



СОЛЖЕНИЦЫН:
МЫСЛИТЕЛЬ,
ИСТОРИК,
ХУДОЖНИК

Западная критика
1974–2008

Сборник статей

Москва · Русский путь · 2010

*Издание осуществлено при поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы
«Культура России»*

Составление, вступительная статья, введения к разделам:
Э.Э. Эриксон, младший

Комментарии:
О.Б. Василевская

Перевод с английского:
*Н.П. Гринцер, Е.Ю. Дорман, Б.А. Ерхов, А.Е. Климов,
Н.Н. Фёдорова, Е.А. Щербакова*

Перевод с французского:
Н.В. Ликвинцева, М.А. Рунова

Редакторы переводов:
*В.А. Скороденко (с английского)
Е.Ю. Леонова, М.Н. Томашевская (с французского)*

Оформление:
И.И. Антонова

Эдвард Э. Эриксон, мл.

СОЛЖЕНИЦЫН, ЗАПАДНЫЕ КРИТИКИ
И ВОПРОСЫ МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Когда в 1974 году советские власти выслали Александра Солженицына из страны, Запад с энтузиазмом приветствовал его как героя. Этот драматический эпизод не был, однако, первым знакомством Запада с Солженицыным. Как правдолюбивого писателя и бесстрашного, находчивого борца с тоталитарным режимом его превозносили уже более десятилетия. С публикацией в 1962 году «Одного дня Ивана Денисовича» «литературный талант Солженицына был признан сразу же, и он стал классиком буквально за один день»¹. В частности, Франклин Д. Рив назвал его рассказ «одним из самых мощных прозаических произведений XX века»². Подобным же образом приветствовали в 1968 году на Западе роман «В круге первом» и повесть «Раковый корпус»; американский исследователь Деминг Браун заявлял тогда: «В его литературном величии и непреходящем значении отныне не может быть никаких сомнений»³. После исключения Солженицына из Союза советских писателей в 1969 году западные литературные знаменитости подписывали открытые письма в его защиту⁴. Когда в 1970 году ему была присуждена Нобелевская премия по литературе, Запад приветствовал это решение единогласно; его одобрили даже французские и итальянские коммунисты. Итальянский биограф Солженицына следующим образом суммировал преобладавшее на Западе мнение: «Солженицын, прежде всего, великий писатель и лишь во вторую очередь — литературная сенсация. Его величие — не в известности, которую он приобрёл; будь он посредственностью, вряд ли его судьба заинтересовала бы весь мир»⁵. Ещё экспрессивнее высказался Гаррисон Солсбери: «Он один противостоит мощному государству... Давление на него огромно. И всё же я не знаю русского писателя, который бы не променял душу на мантию Солженицына, понимая, что и через сто лет весь мир будет склонять головы перед его именем, в то время как большинство других будет забыто»⁶.

В судьбоносный для Солженицына 1974 год, как раз в момент, когда отношение к нему стало претерпевать резкое изменение, лондонская «Таймс» назвала его «самым известным в настоящее время на Западе человеком»⁷. Солженицын приобрёл тогда славу преследуемой и изгнанной с родины зна-

менитости, но уже оговорка в цитируемой фразе («в настоящее время») даёт понять, сколь изменчивой может быть интеллектуальная мода. И если его статус публичной знаменитости сам по себе был явлением временным, то прямолинейные замечания в его выступлениях и интервью скоро привели репортёров в некоторое замешательство. Солженицынские откровения заставили их, привыкших освещать текущие события, сместить акцент в попытке к новоприбывшему иностранцу с литературы на политику. Суть проблемы схвачена в следующих характерных словах американского журналиста: «Он не либерал, каким мы хотели бы его видеть»⁸. Другие западные журналисты прибегали к удивительно похожим формулировкам.

Политика значит для Солженицына очень многое. Он неравнодушен к общему благу, которому способствует надлежащая система правительств, хотя сознаёт ограничения, присущие политике как средству улучшения жизни людей. В его широких по проблематике и содержательных общественных выступлениях вы не обнаружите таких привычных для современного западного политического дискурса терминов, как *либеральный* или *консервативный*. Самое главное для него в любом вопросе — не упускать из виду проблем морали, свойственных каждой сфере человеческой деятельности, включая политику. И считать последнюю самой главной для Солженицына означало бы искусственно политизировать творчество писателя. Что как раз и сделал Никита Хрущёв, когда для усиления кампании по развенчанию Сталина разрешил опубликовать «Один день Ивана Денисовича»⁹, после чего признанные советские писатели последовали примеру своего вождя — один из них даже назвал Солженицына «подлинным помощником партии в святом и необходимом деле борьбы с культом личности»¹⁰. По иронии судьбы многие западные критики, отнюдь не следуя советскому партийному курсу, стали тогда прикидывать, в какой степени можно было бы причислить Солженицына к западным либералам, и тем самым тоже пропускали его сочинения через подготовленное заранее политическое решето, мало чем отличающееся от легендарного прокрустова ложа. Уже через несколько месяцев после прибытия Солженицына на Запад в реакции на эту фигуру стал преобладать негатив.

Помимо вопросов, вызванных ставшими вдруг подозрительными политическими взглядами Солженицына, род литературы, которую он создавал, тоже в тогдашнюю эпоху не вписывался. Художественное творчество Солженицына по меркам литературных вкусов второй половины XX века воспринималось как старомодное. В нём подчёркивалась необходимость утверждения правды, ставились проблемы морали и высказывались этические истины абсолютного рода, что тогдашним эстетическим ожиданиям не соответствовало. Заявляя, что его не следует считать «сочинителем-беллетристом», Солженицын писал: «...во всех моих книгах я нахожусь у истории на службе»¹¹. Он не принимал морального релятивизма своего времени и приветствовал дидактическую функцию литературы. Не случайно жалобы на «дидактичность»

Солженицына звучали как раз в момент возникновения чувства неловкости из-за политических выступлений писателя. Хотя рассмотрение его творчества под углом чрезмерной сосредоточенности на «эстетике» и литературных приёмах как самоцели столь же неверно истолковывает его намерения, как и упрощённое сведение их к политике.

Ключевой момент, с которого началось разочарование Запада в Солженицыне, открыто выразившееся в 1974 году, совпал с выходом «Августа Четырнадцатого» (1972)¹. Роман «прервал единодушные мнения, с которым все встречали его предыдущие произведения»¹². Солженицын сам связывал «раскол» своих читателей с выходом этой книги¹³. Мэри Маккарти с присущей ей прямотой заявила тогда: «Солженицын в этом романе, если говорить напрямую, груб и несправедлив к целой прослойке общества — “либералам” и “передовым кругам” 1914-го... Он издевается над этими людьми точно так же, как издевался бы над вами и мной, услышав наш разговор»¹⁴. Или, как сформулировал биограф Солженицына Майкл Скэмел: «Роман Солженицына был словно нарочно задуман для оскорбления чувств западных либералов — то есть как раз тех, кто, скорее всего, должен был его рецензировать»¹⁵. Раздражение вызывала не только неприятная политическая направленность вещи, но и религиозный подтекст. Один рецензент жаловался: «По сути, роман не выражает ничего, кроме невнятной религиозности автора». Другой стонал из-за нередких в тексте «моментов избитого мистического ура-патриотизма». Третьему не нравились «неприкрытая религиозная тенденция» и «педантичный и в высшей степени морализаторский тон» произведения¹⁶.

Проблема, которую Солженицын не мог не заметить, заставила писателя, отступив от своих правил, посоветовать критикам не воспринимать его творчество как в первую очередь политическое. Политика, утверждал Солженицын, не является его «системой координат», «целью» или «измерением», поэтому «не следует рассматривать его в свете политики»¹⁷. Он настоятельно предупреждает читателей даже против того, чтобы они относились к «Архипелагу ГУЛАГ», вещи с глубоким политическим содержанием, как к произведению исключительно политическому: «Пусть захлопнет здесь книгу тот читатель, кто ждёт, что она будет политическим обличением»¹⁸. Солженицын повторяет завет Христа «отдайте кесарево кесарю», но ни в коем случае не Божье и логически продолжает, что, по его мнению, «государственное устройство является условием второстепенным»¹⁹. Таким образом, он ясно указывает, как следует (и как не следует) понимать его политические убеждения, — или, иными словами, объясняет своё отношение к прерогативам кесаря. Дэниел Махони в превосходной книге, трактующей политические взгляды Солженицына (глава из неё включена в настоящий сборник), даёт собственную их интерпретацию, учитывающую солженицынскую иерархию ценностей²⁰. Махони отмечает, что Солженицын является «одной из самых оклеветанных и непонятых фигур» своей эпохи; «трудно представить себе

другого выдающегося писателя, чьи мысли и личность за последние тридцать лет подвергались бы столь же злостному извращению и поношению»²¹.

Охлаждение к Солженицыну было явственнее всего в англосаксонском мире, и особенно — в Соединённых Штатах. Франция, напротив, из всех стран Запада приняла Солженицына наиболее одобрительно и конструктивно. Целое поколение французских левых интеллектуалов, отказывавшихся ранее признавать истинную природу советской власти, прочитав «Архипелаг ГУЛАГ», переменило к ней отношение. Самое громкое свидетельство влияния Солженицына поступило от таких молодых интеллектуалов, как Андре Глюксман и Бернар-Анри Леви, участников революционных волнений в мае 1968 года, почти тут же окрещённых средствами массовой информации «новыми философами». «Всё, что требовалось от Солженицына, это — *заговорить*, — утверждал Леви, — и мы тут же пробудились от догматического сна»²². В 1978 году о «новых философах» был снят документальный фильм, получивший название «Дети Солженицына». Более того, Солженицын выступил во влиятельной серии телевизионных дискуссионных программ Бернара Пиво и таким образом принял прямое участие в интеллектуальной жизни французов. Доскональная, но в то же время уважительная по тону критика вышла из-под пера таких французских знаменитостей как Клод Лефор, Раймон Арон, Ален Бессансон и Жорж Нива (все они представлены в настоящем сборнике).

История восприятия творчества писателя складывается из публикаций о нём. Но хотя журналисты и учёные формируют общественное мнение, они всё же не способны ни полностью отражать, ни всецело определять его. Влияние писателя — не то же самое, что его рецепция; большей частью оно происходит без посреднического участия третьих лиц. Но поскольку влияние по природе своей всегда непосредственно или лично, оно не может так же легко фиксироваться в документах, как рецепция. Личные свидетельства о влиянии Солженицына имеются в избытке: ведь любой принимающий участие в спорах о нём слышал множество историй о том, как его творчество повлияло на мысли и жизнь того или иного человека. Иногда сведения о таком влиянии становятся общественным достоянием, о чём, в частности, свидетельствует декларация Леви. Чешский драматург Вацлав Гавел, в мгновение ока перенесшийся из камеры заключённого в кресло президента бывшей коммунистической страны, тоже открыто признавал свой долг перед Солженицыным: «Да, я живу под властью системы, где слова способны пошатнуть устои правительства и где они могут оказаться сильнее мощи десятка дивизий. Слова правды из уст Солженицына посчитали настолько опасными, что человека, их произнесшего, насильно бросили в самолёт и спровадили таким образом из страны»²³. И всё же, как ни важно восприятие творчества, влияние, оказываемое им, важнее.

Наиболее мощно влияние Солженицына проявилось, когда рухнул Советский Союз. Ныне многие историки признают, что произведения Солжени-

цына (и особенно «Архипелаг ГУЛАГ») сыграли свою роль в гибели советской системы, дискредитируя её дома и за границей. Иногда такое признание делается неохотно. Так, например, автор статьи, озаглавленной «Заткнись, Солженицын!», всё же соглашается с тем, что именно «Архипелаг ГУЛАГ» стал той книгой, «которая прозвучала похоронным звоном по полицейскому государству Сталина и, следовательно, по холодной войне»²⁴. Другие учёные от души благодарят писателя. Дэвид Рэмник, например, утверждает: «По влиянию на ход истории Солженицын — первый писатель нашего века». Далее он поясняет, что ни один другой автор любой другой эпохи, «благодаря своему мужеству и литературному таланту, не сделал столько же для изменения общества, в котором жил. Краху последней империи на земле мы обязаны до некоторой степени именно литературным произведениям Солженицына»²⁵. Немногие писатели ещё при жизни изменяли ход всемирной истории. Нынешнее понимание этого факта является самым ярким свидетельством того, что споры 1970-х годов ушли в прошлое и заявления о ненужности творчества Солженицына стали ненужными сами.

В 1970-е годы, когда мнение о Солженицыне большей частью оставалось неустойчивым и аморфным, предлагал ли кто-нибудь из многочисленных критиков, писавших о нём, свой собственный оригинальный и потенциально перспективный подход к его творчеству? Да, такой критик был. С 1970 года за изучение основных воззрений писателя, сформировавших его моральное видение, — подчеркнём, именно моральное, а не политическое, — взялся отец Александр Шмеман. Воззрения писателя, как утверждал Шмеман, были в своей основе религиозными. Нельзя сказать, чтобы в раннем дискурсе, посвящённом Солженицыну, религиозное прочтение некоторых аспектов его творчества не встречалось совсем. Однако оно почти всегда оставалось на периферии, в то время как Шмеман поставил его во главу угла.

В 1970 году в работе «О Солженицыне», ещё даже не зная, верующий Солженицын или нет, Шмеман назвал его «христианским писателем». Автор статьи посчитал, что вправе поступить так, поскольку увидел в литературных произведениях Солженицына «глубокое и всеобъемлющее, хотя, быть может, и бессознательное, восприятие мира, человека и жизни, которое в истории человеческой культуры родилось и выросло из библейско-христианского откровения о них и *только* из него». В основе такого мировосприятия лежит то, что Шмеман называет «*триединой интуицией сотворённости, падшести и возрождённости*»²⁶. Далее он показывает формообразующую функцию этой триединой интуиции в произведениях Солженицына, а в двух последующих работах при анализе «Августа Четырнадцатого» и «Архипелага ГУЛАГ» использует теологические категории²⁷. Солженицын посчитал новаторскую статью Шмемана «очень ценной»: она «объяснила мне самого себя»²⁸.

Американский учёный Дональд Тредголд, продолживший эту линию исследования в работе 1985 года, заметил, что реакция Солженицына на вык-

ладки Шмемана «отдельных критиков могла бы удивить или даже насмешить». И это верно. Хотя ничего странного в ней не было. В своих произведениях Солженицын опирался на религиозную веру, в которой был воспитан, хотя учился и рос в официально атеистической стране, где нормальному усвоению религиозных знаний ставились всяческие препоны. По словам Тредголда, «в его образовании недоставало и основ христианского мировоззрения, и многих других существенных составляющих традиционной русской культуры»²⁹. Шмеман владел языком теологии, позволявшим ему артикулировать то, чего не мог сам Солженицын. Как раз это и имел в виду последний, когда указал, что статья Шмемана «сформулировала важные черты христианства, которых я не мог сформулировать»³⁰.

Тредголд заметил, что воспитанные в тесных рамках советской идеологии советские литературные критики долгое время страдали оттого, что «в течение более чем пятидесяти лет ключевые элементы национальной культуры были попросту выведены из обращения», и это в определённом смысле лишало их понятийного инструментария при подходе к основным вопросам бытия. (Мы не удивимся, если эта застойная традиция советского наследства ещё надолго задержится в интеллектуальной жизни постсоветской России.) Соответственно, Тредголд замечает, что «у западных исследователей России есть все возможности описать эту культурную традицию, то есть сделать то, на что способны очень немногие (если вообще хоть кто-нибудь) из их советских коллег»³¹. Конечно, Тредголд понимает, что немногие из западных учёных-исследователей Солженицына согласились бы использовать ресурс своей академической свободы на широкомасштабные контекстуальные исследования, пионером которых выступил Шмеман.

Шмеман сразу же вносит ясность, чем он занимается и чем заниматься не будет: «Подчеркну сразу же, что... я имею в виду не личную веру или неверие Солженицына, не принятие или непринятие им христианских догматов, церковных обрядов, самой Церкви и т. д. ...» Отправная точка исследования — утверждение, что Солженицын — христианский писатель. В конечном же итоге его работы — разъяснение солженицынского «восприятия мира, человека и жизни»³². Смысл статьи Шмемана от Солженицына не ускользнул; выражая критику свою благодарностью, он использует слова, близкие к шмемановским («ощущение мира»)³³. А эти слова синонимичны понятию «мировоззрение». Оно как раз и передаёт то, что утверждает Шмеман. И оно же определяет собой смысл настоящего сборника.

Подобно многим другим широким по значению терминам, «мировоззрение» означает разные вещи у разных авторов и в различных контекстах. Здесь подразумевается прямое словарное значение этого понятия — всесторонняя интерпретация вселенной и человечества или их образ. Мировоззрение свойственно каждому — оно либо сознательно выстроено, либо воспринято из окружающей культурной среды. Мировоззрение, таким образом, само по себе

и в отношении к другим обозначает видение каждым конечной реальности. Оно ставит вечные вопросы, какими обычно задаются религия, метафизика и другие ветви философии, и ставит их, прочно опираясь на достойную, однако зачастую игнорируемую вспомогательную дисциплину — историю мысли. В целом мировоззрение означает систему, в пределах которой оперирует человеческая мысль. Долгое время для обозначения этой системы координат пользовались немецким термином *Weltanschauung*.

Интересно отметить, что словосочетание «православное *Weltanschauung*» использовал и сам Солженицын (в книге «По минуте в день»). Подобные словесные конструкции рассыпаны по многим произведениям Солженицына; они связывают понятие мировоззрения с религией или духовностью, примером чему могут служить: «христианская точка зрения»³⁴ («Речь в Международной Академии Философии» в Лихтенштейне), «духовные основы» «великой культурной традиции»³⁵ («Ответное слово на присуждение литературной награды Американского Национального Клуба Искусств»), стоящие в соседних предложениях выражения «ощущение мира» и «христианство» (письмо, в котором Солженицын высказывает своё одобрение статьи Шмемана), «православная вера» как часть «строя мысли» и «крепящая сила нации»³⁶ («Темплтоновская лекция»). Философская абстракция не является излюбленным инструментом Солженицына или его *métier*³, но и эти беглые связи намекают, пусть только вскользь, на определённую близость между мировоззренческим дискурсом и направлением его мысли.

* * *

Задача настоящего сборника — представить российским читателям и исследователям некоторые работы западных критиков о Солженицыне, причём работы определённой направленности, а не подборку материалов, отражающую широкий диапазон подходов. Нужно признать, что многое из зарубежной критики достойно забвения³⁷, однако ряд исследований затрагивает мировоззренческие вопросы и в этом смысле дополняет Шмемана. Именно такие критические работы, чаще всего неконформистского характера и малоизвестные, наверное, могли бы стать лучшим подарком иностранного литературоведения российским читателям Солженицына.

Краткий эскиз его мировоззрения, вероятно, лучше всего подготовит читателя к восприятию исследований, с которыми он встретится в этой книге. Для Солженицына высшая реальность мира начинается в области трансцендентного. Принципы морали являются такой же частью Божественного творения, как все естественные предметы и люди. Эти принципы не самозорождаются и не вырабатываются людьми. Мы живём в моральной вселенной. Важные её составные части — это правда, доброта, красота, справедливость и

³ *Métier* — зд.: специализация (*фр.*).

надежда. Так, например (выделяя один из этих элементов), герой «В круге первом» Глеб Нержин, «второе я» писателя в романе, пройдя через юношеские фазы увлечения Марксом и потом скептицизмом, в конце концов приходит к отрицанию того, что «понятия добра и зла — относительны»³⁸; для него они скорее стоят во «главе угла», в «основе мироздания»; он уверен, что «мы родились со справедливостью в душе»³⁹. Нержин показывает, что человеческое призвание — открывать, а не изобретать кодекс морали. Люди должны следовать этому призванию, потому что ещё одним компонентом моральной вселенной является свобода — ведь каждому человеку даётся свобода воли. Люди наделены также совестью, которая каждодневно побуждает, хотя и не заставляет выбирать добро, а не зло. В том же романе Иннокентий Володин, ранее руководившийся принципом, что «жизнь даётся только раз», приходит к пониманию, что «и совесть тоже даётся нам один только раз»⁴⁰. Более того, моральная вселенная не произвольна; действия человека в ней находят в причинно-следственной связи. Последствия наступают не только для лица, совершившего действие, но и для людей, его окружающих и идущих ему на смену (здесь само собой напрашивается — «до третьего и четвёртого колена»). Связь между действиями и последствиями — как раз то, что вносит в человеческую жизнь (как, впрочем, и в повествовательное искусство) драматическое начало.

Идея моральной вселенной определяет также сложившуюся у Солженицына концепцию себя как писателя. В «Нобелевской лекции», где сформулирована его теория искусства, он описывает художников двух типов. Себя он относит к тем, кто «знает над собой силу высшую и радостно работает маленьким подмастерьем под небом Бога». Не имеющему «сомненья в его основах», ему «дано лишь острее других ощущать гармонию мира, красоту и безобразие человеческого вклада в него — и остро передавать это людям». В этих словах кратко излагаются две основные предпосылки творчества Солженицына: как верующий человек, он подтверждает трансцендентный порядок мира; как философ-реалист принимает естественный моральный закон, согласно которому мир исполнен смысла и стройности. Художник противоположного типа не принимает понятий смысла и стройности мира, считая их элементами принуждения, которое следует преодолевать; он заменяет открытие мира его изобретением. Взяв за отправную точку свой субъективный опыт, он «мнит себя творцом независимого духовного мира»⁴¹, не связанного необходимостью с каким-либо уже созданным порядком или царством трансцендентного. Такая художническая концепция роли литературы покоится на современной идее автономного «я», реализующегося в пределах того, что Солженицын называет *гуманистической автономностью* или *антропоцентризмом*⁴². И это тоже является мировоззрением или, по крайней мере, его ядром.

Подвергнув критике философский модернизм, корни которого Солженицын усматривает в мысли Просвещения, в «Ответном слове на присуждение

литературной награды Американского Национального Клуба Искусств» (1993) он переходит к анализу культурного поветрия, известного ныне как постмодернизм. (Этот расплывчатый, но широко используемый термин в лучшем случае обозначает переимчивость, а не определённую систему принципов.) В то время как большинство самозванных постмодернистов считают, что книги проекта под названием «Просвещение» они для себя раз и навсегда захлопнули, Солженицын полагает, что постмодернизм являет собой продолжение философского модернизма. Концепция независимого духовного «я» остаётся и в том и в другом неприкосновенной, а верховенство субъективности у творцов искусства, уже описанное писателем в «Нобелевской лекции», критикуется и в его «Ответном слове...», произнесённом в Американском Национальном Клубе Искусств, хотя относится теперь не к творцам, а к критикам искусства. Охотное обращение Солженицына к понятию мировоззрения ясно продемонстрировано в посвящённом постмодернизму финале этого слова.

«Что за этим неутомимым культом вечной новизны — пусть не доброе, пусть не чистое, но лишь бы новое, новое, новое! — скрывается упорный, давно идущий подрыв, высмеивание и опрокид всех нравственных заповедей. Бога — нет, истины — нет, мироздание хаотично, в мире всё относительно, “мир как текст”, который берётся сочинить любой постмодернист, — как всё это шумно, но и беспомощно само в себе»⁴³.

Господствующие в культуре настроения, очевидно, проникают и в академическую среду, придавая текущим литературным исследованиям их специфическую тональность. Ричард Темпест, один из авторов настоящего сборника и принимающая сторона на международной научной конференции «Александр Солженицын — писатель, образ-легенда, общественный деятель», состоявшейся 14–16 июня 2007 года в Университете штата Иллинойс (г. Урбана-Шампейн, США), в своём докладе заметил, что Солженицын, заслуживающий «выстроенного дисциплинарного подхода» со стороны учёных — специалистов по русской литературе, «был жестоко — что очень странно — недоисследован»⁴⁴. Факторы, определяющие развитие современных литературоведческих исследований, представляют собой предмет настолько сложный, а терминология самих работ столь специальна, что серьёзный разбор их в этой краткой вступительной статье невозможен. Тем не менее можно выделить две отчётливые черты. Во-первых, за последние десятилетия в западном литературоведении произошла настоящая революция и господствующим в работе гильдии учёных-литературоведов стало отношение к своему предмету как к теории (или, лучше сказать, Теории). Во-вторых, как отмечает Темпест, университетские кафедры, для которых творчество Солженицына могло бы быть самым естественным предметом изучения, его имя игнорируют. Эти два явления вряд ли не связаны одно с другим, и их сопряжение вполне могло бы стать предметом серьёзной статьи одного из будущих исследователей Солженицына.

Этот исследователь столкнётся с мучительными проблемами. Он обнаружит, что возобладавшее в литературоведении теоретическое направление оттеснило интерес к литературе как таковой, обесценило аналитическое чтение и подняло критику на уровень важности, соперничающий с самим актом творчества или даже превосходящий его. Всё это заставит исследователя крепко призадуматься над тем, можно ли использовать последние тенденции в его науке для лучшего понимания творчества Солженицына. Как применить возросший интерес к расовым и гендерным факторам для исследования и освещения основ солженицынского видения морали? Как соединить теорию «смерти автора» и изучение творчества столь сильно укоренённого в биографии автора, как Солженицын? И наконец, как может критик, исходящий из релятивистских предпосылок, изучать творчество писателя, столь глубоко убеждённого в принципиально непроизвольном характере жизни по нормам человеческой морали? Да и сами отношения между автором, который исходит из таких внеисторических универсалий, как неизменная человеческая природа и объективный моральный порядок, и критиком, принимающим исторически случайные обстоятельства за основу для интерпретации убеждений писателя, — не слишком ли они проблематичны? Поскольку эти и подобные вопросы ведут к лавинообразному обрушению других, следующих за ними, наш будущий исследователь будет поставлен в конце концов ещё перед одним — последним вопросом: «Зачем?» Зачем сотруднику кафедры литературоведения втягиваться в подобный проект и тратить значительную часть своей жизненной энергии на изучение творчества писателя, чьи взгляды так разительно отличаются от ценностей и принципов как самого критика, так и всех представителей его профессии? В самом деле, для определённого рода учёных Солженицын может стать, как пишет Тредголд, неразрешимой головоломкой.

Но чтобы сказать о Солженицыне нечто дельное, совсем не обязательно разделять его взгляды или теорию творчества. Можно с полным к нему уважением ставить плюсы или минусы у разных аспектов его мировоззрения или теории искусства. Возможно и другое — с лёгкостью обойдя некоторые метафизические вопросы, выбрать для изучения другие разнообразные темы: язык прозы писателя, его эстетику, психологию, политическую и историческую проблематику, его идейных предшественников, литературные взаимоотношения, общественное воздействие. И нет никаких причин отказывать критикам в их понятном желании изучать то, что им ближе по духу. В любом случае — что бы ни было тому причиной — факт остается фактом: профессиональное литературоведение уделяет изучению Солженицына намного меньше внимания, чем он того заслуживает.

Впрочем, такое относительное невнимание со стороны критиков полной картины отнюдь не даёт. Произведения Солженицына неизменно востребо-

ваны значительной частью читающей публики, и их продолжают изучать как отдельные представители гильдии славистов, так и интеллектуалы более широкого профиля, не обязательно связанные с университетами.

* * *

Настоящий сборник вызвала к жизни упоминавшаяся выше вторая международная конференция по изучению творчества Солженицына, спонсированная Иллинойским университетом. Конференция собрала (примерно в равной пропорции) учёных как из России, так и с Запада — в основном из Соединённых Штатов. Несмотря на коллегиальный дух, царивший в отношениях между участниками, конференция выявила, что российским учёным недостаточно знакомы работы западных исследователей, особенно те, которые сфокусированы на мировоззрении Солженицына и системе его взглядов в контексте западной мысли. Наталия Дмитриевна Солженицына, чьё выступление определило тональность конференции, по завершении её обратилась ко мне с идеей настоящего сборника. Мы, как старые знакомые, обсудили с ней, чего хотели бы от планируемой книги. Главную задачу мы видели в предоставлении российскому читателю возможности ознакомиться с западными широкими по охвату и философски ориентированными исследованиями. Мы решили, что ответственность за составление сборника (отбор статей, вступление, введения к разделам) возьму на себя я. Далее работы по переводу и комментированию велись коллегами в России.

Мы руководствовались надеждой на то, что обмен открытиями, проходящий поверх национальных границ, продвинет изучение Солженицына в международном масштабе и укрепит связи между российскими и западными учёными, занятыми одним общим делом. В выборе статей во главу угла поставлена критика, затрагивающая вопросы мировоззрения Солженицына. Мировоззрение писателя выявляется пристальным изучением взаимодействия полюсов «художника» и «мыслителя», — при уверенности, что такое рассмотрение прояснит обе ипостаси. Первоначальное внимание можно направить на любой из этих полюсов. Материалы, включённые в два первых раздела сборника, посвящены именно Солженицыну-мыслителю, причём работы в разделе «Мировоззрение» являются попыткой определить руководящие понятия и верования писателя, в то время как в разделе «В контексте современности» они сопоставляются с интеллектуальными веяниями времени и с мировоззрением других мыслителей. В следующем разделе «Узловые точки» внимание направлено на текстуальный анализ — как публицистических, так и художественных произведений. Откликом на некоторые произведения Солженицына было огромное число статей, написанных в мировоззренческом ключе. Это относится в первую очередь к речи в Гарварде — ввиду порождённой ею полемики, — и к «Архипелагу ГУЛАГ» — вследствие глубины и серьёзности вопросов, рассматриваемых в этой книге. Соседство этих двух неравных по значению произведений в

построении сборника указывает лишь на то, что на Западе каждое из них повлекло за собой заметный всплеск работ, обращённых к вопросам мировоззрения. А как показано в последнем разделе «Литература», проблематика такого рода присутствует вообще в каждом крупном произведении Солженицына. Таким образом, настоящий сборник отражает реальный диапазон западной мировоззренческой критики, посвящённой Солженицыну.

Следует отметить также ряд других особенностей этого издания. В него не включены материалы, когда-либо публиковавшиеся в России в русском переводе. Большая часть исследований принадлежит американским учёным, вошли также два присланных из Англии, одно — из Ирландии, шесть — из Франции, одно — из Швейцарии и одно — из Израиля (статья Леоны Токер, которая также вполне входит в ряд западной критики по контексту и тематике). Авторы — участники сборника ни в коей мере не представляют какую-то одну «школу» критики Солженицына. Некоторые работы написаны ещё в годы холодной войны. В комментариях указаны годы их первых публикаций — таким образом, читатель сможет легко выделить пассажи, написанные на злобу дня, и отделить крупницы истинного знания от шлака анахронизмов. При расположении материала мы исходили только из общей направленности сборника, поэтому имена известных критиков перемежаются с малоизвестными, и тот же принцип отсутствия иерархического отбора принят в отношении учёных-славистов и представителей других специальностей. Надо сказать, что в профильных журналах по славистике появилось сравнительно немного исследований, раскрывающих темы творчества Солженицына в широком мировоззренческом ракурсе; тем более ценной может оказаться перепечатка в сборнике материалов из труднодоступных источников.

В огромном разнообразии тем солженицынского творчества уже заложена его привлекательность для самого широкого читателя. Это относится также к непрофессиональным исследователям — «учёным-любителям», выступающим в печати лишь изредка и уже по определению соединяющим научные навыки с увлечённостью. Именно таким авторам творчество Солженицына близко как своей универсальностью, так и глубокой проработкой специфической русской темы. Впрочем, учёным-любителем можно назвать и самого Солженицына. В конце концов, разве не сплавом сердца и ума «Архипелаг ГУЛАГ» отличается от обычных книг по истории?

На Западе благодаря давним традициям интеллектуальной свободы к настоящему времени созрел значительный урожай независимых научных трудов о Солженицыне, и сейчас, наверное, наступил самый подходящий момент поделиться некоторыми из них с Россией. В этом есть определённая логика. Если личность и творчество Солженицына неотделимы от ландшафта его родины, как географического, так и культурного, то и литературоведение, посвящённое ему, должно найти в России свою естественную среду. Различие в траекториях развития современного российского и западного изучения творчества Солженицына

подсказывает, что пришло время, когда ведущая роль в этой области переходит к России. По-видимому, приближается этап, когда в научном обмене между западными и российскими исследователями Солженицына стороной-дарительницей станет всё-таки российская. И при сегодняшних темпах развития можно предположить, что в не слишком далёком будущем русская критика о Солженицыне будет переводиться на другие языки, создавая поток, противоположный тому, который представляет собой настоящий сборник.

Эта мысль подтверждается тем, что за сравнительно недолгий срок после падения советских уз Россия уже значительно опередила Запад в закладке основы для тщательного изучения Солженицына. Сам писатель в последние годы жизни трудился над подготовкой тридцатитомного тщательно откомментированного собрания сочинений, то время как на большинстве европейских языков значительная часть его произведений остаётся недоступной. В сфере исследований особенно обращает на себя внимание фундаментальный и систематический характер российских публикаций. На сегодняшний день Запад уже сильно отстаёт как в отношении издания текстов, так и в области библиографии, биографии и подробного комментария к отдельным произведениям⁴⁵.

