и маске есть свой артистический кайф, но для многих — сущая мука и скука. И опять же интегрирует себя такой уставший от ярмарки публичного лицедейства человек в одиночестве, в бегстве от общества в самого себя или в малую, более натуральную себе сферу и круг (семья, деревня, глушь...)

Обращаясь к наличному состоянию мира, не забудем, что человек все же «животное общественное», и одиночество для него, полное и самозамкнутое, — противоестественно и мучительно, даже трагично. Недаром так органично спаялось «проклятие одиночества». И по существу в чистом виде — невозможно. Ведь даже чтобы стать челове-

ком, он должен пройти через — пусть несовершенное и примитивное — воспитание и образование, диалог с себе подобными, хотя бы для того, чтобы научиться говорить и что-нибудь делать, пусть и самое дурное. Разве что с детства попадает он в волчью стаю буквально, но тогда становится другим существом на четвереньках и бессловесным, не человеческим *животным*, но опять же — своей стаи, своей общности.

15 февраля 2007. 20 час. Переделкино

Есть еще страшное одиночество запредельных состояний и поступков, в которых никому нельзя признаться. Одиночество какого-нибудь страшного извращенца, подпольного вампира или феноменального злодея и душегуба, сексуального маньяка, типа Чикатило, — оттого, может быть, и является для них некоторым даже облегчением арест, следствие, суд, когда наконец они вынуждены раскупорить свою темную душу и дела перед другими, выйти на какой-то контакт и разговор.

А еще последнее одиночество того, кому ничем уже нельзя помочь, и он удаляется от всех, живых, уже как бы ему иноприродных, в последнее унижение смертельной болезнью и беспомощным, а то и безобразным умиранием.

2 апреля 2008 года, уже новой, после-Гошиной эры, Переделкино. 16 час. 30 мин.

Свершилось невозможное и невмещаемое. Поехал Гоша 23 марта по моему наущению, как это часто бывало, по воскресеньям, на станцию покупать еды, потом из того, что притащит, должна была наготовить на вечер, когда собирались вместе за трапезой поглазеть на политический театр текущий по телевизору. Даже не вышла, как обычно, его проводить, дверь осталась открытой, ночь провела почти бессонную, болела голова, хотелось лечь и хоть немножко обрести духу на текущий день. Но тут позвонила Наташа Корниенко, звала нас с Гошей на ближайшую среду в ресторан на Старом Арбате, праздновать ее бракосочетание с академиком, археологом Николаем Пантелевичем Деревянко. «Ты будешь моей *подружкой*, только вас и зову со своей стороны, остальные — друзья мужа». Я сердечно сочувствовала

их чудесной любви, уже несколько годичному их роману, а тем более порадовалась их окончательному соединению. На мой вопрос о желанном подарке она: икону бы нам Богоматери Взыскание погибших. Да, *платоновская* икона. И я тут же стала звонить Ларисе, просить ее выбрать и купить такую икону. И вдруг в комнату вошли трое, включая милиционера, дальше был шок, такой, какого еще не переживала никогда. Меня мгновенно пронзило, что случилось что-то страшное с Гошей, я была совершенно вне себя, что-то спрашивала, мне подозрительно невнятно отвечали («да, на путях, в свитере, может быть, это кто-то другой, скорая помощь, может быть, жив...»), страшно кричала, куда-то рвалась, а милиционер решительно не хотел ни пускать меня на станцию, ни оставлять одну, всё это слышала Лара через неотключенный телефон... Милиционер стал с ней говорить, попросил меня выйти. Всё стало безнадежно ясно. Ларе дали машину в Храме, она поехала на опознание, Настя ко мне, меня удерживал участковый, пришли на порог отец Владимир с Олесей, звали к себе, но была я воистину вне всяческих вежливостей, надрывалась: «Оставьте меня одну!» — и только тогда о. Владимир увел с собой милиционера. Потом я всё же, несмотря на запрет Лары, поехала на станцию на храмовой машине с замечательным, *появившим* меня водителем, он заехал в дом за какими-то бумагами. И о Боже, какая картина: Гоша лежал между двух рядов рельс на боку, утробно поджав ноги, бледный, лицо и тело запачкано грязью, в луже густой, темной крови — мертвый и холодный. Очень, очень бедный — как точно сказала Лариса. Всё забудешь, а этого никогда! Я склонилась к нему, стала гладить, говорить, как я его люблю, просить прощения. Невыносимо раздираемым чувством навалилось ощущение вины, и оно, пусть уже и ослабленное, не покидает меня и сейчас. Пока человек жив, можно всё исправить, наладить, загладить и вылечить, а вот перед этой окончательной невозможностью — ужас!.. Первые дни я с Гошей постоянно говорила вслух, было ощущение, что он рядом, а на проникновенном отпевании в Храме благоверного Царевича Димитрия, где собралось народу целая церковь, где служили четверо священников, включая о. Владимира Вигилианского и о. Вячеслава Винникова во главе с о. Аркадием, Гоша лежал просветленный и как будто с какой-то другой точки и плана всё слышал и видел... Поразительно, сколько разных людей знали и любили Гошу, как удивительно откликнулись на наше горе переделькинские соседи: о. Владимир и Олеся, Алла и Леня Латынины, Игорь Волгин и Лена, Игорь Золотусский, Ира Карякина, Юрий Мамлеев, московские друзья: Лена и Андрей Золотовы, Сергей и Ира Бочаровы,

Виктор Визгин и многие, многие другие (телефон и мой, и Настин, и Ларисин не умолкал несколько дней), позвонил из Германии Юра Оклянский, из Америки Аида Ломинадзе и, как сегодня мне сказал по телефону Бочаров, она и Инна Суконик попросили Сергея от них положить цветы на гроб Гоши, специально из Астаны прилетел на погребение Гадильбек Шалахметов... С ним и с Димой Гачевым, прилетевшим из Софии, мы с Верочкой ехали на кладбище и оттуда на машине, которую нам предоставила Манана Потемкина, тоже бывшая на отпевании вместе с сотрудницей их фирмы Нелли Фридриховной и редактором издательства «ПоРог» Ириной Константиновной. Пришли и из нашего, и из Гошиного института, и критики, и философы, и Бурбулис от своего фонда, где в последний год регулярно бывал на их дискуссиях Гоша, и Пряхин из «Воскресенья», где вышли две последние книги Гоши, и наши семинарские...

(Завтра допишу, больше не могу.)

3 апреля 2008

Когда на кладбище перед закрытием гроба с Гошей прощались родные, и Андрюша с нами, тоже родной, я подошла последней и, поцеловав Гошу в холодные губы, прошептала ему: «Гошенька, ты же Георгий, земледелец, Мать-сыру-Землю всегда чтит и любил, идешь в нее, не бойся, держись!». Он, я думаю, в отличие от меня, для кого закрытый гроб, земля и готовые помочь моему разложению ее мелкие жильцы, вся эта «могильная энтомология» — большое брр, никогда и не боялся ни смерти, ни посмертного распада. Так я и объясняла потом Верочке в наших прогулках по переделкинскому участку: «Видишь ли есть люди, такие как Гоша, да и ты, похоже к ним принадлежишь, особенно чующие свое родство с природой, кто больше готов в ней рассеяться, пойти в новые вещественные комбинации, а есть и другие, с сильно развитым сознанием личности, невозможности ее утратить, такие, как твоя мама и я, кому так нестерпима смерть. Есть еще такие, глубоко укорененные в Церкви люди, как Лариса, которые твердо верят в обетования воскресения и жизни вечной и оттого более примиренно принимают кончину близких, утешаясь и утешая других разными знаками и совпадениями». А в твоем случае, дорогой Гоша, таких «случайных» примет набралось впечатляюще немало. И умер ты мгновенно и легко — в день Пасхи (как Тейяр де Шарден) 23 марта, да, Пасхи католической (и протестантской, и православной для ря-

да стран, а это всё же большинство христиан), но ведь и назвали тебя в некрологе в «Завтра» «всечеловеком». Девять дней с твоей кончины пришлось на 31 марта, день рождения твоей любимой дочки Ларочки, твоего и нашего духовного, православно-церковного поводыря, а срок дней попадают на твой день рождения, 1 мая...

Вот уже эти девять дней и миновали, собрались главным образом соседи, переделкинские, да еще заехали моя племянница Аня, дочка покойного брата Володи, Наташа Корниенко, Золотовы и Виктор Визгин. Еле уместились за тремя столами, но было очень сердечно, много говорили, Гошу вспоминали и восценивали, Ларочка прочла отрывки из его последних, высоко умиротворенных записей — среди них пронзительно написанная в день причастия, на Прощеное воскресенье, где Гоша особенно прочувствовал свое природнение к простому русскому верующему народу. Леня Латынин принес начатый им альбом с фотографиями Гоши на дне рождения Карякина и Комы Иванова, и Лара тоже ряд фото из дома, рассматривали, зримо оживляли его образ. Я сказала о нашей семье, где шло взаимное влияние и углубление, христианское само- и взаимовоспитание. Гоша дал мне главное: импульс и волю к мысли и творчеству. Но и мы, девочки, все наши тонкие «квазинервические движения, девичьи обмороки, слезы» разрыхлили и развили в великолепно-жестоковыйном, олимпийском Гене Гачеве, переименованном в Гошу, начало душевное, почти в нем поначалу эмбриональное. Что не осталось без существенных последствий и для его мысли: ведь в начале у него был лишь «Космо-Логос», а перед ним «Психо» родилось лишь с нами.

Несколько дней назад в чреде звонков был и голос Петра Васильевича Палиевского, и утешал он в свойственном ему трезво-реалистическом, «языческом» духе: мол, и умер-то Гоша вполне вовремя, всё свершил и главное — замечательных детей оставил! Как такой логике противится душа, даже когда она и в православно-церковном, *высоком* обличьи! По своим возможностям, духовным и физическим, Гоше еще бы жить и жить! Он по типу был долгожитель, патриарх, умудряющийся и смягчающийся с годами! И не прекращающий видеть, чувствовать, понимать и открывать новое! Не дожил, по существу, даже до седин, так и ходил с густой черной шевелюрой, разве что с проседью. Конечно, шатало его (но это было, на мой взгляд, известное и не жизнеопасное старческое шатание), руки, члены деревенели, но их он непрерывно трепал и тренировал. И наследственность по матери была такой обещающей, не то что у меня, все позади — короткодышанны. Я и дерзать не могла его пережить, всё на тоненькой

ниточке держусь, и кабы вдруг померла, то это выглядело бы вполне закономерно. И вдруг — без него, а ведь жизнь виделась только с ним до конца, и вот — одна и что это значит?..

Вчера перед сном по телефону Лариса размышляла о том, что за период проходит сейчас папа, что за мытарства претерпевает... Может быть, надо понять их как своего рода «малый самосуд» (это мое ей в подмогу определение): вся жизнь расстилается сейчас перед его душой с особой ясностью, глубиной и объемом: видит он, где был узок, жёсток и жесток, драматически неправ, в каких моментах ранил и мучил других, где и как особенно грешил — и страдает, и кается, и очищается... И нельзя оставлять его нашей молитвенной помощью!

18 апреля 2008. 20 час. 15 мин. Переделкино

Второй день особенно тяжело, муторно и тоскливо. Правда, всё это на фоне поднявшегося давления — но что от чего поди пойми! Позавчера вечером приезжала на ночь и слегка на утро ангел Ларочка, привезла книг от Настеньки, еды, помыла полы, разбирала Гошины бумаги... Девочки сейчас особенно проникаются папой, читают жизнемыслительные куски в его книгах, их собственная жизнь воскресает, да и Гоша во всей своей исповедальной распахнутости, даже в местах слишком интимных, от коих до того все мы были в ужасе, сейчас уже в посмертном статусе оказывается им приемлем... А на следующий день, после совсем малого плохого сна и отъезда Ларисы, я с трудом, сквозь головную тяжесть, добывала «Пирамиду», которую читаю уже не одну неделю, и к вечеру решила делать это лежа на диване, под музыку с «Орфеем». Сначала передавали Патетическую сонату Бетховена — большое душевное разрыхление, Гоша, его постоянное утешительное обмывание музыкой этой станции, я отложила книгу, а вслед объявили, что сейчас начнут передавать впервые у нас раннее духовное сочинение Бизе «Te Deum», которое и опубликовано-то было лишь в 1971 году. Трансляция концерта духовной музыки, который состоялся 23 марта 2008 года в Большом зале Консерватории. Боже мой, Гоша, сколько всяких знаменательностей сопровождает твою кончину, и вот еще одна: похоже, что концерт был дневным, и вполне возможно, что испускал ты дух в три часа пополудни в момент его исполнения, как будто твоя мама Мирра Семеновна, автор книги о Бизе, с кем ты сейчас лежишь рядом в земле, тебе его заказала... Оратория исполнялась коллективом Минина с прекрасными солистами, играл

оркестр Федосеева, музыка оказалась, как всегда у Бизе, проникновенно-мелодичной и сердечно-доходчивой... На меня всё это оказало какое-то почти мистическое впечатление, оно не рассеивается до сих пор, странное, тягостное предчувствие, что может у Гоши *там* какой-то особо ответственный момент... Лара мне нашла среди Настиных книг здесь специальный молитвенник за усопших, там есть и молитва вдовы, стала именно ее читать. Вообще очень не по себе, кажется, что кто-то постоянно как бы за спиной у тебя стоит, чуть жутковато, как бывает после просмотра страшного фильма... Хотя прежде могла меня моментами касаться мысль, как я могла бы остаться одной без Гоши (совершенно невероятная возможность), но только сейчас на себе остро поняла, что самое большое несчастье как раз пережить близкого человека.

3 июня 2008 г. 15 час. Переделкино

<...> 1 мая, в день рождения Гоши, собралось у нас на сороковины много народу, сколько чувств в словах ему было послано, вспоминали-поминали, и старые друзья, такие как Сергей Бочаров, Юрий Боров, Валентин Недзвецкий, Андрей Золотов, и более отдаленные, но почитающие... <...> Лариса записала ораторию Бизе и дала ее послушать по компьютеру... Решили <...> выпустить книгу в его память, с его текстами и нашими воспоминаниями. Настя уже и сейчас ездит в издательства, где идут его книги, взяла в свои руки папино практическое дело. И Лариса с ней, у нее на квартире будет архив, и она тоже постепенно пристегнется через папино наследство к делам не только художественным, но и литературным.

