

СИНТАКСИС

ПУБЛИЦИСТИКА

КРИТИКА

ПОЛЕМИКА

9

ПАРИЖ

1981

Журнал редактируют:

М. РОЗАНОВА

А. СИНЯВСКИЙ

The League of Supporters : Ю. Вишневская,
И. Голомшток, А. Есенин-Вольшин, Ю. Меклер,
М. Окутюрье, А. Пятигорский, В. Турчин, Е. Эткинд

Мнения авторов не всегда совпадают
с мнением редакции

© SYNTAXIS 1981

© Электронное издание ImWerden, 2006

<http://imwerden.de>

Адрес редакции :

8, rue Boris Vilde
92260 Fontenay aux Roses
FRANCE

Ефим Эткинд

СОВЕТСКИЕ ТАБУ

Поколения советской интеллигенции привыкли жить в герметически замкнутом мире, в который почти не проникали иностранные влияния. Западно-русская, эмигрантская литература нескольких десятилетий для России почти не существовала. Советско-русские писатели и исследователи ничего не знали о творчестве их собратьев, преданных официальной анафеме; не только ссылки на кого-нибудь из них, но даже упоминание их имен грозили катастрофой, были не просто опасны, но в известный период смертельны. Из тех литературоведов и критиков, историков и теоретиков, кто работал на Западе, назову хотя бы Романа Jakobсона, Д. Чижевского, Исайю Берлина, Вл. Маркова, В. Вейдле, К. Мочульского, Глеба Струве, Б. Филиппова, Ю. Иваска, В. Ходасевича. . . В сущности, писать о Маяковском и Хлебникове, минуя Р. Jakobсона, нельзя; как нельзя игнорировать книги Вл. Маркова о русском футуризме и поэмах Хлебникова, исследования К. Мочульского о символизме и специально о Вл. Соловьеве, В. Брюсове, А. Блоке, пушкинские штудии Ходасевича, поэтологию

К. Тарановского, статьи М. Цветаевой о Пастернаке и Маяковском, собрания сочинений Гумилева и Ахматовой, Пастернака и Клюева, изданные в США стараниями Гл. Струве и его сотрудников, сборники прозы Цветаевой, культуроведческие сочинения П. Милюкова и многое другое. Я говорю об этом, потому что игнорирование научных и критических работ западно-русских авторов носит характер особенно абсурдный и очевидный. Дело ведь не в предмете изучения — советские авторы занимались и Брюсовым, и Блоком, и Маяковским. Но имя К. Мочульского было запретным именно как имя; никого не интересовало содержание его книг. Длительное время имя Р. Якобсона было "неназываемым" — он пробил блокаду своими лингвистическими работами, и так все же возвратился; на его книгу "Новейшая русская поэзия" (о Хлебникове) до сих пор смотрят косо, не говоря уже о статье, посвященной "Поколению, растратившему своих поэтов". Особенно интересна судьба собраний сочинений русских поэтов; они как бы не существуют.

В серии "Библиотека поэта" в разные годы появлялись собрания стихотворений О. Мандельштама, С. Черного, Б. Пастернака, М. Цветаевой, и каждое из этих изданий игнорирует своих западных предшественников. Игнорирование это особенно поразительно потому, что "Библиотека поэта" — и, в частности, "большая серия" — претендует на научность. Но вот уже в 1965 году выходит собрание поэтических произведений Пастернака, — здесь примечаний и вариантов много, они занимают более 150 страниц мелкого шрифта; автор примечаний — компетентный исследователь поэзии и сам поэт Лев Озеров. В примечаниях к циклу "Стихи из романа" (1943-1956) говорится по поводу стихотворения "Объяснение": "Печ. впервые". "Осень": "Печ. впервые". "Сказка": "Печ. впервые". "Земля": "Печ. впервые". Выходит, что из шестнадцати стихотворений цикла четыре "Печ. впервые" — четверть! Вот какую ценность представляет том "Библиотеки поэта" — он прямо-таки открывает нового поэта! Между тем это ложь, — даже четыре лжи. Роман Пастернака "Доктор Живаго" появился в Милане в издательстве Джанджакомо Фельтринелли в ноябре 1957 года. "Объяснение" там напечатано под

номером 6, "Осень" - 12, "Сказка" - 13, "Земля" - 21. А всего в цикле "Из романа" оказывается 25 стихотворений. Кстати сказать, из них в Советском Союзе до сих пор не опубликовано шесть. Что же это значит — "Печ. впервые", если те же вещи уже были изданы на 8 лет раньше?

Мы — в самой сердцевине навязываемой советским людям идеологии. Смысл ее можно формулировать так: то, чего мы видеть не хотим, не существует. То, чего мы не признали официально, — призрак, фантом, небытие. То, чего мы не называем, утрачивает реальность.

В самом деле, примечание "печ. впервые" со всей категоричностью и непререкаемостью высокой академической науки провозглашает: никакого Фелыринелли на свете нет и не было, никакая книга в Милане не выходила, все это вздор и антисоветчина.

Ну, а если показать издателю "Библиотеки поэта" миланское издание Пастернака 1957 года, где содержатся все поименованные стихи? Что он скажет? А вот что: — "Уберите эту книжку, она меня не интересует. Появилась она незаконно, советский читатель к ней доступа не имеет, зачем ее называть? На самом деле ее нет. Она существует, но как бы и не существует". Потом он, помолчав, добавит: "К тому же ваше обращение ко мне — провокация. Вы отлично знаете, что упоминать иностранные издания на русском языке запрещено цензурой".

Это верно. Упомянуть нельзя. Нельзя было в 1965 году, когда вышел Пастернак, нельзя было и в 1977 году, когда в "малой серии" появился Клюев. В этой книжке, которую выпустили В. Г. Базанов и Л. К. Швецова, есть список: "Основные издания стихотворений Н.А. Клюева" — и перечислено четыре названия, из них последнее относится к 1928 году. А больше не было ничего? Видимо, ничего. Ну, а вот всего за 8 лет до "малой серии", в 1969 г., в издательстве Нейманиса вышел двухтомный Клюев (в целом на 1000 страниц, тогда как в советском издании 1977 года страниц всего 500, и они половинные) под редакцией Глеба Струве и Б. Филиппова. Так что, не было двухтомника? Он — призрак? Не появлялся? А если еще добавить, что за 15 лет до того, в 1954, в Нью-Йорке, в издательстве им. Чехова, вышло "Полное собрание сочинений" Клюева, тоже в

двух томах? В сущности, можно сказать, что стараниями американского ученого Гордона Мак-Вэя были обнаружены важные рукописи Клюева в архивах СССР. Что же, и Мак-Вэй не было? Может быть, не было и самого Клюева?

Вот мы и подошли к главному вопросу. Не было никакого Клюева. Не было — до того дня, когда почему-то ему *позволили быть*, и он — в 1977 году — появился и *стал быть*. А пока не позволяли, его не было. Не то, что бы он был плохой или проклятый, а просто его на свете никогда не существовало. Не было поэта Николая Клюева, который, как сказано в советском издании 1977 года, "восторженно встретил Октябрьскую революцию, но проявил недопонимание ее движущих сил и общественных задач..." Так и сказано, как будто в пародии: "проявил недопонимание". Не было собраний его произведений — ни американского, 1954 года, ни немецкого, 1969 года.

В советском обществе господствует магия. Одним из главных магических законов является закон *неназывания*. Ибо стоит назвать черта — он тут как тут. Фаусту, чтобы вызвать Мефистофеля, достаточно было произнести заклинание. Чтобы сатана не появлялся, достаточно запретить произнесение его имени. Одно из главных табу, установленных издавна в советском государстве, — табу на имена. Запрет на сатанинское имя Троцкого распространился на всех Троцких, а заодно и на всех Бронштейнов. Гражданская казнь Хрущева, осуществленная в октябре 1964 года, заключалась в запрете на его имя: вместо имени "Хрущев" говорили "волюнтаризм"; террор свирепствовал не при Сталине, а "во времена культа личности".

В пособиях по русской литературе XX века были намеренно преданы забвению имена арестованных и погубленных — Мандельштама, Пильняка, Ив. Катаева, Бабеля, а также имена всех эмигрантов: не было таких авторов, как Мережковский, Алданов, Ремизов, Бунин, Замятин, Г. Иванов, М. Цветаева, Ходасевич, Зайцев, Шмелев, С. Черный, Агнивцев, З. Гиппиус. Постепенно одно за другим названные имена стали просачиваться в СССР, материализоваться в книгах, а порой и в собраниях сочинений: сперва Бунин, потом Цветаева, потом Саша Черный, потом Ремизов, потом Замятин. . . Возрождение имен, авторов и книг

происходило медленно и на основании случайностей, чаще всего благодаря личному заступничеству: Сашу Черного вернул в Россию К.И. Чуковский, Бунина — Твардовский, М. Цветаеву — Эренбург. Одновременно стал происходить процесс обратный: другие имена стали исчезать из обращения, на них наложилось табу. Таковы имена А. Солженицына, А. Синявского, В. Некрасова, Н. Коржавина, В. Максимова, А. Гладилина, позднее Вл. Войновича, Г. Владимова, Вл. Корнилова. Табу заходит далеко: на фотографии изображена маленькая девочка, и в подписи нельзя упомянуть, что это — пятилетняя Лида Чуковская, хотя в ту пору, около 70-ти лет назад, она еще не написала преступных книг о своих беседах с Анной Ахматовой. О Викторе Некрасове в 5 томе КЛЭ имеется большая статья А. Нинова с портретом и обширной библиографией; то было в 1968 году. Но 10 лет спустя вышел дополнительный том КЛЭ, 9-ый, где имеется алфавитный указатель ко всем томам; в указателе В.П. Некрасов просто не существует, — его однофамильцы сохранились, сам он испарился. Хоть из приличия оставили бы, ну, прибавили бы что-нибудь злое. Нет, выкинули. Как говорят в очередях: "Вас тут не стояло". Не было тут вас.

Табу на имя — удивительное для цивилизованного общества явление. Оно свидетельствует о первобытности мышления наших руководителей.

* * *

Табу на имя — лишь одно из магических умолчаний, свойственных советской культуре и приравнивающих эту культуру к первобытному варварству. Время от времени, со всей осторожной постепенностью, запретные имена начинают проникать в книги и обиход. Если говорить, например, о поэтах, то последовательность обычно такая: сначала имя, недавно проклятое, мелькнет в обзорной статье журнала "Вопросы литературы"; затем в том же журнале появится специальная статья об этом имя-реке, затем выйдет в свет томик избранных его стихов в малой серии "Библиотеки поэта", ну и, наконец, апофеоз: большая серия той же "Библиотеки поэта". Гумилев пока что мелькал в об-

зорных статьях, С. Клычков тоже; Вячеслав Иванов, Максимилиан Волошин и Николай Клюев добрались до тома в "малой серии", а уж Федор Сологуб, Марина Цветаева, Константин Бальмонт красуются в виде синих томов "большой серии". Разумеется, каждый возрождаемый добирается до синей серии не без потерь; так, по пути от обзорной статьи через персональную к тому же "малой серии" М. Волошин утратил лучшие свои стихотворения: "На дне преисподней" (С каждым днем все диче и все глуше) и "Северовосток". Умолчания, на какие соглашались все участники игры, общеобязательны. В сборники стихов Пастернака входит загадочный цикл "Стихи из романа" — называть "Доктора Живаго" запрещено; никакого романа нет, есть только стихи из него. Среди стихотворений Мандельштама нет стихов, которые заклеили Сталина убийцей, — погубивших поэта, однако нет и оды Сталину, которой он надеялся спастись; ни за, ни против нет, потому что упоминать бывшего корифея запрещено. Среди поэмы Анны Ахматовой нет "Реквиема" — запрещено упоминать о том, что принято называть репрессиями.

Жизнь советской интеллигенции опутана сетью таких магических "умолчаний"; всякого рода табу здесь больше, чем в любом примитивном обществе, где табу определяют жизнедеятельность и мышление людей. Правда, они носят характер особый, и вот некоторые свойственные им черты:

— они, эти табу, не кодифицированы. Все им подчиняются, хотя они *не записаны*. Никогда нигде не значилось, что имя Троцкого, потом Сталина, потом Хрущева нельзя произносить: это определялось само;

— они *скользящие* и зависят от вкусов, темперамента и тактики последнего "хозяина"; при этом самое существование принципа табу обладает абсолютной стабильностью, скользят лишь те или другие конкретные формы их осуществления;

— они обладают способностью складываться в систему, но система не окончательна, — она меняется, едва лишь меняется обстановка.

Каковы же главные факты человеческого бытия, на которые более или менее стабильно наложено табу? Пере-

число некоторые из них, отнюдь не намереваясь исчерпать список.

(1) *Табу на иррациональное.* К этой категории относится все то, что по каким-либо причинам не получило или не может получить простого материалистического объяснения. Недолгое время в советских университетах (во всяком случае, в ленинградском) изучали парапсихологические явления; потом соответствующую кафедру закрыли — хотя эксперименты, которые ставил проф. Л. Васильев, казались убедительными. Стихотворение А.Блока "Есть игра: осторожно войти. . ." перепечатывается в изданиях Блока, который считается классиком, но трудно представить себе нечто сходное по теме в советской литературе; между тем Блок размышляет о факте, который известен многим, — человек спиной чувствует взгляд, на него направленный:

Есть дурной и хороший есть глаз,
Только лучше б ничей не следил:
Слишком много есть в каждом из нас
Неизвестных, играющих сил. ..

Эти "неизвестные силы", необъясненные и может быть даже необъяснимые, подозрительны: лучше их обходить молчанием. Если их не называть, их как бы и нет. Так спокойнее.

Наверно, одна из причин многолетнего — в течение 25 лет — цензурного запрета романа Булгакова "Мастер и Маргарита" — иррациональность многих эпизодов. Это только советский функционер Берлиоз думает, что он все знает и понимает; того, что Аннушка уже пролила подсолнечное масло, в котором он поскользнется, чтобы упасть под колеса трамвая, — он не знает.

Во время войны нашлись ретивые охранители, осуждавшие даже К. Симонова за стихотворение "Жди меня". Как же это так — "Жди меня, и я вернусь, только очень жди. . ." ? Можно ли передать мысль на расстоянии и уберечь солдата от гибели одним ожиданием? Ретивых одернули, во время войны даже иррациональность была полезна, если укрепляла боевой дух, даже религия, представляющая собою второе из главнейших

(2) *табу: религия.* В течение многих лет как иудаизм, так и христианство и ислам были под запретом. В шестидесятых годах я выпустил двумя изданиями в "Просвещении" учебную книгу "Семинарий по французской стилистике", где среди прочих разбиралось стихотворение Альфреда де Виньи "Масличная гора"; это — евангельский эпизод моления о чаше в Гефсиманском саду, впрочем трактованный Виньи в анти-евангельском духе: Иисус напрасно молит Отца — "да минует меня чаша сия", ибо небеса пусты и моления его никто не слышит. Из комментирующего текста были убраны все упоминания Евангелия; автору было сказано, что это запрещено. В романах, поэмах, особенно пьесах цензура настойчиво снимала церковные или просто религиозные пассажи. Новые переводы библейских "Песни Песней" и "Книги Иова" могли увидеть свет лишь после многолетних мучительных усилий, да и то в составе сборника "Поэзия Древнего Востока" — среди стихотворений светских, как бы лишённые своего священного характера. Библейские и евангельские сюжеты иногда рассказывались читателям, но в сочинениях сатирических или уж в книгах, посвящённых критике Библии с атеистических позиций. Даже в сборниках пушкинских произведений прежде всего опускались такие стихотворения, как созданное в 1836 году подражание молитве Ефрема Сирина:

... Владыко дней моих! дух праздности унылой,
Любоначалия, змеи сокрытой сей,
И празднословия не дай душе моей.
Но дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья...

Например, в довольно полном собрании пушкинских поэтических произведений в "Библиотеке поэта" (малая серия) это — единственное из зрелых стихотворений Пушкина, которое пропущено. Всякий евангельский образ обычно сопровождался разоблачительно-антирелигиозным комментарием. Запрет на переиздание сочинений Достоевского, державшийся долго, связан с этим табу на религию.

(3) *Табу на отклонения от нормы.* В советском обществе издавна определены социально-нравственные нормы поведения; отклонения от таковых не только осуждаются

(что было бы недостаточно радикальным решением), но и умолчанием обрекаются так сказать на небытие. Среди русских писателей иные страдали тяжелым алкоголизмом, — об этом почти нет упоминаний в биографиях Полежаева, Фофанова, Куприна, Есенина, Светлова, Смелякова, Фадеева, Твардовского. Кто отважится рассказать открыто о пьянстве Мусоргского или, тем более, о противоестественных наклонностях Чайковского? Когда-то, в 1923 году, Петр Губер написал книгу "Дон-Жуанский список Пушкина", — здесь название сенсационнее содержания; как бы то ни было, советское пушкиноведение к губерновской теме возвращаться избегало. Заслуг этой замечательной отрасли филологии отрицать невозможно, но кто из исследователей личности Пушкина позволил себе серьезно рассмотреть свидетельства о нем С. Комовского — о болезненном женолюбии подростка Пушкина, или М. Корфа — о, как пишет Корф, "частых гнусных болезнях, низводивших его на край могилы"? Возможно, они оба были неправы — но показания этих современников даже не рассматривались — табу! Так биографы проходят мимо связи Пушкина с крепостной девушкой, о беременности которой он сам писал Вяземскому: "При сем с отеческой нежностью прошу тебя позаботиться о будущем малютки, если то будет мальчик. Отсылать его в воспитательный дом мне не хочется, а нельзя ли его покамест отдать в какую-нибудь деревню..." И это пишет Пушкин, воплощенная честь, это Пушкину принадлежит постыдная оговорка: ". . . если то будет мальчик"! Но такого Пушкина не было, потому что быть не могло. Как не могло быть отклонений от высокой семейной нравственности у Горького, как не было ни темных мест, ни трудностей в домашних делах Маяковского. Я не сторонник копания в интимных тайнах великих людей. Но закрывать глаза на их подлинный облик — трусливо. Впрочем, данное табу — на отклонение от нормы — тесно связано с господствующей официальной идеологией в СССР: все вожди — красавцы и мудрецы, среди них не может быть ни рябых сластолюбцев, ни безграмотных скомоухов, ни косноязычных тупиц. По табели о рангах, обязательной в Советском Союзе, — знаменитые писатели приравнены к вождям (а вожди, порою, к писателям).

(4) *Табу на отклонения от социально-языковой нормы.* Это табу отличается особой устойчивостью, тем более, что оно связано с давней национальной традицией. Однако в советское время запреты стали категоричнее — на слова, обозначающие "неназываемые" органы тела, физиологические акты и отправления или на бранные обороты, широко используемые в просторечьи. Эти запреты настолько глубоко укоренились, что распространяются даже на тексты, получившие по какой-либо случайности высочайшее одобрение и, так сказать, санктификацию. После резолюции Сталина насчет Маяковского, "лучшего и талантливейшего. . .", стихи и поэмы его стали неприкасаемы: еще бы, "поэт революции" или, скажем точнее, "поэт резолюции"! Но даже в священных текстах Маяковского нельзя было терпеть нарушения табу.

Уважаемые товарищи потомки,
Роясь в сегодняшнем окаменевшем. . .

Нет сомнения, какое должно быть слово, — тем более, что оно рифмуется со словом: *мне*. Но во всех массовых изданиях сочинений Маяковского напечатано: *дерьме*. И слово скверное, не вяжущееся с определением *окаменевшем*, и рифма убогая. Но иначе нельзя: запрет!

Еще более веский пример — блестящие строки из его же парижского цикла:

Бумаги
 гладь
 облевающая
пером,
 концом губы —
поэт,
 как *рвань* рубливая,
живет
 с словцом любим.

Так и напечатано всюду — *рвань рубливая*, хотя словосочетание *гладь облевающая* требует иной рифмы: это тот случай, когда Маяковский рифмует не последние звуки строк, а целиком обе строки:

Гладь облевывая. . .
Блядь рублевая. . .

Маяковский богат, и от него, казалось бы, не убудет, если лишить его рифмы. А все же это грабеж: ведь не просто рифму отняли у Маяковского, а все четверостишие, и, значит, целое стихотворение, в котором эти строки — центр.

Таких случаев немало. Пример Маяковского особенно показателен потому, что сам Сталин грозно заявил: ". . . неуважение к его памяти — преступление", и, значит, его "темы, рифмы, дикция, бас" были неосторожно объявлены партийно-государственным достоянием. Табу на "нецензурные" слова и выражения распространили и на Пушкина, и на Лермонтова, и на Некрасова, и, конечно, на Есенина, — с прозаиками же дело куда проще, поскольку ни размер, ни рифма не являются препятствием. Даже в десятитомнике Академии Наук в одном из стихотворений юноши Пушкина читаем строки, укороченные на рифмующие слова:

"Признаюсь перед всей Европой,
Хромоногая кричит: —
Маврогений.
Душу, сердце мне томит.
Муж! вотще карманы грузно
Ты набил в семье моей.
И вотще ты пятишь грузно,
Маврогений мне милей" (т. II, стр. 86).

Гузно — можно, а на его синоним наложено табу. Кстати заметим, что освобождение от подобного рода табу влечет за собой (в эмиграции) безудержный поток уже просто безудержного сквернословия: оно кажется осуществлением писательской свободы, хотя там, где "грязная лексика" не вызвана художественной необходимостью, она — не столько завоевание свободы, сколько дерзкий бунт привыкшего к несвободе автора.

(5) *Табу на национально-языковую норму.* В двадцатые годы советские писатели с жадностью обратились к открывшимся им новым пластам русского языка, и в лите-

ратуру хлынули так называемые диалектизмы. Сочно-выразительными словами псковичан, вологодских, рязанских или ростовских жителей запестрели страницы Пильника, Панферова, Шолохова, Артема Веселого, Вс. Иванова, — это была радость открытий, пьянящий языковый хаос, обнаруженный Революцией. Эти "географические" открытия соответствовали социальным (жаргонным): к той же поре ранних, двадцатых годов относятся обнаружение Н.Огневым языка школьников, М. Зощенко — советских обывателей, И. Бабелем — одесских биндюжников и налетчиков. Открытие исторических пластов языка, например, Ю. Тыняновым или Чапыгиным относится к той же эпохе.

Вскоре, — в начале и середине тридцатых годов, оказалось, что эти нововведения слишком отклоняют язык от нормы, принятой и привычной. Оформлялась империя, главный же закон империи — уничтожение центробежных сил. Носителем имперской идеи в языке оказался М. Горький. Он бескомпромиссно осуждал такие слова, как "хрындуги" или "дефти" (девки), потому что "литератор должен писать по-русски, а не по-вятски, не по-балахонски. . ." (Письма начинающим литераторам), он резко обрывал несогласных: "Мало ли что и мало ли как говорят в нашей огромной стране — литератор должен уметь отобрать для работы изображения словом наиболее живучие, четкие, простые и ясные слова" (По поводу одной полемики, 1932). Осуждал, например, Ильенкова, не щадя бранных слов: "Взбрыкнул, трушились, встопорщил, грякнул, буруздил" . . . все это даже не мякина, не солома, а вредный сорняк. . ." "Щегольство бедняков" — так называл Горький увлечение диалектами и требовал от редакторов — "безжалостно воевать" против этого. И довоевались, и вполне безжалостно: и Шолохов, и Панферов послушно убрали свои "этнографизмы", — после этой очистки у Панферова, например, просто не осталось ничего.

Очищенный *имперский язык* утвердился надолго, и только в шестидесятых годах возродились былые увлечения областными речениями — с реабилитацией и возвращением в литературу уничтоженных писателей 20-х годов и с появлением таких новых авторов, как А. Солженицын. В "Случае на станции Кречетовка" читаем: "И

теперь со станции, где холодный ветер нес *перемесь* дождя и снега, где изнывали эшелоны, *безутолку толпошились* днем и на черных полах *распологом* спали ночью люди, — как было поверить, что и сейчас есть на свете этот садик, эта девочка, это платье?" Четыре слова — *перемесь*, *безутолку*, *толпошились* и *распологом* — диалектизмы, принадлежащие к четырем р а з н ы м областям и здесь "перемесь" языковых слоев изображает "перемесь" людей в войну.

В тридцатых годах Горький призывал "безжалостно воевать" против "щегольства бедняков". Солженицын, который, едва появившись, нарушил немало разных табу, и здесь преступил — на сей раз: запрет на диалекты.

(6) *Табу на кощунство* касается всего, что в советской империи официально рассматривается как священное. К таким святыням относятся:

— вожди коммунистического движения и партии (не только Маркс, Энгельс, Ленин, но — вопреки усилиям Хрущева, и Сталин, а также, разумеется, Брежнев) ;

— классики русской науки и литературы;

— национальные монументы и символы, к каковым относятся мавзолеи, знамена, эмблемы, статуи и портреты вождей.

Это табу — очень далеко идущее. С ним связано, например, полное отсутствие информации о частной жизни вождей; любую деталь их личного быта можно истолковать как нарушение табу на кощунство. Что было известно о Сталине? Что он курил табак из папирос "Герцеговина Флор" и предпочитал всем винам "Киндзмараули". О других мы и того не знаем. Как уже говорилось, деятели русской науки и культуры приравнивались к вождям — их тоже лучше было не трогать: кощунственно. Поэтому, например, при публикации переписки Н. Лескова были опущены его бранные письма к сыну Андрею: что ж это за русский классик, если он так ругает собственного сына? если он несправедлив и зол? как же брать с него пример? Когда-то Ал. Тихонов в своих воспоминаниях привел неодобрительную оценку Чеховым романа Горького "Фома Гордеев": "Это не роман, а оглобля" — сказал Чехов. Ал. Тихонова критики измордовали: ну, мог ли один русский клас-

сик кощунственно высказаться о другом классике? Так что табу подобного типа распространялось не только на самого говорящего, но и на "переданную речь": не смей вспоминать того, чего не было, потому что быть не могло!

(7) *Табу на физиологию* распространяется на большинство отравлений и функций тела. В романах социалистического реализма кочетовского типа герои, если и едят, то в самой общей форме; во всяком случае, удовольствия от еды не получают. Часто пьют, но уж о закуске авторы стараются умолчать. Почти не болеют, а если это случается, то подробностей авторы не сообщают. Вполне закономерно, что в советских официальных некрологах причины смерти подернуты мраком: "после продолжительной (непродолжительной) тяжелой болезни..." — какой? Читатель газеты этого не узнает. От него скрывают болезнь так, будто слова "рак", "инсульт", "туберкулез" непристойны. Полтора столетия назад маркиз де Кюстин в своих впечатлениях о поездке по России 1839 года с недоумением замечал, что в России никогда ничего не происходит; кажется, писал он, что правительство и лично царь считают себя ответственными за землетрясения, наводнения и пожары и потому предпочитают умалчивать даже о стихийных бедствиях, не говоря уж об эпидемиях. Все это советский режим унаследовал; до сих пор, если судить по прессе, в СССР ничего не происходит: ни землетрясений, ни железнодорожных крушений, ни авиационных катастроф. О бедах сообщают лишь в тех редких случаях, когда уж нельзя никак о них умолчать, то есть, когда Запад узнал из собственных источников и сообщил по радио. То же касается забастовок или иных стычек населения с властями. Однако наиболее наглядным из нескольких запретов такого рода оказывается табу на физиологию: герои советских романов — особенно в тридцатые-пятидесятые годы — не спали со своими возлюбленными, не отправляли физических нужд, почти не ели, не болели, а если появлялись дети, то как бы падали с неба. Табу на физиологию преступил тоже А. Солженицын — в повести "Раковый корпус"; недаром кое-кто из выступавших на ее обсуждении в Союзе писателей (ноябрь 1966 г.) испуганно твердил, что повесть загоняет читателя в палату раковых больных, что каждый

начинает находить в самом себе симптомы рака, "прислушиваться к болям и рассматривать какие-то бугорки", и что толстовскую "Смерть Ивана Ильича" еще читать можно, потому что там умирает один человек, а "Раковый корпус" невыносим — здесь болеют, заживо гниют и умирают двадцать шесть. Но одна из выступавших, Любовь Кабо, сказала: "Тебя вводят в мир страданий, в мир смерти, в мир какой-то физиологической обнаженности. И у тебя внутри все протестует: не хочу, чтобы меня мучили. Но вдруг на какой-то странице происходит чудо, наступает взрыв, наступает то, чего ждешь в данную минуту меньше всего: необычайное просветление. Начинаешь видеть во всем выражение человеческого духа и всего того, что мы называем человечностью. . ." Это и есть наиболее убедительное опровержение этого табу на физиологию — одного из самых вредных и даже губительных для искусства. Ведь оно и привело к тому, что литература стала создаваться евнухами, что в живописи обнажены только спортсмены в плавках, что читатели разучились читать о муках тела и его радостях и ждут книг с жизнерадостными поучениями и оптимистическим примером.

(8) *Табу на социальные конфликты* относится к другому уровню литературы и вообще культуры, более глубинному; оно ведет к искаженному представлению об обществе в целом, или, точнее, к подмене реального иным, искусственно сконструированным. Перед нами вместо общества — макет. Советское общество раздираемо специфическими противоречиями, которые ничуть не менее действительны от того, что они непознаны и литературой не изображены. В этой области управляет тот же психологический закон, который определяет все выявленные выше табу: властители верят, что противоречия, которые не названы и не показаны, тем самым не существуют. Их можно игнорировать, и даже можно карать как клеветников тех, кто вздумает на них ссылаться. В разные периоды нашей истории преобладали один или несколько конфликтов:

1) — между государством-монополистом, владельцем средств производства, единственным работодателем и эксплуатируемыми им трудящимися;

2) — между господствующей нацией и угнетенными малыми народностями;

3) — между чиновниками, образующими "номенклатуру", то есть, господствующий класс СССР, и творческой интеллигенцией;

4) — между постоянно возрастающим спросом и столь же постоянно снижающимся предложением (этот удивительный по своей парадоксальности конфликт все более приобретает черты постоянно действующего закона: с одной стороны, спрос на товары легкой промышленности, на автомобили, индивидуальные дома и бытовую электротехнику растет в связи с накоплением у людей денег и под влиянием Запада, создавшего вакханалию потребления; с другой стороны, предложение все сокращается, потому что военные расходы становятся все грандиознее, а сельское хозяйство все слабее и беспомощнее);

5) — между привилегированной элитой, так называемой "советской аристократией", и обыкновенными гражданами, которые не пользуются закрытыми распределителями продуктов, специальными магазинами, поликлиниками и больницами, особыми школами, домами отдыха и "творчества", дворцами-санаториями и т.п.;

6) — между привилегированными городами, как Москва, Ленинград, Киев и Ташкент, и другими, которые не имеют "улучшенного снабжения" и питаются только за счет безудержно дорожающего рынка;

7) — между городом и деревней; этот конфликт в последнее время тоже обострился и приобрел парадоксальный характер: крестьяне всеми правдами и неправдами стремятся уйти на работу в более сытный, благоустроенный и привлекательный город, а городские жители, какое бы жалование они ни получали, вынуждены брать на себя деревенскую работу — например, собирать урожай картофеля или хлопка (все это получило яркое выражение в частушке: — "Мы с миленочком гуляли / От утра и до утра, / А картошку нам копали / Из Москвы инженера" — с вариантом: "профессора" или "Из Рязани доктора");

8) — между динамикой производительных сил и косностью социальных и экономических структур, которые с годами все более каменеют;

9) — между декорацией, создаваемой могущественными и всепроникающими органами пропаганды, и подлинным обществом, которое с этой декорацией не имеет ничего общего; тот же конфликт можно определить как противоречие между псевдосоциалистической фразеологией и советской действительностью; одну из первых попыток обнаружить его в литературе предпринял Александр Яшин в рассказе "Рычаги" (1956), — что с ним за это сделали, у всех на памяти.

На все перечисленные конфликты в советской литературе наложено табу. Случается, что в роман, пьесу, фильм проникает один из них, в отрыве от других; в таких случаях и власти, и либеральная интеллигенция торжествуют: *новое слово!* Это хорошо и приятно сознавать, что произнесено "новое слово", но ведь показать по-настоящему советское общество можно, лишь соединив все перечисленные конфликты в единое целое; в реальном обществе они друг от друга не изолированы. Вот роман, который помог бы нам понять самих себя, а значит помог бы нам жить. Но нет его — да и когда он родится? В.С. Гроссмана, который был бы способен на такой подвиг, погубили — он умер от рака в 1964 году. А.И. Солженицын ушел в историю и занят обличением сатанинского российского либерализма, породившего безбожную революцию. Литература же, отвечающая нормам соцреализма, ловко подставляет на место реальных конфликтов выдуманные; к таковым относятся воображаемые противоречия:

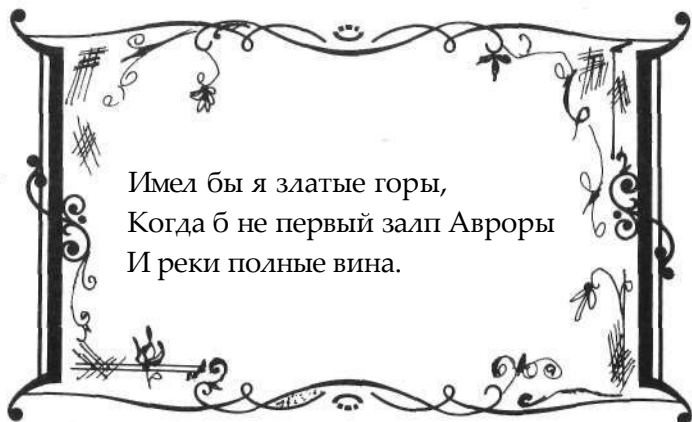
1) — между инженером-новатором и директором-ретроградом. (Это заменяет конфликт между динамикой живого производства и живой мысли и каменеющими структурами советской государственной машины) ;

2) — между интеллигентом-изменником, продавшимся Западу или сионизму, и честным тружеником из рабочего класса;

3) — между нерадивыми рабочими, склонными к тунеядству, и сознательными строителями коммунизма.

Все эти и им подобные искусственно сконструированные безобидные конфликты призваны стать на место тех,

других, которые нельзя не только художественными средствами выявлять, но даже и вообще упоминать. Табу распространяется, таким образом, даже на их название. Но наиболее полное табу наложено на их совокупное рассмотрение. В конце концов, каждый из этих конфликтов по отдельности еще мог вылезти — то в фильме Шукшина, то в прозе Аксенова, то в пьесе Вампилова, то в поэме Твардовского. Но в своей совокупности они ждут художника великой смелости, который опрокинет все табу сразу и создаст панораму советского общества последних десятилетий с такой же убедительной беспощадностью, с какой В. Гроссман представил в романе "Жизнь и судьба" советское общество военной поры, а Солженицын изобразил Архипелаг ГУЛаг.



ДВЕ РЕЦЕНЗИИ ИЗ ЖУРНАЛА «37»

«37» — старейший на сегодняшний день журнал ленинградского Самиздата. Он был основан в январе 1976 г. Татьяной Горичевой, Виктором Кривулиным, Львом Рудкевичем — вначале как ежемесячное издание, посвященное литературе и философии. В дальнейшем «37» стал выходить реже, а его тематика пополнилась вопросами художественной культуры и богословия. В журнале печатались произведения поэтов Л.Аронсона, Т.Буковской, Б.Куприянова, Р.Мандельштама, А.Миронова, А.Ожиганова, О.Охапкина, С.Стратановского и др., проза Б.Иванова, М.Козыревой, критические статьи В.Азаряна (Дмитриева), А.Каломирова и мн. др. Появлялись также публикации, связанные с именами Н.Гумилева, Б.Пастернака, А.Любищева, М.Шагала. Некоторые материалы журнала были перепечатаны в русских зарубежных изданиях (см. "Эхо", "Вестник РХД").

Под давлением внешних обстоятельств состав редакции претерпевал изменения: были вынуждены покинуть родину Т.Горичева и Л.Рудкевич.

Начиная с №20 (1980 г.), из которого "Синтаксис" перепечатывает нижеследующие рецензии, журнал «37» решил отказаться от раздела прозы и поэзии (т.к. в Ленинграде в настоящее время существуют самиздатские журналы с более богатыми художественными отделами) и помещать, в основном

материалы по истории культуры, критику, полемику, публикации, дискуссии и рецензии. 20-й номер, посвященный одному из своих основателей — Татьяне Горичевой — в связи с ее вынужденным отъездом на Запад, — является одним из лучших выпусков этого первого и самого популярного в 70-е годы самиздатского журнала в Ленинграде.

С.Д.

В.ТРОСТНИКОВ. МЫСЛИ ПЕРЕД РАССВЕТОМ.

Париж. Умка-Press, 1980

"Эта книга адресована людям, испытывающим потребность понять сущность Бытия и символ собственной жизни", — так начинает свое повествование московский математик В.Н. Тростников. Мрачный пафос этого заявления (пригодного, пожалуй, для предисловия к антропософскому трактату) способен еще долго возбуждать любопытство читателя: что же такое важное и интересное хочет сообщить нам автор? Но увы, утолиться ему не суждено, и сущность Бытия остается для него по-прежнему таинственной. Книга В.Н. Тростникова не только не оправдывает столь многозначительных обещаний (ибо не отвечает ни на один вопрос, который в ней поднят), но и сама ставит перед читателями весьма непростые вопросы. Например: каким образом могло возникнуть то явное недоразумение, на котором, собственно, и основана вся работа? Или — почему автор зачастую выдает за духовное откровение смесь невежества и апломба? И наконец — в чем же заключается смысл этой книги? Ясно сознавая ничтожность наших попыток по сравнению с поисками смысла жизни, мы, тем не менее, обещаем дать ответ на поставленные нами вопросы.

Книга В.Н. Тростникова посвящена весьма модной ныне в России (после полувекового перерыва) проблеме — взаимоотношению науки и религии. Не так давно мы узнали от одного из наших ведущих математиков, что не верь он в Бога — не свершил бы ничего дельного и в науке. Тогда же услышали от видного историка науки, что успехам в области гнойной хирургии Лука Войно-Ясенецкий обязан тому же источнику. Но В.Н. Тростников ставит вопрос гораздо смелее: уже не взаимоотношения личной веры с научными достижениями волнуют его, и не то, как религия смотрит на науку. (Противоположный вопрос оставляется, естественно, за журналом "Наука и религия"). В.Н. Тростников говорит от имени *богооткровенной* науки. Да, да, именно так — наука призвана, по мысли автора, каждым своим открытием, новым экспериментом или законом свидетельствовать о Боге. Именно так она была задумана ее творцами, но за последние триста лет поддалась чарам "идеологии бездуховности", сиречь атеизма, и говорила все не то и не так. И лишь в последнее время наука начинает, наконец, говорить о Боге без всяких обиняков.

Впрочем, оговоримся: не всякая наука, по мысли В. Н. Тростникова, на это способна. О филологии, электротехнике или экономике он ничего не пишет. Зато физика не только может, но и должна — ведь она "была создана Ньютоном как средство познания Бога" (с. 185)! И биология может, только погрязла она в болоте "атеистической псевдонаучной концепции — дарвинизма" и без помощи В.Н. Тростникова никак ей не выбраться. И еще некоторые. . . могли бы, если бы не застилал им взор атеистический дурман.

Не прельщаясь славой автора "Анти-Дюринга", мы не будем методически следовать на ходом размышлений В.Н. Тростникова (хотя соблазн и велик). Попытаемся понять: каким же образом могла зародиться мысль, что наука призвана доказывать Бытие Бога?

Хотя образец богословского сциентизма, представленный автором, в отечественной традиции достаточно оригинален (на Западе таких книг гораздо больше), его, как и другие сходные построения, питает, в сущности, одна и та же мысль. Ее с замечательной простотой высказывает

сам автор: "Так-то оно так, но все же в живой природе само собою все так разумно устроиться не могло" (с. 66). Действительно — куда ни глянь, все чрезвычайно разумно устроено в живой природе, дай в неживой, в общем-то, тоже все неплохо придумано: законы, закономерности, взаимосвязь, подчиненность и т.п. Как тут не подумать о Вселенском Разуме, который все это устроил! Что ж, закономерность появления этого вопроса не вызывает сомнения, равно как и плодотворность попыток ответить на него, вот уже тысячи лет предпринимаемых богословием и философией. Но то, что свойственно религиозному чувству и спекулятивному разуму, может ли составлять область действия науки?

По нашему глубокому убеждению — нет, не может. Задачи науки куда скромнее, чем разрешение "самых важных вопросов", к чему настойчиво призывает ее В.Н. Тростников, и такие понятия, как Добро, Справедливость, Красота, на которых строится наше мировоззрение, выходят за пределы ее компетенции. Да и методы науки совершенно не пригодны для этого. Ведь ее основными средствами являются *логическое доказательство* (и *опровержение*) и *экспериментальное подтверждение*. При помощи логики можно доказать теорему Пифагора, но будет ли она свидетельствовать о Боге? — Нет. При помощи логики и эксперимента можно доказать закон Архимеда, но будет ли он говорить о сущности Бытия? — Нет. Любая логически построенная теория, опирающаяся на факты, может быть опровергнута появлением новых, противоречащих ей фактов. Приложимо ли это к познанию Бога? ..