Надеемся, что настоящий сборник, включающий в себя зарубежные работы, посвящённые глубочайшим моральным, философским и политическим воззрениям Солженицына, внесёт свой вклад в дальнейшее развитие изучения писателя, которое происходит в России, и, может быть, послужит для этого изучения стимулом. Хотя творчество Солженицына обращено ко всему человечеству, аудитория, для которой он в первую очередь предназначал свои произведения, всегда оставалась неизменной — будущие поколения русских читателей. В этом плане российские литературоведы и критики не только смогут стать лучшим связующим звеном между авторскими текстами и будущими читателями, — их роль в таком процессе совершенно незаменима. Плодами этой работы со временем воспользуется и Запад. И вполне закономерно, что изучение Солженицына на его родине стало возможным благодаря её культурному освобождению — освобождению, которому писатель поспособствовал, как никто другой.

* * *

Составитель глубоко признателен за щедрую помощь, оказанную ему при подготовке этого сборника. Издание стало возможным во многом благодаря многообразному участию и советам трёх верных друзей. Дэниел Дж. Махони был незаменим при отборе материалов и оставался надёжным советчиком на всех стадиях подготовки. Благодаря переводческому и редакторскому таланту Алексея Климова, с самого начала участвовавшего в работе, проект, задуманный на Западе, удалось воплотить в форме, приемлемой в России. Хорошо знакомый с самой идеей и теми, кто был к ней причастен, Степан Солженицын, при всей колоссальной занятости, не раз выручал нас здравыми советами касательно общей концепции книги, а также помогал прояснить многочисленные

вопросы, неизбежные при работе над проектом подобной сложности и масштаба. Кроме поименованных выше трёх мудрых, рассудительных советчиков, составитель хотел бы поблагодарить Кару Бир, без лишней суеты, профессионально справившуюся с неблагодарной задачей получения авторских прав.

Трудно переоценить участие московских коллег. Старший редактор издательства «Русский путь» О.Б. Василевская, принявшая работу от координатора проекта Т.А. Мальшевой, тщательно и скрупулёзно выстраивала и приводила в согласие неизбежно разнородный и порой «непослушный» материал. С признательностью упомянем также М.М. Уразову и О.А. Савичеву, взявших на себя титанический труд сверки по каноническим изданиям всех переведённых цитат из сочинений А.И. Солженицына. Составитель сердечно благодарит переводчиков и редакторов переводов. Наконец, более всего он обязан Наталии Дмитриевне Солженицыной, доверившей ему воплотить родившуюся у неё идею.

Стоит ли говорить, что только составитель, и никто другой, несёт ответственность за возможные ошибки и неточности в книге.

Перевод с английского Б.А. Ерхова, А.Е. Климова и Е.Ю. Дорман

¹ Solzhenitsyn: A documentary record / Ed. L. Labeledz. Baltimore: Penguin, 1972. P. 21.

² Reeve F.D. The house of the living // Kenyon review. Gambier, OH, 1963. № 25 (Spring). P. 358.

³ Brown D. «Cancer ward» and «The first circle» // Slavic review. Seattle, WA, 1969. № 28. June. P. 304.

⁴ См.: Solzhenitsyn: A documentary record. P. 223, 224.

⁵ Grazzini G. Solzhenitsyn. N.Y.: Dell, 1973. P. 5.

⁶ Salisbury H. Why the Kremlin fears Solzhenitsyn // Atlantic. Boston, 1974. № 233. Apr. P. 46.

⁷ Vat D., van der. Solzhenitsyn was warned of treason charge // Times. L., 1974. 15 Febr. P. 1.

⁸ Laber J. The selling of Solzhenitsyn // Columbia journalism review. N.Y., 1974. № 13. May–June. P. 7.

⁹ См.: Khrushchev remembers: The glasnost tapes / Transl. and ed. J.L. Schecter and V.V. Luchkov. Boston: Little, Brown & Co., 1990. P. 198.

¹⁰ Симонов К. О прошлом во имя будущего // Известия. 1962. 17 нояб. С. 5.

¹¹ О фрагментах г-на Суварина (июнь 1980) // Публицистика. Т. 2. С. 543. Написано в продолжение спора, в ответ на статью Суварина, опубликованную в журнале «История» (Histoire. P., 1980. № 25). [См. также примеч. СХХIX на с. 676 наст. изд. — Ред.]

¹² Scammell M. Solzhenitsyn: A biography. N.Y.: Norton, 1981. P. 790.

¹³ См.: Солженицын А.И. Бодался телёнок с дубом: Очерки литературной жизни. М.: Согласие, 1996. С. 300. (Далее — *Бодался телёнок с дубом.*)

¹⁴ *McCarthy M.* The Tolstoy connection // Saturday review. N.Y., 1972. № 16. Sept. P. 80.

¹⁵ *Scammell M.* Solzhenitsyn... P. 792.

¹⁶ *Vidal G.* The ashes of Hollywood II: The top 6 of the top 10 // New York review of books. 1973. 31 May. P. 16; *Toynbee P.* Review of «August 1914» // Critic. Dunedin (New Zealand), 1972. № 31. Nov.–Dec. P. 68; *Laber J.* Muted echo of a masterpiece // New republic. Washington, DC, 1972. № 7. Oct. P. 29–30.

¹⁷ Цит. по: *Scammell M.* Solzhenitsyn... P. 981.

¹⁸ *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ: 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. М.: Вагриус, 2008. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 171. (Далее — *Архипелаг ГУЛАГ*.)

¹⁹ На возврате дыхания и сознания // Солженицын А.И. Публицистика: В 3 т. Т. 1: Статьи и речи. Ярославль: Верх.-Волж. кн. изд-во, 1995. С. 47. (Далее — *Публицистика*.)

²⁰ См.: *Mahoney D.J.* Aleksandr Solzhenitsyn: The ascent from ideology. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2001. См. перевод главы из книги Д.Дж. Махони («Возвыситься над современностью: “Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни”» в наст. изд., с. 87–117).

²¹ *Mahoney D.* Traducing Solzhenitsyn // First things. N.Y., 2004. Aug.–Sept. P. 14.

²² *Lévy B.-H.* Barbarism with a human face. N.Y.: Harper & Row, 1979. P. 154–155.

²³ *Havel V.* Words on words // New York review of books. 1990. 18 Jan. P. 5. О влиянии Солженицына на Гавела см. статью Э. Эриксона «Солженицын, Гавел и нынешний исторический момент» в наст. изд.

²⁴ *Beam A.* Shut up, Solzhenitsyn // Boston globe. 1993. 13 Febr. Цит. по: *Bailey G.* Solzhenitsyn // Bostonia. 1993. Summer. P. 16.

²⁵ *Remnick D.* The exile returns // New Yorker. 1994. 14 Febr. P. 70. См. также интервью Дэвида Рэмника, данное им Алексу Чэдвигу на «Национальном общественном радио» (National public radio: «Morning edition») 27 мая 1994 года.

²⁶ *Шмеман А., прот.* О Солженицыне // Шмеман А., прот. Собрание статей. 1947–1983 / Сост. Е.Ю. Дорман; Предисл. А.И. Кырлежева. М.: Русский путь, 2009. С. 767–768.

²⁷ Об «Августе Четырнадцатого» см. в том же сборнике статью Шмемана «Зрячая любовь» (с. 772–780); об «Архипелаге ГУЛАГ» — «Сказочная книга» (с. 794–797); ««Всё было именно так...»: Вокруг “ГУЛАГа”...» (с. 810–812). См. также: *Schmemann A.* Reflections on «The Gulag Archipelago» // Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R. Haugh, and A. Klimoff. 2nd ed. N.Y.: Collier books; L.: Collier Macmillan, 1975. P. 515–526. Отклик Солженицына см.: *Ibid.* P. 44.

²⁸ Письмо А.И. Солженицына // Новое русское слово. 1972. 9 авг.

²⁹ *Treadgold D.W.* Solzhenitsyn’s intellectual antecedents // Solzhenitsyn in exile: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R.S. Haugh, and M. Nicholson. Stanford, CA: Hoover instit. press, 1985. P. 251–252. См. также перевод статьи Д.У. Тредголда «Интеллектуальные предшественники Солженицына», с. 244 наст. изд.

³⁰ Письмо А.И. Солженицына...

³¹ *Treadgold D.W.* Solzhenitsyn's intellectual antecedents. P. 251. См. также перевод статьи Д.У. Тредголда «Интеллектуальные предшественники Солженицына», с. 244 наст. изд.

³² *Шмеман А., прот.* О Солженицыне. С. 767.

³³ Письмо А.И. Солженицына...

³⁴ Речь в Международной Академии Философии (княжество Лихтенштейн) 14 сентября 1993 // *Публицистика*. Т. 1. С. 601.

³⁵ Ответное слово на присуждение литературной награды Американского Национального Клуба Искусств (19 января 1993) // Там же. Т. 3. С. 389.

³⁶ Темплтоновская лекция // Там же. Т. 1. С. 449.

³⁷ Недостатки значительной части западной критики, посвящённой Солженицыну, рассматриваются в подробном очерке о рецепции Солженицына на Западе: *Ericson E.E., Jr.* Solzhenitsyn and the modern world. Washington, DC: Regnery gateway, 1993. С. 46–125, а также его продолжении: Solzhenitsyn's Western reception since 1991 // *Transactions of the Association of Russian-American scholars in the USA*. N.Y., 1998. Vol. 29. P. 183–213. См. также несколько обзоров в сборнике «Solzhenitsyn in exile...», в который вошли работы: *Conquest R.* Solzhenitsyn in the British media. P. 3–23; *Dunlop J.B.* Solzhenitsyn's reception in the United States. P. 24–55; *Meyer B.* Solzhenitsyn in the West German press since 1974. P. 56–79; *Daix P.* Solzhenitsyn in France after 1974. P. 80–84; *Nicholson M.* Solzhenitsyn: Effigies and oddities. P. 108–142 (последняя работа представляет собой коллекцию курьёзных и гротескных откликов на творчество писателя — как с Запада, так и с Востока).

³⁸ *В кругу первом.* С. 683.

³⁹ Там же. С. 360.

⁴⁰ Там же. С. 460, 467.

⁴¹ Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 7.

⁴² Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // Там же. С. 324.

⁴³ Ответное слово... С. 388.

⁴⁴ *Темпест Р.* Международная конференция «Александр Солженицын как писатель, мифотворец и общественный деятель» // Новое литературное обозрение. 2007. № 88. [Более точный перевод названия конференции («Aleksandr Solzhenitsyn as writer, myth-maker & public figure» — «Александр Солженицын — писатель, образ-легенда, общественный деятель»), фигурирующий в данном сборнике, согласован с Р. Темпестом. — *Ред.*]

⁴⁵ Помимо продолжающегося тридцатитомного собрания сочинений, см., напр.: Александр Исаевич Солженицын: Материалы к биобиблиографии / Сост. Д.Б. Азиатцев, Н.Г. Левитская, М.А. Бенина и др. СПб.: Рос. нац. б-ка, 2007; *Сараскина Л.И.* Александр Солженицын. М.: Мол. гвардия, 2008. (ЖЗЛ: Биография продолжается: сер. биогр.; вып. 9); а также изданную Благовещенским государственным педагогическим университетом серию сборников научных трудов под ред. А.В. Урманова (с подзаголовком «Художественный мир. Поэтика. Культурный контекст»), посвящённых отдельным произведениям Солженицына (о «Матрённом дворе» — Благовещенск: Изд-во БГПУ, 1999; об «Одном дне Ивана Денисовича» — 2003, о «Красном Колесе» — 2005, о прозе 1990-х годов — 2008).

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Собранные в этой книге материалы публиковались в различных зарубежных источниках в разные годы — с 1974-го по 2008-й. При объединении их под одной обложкой был проведён ряд унификаций.

Примечания, нужные по ходу чтения (авторские пояснения, переводы иноязычных вкраплений в текст), помещены постранично, их принадлежность переводчикам и издательству обозначена звездочкой: *, авторам статей — звездочкой со скобкой: *). В случаях уточнения редакцией фактов в авторских примечаниях эти уточнения заключены в квадратные скобки. Авторские примечания, содержащие библиографические справки, обозначены арабскими цифрами и расположены в конце статей (с постатейной нумерацией). Отсутствовавшие у авторов ссылки на источники цитат уточнены и дополнены переводчиками и издательством (без отдельного указания в каждом случае). Выходные данные изданий воспроизводятся в соответствии с российскими правилами библиографического описания. Ссылки на источники публикаций указаны в комментариях. Издательские комментарии со сквозной нумерацией римскими цифрами помещены в конце сборника¹. Допущенные авторами фактические неточности сохранены в текстах и отмечены в издательских комментариях.

Ссылки зарубежных критиков на разные (в основном переводные) издания произведений А.И. Солженицына переведены на наиболее текстологически достоверные русскоязычные источники, указанные в «Списке условных сокращений» (с. 24), — за исключением отдельных случаев, когда цитируются авторские примечания к иным изданиям или анализируются не вошедшие в окончательные редакции фрагменты текстов. Цитаты сверены по указанным изданиям. Особенности авторской орфографии и пунктуации А.И. Солженицына сохранены (в том числе транскрипции иностранных фамилий, иногда отличающиеся от устоявшихся общепринятых)². Купюры обозначены отточием в угловых скобках. Пояснения авторов статей и переводчиков в цитатах — в квадратных скобках.

Ссылки на труднодоступные российскому читателю иностранные издания произведений других авторов также по возможности переведены на

недавние российские издания или дополнены указанием их выходных данных.

В случаях, когда авторы статей цитируют работы коллег, вошедшие в настоящее издание, переводы этих цитат, выполненные разными переводчиками, унифицируются. Цитаты сопровождаются ссылками на первоисточники и отсылками к их переводам в данном сборнике.

Различное выделение разными изданиями терминов (курсив или прямой шрифт в кавычках) в настоящем сборнике унифицировано на курсив. Графика остальных авторских шрифтовых выделений в текстах и цитатах сохранена. Словесная форма написания временных периодов заменена общепринятой цифровой.

Переводы жанровой терминологии, используемой иностранными критиками (cycle, roman, novel, novella, essay etc.) приведены в соответствие с авторскими определениями жанров, точности которых А.И. Солженицын придавал большое значение³. В соответствие с авторскими определениями приведены и переводы композиционных составляющих произведений (раздел, часть, глава).

Принцип составления сборника оговорен во вступительной статье составителем Э.Э. Эриксеном; подробнее содержание разделов описано им в предваряющих их введениях.

Издательство приносит огромную благодарность Т.А. Малышевой за координационные работы по проекту; С.А. Солженицыну и А.Е. Климову за терпеливое содействие в осуществлении контактов американской и российской сторон, помощь в уточнении библиографических описаний и переводе; Н.П. Гринцеру, Б.А. Ерхову и Н.В. Ликвинцевой за существенный вклад в комментарии; Н.Д. Солженицыной за ценные консультации и дополнения комментариев; О.А. Савичевой и М.М. Уразовой за кропотливый труд по сверке цитат.

¹ Нетрадиционный способ оформления (маркировка римскими, а не арабскими цифрами) обусловлен причинами технического характера. Комментирование публикуемых текстов не планировалось составителем. Комментарии создавались параллельно с процессом подготовки издания к печати и первоначально размещались постранично ввиду единичности. Их получившийся в результате объём, продиктовавший затекстовое размещение, стал ясен лишь на последнем этапе работы, когда технические переделки (перенумерация всех авторских и издательских примечаний) повлекли бы за собой обрушение уже выстроенной системы внутренних отсылок.

² Его взгляды изложены в работе: *Солженицын А.И. Некоторые грамматические соображения (1977–1982) // Публицистика. Т. 3. С. 524–539.*

³ Описывая историю публикации «Одного дня Ивана Денисовича», Солженицын вспоминает: «Предложили мне для весу назвать рассказ повестью, — ну, ин пусть будет повесть», — и делает примечание: «Зря я уступил. У нас смываются границы между жанрами и происходит обесценение форм. “Иван Денисович” — конечно рассказ, хотя и большой, нагруженный. Мельче рассказа я бы выделял новеллу — лёгкую в построении, чёткую в сюжете и мысли. Повесть — это то, что чаще всего у нас гонятся называть романом: где несколько сюжетных линий и даже почти обязательна протяжённость во времени. А роман (мерзкое слово! нельзя ли иначе?) отличается от повести не столько объёмом, и не столько протяжённостью во времени (ему даже пристала сжатость и динамичность), сколько — захватом множества судеб, горизонтом огляда и вертикалью мысли» (*Бодался телёнок с дубом*. С. 28).

На обсуждении «Ракового корпуса» на секции прозы Московской писательской организации, когда председательствующий говорит: «К нам обратился с просьбой писатель Солженицын — обсудить рукопись его нового романа», — Солженицын уточняет: «Я бы только хотел заметить, что считаю это не романом, а повестью» (Стенограмма расширенного заседания бюро творческого объединения прозы Московской писательской организации СП РСФСР: 16 ноября 1966 года // Слово пробивает себе дорогу: Сб. ст. и документов об А.И. Солженицыне. 1962–1974. М.: Русский путь, 1998. С. 244).

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ

Архипелаг ГУЛАГ — *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ: 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. М.: Вагриус, 2008.

Бодался телёнок с дубом — *Солженицын А.И.* Бодался телёнок с дубом: Очерки литературной жизни. М.: Согласие, 1996.

В круге первом — *Солженицын А.И.* В круге первом. М.: Вагриус, 2004.

Красное Колесо — *Солженицын А.И.* Собр. соч.: В 30 т. М.: Время, 2006–2009. Т. 7–16.

На возврате дыхания — *Солженицын А.И.* На возврате дыхания: Избранная публицистика. М.: Вагриус, 2004.

Раковый корпус — *Солженицын А.И.* Раковый корпус. М.: Вагриус, 2003.

Рассказы и Крохотки — *Солженицын А.И.* Собр. соч.: В 30 т. Т. 1: Рассказы и Крохотки. М.: Время, 2006.

Россия в обвале — *Солженицын А.И.* Россия в обвале. М.: Русский путь, 1998.

Протеревши глаза — *Солженицын А.И.* Протеревши глаза. М.: Наш дом — L'Age d'Homme, 1999.

Публицистика — *Солженицын А.И.* Публицистика: В 3 т. Т. 1: Статьи и речи. Ярославль: Верх.-Волж. кн. изд-во, 1995. Т. 2: Общественные заявления, письма, интервью. Ярославль: Верх.-Волж. кн. изд-во, 1996. Т. 3: Статьи, письма, интервью, предисловия. Ярославль: Верхняя Волга, 1997.

Угодило зёрнышко... — *Солженицын А.И.* Угодило зёрнышко промеж двух жерновов: Очерки изгнания // Новый мир. 1998. № 9, 11; 1999. № 2; 2000. № 9, 12; 2001. № 4; 2003. № 11.

МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Эдвард Э. Эриксон, мл.

ВВЕДЕНИЕ

Открывающий сборник раздел «Мировоззрение» сразу же знакомит читателя с замыслом, *raison d'être** книги в целом. Слово «мировоззрение» обозначает в данном случае весь ряд основных воззрений Солженицына в эстетической, интеллектуальной, философской, религиозной, социальной и политической областях человеческого опыта. Художественные произведения писателя будут рассматриваться в дальнейшем, здесь же все ссылки на них служат лишь для более ясного обсуждения его мысли. Таким образом, в разделе главенствует тенденция от анализа к синтезу, от текстуального к метатекстуальному. Шесть из десяти помещённых в него работ созданы уже в новом тысячелетии и отражают текущее состояние критической мысли. Работы идут не произвольно, а в продуманном порядке, следование которому при чтении не обязательно. И хотя читатель волен выбирать среди них, исходя из собственных интересов и наличия свободного времени, знакомство с материалами в заданном порядке достойно вознаградит его. Остальные разделы сборника организованы по тому же принципу, поэтому последовательное чтение поможет выявить определённые связи, которые в ином случае могут быть упущены.

Первые три работы наглядно показывают, как их расположение может подобные взаимосвязи вскрывать. В статье Дэниела Дж. Махони «Солженицын-мыслитель» философский дискурс сосредоточен на идеях как таковых. Статья выстроена в соответствии со структурой «Нобелевской лекции» Солженицына, в которой согласно самой природе премии литература занимает центральное место. Соединение в лекции эстетического и социального начал показывает, что широчайшая проблематика творчества Солженицына образует единое и логически последовательное целое. В следующей работе «Мировоззрение Солженицына» Эдвард Эриксон раскрывает основные положения мировоззрения писателя, об-

* *Raison d'être* – зд.: причина появления (*фр.*).

разующие фундамент для становления его мысли и искусства. Она является единственной на английском языке систематической экспозицией мировоззренческих основ Солженицына, среди которых особое внимание уделяется религиозным воззрениям писателя. Заключает вводную триаду работ исследование Владислава Краснова, дополняющее предыдущие разъяснением социального аспекта мировоззрения писателя; при этом особо затрагивается его статья «Чем грозит Америке плохое понимание России». Таким образом, открывающая раздел триада работ разносторонне освещает всю широту диапазона идей Солженицына.

Публикация первых двух работ нуждается в пояснении. Впервые они появились в печати как совместные — Махони и Эриксона в «Хрестоматии по Солженицыну»¹ (2006) и Эриксона и Климова «Душа и колючая проволока: Введение в мир Солженицына»² (2008). В настоящем сборнике обозначено изначальное авторство материалов — Махони и Эриксона соответственно. (Помещённая в последнем разделе сборника статья «Введение к эпопее “Красное Колесо”» из упомянутой совместной книги Эриксона и Климова печатается за подписью Климова.)

Четвёртый материал раздела — это толкование Махони самой ёмкой экспозиции моральных и политических идей Солженицына из когда-либо данных писателем в одной статье («Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни»). Махони разъясняет читателю это немалое по объёму и очень плотно написанное сочинение, считающееся многими труднодоступным. За работой Махони следует заключительная глава из книги Джеймса Понтузо о политических взглядах Солженицына. Понтузо подходит к трактовке основных поставленных Солженицыным проблем, пользуясь свежим и неформализованным научным языком, начав с объяснения озадачивающего западных критиков понятия «духовности».

Следующие два труда принадлежат критикам из Франции, страны Запада, превзошедшей все другие в освоении идей Солженицына и во включении их в культурный оборот. Работа Оливье Клемана является изложением его книги «Дух Солженицына». На основе произведений писателя, созданных им до «Архипелага ГУЛАГ», автор исследует в ней такие фундаментальные и вечные темы, как тайна бытия, неисчерпаемость человеческой личности и существование совести. Вклад в сборник со стороны Коринн Марион также представляет собой выдержки из её книги «Кто боится Солженицына?»: короткое к ней предисловие и значительную часть главы «Путь совести». Основные проблемы, получившие освещение в этом материале, включают императив «жить не по лжи», роль христианской веры в политике и опасность абсолютизации политики в жизни общества и человека в результате передачи во власть кесаря не «кеса-

ревого», но «Божьего». Оба французских автора рассматривают Солженицына с отчётливо христианской точки зрения.

Статья Николая Петро соотносит широкие аспекты солженицынского мировоззрения с геополитическими проблемами периода холодной войны. Особое внимание, которое уделял Солженицын таким вечным принципам, как проведение конкретных различий между добром и злом и христианское чувство ответственности за происходящее в мире, позволило писателю даже в полемических речах и статьях преодолевать злобу дня, в результате чего его выступления сохраняют актуальность по сей день. Таким образом, Петро в неявной форме приглашает читателей скорее сопереживать недавним бедам России, чем их игнорировать. Две заключающие раздел работы Махони и Понтузо написаны на основе докладов, с которыми авторы выступили на международной конференции по творчеству Солженицына, прошедшей в Иллинойском университете в июне 2007 года. Разбирая солженицынские понятия *рационалистический гуманизм* и *антропоцентризм*, Махони освещает своеобразное толкование, которое писатель даёт великому периоду в интеллектуальной истории человечества — Просвещению. Понтузо, со своей стороны, признаёт, что моральный релятивизм заложен уже в самой склонности постмодернизма к теоретизированию и что произведения выступающего против него Солженицына содержат обширный материал в защиту естественного для человека морального чувства.

Перевод с английского Б.А. Ерхова

¹ The Solzhenitsyn reader: New and essential writings, 1947–2005 / Ed. E.E. Ericson, Jr., D.J. Mahoney. Wilmington, DE: ISI Books, 2006.

² Ericson E.E., Jr., Klimoff A. The soul and barbed wire: An introduction to Solzhenitsyn. Wilmington, DE: ISI Books, 2008.

Дэниел Дж. Махони
СОЛЖЕНИЦЫН-МЫСЛИТЕЛЬ

Александр Солженицын считает себя в первую очередь писателем и художником слова. Но примечательная широта его мысли и живое влияние его книг далеко выходят за рамки того, что на Западе принято называть «искусством». По силе воздействия на политическую жизнь XX века ему нет равных среди писателей. Ни один из них не мог бы сказать о себе, что разрушил опирающуюся на два столпа — ложь и насилие — «империю зла». Солженицын и «живой классик» русской литературы, продолжатель традиции Толстого и Достоевского; и философ-моралист, который призывает не забывать об исконной разнице между добром и злом, правдой и ложью; и, наконец, историк, чьи изыскания во многом помогли раскрыть сложные истоки советского режима. Сам он, однако, настойчиво предостерегает от соблазна политического прочтения его текстов и не претендует на роль политика. В то же время он искусно и действенно участвует в «большой политике». Солженицын стал для своей страны, говоря словами одного из его героев, «вторым правительством», поскольку в эпоху, когда невиданная прежде тирания грозила уничтожить национальную душу России, её память и язык, он взял на себя ответственность за их сохранение. Поэтому, даже если судить о Солженицыне по исключительно «политическим» понятиям было бы ошибкой, в равной степени не следует преуменьшать политические измерения его творчества, тем более что слово «политика» мы понимаем здесь в самом широком смысле.

В наше время на Западе субъективистское представление о призвании писателя всё чаще воспринимается как бесспорная истина. Запад заморожен образом «художника-творца», который следует своему гению и «творит» вообразимые миры, способные увлечь и захватить читателя. Писательство отождествляется с творческим процессом и «аутентичностью» как самоцелями. Поэтому современному западному читателю литератур-

ное творчество Солженицына — совмещение и взаимодополнение литературных, исторических и нравственно-философских элементов — кажется непонятным. Он осознанно следует русской литературной традиции, которая не признаёт существенного различия между требованиями искусства, морали и политики. Видный знаток его творчества Алексей Климов точно сформулировал разницу между двумя этими подходами: «В противоположность западной традиции проведения резкого разграничения между вымыслом и действительностью, великие русские прозаики [XIX столетия] гордились тем, что их произведения отражают исторические, социальные и моральные проблемы и реалии их родины. В России литература оценивалась не мерой способности писателя создавать при помощи своего мощного воображения живой и красочный мир *ex nihilo*^{*}, а скорее его таланта к отбору, переиначиванию и упорядочению элементов действительности, приводящим к пересозданию её в художественно совершенной форме»¹. Как и его великие предшественники в предыдущем веке, Солженицын не стремится выдумывать новые миры, а воссоздаёт Действительность во всем её величии и убожестве. Он в первую очередь показывает трагические вывихи века, где правят бал «бесы» Достоевского, эти устроители «прогрессивного» будущего, раздирающие мир на куски и посыпающие его раны солью. Творчество Солженицына уходит корнями в его жизненный опыт, но отнюдь не замыкается этим опытом или личностью автора.

Лучше всего единство «художественного» и «социального» своих подходов к творчеству Солженицын сформулировал в «Нобелевской лекции» 1972 года. В захватывающей главе «Nobeliana» очерков «Бодался телёнок с дубом» Солженицын пишет о том, каких долгих трудов ему стоило добиться разумного равновесия между своей концепцией искусства и собственными же взглядами на моральную и политическую ответственность писателя: «Посилился я соединить тему общества и тему искусства — всё равно не получилось, два многогнутых стержня, отделяются, распадаются»². Вот почему Солженицын опубликовал лекцию только через два года после присуждения премии — лишь тогда он наконец решил, что ему удалось соединить эти две темы. Поэтому подробное рассмотрение тщательно отработанного текста лекции послужит хорошим введением в интеллектуальный и творческий мир Солженицына. «Нобелевская лекция» выражает едва ли не в самой сжатой и чёткой форме художественные и морально-политические воззрения Солженицына в их сущностном единстве. И те и другие представлены в лекции как крайне существенные для автора, при том что искусство не политизируется, а обязательствам пи-

^{*} *Ex nihilo* — из ничего (*лат.*).

сателя перед обществом — из благодарности и из чувства самоуважения — воздано должное. Здесь также содержится ясное изложение солженицынской теории искусства, подтверждающее его исходящую из традиционной концепции сущностного единства правды, добра и красоты, и высказаны соображения автора об отношении общего к частному, а общечеловеческого нравственного закона — к сугубо национальным культурам отдельных народов. Наконец, тут блистательно сформулирована мысль об ответственности писателя перед обществом и о той «спасительной роли», какую мировая литература может сыграть, создавая «общую шкалу оценок» в мире, который вступает в новую эпоху — эпоху глобальной истории, когда все люди ощущают себя частью единого исторического процесса, происходящего на едином мировом пространстве. Лекция завершается особенно запоминающимся и пророческим рассуждением о том, как слово способно преодолеть и победить ложь и насилие.

ДОЛГ ХУДОЖНИКА

Солженицын поделил текст своей «Нобелевской лекции» на семь разделов. В первых двух речь идёт об искусстве, которое, как бы мы ни использовали его «то для развлечения... то... для политических мимобежных нужд», всегда остаётся силой, в конечном итоге противящейся любой попытке её подчинить. Поэтому оно, по словам Солженицына, «не оскверняется нашими попытками <...> всякий раз и во всяком употреблении уделяя нам часть своего тайного внутреннего света»³. Искусство и в самом деле есть дар таинственный и божественный, именно поэтому для него невозможно подыскать однозначное определение. Вместо того чтобы перечислять различные его виды и формы и таким образом пытаться найти ответ на вопрос, что есть искусство, Солженицын начинает с размышления о двух типах понимания самим художником искусства и своего предназначения в нем. (Не следует забывать, что в лекции он почти всегда имеет в виду слово написанное.)

Писатель первого, так сказать «модернистского», типа «мнит себя творцом независимого духовного мира, и взваливает на свои плечи акт творения этого мира, населения его, объемлющей ответственности за него...». Однако столь скороспелое определение задач, стоящих перед художником, требует слишком многого от простых смертных. Ведь ни один человек, будь он даже «смертный гений», не может создать «уравновешенной духовной системы», основанной на ложном представлении о человеке как о «центре бытия»⁴. Вот и лекция начинается с отрицания того, что Солженицын позже, в своей Гарвардской речи, называет *антропоцент-*

ризмом, который, по его мнению, в начале XX века роковым образом искажил гуманистическую мысль Запада. Это характерное извращение духа — подмена Бога человеком — лежит в основе всей модернистской и постмодернистской мысли.

Самого себя Солженицын открыто причисляет к писателям второго типа, считая, что писатель «знает над собой силу высшую и радостно работает маленьким подмастерьем под небом Бога», и поэтому «ещё строже» его «ответственность за всё написанное, нарисованное, за воспринимающие души»⁵. Такой художник не признаёт ни крайнего субъективизма, ни безудержного стремления к самоутверждению художников первого типа. Он сознаёт, что не создал этот мир и, следовательно, не может самодовольно утверждать, будто мир «им управляется». Более того, у него «нет сомнений в его основах». Для такого художника мироздание овеяно некоей божественной тайной. Но он понимает и то, что в не им созданном мире существуют некий порядок и устройство, некая внутренняя гармония, и долг художника — «остро передать это людям»⁶. Такой вот «подмастерье под небом Бога» прекрасно сознаёт «красоту и безобразие человеческого вклада» в окружающий его миропорядок и не питает иллюзий в отношении присущего человеческой природе зла и несовершенства. Одна из главных тем творчества Солженицына (знаменитая формула из «Архипелага...») — то, что «линия, разделяющая добро и зло, проходит не между государствами, не между классами, не между партиями, — она проходит через каждое человеческое сердце — и через все человеческие сердца»⁷. Писателя второго типа «даже на дне существования — в нищете, в тюрьме, в болезнях» «не может покинуть» «ощущение устойчивой гармонии» мира. Вместо того чтобы диктовать миру свою волю, писатель благодарно принимает и выражает божественное таинство нерукотворного бытия.

Как явствует из «Нобелевской лекции», Солженицын — писатель-реалист, который верит в познаваемость миропорядка. Он считает, что человеческие речь и мышление способны адекватно передать индивидуальный опыт и связать его с теми «сверхиндивидуальными» основами бытия, которые в конечном счёте не подвластны манипуляциям и контролю со стороны человека. Солженицын принимает положения классической христианской космологии и антропологии, не имеющие ничего общего с легкомысленными убеждениями модернистов (и постмодернистов) в том, что мироздание равнодушно к человеческим устремлениям либо враждебно им. Если Солженицын и является «реалистом», верящим в объективную природу Реальности, он никогда не путает искусство с дидактическим или рассудочным описанием природы вещей. Опыт и разум открывают человеку неизменную человеческую природу и абсолютный нравственный закон, который превышает относительных культурных норм

и исторических обстоятельств. Впрочем, Солженицын признаёт, что в существенных смыслах искусство превосходит доводы рассудка. Его «ослепительные извивы» и «непредсказуемые находки» оказывают поистине «сотрясающее воздействие на людей». Эти свойства искусства «слишком волшебны, чтоб исчерпать их мировоззрением художника, замыслом его или работой его недостойных пальцев»⁸. Художник — «подмастерье под небом Бога» — способен понять ниспосланный ему дар невыразимого, ибо «не всё — называется. Иное влечёт дальше слов». Искусство, пусть «смутно» и «коротко», всё же способно давать «такие откровения, каких не выработать рассудочному мышлению». В своих высших проявлениях оно позволяет прикоснуться к «Недоступному», никоим образом, однако, не посягая на познаваемость миропорядка. По Солженицыну, искусство идеального художника равно основано и на разуме, и на откровении. Этот художник ощущает связь с внутренней гармонией мира и стремится осмыслить и выразить его «нерукотворность». Такой взгляд на искусство резко отличается от современных надменно-легковесных суждений о литературе и искусстве с их упором на «автономность», само-творение.