<...> Какой Гоша был своеобразный и *свободный* человек — это подчеркивали все о нем говорившие. Я бы добавила, что был он на редкость абсолютно чужд тому, что французы называют *ruderie*, не стыдился в себе ничему, всё мог выволочь на свет. Относился к себе, своему телу, процессам в нем как натурфилософ и даже как поэт, наподобие Уитмена и Маяковского, с восторгом открывавших в себе и «пятилучие рук», и «запах подмышек», что «ароматнее всякой молитвы»... Правда, Гоша с еще большей вьедливостью вникал в физиологию телесного функционирования, вплоть до самых низового — те же запоры и поносы, какая тут роскошь уподоблений! Недаром на его «Фантасмагорию об организме» не помню уже кто из его друзей (надо посмотреть!) написал блестящую стихотворную «Фантасмагорию об

онанизме» (впрочем, и о последнем, и о том, как дорвался до нормы, у него масса всего). Оттого и смерти не страшился, готов был идти в природные метаморфозы и кочевья.

Из событий, на сплошном фоне работы над Леоновым, тоски без Гоши, телесных срывов (сердечные приступы, головокружения...) был приезд Владимира Меденицы сюда в Переделкино на день, дальше с Настей поехали они в Воронеж на конференцию, редкие наезды Ларисы, неделя весенних каникул Верочки, когда мы с Настей дочищали книгу о Тейяре, которую она несколько дней назад отвезла-таки в Питер Дмитрию Бурлаке, и там вроде собираются ее уже верстать. <...> Сегодня вторник, а три дня назад, в субботу, добралась-таки до заседания Федоровского семинара (не была на нем уже несколько месяцев), обсуждали хилиазм. <...>

22 марта 2009. 16 час. Воскресенье. Переделкино.

<...> Завтра будем поминать Гошу, год уже без него, а как тяжело такая разлука, к которой расхожее, не-христианское сознание прилепило определение «вечная». А девятого апреля будет посвященный ему вечер в Доме Лосева.

Закончился земной этап его жизни, его каждодневного труда осознания себя в текущем моменте, его непрерывных умозрений, фиксируемых ощущений и мыслей... Сейчас оставленными им текстами, большим нерасчлняемым дневником, где всё рядом и взаимопереплетено, больше всех трепетно проникается Ларочка, я пока опасаясь туда особенно залезать, очень всё еще живо и больно... Ушел Гоша в число «последних униженных и оскорбленных», над которыми еще живущие так или иначе чувствуют некоторое свое превосходство: пусть ты даже великий и поминаемый, а я зато еще живой! И могут они более великодушно, без зависти к ним отнестись, вспомнить самое замечательное в них, рельефно это выделить.

В Гоше, конечно, было сильное природно-языческое начало, его любимым выражением идеала долго оставалось «изобилие бытия», изобилие всего в нем, оплотненное, материализованное, но и сочащееся духовными смыслами и энтелехиями. Эта нераздельность материального и духовного, их нерасцепляемая обнимка делали его на деле христианским мыслителем. Ведь основная ценностная, метафизическая черта христианства в кругу других религий — не аннигиляция плоти, не ее выпаривание в тигле чистого духа, а спасение и преобра-

жение материи, подтягивание ее до высот духа, спасение персонально оформленной духо-телесной уникальной индивидуальности. Правда, мог он время от времени бурчать по-розановски против обесплочивания жизни в христианском взгляде, но я всегда пыталась объяснить ему радикальную разницу между «платонизирующим», спиритуальным уклоном в христианстве и глубинными его началами.

21 апреля 2009. 11 час. 30 мин. Переделкино

Вчера под ночь, несмотря на головную боль, всё же продиктовала Насте по телефону некий текст из своих черновых каракуль для журналистки из «Московской правды» Татьяны Сергеевой. <...> Текст получился примерно такой.

В начале нашего супружеского союза Георгий Дмитриевич и я находились на разных этапах жизненного и творческого становления. Гачеву исполнилось уже 36 лет, он написал несколько заметных книг, заложил основы своего метода рассмотрения национальных образов мира. Мне же было 24 года, и я только поступила в аспирантуру Литературного института и занималась там философским романом французских экзистенциалистов. К взаимной гармонии мы пришли не сразу, а через довольно бурную полосу согласования наших натур и интересов. Я рвалась к своему личностному, творческому самоопределению, борясь за право не довольствоваться лишь функцией жены, матери, технической помощницы, как того поначалу хотелось моему мужу-олимпийцу. За первые десять лет совместной жизни у нас родились две дочери, и от занятий западной литературой и философией я уже обратилась к отечественной традиции, и прежде всего к наследию русского мыслителя Николая Федорова, который дал мне радикально новую оптику взгляда на мир, человека и культуру. Ее я и стала в дальнейшем развивать.

Георгий Дмитриевич оказал на меня значительное влияние, но не столько как мыслитель или теоретик литературы. Он дал мне главное — неуклонную волю к творчеству, у него я училась свободе мышления и рабочей самодисциплине, качествам, присущим ему в превосходной степени. Но и семья способствовала развитию в Гоше, как мы его все называли, *душевных* стихий, большей психеинной отзывчивости, чего недоставало в его несколько жестковатом, преимущественно интеллектуальном и чувственном складе. И тут, я полагаю, неожиданно сказался наш вклад и в систему его национальных координат: его

прежний Космо-Логос обогатился еще одной драгоценно-срединной составляющей и стал Космо-Психо-Логосом.

В тигель живой мысли Гачева сваливалось всё: не только энциклопедические знания, талант, тонкая интуиция, поразительные прозрения, но и буквально вся его жизнь, впечатления и переживания, бытовой «сор», сны, разговоры с самыми разными людьми и, разумеется, с ближайшими: детьми и женой. Недаром в его книги вошли и наши с ним «сократические» диалоги на разные темы за столом, на прогулках, во время деревенских работ... Да и само обозначение его метода «экзистенциальная культурология» родилось в одной из таких с ним бесед. Счастливая семья, в которой шло взаимное влияние и углубление, христианское само- и взаимовоспитание, освободила Георгия Дмитриевича, как он сам это неоднократно отмечал, от острой потребности доказывать себя в общественном мнении, приспособляться к нему, спешить и мучиться с безуспешными попытками широко выйти в печать в условиях советской несвободы. Он настроился на марафонское писательское дыхание, внутренне-потаенное творческое путешествие на борту теплого семейного ковчега — с надеждой так, наиболее свободно, без оглядки на внешнюю и внутреннюю цензуру, свершить свое дело. И к началу 1990-х годов Гачев пришел с гигантским багажом: шестнадцатью томами национальных образов мира, книгами по наведению мостов между гуманитарным и естественно-научным знанием, громадой жизненных мыслей своего экзистенциального дневника...

16 мая 2009. 18 час. Переделкино

Завтра в Малом зале ЦДЛ будет памятный вечер — 80 лет Георгию Гачеву. Собирается большой список выступающих, бас Федя Тарасов споет два романса Гоши: на стихи Державина «Река времен...» и Пушкина «Когда для смертного умолкнет шумный день...», на пианино сыграет Тропп, а флейтист сыграет из «Орфея»... Девочки очень постарались: Настя будет вести, выстроила уже некий внятный сценарий, всё организовала, вплоть до группы с «Культуры», снимут для своих «Новостей», Ларочка готовит выставку фотографий по Гошиной жизни, с двумя его семьями, а также смонтировала из телепередач некие значащие отрывки... Из Переделкино едем двумя машинами: Игорь Волгин везет Игоря Золотусского с Таней, Юрия Кублановского и меня, Леня Латынын — Аллу и Юрия Мамлеева с женой Марией.

Поскольку выступающих тьма, сказать можно будет не больше, чем минут на пять. Что же мне в необъятном океане личности и творчества Гачева выбрать? Тем более что уже приходилось говорить и на поминках, и на вечере в Доме Лосева, так что некие сгустки о нем как муже, отце и творце уже прозвучали.

Наверное, что-то об отце его и внутренней остро-мучительной связи с ним его, единственного сына. С отцом разлучен с 9 лет. 23 февраля 1938 года радостный отец вернулся к своей дорогой подруге Мирочке и сыну — его приняли в Союз писателей, тогда это было большое событие, еще одно, в эту колеблемую иррациональными ветрами эпоху, важное социальное укоренение. В эту ночь его и взяли, 8 лет, правда с правом переписки (без этого права обычно значило расстрел, радикальный вычерк человека из бытия), Магадан, прииск, потом во время войны чуть полегче — работа в музыкальной бригаде, после войны срок кончался, всплеск надежды, мечты о возвращении в Болгарию, и вдруг бац, абсурдный второй срок, рудники, и сердце уже не выдерживает, смерть...

Оттуда — 41 письмо, поразительные «Колымские письма», «Письма с того света», как их назвали в болгарском издании. Но это не Шаламов, не адская жуть, а свидетельство интенсивной духовной жизни и в аду: раздумья, мысли о литературе и музыке, творческие планы, и вообще уникальная вещь — воспитание сына с такого безумного расстояния. Посылает ему списки обязательной литературы, ориентация на классическую основу, без которой нет настоящего литератора и человека. Воспитывает в духе целостной гармоничной личности — не дай Бог выйдет из этого на редкость способного и амбициозного сына некий бледный головастик! Классика и иностранные языки, музыка, развитие физических способностей... Ориентировал на античный идеал равноправно духовного и физического развития: «Тело твое, которое отстало, должно догнать твою душу».

Экзистенциальное глубинное переживание Георгия: «Всю жизнь колотился во мне его образ, как по заветной формуле Тили Уленшпигеля: “Пепел Клааса стучит в мое сердце!”». Но не мстительно, а творчески пророс этот пепел: «Отец во мне и мною *обитает* на этом свете». Что же Георгий получил от отца и что он доразвил и углубил, и очень широко раскинул в своем творчестве (импульс неиссякаемый: творить за двоих, как он сам это чувствовал)? Сначала о стиле жизни: непрерывная работа интеллекта, открытый, вбирающий в себя массу впечатлений интерес к жизни и людям, горы, альпинизм... Старшая сестра назвала Митко, Дмитрия Гачева: «Господин Восхищение», та-

ким же был и его сын, его «разум восхищенный», каким он промышлял всё изобилие бытия, все его уровни и этажи, вокруг себя и в самом себе; стремление к синтезу: работа на стыке литературы, философии, музыки Дмитрия Ивановича у Георгия еще дополнилась наукой и многообразием культурного, религиозного опыта разных народов.

Последней большой работой Гачева, коронующей его многолетние и многотомные исследования национальных моделей мира, стали «Национальные образы Бога», которые должны, надеюсь, выйти в «Академическом проекте». Кажущаяся архаичной для нашего верхоглядного, с обрезанной вертикалью времени фундаментальная классическая образованность Георгия, которая роднит его с отцом, поражала, сам он время от времени в духе сократовского кенозиса стонал о своей модерной необразованности (во всяких модных деридах и башлярах, хотя и их, как перфекционист, конечно, читал...). Он знал основные европейские языки, занимался и древнегреческим, одно время китайским и ивритом, чтобы читать и разбирать Книгу Бытия, но это ладно, нормально для настоящего гуманитария, но вот он начинал грызть химию, физику, математику и писал дневник своих им удивлений, параллелей, соответствий со сферами гуманитарными... Воистину, в лучшем смысле пестовал в себе ренессансную всестороннюю личность, но был вместе с тем экзистенциально на себя заглублен, находясь в состоянии постоянной, безоглядной, без утаек и стыда, исповеди перед Богом («Но строк печальных не смываю»), не смывал самых черных, даже страшных страниц своего непрерывного жизненно-метафизического дневника, там, где испытывал приращения бесовские, нападения дурных экспериментальных помыслов, темной иррациональности.

Античная основа и его личности, и метода познания. Наш деревенский сосед, ученый-хирург Михаил Разгулов называл его «Диогеном», и действительно было в нем нечто и от киника: «свобода неимения», непривязанность к внешним удобствам, к домашней эстетике, свобода от того, как выглядит, во что одет... *В деревне, в природе нет грязи...* Многое в нем и от стоика, строящего в себе «благородного мужа», и от эпикурейца, ищущего наслаждение в умеренности и добродетели... Вспомним и его метод анализа национальных складов по четырем эмпедокловским стихиям: *вода, земля, воздух, огонь* (любил в близких и знакомых высчитывать, сколько процентов этих элементов в каждом), и *эрос*. И на Восток глядел: *дао* — плыть по волнам бытия, без усилия, отдаваясь потоку жизни, но и конфуцианство — родовая цепь, культ отца, «воспамятование об отцах»...

28 июля 2009. Переделкино. 20 час. Вторник

Сегодня 34 года назад умерла моя прекрасная, бедная мама. Боже, какой уже огромный срок разлуки, ее бытия *где-то как-то* в состоянии, для нас пока непроницаемом, в каких-то параллельных планах и мирах... Скончалась она в день равноапостольного св. Владимира, святого моего брата Володи, ей близкого и ею любимого больше всех... Ревностно блюдет весь годовой церковный круг наша драгоценная Ларочка, и все знаменательные даты, связанные с близкими, у нее накрепко сцеплены с тем или иным днем этого круга. Вот и нам всем напоминает. Особенно это необходимо мне, живу в нерасчлененном потоке времени...<...>

3 октября 2009. 12 час дня Переделкино

Прощай, дорогая Фина, Финочка, Бузя, Бузенька! (Жозефиной, укороченно Финой, предложила тебя назвать Настенька, по имени сестры Луиса, а уж Бузя родилась из моей душевной к тебе нежности.) Вчера мы тебя потеряли. Как без тебя стало в доме и душе пусто, холодно и тоскливо! 14 лет мы прожили с тобой — с самого рождения Верочки взяли тебя, еще запуганным котеночком, в наш дом, ты была и осталась до старости такой же изначально *тоненько-нервной*... Правда, и неизменно красивой, и своевольной (мамины *сибирские* гены!). Похожей на меня удивительно, все говорили: взглядом и мордочкой, ну и главное — общей нервностью... Стала членом семьи, все тебя таковым признавали и любили, даже те, кто был на большей от тебя дистанции, как Гоша и Лариса. Но та же Лариса, которая провиденциально оказалась вчера со мной, может быть, своей молитвой св. Герасиму не дала тебе долго мучиться (часа полтора покричала ты с перерывами и тихо застыла, уползла за дверь в угол к моему креслу, где ты столько раз лежала у меня на коленях, когда я что-то смотрела по телевизору). Она же и глазки тебе закрыла, и могилку вырыла с Настенькой в саду, и украсила ее листьями и шишками. И с раннего утра Настенька подросла, всегда столь делово-эффективная по отношению к тебе, с купленной накануне специальной сумкой для перевозки животных — собирались отвезти тебя к ветеринару, не ждали такой быстрой кончины.