Со времени Канта к логическому доказательству Бытия Бога всерьез уже никто, кажется, не обращался, но В.Н. Тростников показывает, что Кант был и остается самым малочитаемым философом в России. "Если допустить в картине мира наличие Бога. . . , то никаких логических затруднений не будет" (с. 135), — вот как просто снимается им вся критика чистого разума. Об абсурдности научных экспериментов в постижении Бога и говорить как-то неловко, настолько это кажется явным. Но В.Н. Тростников в погоне за призраками "научных" подтверждений своей веры проносится мимо этих совершенно очевидных

истин. — Вот-де, физикой открыта Волновая Функция, на которой основаны ныне многие физические теории. Сама же она — "чисто абстрактная, логическая конструкция", не доступная ни чувственному восприятию, ни фиксации какими-либо приборами" (с. 151), т.е. к материальному бытию никак не относящаяся. Следовательно, считает автор, она есть проявление чистой, ненаблюдаемой онтологии и прямо говорит о бытии Бога. Трудно понять, почему математик, постоянно оперирующий с абстракциями, до сих пор не понял, что большинство из них также не имеет соответствия в реальном мире. Чему, например, в материальном мире соответствует число π или квадратный корень, или интеграл? Отчего же их не привлечь в качестве еще одного доказательства? . . . Но здесь опять уступка чувству: автор выбирает не любые абстракции, а только "фантастически сложные", и не все закономерности, а преимущественно недавно установленные. Выходит, что если что-нибудь устроено достаточно просто, либо мы это уже давно знаем, то о Боге здесь говорить не приходится, если же что-нибудь открыто недавно, да еще и "фантастически сложно", то тут уж без Творца не обошлось. Странные мысли приходят перед рассветом В.Н. Тростникову. . .

Не менее интересны взгляды автора на биологию. Обрушив поток брани на дарвинизм, который, якобы, исходит "не из фактов, а из идеологической установки" (с. 74), и вообще не является научной теорией, автор приводит массу свидетельств, противоречащих, по его мнению, дарвинистской теории (только кем, интересно, они были открыты?). Например: существование гомогенных рядов, явление преадаптации, полиморфизм видов, пассивная роль отбора, географический параллелизм и т.д. Даже если согласиться с тем, что все это противоречит дарвинизму (?), то и в таком случае эти факты могут говорить лишь о том, что теория Дарвина устарела, что она учитывает далеко не все явления (да ведь и прошло уже ПО лет), что необходима ее модификация, либо построение другой научной теории. Но В.Н. Тростникову ясно совсем другое — раз дарвинизм не может чего-то объяснить, значит: а) он не наука; б) Бог существует. Удивительно, но автор, похоже, всерьез считает, что дарвинизм принимается учеными только в ре-

зультате усилий атеистических пропагандистов! Между тем, и многочисленные противники Дарвина, например, академик Л.С. Берг, стремились опровергнуть научную теорию, а не доказать существование Всевышнего. Да и со стороны Церкви мы что-то не слышали ликования по поводу открытия преадаптации и тому подобных явлений. Здесь, впрочем, ситуация ясна: тех, кто искренне и глубоко верит, может ли укрепить в вере раскрытие еще одной "загадки природы"?

Итак, мы подошли к ответу на первый вопрос. Книга В.Н.Тростникова построена на недоразумении, проистекающем из полного непонимания характера и задач науки, с одной стороны, и философии и религии — с другой. Есть, однако, еще одно добавочное соображение. Судя по возрасту В.Н.Тростникова (род. в 1928 г.), он начал свою научную деятельность в самый разгар пресловутой НТР, в конце 50-х годов. Тогда лозунги пропагандистов от науки действительно звали разрешить все тайны Вселенной и человеческого бытия, и масса талантливых юношей свято верила во всемогущество науки. Но годы шли, желаемая ясность не наступала, и вслед за разочарованием в лозунгах пришли поиски других решений. С нашей точки зрения, было бы безумием отрицать их, но ведь это действительно другие решения. Сошлемся на мнение авторитетного православного философа — прот. В. Зеньковского: "Христианское учение о мире не конкурирует с научными достижениями, вообще не претендует на то, чтобы заменить их", и далее: "заметим, однако, что христианство не выдвигает никакого *обязательного* учения о мире"* (Подчеркнуто мной. — К.Л.). Но это христианство не выдвигает, а В.Н. Тростников — выдвигает, да еще и в весьма категорической форме. Впрочем, его взаимоотношения с христианством и без того достаточно сложны. Понять, принадлежит ли автор к какой-нибудь конфессии, весьма трудно. Создается впечатление, что он просто во *что-то* верит, а чем подтверждать свою веру — ему совершенно безразлично. Шаманский ритуал, австралийские мифы, индийский эпос,

* Прот. В.Зеньковский. Основы христианской философии. Том 2, стр.5.

русская волшебная сказка, африканские легенды, китайская философия и научные открытия кажутся ему одинаково богооткровенными. Эти черты неразборчивости, безвкусицы и культурного эклектизма характерны, однако, не только для В.Н. Тростникова, — они отличают и значительную часть российской интеллигенции, обращающейся ныне к религии.

Там, где автор книги выходит за пределы своей научной компетенции, он проявляет не только сомнительное мировоззренческое трактование некоторых вопросов, но и попросту — изрядное невежество (несмотря на видимую осведомленность), оттеняемое к тому же серьезным тоном духовного учителя. За недостатком места предоставим только кратенькую подборку высказываний В.Н. Тростникова:

— "Известно, что дух эпохи всегда лучше других выражают художники" (с. 21).

"Для гуманизма существует только телесный, физический, физиологический человек. Духовная, нравственная, высшая сторона человеческого "я" им попросту игнорируется" (с. 23).

"В муках размышлений о Боге и созданном им мире рождалась новая физика" (с. 136).

"Что касается неандертальца, то уже точно выяснено, что он не может быть нашим предком" (с. 238).

"Исходя из учения о жизни природы, выраженного в мифе. . . первобытные общества сумели достигнуть изумляющего нынешних экологов успеха в сохранении окружающей среды" (с. 239-240).

"Богооткровенная истина, закрепленная в мифе. . . обеспечила выживание человечества на протяжении десятков тысяч лет" (с. 241-242).

"Прометей дарит людям "науку чисел", откуда можно заключить, что он. . . является выдающимся математиком" (с. 313).

Завершить эту серию может блестящее объяснение причин падения Римской империи — просто "людям Империи стало тошно жить на свете" (с. 351).

Это высказывания, не нуждающиеся в комментариях.

Но есть и другие, которые требуют хотя бы короткого пояснения.

"Своей громкой известностью Макиавелли обязан... лаконичному тезису "цель оправдывает средства" (с. 17). — Провозглашено не Макиавелли, а орденом иезуитов...

"Понятие иррационального числа явилось венцом двухтысячелетнего развития математики" (с. 139). — Иррациональное число было открыто пифагорейцем Гиппасом около 480 г. до н.э. В "Теэтете" Платона обсуждаются уже иррациональные числа от $\sqrt{3}$ до $\sqrt{17}$.

"На базе мифа возникли все космологические системы античной философии" (с. 214). — Космологические системы Анаксимандра, Пифагора, Гераклита, Парменида, Анаксагора, Платона, Аристотеля и других возникли на базе философии и науки, а не мифа.

Этот ряд можно продолжать еще очень долго. . . С такими или примерно с такими познаниями В.Н. Тростников решается судить о сложных историко-культурных вопросах, причем судить с изрядным апломбом. Он не стремится даже опереться на признанные научные авторитеты в этих областях: так, свои суждения о Платоне он основывает на совершенно безответственных спекуляциях А.Ф. Лосева, которые могут только запутать вопрос, а не прояснить его. В основном же В.Н. Тростников основывается на собственных знаниях.

Рассмотрим лишь одно из его построений — концепцию развития науки. Наука начинается, по мнению В.Н. Тростникова, с конца XVI — начала XVII в., а именно — с Фрэнсиса Бэкона. Почему автор выбирает именно эту точку отсчета, становится ясным, когда он напрямую связывает рождение науки с появлением "идеологии бездуховности", с "изгнанием Бога из картины мира". Таким образом, геометрия Эвклида, логика Аристотеля, механика Архимеда либо не наука, либо они связаны каким-то непостижимым образом с идеей Бога (Зевса? Аполлона? Гермеса?). К сожалению, никаких объяснений по этому поводу автор не дает. Зато на Ф. Бэкона взваливается непосильное бремя ответственности: это он был провозвестником бездуховности, это он учил, что человеческий разум может познавать Природу, не прибегая к понятию Бога, это он. . .

Браня Бэкона за излишнюю индукцию, а Декарта - за чрезмерную дедукцию, В.Н. Тростников подымается иногда до замечательных обобщений: "Случайно ли эти люди были шельмами — интриган Макиавелли, взяточник Бэкон, стяжатель Вольтер, нахлебник Гоббс?" (с. 55).

По мысли автора, вина ученых и философов Нового времени состоит в том, что они: а) боролись за автономию научного познания; б) считали, что Вселенная — это единый механизм, сходный с часами; в) утверждали, что человек сходен с бездушным автоматом; г) подорвали веру в Бога.

Если разобрать эти прегрешения по существу, то становится ясным, что большая их часть — плод незнания автором самых общих контуров развития европейской культуры.

Во-первых, принципы автономии науки получают распространение еще в XII в., по мере знакомства с естественными работами Аристотеля. С разной степенью последовательности они проводились Сигером Брабантским, Фомой Аквинским, Роджером Бэконом (последнему, например, принадлежит утверждение "опытная наука — владычица умозрительных наук") и другими философами средневековья. Заслуга Фрэнсиса Бэкона не в том, что он выдвинул теорию "двух истин" — научной и религиозной, а в том, что он усилил значение первой при видимом равнодушии ко второй, но отнюдь не отказе от нее.

Во-вторых, представление о физической однородности Вселенной и детерминированности процессов, происходящих в ней, появляется еще в рамках схоластической философии XIV в. — Уильям Оккам, Жан Буридан, Альберт Саксонский, Николай Орем, — предвосхищая философский деизм последующих веков и научные теории Бруно, Коперника и Галилея. Интересно, что Ньютона, окончательного творца механической Вселенной, В.Н. Тростников исключает из числа "идеологов бездуховности" на том основании, что он не признавал-де окончательного детерминизма во Вселенной и помимо науки занимался еще и толкованием Апокалипсиса и ветхозаветных пророков. Но дело ведь не в личных пристрастиях и увлечениях Ньютона, а в том, что его *механическая* модель Вселенной стала осно-

вой для развития естествознания и философии на 300 лет вперед, чем никогда не могли стать его герменевтические спекуляции.

В-третьих, взгляд на человека как на бездушный автомат, который автор приписывает Декарту, совершенно ошибочен. Декарт считал, что человек тем и отличается от животных, чье поведение детерминировано и может быть описано при помощи механических закономерностей, что он обладает душой, данной ему Богом. Каким образом можно считать философа, который утверждал, что Дух есть независимая от материи субстанция, занимался доказательством бытия Бога, провозгласил, что мышление есть основа человеческого бытия, — "идеологом бездуховности" — понять трудно.

И, наконец, в-четвертых, великие ученые XVI-XVII вв. — Бруно, Галилей, Коперник, Кеплер, Паскаль, Ньютон, Лейбниц — отнюдь не были атеистами. Но их научные достижения были сделаны *в независимости* от их религиозных убеждений и лишь впоследствии были взяты на вооружение механистическим материализмом. Так, атеизм, в тех или иных формах широко распространенный во Франции XVIII в., был посеян не научными теориями, а усилиями просветителей — публицистов, философов, писателей — таких, как Гельвеций, Гольбах, Руссо, Дидро, Вольтер, Монтескье, Даламбер, которые никогда не занимались профессионально естественными науками. Между тем, в Англии, где наука была развита не меньше, но не было широкого просветительского движения, позиции религии во многом оставались непоколебленными. Этот факт еще раз свидетельствует об автономии научного познания, которое может сочетаться как с глубокой религиозностью (Паскаль), так и с последовательным атеизмом (Рассел).

Таким образом, основные обвинения, предъявленные автором книги *новоевропейской науке*, не выдерживают даже самой общей критики. Это, впрочем, вполне естественно, поскольку (здесь мы приближаемся к ответу на второй вопрос) В.Н. Тростников, претендуя на обладание некоторыми *духовными истинами*, стремится поколебать с их помощью истины *научные*, причем в сферах, далеких от его профессиональной компетенции. Увы, даже самая

горячая вера не может заменить автору недостаток твердых знаний в этих областях.

Итак, в чем же заключается смысл книги В.Н. Тростникова? Если он лежит в основной идее, к которой хочет склонить нас автор, то ошибочность его позиции достаточно показана, как нам представляется, нашим предыдущим изложением. Чтобы окончательно рассеять сомнения, обратимся еще раз к авторитету православного мыслителя: "Мы достаточно говорили. . . об одинаковой с методологической точки зрения законности двух путей в знании — как знания, исходящего из веры в Бога, так и знания, игнорирующего свет веры. Это, конечно, очень тягостный "культурный дуализм". . . но, требуя свободы для христианского. . . миропонимания, мы защищаем свободу и для той научной мысли, которая развивается вне христианства"*.

Нам, однако, кажется, что в работе В.Н. Тростникова есть более глубокий смысл. Она свидетельствует о том, что движение, названное Русским Религиозным Возрождением (к которому эта книга несомненно принадлежит) развивается как в условиях глубокого *разрыва* с предшествующей ему культурной и религиозной традицией, так и в значительной изоляции от традиций Запада. Человек, воспитанный в православной вере, не стал бы писать такую книгу, равно как не стал бы этого делать современный протестантский богослов. Ее появление возможно только в сегодняшней России, где поиски веры идут во многом наощупь, через повторение уже пройденных путей, через рецепцию восточной философии и мистики, и чаще всего — в одиночку, внецерковным путем. Может быть, поэтому наше Возрождение так бедно на собственных философов, в отличие от "серебряного века", давшего плеяду замечательных русских философов и богословов — от В. Соловьева до П. Флоренского.

Но и у тех, кто в меру собственных сил и способнос-

* Прот. В.Зеньковский. Ук.соч., с.9.

тей пытается сейчас осмыслить сущность Бытия и человеческой жизни, хотелось бы видеть больше глубины, ответственности и осторожности, чем проявил их автор "Мыслей перед рассветом".

К. Левин

ВАЛЕНТИН СИДОРОВ. ВОЗВРАЩЕНИЕ. СТИХИ.

Москва, 1980. 128 с.

Разговор как разговор. То ли о религии, то ли о поэзии. Собеседник поражен моим невежеством: как? Вы не знаете Сидорова? — Какого Сидорова? — Валентина. — Валентина Сидорова? . . . И на следующий день, видимо желая восполнить столь досадный пробел в моих представлениях о звездном небе современной поэзии, приносит беззаконную комету: четвертую книгу стихов Валентина Сидорова. Ярко-синяя мягкая обложка. Квазиквадратное, псевдокарманное издание. Общепозитический издательский стандарт последних лет. Называется "Возвращение". С портретом автора: то ли партработник из проблемного фильма, то ли разочарованный в пользу своего дела инженер. Что называется, честное и открытое лицо. Настораживает аннотация, где упоминается о каких-то стихах-медитациях. Медитациях? Смотрю на место и год издания: Москва, 1980. Олимпийская, иначе говоря, Москва.

В книжке 34, как выражались в прошлом веке, пьесы. Три раздела: "Возвращение", "Баллады", "Ступени". Настороженный "медитациями", раскрываю первое стихотворение. Называется "Возвращением" тоже — значит, программа всего сборника? Читаю. Такое впечатление, что стихи из "Вестника РХД". Явно религиозный смысл, даже не подтекст, а прямо: "Отец" с заглавной буквы, "Отчий Дом" — также, апокалиптические нотки в голосе:

Настали сроки.
Нивы побелели.
Сегодня жатва.
Мы пришли,
Отец.

Трехчастная композиция отражает композицию сборника в целом. Южно-русский, степной антураж ("стерня, степной гуд, золотая полоска ячменя, чебрец и мята") призван, вероятно, по мысли автора, локализовать символическую сцену возвращения блудного сына к родным истокам. Вспоминается сюжет нашумевшей картины Ильи Глазунова, разве что сидоровское словесное полотно очищено от назойливых атрибутов современности. Если так можно выразиться, "более последовательное возвращение". Но затем, при внимательном прочтении, обнаруживаются досадные "швы". Столь желанная для автора гармония явно недостижима: "чистый" смысл тонет в сплошной лексической какофонии. Автор — вполне современник нашего "собачьего языка", где перемешано высокое и низкое, языка-компоста, языка-удобрения. Разучась различать добро и зло, мы усвоили язык, в котором неразличимы высокий и низкий речевые пласты. Приведем начальную строку "Возвращения":

Я *ошалею*
От степного гуда,
На камень сяду
Дабы отдохнуть.
Благословен будь *Отчий Дом*,
Откуда
Я начинал
Свой долгий *крестный* путь.

Нужно ли объяснять читателю, какой комический или специально футуристический эффект способно вызвать сочетание в пределах одной фразы просторечного "ошалею", писарски-крючкотворного "дабы" и сакрального "крестный путь"? И вызывает ведь, — при том, что автор претендует на последнюю серьезность. Но дело не только в языко-

вой глухоте поэта. Это лишь следствие общего нашего духовного состояния. Смотрите, что происходит: в первых же строках книги ошалелый автор весьма легкомысленно и не менее лихо уподобляет свою жизнь пути Христа, последнему пути Иисуса, однако вовсе не в том смысле уподобляет, в каком "подражание Христу" рекомендовалось теологами. Здесь нет и тени тех нравственных и физических страданий, которые испытывали подвижники, вставшие на путь "Imitatio Christi". Здесь есть результат, не известно как достигнутый и поэтому неочевидный, недостоверный. Здесь есть некая дидактическая констатация, исключающая личный опыт поэта. С точки зрения догматической все верно: человек укоренен своим бытием в Боге, и без Бога мы не существуем. Но обратите внимание, с какой хлестаковской легкостью натягивает на себя поэт маску Иисуса, как сокровенную тайну поведавшего: "Я и Отец — одно. . .". Вот как звучат эти слова Христа, будучи переведены на "собачий язык":

Я до сих пор
Наивно удивляюсь,
Как прост закон
Начертанный для нас:
Я есмь,
Когда с отцом соединяюсь,
И нет меня,
Коль разрываю связь.

Результат достигнут. Смысл сказанного прост, как правда. Нужно только пожелать - и ты Бог. Или Учитель. А повторенье, как известно, Мать Ученья. Валентин Сидоров любит повторенья: "Ты должен повторять и повторяться. . .", или:

Пускай повторяются доли,
И нивы, и рощи, и сад.
Пусть русские наши глаголы
Минувшие дни воскресят.

(...)

В просторах себя растворяю
И, право, ничуть не боюсь,
Что русский глагол повторяя,
Сто раз я *еще* повторяюсь. . .

И действительно, чего бояться-то? Повторение всегда безошибочно, на сто процентов результативно. Риск новизны, непредвиденность исторического развития, усложнение картины мира, — все это чревато разного рода неприятностями, не проще ли вернуться к изначальной простоте примитива, отменить вектор истории, свести к мистическим первоэлементам многообразие вселенной, обрести простое и вечное основание? Главное, сделать это очень легко, достаточно пожелать, вообразить. . . Мелочи несущественны. Пускай величаясь цельность позиции Учителя сопряжена с изрядной долей кокетства и самолюбования (и, *право*, ничуть не боюсь..."), или "но, видит бог", или "и, *право* не помню, мой друг. . ." и т. д.). Пускай истины, возвещенные нам, облечены в поэтически тривиальную форму, где возможны "божественные ночи", "синие высоты", "кружевная листва", "таинственные сферы", "горчайшая полянь", "отвесный (?) холм", "трепетная синь", "незримые волны", и многое-многое другое, что оправдано лишь упорным: повторяюсь и буду повторяться! Не в этом суть. В конце концов, через столетия, когда эти стихи будут перечитывать, мало кто, видимо, сможет вспомнить, как мы на своих профсоюзных собраниях, беря очередное обязательство, торжественно обещали "оправдать доверье". Бюрократическая лексика, приобретаая под пером Сидорова метафизическую окраску, вряд ли тогда кого-нибудь сможет покоробить:

Окруженный дыханьем деревьев,
Окруженный любовью полей,
Я б хотел *оправдать их доверье*
В суматохе мелькающих дней.

Но пока. . . Пока не так-то просто опроститься бывшему идеологическому работнику, выпускнику философского факультета. Нужен посредник. Таким посредником

в книге Сидорова выступает Индия. Да, да, та самая гумилевская Индия духа, куда возможно и билет купить. Достаточно заплатить 40 копеек — номинальную цену "Возвращения". Индия духа проблескивает в первом разделе сборника, встает во всю исполинскую мощь во втором ("Песнь о Шамбале", "Махатма Ганди", "Сатсанг"), а уж третий раздел — это, собственно, и есть Индия. .. более чем Индия. . . Это и не русские, и не стихи. Это те самые медитации, о которых предупреждены мы были с самого начала. Но вернемся к первому разделу. Поэт едет в летний отпуск — как героически повествуется об этом важном духовном шаге:

И вот наконец-то в июле
Я сжег за собой корабли.

Поэт возвращается на лето в родные места:

И снова возник предо мною
Даруемый изредка нам,
Омытый донскою волною
До боли знакомый ашрам.*

Сноска * указывает, что "ашрам" — это место в горах для уединенных размышлений, для сосредоточения (индийский термин). Итак, ашрам, или индийский монастырь, — и где? — на Дону! Выходит, Индия духа уже даже на карте обозначена. Мы в ней живем. На нее-то и нацелено наше возвращение, процесс, призванный радикально изменить жизнь:

Неотчетливо, робко, несмело
Совершается этот процесс,
Ибо, видно, дошел до предела
Ошалевший от шума прогресс.

В скобках отмечу любовь автора к образованиям от слова "ошалеть". Индия духа — это изначальная Россия. В каком-то смысле Россия даже больше Индия, чем сама Индия. По крайней мере, в "Песне о Шамбале" подобное утверждение содержится:

Свет великий вы в душах взрастили,
И узнай, что узнать надлежит:
Вековечная тайна России
На путях в Гималаи лежит.

Слышишь в призрачной дымке рассвета
грозовые раскаты высот?
Это Шамбала в действии.

Это

Ток незримый в Россию течет.

Если в сути вещей разобраться,
Наслоенья отбросив молвы,
Авангард светоносного братства
Это — русский народ, это — мы.

Столь высокая мистическая оценка России принадлежит ламе, который и поет Песнь о Шамбале. Как ни удивительно, монах блестяще владеет лексикой научного коммунизма, и выражение "авангард . . . братства" в его устах еще ближе роднит автора и героя поэмы. (Опять же отмечу: несколько раз споткнулся на строчке: "Это Шамбала в действии. . .", по привычке посчитал ударным последний слог "Шамбалы", забыв об авторской оговорке в предисловии: "чтобы слово звучало привычней для русского слуха, переставил ударение на первый слог").

Но, как говорится, всякое лыко в строку. Для обретения духовной родины стодится все — и летающие тарелки ("В излученьях летающих дисков // Грозным светом горят облака. . ."), и другие "небесные знаки, // Неизвестные людям досель", и даже новейшая русская история, которая тоже приобретает индо-мистическую окраску. Но чтобы не слишком самохвально выходило, нужен все тот же русофильствующий лама, которому простителен столь громокипящий шовинизм, что и самого университетского гонителя Магницкого привел бы в замешательство:

Вот зачем, усмиряя стихию,
Утвержден непреложный закон:
Кто с Россией и кто за Россию,
Тот от гибели будет спасен.

В дни, когда громяхают зарницы,
И сдвигается так бытие,
Очень многое людям простится,
Не простится хула на нее.

Какой уж тут Андрей Белый с его "Мессией грядущего дня"! Подымай выше! Россия приравнена к Духу Святому — нынешняя, сегодняшняя, мистическая Россия. В ситуации, когда политический и военный союз России и Индии является едва ли не самой заветной мечтой нашей дипломатии, Сидоровым более чем своевременно сформулировано и опубликовано недвусмысленное мистическое обоснование этого союза. Собственно, ничего нового не сказано: нечто похожее говаривал еще Николай Рерих, "евразийцы", в таком духе высказывался одно время даже Гурджиев, правда, имея в виду не Россию, а гитлеровскую Германию, которой духовный союз с Индией должен был бы обеспечить абсолютное и вечное мировое господство. Но даже Гурджиев, не говоря уже об остальных, не допускал той категоричности, с какой Сидоров торопится высказать свои эзотерические историко-мистические соображения. Но на то он, в конце концов, и поэт. На то он и гражданин: ведь для того, чтобы добиться опубликования цитированных строк, нужно слишком многое "сдвинуть" в сознании многоопытного редактора советского издательства. Один факт публикации "Песни о Шамбале" говорит о нынешней духовной атмосфере России больше, нежели вся поэма. — Мне еще ясно памятны те разнообразные притеснения, которым подвергались знакомые йоги и доморощенные индуисты, и среди них не составляли исключения последователи агни-йоги. А то, что автор книжки, изданной двадцатитысячным тиражом, последовательный и откровенный агни-йоги, — факт несомненный. Оставим в стороне "смычку березы и магнолии", коснемся метафизической основы его учения.

— Век блистающей Шамбалы ныне,
Заповеданный нам, наступил.

— В чем же признаки нового века? —
Я спросил, приподнявши ладонь.

И, рождая далекое эхо,
Мне ответили кратко:

Огонь.

Пронизавший надземные выси,
Да и сферы земные уже,
Агни, огонь, сожигающий мысли,
Несозвучные нашей душе.

В духе агни-йоги действует и св. Сергей Радонежский, герой поэмы (тоже весьма своевременной) "Воспоминание о поле Куликовом": "И, как воскрешает мне память, // Почувствовать мне удалось: // Нежгучее тихое пламя // Из рук его чудных лилось..." Итак, век Огня.

Если второй раздел книги хоть как-то мистически, но связан с историей, то третий — чистая метафизика. Перед нами обещанные медитации: глубокомысленные сентенции в две-три строки, долженствующие стать отправными точками читательского путешествия в вечность. Вот как сам автор определяет медитацию:

А медитация есть творчество, в котором
Огонь вечности преобразует вас.

Это и руководство к действию. Читатель должен проделать за автором путь духовного восхождения. Для этого требуется полное и безоговорочное доверие к поэту-учителю:

Взобраться на высокую вершину
Не так-то просто.
Далеко не каждый
готов поверить, что вершина есть.

Но что мне делать, если я не принадлежу к легковерным адептам? Канцелярское "далеко не каждый. . ." отнюдь не возбуждает моего честолюбия. Скорее, наоборот.

Автор предлагает путь — вверх через сердце, путь "бхакти". Далее следует добросовестное переложение "Бхагават Гиты" и Шанкары на земной, уже известный нам "собачий язык". Пренебрежительный зачин, сплетенный из

высокопарных фраз, должен, вероятно, имитировать живую и непринужденную беседу:

А сердце — центр и точка поворота
Отсюда путь ведет и вверх и вниз.

А время тщится подключиться к сердцу,
Смутить его, нарушить ритм его.

А время — результат непониманья
Великой истины, что космос часть тебя.

А ты к Познанию радость подключи.
И все вокруг тебя преобразится.

А творчество — второе имя жизни —

и т.д., до бесконечности.

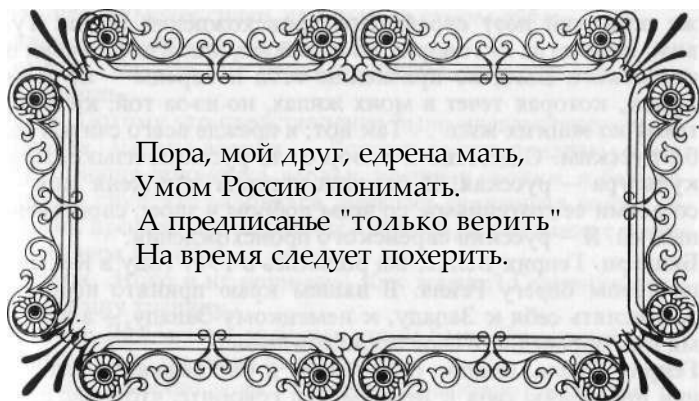
Попеременно мы глядим то на Запад, то на Восток. Сто лет назад — смесь "французского с нижегородским". Нынче — смесь "бенаресского с горьковским". Начитанный (что несомненно) в индуистском самиздате, автор ничтоже сумняшеся перелагает смутные свои познания на смутный язык поэзии, а в моем восприятии оживают, как ни странно, воспоминания пионерского детства ("открытость и доступность — наш девиз"), ошанинские песни про парней всей земли ("поворот духовный // От взрыва должен Землю уберечь"), школьные политинформации ("Все отдавай текущему моменту. . ."). Я снова чувствую себя провинившимся учеником: ведь передо мною Учитель. Какие медитации, какая духовная свобода? — я слышу приказы и постановления, призывы и настоятельные советы.

В индийской традиции, где личная связь учителя и ученика смягчала дидактизм поучений и облегчала духовное восхождение, нет ничего похожего на интеллектуальную принудительность. Эта же традиция, будучи механически перенесенной в условия России, превращается в палку, которой размахивает не в меру рьяный борец с "темными", лупит, куда ни попадя, во исправление рода человеческого. Бесшабашность и безответственность в мире,

пронизанном волнами и аурами, энергиями и духовными силами, была бы просто смехотворна, не коренись в ней реальной опасности.

Опасность — не в художественной силе творений В.Сидорова, не в их эстетической привлекательности. Здесь стихи говорят сами за себя и лучше их не скажешь. Опасность в тех идеологемах, которые привносятся в нашу жизнь. Возникает нечто вроде новой идеологической системы, которую условно можно назвать "энергетизмом". Человек в этой системе — такая же функция мировых ритмов, как и всякое другое явление внешнего мира. Личность выпадает из картины вселенной, сконструированной при помощи расхожих понятий индийской философии, переложенных на бытовые ходячие истины. Человек изгнан в Космос, а Космос низведен до уровня быта. Телесный и духовный уровень существования сомкнулись, полностью перекрыв уровень душевной жизни человека. И оказывается, что тогда из нашей жизни изгнана всякая подлинная поэзия, которая немислима без жизни души, вне человеческой индивидуальности.

Аркадий Бережнов



Генрих Белль, Лев Копелев

ПОЧЕМУ МЫ СТРЕЛЯЛИ ДРУГ В ДРУГА?

Беседу вел Клаус Беднарц в Москве, в 1979 году.

Клаус Беднарц. Лев Копелев, Генрих Белль, вы оба почти что принадлежали к одному поколению. Между вами около пяти лет разницы. Лев Копелев, вы родились в 1912 году в еврейской семье на Украине. Кем вы себя чувствуете — украинцем, русским, евреем?

Лев Копелев. Ну, если ответить коротко, одним словом, то скажу, что — русским. Однако сегодня этого мало, сказал же польский поэт еврейского происхождения Юлиан Тувим: я никогда не говорил по-еврейски, никогда не верил в еврейского Бога, но причисляю себя к евреям — не из-за крови, которая течет в моих жилах, но из-за той, которая текла из многих жил. . . Так вот, я прежде всего считаю себя русским. С детства я говорил на русском языке. Моя культура — русская. И русская история для меня моя — со всеми ее трагедиями, со всем добром и злом, свойственным ей. Я — русский еврейского происхождения.

Беднарц. Генрих Белль, вы родились в 1917 году в Кельне, на левом берегу Рейна. В вашем краю принято нередко причислять себя к Западу, к немецкому Западу, — а вы сами как определяете свое происхождение?

Генрих Белль. Вполне однозначно и без всяких ограничений причисляю себя к немцам. Вы говорите, что у нас при-

числяют себя к Западу: хочу подчеркнуть, что и Запад Германии — немецкий. Он никогда этого не утверждал, никогда не культивировал ура-патриотизма, но тот факт, что мы немцы — я говорю *мы*, имея в виду нас, левобережных, — для нас слишком очевиден, чтобы нам приходило в голову на этом настаивать.

Беднарц. Генрих Белль, Лев Копелев, мы с вами обоими находимся сейчас в Москве, у вас, господин Копелев. Хочу вас спросить вот о чем: вероятно, у вас в детстве сложилось очень положительное представление о Германии, иначе вы не стали бы учить немецкий язык, встречаться с немцами, не увлекались бы немецкой культурой и "старым Фрицем". Изменилось ли ваше представление о немцах, когда к власти в Германии пришли нацисты?

Копелев. В 1933 году, когда Генриху Беллю было всего шестнадцать лет, мне уже был двадцать один и я уже был женат. И вот что надо сказать со всей определенностью: с 1933 по самый 1941 год наша пропаганда не носила антинемецкого характера. Да, она была антифашистской. Но вот здесь, в Москве, была большая немецкая колония, и у меня уже в ту пору было много друзей среди немцев, — например, писатели-эмигранты Эрих Вейнарт и Вилли Бредель. Вопрос так вообще не стоял — речь была вовсе не об отношении к Германии. Напротив, мое поколение было скорее склонно преуменьшать опасность нацизма — считать, что он менее силен, чем был на самом деле.

Белль. В народе.

Копелев. Да, это вот и есть проблема, которую так легко не решишь.

Белль. Потому что представление было идеалистическим.

Копелев. Да, мы верили... Должен честно признаться, когда 22 июня появились первые военные сводки, я был настолько глуп, что радовался: началась священная война, немецкий пролетариат сомкнется с нами, и мы вместе с ним опрокинем Гитлера.

Беднарц. Этого я не понимаю. Как же так? Германия переходит вашу границу...

Копелев. Для меня в то время это не было Германией.

Беднарц. А-а, это были нацисты!..

Копелев. Конечно, — не Германия, а, наоборот, нацисты.

Беднарц. И вы думали, что теперь вспыхнет восстание...

Копелев. Да, да, именно так!

Беднарц. ... восстание против этой войны и против нацизма. Верно ли я вас понял?

Копелев. Да, совершенно верно.

Белль. Со стороны рабочих?

Копелев. Именно. И, знаете, позднее, во время войны, мне повстречались друзья, они говорили: помнишь, ты, идиот, что ты твердил 22 июня? Как ты с сияющими глазами бежал по улицам? Ты говорил: наконец-то вот она, великая священная война, она приведет к освобождению и Германии тоже.

Белль. Обеих сторон.

Копелев. Да, и к освобождению Европы. В то время я был в этом твердо убежден. Это продолжалось несколько недель. А потом появились у нас пролетарии из Берлина и Рурской области, те самые, которых мы себе представляли по немецкой антифашистской литературе и по сведениям немецких товарищей, живших в Москве...

Беднарц. Что же это было для вас, когда вы поняли, что после вторжения к вам немцев никакая революция в Германии не произошла, и пролетарии обеих стран отнюдь не братаются между собой, а весьма метко друг в друга стреляют? Как вы это восприняли?

Копелев. Должен признаться, я испытал горькое разочарование. В то же время это было и открытием для меня, считавшего себя марксистом: я увидел, что среди солдат германской армии особенно ожесточенными нацистами были молодые рабочие. А среди военнопленных антифашистов — первых, с которыми я столкнулся — большинство было из интеллигенции. Это тоже было для меня тяжелым разочарованием. Признаюсь, что в течение недолгого периода во время войны я был настроен в русско-националистическом духе. Когда нам пришлось отступить из Новгорода, я испытывал странное чувство: впервые за свою тысячелетнюю историю Новгород — во власти врага! В то время мало кто думал о классовой борьбе и мировой революции, — были оскорблены национальные чувства. Но до германофобии я дойти не мог никогда: иммунитет к этому у меня был вы-

работай с детства, а потом гуманистическим и интернационалистическим воспитанием.

Беднарц. Генрих Белль, для вас Россия тоже была в принципе понятием привлекательным?

Белль. Да... Ужасно.

Беднарц. Ужасное — в большевизме тоже?

Белль. И ужасное в Достоевском...

Беднарц. Да, вы понимали ужасные стороны, но ведь не доходили до того, чтобы признать русских нашими заклятыми врагами, данными нам от века Богом и природой. Что же вы испытали, когда вам пришлось вступить в Россию в рядах гитлеровской армии?

Белль. Да ведь я к тому же так сказать, добровольно пошел на фронт. Иначе этого не выразишь — да я уже и говори об этом. Нас в школе воспитывали ветераны Первой мировой войны, фронтовые переживания были переживаниями поколения наших отцов. До 1941 года я не имел никакого отношения к войне. Во Францию я попал, когда уже все там было кончено — в качестве солдата оккупационных войск, и мы там просто так жили — ну, да это неинтересно. Мне хотелось почувствовать, как живут люди на фронте, — конечно, это было глупым и безответственным любопытством. Как ни странно, совесть моя при этом была спокойна. Так вот с этой армией я и топал по России. Я был в самом прямом смысле этого слова — попутчиком, да, мы так это называли. Теперь я повторяю это слово. Потом я вернулся, полный угрызений. Знаете, это штука сложная, весь этот миф о мужественности и фронтовом опыте, мне он всегда был подозрителен, даже когда я был мальчишкой, когда в школе учился, нам рассказывали такое... И мы бросались в атаку, а один прострелил на кухне посуду и все в таком же духе, и мне хотелось с этого тоже снять мифологические покровы, это мне неплохо удалось, удалось это мне и в отношении себя самого — понимаете?

Беднарц. Да, вполне. Скажите, Генрих Белль, вот вы воевали на фронте с русскими, — повлияло ли это на ваше представление о России, об этих людях? Изменилось ли оно? Как это отразилось на вас, — то, что вы вдруг оказались в окопах против их окопов и в бою с ними?

Белль. Да, бой — это понятие, о котором можно говорить

долго. Будем называть это так. Сидел я, значит, в этом окопе. А симпатия моя, если это верное слово, — она скорее усилилась. И вот еще что любопытно. Лев говорил о молодых рабочих, которые его разочаровали. В то время им было от 20 до 22-х лет, уже восемь лет как они подвергались давлению нацистской пропаганды. Для многих — даже для большинства — Советский Союз, в той мере, в какой во время войны можно что-то увидеть — плохое жилье, плохие дороги... — все это оказалось огромным разочарованием. Понимаете? Это тоже надо знать. Это надо знать, чтобы понимать антикоммунизм, который после войны был очень силен и был не только пропагандой холодной войны. Впечатление от Советского Союза — у любого солдата, нациста ли, нет ли, это все равно — было не слишком-то выгодным для социализма и коммунизма. Ведь не все же они были идиотами, эти немецкие солдаты. Видеть-то они могли, — а это момент существенный, о нем мало думают. А потом наступление Красной Армии, и это тоже было не слишком-то обнадеживающим. Это освобождение в кавычках и без. Я об этом говорю, чтобы были понятны и то поколение, к которому я тоже принадлежу, и антикоммунизм 50-х и 40-х годов. Это переживание сыграло немалую роль. Лично мое представление о России, пожалуй, не изменилось. Я уже сказал — оно увеличило мою симпатию. Не сострадание, а симпатию — на этом я настаиваю.

Беднарц. Могло бы ведь так случиться во время войны, что вы оказались бы друг против друга. Один на одной стороне, другой на другой. Лев Копелев, вы в то время были майором в отделе военной пропаганды; Генрих Белль, вы были обер-ефрейтором. Можете ли вы себе представить, что случилось бы, если бы немецкий обер-ефрейтор Белль попал в руки советского майора Копелева? Как бы это протекало? Можете ли вы это вообразить?

Копелев. Да, особенно фантазировать тут нечего, подобных случаев было очень много; у меня и по сегодня есть друзья — не только в ГДР, но и в ФРГ — которых я узнал, когда они попали в плен.

Беднарц. Лев Копелев, вы в качестве офицера-пропагандиста стремились перевоспитывать пленных, попавших к вам.

Стремилась ли вы сделать их антифашистами или коммунистами?

Копелев. Прежде всего — антифашистами. Такова была и моя личная позиция, и общая установка. Попадались, конечно, такие, которые тут же на глазах перекрашивались в коммунистов, но таким мы меньше всего доверяли. Даже такая шутка у нас была: есть настоящие антифашисты, и есть нацисты, готовые перестроиться ради каши. Мы всегда были уверены в одном: за несколько дней или недель перековать человека в коммуниста нельзя. Но правду о нацистском государстве мы им расскажем.

Беднарц. Но ведь в то время ваше положение давало вам власть над жизнью и смертью. Вы могли посылать людей дальше, в лагерь. И, в зависимости от того, в какой лагерь они попадали, у них появлялся шанс выжить или они теряли такой шанс.

Копелев. Вы переоцениваете мое тогдашнее положение. Я был одним из офицеров пропагандной службы. Над жизнью и смертью у нас власти не было, а в какой лагерь пленные попадали — это решало НКВД; едва их только отправляли в тыл, как за них отвечали...

Беднарц. Секретные службы?

Копелев. Министерство внутренних дел. Это ему принадлежали лагеря. Как только пленных отправляли в тыл, они уже не принадлежали нам. И мы ничего не могли решать.

Беднарц. Но вы могли примерно вообразить себе судьбу тех, кого отправляли?