Солженицын отнюдь не мыслитель-догматик, однако важнейшие его сочинения говорят о том, что он твёрдо верит в первозданный гармоничный или разумный миропорядок. К утверждению этого, по Солженицыну, и тяготеет любое истинное понимание писательского долга. Без убеждённости в устойчивой гармонии естественного порядка вещей невозможно гуманное или очеловечивающее искусство. В противном случае искусство рухнет под тяжестью собственных претензий, пусть современный художник и объясняет неудачу своей попытки утвердить с помощью искусства абсолютную независимость личности, ссылаясь «на извечную дисгармоничность мира, на сложность современной разорванной души или непонятливость публики»⁹.

Мысли, изложенные в первом разделе, лежат в основе лекции в целом, поэтому неизбежно повторяются и в остальных её разделах.

«МИР СПАСЁТ КРАСОТА»

Второй раздел «Нобелевской лекции» — это приглашающие к серьёзному размышлению рассуждения Солженицына о «загадочной» фразе Достоевского «Мир спасёт красота» (фраза князя Мышкина в передаче Ипполита, одного из персонажей романа «Идиот»). Солженицын признаётся, что эти слова долго казались ему непонятными, поскольку красота, несомненно, «облагораживала» и «возвышала», но уж точно не спасала человека от себя самого. Однако по размышлению ему всё же откры-

лась вся глубина суждения Достоевского — писателя, которому, по его словам, «дано было многое видеть»¹⁰.

Солженицын проникновенно говорит о «триединстве Истины, Добра и Красоты», которое есть «не просто парадная обветшалая формула, как казалось нам в пору нашей самонадеянной материалистической юности»¹¹. Конечно, это не значит, что он наивно отождествляет красоту с истиной и добром, забывая при этом о сложности человеческой природы и напряжённости духовной жизни. Однако, не в последнюю очередь благодаря своему лагерному опыту, Солженицын пришёл к мысли о том, что искусство может способствовать воцарению на земле Добра и Истины хотя бы тем, что способно вернуть последнюю человеческому бытию. Он многозначительно уподобляет эти три великие блага деревьям, которые больше не цветут в наших современном и постмодернистском мирах. Но если «слишком явные, слишком прямые поросли Истины и Добра задавлены, срублены, не пропускаются, — то может быть, причудливые, непредсказуемые, неожиданные поросли Красоты пробьются и взвоятся *в то же самое место*, и так выполнят работу за всех трёх?»¹². Ныне в искусстве самонадеянно видят всего лишь продукт человеческой деятельности или зеркальное отражение исторических или социально-экономических явлений. Со сверхсовременной точки зрения красота — это просто одна из многих субъективных «ценностей», а не ключ к постижению основанного на истине и добре миропорядка.

По мнению Солженицына, эта попытка представить мир как нескончаемую борьбу непримиримых ценностей крайне субъективна и заведомо безнадежна. Современное мышление неспособно понять, каким образом красота служит экзистенциальным подтверждением естественного порядка вещей или по крайней мере способствует тому, чтобы истина и добро еще сохранялись среди людей. Доказательством того, что красота, как прозревал Достоевский, может спасти мир, служат жизнь и пример Солженицына. В период с 1920-го по 1960 год было написано достаточно книг и о тоталитаризме, и о советских лагерях, но не было ни одной, которая так всколыхнула бы сердца и умы, как «Архипелаг ГУЛАГ». В этой книге фактическая достоверность сочетается с поучительными размышлениями исторического, философского и правового характера о том, как возникла система, где «гнали по сточным трубам целые нации»¹³. Но прежде всего и в первую очередь это — произведение искусства, «опыт художественного исследования». Здесь личный опыт автора подкреплён свидетельствами 256 «зэков»¹⁴, что в сочетании с основательными историческими разысканиями, глубокими размышлениями морального плана и часто сардонической интонацией повествования создаёт выверенную до мелочей картину мира, искажённого идеологией.

Несомненно, любые исследования в области советской истории, особенно основанные на ранее недоступных документах из советских государственных партийных архивов и хранилищ КГБ, чрезвычайно полезны, и сам Солженицын всячески поощряет и поддерживает исследования такого рода. Но даже такая блистательная работа последних лет, как «История ГУЛАГа» Энн Эпплбаум¹⁴, никогда не заменит «Архипелаг...» хотя бы потому, что написана с другой целью, при том что дополняет труд Солженицына. У Солженицына эстетический и философский аспекты книги высвечивают аспект фактический, поэтому ему и удалось с такой убедительностью раскрыть всю чудовищность идеологической Лжи. Именно потому, что он не ставил себе цели писать историческое исследование в строгом смысле слова, ему удалось так точно поведать истину о «душе и колючей проволоке». Солженицын — и в этом его великая заслуга — понял, что хитрые идеологические выдумки, характерные для советского коммунизма, можно разрушить с помощью настоящего искусства, которое изображает «душу человека при социализме» с художественной достоверностью, разумеется, только при условии, что в стране найдётся достаточно критически настроенных читателей, отказавшихся от «соучастия во лжи». Когда 30 декабря 1973 года «Архипелаг ГУЛАГ» вышел в свет^{III}, Солженицын мог с полным правом сказать, что в этот решающий день сбылось предсказание трёх ведьм из «Макбета» и «Бирнамский лес пошёл».

СОВМЕСТИТЬ РАЗНЫЕ «ШКАЛЫ ОЦЕНОК»

Центральные разделы «Нобелевской лекции» посвящены тому, каким образом литература может сыграть ключевую роль в преодолении зияющей пропасти, которая в наши дни разделяет народы и культуры. Эта «теоретическая» часть лекции явно навеяна огромными практическими трудностями для человека из коммунистического блока — как «угадать и выразить» тоталитарный опыт так, чтобы он стал понятен равнодушному западному миру. Солженицын стремится объяснить эту нечувствительность людей, которые, обращая друг к другу, не способны расслышать «внятную речь». Слова предупреждения «отзвучивают и утекают как вода — без вкуса, без цвета, без запаха. Без следа», но не только по вине западного мира, где царит теперь «дух Мюнхена», эта «болезнь воли благополучных людей». Здесь есть причины более глубокие — это явление отражает то, как воспринимают мир люди и соответственно формируют собственную шкалу оценок, как «действия и намерения» преобразуют их в личности и народы. Человек так устроен, что его больше всего интере-

суют ближние события, а восприятие мира определяется «личным и групповым жизненным опытом»¹⁵. Тысячелетиями человечество делилось на отдельные группы, которые редко контактировали друг с другом, соответственно, и «шкалы их общественных оценок» вырабатывались лишь на основании собственного опыта или опыта отдельного народа. При этом люди часто не сознавали, что существуют другие народы и могут быть совершенно иные культуры и ценности.

Солженицын отнюдь не релятивист, считающий — то, что «истинно по эту сторону Пиренеев, ложно по другую». Он убежденно говорит о неизменных свойствах человеческой природы и высмеивает модное нынче отрицание самого существования нравственного закона. Но Солженицын также понимает, что человечество состоит из отдельных наций с собственными традициями, исчезновение которых, по его словам, «обеднило бы нас не меньше, чем если бы все люди уподобились, в один характер, в одно лицо». Солженицын говорит о том, что нация — как бы старомодно ни звучали в современном мире его доводы — «это богатство человечества, это обобщённые личности его; самая малая из них несёт свои особые краски, таит в себе особую грань Божьего замысла»¹⁶. Человечество, таким образом, представляет для Солженицына ценность не только как общность, но ещё и как совокупность самых разнообразных национальных и культурных форм и традиций. Он отвергает легковесный космополитизм и говорит о том, что жизненно необходимо излечиться от опасной близорукости, которая мешает народам подходить к действительности с общей для всех шкалой оценок.

В пятом разделе «Нобелевской лекции» Солженицын говорит о той надежде, которую он — возможно, не без натяжки — возлагает на «мировую литературу»: только она способна совместить разные шкалы оценок, чтобы создать «человечеству единую систему отсчёта — для злодеяний и благодеяний». Одна лишь литература, в силу её духовной насыщенности, может «косному упрямому человеческому существу внушить чужие дальние горе и радость» и направить его «гнев к тому, что страшней, а не к тому, что ближе»¹⁷. «Бессильны тут и пропаганда, и принуждение, и научные доказательства», эти инструменты, отобранные ущербной современностью, говорит Солженицын. Искусство же, напротив, проникает в души людей, с его помощью они могут передавать другим и сами переживать чужой ранее, неизведанный опыт. Поэтому Солженицын не боится называть «чудесной» эту способность литературы выражать коллективный опыт, несмотря на «различия языков, обычаев, общественного уклада». Таким образом, Солженицын даёт понять, что его личный протест против цензуры и подавления национальной литературы ничего общего не имеет с приверженностью либералов «свободе слова». Его «диссидентство» скорее идёт от убежде-

ния, что именно литература играет решающую роль в передаче исторической памяти и опыта от поколения к поколению, от народа к народу. Литература обладает уникальной способностью сохранять *душу* народа, благодаря ей живой опыт могут ощутить даже те, кто отделён от нас временем и пространством. Уничтожение свободной, нравственно ориентированной и серьёзной национальной литературы направлено, следовательно, против всего человечества и его общих целей.

Мировая литература понимается Солженицыным «как огибающая по вершинам национальных и как совокупность литературных взаимовлияний»; слова, доносящиеся с её «вершин», сегодня обращены ко всему человечеству, что невозможно было даже представить всего два или три поколения тому назад. Так что мировая литература — это не «обобщение, созданное литературоведами», а «живое сердечное единство, в котором отражается растущее духовное единство человечества»¹⁸. Солженицын горячо приветствует тот интерес, который народы мира проявляют к внутренним делам далёких стран, — ведь «спасение человечества только в том, чтобы всем было дело до всего»¹⁹. Хотя последнее, по неоднократно высказанному мнению Солженицына, вовсе не означает, что любая нация имеет право силой навязывать другим свою, пусть даже демократическую, политическую систему.

ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ПИСАТЕЛЯ

В шестом разделе «Нобелевской лекции» Солженицын говорит о моральной и политической ответственности художника. При этом он ни в коем случае не посягает на право художника «выражать исключительно собственные переживания» или уходить «в созданные миры или в пространства субъективных капризов». Но этот отказ эгоцентричного художника признать ответственность, которую неизбежно налагает на него его талант, говорит о полном непонимании им своего предназначения. Погружаясь в себя, такой художник забывает, что «в большей доле» его дарование «вдунуто в него от рождения готовым». Божественный дар предполагает и «ответственность», которая, по словам Солженицына, «положена на его свободную волю». Таким образом, художник, не понимающий природы своего дара, не чувствует и большой своей ответственности за создание общего для всех мира. Такая безответственность особенно опасна в эпоху господства идеологий, когда «старые пещерные чувства — жадность, зависть, необузданность, взаимное недоброжелательство, на ходу принимая приличные псевдонимы вроде классовой, расовой, массовой, профсоюзной борьбы, рвут и разрывают наш мир».

Солженицын имеет в виду восточноевропейские коммунистические страны (эту тему он развил впоследствии в своей Гарвардской речи 1978 года), где «пещерное неприятие компромиссов введено в теоретический принцип»²⁰, а также постепенную эрозию самоограничения и институтов авторитарной власти, представляющую угрозу единству западных сообществ и основному их принципу — всеобщему равенству перед законом. В рассуждениях, которые, кстати, отнюдь не завоевали ему сторонников в западном леволиберальном лагере, Солженицын с презрением говорит о том, что Достоевский называл «рабством у передовых идей», каковое рабство стало ныне доминирующей тенденцией в западной интеллектуальной жизни. Он сетует на кризис западной цивилизации, отмеченный оправданием революции и насилия, попустительством самым радикальным и безответственным молодежным движениям и презрением ко всему, что имеет привкус «консерватизма».

В своём глубоком комментарии к «Нобелевской лекции» Солженицына выдающийся польский поэт и лауреат Нобелевской премии Чеслав Милош писал, что русский писатель судит о «новых левых» и культурных вывихах 1960-х годов не как типичный западный интеллектуал-прогрессист, а скорее с точки зрения здравого смысла типичного «синего воротничка». По Солженицыну, у писателя есть социальные задачи и поважнее следования современным либералистским или антиномистским культурным течениям.

В манере, напоминающей одновременно и «Размышления» Бёрка^{IV}, и «Бесов» Достоевского, Солженицын выступает в защиту цивилизационного наследия — этой предпосылки ответственного подхода к свободе человека. Если искусство — это божественный дар, которым поверяется свобода воли художника, то свобода — это духовная обязанность свободного человека найти разумный средний путь между принуждением и своеволием. Писатель, осознающий свой долг перед обществом, противостоит искажению действительности в кривом зеркале как тоталитарной, так и западной «прогрессистской» идеологии. Он должен нести ответственность за «беды нашего мира»²¹, даже если лично в них неповинен. Его ответственность заключается в том, чтобы говорить правду о мире, называя добро и зло их подлинными именами.

ПОБЕДИТЬ ЛОЖЬ

Хотя оценка Солженицыным развития современной цивилизации представляется в высшей степени пессимистической, свою «Нобелевскую лекцию» он заканчивает на характерной для него обнадеживающей ноте. В

заключение он призывает литературу собственными силами разрушить основанный на лжи и насилии тоталитарный мир. Солженицын, в отличие от академических политологов и историков с их стандартными методами анализа, никогда не считал Советский Союз просто одной тиранией в ряду других. Советский Союз был скорее построенным на лжи идеологическим режимом, поддерживать который можно было только посредством чудовищного насилия. В самом начале, на волне революционного подъёма и веры в сотворение нового человека и нового общества, насилие «действует открыто и даже гордится собой». Но когда революционные страсти улеглись, режим стал утрачивать идеологическую самоуверенность. Он начал опираться не столько на регулярные демонстрации физического насилия, сколько на добровольно-принудительное участие своих подданных в запредельной лжи.

«Нобелевская лекция» завершается своеобразной программой свержения тоталитаризма в коммунистическом мире – но не путём вооружённой революции, а путем сознательного решения достойных людей «не участвовать во лжи». Таков путь спасения общества, и Солженицын говорил об этом с ещё бóльшим пафосом в «Письме вождям Советского Союза» (1973) и в своём манифесте «Жить не по лжи!», который ушёл на Запад и в самиздат в дни его изгнания из СССР, в феврале 1974 года. Все эти тексты свидетельствуют о том, что Солженицын одним из первых осознал чудовищную уязвимость «империи лжи» выбором «простого мужественного человека», который предпочёл духовному рабству духовную свободу. Эти идеи были впоследствии развиты и осмыслены на высоком теоретическом уровне чешским драматургом-диссидентом Вацлавом Гавелом в его эссе «Сила слабых» (1974). Гавел не скрывал, что основными положениями этой работы обязан именно Солженицыну.

Солженицын не только обнажил внутреннюю уязвимость основанного на лжи режима, но и ярко раскрыл уникальную способность литературы «победить ложь» и представить насилие в его подлинном виде. Жизнь и творчество самого Солженицына выразительно подтверждают мудрость русской пословицы, которой он завершает «Нобелевскую лекцию»: «Одно слово правды весь мир перетянет»²². Для Солженицына эта пословица не просто литературная виньетка. Ведь идеократический советский режим основывался на силе куда более разрушительной для человеческой души, чем голое насилие или физическое принуждение. Он *одухотворял* деспотизм, требуя от своих подданных, чтобы те лгали о самых разных вещах, великих и малых. Эта ложь, по словам Раймона Арона, восходит к более фундаментальной «иллюзии, будто с помощью насилия можно в мгновение ока изменить судьбы людей и общественное устройство»²³. Только Искусство словами правды выставляет эту

ложь во всей её отвратительной наготы и таким образом помогает людям жить в согласии с простым человеческим миром, где господствуют свобода и чувство ответственности.

НЕПРЕХОДЯЩЕЕ ЗНАЧЕНИЕ СОЛЖЕНИЦЫНСКИХ ИДЕЙ

Наиболее осведомлённые наблюдатели считают, что победой над коммунизмом Россия во многом обязана именно Солженицыну. Ведь он сделал больше любого другого в XX веке для разоблачения идеологической лжи, лежащей в основе коммунистического тоталитаризма. Французский историк Ален Безансон многозначительно сравнил автора «Архипелага...» со святым Георгием, легендарным духовным рыцарем, победившим дракона. В этом образе, несомненно, отразилось то самоотверженное мужество, с которым Солженицын боролся с режимом, уничтожившим десятки миллионов собственных граждан ради построения неосуществимой социалистической утопии, где не будет места ни конфликтам, ни человеческому несовершенству. Благодаря Солженицыну сегодня куда меньше людей верят в благие цели большевистской революции 1917 года, а в советской трагедии винят в первую очередь Сталина с его жестокостью и неуёмной жадностью власти. Солженицын безошибочно и гениально нанёс идеологию — и идеологический террор — на карту современного сознания. Мартин Малиа абсолютно прав, считая, что «Архипелаг ГУЛАГ» стал для коммунистической диктатуры почти тем же, чем для нацистской был Нюрнбергский процесс²⁴.

Тем не менее бытует миф, будто Солженицын не полностью признаёт свободу личности. Это совершенно не соответствует истине. На самом деле он придерживается умеренных политических взглядов и является горячим сторонником консервативного конституционализма. В целом ряде сочинений, начиная с «Письма вождям...» (1973) и заканчивая «Россией в обвале» (1998), он последовательно поддерживает верховенство закона, экономический прогресс на основе технологий, которые соответствуют естественным характеристикам человека, и восстановление в России местного самоуправления по образцу дореволюционного земства. Несмотря на это, учёные и публицисты, за редким и достойным исключением, никак не могут сделать нужное умственное усилие и понять наконец разумное стремление Солженицына объединить лучшее в европейской политической мысли с истинно русской культурной и интеллектуальной традицией.

Вошло в привычку величать Солженицына славянофилом, романтиком, аграрием, монархистом, теократом и даже антисемитом и на этом основании сбрасывать его со счетов. Немного найдётся ведущих мысли-

телей, чьи суждения постоянно понимались бы столь превратно, а то и намеренно искажались. Среди прогрессивно настроенной западной и российской интеллектуальной элиты давно укоренилось мнение, будто ему мало, а то и вообще нечего сказать «современному миру» или об этом мире. Между тем Солженицын никогда не призывал возродить монархию и уж тем более никогда не считал себя славянофилом. Он не разделяет потакания славянофилов XIX века самодержавию (пусть и самому что ни на есть либеральному), преувеличение ими русской национальной исключительности или идеализацию крестьянской общины и неприятие принципа индивидуального землевладения. Солженицына можно лучше понять, рассматривая его как последнего в достойном ряду тех, кого профессор русской истории Дональд Тредголд назвал «синкретическими» мыслителями. Эти мыслители, по его словам, пытались «соединить возрождение собственной культурной традиции с принятием западного образа жизни»²⁵. В числе подлинных интеллектуальных предшественников и вдохновителей Солженицына следует назвать таких христианских либеральных мыслителей конца XIX века, как Вл. Соловьёв и С. Булгаков. Подобно им, он воспринял всё лучшее из богатейшей западной интеллектуальной и духовной традиции, отвергнув при этом такие направления, как сциентизм, атеизм и субъективизм, которые отождествляют прогресс человечества с торжеством светского гуманизма.

Почему же тогда и в России, и на Западе к его идеям относятся столь враждебно? Во-первых, леваки, разумеется, не могут простить Солженицыну тот сокрушительный удар, который он нанёс в своё время коммунистическому чудовищу. К тому же он принадлежит к числу тех мыслителей консервативного склада, кто, с одной стороны, взвешенно критикует современную философскую доктрину, которую писатель именует *антропоцентризмом*, а с другой — высоко ставит свободу, эту основу западного общества. Но такую политику умеренности трудно понять как прогрессивно мыслящей, так и малообразованной общественности. Другие критики Солженицына, в том числе многие западные журналисты и российские интеллектуалы светского толка, привычно отождествляют патриотизм и религию с реакционностью, с ограниченностью, которая несовместима с общественным прогрессом. В «Октябре Шестнадцатого» Солженицын с похвалой отзывается о видном земском деятеле Д.М. Шипове, который поддерживал самоуправление и в то же время глубоко чтит русские духовные традиции. Приверженец свободы, он не желал, чтобы Россия рабски подражала светскому Западу. Но, замечает Солженицын, к тому времени уже распространилась пагубная привычка отмахиваться от таких людей как от «славянофилов» и реакционеров. Солженицынские комментарии искажённого восприятия взглядов Шипова столь же справедливы и в отношении общепринятых ха-

рактических позиций самого писателя: «Шипов указывал большинству, что класть в основу реформы идею *прав и гарантий* значит вытравлять и выветривать из народного сознания ещё сохранённую в нём религиозно-нравственную идею. Оппоненты из большинства за то назвали его славянофилом, хотя не признавал он ни божественного происхождения самодержавия, ни превосходства православия над другими христианствами, — но уж так усвоено было полувеком раньше (да и полувеком позже), что всякий, кто хочет уклониться от прямого следования западным образцам, всякий, кто допускает, что путь России (или другого какого континента) может оказаться своеобразным, — есть *реакционер, славянофил*»²⁶.

Так как же выпутаться из этой бесконечной путаницы искажений и перетолкований идей Солженицына? Начнём с того, что признаем: защита свободы и человеческого достоинства не исчерпывается новомодными категориями или постулатами. Солженицын является либералом в том смысле, что прекрасно сознаёт: свободе для существования требуется множество предварительных условий морального и культурного плана. Если прочесть внимательно тексты его выступлений в Гарварде и Лихтенштейне, то становится очевидным — современной «катастрофе гуманистического автономного безрелигиозного сознания»²⁷ он противопоставляет не романтический идеал коммуны или теократического государства, а свободное общество, которое, восприняв «наследство христианских веков с их большими запасами то милости, то жертвы»²⁸, ограничивает личную свободу принципами нравственности. Мишенью Солженицына в этих лекциях являются отнюдь не демократические свободы (он неустанно выступал за местное самоуправление, а в новой России критиковал «олигархов»), но скорее то, что у людей «поблекло сознание ответственности человека перед Богом и обществом»²⁹. В «Темплтоновской лекции» 1983 года он сформулировал это ещё радикальней: все страшные напасти XX века происходят оттого, что «люди — забыли — Бога»³⁰. Поэтому он поборник «свободы под Богом» и враг пагубной иллюзии, будто человек способен создать мир, основанный лишь на принципе автономной и ничем не ограниченной воли.

В «Красном Колесе» Солженицын чрезвычайно тонко и пронизательно размышляет о том, как объединить свободу и нравственность. В этих книгах содержатся глубокие соображения о природе умеренности в политике и о необходимости мудрого государственного устройства, которое объединило бы христианскую заботу о духовном достоинстве человека с признанием неизбежности общественного прогресса и уважением к нему. Солженицын критикует реакционеров, которые не учитывают неотвратимый характер общественного «прогресса»; революционеров, которые с наслаждением нигилистов разрушают существующий порядок; псевдо-

либералов, которые отказываются от взвешенного изучения сложных по самой своей природе взаимоотношений между порядком и свободой, традицией и прогрессом.

Почти во всех своих главных сочинениях Солженицын говорит о том, сколь необходимы духовные качества — «раскаяние» и «самоограничение» — для подлинно гармоничной личной и общественной жизни. Однако он никогда не превращает античные или христианские ценности в «антипрогрессистское» учение, которое игнорировало бы все те трудности, с которыми человек неизбежно сталкивается в динамичном современном обществе. Впрочем, Солженицын не обманывает себя относительно судьбы этих духовных качеств в современных условиях: «...уж так заведено, что в государственной жизни ещё резче, чем в частной, добровольные уступки и самоограничение высмеяны как глупость и простота», — утверждает он в «Октябре Шестнадцатого»³¹. То есть Солженицын не питает иллюзий, что раскаяние и самоограничение когда-нибудь станут чёткой бесспорной основой свободной политической жизни. Его надежды гораздо более скромны — чтобы люди услышали голос Добра в какофонии разного рода заявлений и суждений, соперничающих в борьбе за внимание публики. Солженицын не преклоняется перед прогрессом и не отрицает его, а настаивает, как в речи в Лихтенштейне (1993), на том, что мы должны «направить мощь Прогресса — действительно на совершение добра»³². Слишком часто нравственные воззрения Солженицына политически переосмысливали таким образом, что его отказ от прогрессистских иллюзий ошибочно понимался как реакционное нежелание признать, что подлинный прогресс вообще возможен.

На самом деле Солженицын — либерально настроенный консерватор, который хочет умерить однобокую озабоченность проблемами личной свободы полезным напоминанием о нравственных целях, призванных одушевить ответственный выбор человека. Подобно лучшим мыслителям античности и христианства прошлых веков, он полагает, что люди не должны чрезмерно заботиться о материальных потребностях или пренебрегать «духовной сущностью» («Октябрь Шестнадцатого»). Поэтому Солженицын, прекрасно понимая, что возможности политики весьма ограничены, признаёт, что «христианин должен быть деятелен в своих усилиях улучшить власть и улучшить государство»³³. Когда Солженицын касается вопросов чисто политических, он выказывает себя твёрдым поборником умеренности в политике. Изображение им в «Августе Четырнадцатого» попыток председателя Совета министров Петра Столыпина установить такой конституционный порядок, который коренился бы в русской национальной традиции и удержал бы Российскую империю от падения в бездну революционного хаоса, — одни из мудрейших страниц, когда-либо напи-

санных о разумном управлении государством. Солженицын выступает здесь как убеждённый защитник «средней линии» общественного развития, как поборник свободы и достоинства человека.

Вопреки бытующим мнениям Солженицын вовсе не реакционер-ортодокс, с порога отметающий все современное, напротив, он бы по достоинству оценил мудрость критического замечания Ницше: «*На ухо консерваторам... есть партии, мечтающие как о цели, чтобы все вещи стали двигаться раком*»³⁴. Не является он и погружённым в свои мысли пессимистом, который предаётся апокалипсическим страхам и циническому отчаянию. Его сочинения завершаются нотой надежды именно потому, что он верит: нерукотворность действительности — основа основ мира, в котором нам, людям, выпало жить. Жизнь есть дар, и даром этим следует дорожить, несмотря на реальность зла, которое всегда будет существовать и в мире, и в душе человека. То, что в человеческом сердце добро и зло вечно противостоят друг другу, следует рассматривать не как повод отчаиваться, но как свидетельство испытания нашей свободной воли, порождающей все интеллектуальные и духовные добродетели.

Своему последнему биографу Джозефу Пирсу Солженицын признался однажды, что сам он, вопреки общему мнению, считает себя прежде всего оптимистом. Он вопреки всему не терял и не теряет веры ни в божественное провидение, ни в достоинство и мужество простых людей. Не следует забывать о том, что «Архипелаг ГУЛАГ» завершается на ноте надежды и духовного очищения. В исполненном драматизма третьем томе «Архипелага...» Солженицын красноречиво повествует о духовном сопротивлении многих его сограждан мерзостям советского тоталитаризма. Даже в «России в обвале», где современная Россия описана в очень мрачных тонах, он воздаёт должное миллионам честных граждан, которые не желают приспособляться к посткоммунистической коррупции или предаваться пагубной ностальгии по чудовищному коммунистическому прошлому. Солженицын напоминает о том, что, несмотря на семьдесят лет тоталитаризма и десятилетие с лишним неудачных реформ, в России сохранилось достаточно истинных патриотов, проникнутых духом гражданственности предпринимателей и нравственно стойких верующих. У России есть ещё время выбрать свой путь самоуправления и самоограничения. Солженицын никогда не позволяет себе отчаиваться, поскольку знает, что будущее не предопределено, а зло не завладеет миром всецело. Эта спасительная мысль о непредсказуемости человеческого фактора лежит в основе его великого произведения «Красное Колесо»: трагедию нигилистической революции можно было предотвратить, если бы больше русских проявили моральную и политическую ответственность. Поэтому победа большевиков в 1917 году не была неизбежна.

Солженицын — самый талантливый изобличитель идеологии в XX веке. В своих сочинениях он ясно показывает, почему бедствий «великой революции» нельзя желать никакому народу или стране. Во впечатляющем «Слове о Вандейском восстании» (25 сентября 1993 года) он пишет: «Мы все с вами пережили XX-й — насквозь террористический — век, содрогающее увенчание того Прогресса, о котором столько мечталось в XVIII-м». Однако его критика идеологической революции, его атаки на политическую составляющую этого Прогресса продиктованы единственно желанием вернуть надежду человеку действия. Лишь освободившись от ложной веры в неизбежность такого прогресса, мы сможем «терпеливо улучшать то, что у нас есть в каждое “сегодня”»³⁵. Солженицын учит нас своим опытом и творчеством, что подлинная альтернатива революционной утопии — это не постмодернистский нигилизм, а благодарность за данный нам нерукотворный мир и терпеливые, однако решительные усилия по исправлению имеющихся в нём несправедливостей. Бесплодно надеяться, будто революция способна изменить человеческую природу, но отнюдь не беспочвенна вера в то, что «страстно желаемый нами социальный эффект <...> достигается нормальным эволюционным развитием»³⁶.

Исходя из этого, Солженицын справедливо подчеркивает, что мы ни в коем случае не должны забывать о конечных границах политики. Поиск истины и нравственное самосовершенствование в конечном итоге выходят за пределы политической сферы. Признавая ключевое значение политических убеждений и политических институтов для достоинства и свободы человека, Солженицын, однако, никогда не оставляет за политической последнего слова.

Перевод с английского Е.А. Щербаковой

¹ Klimoff A. The sober eye: Ivan Denisovich and the peasant perspective // One day in the life of Ivan Denisovich: A critical companion / Ed. A. Klimoff. Evanston, IL: Northwestern univ. press, 1997. P. 6–7. См. перевод статьи А. Климова «Иван Денисович и крестьянская точка зрения» в наст. изд., с. 519–520.

² *Бодался телёнок с дубом*. С. 286.

³ Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 7.

⁴ Там же. С. 7–8.

⁵ Там же. С. 8.

⁶ Там же.

⁷ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 570.

⁸ Нобелевская лекция. С. 8.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 9.

¹¹ Там же. С. 10.

¹² Там же.

¹³ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 2. С. 40.

¹⁴ См.: *Applebaum A. Gulag: A history*. Doubleday, 2003; рус. пер.: *Эннбаум Э. ГУЛАГ: Паутина Большого террора*. М.: Московская школа политических исследований, 2006.

¹⁵ Нобелевская лекция. С. 12.

¹⁶ Там же. С. 16.

¹⁷ Там же. С. 15.

¹⁸ Там же. С. 21–22.

¹⁹ Там же. С. 23.

²⁰ Там же. С. 17–18.

²¹ Там же. С. 21.

²² Там же. С. 25.

²³ *Aron R. Soljénitsyne et Sartre // Commentaire* (Paris). 1993/94 (Hiver). Vol. 16. № 64. P. 692. См. перевод статьи Р. Арона «Солженицын и Сартр» в наст. изд., с. 294.

²⁴ См.: *Malia M. A war on two fronts: Solzhenitsyn and «The Gulag Archipelago» // Russian review*. Columbus, OH, 1977. (Jan.). Vol. 36. № 1. P. 53. См. перевод статьи М. Малиа «Война на два фронта: Солженицын и «Архипелаг ГУЛАГ»» в наст. изд., с. 395.

²⁵ *Treadgold D.W. Solzhenitsyn's intellectual antecedents // Solzhenitsyn in exile: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R.S. Haugh, and M. Nicholson*. Stanford, CA: Hoover instit. press, 1985. P. 265. См. перевод статьи Д.У. Тредголда «Интеллектуальные предшественники Солженицына» в наст. изд. (примеч. 2 на с. 258).

²⁶ Октябрь Шестнадцатого. Кн. 1, гл. 7' // *Красное Колесо*. Т. 9. С. 80–81.

²⁷ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 326.

²⁸ Там же. С. 325.

²⁹ Там же.

³⁰ Темплтоновская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 447.

³¹ Октябрь Шестнадцатого. Кн. 1, гл. 7' // *Красное Колесо*. Т. 9. С. 71.

³² Речь в Международной Академии Философии (княжество Лихтенштейн) 14 сентября 1993 // *Публицистика*. Т. 1. С. 605.

³³ Октябрь Шестнадцатого. Кн. 1, гл. 7 // *Красное Колесо*. Т. 9. С. 75.

³⁴ *Ницше Ф.-В. Сумерки идолов / Пер. Н. Полилова // Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 618.*

³⁵ Слово о Вандейском восстании // *Публицистика*. Т. 1. С. 614.

³⁶ Там же.

Эдвард Э. Эриксон, мл.

МИРОВОЗЗРЕНИЕ СОЛЖЕНИЦЫНА

Насколько принято — и справедливо — называть Александра Солженицына писателем-моралистом, настолько же обычно для критиков нежелание пойти чуть дальше в своих обобщениях. А между тем подобное определение приводит к обеднённой и неверной трактовке его нравственного мировоззрения, источником и неизменным оплотом которого является прежде всего религиозная вера. Цель моего исследования как раз и состоит в том, чтобы продемонстрировать весь спектр глубинных убеждений писателя и разнообразие их проявлений в его мысли и сочинениях.