А начался последний фатальный период твоей болезни сразу после моего отъезда в Сочи. Ларочка, приезжавшая каждый день ноче-

вать в Переделкино, жаловалась по телефону, что ты ничего не ешь в доме — ни вареной рыбы (еды, которую ты фактически единственную признавала), ни сухого корма, пропадаешь где-то снаружи... Когда я вернулась, то нашла тебя похудевшей, более грустной, чем обычно, и по-прежнему почти не притрагивавшейся к домашней еде. Но ты несколько раз приносила в дом мышей, что-то из них ела (даже накануне твоей кончины было так же), резво прыгала в форточку, спала у Верочки на кровати... Мы собирались тебя повезти в клинику, но сомневались: может, ты сама как-то естественно лечишься от возможного недомогания, не хотели мучить... И вот, внезапный конец!

Верочка вчера как раз отправлялась с папой, его сестрой Леной, мужем Колей и их дочерью Катей на три дня по золотому кольцу (празднуют какую-то годовщину свадьбы Лены и Коли), и на нее это известие свалилось перед самым отъездом. Может быть, и к лучшему, она там отвлечется от переживаний по поводу смерти Фины. Вот кто еще, кроме меня, особенно любил Бузю, может быть, слишком упорно добивался ответных чувств, общения и игры с ней, как с человеком, и слишком тормозил уже немолодую, желавшую покоя и вместе — свободолюбивую кошку.

И только я, оставшись одна в доме, где почти безотлучно жила с Финой, остро почувствовала, как сразу же и так горестно обезлюдивший дом совсем как бы обездушился — какое-то тонкое, всепроникающее живое тепло ее присутствия ушло, а перед глазами уже только постоянно встают призраки: вот Бузя тут спит, прыгает в форточку, дергает меня за ноги, когда я за компьютером, требует обратить внимание и покормить...

26 октября 2009. 17 час. Переделкино

<...> 23 октября всё же собрала себя и поехала в Боровск на открытие первого памятника Николаю Федоровичу — тут уж, хоть костыми полечь, но надо! Деньги на него дал молодой предприниматель Руслан Байрамов, президент Международного благотворительного фонда «Диалог культур — единый мир», который в десятке километров от города устраивает на большой откупленной им площади земли этнодворы разных народов — «Этномир» (пока там юрты, русские избы, типы печей и т.д.). После открытия памятника все наехавшие из Москвы, Калуги и других городов там побывали и кормились весьма раз-

нообразно и обильно в одном из кафе на территории. Выдержала весь этот день, к тому же, как всегда после полубессонной ночи, с трудом. Пришлось и коротко говорить на открытии, так себе, средненько получилось, зато прекрасно, с выверенной мыслью, последовательностью и подъемом выступила Настенька (ах, какой чудный преемник Дела!). Всё и все вращались вокруг нее, такой неустанный мотор, организатор и теплый всем товарищ! Вчера поздно ночью уехала в Питер, русско-болгарская конференция в Пушкинском Доме, завтра будет специальное заседание, посвященное Георгию Гачеву.

Сам памятник Федорову, небольшой, длиной в человеческий рост, на белом постаменте, где запечатлены с трех сторон его высказывания (выбор хорош, сами делали!), мне не очень понравился, несколько срезанная куца голова и лоб, и вообще не он, так, что-то обобщенно-учительное. Но, конечно, само его воздвижение — прорыв, будут интересоваться, ходить экскурсии, вызывать интерес... Мэр города и прочее начальство в своих приветствиях уже привычно приклеивали «великий»... Слава Богу, Настя добилась, чтобы памятник освятили. <...> Священник из Пафнугьев-Боровского монастыря, заместитель его настоятеля, явил во вступительном слове просвещенность, широту приятия русской религиозной философии, также сердечно приветствуя событие и именуя Федорова «великим»...

5 февраля 2010. Переделкино. 16 час.

Да, как чаще всего у меня дневник мой перестает быть подневной записью, а становится своего рода кратким отчетом о прошедших днях. Не получается вести его жанрово корректно — не хватает времени и желания... <...> Недавно, 22 января, собирались вновь у Александра Петровича, Капа привезла молодых писателей, вошедших в ее «Литературный гражданский форум», в том числе и знаменитого сейчас Захара Прилепина. Тот, кстати, узнав, кто я, отозвался о моей «Метафизике русской литературы»: «Гениально!» Читал, очень оценил, хотя «гениально», на мой взгляд, скорее, из расхожего взаимно-ласкательного писательского слэнга. Общались, опять же застольные речи говорили, был и Валя Никитин, и пассионарный златоуст Проханов, к концу Потемкин устроил конкурс на лучший тост, всем, кто выступил, жюри из нескольких дам дало поощрительные призы, второе место присудили Проханову, а первое — мне, получила довольно тяжелую статуэтку, изображающую трогательного быка

из какого-то полудрагоценного камня с милой рожицей и беленькими рожками.

До работы над Чеховым в десятых числах января встречалась с Юрием Мамлеевым, передал свою последнюю книгу, состоящую из повести и эссе, с просьбой принять участие в обсуждении ее на круглом столе в «Литгазете» вместе с Золотусским и Сараскиной.

13 февраля 2010. Суббота. 14 час. Переделкино

Да, надо бы хоть как-то, пусть растрепанно, собрать свои уже полузабытые впечатления от последней книги Мамлеева «Русские походы в тонкий мир», которую он смонтировал из повести «Наедине с Россией» и эссе «Метафизический образ России», как «он сложился в русской литературе, и в особенности в поэзии, на уровне интуитивного, порой мистического прозрения», по определению автора. В эссе очень бегло взяты «Родина» Лермонтова, «Умом Россию не понять...» Тютчева, несколько блоковских стихотворений о родине и чуть больше — есенинских и в заключении «Россия. 1915» Волошина. Может быть, это был изначально какой-то цикл лекций для юного слушателя — иначе трудно объяснить простенькую, если не сказать, элементарную словесную ткань этого этюда и такой же умственно-эмоциональный уровень авторской подачи поэтического «русскоискательства», не выходящего из банального набора возвышенно декларируемых качеств русской духовности: непостижимость России, мистический характер любви к ней, неопределенная тоска, родная природа как «проекция русской души», стремление к бесконечному, запредельному, постоянное ощущение под собой «мировой бездны» (последнее — это во многом специфически мамлеевское, эту бёмовски-эххардовскую бездну он протаскивает постоянно)...

Герой повести «Наедине с Россией» — наш современник, аспирант философского факультета МГУ Арсений с говорящей фамилией Русанов. Его всепоглощающей сердечной и интеллектуальной страстью является любовь к России. Он вперен в размышления о ее сути, о ее судьбе, прошлой, настоящей и будущей, о ее предназначении, болеет страхами за переживаемый ею нынешний кризис, за возможную ее гибель, что для него равноценно вселенской катастрофе. В лесу на своей даче он встречает загадочную, лучающуюся родным, теплым сиянием девушку Настю, явно какой-то сверхъестественной природы, некую эманацию русской души (как выяснится позднее), которая переносит

его в другую Россию, идеально-утопическую, многовалентную, где «хранятся ее великие высшие тайны». Здесь он знакомится с разными «географически»-духовными областями ее бытия, каждая из которых выражает то или иное склонение русской души: то это «Рассея», «родной русский хаос», в котором созревают «зерна самых глубинных и великих идей», но «вперемешку с истерикой бытия», то более гармоничные варианты, где главное — культ любовного доброжелательного общения всех со всеми, самопознания, склонность к бесконечности, заглядывание в бездну... Есть еще, правда, и некая сокровенно-тайная «вечная России», но о ней (как, скажем, о самой высшей ступени мажонского посвящения) только трепетные намеки, типа — «это Россия богов, стремящихся стать больше, чем боги...»...

Надо сразу отметить, что и это, и всё прочее просто декларируется и никак не раскрывается. Только одно материально ощутимо: заинтересованная предупредительность, взаимная ласка, родственное отношение, любовь друг к другу и еще через пейзаж бесконечной дали подчеркивается душевно-духовная устремленность куда-то в бесконечность... Остальное — взволнованно-риторически разогретая мешанина из метафизических качеств русской души, значительно сложнее и глубже уже не раз раскрытых русскими мыслителями, и довольно примитивной выжимки из восточных и западных «тайных доктрин»: «всё, всё мы вместим», «на тоске мы, как на крыльях, летим в неизвестные дали», «бездны и парадоксы» русской души, «безумная страсть к Запредельному», и не просто к блаженству слияния бессмертной души с Богом, а... (и тут Мамлеев вступает со своим заветным, в начале повести недаром было отмечено, что любимым мыслителем Русанова был Рене Генон) к погружению «в глубину Абсолюта, в Ничто, в невиданный черный свет...»...

В свое время Мамлеев прославился своими чернушными повестями и рассказами, с мстительными выходцами с того света, упырями и вампирами, с извращенно злодейскими реакциями других его персонажей. Здесь, казалось бы, сугубо обратное: свет, радость, любовь... И восторг... от идеальных возможностей русской души, от особого онтологического избранничества русского человека, «утверждение русского бытия как космологического явления», приводящее Русанова и всех жителей этой параллельной России в экстатическое состояние: «познать Россию и умереть», *быть прежде русским, а потом человеком*, «мы и так пьяны от бессмертия нашего и от русскости» (а русскость — «Это великая загадка, полет в неведомое, которое и достигнув не определишь... Бесконечный “икс”. Полная свобода... Полет.

И любовь — безумная, фантастическая любовь к России» — такой идет тут захлѐб!) Более того, в ходе реализации высшего идеала, связанного с предчувствуемой как первооснова Бога и мира «бездной» (по сути ведь — концепта вовсе не русского, а мистически-немецкого умозрения), этой самой русскости принадлежит какая-то совершенно дерзновенная бытийственная роль: «Но чтобы стремиться к Бездне, надо, чтобы русская душа окрасила Дух, как принцип божественного начала, в свои черты».

С одной стороны, утопическая Россия Мамлеева соединяет в себе душевность ее обитателей, церковно-благотворительный антураж храмов, утверждение веры в Бога как абсолютной необходимости русской жизни (атеизм и материализм здесь вообще не существуют), она культивирует теплый, гостеприимный быт, всяческие трактиры с национальной кухней не без рюмочки, и очередной, водки... С другой, какое же это христианство и православие, когда, если речь и идет о бессмертии, то только о бессмертии души, а по сути лишь духа с аннигиляцией материально-телесного, воплощенно-персонального начала (в индуистской традиции поминаемой здесь «адвайты-веданты»).

Сам Мамлеев именно в скрещении России с онтологической Бездной видит эзотерическое ядро своего метафизического видения. «Но учение о русской душе, о ее крайних проявлениях, о России и Бездне — это нечто новое, пусть и с достаточной дозой достоверности». И хотя эту мысль тамошний идеолог Артем Гребнев высказывает вслух с некоторой осторожностью, боясь огоршить ею неподготовленные умы, его друг, «врач, знаток тайных наук» Рамин считает такую осторожность излишней: «Артем, я понимаю твою бдительность. <...> Путешествие в бездонность не полет в рай. Но я считаю, что здесь всё выверено. Пусть это неопишимо, но сила духа может сделать и такое в каком-то роде достигаемым...». Замутнение христианских задач человека в мире здесь очевидно, усугубляясь еще резким отделением русского человека от всех прочих разумных существ и безбрежной, мутно-экстатической метафизической риторикой: «В наиболее высшем, запредельном выражении Русская душа, или Вечная Россия, как угодно, является посредником, связующим звеном между Богом и Бездной, последней, непостижимой Бездной, по ту сторону Абсолюта, за его пределами». А финальные здравницы, основанные на таком сомнительном основании: «Слава России и ее неповторимости! Слава России Вечной!» могут лишь отшатнуть от русского мессианства такого рода всех прочих наших земных братьев и сестер.

14 февраля 2010. 19 час. 30 мин. Переделкино

Сегодня — Прощеное Воскресение, к которому Церковь на этот раз присоединила еще и Сретение, сдвинув его на день назад, с понедельника начинающегося раннего в этом году Великого поста. Вчера ходила на исповедь и вечернюю службу, сегодня — за ранней литургией причащалась. День проходит под знаком острого воспоминания о Гоше, как мы незадолго до его гибели вместе с ним, Верочкой и Настей ходили на эту службу. Как он радовался тогда, что не поддался желанию остаться дома и пошел вместе с нами. Есть замечательная запись в его дневнике о его переживаниях этого утра. А на Сретение за несколько лет до того было наше с ним венчание. Такая получилась символическая концентрация и вместе — череда вполне конкретных воспоминаний, скрестившихся в один день.

17 февраля 2010. 18 час. Переделкино. Среда

В субботу надо будет ехать на съемку очередного «Апокрифа». Тема — «Поэт и его муза». Конечно, команда мыслит эту передачу вполне банально: поэт и вдохновляющие его возлюбленные женщины, неважно была ли их любовь обоюдной и счастливой, или неразделенной, несчастной. Более того предлагают поговорить на тему часто большей перспективности последней для творчества самого поэта. Что вполне понятно и логично для нашего времени и нынешней поэзии, когда некогда центральный образ музыки, как всё, секуляризовался, потерял свои глубинные, «мистические» грани и превратился в конкретный, профанический предмет любви поэта.