Копелев. Да, и мы часто представляли себе все гораздо лучше, чем то было на самом деле. Только в 43 году к нам стали возвращаться немецкие солдаты, сидевшие в лагерях глубоко в тылу и отправленные на фронт Национальным комитетом "Свободная Германия". Тут-то мы впервые слышали, как они там голодали и как от них требовали непосильных работ. Но мы и в то время не предполагали, что станет настолько скверно, как позднее стало во многих лагерях.

Беднарц. Иначе говоря, вы, фронтовые офицеры, не знали, каково положение в собственных лагерях?

Копелев. Да, чтобы в этом разобраться, пришлось мне самому попасть в лагерь. Потому что, когда я говорил в ру-

пор, обращаясь к немецким солдатам: "Сдался — спасся" — я безусловно верил, что так оно и есть.

Белль. Мы ведь тоже не знали, что делается в лагерях. Мы даже не знали об их существовании.

Беднарц. В немецких лагерях?

Белль. В концентрационных лагерях. Видите ли, дезинформация о том, что происходит в стране, где живешь, носит, по-моему, международный характер. Об этом я поговорю подробнее.

Беднарц. Только позвольте пока продолжить предложенную тему. Скажите, Генрих Белль, если бы ситуация была обратной — можете ли вы представить себе, что бы случилось, если бы советский пропагандист Лев Копелев попал в руки немецкого обер-ефрейтора Белля?

Белль. Я бы без всяких условий просто его отпустил. Захотел бы назад — так назад. Я слишком много видел, как обращались с советскими пленными. Да и едва ли кто может сказать, что он этого не видал. Они работали в тяжелой промышленности, которую всегда бомбили, под развалинами лежали неразорвавшиеся бомбы, их извлекать всегда посылали советских пленных. Это обращение я наблюдал в 1941-1943 годах, когда был дома, да и во Франции, — потому я его и отпустил бы.

Беднарц. Все это относится к обер-ефрейтору по имени Генрих Белль. А если мы опустим имя и оставим только звание и должность, что в этом случае произошло бы? Ситуация такая: во власть немецкой армии попадает советский офицер-пропагандист...

Белль. Ужасная судьба! Его, скорее всего, сразу расстреляли бы. Это я сам видел — как убивали пленных, которые сами сдавались. Уж и этого было достаточно, чтобы я отпустил любого, будь у меня возможность. Ну, а если бы его не сразу расстреляли, он бы попал в лагерь и это тоже было бы страшно. Теперь ведь известно, что бы с ним сделали — с ним, офицером-пропагандистом, знавшим немецкий.

Беднарц. А если кто-нибудь увидел, как обер-ефрейтор Белль отпустил назад советского майора Копелева, что бы случилось с обер-ефрейтором Беллем?

Копелев. Его бы тоже расстреляли.

Беднарц. В то время вы отдавали себе в этом отчет?

Белль. Нет, не в любом случае меня бы расстреляли. Внутри немецкой армии были существенные различия. Если я верно помню — я не часто об этом задумывался! — то, судя по тому, какие у нас были офицеры, меня бы не расстреляли. Там, на передовой, у нас были лейтенанты, так уж они бы наверно меня не расстреляли, скорее прикрыли, они бы сказали: ты, что, обалдел, зачем этого дурака отпустил, понимаете? Это тоже надо знать. Иногда ведь можно рискнуть и большим, чем обычно люди рискуют. Мне кажется, это важный вывод, к которому мы пришли — и на войне, и в мирной жизни. Да, в мирной жизни можно идти на гораздо больший риск, чем принято думать.

Беднарц. Генрих Белль, вы сказали, что в результате военного опыта ваша симпатия к русским возросла. Но ведь вы не были свидетелем вступления Красной Армии в Восточную Пруссию — как Лев Копелев, а в то время происходило немало всяких ужасов, о которых с советской стороны рассказал Лев Копелев в своей книге "Хранить вечно". В какой степени то, что вы потом узнали об этих событиях, изменило ваше представление о русских и о России?

Белль. Я узнал многое, много подробностей, но не обобщал. Психологическое состояние Красной Армии мне было совершенно ясно. Армия шла вперед по разгромленной стране, покрытой развалинами, после многолетней войны, которая привела к полному разрушению советской экономики и особенно сельского хозяйства, и вот она попадает в страну этого самого врага. Психологически мне легко себе представить, что испытали солдаты Красной Армии, — и не только одни уловники. Если говорить об этих несомненных ужасах, надо непременно помнить об исторической последовательности событий. Но вот что мне кажется скверным и что послужило одной из причин антикоммунистической пропаганды: так вела себя и так освобождала армия, называвшаяся социалистической.

Беднарц. Лев Копелев, вы были свидетелем этого события, травмировавшего немцев — вступления Красной Армии в Восточную Пруссию. Можете ли вы привести какое-нибудь оправдание или объяснение того, что там произошло?

Копелев. Объяснение — пожалуй, оправдание — нет. Да, то, что сказал Генрих Белль, правда. Я тоже понимал солдат,

семьи которых были истреблены, которые видели свои разрушенные и сожженные деревни. Все это пережил и я сам. И ужасы я наблюдал. Но, видите ли, все, что тогда происходило, было для меня абсолютно неожиданно. Я ведь был убежден, что мы — армия социалистическая, интернационалистская. Статистик я не знаю, и сколько у нас было воров, мародеров и насильников — таких сведений у меня нет. Наверно, ничтожное меньшинство, но они привлекали к себе внимание. Я видел немало солдат и высших офицеров, которые были решительно против такого поведения. До сих пор помню фамилию полковника или генерал-майора кавалерийской дивизии, он приказал на месте расстрелять лейтенанта, участника изнасилования, — это было в Восточной Пруссии, в Алленштейне.

Беднарц. Но ведь были и другие... Как вы считаете, аутентична или нет листовка Эренбурга, где сказано: убивайте немцев, отнимайте их жен и т.п.

Копелев. Прямо так никогда не говорилось. Такой листовки Эренбурга не существовало. В целом Эренбург способствовал созданию подобного настроения. Но оно было характернее для обозников, чем для фронта. Худшими мародерами и насильниками были как раз не солдаты переднего края, у них и времени на это не было, а именно обозники.

Бель. А потом есть еще угар, не правда ли?

Копелев. Да, и угар.

Бель. Угар завоевателя. Помню войну во Франции, в которой я прямо не участвовал, а шел во втором или третьем эшелоне. Так мы там, понятно, тоже тащили, что попало: тут рубаху, там велосипед, или если валялись две-три сигареты, ну и вино... Как же без этого! Хотя...

Беднарц. От мелкого воровства до массовых убийств и насилий...

Копелев. ... расстояние большое.

Бель. Конечно. Но вот такой угар существует. А ведь повсюду, во всех французских деревнях висели объявления: грабеж карается смертью. Понимаете?

Беднарц. Такие приказы были...

Бель. Такие официальные приказы были и в Красной Армии.

Копелев. ... от 29 января. И там было сказано: мародеров

и насильников расстреливать на месте. Это было. Поэтому меня и закатали в лагерь.

Белль. Я хочу к этому угару вернуться, он существует, и он иррационален, не имеет отношения к политике, и враги или друзья тут ни при чем, к тому же причины его физиологические. Человек после чудовищного напряжения, после того, как он протопал 60 километров, вдруг попадает в село, и он собой не владеет, такое тоже бывает.

Копелев. Это верно.

Белль. И в таком состоянии солдат может наброситься на первую встречную девушку или женщину.

Копелев. Это нередко бывало и с молоденькими солдатами, которые вообще ничему не учились, прямо со школьной скамьи попали в армию и умели только стрелять и убивать.

Белль. ... Да, и этот угар, он бывает в любой армии, у французов, американцев, у кого угодно...

Беднарц. Лев Копелев, почему вы спустя долгое время написали свою книгу? Не только об этом, но важная глава вашей книги посвящена этим событиям.

Копелев. Потому что это было тяжелым переживанием. Для меня это оказалось горьким разочарованием — в собственной армии, в нашей идеологии, понимаете? Глава о Восточной Пруссии лишь одна из сорока — кажется — глав моей книги. Но для меня это было в известном смысле переживанием решающим, и оно определило мою дальнейшую судьбу.

Беднарц. Лев Копелев, Генрих Белль, в течение ряда веков история немецко-русских отношений была не такой уж мрачной. Самый темный период — Вторая мировая война. Для вас обоих эта война — главное событие жизни, центр биографии. Вы оба после Второй мировой войны посвятили себя разработке этой проблематики. Вы писали о Восточной Пруссии, вы — о переживаниях немца, принимавшего в этом участие. Каждый из вас приобрел в своей стране репутацию осквернителя собственного народа. Лев Копелев стал официально как бы отщепенцем. Вы, Генрих Белль, навлекли на себя гнев многих записных патриотов. Итак, Лев Копелев, как же вам сегодня представляется — а ведь в этом году исполняется 40 лет с начала войны — от-

ношение советских людей к понятиям *немец, Германия!*
Копелев. Нельзя рассуждать в слишком общей форме. Однако думаю, что можно утверждать с известной долей уверенности, что моральные последствия войны и вызванная войной ненависть в сущности исчезли. У молодежи — нет и следа. И это относится не только к ГДР, но и к Западной Германии. И, несмотря на пропаганду, имевшую хождение еще в 40-е — 50-е годы, когда Западную Германию называли очагом реваншизма, когда из мух систематически делали слонов, никакой ненависти к немцам у нас сегодня нет. Могу это утверждать с уверенностью. У старших бывает — они иногда видят в правительстве или среди судей нацистов. У определенной части прессы есть по-прежнему страх перед реваншизмом, и его все снова используют. Но в целом этого нет, и Генрих Белль сыграл большую роль, чтобы преодолеть эти последствия войны. Книги Г. Белля — первый перевод вышел в 57 году — стали у нас важным событием для сотен тысяч, а потом для миллионов людей.

Беднарц. Можете ли вы утверждать, что психологические отношения (не обязательно политические, а именно психологические) между немцами и русскими стали "нормальными"?

Копелев. Да, в человеческом смысле... Думаю, что резко преодолено недоверие, страх перед реваншизмом, который недавно еще жил в некоторых слоях населения, особенно в западных областях, переживших оккупацию. Или в Ленинграде, пережившем блокаду. Я знаю людей, — и не только русских, а, например, и поляков, — которые еще в 50-х годах говорили: нет, в Германию я не поеду, немецкую книгу я в руки не возьму, с немцем никогда не подружусь, — так вот, после чтения Белля они изменились.

Беднарц. Генрих Белль, ваше немецкое представление о русских, о Советском Союзе кажется столь же положительным?

Белль. Трудно сказать, но я лично испытываю подобное отношение — ну, скажем, на заправке или в магазинах, — люди знают, что я вернулся из Советского Союза. Вообще же царит немало путаницы, потому что люди забывают о временной последовательности и о том, что ведь пригнал Красную Армию в Германию — Гитлер. Если я напал на страну,

а она сопротивляется и ее армия наступает — можно ли потом удивляться, что противник оказался в Берлине! Эту логику не восстанавливают. Думают о других вещах: Восточная Пруссия и прочее. Но кто завлек Красную Армию в Германию — я говорю о неделинной Германии — об этом не вспоминают, хотя это вполне очевидно. Психологически я никогда не видел в народе (глупое слово, я ведь тоже отношусь к народу) — ни у интеллигенции, ни у тех, с кем сталкиваешься повседневно — даже следов ненависти. Мне кажется, она живет только в прессе. Я имею в виду прежде всего определенные газеты, определенные политические круги, в которых не помнят о том, что Германия напала на Советский Союз, нарушив договор, а твердят, что все было наоборот.

Беднарц. Лев Копелев, нет ли в советском обществе, в советской системе сегодня сходного смещения причин и следствий? В 1979 году Сталину исполнилось бы сто лет. Преодолено ли сталинское прошлое в Советском Союзе? И что осталось от Сталина в нынешнем обществе?

Копелев. К сожалению, слишком многое. Хотя то, что сегодня можно назвать представлением о Сталине, нельзя сравнивать с тем, что было лет 20-25 назад. Представление о Сталине различно. Есть молодежь, которая вообще его уже не знает. Я, например, слышал от 17-18-летних юношей: что же он такого худого сделал? Ну, уничтожил несколько десятков своих противников... У людей моего поколения наблюдается другое — полное незнание реального Сталина как следствие обманутой веры, приведшей к ненависти, отвращению и презрению. С другой стороны, существуют сталинские мифы — различные мифы. Есть, например, коммунистический — в кавычках — миф Сталина: все же он был марксистом, делал, конечно, ошибки, но кое-что и хорошо делал. Ну, как у вас говорят о построенных Гитлером автострадах. Есть миф шовинистический: будто бы он был великим создателем новой великорусской империи. Есть разные мифы. Глубокие ли у них корни? Ну, вы же знаете нашу действительность: открытых дискуссий ведь не бывает.

Беднарц. Недавно вы мельком сказали, что вы уже не коммунист. Почему так?

Копелев. Почему? Потому что я вижу, что коммунизм — утопия. Все, что я пережил как коммунист — при различных обстоятельствах, на свободе, и на войне, и в лагере, и опять на свободе, и как литератор, и как педагог, — все это меня убедило в том, что коммунизм, как я его представлял себе по Марксу и Ленину, является утопией, не осуществимой ни экономически, ни социально-психологически. То, что мы воображаем — что весь мир будет подобен цветущему саду, — ничем не отличается от веры в рай, какую люди питали прежде, когда верили, что лев и агнец будут лежать рядом на травке. Да, у трех идеалов XIX века, идеалов французской революции — Свобода, Равенство, Братство — два первые совсем дискредитированы. Свободы нигде по-настоящему не создано. Свободу ущемляют то государство тоталитарное, то полицейское, то экономические условия.

Беднарц. Какое же государство Советский Союз?

Копелев. Прежде оно было тоталитарным, сейчас уже нет. Здесь господствует государственный капитализм, государство же частично полицейское, частично рыночное, даже анархическое. Не думаю, что мы остались тоталитарным государством, каким были 25 лет назад. Тоталитарной идеологии более нет. Да и аппарат власти не столь всепроникающий, каким он был в сталинское время. Может быть, его следует определить так: тоталитарное государство в стадии распада. Но распад этот может длиться очень долго.

Беднарц. Лев Копелев, думали вы когда-нибудь о том, чтобы покинуть вашу страну?

Копелев. Нет. Покинуть — нет. Ездить — хочу, мне это даже жизненно необходимо. Ездить — но не выехать.

Беднарц. Почему нет?

Копелев. Потому что эта страна — моя. Мы возвращаемся к тому, с чего мы начали: я ведь русский, и Россия моя страна, и русский язык — мой, и русская история — моя, и трагедия России — моя трагедия. Иначе я не могу. Для меня было бы большим несчастьем, если бы меня лишили гражданства.

Беднарц. Генрих Белль, вы в настоящий момент действуете очень воинственно, да и в ваших сочинениях звучит иногда разочарование. Думали ли вы об эмиграции?

Белль. Никогда и мысли такой не было у меня. Едва ли я мог бы жить вне Германии. Даже представление об этом вызывает у меня боль, тоску. ФРГ - та страна, где я хотел бы жить. Пишу я по-немецки, говорю по-немецки, да и думаю, пожалуй, тоже по-немецки. Никогда я об этом не помышлял. Случалось, что я временно терял самообладание, когда некоторые полемические излишества казались мне чрезмерными, тогда я уезжал за границу и там работал. Зачастую меня не бывало по году, — но к эмиграции это отношения не имеет. Если бы моей жизни грозила опасность, я бы обдумывал такую дилемму, но сейчас я такой опасности не вижу. Не вижу я и такого политического развития в ФРГ, каков бы ни был исход ближайших выборов...

Беднарц. Каков бы ни был? . .

Белль. Да, именно, — который вынудил бы меня решиться на отъезд. Будут неприятности, озлобленность, враждебность. С этим я могу примириться. Но не могу себе представить, чтобы когда бы то ни было возник такой повод для эмиграции, какие возникли в 1933 году для наших братьев.

Беднарц. Лев Копелев, ваше слово.

Копелев. Теперь мы подошли к теме, в связи с которой нас труднее всего сравнивать. Могу только завидовать Генриху Беллю и его западным собратьям, имеющим возможность высказываться вслух. Этих возможностей у нас нет.

Белль. И путешествия! . .

Копелев. И путешествия.

Белль. А ведь это важно.

Копелев. Да, очень важно. . . У нас украли мир, весь мир украли.

Белль. Думаю, что советское правительство или люди, которые решают эти вопросы, совершают большую ошибку, превращая путешествия в привилегию для добропорядочных граждан или для чиновников, ничего не способных привезти домой, даже никаких впечатлений. Если бы писатель, интеллигент, автор имел бы возможность поглядеть на западный мир в течение нескольких месяцев, он, вероятно, не стал бы никогда думать об эмиграции.

Беднарц. Может быть, я выражу пожелание всех нас, если

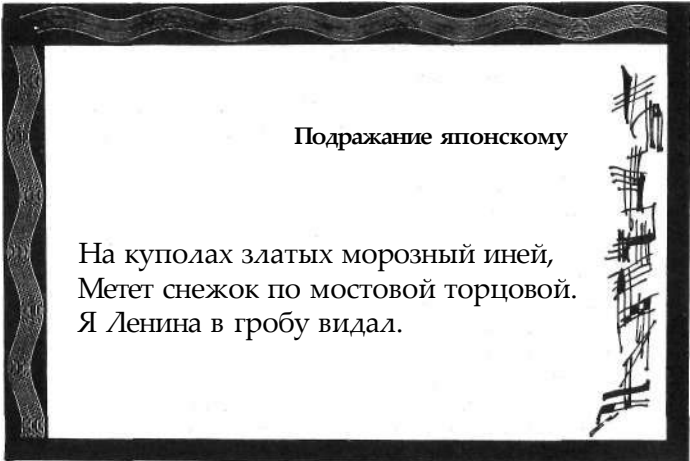
скажу: надеюсь, что продолжение этого разговора состоится в Кельне.

Копелев. Хорошо, но с условием, что у меня будет обратный билет.

Беднарди. Непременно.

Белль. Да, путешествовать — это прекрасно. Я бы охотно показал ему Западную Европу со всеми ее красотами и всеми ее ужасами, — чтобы он все увидел и потом вернулся домой, в Советский Союз.

Перевод Е. Эткинда



Подражание японскому

На куполах золотых морозный иней,
Метет снежок по мостовой торцовой.
Я Ленина в гробу видал.

Чеслав Милош, Томас Венцлова

ВИЛЬНЮС КАК ФОРМА ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

Дорогой Томас!

Два поэта, литовец и поляк, выросли в одном и том же городе. Пожалуй, этого достаточно, чтобы они беседовали о своем городе — даже в печати. Правда, город, который я знал, входил в состав Польши и назывался Вильно, школа и университет пользовались польским языком; Твой город был столицей Литовской ССР и назывался Вильнюс, Ты кончал школу и университет в другое время, после второй мировой войны. Тем не менее, один и тот же город, его архитектура, пейзаж окрестностей, его небо создали нас обоих. Не исключены, так сказать, некоторые теллурические воздействия. Кроме того, я полагаю, что у каждого города есть свой собственный дух или ореол, и, порою, когда я проходил по улицам Вильно, мне казалось, что этот ореол я ощущаю почти физически.

Недавно кто-то из друзей спросил меня, почему я так настойчиво возвращаюсь к Вильно, к Литве в своих воспоминаниях — это видно по моим стихам и прозе. Я отвечал:

дело тут, по-моему, не в эмигрантской ностальгии — ведь съездить туда мне бы не хотелось. Вероятно, это просто поиск действительности, проясненной ходом времени, как у Пруста; но есть и другая причина. Я провел в Вильно свои отроческие годы и думал тогда, что жизнь у меня сложится как-то по-обыкновенному; только позднее все в этой жизни начало запутываться, так что Вильно осталось для меня точкой отсчета, возможностью, именно возможностью нормального. Кроме того, как раз там я прочел польских романтиков и, читая их, стал смутно предчувствовать свою грядущую неестественную судьбу, хотя самое дикое воображение не могло бы в то время нарисовать картины моего личного и исторического будущего.

Я бы хотел в этом месте напомнить о человеке, который никак не был связан с Вильно; образ его тем не менее важен для всех европейцев "оттуда", с пограничья языков, религий и культур. Станислав Винценц родом был из Прикарпатья, из-под Черногоры, куда его семья иммигрировала в XVII веке из Прованса. Я познакомился с ним в 1951 году, когда мое Вильно уже не существовало, во Франции, около Гренобля: эмигранта, его тянуло к горам; казалось, будто замкнулся круг переселений семьи Винценцов. Я был восприимчив к его учению. Дело в том, что Винценц, хотя и немало написал, прежде всего был страстным мудрецом, говоруном, учителем, почти цадиком для людей разных национальностей. Он противостоял двадцатому веку, хотя — а может именно поэтому, что перед первой мировой войной в Вене сочинил докторскую диссертацию по философии Гегеля. Для Винценца самым важным было явление, которое Симона Вейль называет "enracinement"*, а это невозможно без родины. Но родина-государство — нечто слишком огромное; и когда Винценц мечтал о "Европе отчизн", он думал именно о малых территориальных величинах, таких, как его любимая Гуцульщина, населенная украинцами, евреями и поляками, край знаменитый также и тем, что в нем жил Бааль Шем Тов, основатель хасидизма. Во время наших первых бесед я чувствовал себя потерянным, тосковал, и Винценц помо-

* Укорененность (фр.).

гал мне отыскать значение слова "родина". Не знаю, написал ли бы я несколько лет спустя "Долину Иссы", которая меня и вылечила, если бы не эти беседы. И как Винценц всю жизнь оставался прикованным к своим Карпатам, так и я (или по крайней мере мое воображение) сохраняю верность Литве.

Но вернемся к нашему особенному городу. Может быть, удастся найти в нем какие-то постоянные черты, несмотря на перемены. Вероятно, мы также обратимся к университету, в котором мы оба учились и который сейчас отмечает свое 400-летие. К тому же это подходящий случай, чтобы без обиняков и дипломатической уклончивости обменяться мнениями об отношениях Польши и Литвы.

Вильно неотделимо от истории польской культуры — из-за Мицкевича, филоматов* , Словацкого, Пилсудского. Не раз я размышлял об очевидном сходстве между Вильно моей юности и тем Вильно, в котором за сто лет до этого по милости Александра I существовал лучший университет Империи. Тогда это был масонский город — собственно говоря, разгром филоматов совпадает по времени с выступлением Александра I против масонов во всем российском государстве. Филоматы были связаны с масонами через Контрима, библиотекаря университета. Я знал о масонских ложах в моем Вильно недавнего времени; у тайной организации "Пет", в которую я был принят еще гимназистом, тоже были с ними связи; политически организация была направлена против эндеков**. Но когда не так давно я встретил своего бывшего профессора, одного из самых молодых тогдашних профессоров права, Станислава Свяневича, я узнал от него, что масонских лож было много, и почти все профессора принадлежали к какой-нибудь ложе. В общем, размах масонства в Вильно, согласно его изложению (а он — человек абсолютно правдивый), меня поразил.

* Филоматы — тайная студенческая организация в Виленском университете (1817-23), в которую входил Адам Мицкевич.

** Эндеки (национальные демократы) — польская партия правого толка.

Не знаю, можно ли в этом усмотреть какую-то постоянную виленскую черту. Во всяком случае, уже в средней школе я попал во что-то вроде "ложи" — я употребляю это слово не в буквальном значении, а в смысле заговора элиты, в которую надо быть принятым. Эта элита относилась пренебрежительно к "мыслящим правильно", т. е. к целому сплетению понятий: к польскому национализму, Сенкевичу, студенческим корпорациям, их эмблемам и так далее. "Ложей" этого рода был Академический Клуб Бродяг, в котором я оказался сразу после поступления в университет; а несколько позже, во время широкого, хоть и недолговечного разлива левых настроений в начале тридцатых годов, таким же был К. И., то есть Клуб Интеллектуалов, род кельи, координирующей и планирующей действия, а также устраивающей дискуссии в помещении Союза Юристов (студентов права). В этих "ложах" я вижу романтическое наследие — мечту о спасении человечества "сверху", с помощью "просвещенных умов".

А правые, сторонники лозунга "Бог и Родина", "сто-процентные поляки"? К ним принадлежало большинство говорящих по-польски. В языковом отношении Вильно времен филоматов наверняка было более польским, чем мое Вильно; не знаю только, были ли окрестные деревни польскими, как в мое время, или белорусскими. А может быть, литовский язык (который, как известно, в тех местах постепенно вытеснялся белорусским) тогда подступал ближе к Вильно? В самом городе XIX век, период русского господства, оставил свой след, поэтому я и говорю, что то давнишнее Вильно, вероятно, было более польским. Ведь почти половину населения моего Вильно составляли евреи, а значительная их часть приняла русский язык или склонялась к нему. Поэтому-то в моем Вильно русские гимназии существовали наряду с польскими. Если не ошибаюсь, была одна с преподаванием на древнееврейском языке, и были какие-то школы на идиш. (Как ты, наверно, знаешь, была одна литовская гимназия имени Витовта Великого и одна белорусская). Еврейская интеллигенция, привязанная к русской культуре, посылала своих детей в русские школы — ведь русских в Вильно было мало: чуть-чуть тех, что остались с царских

времен, да горстка эмигрантов. Были и другие русские пережитки — скажем, безобразная архитектура, типичная для русских гарнизонных городов, так плохо подходящая к узким улочкам старого Вильно. Главная улица когда-то звалась проспектом Св. Георгия, и когда я ходил в школу, ее все еще называли Ерек. Ерек было местом прогулок господ офицеров и студентов. Потом мы постепенно привыкли к новому его названию: улица Мицкевича.

При всем при том особенности Вильно в сравнении с другими городами бросались в глаза. Псалмопевец называет Иерусалим "замкнутым в себе" городом, и это до некоторой степени относится и к Вильно, по контрасту с городами, построенными на равнине, как Варшава. Замкнутостью Вильно напоминал Краков, но планы этих двух городов различны, ведь в Вильно нет рынка как срединной точки города. С детства у меня сохранились воспоминания, впрочем достаточно туманные, о Дерпте или Тарту; возможно, я ошибаюсь, но что-то общее с Вильно, по-моему, там есть. И в чешской Праге я чувствовал себя скорее "по-виленски", чем "по-варшавски". Впрочем, пожары так часто уничтожали историческое Вильно, что вероятнее всего само положение у слияния двух рек и между холмами придает городу эту "замкнутость".

То, что Вильно было провинцией, а не столицей, я ощущал очень сильно. И в случае колонизации всех этих этнически литовских и белорусских земель оно бы провинцией и осталось. Возьмем, к примеру, Францию. Земли на юг от Луары не были французскими, там говорили на провансальском языке, но со времени их завоевания в XIII веке, под предлогом крестового похода против альбигойцев, они были постепенно "офранцужены". Еще в XIX веке вся деревня там говорила на диалекте, то есть на провансальском языке, но несколько лет тому назад в департаменте Лот я узнал, что помнят этот язык только в деревушках, да и то исключительно те, кому больше сорока. Во время войны это был язык маки, очень полезный, потому что городские, то есть французы, его не понимали. Говоря грубо: если бы Польша не проиграла своей исторической ставки, она бы колонизировала все земли вплоть до Днепра, так же как Франция распространила свой язык до

самого Средиземного моря (а ведь когда-то Данте соби-
рался писать "Божественную Комедию" на языке поэтов,
сиречь провансальском). И Вильно было бы региональным
городом, как Каркассонн. Но не будем вдаваться в разные
исторические "если бы". В XX веке программа польских
националистов относительно этнически непольских земель
была глупой, потому что Львов и Вильно так или иначе
были анклавами. Вероятно, сегодняшним молодым людям
очень трудно понять этот характер Вильно-анклава: то ли
Польша, то ли не Польша, Литва, а может и не Литва, то
ли провинция, то ли столица, хотя прежде всего провинция.
И, конечно, Вильно, как я сейчас вижу издалека, было
причудливым городом перемешанных, пересекающихся
полос, как Триест и Черновцы.

Вырасти там означало не то же самое, что вырасти
в местах этнически однородных; даже язык воспринимал-
ся иначе. Не было народного говора — городского или
деревенского — с подлинно польскими корнями; был
"тутошний" язык, забавный, по духу скорее белорусский,
чем польский, хотя и сохранивший много общепольских
выражений XVI-XVII веков, которые в Польше вышли
из употребления. Граница между "тутошним" языком и
разговорным языком дворянства (тем, который Миц-
кевич слышал в детстве, а позже в Париже улавливал
внутренним слухом) была, очевидно, расплывчата, так
же как рубеж между речью мелкой шляхты и речью поме-
щиков или интеллигенции, вышедшей из имений. Но все
это было поистине чуждо польскому народному говору.
Пролетариат Вильно говорил на "тутошнем" языке, непо-
хожем на народный язык Варшавы, где, по-видимому,
сохранился какой-то крестьянский субстрат. Для меня,
например, такой поэт, как Мирон Бялошевский — экзотичен,
у меня другие языковые источники. Я отважусь
утверждать, что наш язык был более склонен к правиль-
ности, а также к ритмической выразительности; оттого
прозрачный язык польских поэтов XVIII века, например
Красицкого или Трембецкого, мне кажется "своим". Это
трудно анализировать. Кстати, я бы сказал, что на мой
язык повлияло противодействие соблазну восточнославян-
ских языков, в первую очередь русского, и поиски регис-

тра, в котором я мог бы соперничать с восточнославянскими элементами - особенно в ритмических модуляциях. Не знаю, как сопротивление русскому языку воздействует на твой литовский. Знаю только, что для меня и для каждого, у кого слух чувствителен к русскому, подверженность сильному ритму русского ямба вредна, потому что польский язык ритмически иначе поставлен.

Провинциальность Вильно. Очень она меня угнетала, и я мечтал вырваться на простор. Так что не стоит создавать миф о любимом утраченном городе — ведь я в сущности не мог там вытерпеть; и когда Бочаньский, тогдашний воевода, потребовал, чтобы Польское Радио в Вильно уволило меня, как политически неблагонадежного, я воспринял с облегчением этот вынужденный отъезд в Варшаву. Потому что Вильно было попросту дырой: неслыханно узкая аудитория, если не считать евреев, говорящих и читающих на идиш или по-русски, и "тутошних", не читающих ничего. Кто еще? Немного интеллигенции дворянского происхождения, в общем достаточно тупоумной. И с этим связан вопрос о национальности. Ведь если бы мы считали себя литовцами, то Вильно было бы нашей столицей и нашим центром. Как ты знаешь, вопрос этот очень труден. Логичным было бы финское решение. Я не изучал его в подробностях и не знаю, как финны, чей родной язык был шведский, вышли из положения, но все же, вероятно, Хельсинки было их центром, а не Стокгольм. В принципе нам следовало считать себя литовцами, говорящими по-польски, и поддерживать в новых условиях девиз Мицкевича "Отчизна милая, Литва", что означало бы — создавать литовскую литературу на польском языке, параллельную литературе на литовском. Но по сути дела никто этого не хотел: ни литовцы, ошечившиеся против польской культуры, подвергающей их денационализации, ни те, кто говорили по-польски и считали себя просто поляками, а к нации крестьян, "клаусюков" *, относились пренебрежительно. Личности, думавшие иначе, были немногочисленны, хоть и очень интересные, ценны и энергичны. В моем Вильно это были так называ-

* Прозвище литовцев (klausyti - слушать).

емые "местные" ("краевцы"), мечтавшие о сохранении традиций Великого княжества Литовского как единственного противовеса России или о федерации народов, когда-то входивших в состав Великого Княжества. Эти круги более или менее совпадали с виленской масонской средой. История их своеобразной идеологии должна быть когда-нибудь написана, но если я говорю, что это интересно, даже захватывает, то говорю теперь, спустя много лет; будучи молодым человеком, склонным к авангардизму, занятым современной поэзией, французским интеллектуальным движением и т. д., я не уделял особого внимания тому, что происходило вокруг. Кроме того, уже тогда это было движение проигравших, последние отголоски. Оно не могло рассчитывать даже на тень симпатии с литовской стороны, ибо считало себя продолжением "ягеллонской идеи" *. И несомненно за сентиментальной привязанностью к идее Великого Княжества у многих людей дворянского происхождения крылась мечта о господстве. И все же Людвик Абрамович и несколько других "местных" глубоко и искренне противостояли польскому национализму. Они были преемниками широко мыслящих просветителей былой Речи Посполитой XVIII века, да и по масштабу им не уступали. Вряд ли на литовской стороне был какой-либо эквивалент; там, пожалуй, все сводилось к новому национализму, спазматичному по своей природе. Так или иначе, "местные" были единственными среди говоривших по-польски жителей Вильно, кто считал Вильно *столицей*, не провинцией. А сейчас я думаю: если кто желает добра этому городу, должен хотеть, чтобы он был столицей. Это автоматически исключает какие бы то ни было польские притязания на "польское Вильно".

Здесь я должен затронуть вопрос национальной измены. Как ты знаешь, там, где чувства обострены, такое обвинение появляется с легкостью, и ты, наверное, постиг это на собственном опыте. Идею "местных" посчитали "изменой" обе стороны: и сторона польского, и сторона литовского национализма. Многое мне вспомнилось, когда

* Ягеллоны — династия литовского происхождения, правившая в Польше и Литве (XIV-XVI вв.).

в 1967 году я был на "Международной поэтической встрече" в Монреале вместе с Адамом Важиком, и мы очутились в интеллектуальной среде Квебека с ее французским фанатизмом. Также несколько лет спустя, когда я принимал участие в поэтическом фестивале в Роттердаме и там встретил много бельгийцев, считающих родным языком фламандский. Они предпочитали говорить по-английски, а не по-французски, да, впрочем, и знали английский уже лучше, чем французский. Перед войной, когда я студентом провел год в Париже, мои визиты к Оскару Милошу* в литовское посольство слегка попахивали "изменной". Он-то был для поляков "изменником", и я видел, что такая враждебность передается, как электрический ток, в сущности без слов. Тут каждый коллектив имеет свои тайные приемы. Но письма Оскара Милоша к Христиану Гауссу, которые я обнаружил в библиотеке Принстонского университета и опубликовал отдельной книжкой в Париже, дают ответ на вопрос, как и почему он объявил себя литовцем. Когда он это сделал в 1918 году, он ничего не знал о литовском национальном движении, просто разгневался, услышав, что поляки не хотят признавать независимость Литвы (наверное, речь шла о польских националистах под знаменем Дмовского, занятых дипломатией во время Версальской конференции). Впоследствии Милош работал в пользу Литвы на международном поприще. Теперь, на расстоянии, видно, что его позиция в отношении Вильно была правильной. Но хотя литовцы и уважали его, но все же относились к нему недоверчиво, потому что его родной язык был польским, а не литовским. Точнее, французским; именно поэтому он и мог выбирать. Если бы я провозгласил себя литовцем, то какой же я литовец, если пишу по-польски? Он чувствовал это недоверие, из-за него добровольно отказался от дипломатической карьеры и удовлетворился скромной должностью советника посольства, хотя ему как-то предлагали должность министра иностранных дел Литвы.

* Оскар Милош (1877—1939) — французский поэт литовского происхождения, дипломат Литовской республики, родственник автора.

Кстати, обрати внимание на злопамятность поляков. Недавно, когда Артур Мендзыжецкий опубликовал в Польше повесть Оскара Милоша "L'Amoureuse initiation" * и критики стали о ней писать, кто-то отправил письмо в редакцию еженедельника "Тыгодник Повшехны" и напомнил, что Оскар Милош не имел ничего общего с польской национальностью, потому что отрекся от нее.

В литовской эмигрантской прессе случались нападки на меня: дескать, почему я, хоть и родственник Оскара Милоша, считаю себя поляком, а не литовцем. С другой стороны, среди поляков я не раз наталкивался на подозрительность: может я и поляк, но что-то с этим не в порядке. Пожалуй, тут есть доля истины. Правда, ребенком в России я декламировал двустиишие:

Кто ты, мой мальчик? — Я родом поляк.
Белый орел — мой наследственный знак.

В России, вообще среди русских, я чувствовал себя стопроцентным поляком — но там это невелика премудрость. Другое дело — столкнуться с этнически коренными поляками из "Царства Польского". Мои отношения с Польшей болезненны не менее, а то и более, чем отношения с ней Гомбровича*; но было бы преувеличением усматривать здесь тягу к Литве — скорее это моя личная судьба, мое нежелание полностью отождествлять себя с каким-либо человеческим коллективом, иначе говоря, мой горб, мое уродство. Тут следует также заметить конфликт с польской предвоенной интеллигенцией, потому что мой склад ума был куда более интернациональным, космополитичным.

Теперь все это достаточно трудно восстановить. Уже в школьные годы я испытывал различные воздействия, например, читал литературные журналы, которые, собственно говоря, издавались не польской интеллигенцией, а польско-еврейской. Я имею в виду варшавские журналы

— скажем, "Литературные новости" ("Wiadomosci Literackie"). Отсюда, возможно, мой ранний бунт против Сенкевича и польской души — "anima naturaliter endeciana".* А в студенческие годы на меня стал влиять Оскар Милош, в политических трудах которого, опубликованных посмертно, ты можешь найти очень трезвую оценку положения: в 1927 году он писал, что Польша могла бы объединить вокруг себя в тесном союзе балтийские государства, Финляндию, Чехословакию и таким образом создать противовес немецкому давлению, но для этого она должна была бы отказаться от своего "messianisme national outre-cuidant et chimérique",** а на это поляки неспособны, и посему спустя примерно десять лет случится катастрофа.

Надо рассказать еще об одном влиянии, и это будет история подлиннее. Ты — не первый мой литовский друг. Дело в том, что в мои студенческие годы на меня оказывал сильное воздействие один приятель-литовец, родом даже не из Вильно, а как тогда говорилось, из "Ковенской Литвы". Как он у нас оказался? Ты, конечно, знаешь, что в мои университетские годы (1929—1934) между Литвой и Польшей не было дипломатических отношений, граница была закрыта на замок, и оба государства строили друг другу козни: Польша финансировала "польское движение" в Литве, а Литва делала то же самое по отношению к "литовскому движению" на Виленщине. Я познакомился с ним на семинаре по философии права, который вела доцент Эйник: неожиданно попросил слова огромный детина в роговых очках, с копной льяных волос, говорящий вроде бы по-польски, а на самом деле по-русски с примесью немецкого. Звали его Пранас Анцявичус, или Францишек Анцевич. А вот его история — очень печальная. Родился он в бедной крестьянской семье, попал в гимназию, увлекся русской революционной литературой (Горьким и т. д.) и стал революционером. В 1926 году принял участие в неудачном социалистическом перевороте Плечкайтиса и должен был бежать из Литвы. Оказался в

* Природою эндекская душа (лат.). Юмористическое искажение богословского выражения "anima naturaliter christiana".

** Надменный и мечтательный национальный мессианизм (фр.).

Вене — там он поселился в комплексе домов рабочих им. Карла Маркса, и помогали ему социалисты. Надо сказать, что Пранас, или Драугас*, как я его называл, всю свою жизнь был радикальным социалистом в духе венского марксизма, и в том-то и заключалась его трагедия. Ибо он несомненно жаждал политического действия, а ему пришлось претерпеть судьбу эмигранта. В Вильно, в глазах местных литовцев, он был "заклеймен", поскольку они относились лояльно к каунасскому правительству независимой Литвы, а он для этого правительства был политическим преступником. Литовские коммунисты, в свою очередь, его особенно ненавидели — он ужасно им досаждал, потому что отлично знал, что творится в Советском Союзе, и высказывал свое мнение без обиняков; они к нему применили свой обычный прием: объявили его "польским агентом", провокатором и т.д. Распространяли слухи, что он подкуплен, продан — иначе откуда у него были деньги на учение? Но мы жили с Драугасом на одном этаже общежития на Буффаловой Гуре, и я знал, что его скромные средства (а Вильно было невероятно дешевым городом) приходят из Америки; были это гонорары тамошней литовской прессы, кстати говоря, антиклерикальной и левой, для которой он писал заметки (он был яростным атеистом). Когда деньги задерживались, Драугас жил в долг. Я также наблюдал его длительные и тяжелые депрессии, поскольку при своих ярких способностях он был невротиком. Таким образом мои беседы с Пранасом — учти, что они выпали на годы моего формирования — объясняют, почему, переехав в Варшаву, я знал о коммунизме в десять раз больше, чем все мои литературные коллеги вместе взятые. Ведь Пранас, конечно же, следил за всем, что происходило по ту сторону восточной границы. И вполне понятно, что мой взгляд на Польшу и на "истинно польский характер", польский национализм и ограниченную религиозность сильно изменился вследствие этой тренировки.

Я не хотел бы преувеличивать свою склонность к политике. Ни на какие политические решения и действия

* draugas (лит.) — товарищ.

я не был способен и упрекал себя за это, но никак не мог одолеть свой индивидуализм и поддаться организационной дисциплине. Пранас был председателем университетского Независимого Социалистического Союза Молодежи, а я, однако, в эту организацию не вступил — одно дело Пранас как друг, а другое дело его революционная вера.