СВИДЕТЕЛЬСТВО ИЗ ПЕРВОИСТОЧНИКА

В интервью 1989 года американскому журналисту Дэвиду Эйкману Солженицын прямо заявил: «воспитан я был в семье своими старшими в христианском духе», но в школе «должен был скрывать свои убеждения». Однако, рассказывал он, с течением лет сила, заключённая «в этом Поле, в этом влиянии марксизма» и безраздельно царившая в школьных стенах, поколебала его взгляды. Общественная атмосфера «в молодой мозг входит, входит, начинает захватывать». В итоге «лет с семнадцати-восемнадцати я действительно повернулся, внутренне, и стал, только с этого времени марксистом, ленинистом, во всё это поверил». Но оказавшись в заключении и встретив там многих людей с совершенно иными воззрениями, «я заметил, что мои убеждения прочно не стоят, ни на чём не основаны, не могут выдержать спора. И я от них стал отказываться. И тогда, естественно не в один год, началось возвращение к тому, в чём я был воспитан ребенком, к христианской вере». Потом Солженицына скрутил рак, ему сказали, что надежды на выздоровление нет, и ещё «большое влияние оказало то, что я умирал — и вернулся к жизни»¹.

© ISI Books, 2006.

Это интервью Солженицын дал, когда ему было семьдесят лет, и в нём скорее подчёркивал то, к чему пришёл в итоге своего жизненного пути, лишь бегло обозначая его основные этапы. Пробелы можно отчасти заполнить с помощью других сочинений писателя. Из приведённого выше краткого рассказа явствует, что на заре своей зрелости — прежде всего во времена учебы в университете и службы в армии — Солженицын был убеждённым коммунистом. Однако из его ранней и во многом автобиографичной поэмы «Дороженька» мы знаем, что увиденное и пережитое им во время войны не раз ставило под сомнение его приверженность марксистско-ленинскому учению, а с арестом и заключением острота этих вопросов возросла многократно. В период пребывания в тюрьме сомнения беспрестанно множились, сделав скепсис его главным умонастроением. Этот взгляд на мир как нельзя лучше воплощён в тоже достаточно автобиографичной фигуре главного героя «В круге первом» Глеба Нержина. Возвращение к вере произошло уже на следующем этапе заключения: в лагере в Экибастузе. Подобные перемены устроения — сначала в одну сторону, потом в другую — говорят о некоей интеллектуальной эволюции, но не о внезапном прозрении. В произведениях Солженицына точнее и лучше зафиксированы сами точки зрения, коих он придерживался в разные периоды своей жизни, но не процесс или точное время возникновения или перемены тех или иных воззрений. И стоит добавить, что его религиозные взгляды кажутся вполне традиционными, в них не найти чего-то необычного или своеобразного. По крайней мере, Солженицын уж точно никогда не увлекался теоретическим богословием.

Мысли и слова писателя, бесспорно, определяются его приверженностью тем или иным высшим ценностям, и потому осмыслить написанное Солженицыным нельзя без учёта религиозного склада его ума. Его рассуждения часто выдержаны именно в общерелигиозных, а не специфически христианских тонах — настолько, насколько это соответствует разбираемому предмету или аудитории, к которой он обращается. Солженицын вовсе не склонен воздвигать ненужные барьеры меж собой и приверженцами иных конфессий. Но он всё же не религиозный мыслитель вообще (не «теист», если воспользоваться термином, который он сам никогда не употребляет), он мыслит как христианин. Он знает изнутри именно христианскую доктрину, и его произведения наполнены отсылками именно к Священному Писанию и другим христианским текстам. Зачастую это скрытые намёки, служащие конкретным художественным целям, но порой перед нами прямые цитаты, очевидно свидетельствующие о его христианском мировоззрении. Удивительным образом, эти многочисленные бесспорные свидетельства пока не привлекали к себе специального внимания. Отчасти, разумеется, причина в том, что некото-

рые наиболее убедительные примеры содержатся как раз в наименее известных текстах. Такова, скажем, пьеса «Свеча на ветру», написанная в 1960 году и изначально озаглавленная «Свет, который в тебе» (с отсылкой к Евангелию от Луки, 11: 35). В ней утверждается ценность христианской веры в противовес гедонизму или увлечённости материалистической наукой^{*)}. Обращение к подобному материалу позволяет задаться и более важным вопросом: как мастер слова претворяет свои религиозные убеждения в текстах?

Солженицын зарекомендовал себя и вполне активным участником реальной церковной жизни. В своём открытом (и вызвавшем немало споров) «Великопостном письме» патриарху Пимену 1972 года он упоминает о том, как пришёл в церковь крестить сына, и обнаруживает начитанность в Священном Писании, вспоминая притчу Христа о поисках заблудшей овцы, «когда девяносто девять на месте». Более общая цель письма — заклеить малодушную готовность православных иерархов подчиняться советским властям, которая делает Церковь соучастницей того, что русские люди теряют «последние чёточки и признаки христианского народа». Голос писателя звучит горькой иронией: «Церковь, диктаторски руководимая атеистами, — зрелище, не виданное за Два Тысячелетия!»² Иллюстрацией отчаянного положения истинно верующих, подавляющее большинство которых к тому времени составляли пожилые женщины, беспомощные перед лицом безбожных молодых громил, становится написанный в 1966 году рассказ «Пасхальный крестный ход». Стремлением облегчить участь своих братьев и сестёр по вере во многом продиктовано и письмо, обращённое к патриарху.

О собственной вере Солженицын не раз заявлял в своих произведениях. Вскоре после того, как в 1962 году публикация «Одного дня Ивана Денисовича» принесла ему славу, он пишет «Молитву», первые строки которой говорят о простоте общения с Богом: «Как легко мне жить с Тобой, Господи! / Как легко мне верить в Тебя!» Далее он с благодарностью повествует о том, как руководил им Господь в прошлом, и выражает надежду, что и дальше Он пребудет его вожатым в жизни. В 1994 году, вернувшись на родину, Солженицын сложил новую молитву (на сей раз о России), в которой он просит Бога: «Отче наш Всемиловитый! / Россиюшку Твою многострадную / не покинь в ошеломлении нынешнем, / в её израненности, обнищании / и в смутности духа. / Господи Вседержитель!» Эту молитву Солженицын произносит каждый день.

^{*)} Солженицын заметил: «Эта пьеса — самое неудачное из всего, что я написал» (*Бодался телёнок с дубом*. С. 18). Причиной столь нелестной оценки, быть может, явилось то, что откровенное выражение собственных убеждений не удалось как следует встроить в художественную ткань произведения.

Многое в сочинениях Солженицына предваряет эти две молитвы. Помимо описания самых ранних этапов его пути к Богу в поэме «Дороженька», в лирике 1952–1953 годов он порой приоткрывает ещё более сокровенные уголки своей души. Нельзя равнодушно читать, например, «Акафист», написанный сразу же после вроде бы удавшейся операции по удалению раковой опухоли. Заново дарованная жизнь даёт автору и осознание бессмыслицы прошлых лет, и надежду в будущем обрести наконец цель своего бытия. Стихотворение заканчивается так: «Бог Вселенной! я снова верую! / И с отрекшимся был Ты со мной...»³ Когда несколько месяцев спустя возвратившаяся болезнь стала снова его пожирать и врачи давали ему только две недели жизни, он написал уже стихи о смерти. В них она предстаёт не «как пропасть», а «как гребень», некая вершина, на которую поднимается дорога его жизни. И в этот момент «Блещет на чёрном предсмертном небе / Белое солнце Бога». С поразительным душевным спокойствием принимает умирающий надвигающуюся гибель, обращая свой «прозрачный взгляд» к «распятой» России, и в словах о любви к родине проскальзывают нотки грусти и тоски⁴.

Среди неимоверного множества предметов, тем и характеров, наполняющих страницы «Архипелага ГУЛАГ», находится достойное место для прямого утверждения автором своей приверженности христианству. Солженицын сосредоточивает свое внимание на узниках-верующих, чья живая проповедь глубоко на него повлияла. Так, однажды, когда он презрительно отозвался о молитве президента Рузвельта как о чистом лицемерии, молодой человек по имени Борис Гаммеров спросил, почему он отказывает государственному деятелю в искренней вере в Бога. Солженицын тут же осознал: «...я сейчас не убеждение своё проговорил, а это в меня со стороны вложено» — и только выдавил из себя: «А вы верите в Бога?» — на что Гаммеров «спокойно» ответил: «Конечно»⁵.

Четвёртой части «Архипелага ГУЛАГ» предпослан эпиграф из 1-го Послания к коринфянам (15: 51), говорящий о воскрешении из мёртвых. Он стоит в центре всего труда, состоящего из семи частей, символизируя тем самым, что душевное движение вниз, в пучины скорби, дошло до крайней точки и ему на смену приходит путь вверх, путь религиозного утешения. Характерно в этой связи и название первой главы четвёртой части — «Восхождение», и то, что в её середине есть небольшая сцена, повествующая о духовном преображении самого Солженицына, одним из земных помощников в котором стал для него хирург Борис Корнфельд, рассказавший историю своего обращения в христианство. Не случайно в рамках этой главы был впервые опубликован и «Акафист»⁶.

Наиболее полное понимание Солженицыным той роли, которую призвана играть вера в Бога в жизни и истории, изложено в «Темплтоновс-

кой лекции» 1983 года. В «очерках изгнания» писатель рассказывает, что для её произнесения пришлось преодолеть определённый психологический барьер: «Все годы я интуитивно избегал прямо говорить о вере: и нескромно, и оскорбляет чуткий слух: не гоже декларировать веру, но дать ей литься беззвучно и неопровержимо». Но когда Солженицыну была присуждена премия Темплтоновского фонда «За прогресс в развитии религии», потребовалось выступить на публичной церемонии с лекцией, и он ясно осознал, что «нужна речь именно на религиозную тему» — то есть рассуждения такого свойства, которых он до тех пор (а к тому времени ему исполнилось шестьдесят четыре) всячески избегал. Но хотя он поначалу с неохотой отнёсся к этой перспективе («ещё задача»), преодолеть привычную сдержанность помогло, в том числе, и само обоснование присуждения премии. Содержавшиеся в нём формулировки «оказались глубже, чем я от них ожидал», особенно там, где комиссия подчёркивала «жизненность православной духовной традиции в России». Его также приятно удивило, насколько эксперты фонда «потрудились, поискали, набрали по моим книгам, что бы положить в присуждение» и совершенно «верно нашли», в частности, «моё стихотворение в лагерной больнице, в “Архипелаге”, и мою отдельную “Молитву”». А уже потом Солженицын с удовлетворением по поводу самого выступления замечает, что «от первизны эта речь и для меня самого оказалась ещё ступенькой»⁷.

Форма публичной лекции побудила Солженицына подойти к предмету, не руководствуясь абстрактными теологическими категориями, а рассматривая проблемы веры на фоне конкретного исторического опыта — прежде всего собственного, а также окружающих близких людей и всего его народа. Свою речь он начинает с вопроса о главной особенности XX века. В качестве ответа приводит услышанные в детстве от старших объяснения «великих сотрясений, постигших Россию», которые сводились к следующему: «Люди забыли Бога, оттого и всё». И если потребуется кратко определить «главную причину той истребительной революции, сглодавшей у нас до 60 миллионов людей», — продолжает писатель, он не сможет найти ничего лучшего, чем просто повторить эту фразу, ибо «военизированное и злоупорное безбожество» составляет самую суть большевизма. Но Солженицын идёт дальше: «Если бы от меня потребовали назвать кратко главную черту в с е г о XX века, то и тут я не найду ничего точнее и содержательнее, чем: “Люди — забыли — Бога”». На самом деле, все беды сегодняшнего мира непосредственно связаны с «пороками человеческого сознания, лишённого божественной вершины». Но посреди всеобщего разрушения неколебимо высится твердыня веры в божественное провидение, которое правит делами людскими: «Одни материальные законы — не объясняют нашу жизнь и не открывают ей пути. Из

законов физики и физиологии нам никогда не откроется то несомненное, как Творец постоянно и ежедневно участвует в жизни каждого из нас <...>. И с не меньшим же участием Он содействует жизни всей планеты...»⁸

В своей приверженности великому знанию и мудрости, заключённым в христианском учении, Солженицын примыкает к множеству христианских мыслителей, на протяжении веков убеждавших «подвизаться за веру, однажды преданную святым»⁹ и поверявших различные времена и историко-социальные обстоятельства этой нерушимой убеждённости. Однако широта его рассуждений позволяет и приверженцам иных, нехристианских конфессий согласиться со многим из им сказанного.

Привести случаи прямых и откровенных упоминаний Солженицыным религии — это только первый шаг в осмыслении той роли, которую его убеждения играют в его произведениях. Но этот шаг необходим, чтобы подготовить читателя к распознаванию иных, скрытых и косвенных отсылок, которые куда более часты и многочисленны. Но прежде чем обратиться к ним, стоит вкратце изложить и своего рода программные утверждения писателя.

ВОЗВЫСИТЬСЯ НАД ПОЛИТИКОЙ ДО МИРА НРАВСТВЕННОГО

Разглядев в Солженицыне верующую душу, уже нельзя вместе со многими его критиками впасть в расхожее заблуждение и счесть, что его сочинения проникнуты прежде всего политической целью. Отдавая себе отчёт в этой распространённой ошибке, сам писатель прикладывал массу усилий, убеждая не рассматривать своё творчество сквозь призму политики. На самом деле Солженицын прямо заявлял, что политика — не его «стезя», «задача» или «подход»¹⁰. Он настойчиво требует даже от читателей «Архипелага ГУЛАГ» — произведения, бесспорно, наполненного глубоким политическим смыслом, не подходить к этому сочинению исключительно с подобными мерками: «Пусть захлопнет здесь книгу тот читатель, кто ждёт, что она будет политическим обличением»¹¹.

В программной статье сборника «Из-под глыб», озаглавленной «На возврате дыхания и сознания», Солженицын сжато выстраивает свою аргументацию, подчиняя политику морали. Политике нельзя отдавать первенство именно потому, что само «государственное устройство является условием второстепенным» (здесь он ссылается на учение Христа, призывавшего отдать кесарю кесарево, но Божьего ему не уступать). Имея в виду положение дел в Советском Союзе, он настаивает, что подобная

иерархия ценностей — вещь непреложная, поскольку «абсолютно необходимая задача сводится не к политическому освобождению, но к освобождению нашей души от участия в навязываемой лжи...». Освобождение такого рода означает «*всего лишь* доступный нравственный шаг каждого отдельного человека»¹². Политика имеет значение, но значимость морали выше, ибо нравственность шире политики. В одном своём выступлении он с одобрением заметит, что «ещё Эразм Роттердамский относил политику к сфере этики», а русский философ Владимир Соловьёв «настаивал, что с христианской точки зрения нравственная и политическая деятельность тесно связаны, что политическая деятельность и не может быть не чем иным, как только *нравственным служением*; а политика, преследующая лишь *интересы*, — не содержит в себе ничего христианского»¹³.

Ссылка на Соловьёва показывает, что Солженицын вовсе не исключает из поля своего зрения политические темы; особенно он интересуется политикой в широком смысле этого слова — как искусством строить отношения между людьми ко всеобщему благу. Этот интерес у него очень силен: он сам признаёт: «политическая страсть мне врождена»¹⁴, и когда в 70-е годы ему казалось, что баланс сил в мире грозит накрениться в пользу тирании, он забил во все колокола. Именно в это время его не отпускало «вечное противоречие: писать или воевать?»¹⁵. Однако стоит подчеркнуть, что, даже порой решая его в пользу «войны», он её рассматривал не как экономическое (капитализм против социализма) и не как прямо политическое (демократия или её отсутствие), но как нравственное противостояние категорий добра и зла. Постепенно он всё больше предпочитал «писать», а не «воевать» — отчасти потому, что ощутил бессмысленность своих попыток изменить образ мыслей сильных мира сего, но главным образом потому, что дело всей его жизни, литературу, нельзя было оставлять в небрежении надолго. Можно написать не одну хорошую книгу, с тем чтобы как следует, взвешенно и тонко, рассмотреть политические взгляды Солженицына — и по крайней мере два подобных труда уже вышли из-под пера политологов¹⁶.

Если в сочинениях Солженицына религиозные убеждения задают систему координат, то что же всё-таки помещено внутрь этой системы? Коротко говоря — целая моральная вселенная. Этот термин подразумевает жизнь, которую человек проживает с оглядкой на огромный мир, в котором правят нравственные законы. В основе их лежат два постулата. Во-первых, все действия и их последствия органично, а не произвольно или случайно связаны друг с другом. Действие уже заключает свои последствия внутри себя, а потому его нельзя считать законченным, пока не исчерпаны все его возможные результаты. Если подойти с другого конца — последствия не являются самостоятельными, отдельными событиями;

скорее они суть продолжение породивших их действий. То, что кажется сиюминутным поступком, на самом деле имеет долговременную протяжённость, запуская своего рода цепную реакцию, остановить которую так же невозможно, как помешать семенам дать всходы. Наиболее чётко это представление о неразрывной связи поступков и их последствий формулирует у Солженицына доктор Борис Корнфельд в своих последних словах, пробившихся сквозь замутнённое сознание писателя, лежащего после операции на больничной койке: «И вообще, вы знаете, я убедился, что никакая кара в этой земной жизни не приходит к нам незаслуженно. По видимости, она может прийти не за то, в чём мы на самом деле виноваты. Но если перебрать жизнь и вдуматься глубоко — мы всегда отыщем то наше преступление, за которое теперь нас настиг удар»¹⁷.

Действия и их последствия образуют чуть ли не бесконечные разветвления. Первые порождают вторые, но сами при этом имеют собственные причины. Связь побудительной причины и поступка составляет суть развития литературного характера. Прежде чем персонаж что-либо сделает, в его душе и уме должно произойти нечто, что предшествует поступку и в нём воплощается. Любое действие — явление социальное, ибо затрагивает не только того, кто его совершил, но и его окружение, близкое или далёкое. В этом своём общественном проявлении действия распространяются и во времени, и в пространстве. Именно в этом смысле Солженицын пользуется библейским выражением о грехах отцов, что падут на детей до третьего и четвёртого колена: «Кажется: мы не можем за них рассказываться, мы даже не жили в то время! <...> Но выражение — не спуста взято, и слишком часто мы видели и видим *расплату* детей за отцов»¹⁸. Тема «отцовских грехов» вполне очевидна в «Дороженьке» и «В круге первом», в «Раковом корпусе» и «Архипелаге ГУЛАГ». Более того, неразрывная связь действий и их последствий значима и для целых сообществ или социальных групп. Солженицын называет этот переход от единичного к коллективному опыту «переносом» ценностей и полагает, что этот процесс «вполне естествен для религиозного взгляда», но и людьми «без религиозной опоры такой перенос легко и естественно ожидается». Ведь деяния общественных групп или организаций с помощью таких слов, как «благородно, подло, смело, трусливо, лицемерно, лживо, жестоко, великодушно, справедливо, несправедливо», оценивают «даже самые крайние экономические материалисты, ибо остаются же людьми»¹⁹. И тем самым они тоже, пусть и не признавая этого, оказываются причастными моральной вселенной.

Вторым постулатом, на котором зиждется нравственный мир, по Солженицыну, является подход к любому поступку с неизменными мерками добра и зла. По сути своей добро и зло — это не условные понятия, опреде-

ляемые социальными или культурными особенностями, они входят в самую природу вещей и имеют универсальную значимость. Говорить о большем или меньшем добре или зле можно, лишь указывая на степень приближённости к абсолютному их выражению, но вовсе не предполагая относительность самих категорий в принципе. Людям свойственно врождённое понимание, что такое хорошо и что такое плохо, а значит, и врождённая способность делать правильный выбор — стоит только захотеть. Таким орудием различения между добром и злом для человека служит его совесть — недаром её принято называть «судией». Так что всякий раз, выбирая между добром и злом, человек следует велению совести — или им пренебрегает.

Одним из самых известных рассуждений во всем корпусе сочинений Солженицына является место из «Архипелага ГУЛАГ», где он размышляет о границе между добром и злом и помещает её не между разными людьми, но внутри сердца каждого человека. Стоило ему понять, что именно сердце человеческое — поле битвы добра и зла, как ему открылась и «правда всех религий мира», состоящая в том, что «они борются *со злом в человеке* (в каждом человеке)»²⁰. Выступая в качестве поборника вечных моральных ценностей, Солженицын выражает истинно религиозное мировоззрение, преодолевающее все границы между конфессиями. В то же время он признаёт, что нравственные законы утратили ныне свой всеобщий характер и сами «понятия Добра и Зла... высмеяны»²¹. В особенности коммунизм «отрицает всякие абсолютные понятия нравственности» и «считает нравственность относительной»²². Впрочем, моральный релятивизм процветает и в среде западных интеллектуалов, и Солженицын упрекает некоторых советологов за «непонимание природы коммунизма» как концентрации непримиримого и динамического Зла. Причина такого непонимания именно в том, что «слово “зло” теперь считается ненаучным, и даже неприличным, ни “зла”, ни “добра” нет, а есть только плюрализм равноценных мнений»²³.

Однако Солженицын убеждён, что нынешнее безверие никак не отменяет реальность нравственного бытия и что этот нравственный мир состоит из нескольких вполне постижимых элементов. К его важнейшим составляющим относятся справедливость, свобода, раскаяние, надежда и истина — понятия, которые играют важнейшую роль в сочинениях писателя. Как будет ясно из дальнейшего, общие характеристики моральной вселенной как таковой действуют при этом и по отношению к любой из её частей.

Солженицын называет справедливость одной из извечных категорий, значимой для всего человечества. Она «есть достояние протяжённого во веках человечества и не прерывается никогда». Точно так же, как и мо-

ральная вселенная в целом, справедливость, как один из ее элементов, «существует, если существуют хотя бы немногие чувствующие её». Более того, она «с о в с е м н е р е л я т и в н а, как и совесть. Она, собственно, и есть совесть, но не личная, а всего человечества сразу»²⁴. В полной версии романа «В круге первом» из 96 глав Глеб Нержин так формулирует главную идею: «Справедливость — это глава угла, это основа мироздания! <...> Мы родились со справедливостью в душе...»²⁵

Свобода — ещё одна важнейшая составляющая нравственных воззрений Солженицына. Не случайно вначале мир прославил его именно как бесстрашного борца за свободу. Даже тюрьма не может победить важнейшую, внутреннюю свободу. Как утверждает один из второстепенных персонажей «В круге первом» Бобынин, человек, всего лишённый, «снова свободен»²⁶. Тонко чувствуя различные нюансы в трактовке этого понятия, Солженицын определяет свободу в отчётливо христианских тонах. Он противопоставляет «воистину христианское определение свободы» двум концепциям, восходящим к идеям Просвещения, — «западного идеала неограниченной свободы» и «марксистского понятия свободы как осознанно-неизбежного ярма». В противовес им он утверждает: «свобода — это самостеснение! самостеснение — ради других!»²⁷ Для современного человека это может звучать странным парадоксом, но, как показывает Солженицын, именно он положен в основу «золотого правила нравственности»^{*)}. «Значение свободы», по мнению Солженицына, забытое Европой после Просвещения, некогда подразумевало «священное понятие, непосредственно вышедшее из христианского мировоззрения», согласно которому «свобода открывала путь добродетели и героизма». Но, сетует он на нынешний Запад, предстающий перед ним в лице его собеседника-журналиста: «Время подточило ваше понимание свободы. Вы сохранили термин, но изготовили другое понятие — маленькую свободу, которая лишь карикатура большой; свободу без ответственности и без чувства долга, которая вывела вас, правда, на путь всеобщего благополучия. Но никто не готов умереть за эту свободу»²⁸.

Ещё менее близкой покажется современным читателям, пожалуй, следующая составляющая нравственного кодекса Солженицына — раскаяние. Этот мотив давно звучит в его трудах; он был ведущим в одной из его наиболее важных статей «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни». В ней он утверждает, что именно способность к раскаянию — «дар... может быть, более всего отличающий человека от

^{*)} «Золотое правило нравственности», встречающееся в разных формулировках во множестве этических и религиозных доктрин, от Древнего Египта до Китая, сводится к идее «поступай с другими так, как хотел бы, чтобы поступали с тобой» или «не делай другому того, чего бы не хочешь испытать сам».

животного мира». Он убеждён, что и целые нации как сообщества отдельных личностей тоже неизбежно несут коллективную ответственность за политические и военные действия своих государств, и потому их граждане будут вынуждены платить «за грехи отцов». Более того, «как человеку не прожить, не совершив греха, так не прожить и нации» — и потому нет такого народа, которому не уготовано было бы раскаяние²⁹. В 1990 году, вспоминая признание Западной Германией национальной вины за преступления нацизма, Солженицын представлял себе, каким могло бы явиться возможное очищение в России, если бы еще живые в то время вожди Советского Союза последовали немецкому примеру, но здраво предположил, что «не дожидаться от них и самого малого раскаяния»³⁰. Призыв к покаянию он постоянно обращал к согражданам и после своего возвращения в Россию в 1994 году. Но с болью убеждался он, что по большей части призыв этот оставался гласом вопиющего в пустыне. «Очищение приходит только через раскаяние... Нам необходимо раскаяться. Но никто не хочет»³¹.

Надежда — ещё один важный элемент нравственной позиции Солженицына. Расхожее мнение, представляющее его таким мрачным пророком вроде Иеремии, в корне неверно. Всякий, кто внимательно читал его сочинения, подтвердит, что он раз за разом строит их, переходя от слов скорби или предупреждения к слову надежды. Для верующего христианина завершающая нота надежды — вовсе не дань риторике или стремление выдать желаемое за действительное. Скорее это знак уверенности в том, что история не бессмысленна или непостижима. Добро в конце концов восторжествует над злом. Эта идея воплощена в названии труда Данте — «Комедия» (обычно именуемая «Божественной комедией»). Комедия во всей полноте этого литературного термина означает историю, получающую целостное гармоническое разрешение. Для такой истории надежда — надлежащий финал.

Солженицына всегда чттили за его приверженность истине. Ему отдавали должное за смелое и решительное развенчание лживости советского режима. Уважение, которое он заслужил своим разоблачением официального вранья, и в самом деле стало неким эмоциональным фоном, на котором его поначалу воспринимали. Признания заслуживают и те титанические усилия, которые он предпринимает в своих литературных трудах, с дотошным вниманием и скрупулезной точностью анализируя исторические события и жизнь множества реальных лиц, дабы смести груды лжи о прошлом, накопившиеся за десятилетия советской власти. И этот труд тоже вдохновляется его положительным мировосприятием, в котором истина и ложь являются такими же категориями нравственности, как добро и зло. Можно узнать истину и о человеческой природе, и о

природе всех вещей, и потому стремление Солженицына говорить правду является в определённом смысле и попыткой постичь сущность окружающего мира.

Солженицын не раз выражал уверенность, что в последней решающей битве добро победит зло. Заметив, что «в русском языке излюблены поговорки о *правде*», он заканчивает свою Нобелевскую лекцию одной из них: «Одно слово правды весь мир перетянет»³². Так что, сводя все воедино, следует заключить, что истину неверно трактовать просто как один из составных элементов нравственного мировоззрения Солженицына. Скорее данная категория объединяет в себе все части этого мировоззрения, будучи равной ему по своей внутренней полноте.

Страсть Солженицына к истине не заводит его в дебри абстрактных теоретических рассуждений о сути этого понятия; он неустанно доискивается конкретной правды о трагической истории своей страны. Приверженность истине заставила его принять на себя бремя летописца, главная цель которого — воскресить реальность, «растоптанную, уничтоженную, оболганную» за годы советской власти³³. Это своё стремление он характерным образом называет *восстановлением памяти*. В интервью 1975 года он говорит о том, что подтолкнуло его нарисовать подлинную картину лагерной жизни, что вдохновляло его в разысканиях по истории русской революции: «Я хотел быть памятью. Памятью народа, которого постигла большая беда»³⁴. В другой раз та же идея прозвучит уже в качестве морального долга писателя: «Восстановить память народа в её ужасных провалах — ...цель литературы»³⁵.

Эпопея «Красное Колесо» и «опыт художественного исследования» о лагерях — вовсе не единственные произведения, в которых Солженицын старается поведать правду о прошлом. Стремясь восполнить пробел в рассмотрении важнейшей темы, не получившей, как ему кажется, должного рассмотрения, он решился на ещё один серьёзнейший труд — двухтомное исследование истории сложных русско-еврейских взаимоотношений на протяжении двух веков³⁶. Писатель сумел осуществить и другие начинания, явная цель которых — вернуть буквально из небытия несправедливо канувшие частицы прошлого России. К ним относится и огромный словарь, в котором собраны слова, выпавшие из языка за советскую эпоху с её урбанизированным и политизированным лексиконом³⁷; и целая серия этюдов о значимых русских писателях и литературных творениях, о которых «ныне выглаживается память»³⁸.

Наконец, стоит подчеркнуть, что просветительский порыв, который движет Солженицыным в его стараниях восстановить истину относительно русской истории и культуры, абсолютно не сводится к личным авторским амбициям. Как раз напротив, он призывает всех русских, ставших сви-

детелями тех или иных событий, объединиться в едином усиллии и восстановить подлинную картину исторического прошлого. В этих целях он основал на свои средства Всероссийскую мемуарную библиотеку, которая сперва размещалась в Вермонте, а после 1994 года стала частью московской Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье». Мемуарная библиотека — это хранилище неопубликованных воспоминаний, документов, писем и других свидетельств по русской истории XX века, собраниях в ответ на призыв Солженицына, обращённый сначала к русским эмигрантам, а потом и к его согражданам³⁹. И в этом предприятии, как и во всех упомянутых начинаниях, писателем движет убеждённость в том, что достойное будущее России невозможно без восстановлении истины о её прошлом⁴⁰).

АЛЬТЕРНАТИВА ПРОСВЕЩЕНИЮ

Естественно, что за многие века немало писателей тоже строили свою моральную вселенную. Образец произведения, в основу которого положено это понятие, — «Ад» Данте, ибо и там действия человека неизбежно влекут за собой последствия (воздаяние) и тем самым длятся уже не просто во времени — в вечности. Ещё один очевидный пример — «Потерянный рай» Мильтона, где первородный грех Адама ложится печатью не только на него, но и на весь пошедший от него человеческий род, столетие за столетием. Достоевский с неослабным вниманием прослеживает, как движения души порождают поступки и как эти поступки, совершаемые персонажами вроде Раскольникова, влекут за собой неотвратимые последствия, которых герой и предположить не мог. Без представления о моральной вселенной западная цивилизация не могла обойтись ни в античности, ни в Средние века, ни даже в ранние периоды Нового времени. Если мы принимаем Бога и Его благие творения как дар, мы попадаем в эту вселенную, в которой последняя и высшая реальность человеческой жизни — сопричастность и связь с Богом.

Многочисленным приверженцам идей, сформулированных просветителями XVIII века, подобное представление о месте человека в мире может показаться примитивным и архаичным; один такой критик как-то пренебрежительно бросил по поводу воззрений Солженицына: «средневековая чепуха»⁴⁰. Однако в конце XX века наметился всё возрастающий протест против просвещенческой доктрины, к которому присоединили свои голоса многие светские и религиозные мыслители, включая и Со-

³⁹) Значительная часть материалов, поступивших во Всероссийскую мемуарную библиотеку, была опубликована — опять-таки на средства писателя.

лженицына. Это вовсе не означает, что он вместе с другими традиционалистами не видит за Просвещением никаких заслуг. Так, оно заслуживает похвалы за то, что в сфере политики выдвинуло на первый план идею свободы человека, господства права, а не отдельных людей, утвердило демократические процедуры и представительные органы власти, признало значимость прав личности. Но в решении самых коренных, метафизических вопросов бытия Просвещение отвернулось от традиционных представлений о сущности мира и человека. Оно порвало с убеждённой необходимостью Бога. А если без Бога можно обойтись, то можно пренебречь и целым набором сопутствующих принципов, управляющих жизнью человека, — именно тех принципов, которые и составляют суть моральной вселенной.

Это противопоставление традиционного христианского мироззрения и учения просветителей предельно ясно сформулировано в центральных положениях Гарвардской речи Солженицына. Когда он упоминает «ошибку», лежащую «в самом корне, в основе мышления Нового времени», он имеет в виду «господствующее на Западе мирознание», сложившееся «с эпохи Просвещения». Этот преобладающий взгляд он именует «рационалистическим гуманизмом, или гуманистической автономностью: провозглашённой и проводимой автономностью человека от всякой высшей над ним силы». Подобный «антропоцентризм» отрицал наличие «в человеке внутреннего зла» и положил «в основу современной западной цивилизации опасный уклон преклонения перед человеком и его материальными потребностями». В результате этого исторического и идеологического перелома «произошло окончательное освобождение от морального наследия христианских веков с их большими запасами то милости, то жертвы». А между тем, настаивает Солженицын в противовес общепринятому мнению, даже демократия может быть обоснована с помощью христианских, а не просвещенческих принципов, поскольку «в ранних демократиях, также и в американской при её рождении, все права признавались за личностью лишь как за Божьим творением, то есть свобода вручалась личности условно, в предположении её постоянной религиозной ответственности»⁴¹.