Мне бы хотелось напомнить, что музы (мыслящие) — по своей сути, по своему рождению, пусть и мифологическому, достоинства божественного, дочери Зевса и богини памяти Мнемосины (а та вообще плод соединения Неба и Земли, Урана и Геи), и все генетические качества и энтелехии своих прародителей вобрали в себя девять муз, в том числе Эрато, муза лирической поэзии с лирой в руках, нас в данном случае интересующая. Все они были покровительницы различных искусств, жили на горе Геликон вместе с богом Аполлоном и посылали свои дары поэтам, музыкантам, певцам, а одна из них, Урания, — служителям небесной науки, астрономии... И муза, к которой столетиями обращались поэты, была для них существом особым, с явлением ее был связан целый ряд чудесных превращений: уникальное

лирическое волнение, творческое возбуждение, а то и экстатическая одержимость, способность к ярким прорывам и озарениям, концентрация пластической мощи выражения себя... И к раскрытию того, что значила эта муза, на мой взгляд, глубже всех подошел русский мыслитель первой трети XX века, погибший в тюрьме, — Александр Константинович Горский (кстати, с его рукописной работой «Огромный очерк», где он изложил свое видение, была знакома Анна Ахматова, и она поразила ее, найдя отражение в «Полночных стихах»). Я не буду излагать его работу. Скажу только одно, самое очевидное и простое, на примере поэзии Пушкина, который этот влекущий, воздымающий к вершинам высшей человечности, соединяющий небо и землю облик «девы тайной» («И от мира уводила / В очарованную даль»), лик вечно-женственного, облитый софийными бликами, явил в образе прекрасной, расцветающей, переливающейся через край юной красоты, ведущей победное наступление на мир своим душистым облаком «магнитно-облачной эротики» (как называл ее Горский). У Лермонтова — это созданное в воображении «бесплотное виденье» красавицы с «глазами, полными лазурного огня», у Блока — «Прекрасная дама»... Вот тут и видел Горский автоэротическое стремление, лежащее в основе поэтического творчества — расширить себя до чаемой муже-женской целостности «новой природы, лучше и полнее той, к которой мы прикованы», как выражался Лермонтов в последней повести «Штосс». Если найти только одно ключевое слово к музе, то это будет блоковская «влекущая сила», которым он определял главное в ней.

У Пушкина была своя напряженная страстная история, можно сказать, роман со своей внутренней женщиной, своей анимой (по позднему Юнгу), воплощавшейся в музе. Его женские крайние полюса: Марии и Заремы, Татьяны и Клеопатры, Анны и Лауры — разные ипостаси его музы, отражение разных стихий его души и темперамента. Интересно, что у него образ музы менялся соответственно его собственному взрослению и созреванию как человека, поэта, мыслителя. То в его первой, буйной молодости и она, его внутренняя женщина, — «резвая болтунья», веселая шалунья, «вакханочка», ветреная подружка. Затем, в романтический его период, «она Ленорой, при луне, / Со мной скакала на коне», водила слушать дикие цыганские напевы. И вот обретает дорогой ему облик «барышни уездной / С печальной думою в очах, с французской книжкою в руках», которая приходит к концу романа к высокому качеству («всё тихо, просто было в ней») личности нравственной и ответственной...

А как с музой у женщин-поэтов? Ею должен быть мужчина, хотя, возможно, в силу большего ее автоэротизма (по сравнению с мужчиной, как считают специалисты-психологи) Муза у нее — она сама в еще более прекрасной, совершенной проекции.

Редкий случай конкретной посмертной музы, уводящей на тайные тропы сублимации Эроса, там где, по слову Горского, «буйные всходы воскресительной эротики», — Амалия Ризнич у Пушкина. Удивительно стройная, высокая, со жгучим взором и косою до колен, раскованная, рискованная красавица, дочь еврейского банкира и итальянки, один из центров одесской светской жизни, заставившая бешено любить и страдать поэта, родившая сына Александра (уверяла Пушкина, что он и был его отцом), увезенная мужем дельцом в Италию, через год умирает там. Контраст кипящей жизненности и красоты и столь ранней внезапной могилы, холода и тлена — было от чего в момент глубокого погружения в ее образ прийти к поразительному возвышенно-некрофилическому всплеску чувства, к воскресительной экстаике двух поразительных болдинских стихотворений (1830): «Заклинание» и «Для берегов отчизны дальней» — новый Орфей не останавливается перед страшным смертным рвом, выкликает свою Эвридику. «Приди, как дальняя звезда, / Как легкий звук иль дуновенье, / Иль как ужасное виденье, / Мне всё равно: сюда, сюда!» «Твоя краса, твои страдания / Исчезли в урне гробовой — / А с ними поцелуй свиданья... / Но жду его; он за тобой».

Еще один пример такого пролонгированного и за грань могилы действия музы поэта — Вячеслав Иванов и его вторая, проникновенно любимая жена, воистину «анима» поэта — Лидия Дмитриевна Зиновьева-Аннибал, писательница символистской школы. Два года с ней, его «царицей — Сивиллой», «орлицей ширококрылой», он и царил на знаменитой его «башне» на петербургской Таврической улице, но уже в 1907 году: «И надвое, что было плоть одна, / Рассекла смерть секирой беспощадной» (как написал Иванов в сонете, за день до своей смерти в Риме 16 июля 1949 года). Действительно, начиная с двухтомного сборника «Сог ardens» («Пламенеющее сердце»), до конца жизни Лидия осталась в его творческой алхимии как некий «философский камень», мощный энергичный источник, вдохновляющий импульс к высокому, я бы сказала, поэтически-жреческому выражению себя. И любовь его к падчерице Вере Константиновне Шварсалон, на которой — при двадцатичетырехлетней разнице в возрасте — он женился в 1912 году, была своеобразной вариацией его главного чувства: в Вере он лелеял какой-то бледный слепок с ее матери, угадывал милые

черты и душевные отсветы Лидии. Но, увы, и Вера уже в 1919 году угасла среди голода и разрухи... Отражение этой последней любви поэта — сборник «Нежная тайна» (1912).

Но, так сказать, архетип такой любви к умершей возлюбленной был дан еще Данте в его платонических чувствах к прекрасной флорентийке Беатриче, которой он только издали любовался, а после ее ранней смерти в 24 года, рассказав историю своей любви в «Новой жизни», возвел ее в ранг обожествленной чистоты и прелести, позднее в «Божественной комедии» ставшей его водительницей из чистилища в рай...

Вспомним еще несколько знаменитых муз: у Блока — Любовь Дмитриевна Менделеева, «Прекрасная дама» его раннего творчества; актриса театра Комиссаржевской Наталья Николаевна Волохова (зима 1906–1907 годов), вдохновительница цикла «Снежная маска»; оперная певица Любовь Александровна Дельмас, причем характерно, что поэтический цикл «Кармен» был создан, пока они еще не были ни знакомы, ни близки (4 марта 1914 было написано первое стихотворение, а за ним пошла стремительно вся лавина), а познакомились они 28 марта. Лучше всего, плодотворнее поэтически, когда есть дистанция (тут это — сцена и роль Кармен), когда взволнованное чувством и эстетическим потрясением воображение рисует некий идеально-прекрасный, возвышающий или таинственно-роковой образ. «Он среди бушующих созвучий / Глядит на стан ее певучий / И видит творческие сны». Обладание ею — нередко уже низводит ее с трона Афродиты Урании, Небесной на роль Афродиты Площадной и пресекает вызванный ею до того поэтический поток. У Бодлера эти две ипостаси были разведены: площадной была страстная и небескорыстная мулатка Жанна Дюваль, а небесной — идеализированная мадам Сабатье. Марина Павловна Басманова, художница, ленинградская любовь Бродского, его «кранавовская Мадонна», в виде посвящений М. Б. стоящая над многими его стихотворениями разных лет, тридцать лет занимала его сердце, хотя они расстались при его отъезде в эмиграцию в 1972 году, а до того, несмотря на общего сына, их отношения были усеяны неверностью с ее стороны, разрывами, непониманием, взаимным мучением... Зато последняя любовь Бродского к слушательнице его лекций в Сорбонне Марии Соззнаки, итальянке русского происхождения, ставшей за пять лет до смерти его женой, была житейски гармоничной, но вовсе не столь творчески плодотворной, как мучительная страсть к зеленоглазой, стройной красавице, с темно-каштановой копной волос, музыкально одаренной и талантливой художнице Марине.

У Маяковского — легендарная Лиля Брик, «вампирическая» Муза, всеми способами не дала ему шанса на личное счастье, разбила его возможный брак с Яковлевой...

18 апреля 2010. 14.40. Переделкино

Каскад общих бедствий обрушился этой весной. У нас — теракты и жертвы, в Польше — гибель в самолете под Смоленском, рядом с Катынью, президентской четы и значительной части национальной польской элиты, и вот сейчас облако зловредной пыли от извержения вулкана в Исландии, которое чрезвычайно опасно для наших стальных птиц, забивает им насмерть мотор, вот и остановилось воздушное сообщение... Сегодня похороны польского президента и его супруги в Кракове, а многие главы европейских государств не могут прилететь на церемониал. И поразительная катастрофа с самолетом пробежала смутной мистической дрожью по многим душам (после Катыни — самая большая общепольская трагедия и так тесно связанная с первой). Таких же смутных интерпретаций может быть много: гиблое русское место, опять — эти русские, от кого все беды Польше, но возможна и другая — отделился Лех Качинский от общих поминальных юбилейных торжеств, собрал с собой в основном самый русофобский человеческий концентрат, хотел выделиться в своей непримиримости, а такая польская позиция, гордая и растравленная своими только страданиями, не желающая взглянуть в другой объектив, где вещи глядятся несколько иначе, и привела к такой «случайной» впечатляющей катастрофе: с утра не было тумана, а вдруг он налетел, как будто кто его именно в этот момент напустил, отказ от осторожности — не садиться здесь, лететь на другой аэродром в Минске или Москве, как им предлагали русские авиадиспетчеры («с какой стати будем их слушать?»), смещать предстоявшую церемонию — фон общего раздражения на русских, недоверия к ним, подозрительности сработал...).

И еще продолжение той же «мистики», каких-то так и не расшифрованных знаков случая, «этого мощного орудия Провидения» (Пушкин): постановка пошла грандиозней, вулкан взыграл, пылевое облако двинулось на высоте, где как раз летают самолеты, и не дало оно сделать из похорон Качинского скорбного слета держащих руль власти из самых сильных государств мира сего, начиная с Барака Обамы до руководителей старой Европы. Зато сумеет добраться в Краков, как обещает по крайней мере, российский президент Медведев — и так уже

образцовая русская реакция на польскую трагедию заставила говорить о возможном радикальном повороте в наших отношениях с Польшей. Одним словом, ребус, крок-сворд, как выражался Аркадий Райкин, хотя подсказки так и сыпятся, можно сказать, с неба...

Правда, еще в связи с вулканом проблескивает и более серьезное, планетарное предупреждение. Специалисты вспомнили, как миллионы лет назад земля переживала такие катаклизмы, когда исчезала чуть ли не вся жизнь на ней (один из эпизодов был связан с полным исчезновением динозавров), мол, и сейчас не застрахованы: вдруг пойдет цепная реакция извержений, и тогда уж небо плотно заститя черной тучей, что опояшет весь земной шар, солнечные лучи перестанут достигать поверхности земли, наступит сильное похолодание, пойдут кислотные дожди, и тогда держись, цивилизация, и ее царь — человек! Как писал Федоров: «Природа казнит нас и за бездействие», за то, что увлекаемся взаимными дрызгами и «мануфактурными игрушками» (сейчас надо сказать, разными, в том числе высокотехнологическими развлекательными гаджетами), а не беремся за дело онтологическое: регуляцию природы, борьбу со стихийными, смертоносными силами... Дай Бог, чтобы все наши бедствия, и большие, общие, и малые, персональные, были нам в эвристическое вразумление! <...>

Слушала по «Свободе» некоторое время назад повтор диалога 2004 года уже совсем почти предсмертно хрипящего и задыхающегося Егора Яковлева с актрисой Аллой Демидовой. Та, держась на уровне своей репутации «раффинэ» и «интеллектуалки», постоянно пускалась в общие рассуждения разного рода. Так, среди прочего, высказала мысль: есть, мол, гении от Бога и гении от дьявола, остаются только первые, вторые, просверкав и прогремев какое-то время, сумев увлечь за собой часть публики, быстро исчезают... Егор тут же попросил привести какие-то примеры второго типа гениев. Демидова помолчала, подумала и изрекла: вот, к примеру, Малашкин, автор «Луны с правой стороны». Ну и «интеллектуалка», такой нонсенс изрекла! Причем бедный Малашкин, описывавший молодежные нравы довольно краткой советской полосой 1920-х годов? Во-первых, какой он гений? Во-вторых, никакой злодейской, сатанинской инспирации не подвергался и не страдал ею... Но характерно, что не смогла она привести хоть мало-мальски убедительного примера — прав был Пушкин насчет «гения», с кем и с чем он «совместен». И если, скажем, я лично могла бы отнести к носителям извращенно-злого начала де Сада или нашего Сорокина, то уж к гениям их причислить «ни при какой погоде» невозможно.

«Жара, ух ты, ведьма какая!» — в сердцах восклицал измученный зноем и засухой один из народных героев Андрея Платонова. Сейчас эта ведьма оседлала нашу среднюю полосу и давит уже почти два месяца — сплошные погодные рекорды и экстримы! Москва идет в голове мировых столиц по температурным показателям: почти 40 градусов в тени, даже в раскаленном в это время обычно Нью-Йорке на десять градусов ниже... На нашем субтропическом юге, в Сочи, и то «прохладнее», чем в Москве. К тому же стоит удушающий смог — горят на огромных площадях торфяники и леса, вот сегодня, сообщает Лариса, не видно даже соседних домов, как в густейшем тумане. То же в Перedelкино, где Настя с Верочкой — Настя полночи не спала, кашляла, у Верочки постоянно болит голова, и я, заброшенная сюда два дня назад, в некогда благодатные воздуха Новосёлок, маюсь от дыма, растворенного в раскаленной атмосфере, — тяжело сердцу, кружится голова, болит горло, явно аллергический сильный фарингит и прочее (не буду перечислять все физические прорехи на текущий момент...). Куда подевались чудные августовские звезды? — небо ночью пустое, затянутое каким-то белесым маревом... А пожары, что в несколько минут уничтожают целые поселки, догорающий лесной заповедник у Сарова и опасность, не дай Бог, что огонь дойдет до ядерного центра... «Грехов ради наших» — на этот раз как бы внятно-предупредительно очерчен круг бедствий вокруг сердцевинной центральной европейской России: геенский жар и огонь на нее, столь к этому неприспособленную ни материально, ни психически, брошен. И кажется, что никогда это не кончится, хотя все живут в чаянии и ожидании влаги с неба и прохладного ветра. Не нервничать, напоминать себе, что скоро неизбежная осень, а потом и морозы, одним словом, спасительно расслабиться, пытаюсь найти хоть какие-то плюсики в создавшейся аномалии — так советовал мне Андрей Щербаков.