Пранас получил степень доктора права и начал читать лекции в Институте Исследований Восточной Европы. Здесь уместно коснуться вопроса, сегодня безусловно уже загадочного, а именно непоследовательности польской политики в отношении литовцев, белорусов, украинцев. Подобно тому, что мы видим в современной Америке, в Польше противостояли друг другу разные силы, хотя в тридцатые годы стала преобладать правая партия и ее программа "полонизации" при помощи полицейских мер, вплоть до жестокого усмирения украинских деревень. В Вильно преследованием литовцев занимался воевода Бочанский — это было уже после смерти Пилсудского. И одновременно был создан Институт Исследований Восточной Европы — совершенно иными людьми, которых, правда, уже вытесняли воинствующие националисты фашистского толка. Этих людей можно определить как либералов — не без масонских связей, — верных мечтам Пилсудского о федерации. Впрочем, это не только социалисты и масоны: например, Свяневич работал в Институте вместе со многими профессорами университета Стефана Батория, а он всю жизнь был ревностным католиком. В какой-то момент администрация воеводства начала силой депортировать некоторых литовцев, просто перебрасывать их через границу в Литву; хотели уже депортировать и Пранаса, а там, в Каунасе, он бы, конечно, попал в кутузку. И как раз люди Института защитили его. Идея этого Института была великолепной: где, как не в Польше, следовало изучать соседей — во всяком случае, это было необходимо тем, кто готовился к административной и дипломатической службе. В Институте преподавали то, что теперь называется советологией, куда раньше, чем эта ветвь науки образовалась в Америке; то есть, изучали экономику, географию, проблемы строя Советского Союза, а также историю и языки нашего угла Европы: литовский, латыш-

ский, эстонский, белорусский. Весьма характерно, что в то время, когда бывших членов нашей группы "Жагары" Хенрика Дембиньского и Стефана Ендрыховского окрестили в Вильно коммунистами, а также несколько позже, когда они оказались под судом, руководство Института по-прежнему держало их на работе. Секретарем Института был мой коллега, поэт Теодор Буйницкий. Станислав Бачиньский (отец будущего поэта Кшиштофа Бачиньского) приезжал из Варшавы читать лекции. Был он человеком очень левым, типичным представителем определенного склада ума: сторонник Пилсудского, легионер, участник польского восстания в Силезии, он принадлежал к той польской интеллигенции, которая воевала за независимость Польши во имя своих радикальных идей. Мне кажется, Пранас Анцявичус и Бачиньский очень друг другу понравились, и как раз Бачиньский уговорил Пранаса переехать в Варшаву, подальше от преследований местной администрации; он устроил его и на работу, уж не помню в каком институте или библиотеке. Кстати, это было перед самой войной.

В мои студенческие годы Вильно для меня сводилось к окрестностям Кафедральной площади: справа университет, слева — кафе Рудницкого на углу улицы Мицкевича, и совсем рядом Институт Исследований Восточной Европы. В нашем университете преемственность чувствовалась сильнее, чем в других польских университетах, кроме разве Ягеллонского в Кракове. Дело в том, что эпоха после восстания 1831 года, когда университет был закрыт, как-то сжалась, исчезла, и мы дышали филломатским воздухом. Воспитываться в Вильно — означало принадлежать к XX веку только в определенной степени, и то главным образом благодаря кино. Иногда теперь в моем сознании Академический Клуб Бродяг и особенно Клуб Бродяг-Старейшин смешивается с Товариществом Шубравцев (Бездельников), которое состояло из профессоров молодого Мицкевича. Даже тогдашняя масонская ложа "Усердный Литовец", по-моему, продолжала существовать в мои годы.

По сравнению с Вильно Варшава была уродливым городом. В центре и кое-где на окраинах ее разедала

язва нужды - еврейской нужды ремесленников и мелких лавочников или польской нужды пролетариата. Куда Варшаве до цивилизованных городов — таких как прелестная чешская Прага; и все же Варшава жила уже в двадцатом веке. Приезжим из Варшавы, таким как поэт Галчинский, Вильно казалось неслыханно экзотичным. А меня Варшава привела в ужас. Я изучал право в Варшавском университете, и это был тяжкий опыт. На экзаменах я провалился (у профессоров, которые в подметки не годились виленским) и вернулся в Вильно.

До сих пор не могу ответить себе на вопрос, зачем я потратил столько лет на изучение права. Вот как это было: я поступил на отделение полонистики, откуда сбежал через две недели, и как только записался на отделение права, злостное (литовское?) упрямство, стыд бросить начатое заставили меня промаяться до самого диплома. Право было тогда отделением общего образования, как сейчас в Америке антропология или социология; на отделение права шел тот, кто не слишком хорошо представлял себе, чем бы заняться. А на гуманитарном отделении надо было решиться: что ж, буду учительшкой в средней школе. В молодости случаются разные высокие и неопределенные мечты, трудно быть трезвым и согласиться на скромную профессию учителя. Если бы я выбирал сейчас, при своем нынешнем опыте, я бы выбрал не полонистику и не философию (а ведь я ходил на лекции и семинары по философии), но так называемую классическую филологию, и еще занимался бы гебраистикой, изучением Библии. Но тогда латинский и греческий означали традиционно предписанную программу, стало быть в основном античных поэтов; а мне, к примеру, греческие трагедии в профессорских переводах казались невероятной скучищей, Вергилий осточертел еще в школе, иначе говоря, я считал всю эту филологию смертной мукой. Сейчас латинский и греческий, которые я начал изучать на седьмом десятке, означают для меня совсем другое: доступ в эллинский мир и к истокам христианства. Если бы тогда нашелся кто-то поумнее, кто бы меня направил, возможно, я бы скуку преодолел. Там был профессор греческого Стефан Сребрны, прямо-таки рожденный для своей специальности,

и у него я мог бы учиться. А если бы я еще выучил древнееврейский язык, то оказался бы одним из немногих хорошо образованных писателей. И все-таки отделение права в Вильно было, на мой взгляд, лучше, нежели в других польских университетах. Это значило, что каждый год в течение четырех лет, необходимых для получения диплома, по крайней мере один курс был настоящим событием. Среди них я перечислю: теорию права (доцент Эйник), историю государственной системы Великого Княжества Литовского (Иво Яворский), уголовное право (Бронислав Врублевский, которой под этим предлогом читал курс антропологии), историю философии права (Виктор Сукенницкий). Так что в Вильно, и в средней школе, и в университете я получил все же приличное образование, хотя оно могло бы быть и лучше. А ведь систему образования после 1918 года Польше пришлось на скорую руку импровизировать, поэтому было недостаточно людей, которые заняли кафедры по чистой случайности. Во всяком случае, в Вильно не было ни одного столь несерьезного профессора, как пресловутый Ярра в Варшаве, который требовал к экзаменам выучить наизусть свой учебник теории права и срезал студента, если тот отвечал "своими словами"; при этом его учебник был сплошной бессмыслицей.

Когда мы говорим о Вильно, следует помнить, что в значительной степени это был еврейский город. Но в совершенно другом смысле, чем Варшава. Еврейский район в Вильно состоял из лабиринта узких улочек, совершенно средневековых, с арками между домами, с изрытой мостовой шириною в два, может в три метра. А в Варшаве — улицы безобразных доходных домов XIX века. Еврейская нужда в Вильно меньше бросалась в глаза; это не значит, что ее не было. Но не в этом состояла разница. Вильно было влиятельным центром еврейской культуры, с традициями. Напомню, что именно здесь, на базе еврейских рабочих, — тех, что говорили на идиш, — перед первой мировой войной возник Бунд. Его лидеры, Альтер и Эрлих, потом были расстреляны по приказу Сталина. В Вильно был Еврейский Исторический Институт, переехавший впоследствии в Нью-Йорк. Я думаю, что именно

Вильно весьма способствовало возрождению языка иврит в Израиле. Живя в таком городе, я должен был получить обо всем этом представление, но обычай оказался слишком сильным препятствием. Еврейское и нееврейское Вильно жили врозь. В речи и письме они пользовались разными языками. В студенческую пору я был крайним интернационалистом — впрочем, поверхностным. Я ничего не знал об истории евреев в Польше и Литве, об их религиозной мысли, еврейском мистицизме, Каббале; разобраться в этом мне удалось намного позже, в Америке. Это показывает, насколько были разделены две общины; что уж говорить о других городах довоенной Польши, если я в таком окружении остался невеждой! Никто в Польше, насколько мне известно, не отважился предложить, чтобы древнееврейский язык преподавался в школах как один из "классических" языков, чтобы изучалась история мысли польских евреев или хотя бы Ветхий Завет с комментариями: такого человека забросали бы камнями. И если нелюбовь евреев к полякам, — хотя они странным образом склонны прощать немцев и русских, — мне очень тяжела и обидна, я все же должен признать, что мелкий антисемитизм (по-английски я сказал бы "petty", по-французски — "mesquin") может оскорбить не меньше, чем преступление, потому что с ним люди сталкиваются ежедневно.

Я надеюсь, что Ты найдешь в моем письме материал для размышлений. Мы оба хотим, чтобы польско-литовские отношения складывались иначе, чем в прошлом. Оба народа прошли страшные испытания, были завоеваны, унижены, растоптаны. Новые поколения будут разговаривать друг с другом иначе, чем в предвоенное время. Однако мы должны считаться с силой инерции и с тем, что в образовавшемся идеологическом вакууме национализм в Польше или в Литве не раз будет вступать на проторенный путь; ведь в истории каждой страны существуют повторяющиеся модели, patterns. В конце XVIII века в Польше произошел раскол на лагерь реформистов и лагерь сарматов*, и эти две группы под разными масками суще-

* Сарматизм — националистическое культурное течение в Польше, отчасти сходное со славянофильством.

ствуют по сей день, хотя в условиях строя, где все происходит тайно или полутайно, их трудно заметить. Может быть, изданная в Париже благодаря "Культуре" книга Адама Михника "Костел, левые, диалог" предвещает конец этого раскола. Ведь в нашем столетии оплотом сарматского образа мысли, который породил современный национализм, по крайней мере до 1939 года, был Костел. Сейчас вырисовывается новый союз, Костел в Польше оказался средоточием сил прогресса, а прогресс в тамошней системе может означать только успешную защиту человека — именно ее, не что-либо иное. Но это сложные далеко не мгновенные перемены; они вовсе не означают, что националистические настроения предвоенного образца исчезли у значительной части духовенства.

В 1918—1939 годах литовцы не любили всего того, что мне в Вильно было близко: "местных", мечту о федерации, регионализм, масонов-либералов, которые когда-то пошли за Пилсудским. Кажется, предпочитали иметь дело с "anima naturaliter endeciana", потому что тогда по крайней мере враг виден отчетливо. Может, они были правы, не буду судить. И однако именно эта линия создает надежду на дружбу между поляками и литовцами. Наконец, именно к этой линии возводит свою политическую родословную Ежи Гедройц, редактор парижской "Культуры", сотрудником которой я являюсь много лет.

Чеслав МИЛОШ

Дорогой Чеслав!

Я уехал из Вильнюса полтора года тому назад, и не знаю, вернусь ли в этот город; если это и случится, то не в ближайшем будущем. Один мой друг, тоже недавний эмигрант и при этом честолюбивый советолог, утверждает, что огромные перемены в Восточной Европе могут произойти буквально за несколько лет. Тогда бы наша эмиграция окончилась естественным путем. Хотя я в общем оптимист, но с этим мнением не согласен: дело, несомнен-

но, будет затяжным, нам придется свыкнуться с этой второй жизнью на Западе. В некотором смысле она напоминает загробную жизнь. Мы встречаемся с людьми, которых увидеть на этом свете и не надеялись; а со старыми знакомыми мы разлучены более или менее навсегда. Связи с ними несколько отдают спиритизмом. От нас уходят прежние пейзажи; зато мы видим предметы, о которых имели очень смутное понятие. Я пишу это в маленькой венецианской гостинице, в нескольких шагах от Сан Марко. Если бы пять лет тому назад кто-нибудь сказал мне, что я буду в ней сочинять Тебе письмо, я бы ответил, что у него слишком буйное воображение.

Я еще помню каждый вильнюсский переулок; я мог бы идти по этому городу не глядя по сторонам, думая о чем-нибудь своем, а все-таки нашел бы там все. Кстати, временами я проделываю это во сне. Но город удаляется от меня невозвратно: знаю, что он меняется, и в этих переменах я уже не участвую. Начинаю видеть его упрощенно, в общих чертах — быть может, на фоне истории. Ностальгии не испытываю. Когда я решился уезжать, многие мне говорили, что ностальгия — страшное дело. Я отвечал, — в полном соответствии с истиной, — что ощущаю чудовищную ностальгию по Франции, Италии и так далее: сильнее она уж не будет. Сейчас я совершенно счастлив, слыша колокола Венеции и зная, что через пять минут могу снова увидеть Сан Джорджо Маджоре — наверняка самый прекрасный фасад на свете. Я не хотел бы вернуться в нынешний Вильнюс; собственно говоря, я там попросту не вытерпел. И все же я люблю этот город и сейчас действительно начинаю понимать, что он тоже причастен к Европе.

Мы знали не один и тот же Вильнюс; даже можно сказать, что это два диаметрально противоположных города. Такая полная перемена случается не часто. Вероятно, Варшава, хотя и была полностью разрушена, изменилась меньше. Может быть, судьба Вильнюса несколько сходна с судьбой Гданьска или Вроцлава (Кенигсберг постигла гораздо худшая судьба). Там тоже сменилось население, язык, общественные устои; при этом, скажем, довоенный Гданьск опирался на польский тыл и какой-то польский

субстрат, подобно тому, как Вильнюс, будучи частью исторической Литвы, соприкасался и с Литвой этнографической. И все-таки все стало новым. Конечно, осталось небо, Вилия (она сейчас называется Нерис), даже песчаные отмели в том месте, где в Вилию впадает Виленка или Вильняле; остались некоторые деревья, — много деревьев; но что же еще? Да, осталась архитектура. Это существенно.

По-моему, именно архитектура придает городам ореол; все другое — стиль жизни, даже ландшафт и климат в каком-то смысле производны от нее. Вильнюс — город барочный. Но барокко обычно требует пространства, расстояния, перспективы; города в эту эпоху строились уже по-современному. Вильнюское барокко — это барокко на средневековой канве; ведь сама сеть улочек средневекова, все здесь криво, стиснуто и запутано. Над этим лабиринтом вырастают мощные купола и башни родом из совершенно другого столетия. Ничто здесь не является в целостности: какие-то части костелов, косые крепостные стены, перерубленные пополам силуэты маячат из-за угла; среди сырых и грязных коридоров вдруг устремляется в небо великолепная белая колокольня Св. Иоанна, либо открывается небольшая классическая площадь. История города и национальные отношения в нем — ровно такая же путаница. Впрочем, Ты это отлично знаешь. В мои школьные годы половина этого Вильнюса стояла в руинах, однако все костелы каким-то чудом уцелели. Артиллерийский огонь уничтожил одну из двух прелестных башен Св. Екатерины — впрочем, потом восстановили и ее. Разумеется, советские власти позакрывали большую часть костелов, устроили там склады бумаги и водки; потом — с переменным успехом — иные костелы были превращены в музеи; но во всяком случае их внешний вид сохранился. Город с давних пор очень сросся со своей почвой: в ясный день хорошо видно, что линии фронтонов отражают линии окрестных лесистых пригорков, или может быть это она отражает их. Ты когда-то писал, что облака над этим городом — тоже барочны; Ты прав.

Я бы не хотел задерживаться на барокко. В Вильнюсе можно найти все европейские стили (за исключением романского), и к тому же хорошего качества. Смешение

их поистине удивительно, хотя стили сосуществуют без труда. В школьные годы я этим интересовался, в общем, всерьез. Я знал не только все вильнюсские здания, но почти каждое окно и колонну. Это помогло мне разобраться в архитектуре — во всяком случае, лучше, чем в других искусствах; я развил некое зрительное, пространственное воображение (музыкального, к сожалению, у меня нет). Нас было несколько приятелей с архитектурными склонностями: мы могли часами забавляться, отгадывая стили, века, даже десятилетия, или перечисляя по памяти разные вильнюсские курьезы. В этом очень помогала книга Николая Воробьева, изданная в 1940 году. Профессор Воробьев после войны эмигрировал в США и там покончил с собой (его милая дочь живет в Нью-Йорке, я ее совершенно неожиданно встретил в первый день в этом городе). Его книга, опубликованная только политовски — нечто вроде вильнюсского Рескина или Морриса. Потом я видел много городов, и "вильнюсская болезнь" у меня как бы прошла. Однако признаюсь, что в самые худшие дни своей жизни, уже взрослым, я просто шел во двор Скарги, на площадь перед Св. Анной или перед Св. Терезой, стоял и смотрел; и это помогало всегда.

Нечто подобное я нахожу сейчас в Италии: топографически Вильнюс очень похож на Рим. В нем даже сохранился — так же, как и в Риме — слой языческих памятников. Расскажу маленькую историю. Перед войной группа литовских студентов-туристов объехала Европу; один из участников весьма красноречиво описал свою поездку. В его описании можно найти следующую фразу: "Мы приехали во Флоренцию: город замечательный, вроде Вильнюса, хотя и похуже". Смешнее всего, вероятно, то, что я с ним почти согласен. Во всяком случае, Флоренция и Вильнюс находятся в одной культурной области, принадлежат к одному и тому же миру. Россия — совершенно другой мир, за исключением разве что Петербурга; но Петербург — это сложное дело. Что касается Тарту или Таллина — по-моему, у них с Вильнюсом мало общего (если забыть их общую беду): скорее уж это Европа скандинавского толка.

Достаточно рано я начал воспринимать вильнюсскую

архитектуру как знак. Она о чем-то говорила и ставила какие-то требования. Это было высокое прошлое посреди странного и ненадежного настоящего, традиция в мире, внезапно лишенном традиций, культура в мире не-культуры. Не будем скрывать — культура в значительной степени польская. Но также итальянская, немецкая, французская; прежде всего христианская (это я понял позже). Ты говоришь, что для тебя Вильнюс — возможность нормальности. Для меня он никогда нормальностью не был. В детстве я очень сильно, хоть и неясно ощущал, что мир вывихнут, опрокинут, искалечен. Позже стал думать (в сущности, думаю и сейчас), что живем мы уже после светопреставления, что, впрочем, не снимает с нас никакой ответственности. В моем Вильнюсе существовали только анклав, дающие некоторое представление о том, исчезнувшем, нормальном мире. Разумеется, нормальность вообще — дело относительное, и я подозреваю, что человеческая жизнь никогда не складывается обычно; каждый время от времени мечтает об этой нормальности, однако это просто среднее арифметическое, не совпадающее с фактами. А в наше время самые невероятные судьбы, быть может, случаются чаще всего — они-то и есть норма.

Недавно я прочитал эссе Томаса Манна: "Любек как форма духовной жизни". Автор его говорит о спокойном, достойном мире, всегда стремящемся к среднему пути; в этом мире важны такие категории, как разум, долг и дом. Вот это как раз переменялось. Эти категории нам уже не даны "изначально", по традиции; они могут быть только заданием: то есть, мы должны дорастать до осознания долга, до разумной и достойной жизни, до какого-то собственного, немеханического места если не в пространстве, то во времени, и дорастать с большим трудом, всегда считаясь с возможностью поражения. Это прежде всего следствие тоталитарных режимов двадцатого века. Один из этих режимов явился именно на умеренной родине Томаса Манна, но это отдельный вопрос.

Родом я не из Вильнюса; родился в Клайпеде, откуда мои родители вынуждены были уехать в 1939 году, когда Гитлер занял этот город и его окрестности. Тогда мне было два года. Детство, иначе говоря немецкую оккупацию,

я провел в Каунасе. Но потом уже стал вильнюсцем, как и многие тысячи литовцев, которые во время войны и после войны съехались в свою историческую столицу. Для них это был совершенно незнакомый город. Перед войной между Вильнюсом и независимой Литвой, как известно, практически не было связей. Правда, был миф о Вильнюсе, существенный для литовского воображения — но об этом позже, и это другое. Существовали также, и сейчас существуют, старые виленские литовцы; это интересная группа людей, но маленькая и уже вымирающая. Так что вильнюсская жизнь поначалу была трудным вращением в новую почву. Да и вообще это был хаос.

Как я уже сказал, полгорода стояло в развалинах. На бывшем "Ереке" сторел каждый второй дом. Однако там торчал, как привидение, деревянный кинотеатр "Гелиос" (теперь почти на том же месте стоит достаточно помпезный новый вильнюсский оперный театр). Стоит отдельно описать судьбу названий этой улицы. Литовские власти переименовали ее в улицу Гедимина*; имя Мицкевича перешло к ее продолжению на Зверинце. Где-то около 1950 года было объявлено, что согласно многочисленным просьбам трудящихся масс название изменится: улица будет проспектом товарища Сталина. Она носила это гордое имя до XX съезда. Тогда один мой знакомый, начинающий график, отправил властям письмо, предлагая вернуть прежнее название. Его немедленно выгнали из вуза; по старинному обычаю забрали в рекруты, то есть в Красную Армию, откуда он вернулся сломленным. Потом, правда, работал по своей специальности, но болел и умер, как шепотом говорили, от слишком большой дозы радиоактивных лучей, которую получил на какой-то северной базе. Улица в конце концов, разумеется, стала проспектом Ленина. Но мое поколение всегда называло и называет ее "Гедиминкой". Следует сказать, что Гедимин официально все же уцелел — ему досталась Кафедральная площадь. Таким образом религию стерли с карты, а литовский национализм, хотя и не полностью уничтоженный,

* Гедиминас (Гедимин) — великий князь литовский, основатель Вильнюса.

оказался на втором месте, которое ему и надлежало.

Все гетто (а также Немецкая улица, сразу переименованная в Музейную) было жутким мертвым пространством, наверняка похожим на Варшаву первых послевоенных лет. Стены старой синагоги еще стояли, но власти их немедленно снесли. Разрушали также и другие предметы, не вполне отвечающие новому порядку. Как-то утром мы увидели, что исчезли Три Креста* ночью их взорвали. Три фигуры святых на фронтоне Кафедрального собора сначала отремонтировали, потом сбросили; печать разъяснила, что их не было в первоначальном проекте Стуоки-Гуцевича** (это, кстати говоря, правда, но в проекте был крест, который сбросили заодно). Поговаривали о какой-то будущей магистрали, которая соединит вокзал с Антоколем; как раз на пути этой магистрали оказывалась Остра Брама***, а также два костела, Доминиканский и Св. Екатерины. Говорили еще о проекте истинно советского небоскреба в Лукишках, на месте Св. Иакова (такой небоскреб успели построить в Риге). После смерти Сталина об этих великолепных проектах как-то забыли. Но весь город окружили серые типовые дома, в сравнении с которыми царская гарнизонная архитектура казалась образцом вкуса; такие дома успешно испортили Антоколь, а кое-где начали проникать и в исторический центр — скажем, как раз на Музейную улицу.

Моя школа, бывшая иезуитская гимназия, стояла в конце этой улицы — как бы островом среди руин. Была она большая, очень мрачная, и я вынес из нее далеко не лучшие воспоминания. Разные кризисы, свойственные отроческим годам, совпали с тем, о чем я уже говорил — с ощущением ненормальности, какой-то вывихнутости мира. В самый первый день после школы я заблудился в руинах; это мучительное беспомощное блуждание в поисках дома, которое продолжалось добрых четыре часа (некого было спросить, потому что людей я встречал немного, к тому же никто не говорил по-литовски), стало

* Религиозный памятник на высоком холме над Вильнюсом.

** Литовский архитектор XVIII века.

*** Ворота со святым образом, место поклонения католиков (по-литовски - Аушрос Вартай) .

для меня чем-то вроде личного символа. Население Вильнюса в эту раннюю пору было очень невелико; вдобавок это была непостижимая магма. Евреи почти все погибли; поляки постепенно уезжали в Польшу (или в Сибирь), оставаясь, пожалуй, пролетариат да люмпены; литовцы либо принадлежали к новой советской элите, либо к недобитой интеллигенции, обычно сломленной или запуганной; появилось много русских и других иммигрантов — чиновников, оккупационных офицеров с красивыми дочками, но и простых людей, живущих нищенски или хуже того. Из "тутошнего" наречия, русского и осколков литовского, на глазах творился новый странный жаргон. Город был бандитским и опасным. Часто вспыхивали дикие драки, главным образом при сведении национальных счетов. А прежде всего каждый чувствовал тяжкую руку власти.

Я ощущал ее иначе, нежели большинство, — мои родители были частью советской элиты; но все же ощущал. Пользуясь достаточно богатой библиотекой отца, я интересовался множеством предметов. Но вскоре мне пришлось понять, что бывают несуществующие — то есть запрещенные — имена и несуществующие — то есть запрещенные — вопросы. Меня это страшно раздражало и унижало. В нескольких книгах — при этом в переводах греческих классиков — оказалась вырезанной фамилия переводчика. Я спросил отца, что это значит; он ответил, что в таком виде купил книги у московского букиниста, а кто был переводчиком, понятия не имеет. Куда позже я узнал, что речь шла об Адриане Пиотровском (сыне Тадеуша Зелинского*), погибшем во время сталинских чисток. Другого переводчика классической греческой литературы, на сей раз на литовский язык, тоже не полагалось называть по фамилии, потому что это был президент независимой Литвы Сметона. Но что ж говорить о Сметоне; ведь официально не существовала (потому что была враждебной и плохой) большая половина литовской литературы; позднее я понял, что русской тоже. Не существовала национальная и религиозная проблематика — со временем, естественно, это вызвало у меня

* Фаддей (Тадеуш) Зелинский — русско-польский ученый начала XX века, один из крупнейших авторитетов в области античности.

весьма живой интерес к обеим. Не существовало также большинства стран мира. Франция или Англия были для меня чисто литературными понятиями, вроде островов Жюль Верна; Польша, впрочем, тоже. Они были попросту выдуманы или в лучшем случае принадлежали к прошлому; в настоящем осталось какое-то однородное и абсолютно недоступное (потому что вражеское) пространство. Уже после университета мне в руки попала книга "Все Вильно в 1913 году". На одной из первых ее страниц был длинный список зарубежных городов, в которые можно купить прямой железнодорожный билет из Вильнюса. Я полюбопытствовал: сколько же этих городов осталось? Обнаружил два: Кенигсберг (Калининград) и Львов.

Делалось решительно все, чтобы выкорчевать прошлое и привить новый образ мышления. Конечно, это не ограничивалось снятием крестов или неожиданным переименованием кинотеатров "Казино" и "Адриа" в "Москву" и "Октябрь" (эти названия они носят по сей день). Новую идеологию насаждали всевозможными способами, при этом так, чтобы унижить побольнее, показать человеку, что он ничего не стоит. Старые учителя в школе и профессора в университете, задыхаясь от бессильной ярости, повторяли фразы, в которые не верили и которые человеку, наверно, вовсе не пристало говорить. Поэт Путинас, уже немолодой и почтенный, некоторое время молчал, но вскоре начал публиковать, что положено. В повести о 1863 годе он протащил фразу, которая произвела впечатление на многих: дескать, нация должна созреть не только для свободы, но и для неволи. По-моему, это фраза капитулянтская. Не должно приучаться к роли раба. Впрочем, Путинас писал в стол стихи, которые сейчас всплывают в эмигрантских журналах. Переводил Мицкевича, заседал в Академии наук и был отчаянно несчастен; умер после многих лет такой жизни. Ему устроили официальные похороны.

Другой поэт, Сруога, попал в немецкий концлагерь, откуда возвратился в Вильнюс. Успел написать книгу о лагере, достаточно сильную, циничную, по тону немногим напоминающую Боровского*. На писательском собрании

* Тадеуш Боровский (1922-51) — польский писатель, автор книги об Освенциме.

один из партийных чинов сказал буквально следующее: немцы, видимо, были правы, что держали таких людишек в концлагерях. Сруога был потрясен и вскоре после этого собрания умер.

Было несколько смелых людей — или таких, которым в любом случае нечего было терять; скажем, старый русский эмигрант, религиозный философ Карсавин. Они, разумеется, погибли. Но погибали и другие. В конце концов привыкли ко всему — к обязательным демонстрациям, к навязанным дружбам, к особому языку, диаметрально противоположному тем мыслям, которые в действительности у тебя на уме. Наступило засилие мещанства и относительное спокойствие. Люди, прежде всего образованные слои, полагают, что ежедневная ложь — это динарии, которые следует платить кесарю, чтобы жить сносной жизнью, и не видят здесь моральной проблемы. Пожалуй, именно этого власти и добивались.

Это явление современное, уже послесталинское. Но надо помнить, что сталинизм в Литве так в сущности и не кончился: в шестидесятые годы смягчился, даже основательно, но остался тем, чем и был. Думаю, что в Польше положение все-таки иное. Несколько иное оно даже в России. Среди литовской интеллигенции господствует ощущение бессилия и полная деморализация. Не могу представить себе члена Академии Наук Литовской ССР, который поддержал бы Сахарова, хотя наверняка существуют такие, что восхищаются им в глубине души. Тут, кстати, есть удобный способ самооправдания: Сахаров — это внутреннее дело русских, а Литва — оккупированная страна, у нее свои проблемы, следует все посвятить делу спасения литовского языка и литовской культуры, а это означает сидеть и не рыпаться. Одно неизвестно: будет ли культура, спасенная таким путем, стоить хотя бы грош.

Средоточие литовского сопротивления — не здесь. Возвращусь в послевоенный Вильнюс, к личным воспоминаниям. Тогда я часто слышал о партизанской войне в литовских лесах. Собственно, она тоже должна была быть в числе запрещенных тем, но приобрела такой неслыханный размах, что невозможно было о ней молчать совершенно. Власти, естественно, старались не только подавить пар-

тизан, но и оплевать их всеми возможными способами. Делается это и до сих пор; наилучший способ добиться успеха в официальной литовской литературе или кино — постараться внушить отвращение к партизанской войне, порой достаточно коварным образом, — с некоторым хорошо рассчитанным процентом правды. Война эта была трагической и неслыханно жестокой. Я слышал также о массовых депортациях; это уже была совершенно запрещенная тема, но я знал, что людей, прежде всего крестьян, вывозят в Сибирь, где им тяжело живется. Этого нельзя было не знать. Исчезло два моих соученика; в их доме я услышал, что их сослали вместе с семьей, потому что отец оказался офицером бывшей литовской армии. Выслали в Сибирь брата моего отца; отец пытался его оттуда вызволить, но безуспешно; вскоре сосланный умер, только его вдова и дочь вернулись много лет спустя. Исчезали знакомые, принадлежавшие к старой интеллигенции; некоторые вернулись; многие из них теперь пишут вполне благонамеренные вещи.

Ты говоришь о преступлении 1940 года. Мы оба знаем, что наихудший вид это преступление приобрело после войны. Говорят, каждый шестой литовец был сослан. Это было связано с коллективизацией, но не только: прежде всего следовало раз и навсегда отучить нацию от всяких попыток решать свою судьбу, даже думать о ней. Удавалось не вполне, и сейчас можно уже сказать, что вообще не удалось, однако не по вине властей; власти сделали все, что могли.

Партизанская война была безнадежным порывом. Запад, как известно, не интересовался положением в балтийских странах. Ты писал об этом в "Порабощенном разуме", и за это каждый литовец должен быть тебе благодарен; к сожалению, Тебя не слушали, как надлежало. Даже теперь я порой нахожу в западной прессе дурацкие рассуждения о балтийских государствах. Каким-то образом на Западе привыкли к мысли, что Россия всегда присутствовала и для всеобщего спокойствия должна присутствовать на этих землях, а все остальное — ничего не значащий эпизод. Правда, случаются и более разумные голоса, вероятно чаще, чем прежде: это уже благотворное влияние Солжени-

цына и ему подобных. После войны Литва потеряла больше крови, чем другие балтийские республики, но может быть именно поэтому осталась самой из них упрямой. Лесная война продолжалась до смерти Сталина, а в сущности дольше. Последние партизаны держались буквально до нашего времени.

От этой войны не много осталось исторических документов; если они и существуют, то в подвалах известных архивов. Страх перед подобной информацией невероятно велик. Некоторое время тому назад в Вильнюсе судили бывшего партизана по имени Балис Гаяускас; он получил пятнадцатилетний срок за то, что собирал архивные материалы о лесной войне (стоит добавить, что он уже отсидел свои двадцать пять лет до этого). В послевоенные годы мы слышали, что в руках партизан находятся прежде всего районы на юго-запад от Вильнюса, где-то неподалеку от Друскининской. Вокруг Вильнюса литовских партизан не было или было значительно меньше, потому что население не ощущало себя литовским; наоборот, какое-то время там кочевали части Армии Крайовой* отношения которых с литовцами, кажется, не всегда были мирными. Однако в самом городе действовало литовское подполье. Естественно, я ничего о нем не знал и только теперь начинаю узнавать; но что-то такое носилось в воздухе. Сел в тюрьму близкий друг моего отца, поэт Казис Борута, — он нечто знал и не донес. Его имя Тебе не совсем незнакомо; если не ошибаюсь, в давние годы Ты переводил стихи Боруты на польский. После сталинских тюрем Борута остался порядочным человеком: когда на собрании литовских писателей клеймили Пастернака, он был единственным, кто встал и вышел. Приятельница Боруты, Она Лукаускайте, попала под суд вместе с ним и получила десять лет. Ее освободили после смерти Сталина. Недавно, — а ей уже за семьдесят, — она вступила в литовскую группу Хельсинки.

В подполье, естественно, проникали агенты. Множество нитей в своих руках держал некто Маркулис, который

* Польская партизанская армия, которая боролась с немцами во время войны, а затем сталкивалась и с советской армией.

оказался сотрудником ГБ; сейчас он занимается судебной медициной, точнее говоря, препарирует трупы. Знаю, что это звучит чересчур литературно; и все же это правда. В конце концов все было разгромлено. В мои университетские годы это уже были дела минувших дней: люди сидели в Гулаге или лежали в земле, оставшиеся начинали как-то приспосабливаться, стабилизироваться, тем более, что режим, по словам Ахматовой, сам переходил на более вегетарианскую диету. Однако, если не ошибаюсь, в 1959 году нам на студенческом собрании объявили, что обнаружена организация, которая на филологическом факультете занималась враждебной деятельностью. Члены этой организации беседовали между собой о литовских проблемах и писали, кажется, какие-то воззвания. Я не сталкивался с этими людьми, ни одного из них даже в глаза не видел, но к тому времени несколько возмужал политически, поэтому ощутил к ним симпатию. Огонь сопротивления тлел многие годы — сопротивления уже не вооруженного, а идейного. На мой взгляд, только оно морально допустимо и только оно действенно. Народ не может согласиться, чтобы его ломали, плевали ему в лицо и ожидали за все это радостной благодарности. Невозможно искоренить нормальные человеческие рефлексy, особенно если имеешь дело с вошедшим в поговорку литовским упрямством и со стойкостью, насчитывающей добрых семьсот лет традиции. Сейчас необычайно расцвел литовский самиздат, а это означает, что сопротивление приняло новый и существенный оборот. Как-то уже трудно не обращать внимания на судьбу этой страны. Знаю, что это заслуга отнюдь не литовской интеллигенции; во всяком случае, не той интеллигенции, которая видна. Существует, — и в большом количестве, — омещанившийся *homo sovieticus*, который скромно (а то и нескромно) богатеет, у которого душа уходит в пятки, когда он принимает заграничных родственников, а потом и сам начинает выезжать. Он тихо и смертельно ненавидит русских, но именно как русских; система ему удобна, без нее он бы не знал, что делать, по крайней мере на первых порах. Но существуют и другие люди, преимущественно из народа.

Я знал человека по имени Викторас Пяткус. Это одна

из самых необыкновенных личностей, какие встречались мне в жизни. Этот крупный флегматичный жемайтиец* провел в Гулаге пятнадцать лет. В первый раз попал туда несовершеннолетним за связь с подпольем, хотя и не держал в руках оружия; после смерти Сталина его выпустили, но вскоре снова арестовали, на сей раз за то, что он хранил дома подрывную литературу. К упомянутой литературе относилась Сельма Лагерлеф, а также книга литовско-русского поэта Балтрушайтиса, опубликованная в 1911 году. Пяткус отсидел восемь лет (тем временем Балтрушайтис, равно как и Лагерлеф, были реабилитированы). После освобождения у него, естественно, не было нормальной работы, но он собрал едва ли не лучшую в Вильнюсе библиотеку литовских книг. Вступить в литовскую группу Хельсинки для него было самым естественным делом на свете, хотя он, как и все, прекрасно понимал, что сядет первым. Его арестовали. Суд над ним проходил одновременно с процессами Гинзбурга и Щаранского, кстати сказать, его друзей (он дружил и с Сахаровым, и вообще не был русофобом). Я тогда уже находился на Западе, во Франции, и почти ничего не мог для него сделать, только каждое утро читал все доступные мне газеты и чувствовал, как день ото дня фигура Пяткуса растет. Он не отвечал ни на один вопрос суда. Дал понять, что по его мнению это суд оккупационный и незаконный, с которым сотрудничать и даже разговаривать не следует. Потом просто молчал или спал. И получил еще пятнадцать лет.

Надо сказать, что в Вильнюсе у меня часто бывало очень неприятное ощущение: нынешние жители как-то не соответствуют городу, они куда меньшего масштаба. Отчасти поэтому я и видел мир искаженным. А ведь это оказалось неправдой. Следует помнить, что сейчас Вильнюс — центр литовского сопротивления, которое без малейших сомнений я назвал бы великим. Мои контакты с ним были очень незначительны (хотя я вел свою частную войну с режимом и однажды сыграл ва-банк). Но оно было частью вильнюсского воздуха.

Отношение властей к литовскому национализму все-

* Жемайтия — западная Литва.

гда было двойственным. Конечно, они старались свернуть ему шею, но другой рукой как бы подкармливали. Даже в сталинское время делали престранные уступки. Я уже говорил о площади Гедимина. В 1940 году национализм был категорически запрещен; однако, во время войны стала дозволенной не только русская, но — в умеренной степени — и литовская националистическая трескотня. Вдруг оказалось, что можно хвалить литовских великих князей (как-никак, они здорово дрались с немцами). Все это было совершенно прозрачно (хотя, следует признать, амбивалентно). После войны дело стало запутываться. Некоторые уступки были тактическим ходом в большой игре, где ставкой было покорение нации. В других случаях маневрировала литовская советская элита, которая в своих собственных интересах тихо саботировала руссификацию (как я говорил, в глубине души это ужасно антирусская публика, хотя достаточно ее чуточку прижать, и она сделает все необходимое, даже больше). Притом значительно легче управлять, науськивая литовцев против поляков, поляков против литовцев, всех против евреев и так далее (делались уступки и вильнюсским полякам, хотя по-видимому, и небольшие). Ну, а русские выступают в роли удобного пугала: не делайте того, не делайте этого, потому что русские вас раздавят. "Песня и пляска", разумеется, процветает, иной раз даже в виде весьма эстетизированных концертов для немногих, а "праздники песни" для режима ничуть не менее характерны, чем первомайские демонстрации. Великих князей, впрочем, уже не принято вспоминать. А все же замок в Тракае был восстановлен; это разгневало Хрущева, но его живописный гнев остался только в воспоминаниях. Кроме того, вошли в моду исторические драмы с разнообразными неясными намеками, кстати любезно одобряемые цензурой и партийной критикой. Одним словом, и в Литве используют национализм как дополнительный инструмент контроля (а также клапан безопасности); меньше, чем в Польше, но используют. Отношение к католицизму куда более однозначно: католицизм не используют, просто стараются уничтожить. А я полагаю, что в этих краях не только национализм, но и католицизм — реальная сила.

Я помню трагикомические, очень унижительные и достаточно частые колебания так называемой национальной политики. В особенности если речь заходила о символах (этот режим к символам невероятно чувствителен). Красный флаг на башне Гедимина был заменен на трехцветный, но не на предвоенный литовский, а на новый, с преобладающей долей красного. Как-то городам стали возвращать гербы, но это сразу кончилось, когда дело дошло до герба Вильнюса — Св. Христофора. Национальный гимн, строжайше запрещенный во время первой оккупации, вновь исполнялся на вильнюсских парадах после войны, при этом в самые худшие времена; но потом его все же заменили на новый, слова которого написал мой отец.

Здесь я должен сказать несколько слов о моем отце.* Я не могу его судить и не буду этого делать. Знаю, что жизнь у него сложилась трудно. В молодости он был левым интеллигентом, примерно того же склада, что Казис Борута или Она Лукаускайте. Его другом, даже близким другом, был и Пранас Анцявичус до своего побега в Польшу. Круг ковенско-виленской интеллигенции в сущности очень тесен, все в нем связано. Так что об Анцявичусе я слышал с детства, хотя личность его представляла в несколько странной перспективе. В отличие от своих друзей мой отец стал ортодоксом. Мне трудно сказать, что он испытал в сороковом году, заседая в сейме вместе с Ендрыховским**. Кажется, война оказала на него решающее влияние; потом он уже не менялся, считал существующее положение единственно возможным. Не был циником. Дружил по-прежнему с Борутой, и Литва не была для него пустым звуком. Впрочем, его личное положение (а тем самым и мое) отличалось некоторой нестабильностью, так как после смерти Сталина он узнал, что власти готовили процесс бывших левых (включая его), да не успели. Сложные это дела. Признаюсь, я склонен больше прощать людям этого поколения, чем

* Антанас Венцлова (1906-71) — известный советский писатель.