Разбор Солженицыным идей Просвещения венчает призыв к действию: дело не в выборе политических программ, пора в корне изменить наши взгляды на окружающий мир. «Нам не избежать пересмотреть фундаментальные определения человеческой жизни и человеческого общества: действительно ли превыше всего человек и нет над ним Высшего Духа?» В последних двух абзацах своей речи писатель сосредоточивается на должном соотношении физического и духовного. Будучи убеждённым в том, что «мир подошёл сейчас к повороту истории», он призывает чело-

вечество подняться «на новый уровень жизни, где не будет, как в Средние Века, предана проклятью наша физическая природа, но и тем более не будет, как в Новейшее время, растоптана наша духовная»⁴². В большинстве комментариев по поводу выступления в Гарварде этот кульминационный пассаж был полностью обойдён вниманием — наверняка он показался то ли неважным, то ли непонятным.

ЛИТЕРАТУРНОЕ ТВОРЧЕСТВО

Мировосприятие, определяющее содержание произведений Солженицына, также сформировало и его понимание собственного призвания как художника. Главным текстом, содержащим его воззрения на искусство и литературу, является Нобелевская лекция, из которой явствует, что с самого начала свою литературную теорию писатель основывает на религиозных понятиях.

Эти понятия пронизывают описание двух типов художников, содержащееся в начале лекции. Один, исходя из выдвинутой Просвещением идеи самодостаточности личности, «мнит себя творцом независимого духовного мира», вовсе не обязательно связанного с миром, его окружающим. Такой подход обречён на неудачу. Как «вообще человек, объявивший себя центром бытия, не сумел создать уравновешенной духовной системы»⁴³, так и художник не в силах сотворить собственную реальность. Деяния людей в романе должны отвечать тем же нравственным законам, которые управляют обычной человеческой жизнью.

Художник другого рода принимает этот принцип и считает себя «маленьким подмастерьем под небом Бога». Творец такого типа, к которому относит себя и Солженицын, не позволяет литературе целиком замкнуться в себе, но всегда стремится связать её с жизнью, соотнести слово и действительность. У него «нет сомнения в основах» мира, в котором он творит. И дальше следует ключевое утверждение: «художнику дано лишь острее других ощутить гармонию мира, красоту и безобразие человеческого вклада в него — и остро передать это людям». Нельзя игнорировать религиозные мотивы, звучащие в этом важном высказывании. «Гармония мира» подразумевает его благое творение, «красота» и «безобразие» обозначают результаты деятельности людей, которые причастны одновременно и творению, и первородному греху, а потому их поступки могут быть направлены как во благо, так и во зло. Художник, чьи созидательные способности дарованы изначальным Творцом, призван «остро передать людям» всю полноту этой разнообразной реальности, ибо в ней и заключена истина о человеческом бытии. И донести он это может именно в силу «извечной челове-

ческой сути»⁴⁴, которая объединяет писателей с их читателями. Так искусство вносит свой вклад в моральную вселенную.

В другом своём выступлении — единственном, целиком посвящённом литературе — «Ответном слове на присуждение литературной награды Американского Национального Клуба Искусств» в 1993 году — Солженицын вновь критикует писателей, чьё творчество всецело исходит из принципа субъективизма. Для такого «лже-“авангарда”» всегда характерны «отброс и презрение ко всей предшествующей традиции, враждебность к общепризнанному как ведущий принцип». Солженицын использует модный термин «постмодернизм», дабы обозначить им тех писателей, у кого «заложена в глубине враждебность ко всякой духовности» и кто потому уверяет, что искусство должно быть «не доброе... не чистое, но лишь бы новое, новое, новое!». За этой страстью к новизне «скрывается упорный, давно идущий подрыв, высмеивание и опрокид всех нравственных заповедей. Бога — нет, истины — нет, мироздание хаотично, в мире все относительно... как все шумно, но и беспомощно само в себе»⁴⁵. Снимая противопоставление модернизма постмодернизму, которое последний всячески подчёркивает, Солженицын трактует эти явления достаточно широко, считая оба из них противоречащими тем религиозным основам, на которых он строит свою теорию литературы.

Солженицын всегда утверждал, что искусство писателя — прежде всего духовное призвание. В середине 60-х, пытаясь опубликовать у себя на родине «Раковый корпус», он обращался к членам Союза писателей (считавших литературу делом сугубо политическим) с духовным призывом. Он пытался втолковать им, что «задачи писателя не сводятся к защите или критике того или иного способа распределения общественного продукта» (т. е. здесь неприменимы экономические критерии) или «к защите или критике той или иной формы государственного устройства» (и политические критерии тоже). Скорее они «касаются вопросов более общих и более вечных. Они касаются тайн человеческого сердца и совести, столкновения жизни и смерти, преодоления душевного горя и тех законов протяжённого человечества, которые зародились в незапамятной глубине тысячелетий и прекратятся лишь тогда, когда погаснет солнце»⁴⁶.

СОЛЖЕНИЦЫН-ИСТОРИК

Для Солженицына труд историка — дело не менее значимое, чем искусство литератора. Недаром он, находясь в расцвете таланта, потратил многие годы на исторические разыскания. Весь корпус сочинений писателя свидетельствует, что его воображение покоится на серьёзных истори-

ческих основаниях. Не случайно «Архипелаг ГУЛАГ» — это «опыт художественного исследования» системы советских каторжных лагерей, предмета отнюдь не вымышленного. В «Красном Колесе» придуманные писателем герои способствуют поиску исторических причин русской революции. В конечном счёте, все художественные произведения Солженицына укоренены в исторической реальности. А «Двести лет вместе» — это уже всецело историческое сочинение, лишённое всякой литературности.

Несомненно, взгляд Солженицына на историю неразрывно связан с его христианскими убеждениями. Такая связь вполне естественна, поскольку согласно христианскому учению Бог непосредственно участвует в делах человечества — и самим актом творения, и посредством неизменно управляющего миром божественного провидения. Разумеется, средоточием божественного присутствия в реальном пространстве и времени стало воплощение Христа, когда Бог Вселенной принял образ и жребий человеческий и жил и умер, как «один из нас». Таков характерный для христианства способ соединения имманентного и трансцендентного, материального и нематериального, небесного и земного. Это пересечение высшего и мирского придаёт смысл человеческой деятельности на земле и наделяет её значимостью — для жизни вечной. Оно исподволь, но неизбежно определяет трактовку писателем-христианином всего происходящего вокруг него; и не важно, выступает ли он при этом как вольный художник, как историк или в какой-то мере сочетает оба этих подхода.

Солженицын вполне отдаёт себе отчет в том, что как христианский писатель должен противостоять целому ряду иных форм осмысления истории. Его борьба с марксизмом уже вошла в пословицу. В своей телеологии марксизм в чём-то подобен религии: он ставит цель (равенство в бесклассовом обществе) и указывает средства её достижения (подталкиваемая экономическими причинами классовая борьба). Но кардинальное отличие марксистской философии истории от христианской состоит в том, что первая невероятно жёстко детерминирована. В своём «Письме вождям Советского Союза» Солженицын прямо утверждал то, что, по его твёрдому мнению, власть имущие и так в душе сами признавали: «жуткий юмор XX века», именуемый марксизмом, — полностью «опороченное и... провалившееся учение»⁴⁷.

Основным источником, откуда мы можем почерпнуть представления Солженицына об историческом процессе, является «Красное Колесо». Среди описанных там масштабных событий, среди множества характеров кроется немало рассуждений, значимых для его философии истории. Кому-то это может показаться удивительным, но в них автор уделяет куда больше внимания Толстому, нежели Марксу.

То, что взгляд Солженицына на историю по сути своей религиозен, становится понятно уже при чтении первых глав «Августа Четырнадцатого». Уже на первой его странице «такой большой, такой нерукотворный» образ созданной Богом природы противопоставлен миру «малых людских вещей». Во второй главе мы встречаемся с самим Львом Толстым, к которому приходит паломником Саня Лаженицын, прототипом которого во многом послужил отец автора и который представлен в книге сознательным толстовцем. Во время их беседы Толстой утверждает, что «зло — не от злой природы, не от природы такие люди, а только от незнания» (идея, типичная для Просвещения). Саня возражает: «Но, Лев Николаич... — никак! Вот уж никак! Зло — и не хочет истины знать»⁴⁸. И всё «Красное Колесо» призвано доказать, что в этом главном вопросе человеческого бытия ученик оказывается прозорливее учителя. Более того, вся огромная эпопея в немалой степени представляет собой развернутую полемику с философией истории Толстого.

Как известно, Толстой, всем сердцем принимая этические нормы христианства, отрицал его сверхъестественные составляющие. Все ответвления христианства, несмотря на различия в деталях вероучения, а также — как полагает Солженицын — все прочие великие религии мира утверждают, что зло гнездится в каждом человеческом существе. Толстой, напротив, следуя за Руссо, полагал, что человек по природе своей невинен, а причиной зла, которое, несомненно, присутствует в делах людских, становятся различные общественные установления. Согласно Толстому историей движут могучие внеличностные силы, а отдельные индивидуумы лишены возможности сколько-нибудь серьёзно воздействовать на ход событий и могут только пассивно воспринимать происходящее. Иными словами, Толстой был одновременно и фаталистом, и поборником исторического детерминизма.

Подход Солженицына к истории — это последовательное опровержение идей его великого предшественника. В «Красном Колесе» настойчиво доказывается, что большевистская революция вовсе не была неизбежной. Герои повествования действуют по своей воле, совершаемый ими выбор определяет их собственную жизнь и в той или иной степени воздействует на течение исторического процесса. Солженицын раз за разом остро спорит с Толстым. Когда автор в «Августе Четырнадцатого» прямо задаётся вопросом, можно ли определить, какая битва стала решающей в ходе войны, его раздумья весьма показательны: «И тут бы утешиться нам толстовским убеждением, что не генералы ведут войска, не капитаны ведут корабли и роты, не президенты и лидеры правят государствами и партиями, — да слишком много раз показал нам XX век, что именно они»⁴⁹. Изображая в «Августе Четырнадцатого» русского генерала, целиком сле-

дующего принципам, изложенным в «Войне и мире», Солженицын доводит толстовские идеи до абсурда: «...как толстовский Кутузов, он понимал, что никогда не надо производить никаких собственных решительных, резких распоряжений; что *из сражения, начатого против его воли, ничего не выйдет, кроме путаницы; что военное дело всё равно идёт независимо, так, как должно идти, не совпадая с тем, что придумывают люди; что есть неизбежный ход событий и лучший полководец тот, кто отрывается от участия в этих событиях.* И вся долгая военная служба убедила генерала в правильности этих толстовских воззрений, хуже нет высказывать с собственными решениями, такие люди всегда ж и страдают»⁵⁰.

Солженицын многократно старается продемонстрировать, что роль личности первостепенна. По сути, если кратко изложить суть «Октября Шестнадцатого», то там на протяжении тысячи страниц автор стремится показать, кто и что мог сделать, дабы отвлечь надвигающееся бедствие революции, — и не сделал этого. В качестве символической фигуры, воплощающей такое бегство от ответственности, выступает вымышленный главный герой повествования полковник Георгий Воротынцев, который не раз шёл на самые решительные шаги во имя любви к отчизне, но в этот судьбоносный момент пускается в любовную авантюру, тем самым упуская возможность подтолкнуть исторические события в правильном направлении. Выдуманный персонаж уклоняется от активных действий — точно так же, как не совершали нужных поступков и реальные исторические лица, тем самым расчищая путь разрушительной ленинской воле — его разрушительной и *свободной воле*. Именно действия Ленина, как показывает Солженицын, и стали залогом последующего успеха большевистского переворота.

Наиболее явственно представление Солженицына об истории изложено в словах старого интеллигента Варсонофьева в «Августе Четырнадцатого», где он беседует с Саней Лаженицыным и ещё одним студентом. Выдвигая на первый план личность, Варсонофьев желание установить «идеальный общественный строй» подчиняет стремлению «усовершенствовать строй своей души» и считает, что именно для этого «мы всего-то и позваны»⁵¹. Та же идея прозвучала из уст самого Солженицына в его выступлении в Лихтенштейне: «Прогресс истинно может быть только один: сумма духовных прогрессов отдельных людей. Степень самоусовершенствования их на жизненном пути»⁵². Когда студенты пытаются заставить Варсонофьева всё же определить, что составляет наилучший общественный строй, он уклончиво отвечает, что «этот лучший строй не подлежит нашему самовольному изобретению». Тем самым он в принципе отказывается от идеологических предпочтений, а затем уже более целенаправленно восстаёт против идей Просвещения, утверждая, что «исто-

рия... не правится разумом», а, напротив, «у неё своя органическая, а для нас, может быть, непостижимая ткань». Далее он старается проиллюстрировать свое понимание истории с помощью двух образов. Первый призван опровергнуть идеологический подход: «История растёт как дерево живое. И разум для неё топор, разумом вы её не вырастите». И если эта метафора направлена скорее на отрицание, то за ней немедленно следует вторая, открывающая иной, позитивный путь: «Или, если хотите, история — река, у неё свои законы течений, поворотов, завихрений. <...> Связь поколений, учреждений, традиций, обычаев — это и есть связь струи». И на следующий вопрос: «А — где же законы струи искать?» — Варсонофьев со вздохом отвечает: «Законы лучшего человеческого строя могут лежать только в порядке мировых вещей. В замысле мироздания. И в назначении человека». Лаженицын этим не довольствуется: «А справедливость? <...> Разве справедливость — не достаточный принцип построения общества?» И его старший собеседник горячо подхватывает: «Да! <...> Но опять-таки не своя, которую б мы измыслили для удобного земного рая. А та справедливость, дух которой существует до нас, без нас и сам по себе»⁵³. Так пожилой мудрец старается внушить следующему поколению представление о моральной вселенной.

ЛЮБОВЬ К СВОЕЙ СТРАНЕ

Одним из наиболее распространённых обвинений, звучащих в адрес Солженицына на протяжении уже многих лет, стал ярлык «русского националиста», да к тому же ещё и «крайнего». Термин этот в высшей степени расплывчат, но недоброжелатели подразумевают под ним склонность к ксенофобии, враждебность по отношению к демократии и агрессивное неприятие окружающего мира. На самом деле все эти качества абсолютно чужды публично заявленной позиции Солженицына, и сам писатель многократно опровергал эти наветы⁵⁴.

В 1982 году произошёл характерный случай, одновременно и иллюстрирующий саму проблему, и обнаруживающий достаточно серьёзные основания того, что может на первый взгляд показаться просто политическим недоразумением. В мае того года президент Рейган принимал на обеде в Белом доме ряд бывших советских диссидентов. Солженицын тоже получил приглашение, но отклонил его, несмотря на искреннее восхищение, которое испытывал по отношению к Рейгану. За месяц до запланированного мероприятия в «Вашингтон пост» появилась заметка, сообщавшая, что первоначально Рейган намеревался встретиться с Солженицыным один на один, но некоторые сотрудники его администрации

отговорили президента, ссылаясь на то, что писатель стал «воплощением крайнего русского национализма»⁵⁵. В итоге ложные наветы воспрепятствовали личной встрече, а Солженицын счёл нужным ответить на обнародованные в газете обвинения открытым письмом президенту. Главная его мысль заключалась в двух фразах: «Я — вообще не “националист”, а патриот. То есть я люблю своё отечество — и оттого хорошо понимаю, что и другие также любят своё»⁵⁶.

Нравственные аспекты этой позиции разъяснены во многих трудах Солженицына. Прежде всего, необходимо подчеркнуть, что патриотизм Солженицына никогда не подминает моральные принципы. Как раз наоборот, он должен быть «откровенным в оценке пороков, грехов [нации] и в раскаянии за них»⁵⁷. Нравственные установки должны главенствовать над любовью к своей стране, как и над другими преходящими обязательствами и привязанностями. Вот чрезвычайно важный пассаж из статьи «“Русский вопрос” к концу XX века»: «Есть-таки правда, когда упрекают российские государственные и мыслящие верхи в мессианизме и в вере в русскую исключительность. И покоряющего этого влияния не избежал и Достоевский, при его столь несравненной пронизательности: тут — и мечта о Константинополе, и “мир с Востока победит Запад”, даже и до презрения к Европе, что давно уже стыдно читать»⁵⁸.

Идею русской исключительности Солженицын развенчивает и в своей «Нобелевской лекции»: «Нации — это богатство человечества, это обобщённые личности его; самая малая из них несёт свои особые краски, таит в себе особую грань Божьего замысла»⁵⁹. Он полагает, что история России в XX веке может послужить уроком для других народов, но только потому, что все нации равны одна другой и вправе учиться на чужих ошибках.

Если нужны ещё свидетельства того, что Солженицын вовсе не творит кумира из любимой им России, то их можно найти и в его художественных произведениях. Главный герой «Ракового корпуса» Олег Костоглолов рассказывает больничной сестре Зое историю из своей лагерной жизни о том, как компания русских бандитов отнимала еду у сокамерников, которые, за исключением Костоглолова и ещё одного русского политзаключённого, были сплошь японцы. И вот как-то ночью японцы хватили доски с нар и принялись бить урок. Двое политических «ввязались за японцев». Поражённая Зоя спрашивает: «Против русских?» И Олег отвечает: «Блатарей — я не считаю за русских»⁶⁰. Вряд ли стоит доказывать, что ксенофоб не стал бы вставлять в своё повествование эпизод, в котором нравственно обоснованная человеческая солидарность торжествует над кровными узами национального родства.

Герой романа «В круге первом» Глеб Нержин в своих нравственных исканиях одно время вслед за русской литературой XIX века возвёл на

пьедестал «в серебряном окладе и с нимбом седовласый образ Народа, соединившего в себе мудрость, нравственную чистоту, духовное величие». Но в конце концов он отказывается ограничивать своё мировосприятие исключительно национальными идеалами. Лагерная жизнь убедила его, что «что у Народа не было перед ним никакого кондового сермяжного преимущества». Трудно представить более далёкого от национализма рассуждения, чем мысли Нержина о том, что «народ — это не все говорящие на нашем языке» или что «не по рождению <...> отбираются люди в народ». Истинным критерием могут служить только вечные нравственные принципы, общечеловеческие свойства, стоящие выше любых национальных особенностей: «Надо стараться закалить, отграничить себе такую душу, чтобы стать *человеком*. И через то — крупицей своего народа»⁶¹.

Схожий с Нержиным урок вынес из своей жизни и Игнатич, рассказчик из «Матрёнина двора». Поначалу упоённый прелестью русской деревни и впечатлённый её патриархальными нравами, он вскоре осознаёт, что все сельчане, кроме Матрёны, — люди корыстные, жалкие, с редкими проблесками подлинной морали и что весь внешний уклад русской деревни, так очаровавший его сперва, — не более чем видимость, за которой не стоит никакого нравственного естества^{*)}.

ДУХОВНАЯ ВЕСТЬ

На протяжении большей части данной статьи я старался показать, насколько глубоко нравственные категории внедрены в целостную картину мира Солженицына. Следует, однако, подчеркнуть, что мораль не порождает сама себя, а нравственное мировосприятие писателя не существует в отрыве от прочих его убеждений. Основой морали служат твёрдые представления о некоторых неизменных фактах бытия; в этом смысле она производная от изначального понимания сути вещей и человеческой природы. Именно это понимание и даёт религия. Её неразрывная связь с нравственностью в трудах Солженицына была подробно разобрана в

^{*)} В свете всего только что сказанного странно читать в недавно вышедшей книге очередные обвинения в том, что Солженицын сделал из России идола. Я имею в виду посмертно опубликованные «Дневники» отца Александра Шмемана, жившего в Америке православного священника и теолога, автора замечательной статьи о христианском подтексте творчества Солженицына, о которой речь пойдёт чуть ниже. Разница между этой работой и содержанием «Дневников» столь велика, что нельзя не заподозрить какую-то личную обиду. Кроме того, последовательный поборник особой, американской формы православия, Шмеман, вероятно, мог воспринимать исключительную сосредоточенность Солженицына на нуждах России как некую глухоту, которая не могла не вызывать у него раздражения⁶².

основополагающей работе на эту тему, опубликованной в 1970 году отцом Александром Шмеманом⁶³. Он доказывал, что в основу творчества Солженицына положены христианские представления. Его по праву следует называть «христианским писателем», ибо его восприятие действительности «выросло из библейско-христианского откровения... и *только* из него». Это рассуждение Шмемана стоит привести полностью: «Говоря о “христианском писателе” вообще и о Солженицыне в частности, я имею в виду некое глубокое и всеобъемлющее, хотя, быть может, и бессознательное, восприятие мира, человека и жизни, которое в истории человеческой культуры родилось и выросло из библейско-христианского откровения о них и *только* из него. У человеческой культуры в целом были, есть и, возможно, будут другие источники, другие “ключи”. Но только христианство, только ветхозаветно-новозаветное откровение содержит в себе то восприятие мира, которое, войдя в человеческую культуру, явило в ней не только возможность, но и реальность культуры именно христианской и которое, за неимением лучшего определения, я назову *триединой интуицией сотворённости, падшести и возрождённости*. Я убеждён, что именно эта интуиция лежит в основе творчества Солженицына, делает его творчество христианским». Далее Шмеман разъясняет, как эти важнейшие представления христианства преломляются в произведениях Солженицына. Идея «сотворённости» заключена в том, что, повествуя главным образом «об уродстве, о страдании и зле», он, тем не менее, никогда не возводит ««онтологической»... хулы на мир, на человека и на жизнь». Что касается «падшести», то зло у писателя — «не в безличных “системах” и не от безличных “структур”». Напротив: «Зло всегда остаётся у Солженицына в сфере *нравственного* и, следовательно, личного. Оно всегда отнесено к той совести, которая дана человеку. Оно не недостаток, не отсутствие, не слепота, не безответственность, оно — предательство человеком своей человечности, *падение...*» А поскольку «пасть... может только то, что высоко», христианское понятие «падения» возвращает нас к славе первоначального творения, и контраст этих двух образов и объясняет читателям Солженицына смысл тех ужасов, которых так много в его произведениях. Они не первое и не последнее его слово. Тяжкие картины искупает не «гуманистический оптимизм», а «неистребимая вера в возможность для человека возродиться, отказ “поставить крест” раз и навсегда на ком бы то ни было и на чём бы то ни было»⁶⁴.

Солженицын счёл отзыв Шмемана очень ценным для себя, так как тот определил христианские черты его творчества точнее самого писателя⁶⁵. Показательно, что хотя оба они приверженцы православия, Солженицын крайне редко в своих сочинениях использует специфически православные образы, а Шмеман вполне уместно акцентирует значимость для Солженицына представлений, общих для всех ответвлений христианства.

Статья отца Александра была целиком основана на литературном материале, поскольку ни одна из разобранных выше теоретических работ Солженицына к тому времени ещё не была опубликована, и потому закончить своё исследование я хотел бы конкретными примерами христианской символики именно в художественных произведениях писателя.

Практически все сочинения Солженицына пронизывает тема поражения, превращающегося в победу, — тема, которая не может не пробуждать в памяти главное событие христианской истории. Не случайно и Шмеман в качестве подходящего примера приводит Иннокентия Володина, который, оказавшись в тюрьме, казалось бы в ситуации отчаянной безысходности, испытывает чувство морального очищения⁶⁶.

Этот мотив нравственного возрождения многократно звучит в «Архипелаге ГУЛАГ»; самой важной, разумеется, является история того, как несчастья — тюрьма и смертельная болезнь — смогли пробудить тягу к высшим моральным ценностям и веру в Бога в душе самого Солженицына.

Но порой писатель рисует и иную картину: когда очищение происходит не под давлением внешних обстоятельств, но благодаря некоему внутреннему толчку пробуждённой совести. Покажем на трёх примерах, как это происходит.

Главный герой «Прусских ночей», офицер Красной армии, с всё возрастающим удовольствием пользующийся неограниченным правом победителя в конце войны, в только что захваченном городе заставляет немецкую женщину удовлетворить его мужские желания. Но стоит ему получить требуемое, как вдруг пробуждается до того дремавшая совесть, и охватывающее его чувство вины и отвращения к самому себе, вне всякого сомнения, свидетельствует о грядущей перемене всего его образа жизни⁶⁷.

Схожим образом переход некой нравственной границы заставляет восставшую совесть сорвать идеологические шоры, помутившие исходно добрый нрав Зотова — героя «Случая на станции Кочетовка». Одурманенный пропагандой, он решает сдать в НКВД человека, который явно ни в чём не виноват, но этот поступок так растревожил его совесть, что забыть о нём он не может всю свою жизнь. Для Солженицына важно не только представить совесть неколебимым средоточием человечности, но и доказать, что она может наставить и наставляет на путь истинный человека, утерявшего какие-то этические нормы или ослеплённого идеологией. Здесь вновь уместно вспомнить слова Шмемана: «...ничто не закрыто, не осуждено, не проклято»⁶⁸.

В пятой части «Архипелага ГУЛАГ» мы сталкиваемся с особенно ярким примером того, с какой силой «действенная» совесть может влиять на поведение человека. В главе «Белый котенок» Георгий Тэнно^V, «убеждённый беглец», сумевший вырваться из среднеазиатского лагеря, рас-

сказывает об этой попытке побега, в которой он преодолел все физические препятствия, но был остановлен своим внутренним пониманием добра и зла.

Тэнно с товарищем были уже несколько недель в бегах, когда неожиданно столкнулись с местной семейной парой, которая со всеми пожитками плыла вниз по реке к новому месту жительства. Сразу же Тэнно понимает, что желанная свобода станет куда ближе, если завладеть документами этих людей. И столь же чётко он осознаёт, что самый надёжный способ сделать это — убить их. Он колеблется, «и вдруг — вдруг что-то очень лёгкое коснулось моих ног. Я посмотрел: что-то маленькое, белое. Наклонился, вижу: это белый котёнок. Он выпрыгнул из лодки, хвостик у него задран стебельком, он мурлычет и трётся о мои ноги.

Он не знает моих мыслей.

И от этого котячьего прикосновения я почувствовал, что воля моя надломилась. Натянута двадцать суток от самого подлаза под проволоку — как будто лопнула. Я почувствовал... не могу не только жизнь у них отнять, но даже их трудовых кровных денег»⁶⁹.

Совесть препятствует инстинкту убийцы, и это происходит естественно, воля и чувства не нуждаются в рациональном осмыслении решения. И хотя Тэнно с горечью отзывается о своём поступке, ясно, что на нравственных весах Солженицына он тянет немало.

Идея нравственного выигрыша от поражения на ином поле в некоторых случаях заставляет вспомнить о проповедуемом Солженицыным принципе «самоограничения». Впрочем, на этот раз речь идёт уже о сознательном волевом поступке: так, в романе «В круге первом» Нержин отказывается от близости с Симочкой⁷⁰, а в «Раковом корпусе» Костоготов уходит от дверей Веги⁷¹.

Религиозный, и в особенности христианский, образный подтекст литературных творений Солженицына стали серьёзно разбирать и анализировать совсем с недавних пор — так что в этом отношении впереди ещё много работы⁷².

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм» (23 мая 1989) // *Публицистика*. Т. 3. С. 337.

² Всероссийскому Патриарху Пимену великопостное письмо // Там же. Т. 1. С. 136.

³ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 569.

⁴ *Протеревши глаза*. С. 210.

⁵ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 2, гл. 4. С. 577.

- ⁶ Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 553–571.
- ⁷ *Угодило зёрнышко...* // Новый мир. 2000. № 12. С. 124–125.
- ⁸ Темплтоновская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 447, 450, 455–456.
- ⁹ Иуд. 1: 3.
- ¹⁰ См.: *Scammell M. Solzhenitsyn: A biography*. N.Y.: Norton, 1985. P. 981.
- ¹¹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 171.
- ¹² Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // *Публицистика*. Т. 1. С. 47–48.
- ¹³ Речь в Международной Академии Философии (княжество Лихтенштейн) 14 сентября 1993 // Там же. С. 600–601.
- ¹⁴ *Угодило зёрнышко...* // Новый мир. 1998. № 9. С. 54.
- ¹⁵ Там же. № 11. С. 128.
- ¹⁶ См.: *Pontuso J.F. On a revival of the spirit* // Pontuso J.F. *Assault on ideology: Aleksandr Solzhenitsyn's political thought*. 2nd ed. Lanham: Lexington books, 2004 (1-е изд. — *Pontuso J.F. Solzhenitsyn's political thought*. Charlottesville: Univ. press of Virginia, 1990); *Mahoney D.J. Aleksandr Solzhenitsyn: The ascent from ideology*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2001. См. переводы работ Дж.Ф. Понтузо «Возрождение духа» и Д.Дж. Махони «Возвыситься над современностью: “Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни”» в наст. изд., с. 118–145, 87–117.
- ¹⁷ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 567.
- ¹⁸ Раскаяние и самоограничение... С. 57.
- ¹⁹ Там же. С. 50.
- ²⁰ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 570. (Курсив мой. — Э.Э.) Этот же образ возникает и в ранней автобиографической поэме «Дороженька», см.: *Протеревши глаза*. С. 150; То же: *Солженицын А.И. Дороженька*. М.: Вагриус, 2004. С. 179.
- ²¹ Речь в Международной Академии Философии... // *Публицистика*. Т. 1. С. 606.
- ²² Речь в Нью-Йорке перед представителями профсоюзов АФТ – КПП // *Публицистика*. Т. 1. С. 259.
- ²³ Иметь мужество видеть: Полемика в журнале «Foreign Affairs» // Там же. С. 388.
- ²⁴ Ответ трём студентам // Там же. Т. 2. С. 34.
- ²⁵ *В кругу первом*. С. 360.
- ²⁶ Там же. С. 106.
- ²⁷ Раскаяние и самоограничение... С. 80.
- ²⁸ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 327.
- ²⁹ Раскаяние и самоограничение... С. 51, 55, 57.
- ³⁰ Как нам обустроить Россию? // *Публицистика*. Т. 1. С. 566.
- ³¹ Цит. по: *Warren M. There can be no reconciliation unless the Russian people repent* // *Sunday telegraph*. L., 1994. 29 May. P. 2.
- ³² Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 24–25.
- ³³ Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве (март 1976) // Там же. Т. 2. С. 426.

- ³⁴ Интервью журналу «Ле Пуэн» (декабрь 1975) // Там же. С. 323.
- ³⁵ *Угодило зёрнышко...* // Новый мир. 1999. № 2. С. 83.
- ³⁶ См.: Двести лет вместе (1795–1995): В 2 ч. М.: Русский путь, 2001–2002.
- ³⁷ См.: Русский словарь языкового расширения / Сост. А.И. Солженицын. (1-е изд. – М.: Наука, 1990; 2-е изд. – М.: Голос, 1995; 3-е изд. – М.: Русский путь, 2000).
- ³⁸ Цитата из первого этюда в этой «Литературной коллекции» («Голый год» Бориса Пильняка // Новый мир. 1997. № 1. С. 195). Всего с 1997-го по 2004 год было напечатано двадцать два этюда.
- ³⁹ Обращение Солженицына было изначально опубликовано во многих эмигрантских изданиях, а также (в сокращении) в «Нью-Йорк таймс» (1977. 19 нояб.). См.: Всероссийская Мемуарная Библиотека. Обращение к российским эмигрантам (сентябрь 1977) // *Публицистика*. Т. 2. С. 471–473, 610.
- ⁴⁰ *Rosenthal R. Solzhenitsyn and the defeated* // *Nation*. N.Y., 1973. 12 Febr. P. 213.
- ⁴¹ Речь в Гарварде... С. 324–325.
- ⁴² Там же. С. 328.
- ⁴³ Нобелевская лекция. С. 7–8.
- ⁴⁴ Там же. С. 8, 19.
- ⁴⁵ Ответное слово на присуждение литературной награды Американского Национального Клуба Искусств (19 января 1993) // *Публицистика*. Т. 3. С. 387–388. Опубликовавшая это выступление «Нью-Йорк таймс бук ревью» (1993. 3 февр.) дала ему редакционный заголовок: «Безудержная гонка за новизной сгубила этот век». Сам Солженицын впоследствии озаглавил русский текст «Игра на струнах пустоты» (см.: *На возврате дыхания*. С. 438–444).
- ⁴⁶ *Бодался телёнок с дубом*. С. 613.
- ⁴⁷ Письмо вождям Советского Союза // *Публицистика*. Т. 1. С. 174.
- ⁴⁸ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 2 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 26.
- ⁴⁹ Там же. Гл. 40 // Там же. С. 349.
- ⁵⁰ Там же. Кн. 2, гл. 53 // Там же. Т. 8. С. 34.
- ⁵¹ Там же. Кн. 1, гл. 42 // Там же. Т. 7. С. 373.
- ⁵² Речь в Международной Академии Философии... С. 612.
- ⁵³ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 42 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 374–376.
- ⁵⁴ См. раздел «О национализме» в кн.: *Ericson E.E., Jr. Solzhenitsyn and the modern world*. Washington: Regnery Gateway, 1993.
- ⁵⁵ *Washington post*. 1982. 8 Apr. P. A13.
- ⁵⁶ Письмо Президенту Рейгану (3 мая 1982) // *Публицистика*. Т. 3. С. 18. Текст письма был опубликован в «Вашингтон пост» (*Washington post*. 1982. 16 May) под ироничным заголовком: «Солженицын – Рейгану: спасибо, нет».
- ⁵⁷ Раскаяние и самоограничение... С. 64.
- ⁵⁸ «Русский вопрос» к концу XX века // *Публицистика*. Т. 1. С. 661.
- ⁵⁹ Нобелевская лекция. С. 16.
- ⁶⁰ *Раковый корпус*. С. 162.
- ⁶¹ *В круге первом*. С. 519–522.
- ⁶² См.: *Шмеман А., прот.* Дневники. М.: Русский путь, 2005.