Хотя, конечно, права Настя, которая всё повторяет, что нам это за то, что не выполняем своего предназначения сознательного регулятора разрушительных стихий (так вот сейчас, когда мы паримся и горим, в Пакистане идут кошмарные наводнения с полутора уже тысячами жертв...). Одним словом, набиваются те «синяки и шишки», какими нас пытается вразумить на нашем ложном, губительном пути Провидение. В сегодняшнем утреннем телефонном разговоре решили ускорить усилия по более широкому выходу с нашим федоровским словом в Интернет, в том числе с ежеквартальным интернет-журналом «Анастасис».

<...> Настенька эту неделю почти всю живет в Москве, приводит в порядок дом, где завал книг, бумаг и пыли, я тут пасу кошек, вроде удалось наконец установить между ними мир. Поздно ночью позавчера вернулась с Соловков Лариса, очень удачная поездка, всё провиденциально кучно сошлось: там и отца Пантелеймона (бывшего Аркадия) возвели в епископы (из Москвы подтянулось человек сто из их прихода туда на это событие), и патриарх туда приехал, и попала она как раз на день прославления новомучеников... Часа через два три заедет сегодня ко мне, всё подробно расскажет.

А я тем временем вхожу в образ и сюжет Дон Жуана, в это воскресенье, через два дня, должна сниматься в «Апокрифе» (открывают новый сезон) — позвали в качестве одного из двух основных выступающих, представляющих тему. Надо сосредоточиться на главных узлах. Так вразной попробую что-то набросать для последующей систематизации в голове.

Мировой образ и сюжет, причем, по сравнению с другими, дон Кихота или Фауста, разработан в значительно большем количестве, начиная со средневековых легенд о распутном рыцаре-феодале, послуживших основой первой пьесы о Дон Жуане, точнее дон Хуане, «Озорник из Севильи, или Каменный гость» испанского драматурга первой трети XVII века Тирсо де Молина (литературный псевдоним монаха Габриэля Тельеса). Всего о Дон Жуане за несколько столетий появилось около 150 произведений разного жанра: пьес, поэм, фарсов, музыкальных сочинений, в которых этот образ претерпевал различные истолкования, утончался и углублялся, получал новые смысловые измерения... Но уже его первое испанское рождение на свет содержало определенный центральный «ген» этого человеческого явления, который, по существу, остался во всех его европейских разработках, как бы далеко они ни отходили от изначального его оттиска. В чем же его суть? Все знают, что дон Жуан — гениальный соблазнитель женщин, гомерический распутник, циничный и бесстрашный, преступающий нормы земные и небесные. Всё это уже есть в первых его литературных образцах, включая известного мольеровского героя, закрывающего первый период эволюции образа. Более того, он сразу же отмечен своеобразной чертой: это не просто сластолюбец, поклонник красоты, мгновенно *поддающийся* «ее нежному насилию» (Мольер), выдающийся эротоман — в нем мощный импульс к *активности*, к движению, в своих любовных подвигах и победах он вдохновлен во-

лей к власти над женщиной, азартом борьбы за полное ее себе подчинение и какой-то особой сладью унижить ее и тут же оставить ради новых, бесконечно возобновляемых мишеней. «Всегда моим величайшим удовольствием, — прямо декларирует герой «Севильского озорника», — было соблазнить женщину и, обесчестив, покинуть ее». А вот каким мегаломаном глядится Дон Жуан в своей самохарактеристике у Мольера: «У меня на этот счет честолюбие завоевателя, который всегда летит от победы к победе и не в силах положить предел своим вожделениям. Ничто не могло бы остановить неистовство моих желаний. Сердце мое, я чувствую, способно любить всю землю. Подобно Александру Македонскому, я желал бы, чтобы существовали еще и другие миры, где бы мне можно было продолжить любовные победы».

Вспомним, что Шпенглер определял тип европейской культуры как *фаустовскую*, а Вальтер Шубарт душу европейца — как *прометеистскую*, движимую волей властного, часто насильственного овладения миром, его силами, его явными и тайными пружинами. Так что Дон-Жуан, на особом поприще чувственности (как Фауст в сфере духовности) — выразитель европейской психеиной «идеи», ее *интеллекта*, построительной целевой причины. (А вот, к примеру, неотразимо прекрасный принц, герой романа «Гэндзи-моногатари» (принадлежал перу японской принцессы X века, известной под литературным псевдонимом Мурасаки Сикибу), проведя бурные, эротически суперактивные годы, также находя радость в преодолении разнообразных препятствий на пути к обладанию женщинами, всё же способен, пусть на недолгую, но печаль и скорбь по умершей возлюбленной, как он же в конце, получив императорский трон, женится на своей последней пассии, входит в приличествующую норму достойного властителя.)

Недаром уже с первой трети XIX века в европейской художественной мысли появляется сближение образов Дон Жуана и Фауста, каждый из которых по-своему искатель идеала полноценной и абсолютной, стремящийся наложить печать своей воли на мир. Появляется драма немца Граббе «Дон Жуан и Фауст», а в немецкой эстетике — сравнение этих двух мировых образов, романского и немецкого. Кьеркегор, разбирая моцартовского «Дон Жуана» в «Или — или» (1843) в главе «О непосредственно эротических стадиях, или О музыкально-эротическом», говорит о двух мужских типах, замешанных на демоническом начале: «Дон Жуан является выражением демонического, которое можно определить как чувственное. Фауст — выражение демонического, которое определяется как духовное, но исключаящее

христианский дух». Один в дурной бесконечности своих сменяющихся связей, своего *игрового* азарта пытается овладеть миром через свою «чувственную гениальность», другой — в бесконечном *серьезном* духовном стремлении на пути познания, интеллекта и практического преобразования... При этом для датского мыслителя чувственность, страсть как выражение *непосредственного, нерефлексивного* опыта, которому предается и в котором царит Дон Жуан, в своей *несказанной* глубине (ибо музыка уже лежит за пределами речи и ее возможностей) находит свое наиболее адекватное воплощение именно в музыке. (Вспомним «моралистический» ужас Толстого перед музыкальной стихией и ее тонкими соблазнами в его «Крейцеровой сонате».)

Новое качество образ Дон-Жуана впервые отчетливо получает еще в интерпретации Гофмана в новелле «Дон Жуан» («Фантазии в манере Калло», 1814–1819), где ее герой сумел прозреть глубины музыки Моцарта и образа великого соблазнителя. Герой новеллы видит в нем «любимейшее детище природы», наделенное исключительными физическими достоинствами, «живым восприимчивым умом», неотразимой мужской прелестью... Но тут-то и подстерегал его дьявол, направив его жажду жизни, обладания ее прекрасными плодами, его стремление к совершенству, к бесконечному, к абсолюту на чувственную любовь, накинув тем самым «ему петлю на шею», внушив надежду, что именно в этой любви он найдет утоление своей «страстной тоски, связующей нас с небесами». «Без устали стремясь от прекрасной женщины к прекраснейшей; с пламенным сладострастием до пресыщения, до губительного дурмана наслаждаясь ее прелестями; неизменно досадуя на неудачный выбор; неизменно надеясь обрести воплощение своего идеала, Дон Жуан дошел до того, что вся земная жизнь стала ему казаться тусклой и мелкой. Он издавна презирал человека, а теперь восстал и на то чувство, что было для него выше всего в жизни и так горько его разочаровало. Наслаждаясь женщиной, он теперь не только удовлетворял свою похоть, но и нечестиво глумился над природой и творцом», смеялся над самодовольным мелким мещанским идеалом, «бросал вызов неведомому вершителю судеб, в котором видел злорадное чудовище, ведущее жестокую борьбу с жалкими порождениями своей насмешливой прихоти».

Вряд ли созданные до того художественные вариации Дон-Жуана давали основание для такого видения. Это было явное романтическое привнесение в его образ, но весьма ценное и плодотворное. И таки нашелся автор, причем русский, который воплотил такую концепцию в замечательной большой драматической поэме «Дон Жуан», посвящен-

ной им Моцарту и Гофману. Алексей Константинович Толстой развернул такое видение в своего рода мистерию, где действуют различные инстанции бытия, от светлых и темных небесных сил, борющихся за душу в высшей степени незаурядного севильского юноши, и где инициативу в губительном уклонении его берет на себя сам дьявол, канализируя его высокие порывы в узкое любовно-чувственное ложе, не утоляющее его жажды любви и абсолюта, до вполне земных, известных нам персонажей, сюжетов и коллизий, раскрывающих эту драму. Окончательное фиаско Дон Жуана, так и не сумевшего поверить в то, что он действительно встретился в истории с донной Анной с настоящей любовью (а поверить в существование любви тут равноценно обретенной вере в абсолютно положительное Бытие, в Бога), всё же ставится под сомнение: оно ослепительно пронзает в последний момент самого героя, открывая ему возможность спасения. Отметим эту замечательную черту: именно в русской литературе Дон Жуану светит выход из отчаяния, метафизического вызова небесам, озлобленного демонизма. (Впрочем, и Фауста в гётевском финале спасает сублимированная до влекущей к духовным вершинам Вечной женственности бывшая его возлюбленная Гретхен.)

А вот в *жесток*ом, экзистенциально-безочарованном романтизме и символизме, скажем, Бодлера, в его стихотворении «Дон Жуан в аду» именно отсутствие такого просвета рождает единственную мыслимую для такого героя позицию стоического достоинства и презрения по отношению к устройению бытия, которое держится «безумным» напряжением полюсов света, блаженства для горсти спасенных и тьмы, изощренного мучения для большинства проклятых. Проплывая на ладье, ведомой Командором по этим областям безысходных вечных страданий, Дон Жуан «не снисходит» ни малейшим вниманием к разворачивающимся перед ним жутким картинам.

Какой художественно совершенный, упоительно-музыкальный, если и не гармоничный по содержанию (всё же трагедия, хоть и «маленькая»), то высоко по-человечески *примиренный* мир был создан Пушкиным в его «Каменном госте»! Мир изысканно-любовных флюидов, тонкостей «*ars amandi*», контрастирующий с грубоватым, а то и прямолинейно-нахрапистым эротизмом традиционного Дон-Жуана Тирсо де Молины, Мольера или либреттиста Да-Понте... К тому же мир, как убедительно подметила Анна Ахматова, насквозь лирический, личный — только эту из всех маленьких своих трагедий Пушкин не напечатал при жизни, она среди его потаенно-заветных стихов («И тайные стихи обдумывать люблю»). Тут Дон-Жуан — поэт (уникальная

черта), возвращается, как сам автор, из ссылки и куда? — в столицу, впервые действие происходит не в Севилье, центре его «озорства», а в Мадриде. Появляются — пусть мимолетно, как тучка на голубом небе — акценты нравственного самоуязвления (воспоминание об Инезе). Это вам не ранние романские дон-жуаны с минусовой совестью позднейшего де Сада, особая порода «непрозрачных» сластолюбцев, развратников *без берегов* и без упрека себя в чем бы то ни было.

Даже Командор, Ахматова права, вместил в себя личные черточки и чувства поэта. В письме к матери юной красавицы Натали Гончаровой Пушкин признавался, что, да, он готов за нее умереть, но мысль, что он может оставить ее блестящей вдовой, вольной распоряжаться своими чувствами и привязанностями по-своему, — для него сущий *ad*. Командор, во всех разработках сюжета, — отец донны Анны, здесь, только у Пушкина, ее муж, оставивший ее на земле своей вдовой, и он является как загробный ревнивец, мститель своему убийце, готовому занять на какое-то время его самое интимно-супружеское место. Вспомним лермонтовскую «Любовь мертвеца».

Сразу же, с первых обработок мифа о Дон Жуане, сплелись, скрестились в нем две темы. С одной стороны, разнузданной чувственности, страсти к обладанию, к покорению женщин, к господству над ними, пусть и недолгому — хватит на эту! — впереди бесконечность таких же, похоже дурная. В эту бесконечность резко, в результате *гордыни греха, демонической бравады* героя вступает как раз вторая тема: возмездие, причем мистически-потустороннего плана, образуя концовку вещи. В ней вылезает Рок, Неизбежность, появляются (не всегда!) новые реакции героя: внезапный страх, смятение, ужас... «Что теперь твоя постылая свобода, / Страх познавший Дон Жуан?» (Блок. «Шаги командора»). Как писал тот же Пушкин: перед лицом смерти «жар любострастия бежит». Финальный эпизод, когда вмешивается неодолимая, кладящая предел до того спонтанно-нерефлексивной эротической авантуре дон Жуана сила, пресекает ее разомкнутую дурную бесконечность, придавая его истории четкие очертания свершившейся судьбы.