** Речь идет о так называемом народном сейме, который проголосовал за вступление Литвы в СССР; отец автора и Ендрыховский, близкий знакомый Чеслава Милоша, были его депутатами.

карьеристам наших дней: у тех, по крайней мере, были внутренние трудности, которых нынешние не знают.

Вильнюсский университет. Я начал в нем учиться, как уже говорил, в период относительной стабилизации. Конечно, мой университет отличался от твоего больше, чем твой от Альма Матер Мицкевича. После 1939 года в Вильнюс переехали профессора Каунасского университета, а он был неплох; но в мое время они уже не преподавали. Были в эмиграции, в Сибири или не существовали вовсе. Некоторые, например уже упоминавшийся Путинас, вышли на пенсию. Сразу после войны уровень университета (в научном и в любом другом отношении) катастрофически упал. Правда, языком преподавания остался литовский; но лекции обычно сводились к идеологической жвачке или военной муштре. Это стало меняться очень медленно. Было несколько профессоров, о которых у меня сохранились сравнительно теплые воспоминания. Например, профессор литовского языка Бальчиконис, лексикограф старой школы, отчаянный чудака и при этом храбрый человек: насколько мне известно, всю свою зарплату он раздавал семьям репрессированных. Он-то как раз был еще из Каунаса. Или, скажем, профессор Лебедис, знаток Литвы XVI и XVII столетий. По курсу логики меня экзаменовал профессор Сеземан, бывший русский эмигрант, который вернулся из сталинского лагеря (где, как говорят, ухитрился заниматься йогой и переводить Аристотеля на литовский). Я намеренно пишу только об умерших. Уже после того, как я окончил университет, в нем сформировалась школа баллистики; она привлекла многих, поскольку это дело патристическое, а все же нейтральное; но, по-видимому, не столь уж нейтральное, ибо основатель школы, профессор Казлаускас, вскоре утонул в Вилии при весьма загадочных обстоятельствах.

Атмосферу старого университета сохранили только стены, прекрасные библиотечные залы и еще более прекрасные дворы. Их не то девять, не то тринадцать. Мы поговаривали, что в этом лабиринте есть места, куда не ступала нога человека. Осталось и общежитие на Буффаловой Гуре (Тауро Калнас), в котором я проводил много времени. Впрочем, осталась не одна только архитектура, а еще и биб-

лиотека. Она была преимущественно польской (потом это несколько изменилось). Множество книг попало в спецхран, и они были практически недоступны; все же я находил интересные вещи. Я быстро выучил польский язык, хотя большинство моих коллег им не интересовалось (правда, мне было легче, потому что моя бабушка со стороны матери была полькой и ярой поклонницей Сенкевича, отец тоже читал по-польски и немного говорил). Я даже написал длинный реферат "Мицкевич в Виленском университете". Работая над этим рефератом, я прочел примерно половину всего, что можно прочесть на данную тему, так что узнал и о вильнюсских масонских ложах тех времен (масонство межвоенного периода для меня, конечно, terra incognita), и о Шубравцах, и о Контриме. После того как я написал реферат, мы с приятелями даже основали общество по примеру Шубравцев, что было рискованно, если вспомнить всевидящее око КГБ; но как-то оно растворилось в обычных студенческих проделках, кстати говоря и в алкоголе. Так или иначе, я знал о традициях того Вильнюса. И в то же время чувствовал, что моя традиция восходит скорее к Пошке (Пашкевичу), чудаку, над которым издевались Шубравцы, и к Даукантасу (Довконту), который был связан с филематами, но все-таки выбрал другой путь и стал первым литовским историком. Судьба Даукантаса трогательна — это несколько комическая фигура, но что-то в ней есть от святого. Для меня был и остался значительным поэт XVIII века Донелайтис, по-моему, равный европейским великим. Тут надо сказать несколько слов о языке. Вильнюс — город теперь наполовину литовский и говорит на поразительной "койнэ"*, поскольку сюда съехались представители всех литовских диалектов, а к тому же славянский (и советский) жаргон тоже на них влияет. Новая литовская поэзия — отчасти бунт против этой "койнэ" (чему как раз помогают писатели прошлого), отчасти ее искусное преобразование. Nota bene: русский ямб не вызывает у меня протеста, поскольку это ямб и литовский, имеющий большую традицию и, должно быть, соответствующий духу языка (по-видимому, дело тут в системе уда-

* Койнэ (греч.) — общенародный язык.

рений, но не буду в это вдаваться, это уже лингвистика). Так или иначе, литовская литература, в большой степени связанная с Вильнюсом, — это мое главное пространство; но с университета началась моя любовь и к польской литературе. К русской тоже, притом большая любовь.

Разумеется, меня этому никто не учил. Здесь я вспомню свои первые политические приключения. В школе я стал комсомольцем, и мне даже казалось, что это путь к исправлению мира. В комсомол загоняли более или менее всех, так что университетские комсомольцы были достаточно разнородной массой — не всегда это были тупицы и сталинисты, хотя тупицы и сталинисты естественным образом преобладали, и всегда последнее слово было за ними. Я принадлежал к так называемым искренне верующим, которых, кажется, было немного. XX съезд для меня и моих друзей был потрясением (даже невзирая на то, что мы уже знали); но я могу назвать точную дату моего настоящего перелома — это было четвертого ноября 1956 года, когда подавили венгерское восстание. Потом началось дело Пастернака. Мы вчетвером послали ему письмо со словами восхищения. Тогда я прочитал все его стихи и выучил половину из них наизусть. Мы пробовали издавать литературный студенческий альманах, который цензура зарезала и публично заклеила как вражеский. Меня исключили из университета на год. Это был благословенный год. Я читал с утра до ночи. Именно тогда я и понял, что такое русская поэзия, да и вообще, что такое литература.

Надежда Мандельштам любит игру, которую выдумала сама: предлагает каждому назвать десять по-настоящему образованных (и нестарых) людей в Советском Союзе. Выясняется, что таких только двое: один — лингвист, а другой — специалист по византийской культуре. Тогда Надежда Яковлевна открывает их секрет: оба много болели в детстве и не ходили в советскую школу. Мне такое счастье не выпало. Но если я получил какое-то образование, то получил в тот год. Университет мне дал только элементарные знания в области литуанистики (притом, многие ее сферы остались для меня недоступны); кроме того, я там познакомился с Марксом, о чем, впрочем, не жалею, и немного занимался классической филологией.

Мы с приятелем даже разыскивали какого-либо раввина, чтобы нас обучил древнееврейскому языку, но разве найдешь раввина в послевоенном Вильнюсе? Во всяком случае оказалось, что можно чему-то научиться. Можно плыть против Ниагары лжи и ненужной информации и даже выплыть, только никого нельзя тащить за собой: каждый должен проделать это сам. Здесь я признаюсь, что кроме Вильнюса меня формировала Москва, очень интересный город, ибо, как говорит Зиновьев, там найдется все, что угодно для души: католики и буддисты, авангардисты и диссиденты, математики и девушки получше парижских. Правда, большинство этих девушек теперь уже именно в Париже. Или в Лондоне. Но шутки в сторону, Москва — это серьезный опыт.

У меня есть один типичный советский изъян: я не говорю ни на одном иностранном языке (кроме русского и польского), даже теперь, в Америке, английский мне дается с трудом. Читаю, правда, на нескольких, но, кажется, в этом кругу пассивного владения языками и останусь, а это меня сильно раздражает. Но на что, собственно, языки советскому человеку? Иностранные книги ему доступны в смехотворно малых количествах, периодика вообще недоступна, о путешествиях лучше умолчим. Там важнее для меня оказался польский язык; и не для меня одного. Я знал с десятков людей, для которых он тоже был окном в мир. Многие годы мы собирались в польском книжном магазине на "Гедиминке"; в наши руки попадали и такие книги, которых в том магазине не было, например, Твои. Мы спорили и шутили по-польски, отчасти чтобы избежать нежелательных слушателей, отчасти из снобизма, отчасти из любви к польскому языку, ибо ему были многим обязаны.

Здесь я подхожу к проблеме литовско-польских отношений. Вражда между нашими народами мне кажется чудовищной глупостью, и я хотел бы думать, что мы ее преодолели. Полагаю, что значительная, вероятно, бóльшая часть молодого поколения литовцев не испытывает к полякам никакой неприязни. Скорее всего это взаимно. Может, где-то и сохранилось чувство польского превосходства, аристократизма, а может и нет. Над нами прокатилась такая

эпоха, что старые споры кажутся несущественными. Но все же вопрос, пожалуй, немного сложнее.

Национальное самосознание в Литве развилось достаточно поздно, с большим трудом и именно в оппозиции к Польше. Влияние польской культуры, особенно после Люблинской унии (1569), было огромным и, по-моему, в общем положительным, хотя здесь практически ни один литовец со мной не согласится. Без Польши мы бы многого не знали, в том числе, вероятно, и понятия политических прав. Да и в нашем национальном возрождении слышались типичные польские обертоны, то сарматские, то мессианские, только эти модели парадоксальным образом оборачивались против польского культурного влияния. Все было наоборот: король Ягелло* — предатель, Януш Радзивилл* — герой и так далее. Нация должна была стать на собственные ноги. А делала она это иногда неуклюже, впадая в детские комплексы, что нетрудно простить, ибо оно поначалу случается с каждым. Комплексы, однако, держатся невероятно долго и становятся балластом. Ты говоришь о злопамятности поляков. Злопамятность литовцев, по-моему, еще сильнее, ее хватает на несколько сотен лет. Мы даже этим гордимся, хотя стоит ли? Помним, что польское культурное (и социальное) господство в Литве в восемнадцатом веке стало угрожать нам утратой языка и собственного исторического пути. Добавь к этому болезненное чувство национальной второсортности, которое накапливалось столетиями; из этого непременно рождается мания величия в сочетании с манией преследования. Легко над этим смеяться, хотя у народа в таком положении являются и здоровые амбиции. Сам я ни в малейшей степени не испытываю чувства национальной второсортности; молодое поколение литовцев от него освобождается, так как Литва теперь, пожалуй, ни в чем не отстает от других стран Восточной Европы; но некоторые стереотипы сохраняются и могут возродиться, тем более, что опыт тоталитаризма

* Ягелло (Йогайла) — внук Гедимины, объединивший Литву с Польшей в конце XIV века.

** Януш Радзивилл — магнат XVII века, пытавшийся отделить Литву от Польши; в польской традиции считается классическим типом предателя.

отнодью не способствует мудрым и терпимым отношениям. Существует какая-то привычка демонизировать поляков. По этому мнению (все еще влиятельному, хотя и менее, чем бывало), поляки целые века думают исключительно об одном: как бы Литву присоединить к Польше, ополячить и вообще загубить. Они опаснее русских (ведь католики и к тому же европейцы). Сохранился стереотип поляка-Маккиавелли не то из Ошмяны, не то из Альпухары*, который всегда своего добьется, если не силой, то коварством. Здесь, в эмиграции, я часто встречаю подобные взгляды, и всегда при этом испытываю ужасный стыд, потому что ведь это какая-то незрелость, прямо из романов Гомбровича. Зрелую нацию, какой Литва безусловно сейчас уже стала, попросту невозможно денационализировать, даже если кто-нибудь этого очень хочет. Весь этот стереотип — инерция и тяга вспять. Он может быть выгоден только режиму. Именно поэтому нельзя о нем забывать, и следует (полякам тоже) избегать всего, что могло бы поддержать или возродить эти чувства.

Дело, конечно, касается и Вильнюса. Существует особая литовская мифология Вильнюса; по-моему, она сыграла большую роль в истории этого города, чем, скажем, экономические отношения. Для поляков Вильно было культурным центром, важным, но все же провинциальным. Для литовцев это символ исторической непрерывности и единства, нечто вроде Иерусалима. В девятнадцатом и двадцатом веках воображение литовцев в огромной степени формировал миф о королевском и святом Вильнюсе, силой оторванном от родины. Не все мне близко в этом мифе, особеннов в его великокняжеско-королевской части, но нельзя не согласиться: что-то в нем есть. Например, от Риги или Таллинна Вильнюс сильно отличается, потому что не был ганзейским центром, а был именно столичным, сакральным городом и местопребыванием достославного университета. Кроме того, он вырос естественно, а не в результате колонизации. И как Ты отметил, когда спорят о Вильнюсе, спорят об историческом ранге этого города: региональный ли это центр или одна из

* "Альпухара" — баллада Мицкевича, описывающая коварные методы в борьбе за национальное выживание.

традиционных восточно-европейских столиц. Речь также идет о ранге и выживании Литвы. Потому что без Вильнюса Литва — эфемерное государство, а с Вильнюсом она обретает все свое прошлое и всю историческую ответственность.

Между Литвой и Польшей не было крупных войн, и все же виленский вопрос был очень труден. Город постепенно стал польским (и еврейским) анклавом на литовской территории. В упоминавшейся уже книге "Все Вильно в 1913 году" было только два литовских имени, — правда, не кто-нибудь, а Сметона и Басанавичус, первым подписавший акт о независимости. Языком окрестностей в девятнадцатом веке по-прежнему был в основном литовский (я узнал об этом, как раз занимаясь Мицкевичем). Чтобы разрубить этот исторический, этнический да и социальный узел, нужны были Соломоны-мудрецы, которыми нас, в общем, не баловала история; кстати, не хватало и времени. Так что поступали неразумно. Литовцы не могли и до сих пор не могут простить ни историю с Желиговским* ни полонизаторский задор Бочаньского и прочих; не могли они понять и федерационных идей Пилсудского, и в сущности были правы, ибо не так надо создавать федерацию, даже если она возможна, в чем я слегка сомневаюсь. Но с другой стороны, не хотели понять, что поляки тоже имеют права на Вильнюс, поскольку польское население и польская культура тогда в городе преобладали. Насильственная литуанизация была бы таким же непростительным грехом, как и насильственная полонизация. Во всяком случае, стереотип "коварного поляка" в то время, увы, очень распространился. Независимая Литва считала себя чем-то вроде Пьемонта, цель которого — завоевание Рима, сиречь Вильнюса. Это было не только государственным делом, но и массовым чувством. Что ж, народ настоял на своем, хотя в силу исторической иронии литовское упрямство победило при самых трагических обстоятельствах.

Но сейчас, кажется, мы оба считаем, что этот спор окончен. Вильнюс стал новым городом, вкусил двадца-

* В 1920 году генерал Желиговский занял Вильнюс, вытеснив оттуда литовские войска, и позднее присоединил его к Польше.

того века. Правда, это все еще провинция, и даже хуже, чем прежде, потому что весь Союз — отчаянная провинция. Это все еще анклав, только на сей раз литовско-русский анклав в преимущественно польском окружении. И все же я надеюсь, что Вильнюс станет столицей демократической Литвы. Литовцы — в необычайно трудной ситуации — создали для этого предпосылки.

Рановато говорить об этой демократической Литве. И все-таки, мне кажется, мы должны думать о ней как о возможности и цели. Именно под этим углом следует размышлять о польско-литовских отношениях. Размышлять не о будущем, а о настоящем, ведь ближайшее будущее — это та же драка с тоталитарной системой, только в более серьезных формах, которые уже ощущаются в Польше. Вильнюс, этот вечный анклав, обретает здесь новые возможности. Он может быть образцом для всей Восточной Европы как город пересекающихся этнических групп. Существование и взаимное обогащение должны заменить старые трения, и главной помощью в этом деле служит антитоталитаризм. Возьмем, к примеру, еврейский вопрос. Ты прав: Вильнюс не может быть тем же самым городом без еврейских кварталов, которые снесли отчасти немцы, отчасти Советы. И все же немногочисленные евреи остались в Вильнюсе значащей группой. Их отношения с литовцами не просты, потому что действительно часть литовцев (как и поляков, русских и других) была спровоцирована на преступления во время войны. Тому есть разные причины, в которые здесь я не собираюсь вдаваться; при этом следует добавить, что сотни литовцев занимались спасением евреев, иногда рискуя жизнью; но преступление есть преступление, тут ничего не поделаешь. Недавно среди литовской эмиграции нашумел телевизионный фильм "Холокост", в котором литовское подразделение СС уничтожает варшавское гетто. Строго говоря, такого подразделения не было, были только единицы; но многим захотелось "отстоять честь нации", как будто что-нибудь можно отстоять умалчивая факты, искажая их и сваливая вину на немцев, а то и на самих евреев. Это только обнажало комплексы и не вполне чисто

совесть. Так вот, для меня, человека с той стороны, это было совершенно непонятно. Видимо, там мы уже преодолели этот комплекс. Мы знаем несколько аксиом. Прежде всего: ни об одном преступлении не надлежит молчать. Во-вторых, коллаборационисты были и есть, иногда в меньших, иногда в больших количествах, в зависимости от исторических условий, но не существует коллаборационистских наций. В-третьих, антисемитизм и советизация — это примерно одно и то же. Страшная потеря для литовской культуры, что все следы еврейского Вильнюса ликвидированы, даже то, что можно было сохранить; и страшный позор, что о замученных евреях даже не говорят, вспоминают только "ни в чем не повинных советских граждан". Если человек разобрался в этих простых вещах, это ему очень помогает при решении литовско-еврейских конфликтов и при установлении сотрудничества. Антисемитизм в Литве (кроме официального) сейчас ослабел, может быть даже вымирает. Конечно, еврею видней, но я слышал об этом и от евреев.

Та же модель работает при улучшении литовско-польских отношений, даже и литовско-русских, хотя разница между тремя ситуациями существенна. Вопрос о "литовском" и "польском" исторически отчаянно запутан, потому что сами понятия "литовец" и "поляк" менялись в ходе столетий. В одном смысле литовцы — Мицкевич и Сырокомля*, в другом — Виткацы**, Гомбрович, да и Милош, в третьем — Пашкевич и Довконт, в четвертом — современный литовский писатель, а Оскар Милош даже в пятом. Ясно одно: наши нации связаны и даже как-то не могут обойтись друг без друга. Становясь современной нацией и государством, Литва должна была подчеркивать, что отличается от Польши. Теперь уже не надо делать на этом упор, потому что это и так очевидно; и, конечно, не надо переругиваться, потому что ругань

* Людвик Кондратович-Сырокомля (1823-62) — польский поэт родом из Литвы.

** Станислав Игнацы Виткевич, писавший под псевдонимом Виткацы (1885-1939) — польский прозаик, драматург и художник-модернист.

только режиму на руку, — об этом я уже говорил. Ты упомянул, что литовский национализм был по природе своей судорожным и ограниченным; может, не всегда, потому что были попытки диалога с поляками, на которые, кстати, следовал ответ: "ни в коем случае"*; были разные неожиданные сближения, в том числе семейные и личные; но я согласен, что там было предостаточно фанатизма и обычной обезоруживающей глупости, что типично для всякого национализма — французского, фламандского, может даже ретороманского, Бог его знает. Многие, пожалуй, скажут, что малым нациям это легче простить; но во всяком случае мы не можем прощать это себе сами. Но здесь я говорю скорее о делах минувших. Точно так же и "Центральная Литва" ** — уже плюсквамперфект. В прошлое отошли мечтания "местных" о федерации: ведь сейчас в Литве уже нет "местных", сам факт их существования был для меня новостью, что, может быть, не делает мне чести; но я согласен, что в их программе были ценные идеи, которые стоит помнить. Решение по примеру финско-шведского было бы хорошим делом, хотя сейчас это, по-видимому, уже нереально. То же относится к литовской литературе на польском языке (хотя, пожалуй, такая литература в некотором смысле существует: я бы включил в нее, например, Твою "Долину Иссы"). Но прежде всего мы должны учитывать реальную современную обстановку; а реальная обстановка — это двести тысяч поляков вокруг Вильнюса и двадцать тысяч литовцев в Польше, вокруг Сувалок. Среди них уже нет аристократии, почти нет интеллигенции; это рабочие и крестьяне, люди, растоптанные режимом, но имеющие право на человеческую жизнь. Меня возмущают притеснения литовцев в Сейненском округе ***, особенно потому, что это делает польский Костел, имеющий столько заслуг. Но если когда-нибудь начнется принудительная, недоброволь-

* Так называлась польская брошюра на тему о диалоге с литовцами, изданная в царское время.

** Политическая единица, созданная генералом Желиговским в 1920 г.

*** Сейненский округ — небольшой район на севере современной Польши, населенный в основном литовцами, место национальных трений.

ная литуанизация в Вильнюсском крае (сейчас она не имеет места — ее заменяет русификация), то я буду первым, кто скажет "нет". И, надеюсь, не буду единственным.

Ты прав, когда говоришь, что за фасадом официальной лжи во всей Восточной Европе легко найти национализмы. Это амбивалентная, но очень опасная сила. Вся ценность мировой культуры — в многообразии традиций и языков; но когда язык и происхождение оказываются амулетом, спасающим во время резни, то я уж предпочел бы оказаться среди зарезанных. Гуманизация национальных чувств — дело первой важности; а следовательно, что-то надо для нее делать в меру сил. В литовском Самиздате есть очень положительные явления, я уже говорил об этом. Но иногда слышатся традиционные голоса в стиле эндеков, только что наоборот. Однако случается это несравненно реже, нежели в эмиграции — тут-то и утешение. Литовский Самиздат, хотя в общем не является делом интеллигенции, приходит к интеллигентным выводам. Что касается меня самого, то лет десять тому назад в Литве меня, по-видимому, подозревали в своего рода национальной измене, теперь это повторяется в эмиграции. Я ведь юдофил, полонофил, даже русофил, а литовцы меня часто раздражают, именно потому, что свои. Скажем, литовскую группу Хельсинки обвиняли в том, что мы не литовские диссиденты, а "общесоветские". А как же иначе? Дело-то безнадежно, если не действовать сообща; к тому же мы чувствуем себя внутренне связанными со всем, что там происходит. Там — это значит не только в Союзе, но и во всей Восточной Европе. Мы восточноевропейские диссиденты. Или просто восточноевропейские люди, это в сущности одно и то же. Вильнюс становится одним из центров, где зарождается эта новая восточноевропейская формация; может быть, это суждено ему историей. Ведь и Ты принадлежишь к этой формации, Ты об этом писал не раз и лучше всех остальных.

Томас Венцлова. 1978

Перевела с польского А. Израилевич

Юлия Вишневская

ВВЕДЕНИЕ В СРАВНИТЕЛЬНУЮ ДОНОСОЛОГИЮ

Как и всякий другой литературный жанр, донос имеет свою историю и свои стилистические особенности, о которых мы здесь и попытаемся рассказать.

К сожалению, мы не обладаем необходимым досугом для того, чтобы особенно вдаваться в историю предмета, но отметим, что древние, судя по всему, письменного доноса не знали. Устный же донос, как это ни парадоксально, достиг наивысшего расцвета в период афинской демократии, где вполне официально существовало могущественное сословие *сикофантов*, так сказать, стукачей-профессионалов, непосредственной обязанностью которых являлся донос на пожирателей общественных плодов священных смоковниц.

В Средние века, когда необычайной остроты достигла как политическая, так и идеологическая борьба, жанр доноса получил свое дальнейшее развитие: не даром великий Рабле посвятил *ябедникам* столько волнующих страниц своей бессмертной эпопеи.

Расцвет Венецианской республики характеризуется изобретением специального почтового ящика для приема письменных доносов от населения. С этого момента начинается новая эра в истории доносостроительства — эпоха великих научных открытий и изобретений.

Однако особое значение искусство доносотворцев приобретает в XX веке на территории России и Германии — благодаря чему на сей день в распоряжении донососведов скопился огромный материал, на основании которого и было проделано настоящее исследование.

Точно так же, как бывает хорошая или плохая лирика, хорошая или плохая драма, — бывают хорошие или плохие доносы. К сожалению, однако, до сих пор этот древний жанр несправедливо почитался Золушкой мировой литературы и не имел не только своего Аристотеля или своего Буало, но даже своего Романа Якобсона. Дабы восполнить этот досадный пробел, мы и выносим на суд читателя свой первый и несовершенный опус, который, при всех его видимых недостатках, все же, надо надеяться, поможет отличить творение истинного мастера от подделки невежественного дилетанта.

* * *

§ 1. Доносы делятся на устные, письменные и гласные. К последней категории относятся доносы, сделанные на собраниях, во время выступления на митинге или конгрессе, доносы *печатные*, переданные по телетайпу одного из информационных агентств, или доведенные до сведения общественности с помощью радио, кино, телевидения, а также посредством иных современных средств массовой информации.

Доносы, исполненные по телефону, относятся, тем не менее, к категории *устных*, а доносы, посланные по почте, — *письменных*.

§ 2. Доносы бывают *непосредственные* — то есть переданные Куда Надо*, как говорится, "из рук в руки"; а также *опосредствованные* — то есть доведенные до сведения Кого Надо таким образом, что доноситель, с одной стороны, как бы сам Куда Надо не приходит, но, с другой стороны, Кто Надо не может при этом остаться в неведении.

Как вид искусства опосредствованный донос всегда на голову выше доноса непосредственного. Так, к катего-

* Термин Владимира Войновича.

рии опосредствованных уже в силу их жанровых особенностей всегда относятся гласные доносы.

Однако и устный донос можно сделать таким способом, чтобы посредником между Кем Надо и доносителем послужило какое-либо нейтральное лицо. Один из рекомендуемых способов устного опосредствованного доноса состоит в том, что доноситель громким голосом сообщает некоему лицу-посреднику информацию, порочащую третье лицо (в дальнейшем называемое *доносимым*), находясь при этом на таком расстоянии от Кого Надо, при котором Кто Надо при всем желании не может предназначенного ему монолога не услышать. Преимущество этого способа состоит в том, что у Кого Надо при этом обычно остается иллюзия нечаянно подслушанного чужого разговора, — что, в свою очередь, чрезвычайно повышает ценность полученной информации в его глазах.

Опосредствованным доносом следует также называть распространение порочащих доносимого *слухов*. Однако последним способом следует пользоваться архиосторожно, дабы стоустая молва не оборотила порочащий доносимого слух — в слух о том, что доноситель его порочит.

§ 3. Доносы бывают *монодические*, *полифонические*, *гомофонические* и *анонимные*.

Монодическим называется донос, сделанный одним лицом от собственного имени доносителя или под его достаточно широко известным псевдонимом. *Полифонический* донос произносится (хором или вразбивку) или подписывается группой лиц на равных основаниях и при условии соблюдения тех же требований, что и в первом случае.

Гомофоническим называется донос, исполненный одним лицом (*корифеем* или *солистом*) при вольном или невольном соучастии других лиц (или *ансамбля*). Образцом гласного гомофонического доноса может послужить донос в форме редакционной статьи того или иного печатного органа — в этом случае роль ансамбля исполняет редколлегия.

Основные характеристики доноса *анонимного* слишком хорошо известны, чтобы их стоило здесь повторять. Анонимный донос заслуженно пользуется дурной репутацией как пример лени, отсутствия воображения и грани-

чащего с вольнодумством недоверия к сыскным способностям Кого Надо.

§ 4. Без всякого сомнения, во много раз эстетичнее выглядит донос, где легкий флер анонимности прикрывает не автора, а объект данного высокохудожественного произведения — то есть доносимого.

В отличие от *прямого* доноса, основным признаком доноса *метонимического* служит отсутствие в тексте имени и фамилии доносимого, при одновременном упоминании таких деталей из его биографии, по которым жертву доноса всегда может узнать каждый, кому это хоть скольнибудь интересно. К примеру, совершенно излишне тревожить в метонимическом доносе славное имя Александра Сергеевича Пушкина — всякий сообразит, о ком идет речь, если намекнуть на африканское происхождение поэта и любовные шашни его жены с приемным сыном голландского посланника!

§ 5. По своему содержанию доносы разделяются на *клевету* и *инсинуации*. Термином "клевета", как известно, принято обозначать заведомо ложные порочащие доносимого измышления. *Инсинуациями* называются доносы, состоящие из измышлений, внешне как будто нейтральных, но преподнесенных в таком контексте, чтобы неизбежно подвести воспринимающие органы к заведомо ложным порочащим доносимого *в ы в о д а м*. Так, если вернуться к приведенному выше примеру, квалифицированный доносчик, творчески реализуя полученные в средней школе знания, всегда сумеет изобразить автора "Евгения Онегина" шпионом королевства Нидерланды при дворе императора Николая I.

Однако, при всем при том, всякий уважающий себя донос должен обладать минимальной степенью правдоподобия. Сотрудничество с вражеской разведкой, участие во всемирном тайном заговоре, гомосексуализм и еврейское происхождение — вот краткий перечень классических, но убийственных обвинений из арсенала величайших доносотворцев всех времен и народов!

Оптимальная степень правдоподобия зависит от *донососовосприимчивости* органов, которым автор адресует свой труд. Чужеземец-доносографист здесь должен быть особен-

но осторожен, ибо означенная способность Кого Надо его доносолюбивого Отечества может коренным образом отличаться от доносовосприимчивости их коллег в странах расеяния.

Заведомо неправдоподобный донос таит в себе смертельную опасность: Кто Надо может сделать из него неприятный вывод, что доноситель ставит свои, к тому же не слишком сильные, судя по абсурдности доноса, умственные способности, выше умственных способностей самих Кого Надо, а это обычно возбуждает в их (то есть Чьей Надо) душе чувство смертельной ненависти к обидчику.

§ 6. По сугубо внутренним побуждениям следует отличать доносы *корыстные* от *бескорыстных*. К особому виду, впрочем, принадлежат *альтруистические* доносы — то есть вызванные стремлением спасти душу доносимого (гораздо реже — его тело и разум). Предполагается, что именно альтруизмом следует объяснить большинство доносов, имевших хождение во времена религиозных войн и инквизиции, но, к сожалению, эта точка зрения плохо поддается проверке. Все же нетрудно догадаться, что альтруистические доносы гораздо характернее для тех социальных структур, которые склонны придавать большое значение воспитанию и перевоспитанию своих подданных, чем для плюралистических обществ.

Доносы, порожденные любым другим душевным порывом, будь то: борьба за правое дело, патриотизм, лояльность по отношению к лицам и организациям (кроме доносимого), злоба, месть или просто неприязнь к объекту доноса, наконец, желание лишний раз попрактиковаться в благородном искусстве доносографии — относятся не к числу альтруистических, а к числу просто *бескорыстных* доносов, если только их сочинитель не рассчитывает при этом на прямую выгоду для самого себя.

Мотивы *корыстного* доноса, как правило, не отличаются разнообразием: это обычно либо стремление устранить соперника в борьбе за какие-то определенные блага, либо желание расположить в свою пользу сердца Кого Надо. Если все же под видом бескорыстной личной мести доноситель на самом деле скрывает намерение не просто ото-

мстить обидчику, а запугать и принудить к капитуляции других лиц, то его донос также следует считать корыстным.

В девяноста девяти случаях из ста особенной элегантностью отличаются не корыстные, а бескорыстные доносы, ибо целью всякого настоящего художника является не приискание низкой пользы для самого себя, но — нанесение сильного вреда ближнему!

§ 7. Объектом доноса — или *доносимым* — могут быть частные лица, добровольные общества, организации, политические партии, государства, международные союзы, религиозные или этнические группы, расы, классы, один из двух полов (мужской или женский), а также любой человеческий конгломерат, объединенный по любому произвольному признаку, как то: образование, возраст, цвет волос, приобретенные болезни или врожденные уродства и т.п. Доносы, основанные на достаточно широких обобщениях, мы называем *огульными* или *концептуальными*.

Как правило, концептуальный донос являет собой пример бескорыстного служения чистому искусству. Тем не менее, и из этого правила бывают исключения. Первое — когда автор концептуального доноса выполняет некий социальный заказ в надежде на материальное благополучие, успешную карьеру или просто признательность социального заказчика. Второе — когда доноситель пытается приписать свой личный грех или порок как можно большему количеству людей, для того чтобы его яркая индивидуальность не слишком выделялась на общем фоне, и таким образом старается отвлечь внимание всех вообще, и в частности — Кого Надо, от скромной персоны доносителя.

Доносы на отдельных людей или на небольшую группу каких-то конкретных личностей, вовсе не связанных между собой, либо связанных каким-нибудь случайным фактором (например, совместным ретроградским неприятием гениальных произведений писателя-доносотворца), называются *частными*.

Как частное, так и концептуальное доносотворчество дало миру величайших мастеров — гениев доносографичес-

кого искусства, память о которых живет и не иссякает в веках. В качестве непревзойденных образцов — создателей, соответственно, доносов того и другого вида — назовем хотя бы Иуду Искарриота и безымянного автора "Протоколов сионских мудрецов".

* * *

Как, вероятно, уже заметил внимательный читатель, в своем доносоедческом труде мы почти не разбирали случаев прямой заинтересованности Кого Надо в повсеместном увеличении доносоактивности населения. И действительно, в отличие от вульгарных ремесленников, донососописец по призванию не только не нуждается в такого рода поощрениях, но и не смущается отсутствием каких бы то ни было практических последствий своего доносотворчества вообще. Деятельность наших лучших писателей-доносографистов, вынужденных жить и работать в атмосфере тотального непонимания со стороны Кого Надо стран свободного мира, указывает лишний раз на независимость законов чистого искусства от скучных законов объективной действительности. Настоящий художник-доносолюб и в трудных условиях буржуазной вседозволенности будет вести себя так, как если бы конечным результатом его творчества являлись Колыма или Освенцим для доносимого.

Подобно Дон Кихоту, каждый истинный поэт живет и действует в мире, созданном в его воображении по образу и подобию своего создателя. Ибо доносчики могут, в крайнем случае, обойтись и без Освенцима с Колымой, — это Колыма и Освенцим не могут появиться на свет без доносов.

* * *

Автор благодарит всех, кто советом или личным примером помог ему в работе над этим трактатом.

А. Синявский

ДОСТОЕВСКИЙ И КАТОРГА

Говорят, каторга перевернула Достоевского. Согласно одной версии (и терминологии), пройдя каторгу ("столько испытал!"), Достоевский — из "передового", "демократического" писателя ("революционного направления") превратился в "реакционера", в защитника православной монархии. Согласно другой — каторга открыла Достоевскому глаза на истинно-религиозные ценности и русский "народ-богоносец". Короче говоря, что каторга послужила каким-то переломным периодом в жизненной и творческой судьбе Достоевского — это всем ясно. Но и "правым" и "левым" очевидно, что после каторги — правда, не сразу, но как бы осмысляя этот опыт, опираясь на него, — Достоевский стал великим писателем.

Каторга у Достоевского, как мы можем судить об этом по его "Запискам из Мертвого дома", это не только близкое знакомство с "новым материалом" (с народом) и не только пересмотр собственного прошлого (своих политических позиций). Это, в первую очередь, опыт прохождения смерти — и в те буквальные минуты, когда он ждал казни, привязанный к столбу, и в те пустые и заполненные годы, которые он провел в Мертвом доме.

Пройдя этот опыт, Достоевский не изменился (во всяком случае, не изменил самому себе). Но "тема человека" (тех же "бедных людей", с которых он начинал свое литературное поприще), раскрылась ему как бездна, куда он и прыгнул затем, чтобы извлечь из нее еще никому недоступное знание о человеческой природе. Каторга была для него своего рода откровением.

Что же произошло? Что открыл нового для себя Достоевский — там, на каторге? Оказалось вдруг, что у человека — нет измерений. Оказалось, что человека (конкретного человека) нельзя зачислять ни в "добрые", ни в "злые", ни в "плохие", ни в "хорошие", ни в "бедные", ни в "богатые" люди. Сегодня — злой, а завтра — добрый (или наоборот). От чего это зависит? — один Бог ведает. Человек — иррационален. Хотя все эти категории — "злой", "добрый", "богатый", "бедный" — продолжают действовать, но "тип", но "характер" человека уже потерян. С этими нравственными и социальными рамками в определении людей Достоевский еще считается и пользуется ими до некоторой степени в своих последующих романах. Но все это — как одежда, в которой "все ходят" и которую надо "соблюдать" для литературного приличия. Все это — поверхность. В своей глубине человек неопределим, несоизмерим и — следовательно — бесконечен в своей душе, которую можно исследовать миллионы лет (чем и занимается Достоевский), а все же не придешь ни к какому окончательному решению.

Опыт каторги, опыт "смерти при жизни" показал Достоевскому, что тяжчайшие преступления (и ведь действительно — преступления) совершает иногда самый мирный, тихий и добрый человек; что, совершив преступление, почти никто в этом не раскаивается; что последний убийца, бывает, лучше всех; что "палач" сидит в сердце почти каждого современного человека (пускай он до поры до времени только "жертва"); что сделай только шаг — и человек превратится в зверя, в насекомое ("Мне иногда представлялось, что я вижу перед собой огромного, исполинского паука, с человека величиною . . ."), но еще шагни и ты увидишь "отблески детской радости на этих клейменных лбах и щеках, в этих глазах, сверкавших иногда страш-

ным огнем"; что . . . Да мало ли какие "что", и "кто", и "как" и "почему" — открывает Достоевский. "Я любил, — он пишет, — всматриваться в их угрюмые, клейменные лица и угадывать, о чем они думают . . ." Вот его позиция. Она не переменилась, когда он вернулся с каторги, в приличное общество, и с тем же упорством начал всматриваться — в нас. Мы поеживаемся, читая Достоевского, чувствуя на наших, пока еще не заклеянных лбах его спокойный взгляд, взгляд каторжника, который все превзошел и говорит о каторге, словно это общепринятая, повседневная действительность: "Никто здесь никого не мог удивить . . ." Настолько это удивительно, настолько он сам удивлялся этой неожиданной, исключительной душевной панораме, вдруг открывшейся ему, к которой он будет прикован до конца дней . . .

Известно, как много потом в романах Достоевского заняла "тема преступления", привезенная им с каторги. Криминалист? Но — с тем, чтобы сказать о всяком преступлении чуть ли не с восторгом (с восторгом художника, открывшего новую страну, которую он заселяет собою и своими персонажами): "Тут-то и начинается странность: на время человек вдруг выскакивает из мерки". Вот что главное — выскакивает из мерки.

А вывод? Вывод — прекрасен. "Ведь надо уж все сказать, — говорит он, выходя из Мертвого Дома на свободу, — ведь этот народ необыкновенный был народ. Ведь это, может быть, и есть самый даровитый, самый сильный народ из всего народа нашего. . ." И это — про убийц, про бандитов и грабителей, которым, он сам сознает, нет иного места на земле, чем в Мертвом доме? . . . Какие же это "лучшие люди"? Сострадание? Нет, восхищение. Человек лучше себя и человек хуже себя — на самом деле. Без границ. И еще, добавок — к своей беспредельности — человек талантлив и художествен, сам того не понимая. Все у него в "Мертвом доме" — художники, мечтатели, фантазеры, которые только и думают об одном, о свободе. Свобода им рисуется как нечто сверхъестественное, как выход к небу, либо к новому преступлению, после которого начнется новая мечта — о свободе. Человек — свободен. Вот что говорит

Достоевский, побывав на каторге, — всеми своими книгами. Свобода — это и есть определение души человека, который впервые, у Достоевского, предстает как — свободный человек . . .

Опыт познания каторги совпал и соединился у Достоевского — с самопознанием. Общение с людьми в той плотности, в той концентрации, какой у него еще не бывало, с людьми чужими и подчас враждебными, повлекло — к уединению. Отрезанный от мира, от книг, от самой жизни, он направил взгляд в самого себя. В "Записках из Мертвого дома", посвященных, в основном, окружению, обстановке, каторжной среде, — сказано вдруг: "В это время подчас я до того бывал углублен в самого себя, что не замечал, что вокруг происходит . . ." О чем же он думал, барин, писатель, в кандалах, с выбритой наполовину, по каторжным порядкам, башкой? О себе, о своем прошлом, о своей загубленной литературной судьбе, о том, что на каторге нельзя ему ни читать, ни писать и не с кем словом перемолвиться? Безусловно. Но есть еще одно: "Я старался вообразить себе психологическое состояние идущих на казнь . . ."

Сам только что пережил подобное состояние, а все ему неймется. Все хочется еще и еще раз погрузиться в смерть, чтобы, выйдя из нее, сказать в эпилепсическом припадке: я — откопал человека! человека — как он есть! ..



Г. Померанц

КНЯЗЬ МЫШКИН

Ф. Г. Лорка говорит, что искусство, вдохновенное бесом, — самое лучшее, самое подлинное. Потому что бес сидит внутри человека и не диктует ему извне (как ангел или муза), а вырывается наружу и дает выход всему внутреннему огню (испанское выражение "с бесом" так и переводится "с огоньком").

Прочитав Лорку (об искусстве), я сразу подумал о Достоевском. Его метод как будто и состоит в том, чтобы расковать своих бесов, пустить их в пляс и записывать, что они вытанцовывают. Но вот вопрос: почему из пляски бесов у Достоевского вышел князь Мышкин, а у В. В. Розанова — только лебедевские порывы умиления? Раскованность полная, все записывается без помарок, врасплох — метод стало быть усвоен, и все-таки выходит что-то не то. Слишком много мути, слишком мало света. Недостаточно, чтобы сгорела вся эта муть. Наоборот, муть, подсвеченная светом, становится иногда королевой бала.