⁶³ См.: Шмеман А., *прот.* О Солженицыне // Вестник русского студенческого христианского движения. Париж; Нью-Йорк, 1970. № 98.

⁶⁴ Цит. по: Шмеман А., *прот.* О Солженицыне // Собрание статей. 1947–1983 / Сост. Е.Ю. Дорман; Предисл. А.И. Кырлежева. М.: Русский путь, 2009. С. 767–770.

⁶⁵ См.: Письмо А.И. Солженицына // Новое русское слово. 1972. 9 авг.

⁶⁶ См.: Шмеман А., *прот.* О Солженицыне. С. 770.

⁶⁷ Ср. раскаяние героя в финале поэмы: *Протеревши глаза*. С. 150; То же: *Солженицын А.И.* Дороженька. Указ. изд. С. 179.

⁶⁸ Шмеман А., *прот.* О Солженицыне. С. 770.

⁶⁹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 7. С. 183.

⁷⁰ См.: *В круге первом*. С. 690–697.

⁷¹ См.: *Раковый корпус*. С. 458–463.

⁷² Так, Светлана Шешунова показала ключевую роль православного церковного календаря в «Красном Колесе», а Павел Спиваковский проследил, как ту же эпопею пронизывает мотив сознательного отступничества. См.: *Шешунова С.В.* Православный календарь в «Красном Колесе» // Между двумя юбилеями: 1998–2003: Писатели, критики, литературоведы о творчестве А.И. Солженицына: Альманах / Сост. Н.А. Струве, В.А. Москвин. М.: Русский путь, 2005. С. 468–477; *Спиваковский П.Е.* Символические образы в эпопее А.И. Солженицына «Красное Колесо» // Известия РАН. 2003. Сер. лит. и яз. Т. 62. № 1. Янв.–февр.

Владислав Краснов

ОБЩЕСТВЕННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ
АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА

С тех пор, как Александр Солженицын был изгнан из Советского Союза в феврале 1974 года и обосновался на Западе, его фигура воспринимается здесь всё более и более неоднозначно. Виной тому — его нечастые, но весьма острые политические высказывания. Западные критики Солженицына упрекают его в антилиберализме и антидемократизме, в реакционных и ультранационалистических взглядах, в тяге к авторитаризму и теократии. Кратко говоря, по-прежнему считая его врагом коммунизма, его стали изображать ещё и противником Запада.

Сосредоточившись на художественном воссоздании прихода коммунизма в Россию в своей эпопее «Красное Колесо» (из которой пока опубликован лишь «Узел I» — «Август Четырнадцатого»), сам Солженицын по большей части предпочитает попросту не замечать этих нападок. Однако в своей статье «Чем грозит Америке плохое понимание России»¹, появившейся в весеннем выпуске «Форин аффэрз» («Foreign affairs») за 1980 год, он разом отверг все обвинения как злонамеренные и беспочвенные выпады и постарался обосновать своё видение посткоммунистической России. Последовавшие вскоре польские события, развитию которых дало толчок рождение в августе того же 1980 года движения «Солидарность», ещё раз продемонстрировали всю мнимость «всенародной поддержки» «рабочей партии» или «государства трудящихся» и заставили усомниться в прочности любого коммунистического режима, не включая и Советский Союз. В свете происходящего вопрос о будущем России сегодня вовсе не выглядит столь надуманным, как могло казаться ещё несколько лет тому назад.

Отталкиваясь от упомянутой статьи Солженицына, я постараюсь разобрать основные составляющие его социального мировоззрения, сопоставив их со взглядами западных критиков. И хотя мое собственное вос-

приятие общественных идей Солженицына основано на прочтении всех его трудов — как художественных, так и публицистических, — ссылаясь я буду исключительно на последние, а именно на «Письмо вождям Советского Союза», речь в Гарварде и на статьи в сборнике «Из-под глыб»².

Сразу же необходимо отметить, что Солженицын вовсе не строит из себя политолога и не подходит к вопросу о будущем чисто теоретически. Как утверждает он сам: «я никогда не брался и не берусь разбирать этот вопрос теоретически, ибо я — не государствовед и не политик. Я — лишь художник, больно зацепляемый слишком кричащими событиями современности, её общим кризисом». Однако, отказываясь сам теоретически осмыслять эту проблему, он вполне недвусмысленно заявляет, что такой целью в принципе не должны задаваться ни отдельные исследователи, ни целые коллективы учёных. «Я думаю, этот вопрос и не может решиться никаким газетно-журнальным спором и никакой скороспелой, даже научной, рекомендацией. Решение может быть получено лишь органическим развитием векового народного опыта и безо всякого насилия со стороны»³.

Никто не удивится тому, что Солженицын не видит у коммунизма будущего в России. Но, наслушавшись рассказов о его антикоммунизме, быть может, многие удивятся тому, что его общественная программа вовсе не предполагает ни новой кровавой революции или, точнее, антикоммунистической контрреволюции изнутри СССР, ни ядерного крестового похода против коммунизма извне. Нет и ещё раз нет! Единственная цель, ради которой Солженицын отрывается от своих литературных занятий и отваживается на некие футуристические построения, — как раз предупреждение самой возможности таких потрясений. Напротив, он стремится наметить путь постепенного, эволюционного, ненасильственного и мягкого превращения нынешнего тоталитарного режима в его противоположность — «умиротворяющий, выздоравливающий, родинолюбивый, заботливый к своим народам»⁴.

Этот эволюционный путь можно разделить на три стадии. Первую Солженицын обрисовал в своём «Письме вождям...» в 1973 году, когда ещё оставался советским гражданином: её можно охарактеризовать как авторитарное коммунистическое правление. «Коммунистическое», поскольку Солженицын полагает, что партийный аппарат на данном этапе сохранится в прежнем виде; а «авторитарное» потому, что нынешний тоталитарный режим лишится своих базовых особенностей, включая марксистско-ленинскую теорию мировой революции, и позволит «хоть немного распрямиться национальному духу»⁵. Однако власть партии будет зиждиться не на свободных выборах (поскольку таковых партия не допустит) и уж точно не на моральном авторитете (поскольку такового не

имеет). Просто на тот момент не будет никакой иной силы, способной заменить КПСС в качестве стенового хребта государственной бюрократии — а иначе страна будет ввергнута в экономический хаос и социальную катастрофу.

Второй этап можно назвать этическим авторитаризмом. Он разовьётся из первого мирным путем, по мере того как принимаемый как данность авторитет партии будет постепенно замещаться авторитетом моральным, который различные религиозные и национально ориентированные сообщества или даже отдельные личности будут приобретать благодаря отмене марксизма-ленинизма как государственной идеологии. Наилучшим образом эта вторая ступень развития России описана Солженицыным в двух статьях, вошедших в сборник «Из-под глыб»: «На возврате дыхания и сознания» и «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни».

На третьем этапе Солженицын не исключает и возможности отхода от авторитаризма. Он пишет: «Что же касается принципиального выбора или отвержения для России авторитарности в будущем, — я не высказывался по этому поводу, я не имею конечного мнения»⁶. Однако в обозримой перспективе он полагает возможной только ту или иную форму авторитаризма. Сосредоточимся на двух стадиях исторического развития, которые ему соответствуют.

Ключевым для понимания концепции Солженицына является проводимое им разграничение между тоталитаризмом и авторитаризмом. Оно тем более важно, поскольку в последние годы в сознании широкой публики и даже в умах политологов эта граница либо стала весьма зыбкой, либо стерлась окончательно. По мнению же Солженицына, авторитаризм — иногда вполне умеренный, а порой и весьма жёсткий — в течение многих веков оставался главенствующей формой государственного устройства для большинства народов и культур. Потому, следует полагать, человечество научилось существовать и налаживать свою жизнь при авторитарных правителях, более того — научилось их свергать. А вот тоталитаризм — это совершенно новое и ужасающее явление, возникшее только в современную эпоху, набравшее силу только в XX веке и стремительно распространяющееся, как вирус, против которого не найдено пока ни лекарств, ни вакцины.

Хотя Солженицын и не дает чёткого определения тоталитарной формы правления, в качестве примера он ссылается на немецкий национал-социализм, итальянский фашизм и советский и китайский коммунизм. Поскольку первые два варианта уже неактуальны, главным предметом его размышлений становятся два тоталитарных коммунистических режима, и прежде его советская разновидность. При том что он, безусловно, при-

знаёт сталинскую эпоху наихудшим проявлением советского тоталитаризма, современную власть он считает ничуть не менее тоталитарной — если не в деяниях, то по сути.

Вот как Солженицын описывает основные свойства советской тоталитарной модели: «Всемирно-историческая уникальность нашей нынешней системы в том, что сверх всех физических и экономических понуждений от нас требуют ещё и полной *отдачи души*: непрерывное активное участие в общей, для всех заведомой *лжи*. Вот на это растрепывание души, на это духовное порабощение не могут согласиться люди, желающие быть людьми. Когда кесарь, забрав от нас кесарево, тут же, ещё настойчивей, требует отдать и Божье — этого мы ему жертвовать не смеем!»⁷

«Общая, для всех заведомая лож», о которой здесь говорится, вытекает из требования властей, чтобы каждый советский гражданин, является ли он членом коммунистической партии или нет, верил в «бессмертное и единственно верное» марксистско-ленинское учение — а иначе его объявят предателем. Потому совершенно неудивительно, что первым шагом на пути избавления от советского тоталитаризма Солженицын полагает отмену марксистско-ленинской монополии на интеллектуальную жизнь в СССР. Это не только рассеет сумерки лицемерия (ведь многие в Советском Союзе только прикидываются марксистами); подобная реформа самым положительным образом сказалась бы на положении дел как во внешней, так и во внутренней политике. На международной арене идеология уже не принуждала бы советских лидеров поддерживать коммунистические революции по всему миру — от Анголы до Камбоджи и Афганистана; а это существенно ослабило бы недоверие остальных государств к СССР как источнику социальной и национальной нестабильности на всём земном шаре. Внутри же страны устранение идеологических препон позволило бы допустить определённую долю частного предпринимательства, что необходимо для оживления экономики, особенно сельского хозяйства.

Воспитанные в деидеологизированной обстановке своих стран, западные учёные обычно недооценивают роль идеологии в структуре тоталитарного государства. Если бы у немцев не было «Майн кампф», нацизм мог бы и не совершить самых чудовищных преступлений; отбери у советских империалистов «Коммунистический манифест», и они лишатся своих острых клыков. Отказ на государственном уровне от марксизма-ленинизма выбьет первую опору из-под здания тоталитарной власти. Он восстановит древний принцип: кесарю — кесарево, а Богу — Богово. Если же перевести этот принцип на язык либеральных лозунгов XIX века, то такая реформа будет способствовать отделению советского государства от марксистско-ленинской «церкви». Удивительно, как

западные либералы не смогли уловить в этом предложении Солженицына столь близкий им пафос!

Следующая идея направлена на разрушение второй опоры тоталитаризма: исключительной партийной монополии на средства массовой коммуникации и информации. Заворожённые мрачными ассоциациями, которые вызывает у них само слово *авторитарный*, западные критики Солженицына опять-таки не видят того, что его программа направлена на подлинную и глубокую либерализацию и демократизацию советского общества, не подразумевающую при этом его полного развала. Голосам, обвиняющим писателя в пренебрежении свободой прессы, стоит напомнить, что в «Письме вождям...» он ратует за «свободное искусство, литературу, свободное книгопечатание»⁸, что он был одним из первых, кто потребовал отмены цензуры. Дабы предотвратить тиранию и произвол, Солженицын выступает за «авторитарность с твёрдой реальной законностью, отражающей волю населения»⁹. Этот тезис критики предпочитают не замечать, полагая в силу врождённых стереотипов, что только демократия по западному образцу способна выражать волю народа. Когда же Солженицын своё видение определяет как «авторитарный строй, основанный на человеколюбии»¹⁰, они немедленно усматривают здесь тягу к теократии, не желая признавать, что такое государственное устройство куда предпочтительнее нынешнего, в основе которого лежит идея классовый борьбы.

Наконец, Солженицын хочет выбить из-под тоталитарного государства и третью опору, а именно безраздельный партийный контроль над экономикой, практически полностью социалистической. В этой области он, правда, куда более осмотрителен — видимо, потому что понимает, как легко неосторожное обращение со сложившейся экономической системой может ввергнуть страну в хаос и обернуться огромными тяготами для населения. Тем не менее он предлагает реформировать сельское хозяйство: колхозы в их нынешнем виде стали настолько неэффективны, что превратились в экономический абсурд. Призывая к отмене государственной идеологии, Солженицын явно ожидает от Коммунистической партии последующих шагов по оживлению экономики, прежде всего её аграрного сектора, путем развития частной инициативы.

Как я постарался показать, в «Письме вождям...» Солженицын выдвигает план мирного преобразования нынешнего тоталитарного коммунистического режима в авторитарное коммунистическое государство. Наилучшим способом достижения этой цели он считает последовательное устранение трёх важнейших составляющих нынешнего тоталитарного строя: партийной монополии на идеологию, на средства коммуникации и информации и на экономические ресурсы. Что же касается партийных

и государственных чиновников, то, по мнению Солженицына, в переходный период они вполне могут оставаться на своих местах.

Мы настолько привыкли к образу Солженицына — непримиримого антикоммуниста, что можем поразиться его трогательной заботе о людях, которые всю жизнь преследовали его, а напоследок выкинули из родной страны. Почему, в самом деле, он оставляет в неприкосновенности четвертую опору тоталитарного государства — партийный аппарат? Солженицын сам называет одну из причин. Хорошо изучив человеческую психологию вообще, а нравы советских правителей в особенности, он убеждён, что эти люди по доброй воле власть никогда не отдадут. А поскольку главная его забота — избежать насилия и крови (на долю народов СССР в этом веке и так выпало достаточно страданий), Солженицын готов оставить нынешних руководителей при власти хоть до скончания их дней или по крайней мере до той поры, пока они не одряхлеют настолько, что больше править не смогут. Всё лучше, чем новая бойня.

Хотя больше причин Солженицын и не называет, можно предположить ещё одну, естественно вытекающую из его стремления сделать переход к новой форме государственного устройства максимально гладким и спокойным. Он отдаёт себе отчёт в том, что подавление тоталитарным режимом любых форм организованной оппозиции привело к неизбежному результату: даже если бы партия по собственной инициативе или по принуждению выпустила из рук бразды правления, в обществе нет силы, способной их подхватить. Хорошо это или плохо, но именно партия является оплотом огромной бюрократической машины, без которой страна просто не сможет существовать. В первую очередь это касается чрезмерно централизованной экономики. В отличие от систем, основанных на свободном предпринимательстве, советское социалистическое хозяйство работает на пределе своих ограниченных возможностей; стоит резко понизиться и так невысокому уровню компетенции управленцев, и всё пойдёт вкривь и вкось и может окончиться экономической катастрофой. Более того, в многонациональном государстве коммунистическая партия не только служит связующим звеном между множеством народов, но и является, по сути, единственным реальным авторитетом — как бы мало уважения он ни вызывал и на какой бы несправедливости ни зиждился. Если разом убрать эту единственную реальную силу, ввергнув экономику в хаос, риск национального противостояния и даже гражданской войны оказывается слишком велик.

Кроме того, если ликвидировать три упомянутые опоры тоталитаризма, то оставшейся четвертой ему надолго не хватит. Вот почему Солженицын предлагает Коммунистической партии, сохраняя за собой ключевые посты в руководстве, набирать государственных чиновников, руководству-

ясь их компетентностью, а не партийными связями или идеологически «правильным» мировоззрением. Он также призывает превратить местные Советы (давшие, между прочим, имя государству) из послушных орудий в руках партии в подлинно народные совещательные органы. Возникший таким образом новый авторитарный строй — не важно, будет ли он именоваться советским или коммунистическим — изменит самую сущность прежнего тоталитарного режима и станет залогом зарождения совершенно нового общества. Солженицын так описывает этот процесс: «медленный плавный спуск через авторитарную систему» «со скалы ледящего тоталитаризма»¹¹.

Первый, коммунистический, этап авторитарного правления впоследствии перейдёт в иную форму авторитаризма, который можно назвать этическим или нравственным. Коммунистических лидеров сменяют религиозные и национально ориентированные группы или отдельные лица, которые, по твёрдому убеждению Солженицына, выйдут на первый план с отменой монополии марксизма-ленинизма. Здесь необходимо задаться вопросом: а как в этой картине обстоит дело с многонациональностью Советского Союза? Вопреки расхожим обвинениям в том, что он попросту хочет заместить советскую империю российской, Солженицын в действительности горячо поддерживает идею национального самоопределения, прекрасно осознавая, что её реализация может привести к отпадению целого ряда нынешних советских республик. Не особенно загадывая наперед, он, тем не менее, допускает, что в итоге Россия будет занимать меньшую территорию, чем даже РСФСР сегодня. Главным средоточием усилий нации должно стать развитие северо-восточных регионов страны. И как только Россия закрепится в своих исконных, естественных границах, «физическое и духовное здоровье народа должно стать целью»¹².

Задача поднятия русского народа из «бытовой и моральной бездны» потребует, по оценкам Солженицына, «150–200 лет внешнего покоя и терпеливого занятия внутренними проблемами»¹³. При этом он прямо не говорит, распространится ли авторитарное правление на весь этот период. Однако он недвусмысленно заявляет, что национальный опыт многовековой истории России должен оказать решающее воздействие на формы её управления в будущем. «Русский народ живёт на земле уже 1100 лет, — напоминает он, — дольше многих из своих нетерпеливых учителей. И за эти 1100 лет в нём создались и накопились некие свои традиционные общественные понятия, которые не надо спешить осмеивать со стороны»¹⁴.

В качестве примера он ссылается на древнерусское представление о справедливости, *правде*, несводимое, в отличие от западных аналогов, к чисто юридическому понятию, а несущее в себе онтологический смысл чего-то высшего, дарованного Господом. Он также упоминает и институт

земских соборов, решения на которых принимались не простым большинством голосов, а путём длительных взаимных убеждений: в чём-то такой принцип напоминает практику достижения консенсуса в Японии. И хотя Солженицын ссылается на пример из российской истории в качестве одного из аргументов против многопартийной системы, состоящей из «*партий*, то есть частей, борющихся за свои частные *интересы* за счёт других частей народа»¹⁵, я полагаю, что аналогичный опыт Японии как раз доказывает, что приход к согласию путем взаимного убеждения на деле вполне способен уживаться с отдельными элементами демократии по западному образцу.

Наиболее важной и неотъемлемой частью национального наследия России является традиция Русской православной церкви. Солженицын исходит из того, что будущие руководители страны, если и не будут непременно верующими, то по крайней мере будут уважать и разделять основные заповеди христианства. В статье «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» он старается подробно показать, как христианские идеи смогут способствовать согласию и доверию в отношениях между всеми народами мира. Вопреки тем, кто склонен видеть в нем русского шовиниста и апологета царского режима, Солженицын призывает русских — каждого в отдельности и нацию в целом — покаяться и попросить прощения за все несправедливости и преступления, совершённые и при советском, и при царском режимах против других народов, как внутри России, так и за её пределами. Развивая идею самоограничения, сформулированную в трудах К. Голубова, старообрядца, жестоко преследовавшегося ещё во времена монархии, Солженицын пишет: «Может быть, как никакая страна в мире, наша родина после столетий ложного направления своего могущества (и в петербургский, и в советский периоды), стянувши столько ненужного внешнего и так много погубивши в себе самой, теперь, пока ещё не окончательно упущено, нуждается во всестороннем *внутреннем* развитии: и духовно, и как следствие — географически, экономически и социально»¹⁶.

Хотя Солженицын в очень большой степени движим религиозным чувством, он вовсе не считает нужным участие церкви как института в делах государства и решительно отвергает упреки в том, что является поборником теократии. Столь же твёрдо отказывается он признать себя врагом современных технологий. Скорее он выступает за «технологию современную, но дробную, а не гигантскую»¹⁷ — и здесь во многом оказывается созвучен, например, Э. Шумахеру^{VI}, чья книга «Малое прекрасно»¹⁸ парадоксальным образом снискала высокую оценку у западных либералов.

Желание Солженицына опереться на национальную традицию не может не вызвать вопрос: а не призывает ли он в той или иной форме рес-

таврировать монархию? И хотя писатель нигде специально эту проблему не затрагивает, его аргументы в пользу авторитарного строя позволяют предположить, что монархическое (но не обязательно автократическое) правление представляется ему вполне приемлемым вариантом. С другой стороны, Солженицын признаёт наличие в истории России и демократической традиции и задаётся вопросом, на который также прямого ответа не даёт: «Записывать ли нам себе в демократическую традицию — соборы Московской Руси, Новгород, ранее — казачество, сельский мир? Или утешиться, что и тысячу лет жила Россия с авторитарным строем — и к началу XX века ещё весьма сохраняла и физическое и духовное здоровье народа?»¹⁹

По всей видимости, в идеале Солженицын ратовал бы за укоренение в будущей России некоего симбиоза автократии и демократии. Пока же он отдаёт себе отчёт в том, что Россия сегодня ещё менее, чем в 1917 году, готова принять западный образец демократии: «И если Россия веками привычно жила в авторитарных системах, а в демократической за 8 месяцев 1917 года потерпела такое крушение, то, может быть, — я не утверждаю это, лишь спрашиваю, — может быть, следует признать, что эволюционное развитие нашей страны от одной авторитарной формы к другой будет для неё естественней, плавнее, безболезненней? Возразят: эти пути совсем не видны, и новые формы тем более. Но и реальных путей перехода от нашей сегодняшней формы к демократической республике западного типа тоже нам никто ещё не указал»²⁰.

Эти слова были написаны ещё до того, как Солженицына выслали из СССР. Позднее в своей Гарвардской речи 1978 года он уже недвусмысленно отказался считать Запад примером для своей страны: «...если меня спросят... хочу ли я предложить своей стране в качестве образца сегодняшний Запад, как он есть, я должен буду откровенно ответить: нет, ваше общество я не мог бы рекомендовать как идеал для преобразования нашего»²¹.

Для хулителей Солженицына это заявление стало доказательством его принципиальной антизападной позиции. Но они пропустили одно важное уточнение Солженицына: «сегодняшний Запад, как он есть». На самом деле он не отвергает Запад как таковой, но лишь ту тенденцию в его развитии, которая возобладала в последние двести лет, со времен Просвещения и Французской революции. Эту линию исторического развития Солженицын именуёт *антропоцентризмом*. Устремившись прочь от одной крайности, коей явились Средние века с их пренебрежением элементарными физическими нуждами человека в угоду жестокосердному духу христианства, Запад, по его мнению, впал ныне в крайность противоположную. Теперь ничем не ограниченные материальные, физические

и экономические стимулы настолько поставлены во главу угла, что полностью затмили понятие Духа, принеся его в жертву принципам свободы и равенства. Эта безраздельная тяга к материальному привела Запад к духовному истощению, утрате мужества, полной беспомощности перед лицом сил, враждебных его общественным устоям.

В своей критике Запада, в своём отказе считать его подходящей моделью для будущей России Солженицын предстаёт не большим «антизападником», чем, скажем, Эдмунд Бёрк^{VII}, который в своих «Размышлениях о революции во Франции...» предостерегал британцев и другие народы от излишнего увлечения антропоцентрическим пафосом разрушителей Бастилии. Никто не может упрекнуть Бёрка в неприятии идей свободы, но он справедливо подмечал, что это «всё покупающее слово» зачастую служит демагогическим орудием в устах врагов истинной свободы. «Что такое свобода без мудрости и добродетели?» – вопрошал Бёрк, и его ответ по тону и даже в выборе слов чрезвычайно созвучен размышлениям Солженицына: «Это величайшее из всех возможных зол; это безрассудство, порок и безумие, не поддающиеся обузданию»²². К такому определению автор «Архипелага ГУЛАГ» присовокупил бы, пожалуй, ещё один немаловажный вопрос: «И чего стоит свобода без решимости её защищать?»

Размышляя в целом о будущем России, западные оппоненты Солженицына видят её либо бесконечно долго идущей по коммунистическому пути, либо каким-то чудесным образом мигом преобразившейся в демократию западного типа, либо в конце концов обратившейся вспять, к автократии и деспотии. Будущая Россия Солженицына – это страна свободы, но свободы, умеряемой мудростью и представлениями о добродетели, коренящимися в самой природе русского национального характера.

Он много раз повторял, что критикует Запад как друг. И кто знает: пройдут года, и, быть может, именно авторитарная Россия станет для Запада куда более верным союзником, Россия Солженицына, а не страна, пренебрегшая своим национальным достоянием и ударившаяся в поспешное подражательство.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ См.: Чем грозит Америке плохое понимание России // *Публицистика*. Т. 1. С. 336–381.

² Письмо вождям Советского Союза // Там же. С. 148–186; Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // Там же. С. 309–328; На возврате дыхания и сознания // Там же. С. 26–48; Раскаianie и самоограничение как категории национальной жизни // Там же. С. 49–86.

³ Чем грозит Америке... С. 374.

- ⁴ Чем грозит Америке... С. 370.
- ⁵ Там же. С. 372.
- ⁶ Там же. С. 373.
- ⁷ На возврате дыхания и сознания. С. 47–48.
- ⁸ Письмо вождям Советского Союза. С. 184.
- ⁹ Чем грозит Америке... С. 373.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Там же. С. 372.
- ¹² Там же.
- ¹³ Там же.
- ¹⁴ Там же. С. 374.
- ¹⁵ Там же. С. 375.
- ¹⁶ Раскаяние и самоограничение... С. 82.
- ¹⁷ Чем грозит Америке... С. 376.
- ¹⁸ *Schumacher E.F.* Small is beautiful: Economics as if people mattered. N.Y., 1973.
- ¹⁹ Письмо вождям Советского Союза. С. 181.
- ²⁰ На возврате дыхания и сознания. С. 47.
- ²¹ Речь в Гарварде... С. 319.
- ²² Бёрк Э. Размышления о революции во Франции и заседаниях некоторых обществ в Лондоне, относящихся к этому событию / Сокр. пер. с англ. Е.И. Гельфанд. М.: Рудомино, 1993. С. 141.

Дэниел Дж. Махони

ВОЗВЫСИТЬСЯ НАД СОВРЕМЕННОСТЬЮ:
«РАСКАЯНИЕ И САМООГРАНИЧЕНИЕ
КАК КАТЕГОРИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ЖИЗНИ»

Раскаяние, а не утопия есть величайшая революционная сила в сфере нравственности.

М. Шелер

Александр Солженицын определённо верит, что христианству должно занять важное место в жизни современного общества. В «Письме вождям Советского Союза» (1973) он призывал советское руководство отказаться от идеологии, которая «не только дряхла, не только безнадёжно устарела»¹, но составляла основу самой лживой тирании в истории человечества и, как выяснилось, не имела в своих эмпирических притязаниях ничего общего с наукой и была неспособна решать реальные проблемы современного общества. Солженицын требовал ни больше ни меньше, как допустить «к честному соревнованию <...> все идеологические и все нравственные течения, в частности *все религии*»², так как не сомневался, что марксизм-ленинизм, лишённый идеологической монополии, рухнет под тяжестью собственной фальши. Поэтому он не настаивал на особых привилегиях для христианства, хотя и был убеждён, что нет «никакой живой духовной силы, кроме христианской, которая могла бы взяться за духовное исцеление России»³. При всей умеренности надежд Солженицына касательно той роли, какую христианство может сыграть в возрождении России, возникла легенда о его якобы теократических притязаниях. Кое-кто из писателей-эмигрантов, в частности Ефим Эткинд, даже обвинял его в том, будто он хочет «новых ГУЛАГов, нового аятоллу». Сам Солженицын гневно назвал подобные заявления «персидским трюком»⁴.

Мало кто из критиков Солженицына потрудился подвергнуть его работы серьёзному анализу. Большинство даже не пыталось вдуматься в призыв к «национальному возрождению», выдвинутый им и шестью другими авторами^{VIII} в сборнике «Из-под глыб», вышедшем в 1974 году на русском, а в 1975-м на английском языке⁵. Авторы сборника задались вопросом, как

Россия могла бы подняться «из той темноты и сырости»⁶ коммунистического тоталитаризма, не впадая в социальный хаос и анархию, национальные конфликты и новые формы тирании. Как страна могла бы излечить свою душу и восстановить свои свободы после десятилетий господства идеократии? По мысли Солженицына и других авторов, таким «лекарством» для русского общества должна стать мирная нравственная революция, которую можно осуществить, ступив на путь «раскаяния, самоограничения и внутреннего развития»⁷. В течение следующих двадцати пяти лет эти мотивы звучат во всех политических статьях и программных заявлениях писателя. Из трёх работ Солженицына, опубликованных в сборнике «Из-под глыб», статья «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» представляется самым сжатым и чётким изложением его надежд касательно будущего России⁸. Кроме того, эта статья носит ярко выраженный философский характер, сочетая критику современной политики и философии, в том числе социальных наук, с анализом того, какое место раскаяние и самоограничение занимают в христианской религии и практическом опыте каждого человека. В 1998 году Солженицын признался своему биографу Джозефу Пирсу, что по-прежнему считает «Раскаяние и самоограничение...» «одной из важнейших своих работ, выражением ключевых мыслей»⁹. Данная глава предлагает подробный разбор и комментарий означенной статьи, и задача её — философское исследование солженицынского программного тезиса о пути раскаяния, самоограничения и духовного развития, который выведет Россию из-под глыб, а если смотреть шире, позволит современному миру преодолеть нынешний глубокий духовный и интеллектуальный кризис.

ПЕРЕНОС ЭТИЧЕСКИХ СУЖДЕНИЙ

Первый раздел статьи «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» открывается цитатой из девятнадцатой книги трактата «О граде Божиим» Блаженного Августина: «*Что есть государство без справедливости? Банда разбойников*». Солженицына интересует не столько правильность этой оценки, с которой он согласен («Разительную верность такого суждения, я думаю, охотно признают очень многие и сегодня, через 15 веков»), сколько свойственная людям склонность применять «обычные индивидуальные человеческие оценки и мерки» «к более крупным общественным явлениям и ассоциациям людей — вплоть до целой нации и государства». Такой «перенос этических суждений» из сферы индивидуального в сферу социального и политического представляется Солженицыну необходимым и естественным, поэтому он критикует методоло-

гический аскетизм социальных наук, которые «— чем новее, тем строже — запрещают нам такие распространения» (с. 49).

Солженицын имплицитно выступает против лежащего в основе современных социальных наук различия факт — оценка. Само это различие представляет собой радикально заострённый аргумент Иммануила Канта, которым он в «Критике способности суждения» доказывает абсолютную взаимонезависимость когнитивной, этической и эстетической областей. Солженицын защищает человеческую потребность оценивать политическую жизнь на основе нравственных критериев, сколь бы «провинциальной» и «старомодной» подобная попытка ни выглядела с точки зрения позитивного ума. Дельба Уинтроп справедливо отмечала, что борьба Солженицына с идеологической ложью так или иначе вела его и к резкой полемике с догматической по своей природе современной социологией¹⁰. В «Раскаянии и самоограничении...» он ставит под сомнение священную для учёных-социологов заповедь, что разум как таковой не может сообщить человеку, как ему должно жить, а потому подлинная наука несовместима с оценочными суждениями.

Именно за это, то есть за «надменную грубизну современного направления социальных наук», игнорирующих естественность и необходимость переноса «основных человеческих побуждений и чувств» (с. 49) из области личных и межличностных отношений на более крупные социальные феномены, Солженицын и критикует социологов. Он как будто бы пренебрегает тем, что разделение факта и оценки, сформулированное Максом Вебером^{IX} и его последователями, запрещает применение как *к индивидуальным явлениям*, так и к более крупным социальным совокупностям¹¹ оценочных суждений, по крайней мере требующих рационального, а не какого-то особого или произвольного обоснования. Но Солженицына подобным возражением не остановишь. Способность человека выносить оценочные суждения для него не подлежит сомнению, ибо люди — существа нравственные, отвечающие за то, чтобы достойно прожить свои индивидуальные и коллективные жизни. «Перенос ценностей» — применение универсальных «законов и требований, составляющих цель и смысл отдельных человеческих жизней», к человеческому обществу в целом — «вполне естественен для религиозного взгляда». Но, как верно замечает писатель, «и без религиозной опоры такой перенос легко и естественно ожидается» (с. 50). Религия, по Солженицыну, есть мощный усилитель заложенного в человеке от природы. Его защита «раскаяния и самоограничения» не зависит от предварительных религиозных обетов — хотя эти естественные достоинства (раскаяние и самоограничение) очевидно демонстрируют связь с божественным началом и вполне совместимы с правдой веры.

Человеку органически свойственно оценивать сферу личной жизни и межличностных отношений с точки зрения нравственности. И по мнению Солженицына, совершенно естественно применять нравственную оценку «к более крупным общественным явлениям и ассоциациям людей — вплоть до целой нации и государства» (с. 49). Человеческие существа инстинктивно прилагают полный диапазон «душевных оценок» добродетелей и пороков к социальной и политической сфере, свободно оперируя понятиями «благородно, подло, смело, трусливо, лицемерно, лживо, жестоко, великодушно, справедливо, несправедливо». Причем к подобным оценкам, саркастически отмечает Солженицын, прибегают «даже самые крайние экономические материалисты, ибо остаются же людьми». Быть человеком — значит оценивать качества, присущие человеческим деяниям и установлениям. Нравственно-оценочный характер индивидов и обществ заложен в нас природой, его невозможно отринуть, мотивируя это внутренней приверженностью научным или идеологическим критериям. Без чётко обоснованного приятия нравственных аспектов социальной жизни и вдумчивого их анализа общество рискует оскотеть «от торжества злых инстинктов, куда б там ни показывала стрелка великих экономических законов» (с. 50). Сопrotивление моральной оценке социальных явлений, будь то во имя науки или по соображениям морального или культурного релятивизма, есть не что иное, как «уход» от исконной, фундаментальной человеческой естественности. В разделах 2 и 5 статьи Солженицын тщательно исследует социальную жизнь в связи с двумя важнейшими категориями индивидуальной этики — раскаянием и самоограничением. Эти категории суть мерила солженицынских размышлений, именно в них наиболее чётко и плодотворно соединяются философские, духовные и политические его интересы.