Из современной разработок я бы отметила комедию в пяти действиях швейцарского писателя Макса Фриша «Дон Жуан, или Любовь к геометрии» (1953), тонкую, демистифицирующую перелицовку вечного сюжета, где Дон Жуан отличается особой открытостью и честностью ума, где женщины, виснувшие на этом чрезвычайно физически привлекательном мужчине, стонут по поводу его гениально точных рук (как же, геометр!), а сам он мечтательно вздыхает по андрогинной

целостности, только и думает, как бы ему уйти из эротически липкого пространства своей жизни в чистые неги умственных занятий геометрий. С помощью сводницы Селестины и бывшей шлюхи Миранды, ныне ставшей герцогиней Рондской, богатой и знатной вдовой одного из ее поклонников, он инсценирует эпизод со статуей Командора, мужа донны Эльвиры и отца его невесты донны Анны, в свое время неловко напоровшегося на шпагу, устраивает свое эффектное проваливание в преисподнюю (на деле в подпол), полагая тем самым начало своей легенде, и потом живет в огромном доме-замке у Миранды, презрительно *защвыривает за угол* свежевывшедшую пьесу Тирсо де Молины «Севильский озорник, или Каменный гость», предаваясь любимому занятию, соблюдая изысканный политес с хозяйкой, который по-видимому включает время от времени вынужденные более интимные контакты с ней... «Мы довели дело до чудовищного благородства. Один страдает оттого, что другой не вполне счастлив. Что еще нужно для полного совершенства? Не хватает одного — чтобы мой пол накинул на меня последнюю петлю. <...> Сделал меня отцом». Что и происходит в финале: герцогиня объявляет, что у них будет ребенок... Круг земной жизни замкнулся.

12 февраля 2011. Суббота. Переделкино. Около часа дня

Ну вот, наконец, бросаю якорь в потоке монотонных волн своей жизни. Оглянуться пора, что с тобой происходит, что вокруг... Да, всё то же, пытаюсь справиться с организмом — возможно мало ему, бедному, помогаю еще продержаться в этой комбинации атомов, органов, в этой целостной конфигурации. Тем самым, ясное дело, и себя, свое «я», Светлану Семенову, обрекаю на гибель и распад, столь мне внутренне невыносимые. За это время были дни относительного равновесия, со сносным самочувствием и работой. <...> Значительную долю времени занимает участие в непрерывной телефонной связи с девочками. Без этой замечательной обратной связи, где и реакции на всё, и споры, и доказывание, и умиротворение, жизнь не представима, особенно хорошо, когда это позитивно и укрепляюще друг друга, а то ведь идет и бесконечная трансляция бедственных коллизий, часто искусственно раздутых взаимным попечением и страхами друг за друга... И тогда день взъерошен, трудно успокоиться, уйти в работу.

Недавно по телефону взаимно с Настенькой охали по поводу готоящейся школьной реформы, уж больно переживали, выходили из

себя и отчаивались (особенно же Настя). Я ей: «Главное, доченька, поставить себе путеводным девизом, настраивающим и направляющим, отгоняющим принципиальные сомнения (в эпохе, в людях, в будущем): “Не ужасаться!” Не приходит в отчаяние! Ну, хорошо, люди так попробуют, этак (что-то хорошее есть в каждом варианте), потом откажутся, и в конце концов, после всех *синяков и шишек* вырывают на любезную нашему сердцу и уму дорогу. Конечно же, возможно, не в нашем, увы, столь куцем, личном времени жизни, а в *большом*, историческом и эволюционном».

Говорила как-то по телефону с Борей Режабеком. Он, Оля Бабанова, люди вокруг них возбудились по поводу явления на свет моей книги о Тейяре и тут же стали строить грандиозные практические планы: ноосферный мост Россия — Франция, Москва — Париж, по телевидению — магистральная линия показа, ну, и где еще выйдет, одним словом, «шумим, братцы, шумим...» на весь мир... Звонят мне, я — на них ушат холодной воды: «Какой-там мост, с кем его проводить, ты знаешь хоть кого-то, кто во Франции был бы в этом заинтересован, и у нас из людей влиятельных? Во Франции, с тех пор как там (и в Европе в целом) на философской авансцене устроились и фигурируют постмодернисты, структуралисты и проч., Тейяр, как и вся мысль больших серьезных идей, давно задвинуты по сырým углам, за последние лет 20 вообще, насколько я знаю, не вышло о нем ни одной книги. Когда в 1990 была в Париже, то, познакомившись там с теми, кто как-то группируется вокруг агонизирующего “Общества Тейяра де Шардена”, обнаружила разве что несколько старичков и пожилых дам, несущих в себе тлеющую искру любви к нему (сейчас они, наверное, вообще уже, увы, вымерли). Какой там мост?» — «А мы только на тебя и надеялись: дашь нам адреса, имена, явки, пароли — связи, одним словом». — «Извини, Боря, но я как раз совсем не человек со связями и не люблю, знаешь, широковещательных прожектов... Кстати, кто по вашему всё это будет финансировать? Вы в своих безудержных мечтах уже, небось, видели себя отправляющимися в Париж с готовым билетом, оплаченным там пребыванием и интересом к вам СМИ... Чудесный детский энтузиазм!»

Среди часового разговора был и такой поворотец. Я объясняла Борису, как Тейяр понимал первородный грех, эволюционное разворачивание. И тут Режабек заметил, что вот, мол, и Серафим Роуз, и православные «ученые», с кем он сталкивается, категорически не хотят принимать христианского эволюционизма, буквально понимают фигуру Адама — скрупулезно по библейской букве (да он и сам, в случае

с Адамом, с ними согласен). И возникает вопрос: как согласовать Тейяра и Федорова с догматическим пониманием, с креационизмом. Я на это: «А не кажется ли тебе, что именно догматический формализм, неприятие символического значения повествования в книге “Бытия” о сотворении мира и человека, где шесть дней вовсе не буквальные дни, а целые эры (как понимали и многие отцы Церкви), вообще упорное стояние на кое-каких катехизических буквах и утопило христианство как сказочную фантастику, как мифологию в глазах современного человека, прошедшего школу научного образования. А спасает христианство, ставит его на крепкие ноги в реальности, раскрывает в нем глубочайшее насущное для всех содержание, спасительную высшую цель только активное христианство Федорова, русских религиозных мыслителей, Тейяра де Шардена... Пора выходить из несовершенности в христианской вере, переходить, как говорил еще апостол Павел, от молочной пищи к твердой. Вот тот же догмат о всеобщности спасения, тот же Тертуллиан, кого ты так мило поминал в нашем разговоре. Тертуллиан со своим видением Царствия Небесного в стилистике жестокого злорадного цирка, где избранные на трибунах радуются беспощадной каре недостойных грешников, больше других способствовал руинизации христианства в западном мире. Он и подобные ему и вешают тяжелейший камень на шею христианства, невольно готовя его к участи безнадежного утопленника».

15 февраля 2011. Вторник. Сретение. 13.30. Переделкино

Ворвались арктические морозы, обещают уже завтра за 30 градусов, не могу выйти на воздух, сосуды не выносят, схватывает и сердце, и голову, дышать невозможно. Хотя из окна так и манит, солнце ослепительное, деревья в сказочных купках блестящего снега. Настенька уехала на день в Рязань, там, в университете, мероприятие с участием космонавта Аксенова и местного начальства, что-то о вкладе края в развитие космических идей и практических свершений. Едет и Режабек — наши федоровские рязанцы очень просили их поддержать. А Ларочка в храме — в этот день благодаря ей облагодетелься наш брак, о. Аркадий нас с Гошей повенчал. Душа размягчена и скорбит, что не удалось предотвратить Гошину гибель, не перестаю остро чувствовать свою вину: не доглядела, не учуяла, пропустила опасность... Как мы без него все усеклись в своей былой полноте! А я совсем укалечилась. Утром, когда звонила Ларочке перед службой и я была особенно слез-

но растрогана и угнетена, она так проникновенно пыталась меня похристиански утешать верой в провидение и будущую встречу. <...>

Вчера по новой западной моде у нас весь день по радио и телевидению отмечали день св. Валентина. Верочке мальчик Игорь в школе подарил валентинку, и она была очень довольна. <...> Для этого юного поколения, в отличие от нас, в этом празднике есть что-то берущее их за сердце. А я, глядя на пожилые любящие супружеские пары, которых по случаю вывели на экраны, понимала, какая это жизненная подкрепа, какое счастье, когда такой союз еще не тронули разлучающие смертоносные стихии...

5 марта 2011. 15 час. Переделкино

Бурные события и в *выси*, на Солнце: выбрасывается плазма, идут непрерывные магнитные бури, бомбардируют нашу психику и соматику (особенно воздействуя на нервную и гормонально-эндокринную систему) γ -излучения, и мы становимся в своих реакциях, поведении, самочувствии, совсем по Чижевскому, «функцией энергетической деятельности Солнца» — а сейчас оно в состоянии *гелиотараксии*, мощной *возмущенности*. Вот и *внизу*, у нас на Земле, неистовствуют бури, землетрясения, ураганы, а народы мнутся, *возмущаются*, выходят на площади, восстают, бьются друг с другом (вон как запылал арабский Восток, северная Африка, загораются страны одна за другой, как сухие спички). Тут не без планетарных кукловодов, конечно, — те пытаются возрастающую «социальную раздражимость» масс уложить по своим лекалам. А нам, каждому человечку, особенно такому, как я, метеочувствительному, ослабленному, больному, старому, ох, как худо! <...>

Недавно у меня с Ларочкой был интересный телефонный разговор о том, на какой дате, собирая Гошиных друзей, всё же остановиться в коллективном его памятовании: дне гибели или рождения. Пока естественно было на первой, а сейчас, а далее? Лара, конечно, настаивает на дне смерти — казалось бы, более христианская, церковная традиция... «Учти, что церковь при всем своем духовном, мистическом потенциале, всё же твердо стоит на разумных ногах, — я Ларе. — Ведь день кончины выбран и по такой вполне реалистической причине. Те, кого церковь поминает каждый день, святые и подвижники, большей частью всё же достаточно древние, и если день их кончины (нередко к тому же особо врезавшейся в память, мученической), финал жизни выдающейся, отмеченной служением и подвигами, уже обычно фик-

сируется, то день рождения теряется в неизвестности... Вот и прославляются и заносятся они в церковно-календарные анналы после того, как подведена черта под их жизнью. Собственно, так же со всеми происходит, и с деятелями мирскими и культурными.

Но давай поразмыслим, что онтологически важнее: рождение или смерть? На мой взгляд, рождение. Через него человек получает замечательный шанс: появиться на свет — и в качестве особой личности. Явиться в бытие, и уже, по нашей вере, для вечности, навсегда — какая избранная участь! Оттого и празднование дня рождения (даже если речь идет об уже умершем и давно) всегда отмечено светлым, радостным колоритом и настроением. Если мы будем отмечать день гибели, он будет так или иначе окрашен скорбью, горестным чувством. А если день рождения — то и общая нота будет другая, больше побуждающая не только вспоминать и радоваться, что такой уникальный, гениальный человек родился в лоне человечества, но и устремлять на завершение его дел, печатание книг и материалов его и о нем, увековечивание памяти и т.д. Сами мы своим семейным кругом, конечно, будем собираться на обе эти даты, речь идет о коллективном, публичном праздновании. Недаром и употребляется слово “празднование” к годовщинам рождения, а к смерти само это выражение несколько кощунственно. Плакать надо, печалиться, а не праздновать...»

<...> Папа снял человеческое проклятие с евреев, обезвредив их упрямо-запальчивое: «Да будет распят! <...> Кровь Его на нас и детей наших!» (Мф. 27:23, 25). Христос Спаситель, пришедший искупить наши грехи, не может наложить на весь народ такую фатальную печать отвержения — главный довод папы. В Израиле идет ликование: выбито «богословское» обоснование религиозного антисемитизма! Полагаю, благое это дело для всех, и для христиан, поднявшихся до истинно христианского духа прощения и спасения, и для евреев — могут больше не набываться в защитной реакции, по-доброму расслабиться...

1 июня 2011. 19.45. Переделкино

<...> Вообще как трудно осуществлять поведение, давно уже принятое и внутренне принятое как единственно разумное. А именно полагаться на волю Божью — это в самом общем виде, принимая за такую волю то, что так или иначе складывается и случается. Было нечто решено, объявлено, принято, и всё — нечего метаться-маяться, тем

более кто может быть уверен, что является наиболее правильным и «спасительным» из вариантов, в каждом столько моментов непросчитываемых и случайных. Есть же счастливые спокойные натуры, для кого эта истина натурально присуща. А я каждый раз начинаю страдать по отвергнутой возможности, и раздражается во мне настоящий нервный шторм, сбивающий все внутренние компасы, работу всех органов. Вмиг, в секунду взметывается давление, со шлейфом своих эффектов: аритмичная зашкаливающая тахикардия, головокружение, тошнота — организм разносит в клочья. Так внезапно умер Достоевский в психически-взвихренном семейном поле вокруг наследства тетки — думаю, по нервному типу реакции мне чем-то близкий.