Совершенная свобода выплескивать наружу свои помои (и целые помойки) еще не делает гения гением. Нужно еще что-то. Может быть, благодать? Может быть, теория Лорки не совсем права и не только бес сидит внутри — Бог тоже может быть внутри?

Если внутри бес, — а ангел — на потолке церкви, то живым в искусстве выйдет дьявол. Все остальное, что говорится о нездешнем, говорится со слов, извне. И говорится бледно. Или вовсе не говорится (как в литературе, отмеченной хорошим вкусом). Даже если писатель самым фанатическим образом верит в Бога, ангелов, святых и во все, во что положено верить доброму христианину, но *со слов*, а видит дьявола, то рисует он дьявола. Верующая Фланнери О' Коннор способна рисовать ангелов не больше, чем неверующий Луи Селин.

Живого ангела в Новое время очень трудно нарисовать. Для этого его надо живым увидеть. Достоевский нарисовал, потому что увидел. И увидел внутри. Извне Мышкина нельзя было разглядеть. Мышкины по улице не ходят. Здесь нужен не талант (наблюдательности и т. п.), а дар (в буквальном старом смысле — подарок), милость Божья. Достоевский спускался в ад и расковал своих бесов с великой верой, что Бог спасет его, со страхом, смирением и надеждой на помощь. Если бы Достоевский не умел, в иные минуты, молиться, он не написал бы "Идиота".

Мышкин рассказывает сестрам Епанчиным "про одного человека": "Этот человек был раз взведен, вместе с другими, на эшафот, и ему прочитан был приговор смертной казни расстрелянием, за политическое преступление. Минут через двадцать прочтено было и помилование, и назначена другая степень наказания; но, однако же, в промежутке между двумя приговорами, двадцать минут или, по крайней мере, четверть часа, он прожил под несомненным убеждением, что через несколько минут он вдруг умрет... Он помнил все с необыкновенною ясностью и говорил, что никогда ничего из этих минут не забудет... Невдалеке была церковь, и вершина собора с позолоченною крышей сверкала на ярком солнце. Он помнил, что ужасно упорно смотрел на эту крышу и на лучи, от нее сверкавшие; оторваться не мог от лучей: ему казалось, что эти лучи его новая природа, что он через три минуты как-нибудь сольется с ними... Неизвестность и отвращение от этого нового, которое будет и сейчас наступит, были ужасны; он говорил, что ничего не было для него в это

время тяжелее, чем непрерывная мысль: "Что, если бы не умирать! Что, если бы воротить жизнь, — какая бесконечность! И все это было бы мое! Я бы тогда каждую минуту счетом отсчитывал, уж ничего бы даром не истратил!"

Александра Епанчина спрашивает князя: "Ну, что же с этим богатством он сделал потом? Жил ли каждую минуту "счетом"? — О нет, он мне сам говорил — я его уже про это спрашивал, — вовсе не так жил и много-много минут потерял..."

Я думаю, лучи, сверкавшие на эшафоте, были не чисто внешними. Наши нервные центры, воспринимающие свет, способны воспринимать как свет и что-то другое, изнутри. Иногда этот внутренний свет, вспыхнув, совершенно гасит внешний (так бывает в полутьме, когда внешний слабо давит на нервы и его легко оттеснить). Иногда же внутренний свет, при блеске солнечных лучей, присоединяется к сверканию капель на ветках, смоченных дождем, или, как у Достоевского, — к сверканию позолоченного шпилья — и превращает это обынное зрелище в чудотворную икону. Преображение Достоевского было неполным (иначе оно совершенно захватило бы его и уже не оставило бы в этот миг места для "тяжелых мыслей"); скорее даже намеком, проблеском чуда. Но проблеск был. Потом он отодвинулся в глубину памяти; инерция жизни, казавшаяся прерванной в *последние* минуты, потащила дальше; опять пошло обычное раздражение, ненависть, сострадание, порывы добра, радость и муки творчества, усталость, отупение...

И все-таки воспоминание, оставшееся на дне души, не умерло и жило какой-то тихой скрытой жизнью, и в какие-то мгновения эта жизнь вдруг становилась явной, и все существо тогда отшатывалось от обычного и рвалось к свету. Может быть, это воспоминание сливалось у Достоевского с другим, от переживания света во время эпилептических припадков (оба описаны в романе). Озарение эпилептика, несомненно, связано с его болезнью, патологично. Впрочем, эпилепсия вообще очень странная болезнь. Один мой корреспондент писал — "у теософов есть теория

(или знание), что эпилепсия дает человеку духовность. Это соответствует моим личным наблюдениям и жизни Достоевского".

Эпилепсия, по-видимому, одна из болезней, источающих плоть и дающих чему-то высунуться сквозь нее. Но чему именно? У Мышкина — Богу. У Смердякова — дьяволу. Болезнь у обоих одна, та же самая, что у Достоевского. Где-то глубоко, возле самого дна, жил в Достоевском темный грешник. Без этого собственного подполья нельзя было нарисовать то, что он рисует. Я убежден, что Достоевский не растлевал физически девочку, о которой говорится в исповеди Ставрогина, но в помышлении, в ночных кошмарах он и это знал.

Луч света со шпилья церкви, пробираясь вглубь, осветил пласты, которые в обычном человеческом состоянии не сознаются, и все бесы, прячущиеся в подсознании, вылезли наружу и мучили Достоевского, как св. Антония в гробнице. По-видимому, на пути к святости почти необходимо пробиться сквозь слой бесов, побороться с ними, еще здесь на земле пройти через ад.

Автор "Идиота" был одержим всеми видами "похотей" (или агрессий, как сейчас говорят). И сексуальной агрессии (мерзость которой он сознавал), и ксенофобии (мерзость которой он оправдывал народностью и которой охотно предавался, да простит ему Бог!), — и всяких других. "Человек — деспот по природе и любит быть мучителем"... Свобода его духа расковывала бесов, и он не в силах был справиться с ними. Но и подчиниться им Достоевский не мог. Бушеванье бесов вызывало в нем, как второе дыханье, ангелов, и ангел укрощал бесов.

Может быть, это совсем не заслуга, может быть, и заслуга (Достоевский выжил, вымолил это), — но в хоро-воды его бесов всегда врывается луч с неба. Я не люблю слова "гений", но если оно имеет смысл (как *сверхъестественная* одаренность, в отличие от таланта), — то здесь этот смысл — к месту. Бесы могут вертеть талантом, но над гением они не властны. В конце концов, гений вскакивает верхом на беса. Десятки раз кажется, что бес им совершенно овладел, и, действительно, они то и дело меняются местами, — то один, то другой берет верх. Но

в конце концов гений оказывается верхом на бесе. И гений вырывается из ада, из тьмы внешней, к свету. Не умом — гением. Изнутри беса. Кстати, слова "гений-демон-бес" в первоначальных своих значениях довольно близки. Это одна стихия.

Гений приходит к свету так, как только он может прийти. Неповторимо. Надо принять его, как этот мир, в целом, или в целом отвергнуть.



Гений Достоевского вообще — чудо. Чудо света из тьмы, чудо целого, созданного из ничего, из каких-то бессвязных обрывков. Но Мышкин — двойное чудо. В нем Свет стал Словом, плотью. Если можно говорить "гений", то почему нельзя сказать "чудо"? И то и другое превосходит разум, недоказуемо, требует веры. Чудо даже как-то точнее. Оно нравственно окрашено, а гений, волшебник, колдун — все это может быть злым. Мышкин не волшебство — это чудо.

Читая "Идиот", все время с трепетом и болью ждешь: когда оно кончится? Нельзя ведь каждый день воскрешать Лазаря... Вот сейчас... не может не оборваться. Не могут не разорвать...

Еще рано. Еще не свершились сроки. Еще не время "пучкам благодатным" сойтись в "наполненный музыкой дом" *. И все-таки последние главы нестерпимо больно читать. Знаешь, что иначе нельзя, и все-таки больно взять в руки книгу. Мышкин - чудо, но он порожден не только одним святым духом, свыше. Он еще выношен снизу, тоской русского грешника по святости. Больше других — Настасьей Филипповной. Можно сказать, что Мышкин родился из ее лона, из ее жажды чистого прикосновения, острой, как жажда путника, неделю не выдавшего воды. Это, впрочем, так — и в то же время не так. Настасья Филипповна только острее чувствует общее душевное

* Из стихотворения О. Мандельштама: "Может быть, это точка безумия..."

растление, общую, не одну женскую тоску. И поэтому вокруг Настасьи Филипповны — хор душ (по плоти — большей частью мужских), жаждущих вместе с нею. И за ними — жажда самого Достоевского. Если бы Достоевский написал "На дне", он заставил бы барона вместе с Настей плакать о ее Рауде...

Все герои Достоевского, "которые на благородном пути стоят" (то есть, кроме Лужиных), вместе вынашивают Мышкина. Даже Смердяков участвует "в общем деле". И Смердяков в предсмертной тоске читает поучения св. Исаака Сирина (молившегося за бесов — стало быть и за него, Смердякова, молившегося). И Смердяков жаждет человека, который его, Смердякова, не обделит своей любовью. Тоска героев, обреченных аду, — может быть один из самых важных элементов, помогающих вынашиванию святого плода. С этой точки зрения, совсем не странность, что один и тот же мастер создал Мышкина и Смердякова. Наоборот, было бы очень странно, если бы Мышкина изобразил В. Г. Короленко. Человек, не знавший ада, удовлетворится умеренным светом; он не прорвется, изглоданный тоской, к знанию глубин, в которых одновременно схватывается рай и ад. Что-то подобное знали аскеты, приходившие к святости через постоянное "умное" сжигание себя в адском пламени. Младенчески светлый дух не знает ада; но он, собственно, и рай знает по отблескам, по игре света на листьях. Его рай — земной рай. Только святость, выдержавшая пламя ада, обожженная в нем, может переступить через небесный порог и не сгореть, и не ослепнуть, и жить в свете. Только Соня, жившая в аду, могла сказать Раскольникову, что "Бог все дает", что ад мельче любви.

Мелькает мысль, что рай и ад как-то очень тесно связаны, они может быть совсем не разделены (как в схоластически стройном посмертии Данте). Различие их, может быть, целиком от устройства нашего "эвклидовского" ума, приспособленного к вещам "эвклидовского" мира, внешнего, а не внутреннего. Внутри же одно: пламя. Души, жаждущие Бога, устремляются к его белому накалу и в

нем блаженно сторают* а другие, жаждущие самосохранения, сбиваются поодаль, во "тьме внешней", где дым и копоть, и мучаются оттого, что праведным радость.

О Дух сжигающий! Когда наступит тишь,

Душа в твоих лучах заплещется, сторая...

Неотвратим, как смерть, Ты смерть испепелишь.

Одним ты адский огонь, другим — ты солнце рая.

(З. М.)

Не знаю, в самом деле все это так или так снится. Но мне хотелось бы такой вечности, а не бердяевской, со стоптанной туфлей на ноге и мурлыкающим котом у ног (почти как в свидригайловской маленькой комнате, вроде деревенской бани)...

Я верю, что есть пламя Бога и что оно поддерживается личностью, готовой стореть в нем. И что каждый грешный человек может уподобиться в этом самому Богу, воплотившемуся в человека.

Сильно развитая личность — это сам Бог. Это то, ради чего, может, и создан мир; в которой весь его смысл и наш смысл — если мы не только для себя, если мы для Нее, для семечка ее в нас.

Сильно развитая личность сама идет навстречу огню, сторая от любви. Она всегда "готова отдать себя всю всем", и первое существо, напоминающее ей страдания Бога, — становится алтарем, на котором она без всяких метафор — как Авраам Исаака — приносит себя в жертву. И ангел не всегда останавливает ее руку.



В романе "Идиот" на этом полюсе — Мышкин. А на другом полюсе — такое же сильное желание *завладеть* образом и подобием Божиим. Столкновение Мышкина и Рогожина из-за Настасьи Филипповны полно бесконечных оттенков смысла, от самых простых, сексуальных, до богословских. Отношение к Богу может быть таким же ревнивым, староверческим, как у Рогожина, а любовь

* Или тонут в пучине божественного света, как выразился св. Бонавентура. Нечто подобное мне снилось; огромное озеро света, в котором плывешь, плывешь, пока не забываешь себя совсем.

к женщине — такой же совершенной, как к Богу, до того, что она становится Его образом и прикосновение к ней — прикосновение к вечности. Мне кажется, что отношение Версилова и Шатова к России тоже можно представить себе по образу и подобию мышкинской и рогожинской любви.

Одна любовь — широкая, все включающая, а другая — узкая, все исключаящая. В одной национальная личность существует для вселенной, для всеобщего примирения и синтеза; в другой — вселенная существует для утверждения национальной личности, не для других, а над другими...

Здесь мне хочется отметить одну ошибку, сделанную Достоевским в наброске Мышкина. Это очень дерзко звучит (сам ведь говорил, что исправить Достоевского невозможно). Но я не исправить хочу, а только отметить.

Мышкин, конечно, славянофил, хотя бы потому, что не западник. Он Западом отравлен, хочет бежать от него, и куда, если не в Россию? Рильке, Гамсун тоже совершили это паломничество. А ему и сам Бог велел: Россия — родина, окутанная туманными воспоминаниями детства, неведомая и загадочная. Тут и

Для берегов чужбины дальней
Ты покидала край родной

и

Для берегов отчизны дальней
Ты покидала край чужой*.

Романтик, бегущий с Запада, как Чайльд-Гарольд, одновременно оказывается патриотом, возвращающимся на забытую родину, негром, нашедшим свой негритюд. И самым естественным образом, выходит, почвенник Мышкин, беглец из Европы, не мог не стать славянофилом. Но славянофильство имеет множество оттенков, и надо было найти мышкинский оттенок, т. е. самый прозрачный, бескорыстный, открытый. И вот этого оттенка Достоевский не нашел. Т. е. не сразу нашел, не нашел в то время, когда писал роман "Идиот":

* Две редакции одного стихотворения Пушкина.

В той самой оценке, когда Мышкин разбивает дорожную вазу, он говорит, "засверкав глазами: Католичество — все равно, что вера нехристианская!.. Это во-первых, а во-вторых, католичество римское, даже хуже самого атеизма, таково мое мнение! Да, таково мое мнение! Атеисты только проповедуют нуль, а католицизм идет дальше: он искаженного Христа проповедует, им же оболганного и поруганного, Христа противоположного! Он антихриста проповедует, клянусь вам, уверяю вас!"

Интонация здесь стилизована под Мышкина, а все же я не узнаю его. Мышкин не может быть не прозрачным, Мышкин, принимающий в свою душу Лебедева и Келлера, не может начисто отвергнуть крупнейшую из христианских церквей, с тяжелой, грешной, но все же великой историей и со множеством святых. Мышкин не может проповедовать, как Достоевский, с пеной на губах, что католицизм — это атеизм. Мышкин не может никого ударить, как же здесь он становится журнальным полемистом? Мышкин, идущий мимо всех формальных убеждений, вероисповеданий, прямо к "глубокому сердцу"; Мышкин, узнающий веяние святого духа в зеленой ветке — этот Мышкин не мог этого сказать. Для настоящего Мышкина нет другого, чужого — как же католический мир стал для Мышкина абсолютно чужим, сартровским "недопустимым скандалом"? Нет, Достоевский спутал свои ипостаси и навязал Мышкину то, что должен был сказать иначе, другими устами. И сказал, действительно в "Бесах", почти слово в слово:

"Вы веровали (напоминает Шатов Ставрогину), что Римский католицизм уже не есть христианство; вы утверждали, что Рим провозгласил Христа, поддающегося на третье дьяволово искушение, и что, возвестив всему свету, что Христос без царства земного устоять на земле не может, католичество тем самым провозгласило антихриста и тем погубило весь западный мир. Вы именно указывали, что если мучается Франция, то единственно по вине католичества, ибо отвергла смрадного бога римского, а нового не сыскала".

Некая истина, некое сознание грехов исторической церкви высказано здесь, но односторонне и потому ложно, высказано по адресу одного римского католичества, совершенно обходя православие (примерно так, как все христиане бранят манихейство, не замечая манихейского деления на догму и ересь в своем собственном доме, не замечая, что манихейство только резче других выразило общую черту средиземноморской культуры, общую тенденцию, заложенную в самой логике средиземноморской мысли, в законе исключенного третьего*.

Католицизм превращен Достоевским в такого же козла отпущения за грехи всего христианства, как инородцы — за грехи России. Этот голос в Достоевском жил, и он должен был вырваться. Но не устами князя.

Мышкину скорее бы впору любовь к России, доставшаяся на долю Версилова, — когда начала уже вызревать Пушкинская речь, когда бесы, на пороге старости, начали отпускать душу Достоевского на покаяние: "... ибо высшая русская мысль есть всепримирение идей. И кто бы мог понять тогда такую мысль во всем мире: я скитался один... И это потому, мой мальчик, что один я, как русский, был тогда в Европе единственным европейцем. Я не про себя говорю — я про всю русскую мысль говорю...

Один лишь русский, даже в наше время, то есть гораздо еще раньше, чем будет подведен всеобщий итог, получил уже способность становиться наиболее русским именно тогда лишь, когда он наиболее европеец".

Я писал в "Строении глубин", что все написанные романы Достоевского — осколки одного ненаписанного (оставшегося тайной и только условно сопоставимого с замыслом "Жития великого грешника"). То, что было не дописано в одном романе, дописывалось в другом. И то, что было спутано в одном, в другом исправлялось. Например, слова Алеши Карамазова: "Расстрелять!" — поправка к одностороннему изображению "наших" (одним этим словом дана возможность присутствия Алеши

* Индийские логики третьего не исключают. Истина для них противоположна не лжи, а меньшей истине; при таком мышлении дуализм не надо анафематствовать: он невозможен.

среди бесов — возможность Алеши, одержимого бесами, ангела, одержимого бесами...). Другая такая поправка — Версилов. Поправка ко всему, написанному в 1867—1873 гг. Может быть, под влиянием встречи с книгой Данилевского "Россия и Европа", такой же неприятной Достоевскому, как Ставрогину — встреча со своими идеями в устах ученика Шатова, но поправка была сделана.

С этой поправкой я принимаю мышкинскую веру в Россию. Одна рогожинская (ставрогинская, шатовская), другая — мышкинская — версиловская. Вторую Достоевский связал с Пушкиным и его всемирной отзывчивостью. Первую можно связать с Аввакумом, с его готовностью умереть, только бы не переменить обычая, не отказываться от своего {ставшего своим, собственным, хотя когда-то втеснено было силой). От мышкинской любви расширяется сердце и не остается в нем никакой ненависти. От рогожинской сердце сужается, и ревность убивает то, что любит, запирает в терему и душит.

В Мышкине, анафематствующем католичество, гений упал под ноги своему бесу и бес скачет верхом на гении... И бес устами Мышкина вопит голосом Ставрогина.

Этот несчастный случай позволяет еще раз указать на одну из тайн Достоевского, на внутреннюю связь пяти великих романов. Ни один из них не может быть понят сам по себе, но только в переключке, в диалоге. В этой переключке выстраиваются какие-то новые отношения, новые притяжения и отталкивания, может быть, не менее существенные, чем сюжетно выявленные. Например, Ставрогин — такой же важный антипод Мышкина, как Рогожин, даже, может быть, еще более важный*.

Рогожин противостоит Мышкину в московском пласте русской жизни, примерно, как царь Иван Васильевич — своему сыну Федору Ивановичу. Они — противоположности, но на одной плоскости, в одном ряду (Мышкин и Рогожин — крестовые братья). Если спро-

* В черновиках князь сперва напоминает Ставрогина. Только постепенно Мышкин становится Мышкиным.

силь, кто из них более русский, то, конечно, Рогожин (Мышкин в этом противопоставлении обнаруживает свою затронутость Западом, светлой стороной западной и петербургско-русской культуры. Рогожин даже Пушкина не читал). А Ставрогин — петербургский с ног до головы, по отношению к нему Мышкин — московский (с оттенком позднемосковского, оппозиционного Петербургу, славянофильства). Ставрогин Россию *постулирует* и то утверждает (с Шаговым), то отрицает (с Верховенским), но оба раза несколько свысока, как интересный парадокс, без боли; Мышкин болен Россией. Он *приезжает* из Швейцарии, — Ставрогин в Швейцарию хочет уехать. Между ним и Мышкиным постоянная переключка, постоянное внутреннее сравнение. Иногда мнимое сходство и за ним сразу — пропасть.

Темный герой "Бесов" (как и светлый "Идиота") окружен ореолом влюбленных женщин. Быть может, этот ореол женской любви, помимо своего буквального смысла, означает еще возможность всепрощающей любви, со всех сторон окруживший великого грешника. Внешне это похоже на ореол святости, но суть другая. "Ангисияние" подчеркивает неспособность Ставрогина к любви, неспособность не только вспыхнуть первому, но хоть ответить на любовь. Это совершенное ничтожество в главном, среди множества даров, которыми блещет Ставрогин, поразительно до таинственного "прикосновения мирам иным", до мысли об антихристе. Ставрогин клеймит антихриста в другом (в католицизме) может быть именно потому, что чувствует его в себе. Человек часто ненавидит в другом то, что в самом себе не может побороть, что он *внутренне* хорошо знает. Говорят, что "крайности сходятся". Они иногда, может быть, и не расходились, на последней глубине. Ненавистник деспотизма где-то в глубине души не победил соблазна власти; ненавистник догматизма где-то сам догматик; скажи мне, что ты ненавидишь, и я скажу, какой порок дремлет в тебе. Ненависть Ставрогина к антихристу — от антихриста, и ненависть его к Западу — от Запада. Он русский барин, но барин вестернизированный. Он мог бы (с некоторыми поправками) даже родиться на Западе и

называться Анри Бретоном или войти персонажем в "Сладкую жизнь"... Он в себе самом познал, что обличает. А в Мышкине ненависти неоткуда взяться. В ком нет порока, нет и ненависти. Самая благородная, самая святая ненависть начинается там, где кончается способность любить. Но в Мышкине она нигде не кончится...

Герои Достоевского разбрелись сейчас по разным континентам. Рогожины где-то в Африке. Или, может быть, в негритянском гетто Америки. Раскольниковы лежат на тротуарах Калькутты, подостлав под себя газету, или в лагере беженцев возле Бейрута, под дырявым тентом, — и думают... А потом, подумав, прячут под мышкой автомат и идут убивать свою старушку, свою идею, свой принцип (сейчас больше деток убивают. Но убивают Раскольниковы, я на этом настаиваю. "Наши" — карикатура; убивают люди самоотверженные и, мне хочется верить, способные раскаяться, хотя бы в последнюю минуту, как благоразумный разбойник; дай Бог им дожить до этой минуты). А Ставрогин — на сытом Западе. Он устал от хорошего вкуса и смакует заведомо скверный. Или принимает ЛСД и испытывает врата восприятия*. Или собирается в вояж: то ли в Иерусалим, поджигать мечеть Аль-Акса; то ли в Непал, припасть к ногам Аватары Кришны...

Здесь, в России, главным героям Достоевского негде развернуться. На поверхности одна мелочь: Ракитины, Опискины... И мы смотрим, как из ложи, на то, что делается, как Мышкина всюду сторожит Антимышкин: с ножом, с топором, с отравленным словом (Ипполиты), с тонкой способностью переворачивать идеи наизнанку, как Ставрогин. Мышкин один, Антимышкиных — легион.

Ставрогин бесконечно богат, но он не умеет отдавать своего богатства, и оно гниет, как застойная вода. Дело не в физической вялости (как думал Вересаев, противопоставляя Ставрогина героям Толстого), а в духовной, в атрофии сердцевины личности, при блестящем расцве-

* "Врата восприятия" — название книги О. Хаксли, в которой он описывает свои эксперименты с наркотиками.

те ее плоти. Есть плоть духа, и плоть воли, и плоть ума *, и все это в Ставрогине так же могуче, как его мышцы. Но нет сердцевины, нет смирения, нет готовности зачать и родить (эти высшие способности женственны), и потому ничего нет. Как нет и не может быть плода от великого дерева, но с гнилой сердцевиной, с подточенными корнями; все оно обречено упасть при первой буре.

Ставрогин поражает; но внутренний человек, познав, отшатнется от него (Мария Тимофеевна кричит: Гришка Отрепьев, анафема!). А Мышкин совсем не поражает. Настасья Филипповна принимает его за дурака — лакея. Он сам поражен, и этим, в конце концов, всех "пронзает". Он переполнен любовью и пытается раздать свою переполненность, от которой задыхается, и все тянутся к нему — и не умеют принять дара, а *по привычке* кусают и рвут на части.

Это сопоставление можно продолжать до бесконечности. Ставрогину тоже были доступны какие-то касания внутреннего света. По зарокам с небес он богаче Раскольникова или Ивана Карамазова. Но Мышкин принимает толчок света со смирением и готовностью на муки как огромную задачу (не высказано, но брезжит: задачу родить в себе Бога); а Ставрогин (и Кириллов) — как разрешение поставить себя, какой есть, на место Бога. Сверхъестественная одаренность Ставрогина вместе с противоестественной избалованностью делает его спасение таким же трудным, как протянуть корабельный канат в игольное ушко. Он усаживается на воображаемом троне, как на вольтеровских креслах, и лениво пробует, каково быть всемогущим. И шаг за шагом сползает в какую-то очень национальную (при всем западничестве) смесь беспорядка, лени и дерзости. Так что даже с адской точки зрения ничего величественного не выходит, одно безобразие. Но выйти из этого безобразия уже нет сил, и в безобразии душа каменеет, мертвеет.

Женщина может влюбиться в него, как Тамара в Демона. Но любовь Тамары не способна преобразить Демона в ангела. И Ставрогина любовь не может спасти,

* Ср. ап. Павла: не много среди вас мудрых во плоти...

ни Марьи Тимофеевны, ни Дашина, ни Лизина. Лиза пытается заполнить его пустоту всей собой и проваливается в эту бездну. А любовь все манит и манит его, как протянутая луковка, до последней минуты, но принять эту луковку можно только сердцем, поставив себя перед кем-то на второе место — и совершенно искренне, безотвратно, от всей души. А этого Ставрогин как раз и не может, не может стать слугой, рыцарем (хотя бы той же Лизы или, раньше, Марьи Тимофеевны; только поиграл с ней). Способность поставить себя на второе место в нем с детства была задавлена угождением слуг, баловством матери и восхищением его талантами и постепенно совсем исчезла. А это главная способность. Без способности поставить себя на второе место, без способности умалиться — все дары становятся жерновами на шее, и Ставрогин не может не утонуть. Хотя до последнего мига протянутая рука манит его и обещает спасти. До последнего мига. Ибо "дьявол — враг Бога, но Бог — не враг дьяволу... Бог больше нас, потому что Он меньше нас, и никому не противится и всех хочет спасти" *.

Ставрогин может выбрать Дашу или Лизу — он погубит и ту, и другую. Мышкин может выбрать Настасью Филипповну или Аглаю — та или другая непременно погубит его самого. И не потому, что они злы: их красота одухотворена и включает в себя открытость добру; но только открытость (не отданность), рядом с открытостью гордости, обиде, жажде справедливости, и в своей запутанности они губят его вместе с собой. Аглая кажется светом после Настасьи Филипповны только по своей девической неискушенности. Захваченная страстью, она становится "прекрасной дамой без жалости", жаждущей торжества над соперницей, хотя бы ценой жизни рыцаря. Победа зла в ее характере, бегло намеченная в конце романа, к сожалению, вполне вероятна. Можно не соглашаться с тем, что эмансипация (хотя бы самая полная) или руководство католического патера (т. е. по Достоевскому, атеиста) есть неперемненное зло, да и вообще неперемненное в победе зла никогда нет, но вероятности... вероят-

* Из записных книжек З. М.

ности победы зла в Аглае, при всей ее прелести, слишком много.

Мышкин должен погибнуть. Он слишком открыт всякой встрече и слишком редко встречается в людях Бога. Он слишком не защищен, чтобы жить среди этих людей. Открытость его женскому очарованию — только часть общей открытости. Если бы Мышкин был вовсе закрыт или хоть полужакрыт внутренней отрешенностью, это был бы другой человек. Внутренняя отрешенность, без ряс, еще гораздо дальше от него, чем монашеский чин. Это итог очень большого пути. Это плод аскезы, а не улыбка младенца, тянущегося к свечке. Мышкин ничего не знает, кроме Бога. Ему негде было выучиться, что свечка обжигает. Все, что светло, тянет его. Настораживает самодовольство, большое самолюбие, желание возвыситься над другими, набрав побольше денег и т. п. Настораживает темное. Но ожидание рыцаря, написанное на лице женщины, — не выверт, не помрачение души. Оно может быть затемнено, искажено, но в основе своей оно светлое и теплое. И Мышкин открыт этому, он готов ответить.

Другой вопрос, предназначен ли Мышкин именно к такому служению. Он совсем не Орфей и не умеет укрощать пантер и превращать страсть в музыку... Он даже не понимает, что перед ним пантера, что из бархатной лапки в любую минуту могут высунуться когти. Орфей был мастер, он знал свое искусство, и даже он не сумел избежать менад. А Мышкину к ним лучше бы не подходить близко. Как раз с женщинами он довольно беспоощен. Рядом с Аглаей ему просто хочется сидеть и смотреть на нее. В нем нет напряжения страсти, которое Орфей сдерживает и возвышает в страстное прикосновение к лире, вчера — ветви, завтра — девичьему плечу*. Мышкин бесконечно открыт каждой душе. Но его ответ женщине скорее ответ ангела (или ребенка), чем мужчины. Если бы Мышкин не был так скоро сломан, он, может быть, понял бы, что *пока*, до какого-то сдвига, до какого-то особого случая, ему можно выслушивать только исповеди, а не любовные упреки. Но заранее, до опыта, он этого никак

* Рильке, "Сонеты к Орфею" - в моем свободном толковании.

не мог знать. Он как ребенок, открывающий мир заново; он должен был пройти и через открытие женщины...

На планете смешного человека, с которой он прибыл (потому что он, конечно, с этой планеты, а не только из Швейцарии), мужчины и женщины не убивают друг друга, когда любят. На этой другой планете Настасья Филипповна не убежала бы из-под венца и не давила бы его своим душевным мраком. По логике планеты смешного человека Мышкин действовал совершенно просто и естественно. Там все такие. И только на земле Офелия должна уйти в монастырь. А Мышкин — не приезжать в Россию.

Только здесь, на Земле, "мы все убиваем тех, кого любим". Только здесь даже бескорыстие своекорыстно, как попытка Настасьи Филипповны женить князя на Аглае...

Можно представить себе (разумеется, на другой планете) мышкинское счастье. Можно представить его даже на земле, если бы встретились двое с той планеты. Могло бы быть счастье, как отдых на пути в Египет, как своего рода Церковь (в Христовом, а не в Павловом смысле*: где двое из вас собрались во имя Мое, там и Я с вами). Как чудо прикосновения, в сущности то же, что между младенцем и матерью, но бывающее (воскресающее) между мужчиной и женщиной. С охраной друг друга от попыток раньше времени расщипать на перышки, с собиранием друг друга, расщипанных, как Изиды собирала Озириса (потому что совершенно охранить от судьбы нельзя, она внутри нас и только выходит, как писал Рильке, изнутри наружу). Но это, кажется, выходило за рамки Достоевского: мышкинское в нем самом было слишком хрупко... В самом Достоевском страсти рвали Мышкина на части.

Настасья Филипповна и Аглая обе слишком не просты, слишком запутанны и склонны к срывам. Обе — прекрас-

* Здесь не выпад против Павла, а просто указание на разницу между зримой церковью, учрежденной Павлом, и незримой, утвержденной Христом. У меня не манихейская логика. Павлово истинно, но несравненно меньше, чем Христово.

ные дамы, а не матери, не дочери, не сестры. Почему Мышкин не встретил женщины-матери, женщины-сестры? Ведь их не так уж мало. Добрая половина женщин в любви — матери, если не всегда и не совершенно, то очень часто. Это так иногда даже в самом юном возрасте, благодаря инстинкту материнства. Юноши почти никогда не думают о будущем ребенке, девушки — почти всегда. Инстинкт помогает родиться и духовному материнству, и сплошь и рядом женщина как-то незаметно достигает духовной зрелости; тогда как мужчина идет к духовному отцовству медленно, десятки лет, спотыкаясь и падая. В любви к женщине он часто большой мальчик, и долго остается мальчиком, до старости.

Мышкин не нашел своей женщины-матери, женщины-няньки, скорее всего потому, что просто не искал их, и, даже встречая, не пережил этого как "встречу", не заметил. Он не просто беспомощный младенец, а и старец: для него все, и мужчины, и женщины, и хорошие, и плохие люди — дети. И именно по инстинкту своему, инстинкту отцовства (возможно и в неопытном юноше, как материнство — в пятилетней девочке) — он любит надломленных, трудных, запутавшихся. Ему хочется спасти душу страдающую, погибающую без его ласки; а она топит его.

Достоевский рисует на заднем плане девушку, готовую на руках носить князя, и с величайшим блаженством. Это Вера Лебедева. Но она как-то слишком простодушна и чего-то в князе не чувствует, на что откликаются и Настасья Филипповна, и Аглая; она мысли князя, занесенные с другой планеты, не угадывает; она сама целиком с этой Земли, не с другой, и нет в ней тоски по другой планете, тоски, на которую князь немедленно, всем сердцем откликается. Она добрый, милый утенок. Но не гадкий утенок, не обреченный на страдание среди уток, и сердце князя не переворачивается от жалости и желания выволить ее с птичьего двора. Его сердце — отцовское сердце, ищущее заботы, а не заботливых рук. Няньки со всех сторон окружают Ставрогина, потому что Ставрогин нуждается в няньках, потому что за усталым мужчиной в Ставригине проглядывает капризный, испорченный барчук... А Мыш-

кин внешне, физически, большой младенец, в чем-то буквально младенец, с незаживающим темечком, а внутренне — отец...

Мышкинская любовь из "Стихов сироте" *:

Наконец-то встретила
Надобного мне:
У кого-то смертная
Надоба — ко мне.
Что для ока — радуга,
Злаку — чернозем —
Человеку — надоба
Человека в нем...
Это — шире Ладоги
И горы верней -
Человека надоба
Ран в руке моей.
И за то, что с *язвою*
Мне принес ладонь —
Эту руку — сразу бы
За тебя в огонь!

На самом глубоком уровне не важно, что Настасья Филипповна — женщина, обольщенная Тоцким и т. д. Это, конечно, женщина, и Тонкий с Епанчиным обсуждают некоторые чисто женские нюансы ее психологии (им кажется, что ей иногда "такой-то — рогожинской — любви и надо"). И в то же время совсем не женщина, а дева — обида, восставшая в силах даждьбожья внука, оскорбленная красота, оскорбленное и переполненное своей обидой человеческое достоинство. Можно толковать ее метания между Мышкиным и Рогожиным, оставаясь в рамках сексуальной психологии: рогожинские порывы вызывают чувственный отклик и в то же время стыд (всплывает память об оскорбительных ласках Тоцкого); стыд заставляет спасать князя от своей нечистоты — а потом бросаться к князю с мольбой спасти ее от Рогожина (ставшего в больном сознании символом нечистой, опозорен-

* М. Цветаевой.

ной страсти). Все это до какой-то степени верно, так же, как что Раскольников заел. Действительно ведь заел. Я уже писал, что бытовым уровнем у Достоевского кошмарно реален, это не аллегория. Не будь "среды", Раскольников, наверно, не убил бы старушки. И все-таки он не потому убил старушку, что его среда заела. И Настасья Филипповна — это не только развращенная, измученная и оскорбленная женщина. Это вся человеческая боль униженных в пронзающем образе наложницы Топкого. Вся страшная сила отчуждения, бездомности, неприкаянности, толкающая кого-то погубить или оскандалить, чтобы только заявить себя, запечатлеть. И сила эта крушит все вокруг, как сорвавшаяся с цепей каронада (на корабле в романе Гюго "1793 год").

Рациональное объяснение поступков Настасьи Филипповны невозможно, и вместе с тем она не безумна. Не более безумна, чем Франц Фанон*, чем люди Штерна, убивавшие детей в деревне Дейр Ясин, и люди д-ра Хаббаша (бывшего врача), убивавшие детей в Маалоте, на севере Израиля. И она, и они переполнены своей обидой, своей обездоленностью, до совершенной неспособности думать о чем-то другом, принять в расчет еще что-то, кроме своей обиды.

"Я был обманут миром, богами и историей, — пишет палестинец Фаваз Турки. — Знание о человеческих муках и еще более разоренных мирах, с еще более калечащими переживаниями, не смиряло меня. Знание, что другие страдали больше в Нагасаки и газовых камерах, что другие будут еще больше страдать в Индии или где-нибудь еще просто от муки существования — не давало мне успокоения. . . Я не могу пережить за них. Она не может затронуть мою суть, как моя боль..." **

* Фанон — тонкий аналитик сознания цветного интеллигента, психологически белого, физически черного ("Черная кожа, белые маски"). В последний период жизни - теоретик насилия как нравственной обязанности обездоленных. Этот аватар Ипполита был, как Ипполит, смертельно болен и знал о своей обреченности. Своими руками он, кажется, никого не убил; но вдохновил многих.

** Turki F. The disinherited. N. Y., 1972, p. 76

"И так я ненавидел. И мир ненавидел меня, потому что я ненавидел. Это был круг порочный и безумный, в котором мы жили..." "Дай мне ружье, человек, и я прострелю свою собственную или еще чью-нибудь башку. Оставьте меня одного, и я скроюсь где-нибудь в горах; может, там ко мне придет понимание. И по дороге я буду писать лозунги на всех стенах всех домов отсюда до Катманду и расскажу миру, что я думаю об их богах и ангелах, об их ценностях и системах логики, об их исторических концепциях и о горькой поэзии, подавленной в душе обездоленного. Ибо там всему этому место, на стенах..."*

Мышкин бросается навстречу этой "горькой поэзии", этой лавине обиды, обрушивающейся на мир. Он с бесконечным состраданием откликается на обиду, он чувствует всю ее справедливость, он пронзен ее болью, — и с ужасом угадывает ее разрушительную силу. Мышкин вглядывается в прекрасные черты Настасьи Филипповны, облагороженные страданием, и тревожно спрашивает: "Только добра ли она? Ах, если бы была добра!"

Настасья Филипповна знает силу добра. Она хочет быть доброй, подавляет желание расплаты. Но желание мести живет, гложет ее; и "отпустив" Топкого, она мучает "своих" — Мышкина, Рогожина. Временами зло прорывается в ней почти так же грубо, как у Ипполита. Или у Маяковского, которого Пастернак сравнивал с Ипполитом:

Пускай земле под ножами припомнится,
кого хотела опошлить!

Пи-же Настасьи Филипповны, ее публичные скандалы — та же желтая кофта (за которой скрывалось такое же оскорбленное сердце). И жажда разрушения и саморазрушения, накопившаяся в одинокие зимы, наверно, не меньше, чем у "Тринадцатого апостола".

Нет ничего страшнее пострадавшего человека, т. е. не просто страдавшего, а сосчитавшего цену своего страдания. Цена страдания неимоверна, и целого мира не хватит, чтобы рассчитаться. Пострадавшему человеку *все позво-*

* Там же, стр. 77.

лено, и он это знает и позволяет. Настасья Филипповна прекрасна, "бесы" безобразны. Но ведь бесы не родились бесами. Они были когда-то ангелами. Подпольный человек в сорок лет безобразен, а когда-то, в годы своих белых ночей, он был прекрасен. Он *стал* безобразным. Настасья Филипповна мечется на краю наклонной плоскости, которая кончается подпольем.

Когда Аглая обличает Настасью Филипповну, она тут же становится хуже ее. Я не бросаю в несчастную камня. Но я вижу, чем все это кончилось — и в истории бедного идиота, и во всемирной истории. А там — пусть Бог просит... Ибо не ведают, что творят.

Они не ведают, что страдание не только отымает. Оно что-то дает. Залог счастья есть в каждой муке. Способность страдать, выстрадать — она же способность вынести счастье. Мы пропускаем счастье видеть дерево, видеть солнечный луч, потому что не привыкли к сильным, полновесным чувствам. Глубокое страдание может приготовить место для еще более глубокого счастья. Мудрые дикари заставляли страдать юношей и девушек, прежде чем разрешали им близость (выбивали зубы, наносили раны, и все это надо было вынести, не дрогнув). Я жалею, что реформаторы уничтожили дикие обычаи, не дав ничего взамен. Ко мне способность любить пришла вместе с началом войны и сознанием нависшей смерти (до этого было половое чувство, а способности любить не было). Для *беззаветной* любви, без всякой заботы о своем достоинстве, понадобился еще лагерь (война не смирила гордыни; лагерь смирил). Я не был бы счастлив, если бы не мои несчастья.