ДАР РАСКАЯНИЯ

По Солженицыну, раскаяние — «дар», «может быть более всего отличающий человека от животного мира». Писатель оставляет открытым вопрос, кем оно даровано — Богом или природой. Раскаяние — неотъемлемая составляющая человеческого естества, однако *современному* человеку оно даётся нелегко, так как «мы повально устыдились этого чувства». Солженицын выделяет главную черту современности: она стремится освободить человека от традиционных ограничений, но, по сути, отчуждает его от собственной его природы. «Раскаяние утеряно всем нашим ожесточённым и суматошным веком» (с. 51). Учитывая, что современный человек противится любой идее об установлении пределов

и не желает подчиняться какому бы то ни было естественному или божественному порядку, который определяет «нерукотворность» его природы, Солженицын задаётся вопросом, не покажется ли «тема этой статьи <...> преждевременной и даже ненужной». Однако он воздерживается от такого печального вывода, поскольку уверен, что отказ современности от ограничений несостоятелен и в человеке «уже подготовлена полость» для раскаяния и самоограничения как в личной, так и в общественной сфере.

Таким образом, Солженицын утверждает главенство Добра — он не сомневается в вечности Вечных Ценностей — в конечном единстве естественного порядка. Неоспоримый *прогресс* техники и науки в современном мире не меняет того факта, что свобода и достоинство человека коренятся скорее в его способности к внутреннему развитию, а не в способности преобразовывать внешний мир. Прогресс, безусловно, необходим, ибо способен принести человечеству великую пользу. Но он всего лишь химера, если претендует на роль ключа к постижению той загадки, какой является человек. *Бесконечный прогресс* чреват опасностью экологической катастрофы, даже «конца света» (с. 51), предсказанного пророками древности.

Здесь не место подробно обсуждать экологические допущения Солженицына. Ограничимся лишь необходимыми беглыми замечаниями. Достаточно сказать, что он согласен с самыми мрачными «мальтузианскими» прогнозами касательно глобального экономического кризиса и, в частности, подхватывает гиперболические заявления Римского клуба^x, который в конце 1960-х – начале 1970-х годов предсказывал, что бесконтрольное экономическое развитие, стремительный рост населения и постоянное загрязнение окружающей среды неминуемо приведут мир к катастрофе. Отсюда Солженицын делает вывод, что самоограничение стало ныне практической необходимостью, без него «человечество погибнет от истощения, бесплодия и замусоренности планеты» (с. 52).

Экологические представления Солженицына основаны, во-первых, на глубоких сомнениях в полезности неограниченного прогресса, то есть необузданного внешнего развития, которое отвращает людей от совершенствования души, во-вторых, на искренних опасениях воздействия индустриальной цивилизации на целостность окружающей среды и, в-третьих, на огромном отвращении к Прометеевым идеям тоталитарного коммунизма о полном покорении природы. Экологические тенденции Солженицына суть неотъемлемая часть его философско-политической критики современности, и нельзя отмахиваться от них как заведомо романтических или реакционных. Солженицын (математик по образованию) не отрицает ни правомерность современного прогресса, ни важность технологического раз-

вития (он даже признаёт, что именно новые технологии помогут нам предупредить надвигающуюся экологическую катастрофу). Его работы свободны от пантеистического поклонения Гее, матери-земле, которое становится всё более важным элементом «теологии» радикальных, или глубинных, экологов. Пожалуй, Солженицына можно упрекнуть в том, что он слишком легко соглашается с сомнительными эмпирическими заявлениями радикальных энвайронменталистов и недооценивает решающую роль, которую в стимулировании экологической ответственности может сыграть рынок, а также прибегает к квазиапокалиптической риторике, которая преуменьшает весьма реальный прогресс, достигнутый, в частности, либерально-демократическим Западом в области противодействия загрязнению окружающей среды и прочим экологическим опасностям¹². Кроме того, как недавно отмечал Николас Эберштадт¹¹, неотложная проблема, с которой «развитой» мир столкнётся в ближайшие пятьдесят лет, — это скорее не постоянное увеличение численности населения, а её уменьшение, последствия которого серьёзно осложнят доминирующим ныне западным нациям поддержание экономического благоденствия, гражданского мира и сохранение политического влияния¹³. Кстати, Солженицын в своё время выражал беспокойство по поводу сокращения численности населения в бывшем СССР¹⁴ — хотя у этой демографической катастрофы совсем другие причины, чем на благополучном Западе.

Солженицын, безусловно, стремится подчеркнуть, что современникам нужно не откладывая на практике обратиться к раскаянию и самоограничению, хотя люди ныне слишком склонны отмахиваться от советов, которые кажутся им морализаторскими, поучительными. Однако же главным аргументом в пользу раскаяния является, по Солженицыну, знание, «тысячу раз выясненное, особенно искусством». Это знание, пожалуй, важнейшее нравственное послание его «Архипелага ГУЛАГ» и основа неприятия им любого религиозного или идеологического манихейства. Люди предпочитают видеть дурное в других, вместо того чтобы, как учит религия, «порицать, разоблачать и ненавидеть» (с. 52) дурное в себе. Современный человек всё больше чуждается размышлений о драматизме своего существования и о том, что в его душе перемешано доброе и дурное. Солженицын без устали повторяет мысль, изрядно замутнённую изощрёнными течениями современной философии и социальной науки: добро и зло суть не произвольные конструкторы языка или культуры, а жизненно важные свойства души, присущие любому человеческому существу. Умозрительно созданный сюрреалистический мир «по ту сторону добра и зла» дегуманизирует людей и отвращает их от многотрудной, но необходимой задачи — духовного развития и самоограничения. Почти теми же словами, что и в «Архипелаге...»¹⁵, Солженицын выражает эту мысль и здесь:

«Но при всей наглядности мы и к исходу XX века не хотим увидеть и признать, что мировая разделительная линия добра и зла проходит не между странами, не между нациями, не между партиями, не между классами, даже не между хорошими и плохими людьми: разделительная линия пересекает нации, пересекает партии и в постоянном перемещении то теснима светом и отдаёт больше ему, то теснима тьмою и отдаёт больше ей. Она пересекает сердце каждого человека, но и тут не прорублена канавка навсегда, а со временем и с поступками человека — колеблется».

Раскаяние — дар, доступный лишь тем, кто пришел к познанию себя. Оно обеспечивает обществу возможность жить в согласии и духовно развиваться, чему люди, увы, слишком склонны противиться. Они готовы винить кого угодно — другие партии, расы и нации — в несовершенстве мира и даже в собственных недостатках и ошибках. Ведь нападать на *других* гораздо легче, чем заниматься поисками «собственных ошибок и грехов» (с. 52). В особенно впечатляющем пассаже из раздела 4 Солженицын заявляет, что коммунистическая идеология усиливала в человеке и без того неистребимое противодействие раскаянию, соотнося зло и злодеяния с самыми разными социальными и онтологическими категориями. Именно затемнение смешанного характера всех индивидов и социальных образований лежит в основе коммунистической *лжи* и неотъемлемого от нее принуждения. Солженицын пишет:

«Вот уже полвека мы движимы уверенностью, что *виноваты* царизм, патриоты, буржуи, социал-демократы, белогвардейцы, попы, эмигранты, диверсанты, кулаки, подкулачники, инженеры, вредители, оппозиционеры, враги народа, националисты, сионисты, империалисты, милитаристы, даже модернисты, — только не *мы* с тобой! Стало быть и исправляться не нам, а им. А они — не хотят, упираются. Так как же их исправлять, если не штыком (револьвером, колючей проволокой, голодом)?» (с. 60–61).

Далее, Солженицын отнюдь не считает свой призыв к раскаянию утопией или донкихотством. Ведь «раскаяние есть первая верная пядь под ногой, от которой только и можно двинуться вперед не к новой ненависти, а к согласию. Лишь с раскаяния может начаться и духовный рост» (с. 52) как отдельной личности, так и социальных общностей. Впрочем, он сознаёт, что попытка переноса этой нравственной категории в область социального и политического неизбежно встретит массу возражений. Солженицын, постоянно критикующий пристрастность современного парламентаризма, вовсе не ожидает, что политические партии («вполне бесчеловечные образования») раскаются в своих ошибочных решениях и преступных деяниях. Не в пример политическим деятелям, которые все же «не теряют людских качеств» (с. 53), а потому в принципе открыты призыву к раскаянию.

Нации, в противоположность узколюбим движениям, суть «живейшие образования, доступные всем нравственным чувствам и, как ни мучителен этот шаг, — также и раскаянию» (с. 53). Свой тезис Солженицын подкрепляет цитатой из «Дневника писателя» Ф.М. Достоевского, который утверждает, что всякой национальной общности непременно предшествует нравственная идея. Консолидация нации есть не только политическое, но теологическое и этическое событие (в качестве примера Достоевский приводит создание еврейской нации после Моисея и многих «из мусульманских — после Корана»). Ни Солженицын, ни Достоевский не принимают макиавеллиевского вывода, подхваченного Жан-Жаком Руссо, что образование государства есть результат деятельности некоего богоподобного законодателя, обеспечивающего затем свод правил, по которым впредь будет существовать коллективная общность людей. Солженицын ссылается на Достоевского, чтобы подчеркнуть: в жизни нации с необходимостью присутствует духовный аспект, а значит, люди имеют «право» на раскаяние, на развитие и сохранение своей национальной души.

Завершая раздел 2 «Раскаяния и самоограничения...», Солженицын подытоживает сомнения, естественным образом возникающие в связи с переносом раскаяния на нацию в целом. Первое сомнение таково: оправданно ли вообще «говорить о качествах или чертах целой нации»? Не предполагаем ли мы, ожидая раскаяния от нации, что ей как таковой присущ «грех, порок, недостаток»?

Второе: не предполагает ли призыв к национальному раскаянию коллективную ответственность за преступные деяния? Но при тоталитарном или авторитарном режиме народ, нация «не может ни помешать, ни содействовать решению своих руководителей». Так «*в чём же ей раскаиваться?*» — вопрошает Солженицын (с. 53).

И наконец, третий вопрос: разве раскаяние не есть свойство отдельных людей, которые берут на себя ответственность, тогда как большинство действовать отказывается? Так возможно ли коллективное раскаяние?

В первой половине раздела 3 Солженицын отвечает на эти фундаментальные возражения против идеи национального раскаяния.

ОБЩНОСТЬ ВИНЫ И ОБЩЕЕ РАСКАЯНИЕ

В «Нобелевской лекции» Солженицын говорил, что всякая нация «таит в себе особую грань Божьего замысла», следовательно, «исчезновение наций обеднило бы нас не меньше, чем если бы все люди уподобились, в один характер, в одно лицо»¹⁶. В статье «На возврате дыхания и сознания», открывающей сборник «Из-под глыб», он детально анализирует сен-

симонистские идеи А.Д. Сахарова (высказанные в работе «Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе») о мировом правительстве и научном управлении глобальной экономикой, осуществляемом высоконравственными экспертами и администраторами¹⁷. Солженицын принадлежит к числу тех, «кто оценивает существование наций наиболее высоко, кто видит в них не временный плод социальных формаций, но сложный, яркий, неповторимый и не людьми изобретенный организм». Более того, он заявляет, что «между личностью и нацией сходство самое глубокое – в мистической природе нерукотворности той и другой» (с. 53–54). Но как понимать эти примечательные мистические и метаполитические заявления насчет нации?

Для начала, пожалуй, следует разобраться в солженицынском понятии «нерукотворности» отдельной личности и нации в целом. Ведь в самом этом понятии нет ничего мистического, оно открыто рациональному и философскому разбору. Итак, говоря о нерукотворности индивидуальной и коллективной жизни, Солженицын в очередной раз критикует доктрину *антропоцентризма*, современной веры в то, что Аурел Колнаи называл «абсолютным суверенитетом» человека. По Солженицыну, человек «участвует» в некоем порядке, который создаётся не им и который он не может отрицать¹⁸. Писатель присоединяется к давней и весьма почтенной традиции, каковая видит человека прежде всего лишь «должником» (Бертран де Жувенель)¹⁹ миропорядка, совершенно не зависящего от его воли и контроля. Современная же политическая философия преисполнена необоснованной уверенности в том, что человек – полновластный хозяин своей судьбы (Макиавелли, «Государь», гл. XXV), и рассматривает его как объект и одновременно как творца (Гоббс, «Левиафан», гл. 29) исполнинского плана социального и индивидуального самосозидания. Не отрицая важной роли политического режима (средоточием полемических выступлений Солженицына 1970–80-х годов были главным образом отчаянные попытки напомнить интеллектуально стареющему Западу, что Россия и идеократический «СССР» отнюдь не одно и то же)²⁰, Солженицын рассматривает нацию сквозь призму вечности – как порождение цивилизации и социальное воплощение нравственного наследия человека. Он считает, что нации суть организм не только политический, но и духовный, и признаёт за ними «полноту взлётов и падений, диапазон между святостью и злодейством (хотя бы крайние точки достигались лишь отдельными личностями)» (с. 54). Такая этическая/духовная трактовка нации в корне отлична от доктрин, согласно которым национальное единство обеспечивается общественным договором, гражданской республикой и вероучением и которые возникли на базе опыта Французской и американской революций²¹. Однако она отлична и от этнических, и даже

просто культурных толкований природы национального единства. Солженицынская концепция отчасти сродни утверждению Шарля Пегги, что политика в узком, конкретном смысле слова всегда сопряжена с некой *мистикой*, с некой живой духовностью, которая обеспечивает ей энергию и цель; равным образом она сродни высказыванию Шарля де Голля о том, что за сменяющимися друг друга режимами стоит фатум наций и народов, которые продолжают существовать вопреки всем усилиям революционеров и идеологов²². Пьер Манан^{XII} показал, что даже демократическое государство с его большими претензиями на самоуправление зависит от национальных характеристик, которые обеспечивают территориальное и историческое выражение тому, что иначе остается бездушной абстракцией. Демократичные народы тоже многим обязаны традициям, в том числе национальным, которые обуславливают их конституционные институты и веру в принцип индивидуального и коллективного согласия²³. Об иных вещах нельзя просто договориться по согласию — их нужно принять в духе смирения, даже набожности. Патриотизм, при всем его светском характере, постоянно напоминает о сакральном аспекте любой гражданской общности. Даже сейчас многие рядовые граждане западных демократий остаются патриотами старой закваски. Они инстинктивно отвергают абстрактный «конституционный патриотизм», выдвинутый интеллектуалами вроде Юргена Хабермаса^{XIII}, которые сводят национальную лояльность к приятию процедурных политических форм.

Основываясь «на ощущении интуитивном, — как чувствуется, а не как указывается позитивным знанием», Солженицын утверждает, что «та самая подвижная разделительная черта между добром и злом [о которой он говорил в предыдущем разделе] <...> всё время колышется по области сознания нации». Нации, как и отдельные личности, «так же неузнаваемо меняются в течении своей жизни», а потому, «как человеку не прожить, не совершив греха, так не прожить и нации». Аргументируя в духе Рейнхольда Нибура^{XIV}, одного из крупнейших теологов-неоавгустинцев, Солженицын настаивает, что и каждая нация подлежит порицанию, и, сколь бы трагическим ни был исторический опыт той или иной нации, она «в какое-то время несомненно внесла и свою долю бессердечия, несправедливости, надменности» (с. 54–55). Солженицын осуждает все формы национализма, уводящего от надлежащих покаянных аспектов подлинного патриотизма. Однако если необходимо избегать манихейских суждений и односторонних национальных антипатий, необходимо также отказаться и от холодного научного аскетизма, стремящегося запретить всякое нравственное суждение в сфере социального. Хотим мы того или нет, но нам не осмыслить общественные феномены, не прибегая к нравственным критериям, какими человек руководствуется во всех своих действиях. Тезис

Солженицына о переносе нравственно-оценочных суждений в сферу социально-политических явлений неразрывно связан с его верой в «нерукотворность» человеческого бытия. Нации, как и отдельные люди, обязаны вести себя ответственно, признавая этический порядок, который превышает индивидуальной и коллективной воли. К тому же для людей вполне естественно оценивать нации «в целом», коль скоро такая оценка опирается на искреннее признание несовершенства, присущего человеческой природе.

На второе возражение, что каждый отдельно взятый гражданин не может нести ответственность за преступления правительства, Солженицын отвечает, что «грехи отцов» — часть нашего наследия и что каждое новое поколение не начинает с нуля. Великая взаимосвязь живых, мёртвых и еще не рождённых, которую Честертон удачно назвал «демократией мёртвых», объединяет нацию «в общности вины», требующей «общего раскаяния». Нации суть «единые организмы» (с. 57) и не могут избежать ответственности, ссылаясь на то, что-де те или иные деяния совершены другими людьми, в другие времена, при других режимах. Солженицын в своей статье приводит самые разные примеры таких «преступлений», совершённых либеральными, авторитарными и тоталитарными режимами как в развитых, так и в развивающихся странах.

Народы Западной Европы (англичане, французы и голландцы) мало что сделали, чтобы помешать своим правительствам проводить жестокую колониальную политику, хотя «их государственная система допускала значительные помехи колонизации со стороны общества» (с. 55). И они несут на себе вину за грехи колониализма. Конечно, что до этого конкретного греха, то было высказано много фразёрских, а порой даже искренних сожалений, но о раскаянии Запада говорить пока не приходится.

Другой пример для Солженицына особенно значим, недаром он не раз повторяется в работах писателя — от первого тома «Архипелага ГУЛАГ» и до «Речи в Международной Академии Философии...» 14 сентября 1993 года²⁴. Это — участие Англии и США в насильственной репатриации в СССР сотен тысяч гражданских беженцев сразу по окончании Второй мировой войны. Имеется в виду печально известная операция «Килхол»*, в результате которой десятки тысяч людей были расстреляны или посажены в лагеря. Еще в 1974 году Солженицын с негодованием писал, что никто даже пальцем не пошевелил, чтобы наказать виновных или хотя бы подвергнуть их публичному осуждению. Увы, «раскаяния — не выразил никто доньше»

* «Килхол» («Keelhaul») — «килевание, протаскивание под килем корабля» (англ.); прежде — одно из наиболее тяжёлых наказаний в британском флоте. Кодовое название насильственной репатриации советских граждан, оказавшихся после окончания войны на территории, контролируемой союзниками.

(с. 56). Правда, со времени публикации «Из-под глыб», не в последнюю очередь благодаря усилиям самого Солженицына, эта «последняя тайна Второй Мировой войны»²⁵, как он её называет, удостоилась наконец внимания историков, и особое место здесь принадлежит блестящим исследованиям Джулиуса Эпстайна и Николаса Бетела²⁶. И если коллективного покаяния со стороны Англии и США не последовало, то эти книги, по крайней мере, представляют собой попытку осмыслить позорные события, до сих пор малоизвестные рядовым западным гражданам.

Далее Солженицын обращается к преступлениям тоталитарных режимов, и примером ему служат кровавое правление Иди Амина в Уганде и диктатура Энвера Ходжи в послевоенной Албании^{xv}. Конечно, нельзя говорить, что поголовно все угандийцы напрямую в ответе за чудовищные преступления режима Амина. Но изгнание в 1971 году законопослушного и работающего азиатского меньшинства стало возможно только с их молчаливого согласия. «Несомненно, — пишет Солженицын, — корыстное сочувствие населения, поживляющегося добычею высланных». «Так начинают угандийцы свой национальный путь, и <...> раскаяние — самое последнее в ряду тех чувств, которые им предстоит переживать» (с. 56). Намного труднее возлагать на рядовых албанцев ответственность за преступления фанатического марксистского режима Ходжи (этот режим под страхом смертной казни запрещал родителям крестить собственных детей). «Но, — добавляет Солженицын, — та энтузиастическая прослойка, на которой он парит, — не из простых ли албанских семей собралась?» (с. 56). Писатель убеждён, что посткоммунистические страны (такие, как Албания или бывшие советские республики) должны предать суду тех, кто несёт главную ответственность за преступления тоталитарных режимов. Иначе новое поколение решит, что зло в этом мире остаётся безнаказанным и что «сила соломѹ ломит» (с. 59). Но куда важнее судебного наказания — необходимость коллективной ответственности и коллективного раскаяния в преступлениях прошлого. И дело тут не только в *нас* (жертвах) и в *них* (палачах), хотя такое различие уместно в реальности тоталитарного или идеократического государства. Однако свою долю вины несёт каждый без исключения. В тоталитарном обществе каждый в той или иной степени принимает «участие во лжи», пусть даже просто отказываясь проявить гражданское мужество или невольно поддерживая идеологические требования режима²⁷. Поэтому «общность вины» существует даже в тоталитарном государстве. Лишь публичное коллективное раскаяние способно положить начало очищению от грехов прошлого и дать обществу возможность ступить на путь здорового развития.

Затем Солженицын переходит к третьему возражению: может ли нация в целом выразить раскаяние? И сразу же признаёт, что «индивидуаль-

ное выражение общего раскаяния <...> спорно по представительности: насколько выразитель его полномочен». Дополнительная трудность заключается в том, что, «единолично произнося слова раскаяния в масштабах общественных», выразители этого коллективного раскаяния вынуждены «неизбежно *делит* вину, указывать на разные степени её у разных групп, — а это уже меняет, затемняет самый дух и тон раскаяния». Только время покажет, «насколько верно было передано одним человеком истинное душевное движение своей нации» (с. 57). Здесь читателю стоит вспомнить самого Солженицына, который по возвращении на родину в мае 1994-го и задолго до этого, как свидетельствует обсуждаемая статья, неустанно призывал к общенациональному раскаянию в преступлениях советского периода. Большею частью его призывы остались неслышанными, так как и у правителей, и у общества хватает причин забыть о своей причастности к увековечению коммунистического режима. Только время покажет, станут ли его призывы к раскаянию первым шагом на пути к оздоровлению нации и преодолению прошлого или так и останутся «гласом вопиющего» в обществе, которое не желает разобраться со своим тоталитарным прошлым.

Однако Солженицын утверждает, что раскаяние может стать «постоянным чувствованием всей активной общественности». Хороший тому пример — русская интеллигенция XIX века, преисполненная искреннего «раскаяния» в несправедливостях тогдашнего российского общества. Впервые Солженицын говорит о том, что даром раскаяния можно злоупотребить и что «покаянщики за собой уже не признавали ничего доброго, а за простым народом никаких грехов», — он явно имеет в виду нигилистическую ненависть к существующему порядку и популистское преклонение перед народом, характерные для образованного русского общества XIX века. Это моралистическое, одностороннее раскаяние «стало историческим действием неисчислимым — и даже обратных — последствий», которые являются главной темой «Красного Колеса». Солженицын убежден, нигилистическое презрение к России и русскому национальному сознанию есть пагубное наследие дореволюционной русской политической культуры, которое до сих пор преобладает в основных течениях русской либеральной мысли. Мы постараемся это выявить, анализируя раздел 4 «Раскаяния и самоограничения...».

Следующий обсуждаемый Солженицыным пример коллективного раскаяния куда более оптимистичен. Он говорит о Германии, которую захватило «сильное движение раскаяния» в преступлениях гитлеровского периода. (Впрочем, добавляет писатель, это справедливо только для Западной Германии, «где на пути раскаяния не стала запретной бетонной стеной идеология ненависти» (с. 58), как случилось в ГДР.) Более того, раская-

ние Западной Германии выразилось в «реальных поступках», «больших уступках», достигших апогея в «*Canossa-Reise*»^{*} канцлера Вилли Брандта, посетившего с покаянной миссией Варшаву, Освенцим и Израиль, а отчасти продолжилось в *Ost-Politik*^{**} — политике разрядки отношений с восточными коммунистическими режимами (достаточно опрометчивой, если учесть идеологическую природу коммунистических режимов). Солженицын, конечно, не ставит перед собой задачу оценивать политическую мудрость *Ost-Politik*, которая вызывает у него серьёзные сомнения, он прежде всего хочет показать, что «нравственные импульсы» могут вызвать эффективные политические действия и положить начало изменению морального облика людей. Однако упомянутые два примера свидетельствуют, что и в раскаянии должно обходиться без перехлёстов, иначе оно выродится в формальную демонстрацию добрых чувств либо в моралистическое презрение к сложности социальных и политических установлений. Солженицын отнюдь не игнорирует важность благоразумия в политике, ведь в противном случае политические и нравственные суждения вообще невозможны. Но справедливости ради следует отметить, что в «Раскаянии и самоограничении...» он различает их не вполне чётко. Хотя в своей Лихтенштейнской речи 1993 года он признает, что «перенос нравственных критериев с поведения отдельных людей, семей, небольших кружков — на политиков и государство не может быть произведен 1:1, тут нет полной адекватности: масштабы, инерция и задачи государственных устройств *вносят* некую деформацию»²⁸.

Но главная его цель — показать, что раскаяние в жизни общества возможно и «импульс» к нему есть нечто в высшей степени естественное, ведущее к оздоровлению и духовному росту русского народа. Недаром одна из русских пословиц гласит: «Не в силе Бог, а в правде».

Эта естественная правда шла «не от одной природы» русской нации, «но, влиятельней, от православия». Однако десятилетия коммунистического режима изрядно подорвали веру людей в главенство Добра, утверждаемую природным разумом и религией. Марксизм с его абсолютным пренебрежением к универсальной и категориальной этике, которая превышает крайностей «классовой борьбы», практически создаёт нигилистический порядок, внушающий людям уверенность, «что *сила солому ломит*» (с. 59), и заставляющий их действовать соответственно. Марксизм предельно сосредоточен на присущей современности индивидуальной и коллективной воле и парадоксальным образом способствует созданию миропорядка, где торжествует ницшеанская «воля к власти».

^{*} «*Canossa-Reise*» — «хождение в Каноссу» (нем.)^{XVI}.

^{**} *Ost-Politik* — восточная политика (нем.).

РУССКАЯ ПРОБЛЕМА

Солженицын не романтизирует дореволюционную Россию и не питает иллюзий относительно её деспотизма и несправедливости. И все же он напоминает читателю, что, скажем, в допетровскую эпоху «Россия так богата была движениями покаяния, что оно выступало среди ведущих русских национальных черт» (с. 59). По убеждению писателя, имперская Россия, даже при самом жестоком деспотизме, никогда не утрачивала сознания, что человек и его институты подсудны Богу: «террор Ивана Грозного ни по охвату, ни тем более по методичности не разлился до сталинского во многом из-за покаянного опамятования царя».

Однако Солженицын резко осуждает петербургский (то есть петровский и постпетровский) и московский (или большевистский) периоды российской истории за отчуждение народа от его природной и православной склонности к раскаянию. Петербургский период – это радикальное политическое подчинение Церкви государству, продолжение и усиление жестоких гонений на старообрядцев (тех, кто противился обрядовым реформам патриарха Никона, начатым в XVII веке), выпячивание внешнего величия и «имперского чванства». Этот период «всё дальше уводил русский дух от раскаяния». Именно поэтому в России так долго сохранялось «немыслимое» крепостное право. Косность и слепота режима как раз и вызвали в обществе то однобокое и идеологически извращённое «раскаяние», о котором шла речь выше. Сей морализм, замаскированный под «раскаяние», «уже не мог вызвать умиротворения нравов, но окутал нас тучами нового ожесточения, ответными безжалостными ударами обрушился на нас же: невиданным террором и возвратом, через 70 лет, крепостного права ещё худшего типа». Решительно требуя не путать коммунистический тоталитаризм и традиционное самодержавие, Солженицын не строит иллюзий насчет того, что царский режим до определённой степени повинен в революции. Ведь для него не секрет, что отход России от лучших её традиций начался задолго до вспышки революционного нигилизма и большевизма.

При коммунистах, по Солженицыну, «мы не только теряли дар раскаяния в общественной жизни, но и осмеяли его» (с. 60). Люди скатились к худшей форме идеологического манихейства, приведшего к злодеяниям, творимым «в массовом виде» и причиняемым «преимущественно <...> не вовне, а внутри, не другим, а – своим же, себе самим» (с. 61). Солженицын не отрицает имперского гнёта, которым сопровождался коммунизм, однако справедливо настаивает, что главный удар преступный режим нанёс русским, украинцам и белорусам. И каждый из русских отягощён ответ-

ственностью за злодеяния коммунизма, ведь, по словам писателя, «мы, нынешнее старшее и среднее поколения, всю нашу жизнь только и брели и хлюпали зловонным болотом общества, основанного на насилии и лжи» (с. 61). Лишь очень немногие сумели не запачкаться. Почти все по мере сил приспособились ко лжи, к идеократическому режиму. Солженицын пишет об этом с пронзительной горечью:

«Это царство неправды, силы, бесполезности справедливого, неверия в доброе, — эта болотная жижа, она и была составлена из нас, из кого же другого? Мы привыкли, что надо подчиняться и лгать, иначе не проживёшь, — и в том воспитывали наших детей. Каждый из нас, если станет прожитую свою жизнь перебирать честно, без уловок, без упрятков, вспомнит не один такой случай, когда притворился, что уши его не слышат крика о помощи, когда отвёл равнодушные глаза от умоляющего взора, сжёг что-то письма и фотографии, которые обязан был сохранить, забыл что-то фамилии и знакомство со вдовами, отвернулся от конвоируемых и, конечно же, всегда голосовал, вставал и аплодировал мерзости (хоть и в душе испытывая мерзость), — а как бы иначе уцелеть? Но и: великий Архипелаг как бы иначе простоял среди нас 50 лет незамеченный?» (с. 61–62).

Этот пассаж поясняет, почему Солженицын считает, что одних только политических и гражданских свобод недостаточно, чтобы народ начал подниматься из-под глыб коммунизма. Когда люди слишком сосредоточиваются на ущемлении своих прав, они отвлекаются от мучительного императива раскаяния и забывают, что для тирании большевиков «нужно было соучастие *наше, всех нас, России*» (с. 63).

НАЦИОНАЛ-БОЛЬШЕВИЗМ, ИЛИ ПАТРИОТИЗМ, ОСКВЕРНЁННЫЙ ИДЕОЛОГИЕЙ

В конце раздела 4 «Раскаяния и самоограничения...» Солженицын обращается к анализу национал-большевизма — течения, возникшего в 1920-х годах и начиная с конца 1960-х приобретающего растущее влияние в Советском Союзе. Поборники национал-большевизма, одержимые слепым патриотизмом, полагают, что «недопустимо упрекать в чём-либо ни царизм, ни большевизм». По их мнению, «не было национальных ошибок и грехов ни до 17-го года, ни после» (с. 63). Для них и петербургский, и неомосковский, или советский, периоды истории России одинаково чисто «русские», а посему они пренебрегают раскаянием, даром что, по Солженицыну, это одна из главных черт русского национального сознания. Они вообще отрицают любые «национальные проблемы» в СССР, охотно славят великорусский и советский империализм и, восхваляя и

революцию 1917-го, и русское православие, которое та пыталась извести всеми возможными способами, пропагандируют то, что Солженицын называет «компатриотический лоскутный наряд»²⁹. Само слово «русский» они трактуют исключительно в расистском или этническом смысле, в отличие от Солженицына, для которого русская национальная идентичность есть в первую очередь совокупность характерных духовных, культурных и политических предпосылок. Писатель решительно отвергает расистские определения русского национального тождества. В статье «“Русский вопрос” к концу XX века» он пишет: «Но, когда мы говорим “национальность”, мы и не имеем в виду *кровь*, а всегда — *дух, сознание, направление предпочтений у человека*»³⁰. Ясно, что Солженицын видит в национал-большевизме одно из главных препятствий для восстановления здоровой национальной жизни, укоренённой в раскаянии и самоограничении.

Джозеф Пирс справедливо отмечал, что статья «Раскаяние и самоограничение...» представляет собой ответ как на либеральное и неомарксистское пренебрежение к русской традиции, так и на национал-большевистское отождествление всего и вся с русским и советским³¹. В книге «Бодался телёнок с дубом» писатель целых двенадцать страниц посвятил истории с Чалмаевым, которая в конце 1960-х годов всколыхнула советскую интеллигенцию³². Дело обстояло следующим образом: некий Виктор Чалмаев, «заурядный темноватый публицист», напечатал в журнале «Молодая гвардия» две напыщенные статьи, где изложил основные идеи национал-большевизма. Солженицын резко критиковал их «малограмотность», слепое презрение ко всему западному в сочетании с «непомерными восхвалениями русского характера» и путаным восхищением «кровавой революцией», которая мнится ему «красивым праздничным деянием». Но в глубине этого смешения «русскости» и «коммунистичности»³³ Солженицын всё же разглядел стремление — хотя и сумбурное — разобраться в духовном обнищании советского общества и подтверждение достоинства русских национальных и духовных традиций. Солженицын рассказывает о своём разочаровании и досаде, что «Новый мир» Александра Твардовского (там был напечатан «Один день Ивана Денисовича») предпочёл дать Чалмаеву ответ с позиций «марксизма-ленинизма» — ответ, полный презрения к религии и традиционному русскому патриотизму и повторявший самые лживые заявления советской пропаганды о революции и коллективизации³⁴. Не испытывая ни малейших симпатий к национал-большевистской идеологической каше, Солженицын был не менее далек и от доктринёрского марксизма редакторов «Нового мира». Обыгрывая поговорку, он ярко очерчивает их ошибку: «...*Волка на собак в помощь не зови*. Даже на злых враждебных собак всё-таки не

зови в помощь волка марксизма, бей их честной палкой — а волка не зови. Потому что волк твою собственную печень слопаёт»³⁵.