И в ночи, когда меня так крутило, всё себя успокаивала, заклинала: ну ладно, так уж вышло, кто знает, что лучше, что хуже, куда бы меня привел другой выбор, уважай *свой*, не бейся в альтернативах, мы еще так слепы в этом мире, в сцеплении его закономерностей, случайностей и фатальностей. Это вечное глупое дразнение: не по той дорожке пошел, не туда повернул, не то выбрал, вот и навредил себе, лишился помощи, счастливого исхода, вот если бы сделал иначе, ах, дурак, как будто известно, каким болезненным, а то и мучительно губительным колом вышла бы эта иная дорожка... Вот пишешь, матушка, о психофизической регуляции, ах, ты, теоретик, самой бы хоть что-то начать в этом направлении в доступных пока пределах. Это надо постоянно себе внушать, дисциплинируя свою глупо-бунтарскую, саморазрушительную психику, и утверждаться в такой позиции. И всё же и сегодня весь день так и не могу выйти в разумно-сердечную *исихию*, мудрый, полагающийся на Бога *покой*. И это писание — по сути всё то же заклинание. Змея я, по восточному гороскопу, как трудно не кусать свой собственный хвост! И казалось бы, фаталистическая установка: что ни случилось, всё к лучшему, принимаю и действую в создавшейся конфигурации, на деле, весьма мудра и благочестива. <...>

Вон как европейское общественное мнение, международные организации пекутся об отмене смертной казни, а насколько при этом растет другая, массовая, бессудная смертная казнь. Бомбят дворцы, дома, войсковые соединения Каддафи (уже уничтожили весь ливанский самолетный парк, нанесли мощный урон военной и прочей инфраструктуре...), гибнут десятки и сотни мирных жителей... Но и военные ведь те же люди в форме, призванные на службу государством и исполняющие свой долг. За что их *казнить*? А именно это и происходит: уничтожение превосмогающим оружием — с неба, техническими средствами десятка высокоразвитых стран. Одно дело, пусть и

дикое, и варварское, война друг против друга, гибель в бою, а не так вот — расстрелом с самолетов, безнаказанно и нагло. Казнят не одного преступника, скажем, жестокого убийцу и выродка (как осталось еще в ряде стран по вердикту суда), а вмиг, одним бомбометанием с неба укладывают штабелями десятки и сотни убиенных, корежат в безобразный утиль военные материальные ценности... Какое вопиющее противоречие внутри «ценностей» западной цивилизации. Свой звериный эгоизм прикрывают так лишь слегка, для приличия, фиговыми листиками своей громогласной, не выдерживающей малейшей здоровой критики пропагандой. Вообще вмешательство НАТО и США в Ливан пронзает ощущением наглости гигантской обезьяны перед лицом мелкой твари, безнаказанной наглости, которая уже не раз вылезала столь же цинично (Сербия, Ирак, сейчас Афганистан): в потоках «благородной» патоки скрутят, кого хотят, против лома нет приема... И свой *лом* укрепляют всячески и на будущее: чего стоят их противоракетные, противоядерные установки у нас под боком, якобы против «врагов», вроде иранцев, у которых и ракет-то нет таких, и даже письменно-фитюлечных гарантий неприменения против нас не достаивают дать (чего лишним на всякий случай грузиться?!)... <...>

Знаем мы об идеале *золотого миллиарда*, которому единственному сулится превзысканное будущее на костях отселектированного в труху бытия всего прочего разномастного, «дефектного» населения планеты. И среди наших там-сям проскальзывает и укореняется мысль «добровольно» начать с себя. Ах, как бы нам всем хорошо ужаться в маленькую, уютную, благополучную европейскую страну, надо понимать, с нашей стороны уже на *золотой миллион*. А Кавказ, Урал, Сибирь отдать Хозяевам нового мира как плантацию сырьевых ресурсов, полигон для вредных производств и военных испытаний и т.д. Эти просторы можно вполне экономным вахтовым методом утилизировать себе на разнообразную энергетическую, экспериментальную и военную *мировую* потребу, получая и крохи для себя...

(Уже пошли эксплуатироваться знаменательные аналогии. Вспоминают, как Амальрик в свое время вопрошал: «Доживет ли СССР до 1984 года?» и отвечал отрицательно-злорадно в своей работе за энное еще количество лет до назначенной им даты (попал, как видим, близко). А сейчас некий *Шитс* (американский *гавнюк*) написал книгу «Восемь осколков империи» и на любопытство интервьюера: «Доживет ли Россия до 2084 года?» — дает вполне заданный, желанный ответ: *Не доживет, а может, и раньше рассыпется! Так что мы еще, возможно, это увидим!* — февраль 2012.)

20 августа 2011

<...> Кризис потребительского общества в Европе — признаки ушерба, болезни и, возможно, когда-то конца той цивилизации, которой одни из первых ужаснулись Герцен и Достоевский.

Сейчас гедонистическая манья отравляет прежде всего сознание молодежи, особенно вырванной из своих натуральных африканских, исламских... корней. Здесь, в Европе, в той же Англии, у них большие льготы: дешевое муниципальное жилье и проч. А дети эмигрантов готовы весь этот эрмитаж гламура и мануфактурных игрушек разграбить и пустить огненным фейерверком — что остается в этих лакомых капищах? Расслабленность богатых и благополучных верхов и кипение плебса. И он хочет наскоком, дуриком («Грабь награбленное!») реализовать право на свой кусочек, свою кроху пирога. Вон как жируют, развлекаются, замысловато и красиво прожигают жизнь идолы этого общества, превзысканные высшие слои — о них непрерывно дразнится наш плебс с экрана теле, со страниц прессы... И мы хотим! Какие подземные взрывы зреют, готовится горячий материал плебс-революционных множеств — и своих, и пришельцев из других цивилизаций, пригретых теорией и практикой мультикультурализма. Уже сейчас там-сям вспыхивает разгул организованных преступных банд.

27 сентября. Переделкино. Вторник. 15.30

Вот я уже вторую неделю дома. В воскресенье, 25-го, отметили в Музее мое семидесятилетие. В рамках особого семинара, моего творческого вечера. В основу его легла хорошая идея: пригласить, по возможности, тех, кто был на протяжении последних десятилетий так или иначе причастен к федоровским идеям и движению. И благодаря Настеньке, которая выкроила свое драгоценное и сейчас столь остро дефицитное время на то, чтобы связаться с этими людьми, пришли многие, кого уже давно не видели, вплоть до самых неожиданных, вроде Юры Пичугина, уехавшего из Америки, оставившего там свою работу научного директора в крионическом центре и сейчас готового поддержать практические дела наших трансгуманистов, прежде всего на их подмосковной криофирме (а она с разработанными им успешными методиками явно с ним поднимется на новый научный уровень). Был, кстати, и Борис Славин, и Павел Тулаев, и Гена Аксенов, и Андрей Щербаков, сказавший к концу первой части замеча-

тельную речь о тех, кто еще бывал у нас, выступал и оставил след в сознании, — отец Александр Киселев, освятивший наш музей, Гачев, Геннадий Прокопович Мельников; присутствовал и Анатолий Яковлев с женой Татьяной, он в своем журнале «Путь» первый опубликовал и «Огромный очерк» Горского с Настиним сопровождением, и мою статью о Федорове как богослове и начал издание полного Федорова (два первые, самые важные содержательно тома), потом «Прогресс-Традиция» завершила. Сначала помянули всех, кого за это время унес «последний враг», потом представили Пичугина, Славина и Пряхина (этакое материалистически-атеистическое крыло), дали им рассказать о себе, потом я попросила выступить Регельсона для некоторого идейного противовеса и равновесия. Еще кто-то высказался — так образовалось некое коллективное предварение к моему выступлению. Я отказалась читать небольшое эссе из новой книги, как предполагала вначале, и просто развернуто отвечала на различные вопросы. Вроде получилось довольно живо. В том числе был замечательный вопрос о согласии многих молодых на нынешний смертный статус существования при стремлении извлечь из него максимум приятных вещей, прозвучавший из уст Верочки, которая к моей радости тоже пришла и очень мило, изобретательно помогала потом потчевать гостей. Меня забросали цветами, всяческими любезностями, подарками. Потом развернули стол, а в конце с подъемом сыграли нашу «фирменную» пьесу «Победа над смертью». Вроде все были довольны, и я, слава Богу, уф! прошла испытание юбилеем. <...>

28 января 2012 г. Суббота. 18.30. Переделкино

Боже Мой, три с лишним месяца не оглядывалась письменно на жизнь. Уж больно тяжкий выдался период. Сбесившаяся погода, с экстремальным размахом качель внешнего давления, который тут же аукался внутри. По существу, почти всё это время старалась прежде всего остаться просто живой, не очень досаждать девочкам, самой справляться с бытовой стороной существования, которая разрасталась и разрастается каждый раз почти на весь день. На зимние каникулы здесь жили со мной Верочка и Настя — радостно! Ларочка приезжала только на Новогоднюю ночь и утро следующего дня.

Именно с ней связано сильнейшее потрясение, настоящий шок, второй по силе после Гошиной гибели. И этот шок до сих пор меня еще не покинул. Сначала было совсем невыносимо: так и вставала

ужасная картина, поняла, что ее во всей пронзительной ее остроте надо гнать от себя — так люди оказываются на грани искушения устроить себя из жизни, настолько невозможно терпеть боль, душевное раздиранье и страх за любимого человека.

Недели за три до конца года, когда Ларочка возвращалась домой всего-то часов в 9 вечера, шла пешком от метро Беляево, намереваясь зайти к Вере, что-то взять для меня (собиралась на следующий день заехать), шла и говорила по мобильному телефону, как всегда в полной безмятежности, презумпции благорасположения к ней мира, не оглядываясь на безлюдном проходе, не ожидая никакой каверзы, где-то возле бывшей Вериной школы ее вдруг сразил удар чем-то железным, похоже, ломом, по голове, раз и два. Она падает, на минуту теряет сознание, заливаясь кровью, нападающий, странный молодой человек, может быть наркоман, выхватывает у нее рюкзак, она еще, какое-то время бежит за ним, отчаянно прося вернуть хотя бы паспорт... В каком виде она является к Вере — та отказывается даже рассказывать, так жутко; потом — милиция, какой-то врач, приехала художница Светлана, отвезла ее в больницу Склифосовского, где ей сделали срочную операцию, трепанировали череп, очищали мозговые оболочки от черепных осколков, поставили искусственную пластину вместо боковой черепной створки... Всё это мне открывалось по капле, Вера несла какую-то успокаивающую чушь по либретто «всё хорошо, прекрасная маркиза» (дети запретили ей меня волновать), я вытаскивала правду по крохам, вплоть до того, что об операции узнала только на следующее утро, хотя и говорила с Ларочкой перед самой операцией, а та, мол, всё не страшно, обработали рану, идет спать... Одним словом, от переживаний я просто рухнула, ужас и страдание влезли в самую глубь, в каждую клеточку, до сих пор разливаются отсюда тоской, страхами, ночными кошмарами... Дрожит нутро за бедную, любимую девочку! Сдерживаю себя, чтобы ежечасно не звонить ей, удостоверяться, что всё с ней в порядке, что она уже добралась домой... А то и в ночи пронзит вдруг душу тревога и тоже креплюсь с трудом, чтобы не набрать ее номер телефона...

Сама она держала и держит себя отменно, сначала было неважно, потом организм справился, Господь упас от рокового: чуть бы выше удар, и могла бы не говорить и не двигаться. Пока она была в больнице, люди предлагали ей помочь, перевести в хорошую палату, обратить на нее особое врачебное внимание (тот же Потемкин, который дружит с директором Склифа), но Ларочка решительно, можно сказать, до нервного срыва, отторгала такие попытки. И было в этом не-

что христиански-благородное: *не выходить из общей очереди Судьбы!* Сейчас она уже дома, ведет почти обычную свою жизнь: как всегда регулярно на службах в Храме, мастерская, работа дома над иконой, общение с друзьями, контакты с коллегами... <...>

23 марта 2012. Переделкино. 14.30

Скоро приедут Настенька с Верочкой, а попозже, отзанимаясь со студентами, тут, недалеко, на Поклонной горе, Ларочка. Еще позже подъедет и Андрей. Никого на сегодня не звали, в домашнем кругу вспомним Гошеньку. Уже четыре года сиротствуем без него. Да, мрачный, катастрофический день, как встанет он в памяти, пронзает жуткое ощущение: внутри всё проваливается в темноту, в бездну. Надрыв от невозвратного...

Настенька звонила еще часа два назад из дома: восхищалась современной технической сноровкой Верочки: она ловко разместила в Интернете (в ЖЖ, я, правда, всё это повторяю, как попугай, без всякого понимания) материал о Гоше, дочернюю статью о нем, напечатанную как предисловие к недавнему сербскому переводу его книги, и фотографию. Молодцы, девочки, напомнили о великом человеке...

Верочка едет ко мне на весенние каникулы. Надо волево собраться, чтобы получился плодотворный для нее кусочек жизни. И ей дисциплинироваться, и мне особенно — никак не выйду из многомесячных уже если не полных бессонниц, то *полу-сонниц*, часа по четыре в сутки, частично связанных с тем, что никак не получается ложиться раньше 2–3 утра. Пока-то отсмотрю обычно очень поздние политические толковища или фильмы — позволяю себе впустить некие впечатления только к ужину — потом пока под радио всё скрупулезно приберу в доме перед сном... А днем <...> доделываю новую книгу. Жду, пока Настенька, погребенная под грудой работы, в том числе над нашей общей монографией о русском космизме, освободится чуть, чтобы взять эту рукопись под свой редакторско-корректорский глаз; значит, еще можно самой там-сям кое-что улучшить и подправить. <...>

Есть у меня такая любимая мысль: Россия рождала великого пророка активного христианства, провозвестника всеобщего дела воскресения и преображения, но до явления Федорова миру случилось несколько «выкидышей», самые известные и значительные из них, на мой взгляд — Лермонтов и Гоголь. Говорю «из них», поскольку кто-то,

может, вообще остался неведом, внутри себя лишь тая дерзновенно-странные мечты и прозрения, впрочем, так ведь долго было и с Николаем Федоровичем, пока не встретился он с молодым Петерсоном, который его разговорил, записал за ним первые его откровения... Почему такими великими «выкидышами» считаю именно Лермонтова и Гоголя, сейчас рассуждать не буду (в своей работе о первом, как мне кажется, я достаточно убедительно это показала).

Сейчас хочу о другом. Федоров не раз высказывал свое горестное недоумение, почему если пока не всем, то многим хотя бы не приходит понимание нашего воскресительного долга перед умершими. Думаю, все же нечто брезжило в русской душе, и давно, скорее всего смутно, интуитивно, в душевном порыве, в поэтической грезе, в образе... Но чтобы эти чувства и прозрения оформились в целостное активно-христианское миропонимание, в учение о воскрешении, в великую Истину, Идею и задание роду человеческому их провозвестник должен был быть аскетом, реально отказаться от отвлечений земли и ее страстей... Ни Лермонтов, ни Гоголь этого не смогли. <...>

Девиз для себя и эпитафия или эпитафия к собственному земному существованию: «Работать для дела, которое не кончается вместе с жизнью не только твоей, но и каждого человека, жившего, живущего и кому еще жить».