Но даже абсолютное несчастье, когда землю выдернуло из-под ног, — и оно может быть не просто потерей. Оно может дать необходимость Бога. Не самого Бога во всей его полноте (это слишком большая редкость, и я не хочу говорить о том, чего не пережил), но сознание необходимости Бога, поворот к Богу, наплывы Бога изнутри и извне, смутные и все же бесспорно достоверные, наполнившие жизнь новым смыслом. Это доступно каждому. Не каждый встретит любимую женщину, но каждый может встретить Бога, если несчастье раскрыва-

ет ему двери, если оно вырывается из беличьего колеса обычного. Обычное, повседневное — самая крепкая преграда между душой и ее собственной глубиной. Недаром святые уходили в пустыню и сами себе создавали подобие ссылки, или одиночного заключения, или пыток. Если у души есть силы, несчастье становится благословением. "Кто научил тебя непрерывной молитве?" - спросили святого Максима. — "Дьявол", — отвечал он. Евгения Гинзбург вспоминает, что в тюрьме она была чище, духовнее, чем в счастливые годы. Несчастье отымает иконы, отделяющие от Бога*. Остается встреча с Ним самим — или бездна, в которой дьявол. Ты сам виноват, если уклонился от встречи. И не говори, что времени не было. Благоразумному разбойнику хватило времени на кресте...

Тот, кто понял это, может простить. Тот, кто понял это до конца, прощает легко и платит добром за зло. Мышкин подсказывает *это* Настасье Филипповне. А она не видит, не понимает. Она слишком переполнена своим страданием... И он оглушен ее глухотой, ослеплен ее слепотой, избит ее метаниями, — ее, самой чуткой и так безнадежно оглохшей...

Мышкин встает на дороге возмущенного человека и получает пощечины. От Гани (физически), от Бурдовского (морально). Бегство из-под венца та же пощечина... Может, центральное место в романе — не впечатление от портрета (власть красоты), не сто тысяч в камине (власть денег!), а пощечина Гани. Потом, в романе "Бесы", Ставрогин в какое-то мгновение захотел уничтожить Шатова; но еще сильнее ему захотелось проверить свою волю, и он сдержался. А Мышкин не сдержался. В нем просто не было злобы. Он действительно ничего не испытал, кроме жалости к Гане. Ставрогин, может быть, вспомнил Евангелие и подумал, хватит ли сил выполнить заповедь блаженства? А Мышкин ничего не вспомнил, он просто живет так, как хотел Христос. Или почти так, — спотыкаясь иногда по болезни и слабости.

Сильно развитая личность подобна личности совершенно не развитой. Мышкина сравнили с овцой. Христа

* Рильке.

с Агнцем. Овца не испытывает потребности заявить себя, как Ипполит, или проверить (как Раскольников или Ставрогин). И Христос, когда дух предложил ему прыгнуть с храма, отклонил это. А мальчикам иногда очень нужно проверить, что у них есть сила, что они способны пойти против всех. Это своеволие может разрастись, затвердеть, как у Ставрогина; может быть "нормальным" кризисом развития личности, толчком к преобразению. Но совершенная личность растет без всех этих экспериментов...

Некоторые подростки просто трусят. И это может оказаться хуже стрельбы по окнам. Лучше разбить несколько стекол, чем всю жизнь не решаться дать сдачи и всю жизнь обсасывать свои неотомщенные обиды, как человек из подполья. Раскольников вышел из подполья: сделал то, о чем мечтал — и от ужаса сразу повзрослел. Но это не закон, не обязательная стадия роста, как гусеница-куколка-бабочка. Это все-таки болезнь, хотя обычная, очень распространенная; своего рода "детская болезнь левизны".

Объяснение и отчасти оправдание Ипполитов и Раскольниковых в том, что они только воображают себя взрослыми, а на самом деле — колючие подростки. Мы этого не замечаем, потому что сами не больно выросли. Вся наша культура, за редкими счастливыми исключениями, культура недорослей. Все современное человечество — недоросль; хотя, может быть, обреченное так и расти. И духовное совершенное существо, от младенчества идущее прямо к мудрости, — редчайшая редкость. Но именно эта редкость — норма (пусть только намеченная, пусть только пунктир нормы). И если эта редкость осуществилась, то в ней самой выполняются все заповеди, — без столкновения закона с благодатью, идеала Мадонны и идеала содомского, без pro и contra. Тут не припоминание Евангелия, а воскресение Христа изнутри, из духа, из сердца. Рождение вновь того же, возможно даже совсем без Евангелия и без явной мысли о Христе, хотя у Мышкина эти мысли были: но у Ставрогина *мыслей* было не меньше. Дух веет, где хочет, и Христос рождается, где хочет, как у того безымянного узника гитлеровского

концлагеря, молитву которого напечатала "Зюддейче Цайтунг"* и перепечатал в своей "Школе молитвы" митрополит Антоний Сурожский:

"Да перестанет всякая месть, всякий призыв к наказанию и возмездию. Преступления переполнили чашу, человеческий разум не в силах больше вместить их. Нечислимые сонмы мучеников...

Поэтому не возлагай их страдание на весы Твоей справедливости, Господи, не обращай их против мучителей грозным обвинением, чтобы взыскать с них страшную расплату. Воздай им иначе... Прими во внимание добро, а не зло. И пусть мы останемся в памяти наших врагов не как жертвы, не как жуткий кошмар, не как неотступно преследующие их призраки, но как помощники в их борьбе за искоренение разгула их преступных страстей. Ничего больше мы не хотим от них..."

"Состояние свободного человека — состояние предельной незащищенности", — пишет вл. Антоний. Свободный человек не думает о будущем, не заботится, что случится с ним через год, через день, через минуту; он знает, что самое высокое, самое глубокое в нем — не от него и что оно вечно. "Строй отношений, к которому эта мысль приводит нас, и есть то, что Евангелие называет Царствием Божиим".

Можно ли нести это чувство в жизни лучше, чем нес его князь Мышкин? Можно ли подправить Мышкина? Возможен ли Мышкин здоровый, Мышкин не юридский? Мышкин, прошедший хорошую духовную школу?

Начать с первого: только из Швейцарии (в вагоне, у Епанчиных). Мышкин почти здоров. И это ему очень идет. Он вежлив с лакеем, не искателен с генералом, и вообще ведет себя не как все, но лучше всех. Лизавета Прокофьевна боится от него какой-то странности, велит повязать салфетку, как ребенку, а Мышкин не делает ничего такого, чего от него ждут: не роняет посуды, не говорит вздора, не падает посреди гостиной в припадке и решительно не искажает любимых мыслей. Напротив,

* Автор молитвы, скорее всего, не христианин, может быть, хасидский цадик, прототип "Последнего из праведных" Шварцбарта.

он ведет себя с каким-то простодушным тактом, а любимые мысли излагает удивительно хорошо. И после всех предосторожностей, принятых по совету Гани, благодатные хозяева оказывается в глупом положении.

Здоровый Мышкин намечен, но здоровье его очень хрупко и быстро рушится, и если взять роман в целом, то Достоевский очень настойчиво подчеркивает неловкость беспомощность своего героя, отсутствие правильного жеста (хотя в первых сценах все жесты правильные), неумение высказать любимую мысль, не исказив ее, и т. п. Эти черты постепенно становятся все резче. Мышкин после первой части не развивается, а разрушается, теряет равновесие, теряет душевные силы и, наконец, совершенно теряет разум.

Таким, каким он приехал из Швейцарии, Мышкин только бесконечно прозрачен для других и от этого бесконечно раним. Его чувство Бога — радость, а радость — от душевного здоровья. Болезнь — образ греха. Болезнь толкает просить прощения. А Мышкин, приехавший из Швейцарии, не просит прощения. Он просто видит дерево и счастлив. Он единственный здоровый среди больной России.

В романе Достоевского полно юродивых, юродствующих, уродов, уродцев — но Мышкин, появляясь перед читателем, только очень хрупок. То, что происходит в романе, как бы "Сон смешного человека" наизнанку. Во "Сне" один развратил всех, а здесь все не сумели развратить одного. Не сумели, но задушили своей мутью. Муть не остается в душе, она разливается вокруг и душит незащищенных. Почти каждый персонаж романа — соучастник этого убийства. Мы привыкли к обособленности и думаем, что убиваем только тех, кого ударили, а духовно сораненных и соубитых не видим и не считаем. Те немногие, кто очистился, знают, от чего они очистились, и принимают свои меры, чтобы каждодневно снова очищаться. Старцы, например, только изредка выходят к людям. Все остальное время они вымалывают из себя захваченную и выплывающую муть и снова приходят с одним светом. А Мышкин не знает, на какую планету он попал. Ему кажется, что он вернулся на духовную родину, и он рас-

крывается каждому русскому человеку совершенно беззащитно. Так, как будто все они — ипостаси единого человека, как будто Русь в самом деле (а не только по Киреевскому) свята и соборна.

Поэтому история Мышкина — это история болезни. Беззащитный Мышкин корчится от вирусов, которыми его заразили, которые люди привыкли как-то переносить, а он не привык; с которыми люди сроднились, а он — не может сродниться.

Есть буддийская сутра о праведнике Вималакирти, больном, потому что весь мир болен. Но Вималакирти принял облик больного* а Мышкин действительно всем своим человеческим существом болеет. И так оказывается, что апостол добра — идиот, юродивый.

Болезнь, юродство и нарастающее безумие так же необходимы в истории Мышкина, как крест в конце Евангелия. Сказано с креста о потере, больше ничего: Господи, зачем ты оставил меня? Но что-то молча сказалось самим крестом. Если поверить Кальдерону, даже больше, чем все, сказанное устами. Мне кажется, что "Поклонение Кресту" ** — крайность, доходящая до разрыва с истиной. Но и убрать крест, думая о Христе, я не могу. Хотя совершенно понимаю первых христиан, для которых крест был просто виселица и которые в катакомбах рисовали другое — рыб или ягнят. Я думаю, что в этих росписях незримо сознавался крест; только его было слишком больно созерцать, высказать, выговорить.

В болезни Мышкина, как и в распятии, есть что-то очень глубокое и неустранимое, относящееся не только к форме романа, но и к праформам самого бытия. "В страдании есть идея", есть, может быть, обнаружение Бога, страдающего вместе с миром, и не единожды на Голгофе, а каждый миг, в каждой твари. И потому всякое беспокойство, тревога, боль могут быть плодотворны, могут до-

* С бодисатвой, пришедшим навещать его, он без всяких следов болезни состязается в мудрости.

** Трагедия Кальдерона, в которой разбойник, не забывший перекреститься, попадает в рай, а интеллигент, сомневающийся в каких-то догматических положениях, — в ад.

вести до основы, до встречи с Богом, немислимой без страха и боли.

"В немощах действует Бог", — говорит ап. Павел. И там, где действует Бог, не может не быть немощи. Так же, как блаженства (немощи твари — и блаженства в Боге).

Есть адские муки; но есть и муки чистилища, и муки, прямо не отделимые от радости. Духовные муки и страхи — такие же разные, как и физические. В Евангелии говорится о роженице, забывающей муки, когда видит ребенка. Это тот же квадрильон Ивана Карамазова, забытый в первое мгновение рая. Те, кто не испытывал *таких* мучений, кто слишком берег себя или чья плоть была слишком крепка и не поддавалась "здоровой" боли, кто не прошел своего квадрильона, поражены бесплодием и всеми болезнями бесплодной жизни.

Духовные муки долгие физические. Экхарт говорит о великом и (редком) счастье "умереть скоропостижно", т. е. сразу умереть в ветхом и родиться в новом Адаме. У большинства людей, вообще причастных процессу духовного рождения, это напоминает скорее линьку с многократным болезненным освобождением от каких-то лоскутьев истлевшей плоти.

Мы меняем души, не тела... (Н. Гумилев)

С какими-то сдвигами, но без решающего преобразования. Подобие родовых потуг здесь повторяется неоднократно. Трудно и больно душе разверзнуться, дать себя раздвинуть Неведомому, даже, может быть, разорвать себя (иногда кажется так). И оттого, что душа разверзается, ей больно. С другой стороны, есть болезни оттого, что душа не хочет разверзнуться, что побеждает ложный инстинкт самосохранения. Плоть должна быть способной срастаться после родов. Но если она вовсе не поддается разрыву, это тоже патология, — яйцо со слишком крепкой скорлупой, через которую цыпленок не может пробиться.

Есть страх встретиться с Богом, и страх не встретиться с Ним. Боязно господина и хочется спрятаться за спины других слуг, раствориться в народе, в церкви; и хочется остаться с женихом наедине. "Страшно попасться в руки Бога живого" и страшно совсем не попасть в них. Встреча

откладывается и откладывается до самого смертного часа (а тогда уже, может быть, поздно!). Но случится раньше времени — и не выдерживает человек, плоть слаба, обморок...

Начало премудрости — страх божий, — говорит Ветхий Завет. Но какой страх? Их много. Страшно встретиться с бесконечным духом; и страшно остаться в тьме внешней. Страшно оскорбить то, что любишь, страшно своего собственного нечистого прикосновения. Страшно приблизиться — и страшно поссориться (как в бездну упасть).

Любовь так тесно связана с болью, что без готовности терпеть боль и страх боли она совсем невозможна. Когда мне было 20 лет, я оказался на пороге большого чувства, но подавил его (испугался боли). Долго считал это своей победой, а потом — глупостью. Другая любовь прямо началась с боли, с чувства вины, перевернувшего все мое существо. Третья — с детского чувства нежности ребенка к матери. Я думаю, так примерно бывает и в Божьей любви. Она может начинаться с боли, с удара (Павел, опрокинутый на пути в Дамаск), а может — с легкого, как пух одуванчика, прикосновения к сердцу... Но потом непременно будет и то, и другое, и радость, и боль. Это естественно, как в физических последствиях любви... Но бывают осложнения естественного цикла, грозящие не болью только, а болезнью и смертью. Животных здесь выручает инстинкт, людей — помощь и совет. У Мышкина не было ни помощи, ни совета. Его душа вынашивала Бога в одиночку. Она почти непременно должна была заболеть. Даже если бы нас не было вокруг. А тут еще мы со своей мутью...

Если бы Мышкин оставался один! Один — и с Богом в рассвете, и в закате, в горах и в море... Он, может быть, понял бы до конца немой язык. Он понимал его. Но Мышкин был с нами. Я догадался, что это значит, пытаюсь читать одну книгу, то привлекающую глубокими, выстраданными мыслями, то обливающую потоками мелкой бабьей злобы. После каждой порции чтения меня лихорадило, до сердцебиения и потери сна. Как будто бы переливали в меня кровь, и оказалась кровь другой груп-

пы, несовместимая. Но ведь для Мышкина вся наша духовная атмосфера — что-то вроде этих мемуаров, вся эта земная мешанина идеала Мадонны с идеалом содомским, страдания и обиды. В Швейцарии он знал, что взрослые — чужие для него. Жил с детьми и выздоровел (не *благодаря* детям, *благодаря* Богу; об этом потом. Но дети не мешали Богу действовать). А в России, мечтал он, в России другая планета, — и в его широко раскрывшуюся душу хлынули Настасья Филипповна, Рогожин, Ипполит, Бурдовский...

Мышкин ищет на земле родину того, что пришло к нему с неба. Он ужасно хочет найти, мучительно хочет, хочет всей силой души больного, чувствующего, что едва держится на ногах, что ему непременно нужна помощь, что один он может погибнуть. Россия *должна* его подержать. Но — Господи! — что он в ней находит!.. И в ответ на свидетельство глаз — "не верю!" "Нет, Рогожин на себя клеветает: у него огромное сердце, которое может страдать и сострадать. Когда он узнает всю истину, и когда убедится, какое жалкое существо эта поврежденная, полоумная, — разве не простит он ей все прежнее, все мучения свои? Разве не станет ее слугой, братом, другом, провидением? Сострадание осмыслит и научит самого Рогожина. Сострадание есть главнейший и, быть может, единственный закон бытия всего человечества. О, как он непростительно и бесчестно виноват перед Рогожиным! Нет, не "русская душа потемки" а у него самого душа потемки, если он мог вообразить такой ужас..." Но ужас в самом деле был; и, когда нож блеснул в руке убийцы, Мышкин кричит: "Парфен, не верю!"

"Затем вдруг как бы что-то разверзнулось перед ним: необычайный внутренний свет озарил его душу. Это мгновение продолжалось, может быть, полсекунды; но он, однако же, ясно и сознательно помнил начало, самый первый звук своего страшного вопля, который вырвался из груди его сам собой и который никакой силой он не мог бы остановить. Затем сознание его угасло мгновенно и наступил полный мрак".

От разрыва между тем, что есть, и тем, что должно быть, князя охватывает падучая. И снова он надеется — и

снова в судорогах падает вниз головой. Крестовый брат его, брат по любви к Настасье Филипповне, — соперник и убийца... Чем очевиднее занесенный нож, тем сильнее "Не верю!", т. е. верю, верю в свет сквозь мрак, в Бога сквозь дьявола. И здесь Рогожин только точка, только центр огромного жизненного узла, даже более широкого, чем вся Россия. Так и у самого Достоевского: ужас, вытесненный благоговением. Эриннии становятся эвминидами, Рудра (ужасный) — Шивой. В познании Бога — вершина истины. В познании земли — ложь, самообман, вытеснение комплекса страха от лотка Газина, занесенного над головой, четырех лет каторжного страха, что убьют, памяти о крепостных мужиках, убивших отца, попытка заслониться от страха кротким лицом мужика Марья. У Достоевского было и то, и другое. У Мышкина иначе (больше совершенной любви, победившей страх), но тоже не просто.

Первое объявление Мышкина о вере в Россию возникает как-то бегло, без связи с тем, что раньше и позже, в конце разговора с Рогожиным о вере в Бога. Там, если вычеркнешь, — не заметишь пропуска. И только потом начинает мелькать, насколько это важно, эта попытка намекнуть русскому народу, что он такое (по идее). Если Мышкин, в известном смысле — интеллигент, ищущий народную почву, то Рогожин и есть эта почва. Но, увы! — именно Мышкин — светлая сторона русского духа. Народ сей богоносец чего только не несет в себе! И в то же время ясный Мышкин и запутанный Рогожин действительно неразрывны; они стоят как бы на концах одного диаметра, проникающего в самый центр национального характера. Вернее, московского поворота, московского пласта национального характера (в петербургском Рогожина заменяет Ставрогин).

Тема России постепенно раскрывается дальше, и чем далее, тем припадочнее. Что ни размышление о России, то припадок: с криком "не верю" на лестнице, с опрокидыванием дорогой вазы на рауте у Епанчиных... Мышкин выздоравливает в Швейцарии, мечтая о России, но без всякого прикосновения к русской почве. Как только князь прикасается к родной земле, так он (в противоположность Антею) начинает слабеть и гибнуть. Хотя не

сознает, что его губит, и чем сильнее очевидность, тем взвинченнее славянофильские взлеты. С этой точки зрения анафема католичество хорошо подготовлена: мало ли, что человек думает и говорит в истерике. И все же я возражал и возражаю против агрессивных, ставрогинских ноток в мышкинских устах. Князю свойственно ошибаться и в людях, и в странах, только в хорошую сторону, переоценивать хорошее, а не дурное. Его глаза приучились видеть Бога, видеть чистый беспримесный свет, и иногда ошибаются на земле, принимают фонарь за солнце. Но солнце (или хоть проблески солнца сквозь тучу) Мышкин не примет за болотные огоньки.

Мышкина не может не лихорадить от нашей крови, смешавшейся с его кровью. Вряд ли что-нибудь самое высокое вошло в наш мир иначе: буддизм назвал это первой благородной истиной (все существование болезненно); в христианстве это называлось распятием. И до Христа, тысячу лет раньше, монотеизм вошел в мир через больное социальное тело, через народ, искаженный египетским и вавилонским пленом; только потом, развившись в этой ненормальной среде, как в питательном бульоне, он заражает другие, почвенные народы Средиземноморья. Что-то болезненное, лихорадящее все время остается в столкновении единого Бога и голоса крови, племени, расы. Что-то невыносимое, как крест. И народы, подчинившись как будто голосу с другой планеты, все время норовят обмануть этот голос, выздороветь, сбросить крест, вернуться к языческому здоровью, к простоте почвы. Хотя бы через 2000 лет.

Нет, князь не мог войти в наш мир и остаться здоровым. Мне очень жаль, что это так. Я не сочувствую нынешней романтике слабости, сменившей прежнее (от Ницше до Маяковского) увлечение силой, дерзостью, волей. Романтика силы кончилась шигалевщиной; романтика слабости кончается великим инквизитором, и я не вижу, чем этот хрен слаще редьки. Я принимаю слабость только, как миг в рождении силы, как немощь души перед Богом, как боль, без которой никто еще не родился и не родится на свет. Я принимаю "идею" страдания как обратную сторону "идеи" радости, разрывающей грудь, как цену

блаженства. В Мышкине сначала только эта, святая боль, муки обожения, муки, которые станут здоровыми, рождающими новую жизнь, если мы не оставим его без помощи после припадка, если не будем прямо бить по больной голове, пока не добьем насмерть... А потом — это уже не Мышкин. Это тело Мышкина, которое корчится в агонии.



Князь тянется к церкви, — и, если бы дотянулся, то, может быть, она спасла бы его? Только какая церковь ему была нужна? И легко ли встретить ее? Почему-то среди друзей князя оказываются люди всех чинов (даже мошенники, карточные шулера), — только священника нет.

Мышкин тянется к "идее православия", как Достоевский однажды (в "Дневнике") обмолвился. Но в историческую русскую церковь он как-то не торопится. Трудно представить, чтобы совсем не заходил в храмы, кроме одного единственного отучая, как в ЗАГС — повенчаться. Наверно, побывал на литургии; может быть, и на исповеди. Почему Достоевский ничего не говорит об этом? Хотя бы столько, сколько рассказывают о своих героях католические писатели? Боялся унизить идею?

Многих православных читателей это смущает. Одна современная горячая поклонница Достоевского писала мне, что только Аглая, в эпилоге, нашла правильный выход, т. е. отыскала духовника (хоть католического) и вручила ему свою волю. И если бы Мышкин привел Настасью Филипповну в церковь, то все бы было хорошо. Это, может быть, слишком прямолинейно; но что-то подобное могли говорить Достоевскому друзья, или он сам себе говорил. Во всяком случае, во всех романах после "Идиота" идеал православия представлен респектабельно, — не проституткой Соней и не эпилептиком, приехавшим из Швейцарии, а старцем или странником (Тихон Задонский, Макар Долгорукий, Зосима).

В Алеше Достоевский попытался исправить Мышкина еще в одном отношении — сделать его здоровым. До какой-то степени и это получилось; нельзя сказать,

что Алеша не удался (особенно в сценах с мальчиками). Запоминается и Зосима, и Тихон (обрисованный только двумя-тремя чертами). У них есть обаяние. Но никто не "пронзает" так, как князь. Лучше князя у Достоевского ничего не вышло.

Мышкин как-то мгновенно сцепляется со всеми остальными героями романа (и с мытарями, и с блудницами), — а старцы остаются в стороне, Мышкин становится узлом в общей сети, в общем вынашивании святости — они не становятся. Даже Алеша, посланный в мир, никак не попадает душой в мирскую жизнь. Он бросается в водоворот страстей, но они выталкивают его, как мячик, и оставляют с теми, кто ему действительно близок, — с детьми. Распинают Митю, и Митя невольно становится главным выразителем мысли романа, начинает толковать об эфике и о ребенке, плачущем в тумане, о бернарах и проч. (все это косноязычно, но очень глубоко и важно); а Алеша остается среди *предстоящих* у креста.

Видимо, беззащитный праведник, которого распинают, — более прямая отсыпка к Христу, чем церковь или монастырь. Я не настаиваю, что так в самом деле, но бесспорно так в наших профанических представлениях. И Достоевский их не способен изменить. Мышкина он видит изнутри, старцев и послушников — извне. Записки Зосимы — хорошая литература. Но какая это бледная тень сравнительно с подлинными писаниями старца Силуана (до Афона — малограмотного русского крестьянина) или с рассказами Мотовилова о встречах с Серафимом Саровским! В Мышкине все увидено и все увидено до конца; нет ни капли твари (придуманного; я не говорю об отдельных фразах; я говорю о строе образа). И по одному этому князь в его нелепом швейцарском плаще живее напоминает Христа, чем милый добрый Алеша в рыске.

Но, может быть, не только поэтому. Может быть, в Христе есть что-то, не вместившееся в церковь? Может быть, дух Христа действительно невозможно отделить от его незащищенности? От его неузнанности как Христа? И нельзя замкнуть ни в какой храм то, что, по его словам,

должно совершаться "не на горе и не в храме, а в духе и в истине".

Я не восстаю против исторической церкви; по слабости человека всякая истина, чтобы сохраниться, должна замкнуться в какие-то знаки, жесты, учреждения. Даже истина о духе, который один жив, не дошла бы до меня, если бы не стала буквой. И дух вовсе не против буквы, он только шире ее и требует признания этой своей широты, этого выхода за рамки всего очерченного.

Я не восстаю и против монашества (которое часть западных христиан отвергла). Я думаю, что монашество — просто сорок дней в пустыне, растянутое, по слабости человеческой, на сорок лет. Я понимаю потребность уйти в монастырь (уйти в пустыню). Но не менее свята, мне кажется, и потребность выйти из пустыни, вернуться к людям со своей новой душой. Я думаю, что апостолы более уподобились Христу, чем виртуозы, сорок лет не ложившиеся спать и отдыхавшие стоя или сидя. Я думаю, что монашество, как особая жизненная профессия, — скорее в духе кастового (или сословного) общества, чем в духе христианства.

Православные читатели могут пожать плечами... Но есть любопытные свидетельства и в святоотеческих писаниях:

"Некогда святые отцы пророчески говорили о последнем роде. Что мы сделали? — говорили они. Один из них, великий авва Исхирион, отвечал: мы исполнили заповеди божии. Спросили его: а что сделают те, кто будет после нас? — Они, сказал авва, сделают в половину против нас. Еще спросили его: а что те, которые после них будут? Авва Исхирион отвечал: люди века того ничего не сделают. Но к ним придет искушение. И те, которые в это время окажутся добрыми, — будут выше нас и отцов наших".

Это напечатано на с. 140 "Достопамятных сказаний о подвижничестве святых и блаженных отцов", СПб., 1871, — т. е. в книге, которая могла побывать в руках Достоевского (если не в этом, 4-м издании, то в более раннем).

Я думаю, никогда не дано знать, в последнее время

мы живем или нет. Человечество, как отдельный грешник, может спастись в последний миг. Но и обратно: всякое переломное время может стать последним. И во всякое переломное время каноны рушатся, нет внешних знаков и знамений, и Бога можно найти только Святым Духом, только изнутри. Именно так находил его Иисус Христос, не ища нарушать древний закон, но и не смущаясь, если приходилось нарушать субботу.

Когда мы говорим Христос, мы представляем себе не только ипостась Троицы, хвалимую в храмах, а сына человеческого, бесконечно одинокого, не понятого учениками, окруженного людьми, в один миг готовыми припасть к его ногам, а в другой — распять (если кто-то очень важный велел). Мы представляем себе учителя, осужденного на казнь той самой общиной, дух которой Он высказал с не виданной прежде силой и чистотой — слишком свободно, слишком новыми словами. Иисуса, которого хранители веры почти единогласно признали еретиком, кощунственно поправившим закон, лжепророком, увлекшим безграмотных рыбаков, мытаря и проститутку (об этом писал Кьеркегор; я не сумею написать лучше). Потом образ Христа принял респектабельный, почти монофизитский характер, и хотя православие отвергло монофизитство, Христа в деисусном чине пишут Вседержителем, без земной слабости. Но если Христос действительно *вполне* человек (а не только *вполне* Бог), то как отвлечься от его деятельности? Не только в последний час жизни, на кресте; а во все время, которое Он прожил?

Многие подвижники, следуя Христу, стяжали святого Духа в пустыне (или в монастыре). Но можно ли уподобиться Христу, даже не попытавшись жить той открытой жизнью, которой он жил потом, после пустыни? Запомнив только пустыню и крест и забыв все остальное?

Оставляя этот вопрос нерешенным, — он мне не под силу, — хочется еще раз заметить, что для профанического сознания всякого рода одиночки и меньшинства, даже и не святые совсем, не гонимые и беззащитные, ближе к Христу, чем рукоположенные носители христианской благодати. Марина Цветаева выразила это в своей "Неопалимой купине" :

По всей земле от края и до края
Распятие и снятие с креста.
С последним из сынов твоих, Израиль,
Воистину мы погребем Христа!*

Профаническое сознание, конечно, ошибается, не зная трудного пути, которым подвижники идут к "усвоению благодати" Но оно право по отношению к обыденному христианину, очень вяло ищущему дух святости, и любовь к врагам, и молитву за все народы, чтобы они спаслись, и всякую другую подлинную благодать. Со стороны виднее; не все, положим, но кое-что виднее; в чем-то внешний взгляд сходится с самым внутренним. Вольнодумцы не придают большого значения словам, знакам, обрядам - и величайшие мистики ставят "умное" богослужение в душе святого выше церковного, произнесенного вслух... Так, может быть, в душе Мышкина и совершалось, по крайней мере, в иные минуты, это умное служение, и не всякий священник понял бы его, и не всякий мог направить?

И, наконец, если бы Мышкин встретил своего Серафима Саровского, тот его, скорее всего, благословил бы пойти в монастырь. Но Достоевский ставит не старый, давно решенный, а новый вопрос: возможно ли осуществить "идею православия" (т. е. спастись и спасти других) не в монастыре, не в обители, сохранившей предания "умного безмолвия", а в столице Российской империи? Живой Мышкин спасся бы, бросившись из Петербурга, как из Вавилона, как св. Антоний из Александрии, прочь, в Оптину пустынь; но Достоевский хотел показать не св. Антония, а александрийского сапожника, достигшего больше, чем пустыжник**. Достоевский (это видно и по

* Прошу не понять это стихотворение, написанное в связи с делом Бейлиса, слишком буквально. Можно прочесть: с последним арабским палестинцем, изгнанным из Палестины. С точки зрения Марины, "поэты-жиды" и жиды интересны в той мере, в какой они странники.

** Сапожник этот, по преданию, спасался смирением, думая: "Все спасутся, один я буду гореть в аду". Антоний учился у него; факт это или притча, сейчас не скажешь. Сюжет повторяется в нескольких вариантах.

Алеше) хотел какого-то православного аджорнаменто, православного францисканства, что ли, хотя, конечно, он не думал в таких терминах* . И независимо от того, что он думал, в Мышкине поставил еще один, еще более глубокий вопрос: можно ли высказать "идею православия", "идею христианства", благодать Духа Святого — совершенно непосредственно, от сердца, мимо всех установленных форм, мимо всей отвердевшей катафатической буквы?

Мышкин с другой планеты. "Там не было храмов" ("Сон смешного человека"), не было вероисповеданий. Там никто не мог бы сказать: что доброе приходило из Галилеи? Или судить праведника, веровавшего не совсем так, как поставлено собором. На этой планете никто не грешил против Духа Святого, повеявшего откуда хочет, в непривычном, чужом, новом облике. И Мышкин ставит нам вопрос, на который нет простого словесного ответа: как войти в незримую церковь, без окон и дверей, без правил приема, объединяющую и тех, кто о ней ничего не слышал (ибо "веселый человек не может быть атеистом") **, и не признающую никаких постановлений, никаких справок? Как избежать общей, соборной гордыни, гордыни вероисповедания, зачеркивающей самое искреннее личное смирение?*** Войдя в зримую церковь и изнутри ее молясь за освобождение от грехов (и этого, и прочих)? Или идя рядом с ней в духовной, но неопределенной словами связи? Принимая то, что принимается с

* Но К. Леонтьев прав, заметив, что Достоевский порывался иногда связать христианство с гуманизмом (разумеется, только в иные минуты, не в "Бесах") .

** Слова эти сказаны в другом романе, но они мышкинские.

*** Один из древних отцов охотно откликнулся, если его звали клеветником, блудодеем и т. п., но решительно отказывался от звания еретика. Следовательно, еретик, т. е. веровавший чуть-чуть иначе, мыслился хуже разбойника; хотя в еретических церквях были свои святые. Это болезненно похоже на деление заключенных в лагерях: воры - социально близкие, еретики — социально чужды. Как удивительно упорна структура сознания, при совершенной перемене всех идей! От святых отцов до Педро Кальдерона и от Кальдерона до Отца и учителя!

любовью, но не пытаюсь приказывать своему "глубокому сердцу" и избегая всех сектантских споров между профессионалами в черной, белой или желтой одежде? Видимо, оба пути возможны при достаточной глубине, при достаточном сознании трудностей, и ответ каждый раз действителен только для одного, в глубине одной души и только для нее...

Я не хочу сказать, что Достоевский думал в таких словах. Это моя собственная мысль, итог (и порог) моего собственного опыта. Но и во "Сне смешного человека", и во сне Версилова Христос приходит к людям, не знающим церкви, и Его узнают без всяких внешних примет. Может, это, действительно, приходило к Достоевскому только во сне, в видениях, и никогда не высказалось так грубо, как у меня, но в Мышкине есть какая-то попытка ответа на этот невысказанный словами вопрос. Мне кажется, значительная доля "пронзающего" обаяния Мышкина именно в совершенной вынесенности его за рамки всей плоти веры (которую так любил Розанов), в область одного только чистого духа.

Без канона, без обряда, без направляющей руки старца духовному человеку, ищущему освобождения от греха, очень трудно. Но пример Христа — это не пример послушания человеку. И Павел уподобился Ему, когда сказал: несть для меня ни эллина, ни иудея. Я прошу понять известную фразу не в обычном профаническом смысле, как отрицание кровных связей ради духовных, и не просто так, как получилось (новая церковь взамен старой иудейской, которую Иисус никогда не отрицал и не велел отвергнуть). Я прошу это понять, зачеркнув исторические последствия, в "чистом теперь", как это звучало в момент высказывания: несть для меня ни иудеев (принадлежавших к законной религиозной общине), ни язычников (не знающих закона). Всем по-своему трудно. Одним бороться с гордыней индивидуального ума и воли; другим с гордыней коллективного разума. Слова Петра о гордыне обрезанных вполне можно отнести сейчас к крещеным и сказать: кому-то из верующих должно быть в церкви, кому-то — во внешнем отдалении от нее, в любви ко всем общинам, дух которых — подлинно Святой Дух. Не существует ни

одного канона для всех: духовное должно приходить свободно, изнутри, а не извне; по любви, а не по закону: хотя это вовсе не значит — против закона, а любовь может заставить принять закон.

Вот так Мышкин и живет, все время дожидаясь голоса изнутри и слыша этот голос. Мышкин прикоснулся к тайне, которую хранит церковь, без зримой церкви, а потому уже *узнал* церковь, и идет он не церковным путем, а как бы рядом с церковью. Так тоже можно. И в этом есть свое глубокое обаяние. Хотя это очень трудно.

Мышкин во всем такой. У него нет ничего затверженного. Он вдохновенно, по благодати, находит правильное слово, правильный жест. Он не знает никаких приемов, и без подсказки изнутри совершенно беспомощен. Он может быть, даже молиться не умеет, в обычном смысле слова, т. е. с уровня греха, с просьбой о милости. И научиться этому не может. Борис, герой "Группового портрета с дамой" Г. Белля, научил свою Лени молиться, а Мышкин никого ничему не научил. Он сам как-то обходился в Швейцарии. Там красота протягивала руку, и он эту руку брал. *Этому* он пытается учить других (разве можно видеть дерево и не быть счастливым?), но они не понимают. Им надо прежде пробить груз греха, груз суеты, т. е. им надо молиться молитвой мытаря, а у Мышкина совершенно нет этих интонаций...

Мы живем в суете; в лучшем случае, в суете дела (есть блуд труда, и он у нас в крови...)*. Но пусть даже в творческой суете. Всякая мысль и действие, не ведущие к Богу — грех. Мы не умеем сохранять Бога (даже если иногда находим его). И поэтому живем в грехе, и вера наша почти всегда начинается с покаяния. Захваченность тем, что мы делаем, почти всегда доходит до рабства страсти и до предательства образа и подобия Божия. И потому мы не можем просто пойти за Мышкиным, как арестант в кандалах не может поплыть... (хотя поплыть так просто! Так просто!).

Мышкин с другой планеты, а здесь, на земле, действительно нужна была бы (и Настасье Филипповне, и Аглае)

* О. Мандельштам.

— моя корреспондентка по-своему права — хорошая церковь с ее испытанными приемами; историческая церковь со всеми ее недостатками (во многих случаях не важными), но бодрая и ревностная. К несчастью, бодрости и ревности русскому православию тоже не очень хватало, и оно не только к Настасье Филипповне и Рогожину не поспело и не предупредило убийства (Достоевский здесь реалист), но и во многих других, еще более важных случаях, осталось вялым и как бы не дошедшим до сцены. Или, поспев, благословляло то, что уже без него решилось (несть власти, аще не от Бога)...

Это несколько не относится к делу, но не могу не вспомнить, что в 1914 году все церкви благословляли *каждая свою* национальную армию, т. е. в конечном счете, дьявола, развязавшего бойню, и все, что началось после нее, весь "настоящий двадцатый век". И сейчас многие церкви и другие общины верующих продолжают делать то же самое.

Маленькой Настасье Филипповне, наложнице Тонкого, помогла бы и маленькая церковь, и в какой-то мере — случай, что не помогла. Могла бы и помочь, если бы Настасья Филипповне встретился, скажем, о. Иоанн Кронштадтский. Но какая церковь поможет Деве-обиде, восставшей на всю нашу цивилизацию? Я этой церкви не вижу. А вижу только беспомощного князя Мышкина. И если сам Бог ему не поможет, то никто нам не поможет.

Мышкин не от церкви, а прямо от Бога, от ангельской красоты мира, вошедшей в больную душу и отразившейся в ней (может быть, именно благодаря молчанию разума) Божьим ликом. Скорее всего, именно молчание разума помогло заре и водопаду в горах сделать свое дело. Ум ставил бы вопросы, называл бы и сравнивал; а бедный Мышкин почувствовал, что делать ничего не надо, только не мешать заре что-то делать с собой. И она сделала. Я думаю, что Мышкина вылечил не Шнейдер, а покорность заре, состояние немысли (яп. муга), из которого родились толчки просветления (сатори). Можно это выразить и в христианских терминах: духовная нищета облегчила приход благодати, еще "не усвоенной", не проникшей в каждую клетку тела и не утвердившейся в нем, но уже

достаточно сильной, чтобы "иметь в душе свет и радость". По определению старца Силуана, такова третья ступень любви к Богу. Это как раз про Мышкина. Он остановился перед последней, четвертой ступенью, на которой "благодарить в душе и теле" дает мученикам силу переносить страдания. Остановился — и ищет руки, которая помогла бы ему сделать последний шаг, неведомо куда, неведомо как, но чтобы больше не скользить, не спотыкаться, а прочно *быть* в своей "изначальной" природе, в Боге.

Мне кажется, на этом уровне термины не важны, разными языками говорится об одном и том же. Но я вспоминаю язык дзэн, потому что первый шаг — лечиться водопадом, вглядываться в брызги падающей воды до просветления — никаким другим языком лучше не выразишь. Для дзэн — это канон, это так же заповедано, как христианину любить своих врагов. Мышкин, созерцающий водопад (или видящий дерево и не способный не быть счастливым) — канонический сюжет для дзэнга (живописи, отмеченной влиянием дзэн). Свиток, изображающий идиота (дзэнского юродивого) и струю падающей воды (образ Дао), мог бы принадлежать Ма Юаню или Сэсю и хранился бы в монастыре, как икона. А Рублев писал другое.

Как-то меня спросили, что такое русский дзэн? Букет ромашек? Я несколько дней не знал, что ответить, и вдруг почувствовал: князь Мышкин. То есть то, что на Дальнем Востоке выразилось как дзэн, в России ни в чем не выступило так полно, как в Мышкине. Если бы в православии возможны были секты и если бы Мышкин нашел учеников (и то, и другое невероятно), то от князя пошел бы русский дзэн. А впрочем, может быть, абсолютная незаученность душевных движений и постоянное прислушивание к святому Духу (и только к нему, мимо всех канонов) — это и есть христианство самого Христа, "идея" православия, о которой писал Достоевский?

Мне хочется верить, что так оно и есть. Тут, впрочем, сразу возникают бесконечные споры о словах, и надо замолчать. Но в чем я уверен, что я ясно вижу, это то, что Мышкина из невыносимой душевной тьмы вышел его водопад. Я почти *увидел* это на холодной ветреной заре,

вспоминая недавно написанные рядом со мной стихи:

О, не бойтесь! В пустоте небес
Так спокойно свету и огню.
Я земной тоске в противовес
Горний просверк в души оброну.

И такая тихость разлита
Там, где свет дороги исследил!..
Не погубит душу красота,
А подхватит, точно пара крыл.

Только не оглядывайтесь! Ложь —
Все потери! Таинство — в крыле.
Лишь за Мною до себя дойдешь,
Лишь сквозь небо подойдешь к земле.
Только верь! За черную черту
Проникает благовеста гул.
Я тебе такую красоту
Словно руку в бездну протянул!..

Когда князь Мышкин говорит, что красота мир спасет, он не рассуждает, не мечтает. Это неопровержимый личный опыт. Разумеется, совершенно неубедительный для остальных, для тех, кто не умеет так смотреть. Но Мышкин в самой глубине своей болезни принял руку, протянутую с неба, и эта рука день за днем вытягивала его и, наконец, вытянула. Не к тому, что называется нормой, — а мимо, мимо, прямо к порогу ослепительного чувства *полного бытия*...