СОДЕРЖАНИЕ

Глава I. ЧЕЛОВЕК	3
Экстремы человеческой природы	3
Три варианта размышления о двойственности человека	5
Ценность языческой интуиции. Что более объективно-нейтрально к добру и злу — материя или дух?	9
Выход из дихотомии <i>дух</i> — <i>материя</i>	10
Относительность и потенциальность человека	10
Потенция личности	11
«Человек — животное...»	12
Патологический случай маркиза де Сада	17
Человек человеку... ..	18
О сердечной добавке к мышлению и мысли	19
Две линии философствования и их синтез	21
Глава II. ПОИСКИ НИТИ АРИАДНЫ В ЛАБИРИНТЕ ЗЕМНОЙ ЖИЗНИ	22
Древнейшая этическая мысль античности. Семь мудрецов	22
Практический философ Сократ	24
Киники	31
Эпикур	38
Стойки	42
Скептики	48
Древний Китай. Конфуций	54
Даосы	59
Древнеиндийская метафизика. Йога	63
Тантра-йога	65
Глава III. ОТ ЧЕЛОВЕКА СМЕРТНОГО К ЧЕЛОВЕКУ БЕССМЕРТНОМУ	69
Неизбежность смерти — лишь вопрос времени	69
Физиологизм ветхозаветного языка	70
Анестезии страха смерти	71
Жизнь как произведение искусства	71
Простились — прости... ..	72
Несоизмеримость малого срока жизни с вечностью	72

Уехать — немножко умереть	73
Пунктирность человеческой жизни. <i>Пульсирующая</i> тварь	74
Перемена <i>отца</i> вещей и существ	74
Амбивалентность смерти	75
Крематорий или креаторий?	75
В каком-то смысле хорошо, что человек стареет и слабеет	75
Люди и вещи	76
Эстетический критерий	76
Звонок на радио об опыте умирания	77
Сергий Булгаков и Достоевский. В связи с картиной Гольбейна	77
Относительно положительное значение смерти	78
Надмение живого над умершим	78
Религия, философия, искусство рождаются у могилы	79
Откуда и куда?	80
Откуда идет феномен внутривидовой борьбы в роде людском?	81
Александр Кожев о смертобожничестве Гегеля	82
Два типа чаяния бессмертия	83
Эдуард Гартман и сетевой немецкий антропофаг	83
Смертопоклонство и смертный ужас современной массовой культуры	85
Сюжет для Достоевского	87
Как относиться к эвтаназии?	87
Что стоит за верой в смерть? За утверждением ее незыблемости?	88
Общность онтологического удела всех — залог возможности единства человечества	89
Идея преодоления смерти — и от земли, и от неба	89
Расширение идеи бессмертия	90
Кому труднее принять единство плоти и духа — материалистическому или спиритуалистическому мировоззрению?	92
Почему Льву Толстому оказался близок индуистско-буддийский взгляд на личность?	92
Апофатический характер самого определения «бессмертие»	93
О, глубины этимологии	93
Момент и дурная бесконечность времени	94
Аргумент против бессмертия	94
В поругании утешаться образом Христа	94
Бессмертие надо вырвать	95
Трагедия бытия и истинный катарсис	95
Один <i>клубень</i> рода людского — солидарность и ответственность	96
<i>Нищие духом</i> — сознание своей онтологической нищеты	96
Основная ошибка всех реформаторов	97
Бердяевский этический императив	98

Туда, туда!..	98
Пятое царство	98
Химия горделиво возвысилась над алхимией	99
Две крайние стороны развития	99
«Естественная необходимость воскресения».	100
Глава IV. ТРИ ВЕСТНИКА	101
Федоров, Пьер Тейяр де Шарден, Шри Ауробиндо Гхош	101
Принципиально новое слово в самоопределении человека в мире	107
Открыть путь, а не создавать новую религию	110
Материя и дух, тело и сознание.	113
Эра активной эволюции. Регуляция природы, внешней и внутренней	114
Технический и органический прогресс	119
Архитекторы бессмертья	123
Человек и человечество. Выковать целое из нашего множества	129
Полнота спасения. Превращение зла в добро	134
Сверх, супра, ультра	137
Бытийственное совершеннолетие	137
Свертываемся или развертываемся?	138
«Переход к простору небесного пространства...».	139
Любовь. Аморизация	141
Рай готовый или создаваемый?	142
Радость, Ананда	143
Некоторые мифы и недоразумения вокруг учения Федорова.	146
Глава V. ХРИСТИАНСТВО И СОВРЕМЕННЫЙ МИР	167
Остается ли религия для современного мира ценностным вектором развития?	167
Как определить отличие религиозного человека от секулярного?	168
Великое, безусловное занятие Церкви	168
Причины кризиса христианства	168
Мир под властью кризиса	170
Духовный авангард и мир	171
Вселенский шанс христианства.	171
Расширение и углубление объема Богопочитания.	174
О Карле Барте и его «теологической революции».	175
Теология освобождения и эсхатологическая теология надежды	183
Ответ на вызов секуляризации Ганса Кюнга	185
Христос — Центрообраз русской мысли и литературы	186
Церковь и культура	187
Новая секта — <i>клонейд</i> .	188

Коррекция представления о тотальном Промысле	189
Два разных « <i>не верую</i> » в «Братьях Карамазовых»	190
Мейстер Экхарт и Федоров	190
Дробный и целостный идеалы.	192
Создастся ли когда-то активно-христианское богослужение?	192
Искать и ценить долю истины в многообразии векового духовного опыта	193
«Всё испытывайте, хорошего держитесь»	194
«Благо вечности». Антропологическое обоснование бытия Бога у Несмелова.	194
Две грани <i>детскости</i>	195

Глава VI. ВСЕОБЩНОСТЬ СПАСЕНИЯ.

ЭСХАТОЛОГИЯ ПРЕОБРАЖЕНИЯ.	196
Идея спасения. Расширение ее объема	196
Всеобщность спасения — полнота религиозного идеала.	197
Возвышение богопознания от Ветхого к Новому завету	198
Развитие идеи спасения в самом христианстве	199
Главные обоснования метафизики всеобщего спасения у богословских ее отцов	201
Постепенность процесса спасения	203
Как в литературе представал главный антагонист Бога и его свита?	205
Одна из причин бегства в секулярность	206
Экзотерическая суть догмата о разделительном спасении	207
Есть ли ограничение свободы в идее всеобщности спасения?	208
Ад как метафизический образ дурной бесконечности	209
Греческий Аид и <i>ветхозаветная</i> селекция.	209
Пророчество о новом небе и новой земле у пророка Исаяи.	210
Вечный ад как Божественная неудача.	211
Чем может быть настоящее бытийственное одоление зла?	212
Христос как разрушитель ада нашего природно-смертного рока	212
Сатана в логике рассимволизации представления о мире	212
Ответственность добрых за зло и злых	213
Природная логика в <i>лицево-изнаночном</i> эсхатологическом финале	213
Царствие Небесное — «по ту сторону добра и зла»	214
Западное и восточное христианство: разные акценты в вопросе о спасении	215
Виктор Несмелов об объеме конечного спасения	217
Два христианских извода	218
Радикальный исход из сердцевины первородного греха.	220
Спасение «как бы из огня».	220
Обновление христианства как извлечение того, что в нем уже есть	221

Хилиастическая перспектива	221
Следы борьбы сотериологических тенденций в Новом Завете	225
Как понимать фигуру антихриста?	227
Максимализм истинной, высокой религии	228
Критика некоторых мыслей Андрея Кураева	228
Принцип прообразования	229
Последний член «Символа веры» и молитва о всеобщем спасении	230

Глава VII. ЭТИКА СНИСХОЖДЕНИЯ

И ФИЛОСОФИЯ ВОСХОЖДЕНИЯ	231
Оглушительная <i>новость</i> Христовых нравственных заветов	231
Павлов парадокс человеческого поведения	232
Гедонистическая и утилитаристская линия нравственности	233
Эволюционистская этика Петра Кропоткина	234
Императивная мораль	235
Есть ли нравственный прогресс в роде людском?	237
Источник нравственного зла в человеке	239
К этике евангельского «узкого пути»	241
Закон «иррационального противоборства»	241
Порочность обличительства и критиканства	243
Философская основа этики снисхождения	244
В снисхождении нуждаются все	245
Любовь — <i>солнце</i> христианской этики и метафизики	246
Немного об <i>отцах</i> . Родовой критерий в этике и логике воскрешения	247
Эмпатия, вчувствование в другого, как в самого себя	250
Соотнесенность идеи Личного Бога с человеческой личностью. Катастрофичность разрыва этой связи	251
«Колеблясь над бездной...» О подростковых самоубийствах	252
Как быть с явно работающими на зло идеями и людьми?	254
Искупительная роль исследования и знания	257
Научная новость: препарат, стирающий фракции травмирующей памяти	259
Св. Франциск Ассизский и Николай Федоров	260
Критерий различения добра и зла	263
Скучно ли, тускло добро?	264
Хула на Духа Святого	265
О страсти	266
К любви и ее расширению	267
К возможности нравственных и бытийственных метаморфоз	268
Вопрос о смысле жизни	268

Юродство проповеди	271
Реакция на большую футбольную победу. А какой она могла бы быть при.	272
Глава VIII. КАКАЯ КРАСОТА СПАСЕТ МИР?	273
Красота и спасение	273
Совершенное соединение духа и материи	274
Красота в искусстве и наличном мире. О Пушкине	276
Есть ли красота зла?	277
«Помутилась эстетическая идея в человечестве»	279
Взыскание красоты из смертного безобразия, тлена и праха	279
Глава IX. РОССИЯ, РУССКАЯ МЫСЛЬ И МИР	282
Россия и Европа — тема и предмет русской философии	282
Петр Чаадаев о России	287
К нашему новому празднику	293
О «блаженном патриотизме». Широта и глубина понятия «народ»	293
Удалось ли нам стать «совестным судом» «перед великим трибуналом» человечества?	294
России не хватает общеазиатского пафоса	295
«Ходить ли побираться под чужими окнами?»	296
Христианское «горчичное зерно» русского умозрения. Веи русского подвижничества и святости	296
О русских духовных стихах	322
Русское масонство XVIII века	327
Первый русский философский имморталист	341
«Реформа телесного организма». А.В. Сухово-Кобылин	363
Вызревание русской идеи	380
Вершинная плеяда русских религиозных мыслителей	381
Закономерность религиозного характера магистральной русской философии	382
Новый фундаментальный выбор в активно-христианской мысли	383
Богочеловечество	385
Историософская озабоченность русской мысли	386
Органическое вызревание Царствия Небесного и «комплекс Обломова»	387
Онтологизм русского подхода к познанию	390
Всеединство и соборность	392
Антропологическая доминанта	396
Всеобщее <i>восстановление</i>	399
О высшем небе духовных светил рода людского	401

Розанов и христианство	401
<i>Универсальность</i> идеологии — условие претензии на мировую роль России	404
Густав Шпет, оппонент магистральной русской мысли	406
Две ветви русской философии, по Розанову	409
Достоевский о будущем «мире как христианстве»	409
Ироническая судьба пророческих толков	412
Отчего Россия так чужда и как бы опасна, на взгляд Запада?	414
Притча с параолимпийцами	414
Плюхнулись в относительность	415
«В позабытой пачке старых <i>записей</i> ...». От 18 января 1992.	417
О «философии» в русской литературе	418
Об одной записи Андрея Платонова	418
О советском периоде и мавзолее Ленина	419
Интеллигенция и «мещане»	422
Жаль по-своему нашу 70-летнюю Коммуну	423
Как мутировала нынешняя «капиталистическая» наша интеллигенция!	424
Как бы Федоров отнесся к Октябрьской революции?	425
О культурных взлетах и провалах	426
Отношение к собственности в христианской и социалистической идеях	427
О «культурной революции»	428
Георгий Федотов о «плоти России»	429
«Карнавализация» нашей жизни	430
О «христианской политике».	431
Что значит этот бесконечно варьируемый русский футурум?	432
Россия исторически пульсирует	433
Антиномия свободы и единства	433
Польза «синяков и шишек»	434
Западный Мэрри Крисмэс	435
Магнитное поле похоти денег	436
Утешительная формула Гегеля	436
Дискредитация серьезности.	437
Мир симулякров. Игровая цивилизация	438
Искус виртуальности	439
Еще один слоган современной потребительской и игровой цивилизации	440
Подпитка хамитизму.	442
О терроризме	442
Диагнозы Панарина	444
Всеобщее дело и онтологическое устройство мира	444

Турбулентная Россия — в пике активного солнца.	446
Высокое юродство.	451

Глава X. КУДА ДВИЖЕТСЯ ЖИЗНЬ, МИР И ЧЕЛОВЕК?	452
Что новый век, грядущее тысячелетие нам готовит?	452
О русском космизме. Предварительные замечания	453
О глобальных проблемах и глобальных кризисах	455
Еще о стратегии разрешения глобальных кризисов в русском космизме.	458
Прорыв временной и пространственной фатальности	461
Почему народ так остыл к космосу?	463
Вопрос о смерти и жизни	464
Федоров и Циолковский. Несколько тезисов	466
Выживание или восхождение?	471
Неотменимая опора: личность и род	472
К глобализации и активно-эволюционной альтернативе	472
Прикладная, теоретическая наука и христианство	473
О «белом шуме»	475
О чуде.	476
Об Интернете.	478
Наброски к разговору о клонировании.	479
Что нам «светит» в трансгуманизме как новой идеологии?	481
Какой социальный уклад наиболее соответствует осуществлению всеобщего дела?	485
Омассовление истории — хорошо или плохо?	488
К проблеме пола и эроса. Мутации и перспективы на будущее.	491
В поле Большой Надежды	494

МЫСЛИ И СИТУАЦИИ

Отрывки из поздних дневников (1991–2012)	497
--	-----

Семенова Светлана Григорьевна

ТРОПАМИ СЕРДЕЧНОЙ МЫСЛИ

Этюды, фрагменты, отрывки из дневника

Генеральный директор Издательского дома «ПоРог» *И.К. Толмачева*

Редактор-корректор *А.Г. Гачева*

Художник *В.В. Покатов*

Компьютерная верстка *Е.В. Коломенская*

На первой сторонке переплета — фрагмент алтарной картины
Джентиле да Фабриано «Поклонение волхвов» (1423)

На четвертой сторонке переплета — фотография Светланы Семеновой
с внучкой Верой Щербаковой (23 августа 2008, Переделкино)

В оформлении форзацев использован этюд А.И. Куинджи «Радуга» (1876–1890)

Подписано в печать 03.07.12 г.

Формат 60×90/16. Бумага офсетная.

Гарнитура «Times». Печать офсетная.

Усл. печ. л. 45. Тираж 1500 экз.

Издательский дом «ПоРог»

Москва, 127206, Дмитровский пр., д. 20, к. 2

www.idporog.ru

ISBN 978-5-902377-39-9



9 785902 377399 >