Мышкину дана вспышка совершенного Единства с Чем-то (я не знаю, с чем, но я пишу это с большой буквы). Вспышка, похожая на те, которые столько раз описывали мистики. Один раз что-то подобное испытал Паскаль в течение двух часов* и назвал одним словом: огонь. Но

* Физик Паскаль не изменил себе: он точно определил начало и конец эксперимента.

огонь блаженный, огонь любви, от которого не откажешься, скорее — от жизни, если их нельзя совместить. Эротические метафоры приходят здесь в голову почти всем (т. е. кроме китайцев)*, так же как религиозные метафоры в любви мужчины и женщины, достигшей полной (божественной) меры. Суфии почитали святыми любовные стихи язычников ансаритов, и еврейские книжники включили в Писание призыв Соломона: "ибо сильна, как смерть, любовь; свирепа, как ад, ревность..."

Овладеть мистическим чувством так же трудно, как Ромео не покончить с собой от любви к Джульетте, как Меджуну не обезуметь. Даже еще трудней, потому что нет инстинкта, который приносит блаженный покой и сон. Перейти от мистической "влюбленности" к мистическому "супружеству" очень не многим удалось без помощи, без примера. Те, кто сумели, становились великими учителями. Мышкин ищет в церкви такого учителя, такого помощника. Его опрокидывали нечаянные, неуправляемые вспышки внутреннего света, томила невозможность поделиться светом, соединиться в свете с другими людьми. Оба припадка, описанные в романе, — от чувства внезапно нахлынувшего и неразделенного света ("Парфен, не верю!.."). Без всякой иконы, без традиции, без языка (потому что для высших мгновений нужен особый язык) Мышкин чувствует себя глубоко беспомощным, и он охотно пошел бы за старцем, который знал бы то, чего Мышкин не знал и что ему было нужно. Но Достоевский сам этого не знал и не мог изобразить (даже отвлекшись от соображений невероятности встречи; Мышкин сам достаточно исключителен). Мышкин — это предел Достоевского, предел увиденного изнутри. Зосима — уже отчасти за пределом и поэтому несколько бледен, больше программа, чем исполнение. Потому только, что Достоевский не смог? Или потому, что церковь не смогла бы, т. е. почти забыла глубины "безмолвия" и только изредка, от одного святого к другому, вспоминала их?

Так Мышкин, во всей своей незавершенности и сла-

* Ср. "Шеньши как тип средневекового книжника" в сб. "История и культура Китая". М., 1974.

бости, оказался самым законченным образом святости и в душе Достоевского, и в его романах, и во всей культуре XIX и XX веков. Пусть нечаянные, пусть неуправляемые, пусть гибельные, но вспышки внутреннего света выжгли суету, и душа (если ее не мучили снаружи, если ее оставляли в покое) становилась прозрачной, и в ней отражался Бог, и в Боге оказалось место для каждого. Самое главное, оказывается, не в приобретении, не в том, что можно приобрести, а в потере, в "идиотской" потере того, что Ганя и другие более умные люди считают личностью, в потере чувства пропасти между собой и другими, в потере обособленности Я. Самое главное — великая пустота (духовная нищета), в которую может войти все. И в этом зеркале одинаково отражается цветущее дерево, Аглая, Ипполит, Настасья Филипповна, генерал Иволгин, поручик Келлер... В опустошенной от суеты ума, в "идиотской" душе Бог принимает детей Своих, как евангельский отец — блудного сына...

Мышкин всего только литературный герой. Но не все ли равно, во что воплотился дух? В конце концов и от живого Мышкина осталось бы только слово, и, может быть, менее убедительное, чем слово Достоевского... Ради нескольких таких идиотов существуем, может быть, мы все... Со всем нашим умом, со всей нашей великой цивилизацией, покоряющей луну и планеты.



У ирландского богатыря Кухулина было три недостатка: он был слишком молод, слишком храбр, слишком красив; и поэтому он обречен. Логика кельтского поэтического сознания кажется странной, неожиданной, но вот и в России говорят про детей, поразительно развитых нравственно: не жилец он на этом свете. Почему? Разве нравственное сознание непременно связано с тенью смерти? И откуда она, эта тень? От болезни? От какой — от другой внешней причины? Или, как в старину говорили, — Богу нужны ангельские души? И он забирает их к себе? Или, как говорили еще раньше, — боги завидуют смертным?..

Такие объяснения давно не принимаются всерьез. Но, может быть, что-то серьезное за ними все-таки стоит? Может, есть какой-то тайный порядок, который не возможно вместить ни во что, кроме мифа? Может, в древних обычаях — приносить самого прекрасного человека в жертву богам — не только варварство и психопатология? А еще догадка, смутная и грубо осознанная, о таинственном законе бытия, по которому за общую вину платит не самый виновный, а самый чуткий?

Мышкин и есть такой самый чуткий. Самый чуткий — самый уязвимый. И невозможно не уязвить его. Слишком истончилась плоть, не в силах понести бремени, которое жизнь кладет на плечи. Бесполезно судить, что от чего: это горение духа — от болезни, обострившей чувства? Или болезнь — от горения духа, сжигающего ветхого человека? Можно ли считать чуткость, отклоняющуюся от нормы, недостатком, виной? Виновен ли первый человек, родившийся без шерсти, в том, что он замерз?

Всегда ли герой виновен в своей гибели? В чем смысл выражения "трагическая вина"? Какая вина у Дездемоны? У детей Эдуарда, убитых по приказу Ричарда III? Или трагически гибнут только Отелло, Глостер, Макбет, а Дездемона, принцессы и Банко гибнут, так сказать, заодно, за компанию?

Разумеется, можно подвести и Христа под классическую эстетику и сказать: Он исцелял в субботу. Он нарушил закон. Точка зрения Кайафы и Анны достойна уважения: они защищали закон, без буквального, слепого выполнения которого народ не мог бы сохраниться. Это не менее серьезно, чем соображения Креонта, приказавшего казнить Антигону.

Но наше сочувствие только в теории делится между Креонтом и Антигоной. На самом деле, простодушный зритель, не читавший ни Гегеля, ни Маркса, или позабывший их, целиком на стороне сестры, схоронившей своего брата, врага народа, и красноречие Креонта не трогает его. Он готов сказать, как Белинский — магистру, защищавшему известное решение Николая I о Чаадаеве: нет, что бы вы ни сказали, я все равно не могу с вами согласиться. Мое сердце не вышесет, если я поставлю дух

времени на один уровень с духом вечности. Тут не два времени столкнулись, тут время столкнулось с вечностью; и вечность абсолютно права, а время, восставшее на нее, абсолютно неправо. Вся его правота от какого-то луча вечности; она права, эта правота, против относительной, неполной правоты другого времени. Там, где вечность блеснула во всей своей полноте, времени больше нет...

С точки зрения классической эстетики Мышкин и Рогожин примерно одинаково виноваты. Один — страсть без жалости (я упрощаю немного, но это здесь необходимо); другой — жалость без страсти. То и другое не может спасти Настасью Филипповну; то и другое ведет к гибели. Всякая односторонность ведет к гибели. На каком-то уровне оно так и есть, и раньше я так и читал роман, но сейчас читаю его иначе, и чувствую иначе, и все аргументы, основанные на прежнем чувстве, или видении, или на прежней жизни моего сердца — сразу потеряли свою убедительность. Мне хочется сказать, что Мышкин ни в чем не виновен.

Но Мышкин сам признает себя виновным. Он говорит Евгению Павловичу, что виноват, во всем виноват. Как это понять? Может быть, людская вина не делится на отдельные вины, она лежит на всех (все мы друг перед другом виноваты, — сказал Зосима). И нельзя жить с людьми, не разделяя их общей вины. И мышкинское чувство виноватости — такое же, как в разговоре с Келлером (когда князь признается, что и у него бывают двойные мысли)? Или как у цадика, который сам стал каяться в грехах, которые увидел на лице корчмаря?*

Это кажется иродством, но только на первый взгляд. Вглядитесь получше в самого себя, и вы увидите, что пропасти между вами и Келлером нет. Может быть, в такой грубой, в такой режущей глаз форме вы не согрешите; ну, а потоньше? И даже, если раньше ничего подобного вам не приходило в голову, то как вы откликнулись на чужой грех? Возмущением? Сознанием неспособности на такую мерзость? Вроде бы хорошо, но тут же рядышком начина-

*Buber M. Der grosse Maggid

ется гордость своей чистотой. Еще один шаг, и вы вместе с фарисеями. "Чистая совесть — уловка дьявола"...*

Вы, конечно, никогда бы этого не сделали, — ну, например, не избили бы ребенка, как Кронеберг. Но в духе, в помышлении — к каким только низостям не примеривается наша душа! Пусть на минуточку, пока не стошнит, — но кто не испытывал искушения поступить, как NN (особенно, если NN не один, если их много)! Кто не предавался разврату воображения!

В помышлении мы все запятнаны грехом. Само знание его, само пребывание в совете нечестивых есть соучастие, и только грубость совести не дает этого понять. Но князь не только присутствует при событиях; он еще действует. А тот, кто действует, всегда несколько виновен. Конечно, неодинаково. Если поставить на одну чашу весов Настасью Филипповну, а на другую Тонкого, то чаша Настасьи Филипповны высоко взлетит вверх. Он — угнетатель, она — угнетенная, и как бы ни металась, кого бы ни зашибла в своих метаниях, — главная вина в нем. Если же "взвешивать" Настасью Филипповну с Рогожиным — не знаю, кто перетянет. Он больше ведает, что творит. А если с князем, — чаша Настасьи Филипповны безжизненно падает вниз...

Так и князь, если мерить его с людьми, с другими героями романа — невиновен. А если с Богом (если вообразить себе другую чашу весов, заполненную только невесомым светом), — тогда все иначе. И князь это чувствует, в нем есть сознание абсолютного масштаба, который остальные то и дело теряют. И от этого сами не замечают, как из "униженных и оскорбленных" вдруг становятся "деспотами и мучителями".

Князь не придумывает себе вину. Он просто чувствует то, что есть. С первых страниц романа у него нет выхода: бездействовать грех; и действовать — тоже выходит грех. Видеть, что Рогожин женится, а через неделю зарежет Настасью Филипповну, и оставаться в стороне, умыть руки? Или делать что-то, но что? Князь никого не сумел спасти и только себя погубил. Естественно, он чувствует

* А. Швейцер.

себя виноватым. Вопрос, пожалуй, только в том, почему князь согрешил? В чем именно его грех?

Мне приходилось сталкиваться с мнением, что трагическая вина князя — желание личного счастья (по-видимому, с Аглаей; к Настасье Филипповне это как-то не идет). Но то, что искал князь, — не "личное счастье" в обычном понимании; скорее, *сверхличное* счастье. Оно могло быть и с женщиной; могло быть и с деревом (еще раз: "разве можно видеть дерево и не быть счастливым"?). Чтобы ты стал мной, а я тобой и друг через друга — вечным... Разве такое чувство — личное? Только в том смысле, в котором и Бог личный. В смысле "все включающее, а не все исключающее".*

Кажется, что Мышкин совершенно нелепо ведет себя с Настасьей Филипповной и Аглаей. Но это не он себя так ведет, а его ведут. Он потянулся к лицу Настасьи Филипповны (сцена с портретом). Лицо может собрать в себя красоту, как озеро вбирает ручьи. Я не о чертах говорю, а о чем-то большем. В чертах, пусть неправильных, в глазах, способных произвести на Мышкина впечатление, живет душа, вобравшая в себя что-то от Божьей красоты и Божьего страдания. И это Бог, это его дух живет в ней второй отраженной жизнью, как свет вместе с тенью в зеркале пруда. Такое лицо, может быть, даже лучше водопада, лучше зари, конечно, в иные минуты; и в эти минуты оно может "выпрямить", как Венера Милосская Глеба Успенского, как лики икон, в которые вглядываются в церкви (Венера ведь тоже была иконой для древних).

Икона и Настасья Филипповна — это кажется несовместимо. Но ведь может быть и искаженная икона. Мышкин поражен отпечатком страдания на ее лице. Были, наверно, и отпечатки покаяния, сознания собственной вины, сознания себя "хуже всех". Есть порывы покаяния, которые лучше десятков лет целомудрия и поста.** Мыш-

* Кришнамурти

** "И был ему глас, что один час покаяния ее принят лучше покаяния многих долго кающихся, но не показывающих такой горячности в покаянии" (из сказания об авве Иоанне Колове и блуднице).

кин прочел их с портрета, они отпечатались на лице, вместе с порывами гордости и гнева, но отпечатались и сперва безотчетно повлекли к себе, как водопад, как дерево, а потом сильнее, потому что выступила перед глазами душа прекрасная, но больная, может быть, обреченная, если не протянуть ей руку, если не спасти блудницу. Порыв Мышкина был другой, и весь он был другой, без выработанного облика, слова, жеста, и сам он не знал, что сделает. Авва примерно знал не слова, которые он скажет, и не выучивал наперед своего взгляда, но примерно он знал, что делать, а Мышкин просто бросился к Настасье Филипповне — за личным счастьем? За безумием и смертью? А может быть, сказать, как авва Иоанн: "Что худого ты нашла в Иисусе?"...

Мышкин идет на вечер к Настасье Филипповне так же непроизвольно, как Митя Карамазов схватил в руку пестик, — некогда было думать, зачем; надо было немедленно сделать что-то, спасти красоту (ангела Божьего) от гордыни и ада. Быть "ее слугой, ее братом, другом, Провидением". В какую-то немыслимую минуту Фердыщенко перехватывает взгляд князя и снижает (как он все снижает) до бытового уровня: князь, дескать, "возьмет" Настасью Филипповну. И князь, в ответ на наводящий вопрос, соглашается, что возьмет.

Пожалуй, ничего другого, действительно, нельзя было сказать, — в это время, в этом месте; иначе нельзя было остановить начинающуюся катастрофу (хотя на четверть часа, но остановить). Но князь не сам это решил; не в своей душе нашел; ему все равно было как — лишь бы спасти. В Египте V в. ему подсказали бы другое, и он (оставаясь совершенно тем же) позвал бы блудницу в Фиванскую пустыню.

Такими наводящими вопросами князь сделан был и женихом Аглаи. В ответ на ее слова, как он смел написать любовное письма, Мышкин отвечает: я вам как сестре писал. Он тянулся к ней как к свету (его собственные слова, очень важные). Но, когда Аглая спрашивает, делает ли он ей предложение, князь соглашается и делает. Оставаясь совершенно открытым состраданию к Настасье Филипповне и готовым *всем собой* ответить ей. Из этого выходит

тяжелая путаница, но Мышкин сам по себе, на языке своей планеты, ни разу не солгал. Он только не знает, как перевести себя на чужой язык.

Если бы Аглая действительно была светом, она не торопила бы Мышкина. И тогда, может быть, очень не скоро, даже, может быть, через несколько лет он действительно так полюбил бы ее, чтобы жениться. Никакого отступления от первой заповеди в этом я не вижу. Можно любить Бога и друг через друга, и в таинстве брака. Я не думаю, что монашеское отречение непременно выше. Он чувствовал себя блаженным просто от того, что сидел рядом с Аглаей, и ничего больше не хотел. Мужская сила в нем еще не проснулась и могла бы проснуться только от любви, вырасти от тепла любви, как раскрывает женская сила желания у целомудренных девушек (иногда очень медленно, годами). И тогда изнутри пришло бы чувство ответственности за предложение.

Но могло бы всего этого и не быть. Могло бы чувство света от взгляда, от соседства, от прикосновения, так и остаться чувством света, не становясь ничем другим. Оставаться нежностью. Обыкновенно нежность между мужчиной и женщиной ведет к близости, но только обыкновенно, но не всегда. Она может быть и сама по себе рядом с браком, вместо брака, как угодно; как самостоятельная стихия, а не непременно как ступенька к общим ночам и детям. И даже для этого не нужно быть князем Мышкиным непременно; бывает у многих, если инстинкт или механизм общественного мнения не подталкивает их и не ставит все по местам.

Мышкинский порыв к Настасье Филипповне, а потом к Аглае бесконечно далек от любовного быта. Потянулся к дрожащему, гаснущему свету — и чуть не задохнулся от копоти и гари. Потянулся к другому свету. Почему один свет должен ревновать к другому? На что глядеть в обществе Епанчиных и Бурдовских если не на эти немногие лица?.. Мышкин привык держаться за руку красоты, не может без этой руки, и в Петербурге он ищет какую-то замену этим горам и водопадам — и находит ее в глазах Настасьи Филипповны и в глазах Аглаи. Почему именно в женских глазах? Да просто потому, что мужчины больше

заняты делом и у них в глазах меньше Бога. Увидел бы глаза Христа и пошел бы за ними. Красота, поразившая Мышкина в Настасье Филипповне и в Аглае, — отпечаток духа, в ней есть зарок узнавания, весточка с его планеты. Обе, и Настасья Филипповна, и Аглая, действительно, быстрее других узнают князя, хотя неполно и несовершенно, но узнают в нем ангельское, бесконечно высокое сравнительно с другими. Узнают потому, что в них самих есть что-то от тонкой ангельской природы...

Но обе ревнуют. В обеих оживают бесы ("трихины", погубившие планету смешного человека). Обе становятся падшими ангелами... В сцене встречи двух невест Аглая, не знавшая в себе силы зла и не привыкшая бороться с ним, становится сразу чернее своей соперницы (пришедшей в черном; Аглая — в светлом). Князю теперь не за что более держаться, силы его падают, а он дал руку, он обещал помочь, спасти... Тут впору самого себя спасти, но куда бежать? Разве назад в Швейцарию, в пустыню; люди всюду такие, всюду не умеют гореть без ревности, без дыма, без копоти, всюду они задушат князя.

За неудачным жениховством князя — неудача всего его порыва к людям. Женщина, которую любишь, может ударить больнее, чем друг, чем ученик. Поэтому отношения князя со своими невестами драматичнее в своей обреченности, чем какие-нибудь другие, которые могли сложиться и которые складывались. Могло бы повернуться иначе без Настасьи Филипповны, без Аглаи, без всякой влюбленности. Но все равно Мышкин слишком открыт, слишком незащищен. И слишком нетерпелив сердцем.

"Нетерпение сердца" — название романа С. Цвейга, герой которого скорее нетерпелив умом, угадавшим необходимость сердечного движения; сердца ему, по-моему, как раз и не хватило бы. Но я не знаю других слов, точнее выразивших несовершенство князя. То, что он всем позволяет вырывать у себя деньги, внимание, время, — где-то перестает быть достоинством. Деньги можно было бы и все раздать, не только десять тысяч Бурдовскому, а все сто тридцать тысяч, оставшиеся от почти миллионного наследства. Мышкин приезжает в Петербург нищим и те, кто способны узнать его, примут его нищим. Но он позволяет

вырывать у себя себя самого, вырывать душу из глубины, в которой она живет. И тогда уже, бьющаяся в суете и мраке, она теряет свой свет и никому не может посветить. Настасье Филипповне нужен Мышкин, оставшийся Мышкиным, свет, светивший в Мышкине, сквозь него, через него, хотя бы потом и без него, если бы в ней самой зажглась лампадка... Она отчасти и мечется от страха погасить светильник, задуть своими порывами боли и гнева. А Мышкин этого не понимает. Он настолько не знает людей, что не сознает их способности оторвать от Бога, от света, не сознает, что Орфей, пришедший за душой Эвридики, должен уметь до поры до времени не оглядываться, не отзывать, хотя бы сама Эвридика его позвала...

Авва Пимен учил, что есть один вид гнева, который не всуе: когда душу отрывают от Бога. Я думаю, в этом смысл первой заповеди: любить Бога больше всего на свете. Без любви, превосходящей любовь к людям, и людям ничего нельзя дать, кроме кусков; нельзя дать ту цельность, тот покой, в котором свет и "спасение", в котором ответ на самый главный вопрос... Мышкин не понимает, что "в раю Дьявол искушает добром"*, и грешит против первой заповеди, теряет Бога в душе, — по неведению, но грешит. Может быть, это смутно чувствует простая сердцем Лизавета Прокофьевна, когда сердится на *чрезмерное* внимание князя к Бурдовскому. Я не говорю, что она права. Напротив, то, что князь принимает воображаемое право как действительное, очень мудро. Все человеческие права — воображаемые, и надо принимать глубокую уверенность в праве как право (на десять тысяч рублей, на Кипр, на Палестину); иначе никогда не будет мира. И все-таки в наивной вспышке Лизаветы Прокофьевны, безнадежно неспособной понять князя, и, может быть, жалеющей брошенные деньги, есть какая-то своя правда. Во всяком случае, мне так кажется, мне так хочется себе представить. Сердятся ведь не за один поступок, а за целую чашу поступков, которая переполнилась и вызвала гнев (вроде бы из-за пустяка). Иск Бурдовского и весь шум, поднятый из-за него, — ничто в сравнении с метаниями

* Из записок З. М.

Настасья Филипповны, почти безболезненно проходят для князя. Но история эта показывает, вернее, намекает, что и без Настасьи Филипповны князь не донес бы своего света, и без нее дал бы расщипать себя.

Это очень тонкий недостаток, очень близкий к величайшему достоинству, к открытости сердца, и здесь, может быть, проходит черта между Христом и многими "Христа ради юродивыми". Мышкин ни то и ни другое, но есть в нем какая-то неумелость, какая-то чрезмерность в добре, и в этой чрезмерности — начало вины. Совершенство требует меры и невозможно без меры.

Яснее я не могу выразиться. Тут, может быть, даже не грех в обычном смысле слова (т. е. сравнимый с нашими обычными грехами), а какой-то легкий привкус греха, вины. Нам, с нашего уровня, его не с чем сравнить. Чем ближе человек к Богу, тем больше он чувствует себя виноватым. Так говорили люди, во всем остальном очень мудрые, знавшие это. Наверное, они правы в своем чувстве вины, и Мышкин прав в своей исповеди Евгению Павловичу. Но нам лучше бы видеть в Мышкине другое: не то, в чем он грешен, а в чем он праведен, в чем подобен Богу, в чем мы виноваты перед ним, — а не перед нашими мерками.

Читая, как гибнет Мышкин, можно видеть его слабость и беспомощность, но можно увидеть и другое: люди, какие они есть, не могли не распять Христа. И всякое подобие Христа тоже обречено. У него, как у Бога, нет "Оно", к которому можно повернуться спиной, нет Другого, с которым можно судиться. Бог не может быть агрессивным, не может наступить на одну тварь, чтобы спасти другую. Для того, кто рассказал притчу о блудном сыне, разница между добрыми и злыми — какая-то другая, чем для нас. Мы все становимся злыми, добиваясь справедливости. И злые тоже вправе требовать справедливости, как тигрица, встретившая бодисатву*. Мы можем ослепнуть от страсти и не видеть этого, но Бог всеведущ — и поэтому беззащитен, и только бесконечно терпеливо

* Бодисатва признает право тигрицы накормить своих тигрят и отдает в пищу себя (из джатак).

держит перед нами образ красоты, пока мы не увидим, не откликнемся.

Но Бог бесконечен, и его немой голос невозможно заглушить. А человек, услышавший волю Бога и исполнивший ее, конечен и смертен. Он может только свидетельствовать об истине, он не может слишком ревностно, слишком рьяно защищать ее, чтобы тут же не потерять, чтобы вместо Христа не оказался Мохаммед, чтобы не возмутить души. Только такая, только неагрессивная душа прозрачна. И поэтому в обществе недорослей (в нашем обществе) она обречена. Поэтому Антоний бежал в пустыню. А те, кто не бежали, — гибли. Но, погибая, они все же свидетельствуют об истине. Роман Достоевского — одно из таких свидетельств. Он вызвал страстное желание защитить Мышкина, и это, вероятно, лучше, что писатель может сделать.

Мне лично особенно дорого в Мышкине то, что он стихийно знает истину, которую Достоевский иногда угадывал, а иногда терял: что невозможно и не нужно подражать Соне или мужику Марею, кроме одного: движения вглубь, во внутренний мир, к Богу. Князь может (и должен) найти свой путь, с уровня своей свободы, не приbedняясь и не стараясь повторить Соню. Так же, как Соня не может двигаться иначе, чем она это делает, оживляя верой заученные формы. Тут дело не в том, что выше и что ниже. Может быть, низшее в чем-то выше. Софроний преклонился перед малограмотным Силуаном и убедил меня, что правильно сделал. Можно и так. Но можно иначе. И Мышкин говорит о Боге, не повторяя ни одной затверженной формулы, возрождая только общий склад того языка притч, на котором говорил Христос (тоже не повторявший писания). Ничего от горы или от храма — все только от духа и истины. И дух веет, где хочет, и вера живет по ту сторону вероисповеданий...

1974

Г.Померанц

РЕЧЬ НА ПОХОРОНАХ Л. Е. ПИНСКОГО *

1 марта 1981 г.

Леонид Ефимович не только писал о трагическом. Он трагически жил, трагическим был самый склад его ума, его духа. В нем было как бы два ума: ум иерархически-объективный, строивший свою систему, и ум субъективный, импульсивный, живой, тревожный. Эти два ума не ладили друг с другом, мучили друг друга. Из-за вечного спора Леонид Ефимович трудно писал. Только в конце жизни он сумел как-то соединить их, найти неповторимую форму их диалога — одновременно ученую и резко личную.

В одну из последних недель Леонид Ефимович горько жаловался мне, что слишком долго изживал некоторые отвлеченные идеи, захватившие его смолоду. Действительно долго. Ум ученого требовал от самого себя сто, двести раз проверить возможность реформы раз принятых взглядов, прежде, чем вовсе отбросить их. Но в этой медлительности было свое достоинство, свое благородство. Леонид Ефимович не менялся по моде или по обстоятельствам, он дейст-

* Леонид Ефимович Пинский. Родился в 1906 году. Исследователь западноевропейской литературы и искусства, в особенности — эпохи Возрождения и Барокко. Писал о Данте, Рабле, Вийоне, Марло... Наиболее известна его монография о Шекспире (1971 г.). Преподавал в ИФЛИ и в Московском университете. В конце 40-х гг. был арестован в связи с "космополитизмом". После реабилитации и до конца дней был участником правозащитного движения.

Пинский принадлежал к редкому в наше время типу филологов-философов. В начале прошлого столетия в России его бы называли "любомудром". В наши дни, в диссидентских кругах, Пинского называли — "наш ребе"...

вительно *изживал* идеи, расплачивался за них жизнью, и в конце концов свершил один из самых трудных шагов, на который способен мыслящий человек: отбросил ложное, не зная истинного, начал в старости заново искать, заново испытывать принципы.

В прошлую ночь мне снились похороны Меншикова. Я проснулся и понял: это ассоциация через "Меншикова в Березове". Я засыпал, думая о крупном человеке в тесное время, и вот мне сон указал на образ: большой, сильный человек согнулся в тесной клетке, разогнется — пробьет лбом потолок; и там, в вечной мерзлоте, — навечно. В клетке времени. В клетке системы.

Он не был незлобивым праведником. Это был человек страстный и в страсти пристрастный, доходивший до крайности в своих оценках; но была у него одна главная страсть, перекрывавшая все остальные: страсть к правде. Как и у народа, к которому он принадлежал и о судьбе которого много думал. Этот народ никогда не был праведником, но в нем жила великая страсть к правде. Импульс, исходивший от Леонида Ефимовича, напоминал мне импульс народа-богоборца. В этом смысле он был глубоко еврейским типом. Возможны, впрочем, и ассоциации с некоторыми русскими мыслителями серебряного века. Здесь нет противоречия. У народов, прочитавших Библию, заново рождался пророческий дух, и дух этот был в родстве с тем, который запечатлел себя в пророческих книгах. Как в стихах Пушкина:

Встань, пророк!..

Слышал ли Леонид Ефимович такой прямой призыв вечности? Думаю, что нет. Но он не был и вовсе чужд религиозному порыву, религиозной жажде. Майстер Экхарт говорит о трех ступенях приближения к вечному, непреходящему, к Богу. На первой ступени человек прямо видит, слышит Бога. На второй томится по Богу; на третьей — томится по томлению. Леонид Ефимович даже в самый атеистический период своей жизни томился по томлению. Я сужу хотя бы по тому, как он любил Экхарта (я получил Экхарта из его рук), и по тому, что любимой музыкой его было *Erwege* из Баховских страстей. Но были еще две по-

лосы жизни Леонида Ефимовича, когда он прямо томился по Богу. Первая, когда учился в ешиботе и за очень короткое время, перескакивая из класса в класс, прошел шесть курсов; а потом разочаровался в талмудической мудрости и оставил ее. И последние годы жизни, когда ему раздирали душу вопросы Иова.

Что считать разговором с Богом: вопросы Иова или ответы друзей Иова? Я думаю, что ответы друзей Иова — это школьное богословие, а суть религии — сами вопросы. Конечно, не только они. Есть еще парение в духе, — как у ангелов Рублева или Дионисия. Такое Леониду Ефимовичу не было дано. Но вопросы Иова — его вопросы.

Он пытался постичь Бога разумом. Легко сказать: бесплодное занятие!

Но почему-то нас до сих пор волнуют бесплодные сомнения Экклезиаста, захватывают поиски Спинозы геометрически доказать Бога. Разум, пытаясь превзойти самого себя, очерчивает здесь свои границы, ставит вехи на краю непостижимого (дальше смотри и молчи). Это чисто интеллектуально необходимо. Но еще важнее другое: страсть разума. Ибо ни в чем разум не достигает такой страстности, как в этом выходе за свои пределы. Некоторые странички, написанные Леонидом Ефимовичем, дышат такой страстью.

Есть поверье, а может быть знание, что в первые дни после смерти дух витает над телом, которое оставил. Быть может, этот дух участвовал в поразительных переменах лица покойного, никогда прежде не достигавшего такого величия. Сейчас эти проявившиеся черты поглотит огонь. Клетка распалась, и дух начинает новый путь к вечности. Я верю, что он соединится с вечностью. Мне хочется преодолеть томление похорон без обряда, когда мы сталкиваемся лицом к лицу со смертью и не знаем, что сказать. Когда время кончилось, осталась только вечность. И пусть на минуту, пусть невнятно, но каждый чувствует, что не только для одного, для всех нас кончилось время. Что же мы скажем вечности?

Скажем вместе с ним — у него не осталось живых уст, кроме наших: силу для вечности, для пути к вечности, даждь нам днесь; и оставь нам долги наши, как и мы оставяем должникам нашим. Да отойдет душа его с миром!

Дмитрий Бобышев

БОЛЬШАЯ И МАЛАЯ ПОЭЗИЯ
НАТАЛЬИ ГОРБАНЕВСКОЙ

И на четвертом стуке
судьба высаживает дверь...*

Прозаики делают себе биографию, поэтов же делает судьба — и разве это только фраза?

Когда с протестом на Красную площадь выходит отнюдь не маяковскоподобный детина, не пламенный агитатор, трибун и главарь, а "всего лишь" лирическая поэтесса, крохотная женщина с новорожденным младенцем, то делается страшно и за нее, и за страну, и за себя. Почему не хватило духу, почему сами не вышли? Многие говорили потом: "А что было делать, ведь даже Солженицын примолк на это время". Да, было страшно и душно в августе 68-го, и, да, Горбаневская задела совесть многих... Кое-кто попытался отгородиться тогда недоброжелательством: "Да как же она могла с ребенком", "Да какая же она после этого мать", "Это — только тщеславие...", но факт оставался фактом. Она вышла, а мы не вышли. Однако, была замечена и другая, главная сторона этого факта — прервалась удушливая духота, все глотнули какой-то отчаянной свободы, хотя бы и не своей грудью, хотя бы и через них, тех, кто вышли...

*Н. Горбаневская. "Перелетая снежную границу". Стихи 1974-1978. Paris, YMCA-Press, 1979.

Я помню слова одного светлого псковского батюшки, обращенные к Горбаневской: "Вы сами не знаете, какого огромного значения поступок Вы совершили! Я сейчас не имею в виду его политического значения, нет. Но Вы своей демонстрацией сделали не обязательными жертвы других людей, — ведь дело уже было сделано, протест высказан. Ведь и Христос не тащит всех на крест, зачем? Он уже пострадал Один за всех людей..."

И я помню, как лет за десять до этих слов Ахматова говорила о Горбаневской, как о поэтессе: "Дружите с ней, не оставляйте ее! Она — настоящая..." В этой полу-просьбе, полу-характеристике, как мне показалось, прозвучало какое-то опасение за Наталью: не натворила б она что-нибудь "общественное", не навлекла б на себя беды, что в результате оправдалось полностью. Ведь лирик — явление не столько анти-, сколько внеобщественное, и пастернаковское "Какое, милые, у нас тысячелетье на дворе?" — это возглас абсолютного лиризма. Общественное начало борется с лирическим, даже когда они сплавились в единую судьбу, — это драма, как мне видится, происходит на листах последнего сборника Н. Горбаневской "Перелетая снежную границу".

По существу, это книга на уже традиционную, увы, тему русской поэзии в изгнании, на тему о разрыве с родной:

что оторвано, и с кровью —
то оторвано вполне,

и об оглядке души на то дорогое, что осталось "там", за "снежной границей":

как вы там без меня,
без моих, слава Богу, невзгод,

и о вкусе слова "навсегда", который ощутили многие из нас на полупохоронных "отвальных":

и чем нежнее шепчешь До свиданья,
тем свидеться верней не суждено,

и, в конце концов, о неразрывной связи наших корней с той, жесткой и холодной почвой, взрастившей нас, о неизбежной тяге сознания и взгляда — "туда":

я все лечу, лечу туда, где скоры
расправы и суды, где, скомкав речь,
на вечной койке разрешат прилечь.

Здесь лирик определенно побеждает общественника, здесь, если развить ахматовский образ из библейской истории, жена Лота, живая и зрячая, неотступно глядит сквозь слезы на свой страшный, грешный и родной Содом, в то время как ее супруг неповоротливо шагает прочь с дочерьми, чтобы в безопасности остаться истинным содомитом. Нет, если жена Лота и превращается в нечто, то уж никак не в соляной столп, а скорее в слезный источник:

Я и до сих пор брожу,
брежу, грежу и тужу,
в ту же сдвоенную рещку
зачарованно гляжу.

Слезы не свойственны общественному темпераменту, но лирическая душа не может не "солить слезами между строк", не может не видеть, как страдание, словно самостоятельная и равноправная стихия, пронизывает все земное существование:

в круговороте воды в природе
росы и тумана не больше, чем слез.

Как тут не вспомнить тютчевское:

Слезы людские, о слезы людские,
Льетесь вы ранней и поздней порой...

Вообще значительная часть сборника насыщена тонкими реминисценциями из русской и переводной поэзии, явными или скрытыми цитатами из Пушкина, Байрона и Пастернака, интонационными либо тематическими намеками на Ахматову, Ходасевича и даже на поэтов-сверстников Горбаневской. Но это — не подражания. Это, как правило, — оригинальные вариации ключевых тем нашей культуры. Это — прием, которым широко пользуется музыка в течение уже многих столетий и к которому столь редко и осторожно прибегает поэзия. И эта осторожность оправдана. В самом деле, если строку из старинного романа перенести в свое стихотворение, то она, лишившись чарующего гитар-

ного перебора, с которым была неразлучна, превращается в некое псевдорыдание, в мелодраму, в нечто вроде "души измученной моей", только без музыки, и никакие кавычки ее не спасают.

Тем не менее целый ряд таких опытов удавался Горбаневской еще в предыдущем сборнике "Побережье" (например, вариация на тему "Вещего Олега"), многие из них хороши и в этой книге — они чудесно передают воздух наших молодых разговоров "там", по ту сторону "снежной границы", когда излюбленные цитаты и строки порхали и в самом деле, как крупные снежные хлопья, заполняя поэзией нашу жизнь и обозначая вдобавок, что твой собеседник любит и, следовательно, каков он.

Но не случайно у автора вырываются предостерегающие возгласы в самый разгар своих культурных переключек.

Не до жиру, быть бы живу,
быть бы живу, мой дружок,
не отдать сухую жилу
заплести в чужой смычок,

— пишет она в своей совершенно "ахматовской" частушке. И настороженно восклицает в другом стихотворении: "Не разменяйся в чужих силабах"!

Такие восклицания могут быть многозначны, как любая строка настоящей поэзии, и все же эта тревога мне кажется излишней. Даже в смысле литературной оригинальности стихи Горбаневской в целом своеобразны и новы. Они — не стилизация: индивидуальность автора остается даже при разминании чужих цитат во рту. Но сами цитаты, искусно вживленные в новый контекст и на миг одухотворяющие его, порой катастрофически вянут при этом, развешивают свою гармонию и энергичность. Добро бы, если бы ради новой, жгуче-современной гармонии, ради новой энергии, но нет... В некоторых стихах Горбаневской мысль прерывиста, чувства расплывчаты... Ей как будто не хватает веры в то, что она — настоящая поэтесса, недостает сверх-задачи лирика. Здесь общественник явно отбирает у нее силы — но совсем не гражданственной патетикой, а всего лишь "трезвым" неверием в мощь поэтический интуиции, в таинственную и надо-всем-стоящую силу гармонического слова. Какая-то ледяная крупинка, помещенная в самое сердце стихотворения, снижает его "температуру",

буквально разваливает форму, пускает ее по инерции по-
верхностных созвучий.

Вот она пишет:

Не гонись за призраком чего бы то,
не хватай ладоною пустоту,
в облаке заманчивого опыта
ласточку не словишь на лету.
Ласточку не словишь, и не выловишь
соловья, и не совьешь сове
в свете дня гнезда, и — и не вызволишь
скрытых сил в словесности своей.

И я даже готов согласиться, что:

Слова не станут небесами, как
не добыть ни из какой травы
древесины, и завозим санками
как и встарь, дровишки на дворы.

Но следующая строфа — это решительно не-поэзия, это —
прохладная невнятица, нечто вроде растаявшего мороже-
ного:

Из лесу, вестимо. И не вымолвишь,
на дворе творенье ли, в траве
тварь ползучая ли, только щеку вымоешь
от варенья — ан на рукаве
акварель, утрешь слезу и вымажешь
ту, вторую, выполнив Завет.

Да и как можно писать стихи, как можно стараться
сделать что-то новое и настоящее в поэзии, если уверен, что
"не вызволишь скрытых сил в словесности своей"? Только
имея надреальные ориентиры, именуемые идеалами, толь-
ко ставя себе сверх-задачу, можно выполнить просто зада-
чу в литературе — неважно, пробалтываешься ты об этих
ориентирах или хитро угадываешь их. Разве Пушкин — не
открывшиеся "скрытые силы", не "высловленный соло-
вей"? А Цветаева? А Пастернак, который так и писал о поэ-
зии, что "это — двух соловьев поединок"?

На счастье, в лучших стихах Горбаневская, доводя
свое утверждение до предела, по существу противоречит
ему и действительно вызволяет "скрытые силы в словес-

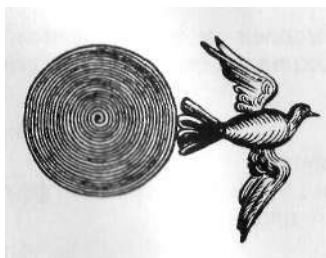
ности своей". Приведу короткое стихотворение, построенное одновременно и на отрицании того, что полнота красоты и выразительности слова доступна для человеческого голоса, и на отчаянной тоске по такому слову. Предельная искренность этого сложного, быть может даже трагического, чувства делает чудо — произведение получается прекрасным и выразительным:

Я спешу эту теплую медь
протереть золотистой фланелью
и задуть, задышать, и уметь
затрубить, и застыть в умиленьи.

Только щеки со старых гравюр,
как две розы ветров розовея,
раздуваются, не разумея,
что обрублен язык-говорун.

Поэзия — это жизнь, и больше жизни, если это большая поэзия. Но есть и малая поэзия, когда она делается на периферии ежедневных целей и если она — не дело жизни и смерти, а всего лишь необходимая тень основного существования, его эмоциональная разрядка.

В сборнике Натальи Горбаневской есть стихотворения, мысли, чувства и строки, относящиеся как к малой, так и к большой поэзии.



СОДЕРЖАНИЕ

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ

- Ефим Эткинд. Советские табу.* 3
Две рецензии из журнала «37». 21

ДРУГИЕ БЕРЕГА

- Генрих Белль, Лев Копелев.*
 Почему мы стреляли друг в друга? 42
Чеслав Милош, Томас Венцлова.
 Вильнюс как форма духовной жизни. 57
Юлия Вишневская. Введение в сравнительную
 доносологию. 101

ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

- А. Синявский. Достоевский и каторга.* 108
Г. Померанц. Князь Мышкин. 112
Г. Померанц. Речь на похоронах Л.Е. Пинского. 167

СРЕДИ КНИГ

- Дмитрий Бобышев. Большая и малая поэзия*
 Натали Горбаневской. 170
На страницах 20, 41, 56 — стихотворные заставки
 Юза Алешковского

Отвергнутые рукописи не возвращаются и по их поводу редакция в переписку не вступает.

Цена номера 25 фр.фр.

Подписка в редакции на 4 номера — 90 фр.фр.

Пересылка за счет подписчика.

Imprimerie SYNTAXIS. 8, rue Boris Vildé, 92260 Fontenay-aux-Roses