История с Чалмаевым прояснила солженицынское неприятие как доминирующих течений русского национализма, так и фактической и остаточной «левизны» оппозиционной интеллигенции в брежневском СССР. «Раскаяние и самоограничение» и есть та «честная палка», чтобы отгонять собаку национал-большевизма, избегая засушенного атеизма и антитрадиционализма русских интеллектуалов-«западников».

В замечательном пассаже из «Раскаяния и самоограничения...» Солженицын чётко формулирует собственное понимание патриотизма: «А мы понимаем патриотизм как цельное и настойчивое чувство любви к своей нации со служением ей не угодливым, не поддержкою несправедливых её притязаний, а откровенным в оценке пороков, грехов и в раскаянии за них» (с. 64).

Этот отрывок чрезвычайно важен для верной трактовки его призыва к возрождению русского национального сознания, который вызвал целый шквал пасквилей и искажений. Писатель снова и снова повторяет, что будущее России — в «выздоровлении», основанном на «раскаянии и самоограничении». В 1979 году в интервью Яну Сапиегу Солженицын заявил, что Россия должна «отказаться от всех захватных международных бредней — и начать мирное, долгое, долгое, долгое — выздоровление»³⁶.

В своей недавней и, возможно, последней чисто политической работе «Россия в обвале» (1998) Солженицын продолжает полемику с национал-большевизмом и либеральным антinationализмом. В главе 26 этой книги, названной «Патриотизм», он признаёт, что любовь к родине, «как всякое человеческое чувство... <...> может подвергаться отклонениям, искажениям»³⁷. Однако напоминает читателям, что современное понятие свободы тоже способно испытывать серьёзные искажения. И, тем не менее, от него не отрекаются, хотя защитники его склонны забывать, что «мы только до той грани человеческие существа, пока постоянно чувствуем на себе, над собою — наш долг»³⁸. Таким образом, патриотизм для Солженицына с необходимостью сопутствует современной свободе и является её неотъемлемым признаком. Он заставляет нас взглянуть на себя со стороны, напоминает о нерукотворности нашего индивидуального и коллективного существования. Но Солженицын отстаивает патриотизм «чистый, любовный, строительный», отвергая «крайний национализм», «внесение своей национальности выше мыслимых духовных вершин, выше нашего смирения перед Небом»³⁹. Преклонение перед национальным «по крови» для него столь же неприемлемо, как и преклонение перед классовым или революционным. Ни на миг он не забывает о единстве рода человеческого (замечательно выраженном в «Нобелевской лек-

ции»⁴⁰) и о Божием воздаянии за любое непомерное национальное самоутверждение. Писатель решительно критикует тех ультранационалистов, которые мечут громы и молнии то на злодеев-масонов, то на евреев, аплодируют агрессивному национал-шовинизму и поддерживают смертельно опасный союз «национализма и большевизма»⁴¹. В книге «Россия в обвале» Солженицын с горечью, едва ли не пророчески пишет о новоизобретённом патриотизме Российской коммунистической партии:

«Где ж, как не здесь, повторить о том несравненном бесстыдстве, с которым нынешняя КПРФ, даже и по названию не утёршаяся от прежнего коммунизма, объявляет себя “народно-патриотическим движением” и приверженицей православия? И *ни один* из их современных вождей не раскается, даже не помянет, как они этих патриотов и этих православных – топили, стреляли, выжигали. Бесстыдно ставят сегодня в кавычки “ужасы большевизма”, да ведь то “было полвека назад – и былём поросло”. Нет, то космическое злодейство несмываемо с коммунизма»⁴².

В России Солженицын – самый решительный сторонник умеренного и ответственного патриотизма, он продолжает бичевать и крайне правый агрессивный национализм, и поныне существующий соблазн национал-большевизма. Однако его тридцатилетние усилия укоренить патриотизм в раскаянии и самоограничении так и остаются почти непонятыми и недооценёнными; свидетельством тому широко распространённое отождествление его взглядов то с самодержавным империализмом, то с антисемитизмом, то с панславизмом, а то и вовсе с национал-большевизмом (смехотворное обвинение, выдвинутое группой посредственных эмигрантских гуманитариев вроде Александра Янова⁴³). Причина этого систематического искажения солженицынской позиции вполне очевидна: современные интеллектуалы и журналисты не терпят серьезных упреков по адресу просвещенческих или прогрессивистских принципов, лежащих в основе современного понятия свободы, сколь бы умеренными, сдержанными или вдохновленными любовью к свободе ни были эти упреки. По их мнению, человек может выбирать лишь одну из двух политико-философских позиций: либо безоговорочно атеистический гуманизм, либо религиозный авторитаризм. Либеральные интеллектуалы не желают всерьез задуматься о том, что «антропоцентрический гуманизм» – отказ признать нерукотворность человеческого бытия – создает предпосылки для тоталитаризма. Философ-политолог Эрик Фёгелин^{XVII} в своём эссе «Политические религии» (1939), недавно переведённом на английский, прекрасно выразил суть проблемы:

«В западном мире ныне нет ни одного крупного философа или мыслителя, который, во-первых, не испытывает, а также не выражает ощущение, что мир переживает серьёзный кризис, охвачен процессом эрозии,

вызванным секуляризацией души и всё большим отрывом чисто светской души от её религиозных корней, а во-вторых, не сознаёт, что преодолеть этот кризис можно только через религиозное обновление, будь то в рамках исторически традиционных конфессий или за их пределами».

«И как раз в этом плане политизирующие интеллектуалы терпят полный провал. Ужасно вновь и вновь слышать от них, что национал-социализм есть возврат к варварству, к тёмным векам, к той эпохе, когда человечество ещё не сделало ни единого нового шага на пути гуманизма, ведь они даже не подозревают, что такое антихристианское религиозное движение, как национал-социализм, могло вырасти лишь на почве секуляризации жизни, которая шла рука об руку с гуманизмом. Для светских умов религиозный вопрос находится под запретом, а потому всякая попытка поставить его серьёзно и решительно вызывает у них недоверие»⁴⁴.

Солженицын принадлежит к немногочисленному лагерю выдающихся современных мыслителей, действительно сознающих природу современного духовного кризиса. Поэтому он и впредь будет навлекать на себя гнев политизированных интеллектуалов, которые видят в тоталитаризме только пережиток непросвещенного прошлого, когда человеческий дух еще не освободился от иррациональных ограничений.

РАСКАЯНИЕ ПРОТИВ НЕНАВИСТИ К СЕБЕ

Итак, Солженицын не видит никаких препятствий для «переноса» раскаяния из сферы личной в сферу социально-политическую. Но, как мы уже убедились, путь раскаяния чреват опасностями — в разделе 4 своей статьи Солженицын привёл яркие примеры раскаяния, лишённого политической умеренности и рациональной исторической оценки. В разделе 5 он предостерегает от «самобичевания», связанного с ненавистью к себе и отрицанием самой русской «национальной идеи». И если в предыдущем разделе писатель разбирает грубое низкопоклонство «национал-большевиков» перед русским и советским, смешение и восхваление всего «красного» и «русского», то в разделе 5 он рассматривает уже либеральные и псевдолиберальные течения с их заявлениями вроде «русская идея есть главное содержание большевизма» (с. 68), а значит, источник всех бед России (и мира) в XX веке.

Солженицын анализирует несколько статей о русском национальном раскаянии, опубликованных в парижском эмигрантском журнале «Вестник русского студенческого христианского движения» (1970. № 97). Авторы этих статей призывают русскую нацию ни много ни мало стать на путь самопроверки и самоосуждения. Сам призыв, конечно, не вызывает

у Солженицына принципиальных возражений. Но ему отвратителен тон рассуждений, в особенности безразличие к судьбе России. «Нет и тени совинновности авторов со своими соотечественниками, с нами, остальными, а только: обличение безнадёжно порочного русского народа, тон презрения к совращённым». Эти статьи, по мнению Солженицына, не разжигают пламя ответственного, покаянного русского патриотизма, а «совершают похороны России». Особенно возмутительным писателю представляется утверждение, что «Россией принесено в мир Зла больше, чем любой другой страной» (с. 66), и вытекающий из него тезис, что «преодоление национального мессианского соблазна — первоочередная задача России» (с. 68). В этом пункте критики русской национальной идеи неожиданно сходятся со своими противниками — национал-большевиками: те и другие не желают различать полное ошибок докоммунистическое прошлое России и беспрецедентные злодеяния, совершенные во имя антихристианской, антинациональной и антилиберальной идеологии.

Солженицын открыто заявляет, что его статья «написана не для того, чтобы применить вину русского народа» (с. 71). Но он не потерпит столь презрительного отношения к народу, который стал первой и главной жертвой большевистской напасти. И решительно отвергает тезис, что тоталитаризм по сути своей явление чисто русское и что «идея Третьего Рима вдруг выныривает в виде... Третьего Интернационала!». Ни Россия, ни русская национальная идея не несут ответственности за протототалитаризм Французской революции, за злодеяния Третьего рейха или, наконец, за предпосылки насилия, коренящиеся в самом марксизме, сугубо западном философском течении. В частности, Солженицын не согласен с утверждением, что атеизм и «классовая ненависть», присущие коммунистической идеологии, каким-то таинственным образом идут от православия, которым «долго жила Россия» (с. 68). Но «главное содержание» большевизма составляют совершенно не-русские идеи — «неуёмный, воинственный атеизм и классовая ненависть». Эти идеи имеют интеллектуальные корни и политических предшественников за пределами России (хилиастические движения в Европе позднего Средневековья и Реформация, якобинство и сам марксизм), и их никак нельзя относить на счёт чисто русского «мессианизма». «Пролетарский мессианизм» в первую очередь представляет собой идеологическое движение откровенно *русофобского* характера, ополчающееся на Церковь и уничтожающее «цвет русского народа» (с. 69) — дворянство, духовенство и крестьянство. Со временем власти, безусловно, усиливались поставить русский патриотизм себе на службу, способствуя его саморазрушению. «Конечно, побеждая на русской почве, как движению не увлечь русских сил, не приобрести русских черт!» (с. 70) — однако

Солженицын справедливо утверждает, что коммунизм в СССР оставался по сути антинациональной идеологией. Особенно в первые десятилетия советской власти она носила характер «как бы иностранного нашествия» (с. 70). Коммунизм всегда и везде обнаруживал одни и те же идеологические черты: однопартийная диктатура, воинствующий атеизм, насильственное внедрение псевдонаучного подхода к пониманию всех жизненных явлений и грубая, топорная риторика, демонизирующая реальных и мнимых врагов. Так при чём же здесь, вопрошает Солженицын, русская национальная идея, разве из-за неё интеллектуалы на протяжении чуть не целого столетия увлекались марксизмом? (с. 69). А коммунистический тоталитаризм на Кубе и в Азии — тоже «органическое порождение русской жизни», как пишут авторы «Вестника...»? Может быть, весь кошмар тоталитаризма идёт «от немытого старца Филофея», средневекового монаха, автора идеологии «Москва — Третий Рим»? Задать эти вопросы — всё равно что дать на них ответ.

Резко критикуя ложное раскаяние, пропагандируемое либералами-антинационалистами, Солженицын вовсе не стремится идеализировать прошлое России. Напротив, никто с такой настойчивостью не выступает за основательное переосмысление и переоценку сомнительных аспектов русского, и в особенности советского, прошлого. Но, по мнению писателя, опорой этого процесса должна быть глубокая, неиссякаемая любовь к России, иначе он обернётся нигилистическим самоосуждением и утратит чувство исторической и политической меры. Солженицын признаёт, что русские не имели «защитной прививки» от марксизма и потому «растерялись», а затем и «поддались» на его уловки. Им нужно прямо взглянуть в лицо своему прошлому, не теряя при этом чувства собственного достоинства. И самое важное здесь — проводить чёткое различие между русским и советским, различие, начисто отброшенное и либералами, и национал-большевиками.

Заканчивая раздел 5, Солженицын повторяет, что путь раскаяния «будет утыкан» «обидами и клеветами»: «Кто начинает раскаиваться первым, раньше других и полней, должен ждать, что под видом покаянщиков слетятся и корыстные печень твою клевать». И заключает: «А выхода нет всё равно: только раскаяние» (с. 71–72). Он намечает честный срединный путь, равно далекий от крайностей интеллигентского презрения к патриотизму, раскаяния без патриотизма и национал-большевистского самодовольства, пренебрегающего и самопознанием, и раскаянием. Путь писателя одинок, но всё же находит отклик у той части русского общества, которая желает подлинного национального возрождения России без ностальгии по деспотизму и по безответственным мечтаниям о завоеваниях и имперском превосходстве.

РАСКАЯНИЕ И САМООГРАНИЧЕНИЕ — ПУТЬ ВНУТРЕННЕГО РАЗВИТИЯ

В разделе 7 «Раскаяния и самоограничения...» Солженицын наконец переходит к анализу самоограничения. Предварительно, в разделе 6, он разъясняет связь между этими двумя принципами. Необходимо отметить, что если раскаяние с необходимостью «есть только подготовка почвы, только подготовка чистой основы для нравственных действий впредь» (с. 78), то самоограничение, по Солженицыну, есть вершина всех нравственных добродетелей.

Необходимым условием самоограничения является раскаяние во внешних и внутренних грехах (с. 72), пусть оно и «всем всегда тяжело. И не только через порог себялюбия, но ещё и потому, что свои вины себе хуже видны». Подробный разбор русско-польских отношений за пятьсот лет показывает, что «нет конца узлам вин», развязать которые поможет только «взаимное раскаяние» и «великодушие» обеих сторон. Солженицын безоговорочно признаёт и сомнительную роль России в разделах Польши, и ужасные советские преступления против поляков, взыскивающие раскаяния. Это и «удар в спину гибнущей Польше 17 сентября 1939 года» — расстрел польских офицеров в Катынском лесу, — и «злорадное холодное наше стояние на берегу Вислы в августе 1944 года», когда советские войска спокойно наблюдали, как гитлеровцы безжалостно подавляют варшавское восстание национальных сил. Но, говорит писатель, на поляках тоже лежит доля исторической вины. Исполненный патриотизма и раскаяния, Солженицын говорит о польском империализме в его расцвете (империализме, который образованное общество однозначно признало). С болью вспоминает писатель о польской интервенции 1920-го, предпринятой не затем, чтобы сломить большевизм или помочь белым в Гражданской войне, а исключительно ради захвата и разграбления российских территорий, и о «неуклонной колонизации» в межвоенный период украинских и белорусских земель, отошедших к Польше по мирному договору 1921 года. С точки зрения Солженицына, только раскаяние способно вывести из этой трясины, только раскаяние позволит русским и полякам преодолеть исторические распри и открыть путь «для новых отношений», основанных на «взаимном прощении» (с. 73–77).

Солженицын апеллирует к природному дару раскаяния, к добродетели отчётливо христианского происхождения. Но он однозначно увязывает раскаяние с великодушием и душевной широтой, предполагая, что великий и уважающий себя народ должен приветствовать взаимное раскаяние и прощение среди наций. Такое естественное сосуществование и

взаимное поощрение великодушия и смирения составляют сердцевину размышлений Солженицына⁴⁵. (Эти черты характеризуют и самого писателя — убеждённого христианина, в котором огромное личное мужество и глубоко нравственная вера соединяются с осознанным глубинным ощущением природных и божественных пределов.) Смирненное приятие ответственности нации за свои внутренние и внешние грехи во много раз усиливается благодаря чувству национальной чести, которое позволяет народу взять на себя ответственность за свою жизнь.

Далее, диалектика смирения и великодушия выражается в том, что христианская добродетель раскаяния дополняется и углубляется классическим призывом к сдержанности в частной и политической жизни. Точно так же — в христианском смысле — Солженицын трактует «нравственную революцию», «поворот к развитию внутреннему». Подобно тому как раскаяние зависит от великодушного самоуважения, позволяющего обрести точку опоры в мире людей, так самоограничение, или самостеснение, необходимо «ради других». Таким образом, Солженицын противопоставляет «воистину христианское определение свободы <...> — самостеснение» — западному идеалу «неограниченной свободы» и марксистскому понятию «свободы как осознано-неизбежного ярма».

Солженицын отвергает общую для западного либерализма и марксистского историзма концепцию «бесконечного прогресса» и советует обратиться к «развитию внутреннему», отмеченному «дальновидным самостеснением». Он вполне сознаёт революционный характер такой рекомендации. Отказ от современной веры в прогресс ознаменует «великий поворот человечества, сравнимый с поворотом от Средних Веков к Возрождению». Для этой нравственной революции потребуются «и отвага, и жертва, но не жестокость» (с. 80–81). Солженицын не сторонник буржуазного либерализма, однако он решительно отвергает любые тоталитарные попытки превозмочь либерализм лицемерными ссылками на историю или коллективное самоутверждение. Осуждение политики насилия резко отличает позицию Солженицына от атеизма ницшеанского или постхристианского права.

Писатель принимает главные постулаты свободного общества, отмечая, что «исходные понятия — частной собственности, частной экономической инициативы — природны человеку, и нужны для личной свободы его и нормального самочувствия, и благодетельны». Однако высказывает сожаление, что «стимул к самоограничению ещё никогда не существовал в буржуазной экономике, но как легко и как давно он мог быть сформулирован из нравственных соображений!». Солженицын несомненно прав, разумное самоограничение нелегко уживается с «безумной гонкой нажи-

вы, рекламы и перемен» (с. 81–82), присущей буржуазному, или коммерческому, обществу. Но частная собственность и экономическая инициатива неизбежно зависят от фактора, который Бертран де Жувенель назвал «основополагающей свободой... свободой объединяться, создавать группы и таким образом образовывать новую общественную силу – новый источник движения и перемен»⁴⁶. Так что стабильная экономика – а именно за неё и ратует Солженицын – возможна только при серьёзных ограничениях личной инициативы. На мой взгляд, самоограничение может в лучшем случае внести благотворные коррективы в неуёмный динамизм современного общества и экономики. Если же люди обладают свободой инициативы, то коммерческая экономика, по определению, будет какой угодно, только не стабильной. Как считает Жувенель, задача государства в современных условиях состоит не в лимитировании свободной инициативы, но в поддержке институтов и начинаний, уравновешивающих разрушительные тенденции, свойственные «передовому» обществу.

Позднее Солженицын, видимо, вплотную размышлял над этой головоломкой. В Лихтенштейнской речи он отмечает, что «знания человека и его умения не могут не совершенствоваться, не могут остановиться – и не должны останавливаться». Главное – не путать прогресс технический и прогресс нравственный. Вопреки всем теориям писатель справедливо утверждает, что прогресс «истинно может быть только один: сумма духовных прогрессов отдельных людей. Степень самоусовершенствования их на жизненном пути»⁴⁷. Отсюда можно заключить, что Солженицын умерил свои надежды на то, что самоограничение станет действенным принципом преобразованной политической системы. В 1998 году он признался своему биографу Джозефу Пирсу: «...идею самоограничения невозможно навязать пропагандой. Не услышат. Думаю, только глубоко верующие люди были бы готовы принять эту идею. А если пытаться пропагандировать идею самоограничения правительствам или государствам, если убеждать их не хватать то, что принадлежит другим, ничего из этого не получится»⁴⁸. Конечно, Солженицын отнюдь не отказался от идеи, что раскаяние, самоограничение и внутреннее развитие – путь к обновлению России и западного мира. Он не перестаёт повторять, что «самоограничение – это самое первое и самое разумное действие человека, получившего свободу»⁴⁹. Однако теперь он куда меньше уповает на фундаментальную нравственную реформу, особенно на политическом уровне. Может быть, оттого, что с годами стал мягче, а может быть, оттого, что видит тревоги современной России, но теперь писатель намного отчётливее сознает рамки политических возможностей, чем в 1974 году, когда писал «Раская-

ние и самоограничение...». Солженицын по-прежнему отстаивает идею «переноса» раскаяния и самоограничения на политические и общественные сферы, однако он стал менее резким и более осторожным в оценках, так что возвышение над современностью уже не кажется ему делом ближайшего будущего.

САМООГРАНИЧЕНИЕ КАК «КЛЮЧ В БУДУЩУЮ РОССИЮ»

В заключительном разделе статьи Солженицын говорит, что Россия, «может быть, как никакая страна в мире <...> нуждается во всестороннем *внутреннем* развитии». Отвергая все имперские амбиции, будь то выдвинутые от имени панславизма⁵⁰ или «марксистской теории» (с. 82–83), он заявляет, что Россия должна «сосредоточиться на задачах внутренних: на лечении души, на воспитании детей, на устройстве собственного дома» (с. 84). Лечение души особенно необходимо «после нашего всежизненного участия во лжи и даже злодействах». Первая и самая трудная задача России — освободиться от пут идеологической лжи, а для этого необходимо воспитание.

«Школа — это ключ в будущую Россию!» — считает Солженицын; и этой теме во многом посвящена его работа 1990 года «Как нам обустроить Россию?». Солженицын с грустью пишет, что образование на должном уровне сохранилось «только в отобранных школах крупных городов», а учителя по всей стране еле сводят концы с концами, отмечает необходимость заменить старые идеологизированные учебники и положить конец насаждению атеизма. Он вполне одобряет появление в России частных школ, подчёркивая, однако, что в них «не должно быть безответственного самовольства программ»⁵¹. Как отмечает Дельба Уинтроп, писатель убеждён, что главным фактором, определяющим будущее страны, является система воспитания (а не Церковь)⁵², и признаёт, что плачевный характер этой системы не преобразовать «в одну волну», это не только «бесчётных усилий требует», но и огромных ресурсов, которые надо взять «за счёт трат наших внешних, ненужных, хвастливых» (с. 84). Глубокое отвращение Солженицына к «олигархии», которая правит современной Россией, отчасти обусловлено тем, что, по его мнению, олигархи упустили возможность исправить разорение, доставшееся в наследство от коммунизма. Они не только забыли о раскаянии, но и о воспитании не позаботились, оставили без внимания учителей и других госслужащих, провинцию и деревню. А главное, у них нет чувства ответственности за возрождение России.

Солженицын убеждён, что, когда Россия перестанет стремиться к имперскому и идеологическому самовозвеличению, ей понадобится проект, на который она направит свое «национальное и государственное усердие» (с. 84). И он снова и снова призывает осваивать *северо-восток*, включая север Европейской России и всю среднюю полосу Сибири, выше железнодорожной магистрали; об этом он подробно писал в «Письме вождем Советского Союза», где цитировал Столыпина, который пророчески сказал в 1908 году в Государственной думе: «*Земля – это залог нашей силы в будущем, земля – это Россия*»⁵³. Чтобы благоустроить «неохватные пространства, безрассудно покинутые на четыре века в бесплодном вызябании», потребуются и патриотический энтузиазм, и жертвы, и разумное использование современных технологий. Обустроив северо-восток, уничтожив в нем все следы *ГУЛАГа*, Россия навсегда распрощается со своим лагерным прошлым. А это «будет означать, что Россия предпримет решительный выбор *самоограничения*, выбор вглубь, а не вширь, внутрь, а не вовне». Вдобавок огромные северо-восточные «пространства дают нам выход из мирового технологического кризиса» (с. 85–86), о котором не устают твердить Римский клуб и иже с ним. Быть может, Солженицын действительно слишком легко соглашается с мальтузианскими расчетами экологов, но, тем не менее, признаёт, что разумное использование технологий есть важный элемент в решении экологических проблем, с которыми сталкивается современное общество.

Весьма показательно, что Солженицын заканчивает свою статью на оптимистической ноте: катастрофического будущего можно избежать, если современное общество откажется от идеи «бесконечного прогресса» (с. 81) и осознает необходимость разумного самоограничения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В статье «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» Солженицын наиболее чётко и полно сформулировал свои конструктивные взгляды на кризис современности, а также наметил путь, которым, как ему видится, должна пойти посткоммунистическая Россия: главное для неё — возродить докоммунистические традиции и навсегда отказаться от имперских амбиций петербургского и неомосковского периодов её истории. Высказанный в этой статье призыв к раскаянию и самоограничению конкретизирует сделанное в речи в Гарварде заявление писателя, что у человечества есть лишь один путь от современности — «вверх», великий переход на следующую антропологическую ступень, сравнимый с поворотом от Средних веков к Новому времени⁵⁴.

Как мы видели, некоторые эмпирические утверждения Солженицына спорны, порой он едва не уничтожает важнейшее различие между оценками нравственными и политическими, а зачастую его анализ современного кризиса грешит сбивчивостью и эмоциональной субъективностью. Однако статья раскрывает глубокое философское внимание писателя к нравственным ресурсам, без которых частная и общественная жизнь катастрофически беднеет. Одновременно эта работа проясняет связь Солженицына с великими традициями разума и веры, смирения и душевного величия, составляющими основу души Запада. И ничто, даже победа Запада в холодной войне, не опровергает его провокационного тезиса, что «общество необузданных прав не может устоять в испытаниях»⁵⁵. Солженицын присоединяется к почтенной западной политико-философской традиции, которая идёт от Аристотеля до Эдмунда Бёрка^{XVIII} и дальше, и отвергает идею, что одного общественного согласия для создания истинно гуманного общества недостаточно⁵⁶. Наконец, не отрицая прав человека, он требует включить это понятие в его подлинный онтологический и политический контекст: «Если мы не хотим над собой насильственной власти — каждый должен обуздывать и сам себя. <...> Человеческая же свобода включает добровольное самоограничение в пользу других»⁵⁷. Но увы, многолетнее систематическое искажение этих и многих других заявлений Солженицына показывает, насколько мало наши современники подготовлены к пониманию того, что права человека (перефразируя слова Бёрка о благоразумии) никак не могут быть «князем этого мира».

Перевод с английского Н.Н. Фёдоровой и Е.А. Щербаковой

¹ Письмо вождям Советского Союза // *Публицистика*. Т. 1. С. 173.

² Там же. С. 184. (Курсив мой. — Д.М.)

³ Там же.

⁴ См.: Персидский трюк (октябрь 1979) // *Публицистика*. Т. 2. С. 511– 512.

⁵ См.: Из-под глыб: Сборник статей. Р.: YMCA-Press, 1974; на англ. яз.: *Solzhenitsyn A. et al. From under the rubble* / Transl. by five persons under the direction of M. Scammell. Boston: Little, Brown & C°, 1975.

⁶ Предисловие к сборнику «Из-под глыб» (1973) // *Публицистика*. Т. 3. С. 488.

⁷ Сахаров и критика «Письма вождям» // Там же. Т. 1. С. 211.

⁸ См.: Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // Там же. С. 49–86. Далее ссылки на эту работу даются в тексте с указанием в скобках страниц по данному изданию.

⁹ *Pearce J. Solzhenitsyn: A soul in exile*. L.: Harper Collins, 1999. P. 209.

¹⁰ См.: *Winthrop D. Solzhenitsyn: Emerging from under the rubble* // *Independent journal of philosophy* / *Unabhängige Zeitschrift für Philosophie*.

Vienna, 1983. Vol. 4. P. 91–101. См. перевод статьи Д. Уинтроп «Солженицын: Подымаясь из-под глыб», с. 260–284 наст. изд.

¹¹ Обсуждение этого тезиса см.: *Winthrop D. Solzhenitsyn...* P. 92. См. перевод статьи Д. Уинтроп «Солженицын: Подымаясь из-под глыб», с. 262–263 наст. изд.

¹² См.: *Huber P. Hard Green: Saving the environment from the environmentalists.* N.Y.: Basic books, 1999). Хубер стоит на позициях радикального энвайронментализма, согласно которому богатство по своему характеру «зеленое» и обеспечивает средства сохранить окружающую среду. Весьма аргументированную критику экологических взглядов Солженицына см.: *Schall J.V. Solzhenitsyn's Letter // Worldview.* N.Y., 1974. Vol. 17. № 7. P. 26–29.

¹³ См.: *Eberstadt N. World population implosion // Public interest.* N.Y., 1997. № 129 (Autumn).

¹⁴ См.: «Русский вопрос» к концу XX века // *Публицистика.* Т. 1. С. 616–702.

¹⁵ Ср.: *Архивелаг ГУЛАГ.* Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 570.

¹⁶ Нобелевская лекция // *Публицистика.* Т. 1. С. 16.

¹⁷ См.: На возврате дыхания и сознания // Там же. С. 26–49.

¹⁸ О глубоком философском обосновании «участия» как подлинного фундамента человеческой свободы см.: *Kolnai A. Privilege and liberty // Privilege and liberty in political philosophy / Ed. D.J. Mahoney.* Lanham, MD: Lexington books, 1999. P. 19–61 (особенно P. 42–46).

¹⁹ См.: *Jouvenel B., de. Sovereignty: An inquiry into the human good / Foreword by D.J. Mahoney and D. DesRosiers.* Indianapolis: Liberty fund, 1997. P. 316–317.

²⁰ См., в частности: Чем грозит Америке плохое понимание России // *Публицистика.* Т. 1. С. 336–381.

²¹ См.: *Schnapper D. Community of citizens: On the modern idea of nationality / Transl. S. Rosée.* New Brunswick, N.J.: Transactions, 1998.

²² Подробнее о взглядах Ш. Пеги на место мистики и политики в политической жизни см.: *Péguy Ch. Notre jeunesse.* P.: Gallimard-Folio, 1993. О взглядах Ш. де Гюлля на нацию и режим см.: *Mahoney D.J. De Gaulle: Statesmanship, grandeur, and modern democracy.* 2nd ed. New Brunswick, N.J.: Transaction, 2000 (особенно гл. 2 и 7).

²³ См.: *Manent P. Democracy without nations? // Manent P. Modern liberty and its discontents / Ed. and transl. D.J. Mahoney and P. Seaton.* Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1998. P. 185–196 (особенно P. 191–194).

²⁴ См.: Речь в Международной Академии Философии (княжество Лихтенштейн) 14 сентября 1993 // *Публицистика.* Т. 1. С. 599–612.

²⁵ «Об этой грандиозной по своим масштабам выдаче западными правительствами простых людей России на расправу и гибель» Солженицын пишет, что «тайна... предательства... <...> последняя тайна Второй Мировой войны или из последних» (*Архивелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 2. С. 98).

²⁶ См., в частности: *Epstein J. Operation Keelhaul: The story of forced repatriation from 1944 to the Present.* Old Greenwich, Conn.: Devin-Adair, 1973; *Dethell N. The last secret: Forcible repatriation to Russia, 1944–1947.* L.: Penguin, 1995; рос. изд.: *Бетел Н. Последняя тайна / Пер. с англ. И. Гююнштока М., 1992.*

²⁷ См.: *Образованщина // Публицистика*. Т. 1. С. 87–132 (особенно последний раздел).

²⁸ Речь в Международной Академии Философии... С. 600. (Курсив мой. — Д.М.)

²⁹ *Бодался телёнок с дубом*. С. 234.

³⁰ «Русский вопрос» к концу XX века // *Публицистика*. Т. 1. С. 696.

³¹ См.: *Pearce J. Solzhenitstyn: A soul in exile*. P. 209.

³² См.: *Бодался телёнок с дубом*. С. 234 и след.

³³ Там же. С. 234.

³⁴ См.: Там же. С. 236.

³⁵ Там же.

³⁶ Радиоинтервью компании Би-Би-Си (февраль 1979) // *Публицистика*. Т. 2. С. 504.

³⁷ *Россия в обвале*. С. 153.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. С. 155.

⁴⁰ См.: Нобелевская лекция. С. 7–25. См. пассажи о литературе, которая отражает человеческий опыт вне национальных границ.

⁴¹ *Россия в обвале*. С. 148.

⁴² Этот уничтожающий ответ на большевистское толкование патриотизма и православия содержится в гл. 25 «России в обвале». См. с. 148–149.

⁴³ См.: *Yanow A. The Russian new Right: Right-Wing ideologies in the contemporary U.S.S.R.* Berkeley: Univ. of California press, 1978. Автор означенной работы причисляет Солженицына к русским фашиствующим «новым правым». Прекрасную отповедь на это дал Эдвард Э. Эриксон мл., см.: *Ericson E.E., Jr. Should we fear Solzhenitsyn?* // *New Oxford review*. 1979. Dec. P. 8–10.

⁴⁴ *Voegelin E. Modernity without restraint: The political religions; The new science of politics; Science, politics and gnosticism // The collected works of Eric Voegelin: In 34 vol.* / Ed. M. Henningsen. Columbia: Univ. of Missouri press, 2000. Vol. 5. P. 24–25.

⁴⁵ Подробную аргументацию того, что современность определяется неустанным стремлением уйти от противоречивых требований смирения и великодушия, природного порядка вещей и Божией милости, см.: *Manent P. The City of Man* / Transl. M.A. LePain. Princeton: Princeton univ. press, 1998.

⁴⁶ *Jouvenel B., de. Sovereignty...* P. 363.

⁴⁷ Речь в Международной Академии Философии... С. 602, 612.

⁴⁸ Цит. по: *Pearce J. Solzhenitstyn: A soul in exile*. P. 211.

⁴⁹ Речь в Международной Академии Философии... С. 610.

⁵⁰ В этом разделе «Раскаяния и самоограничения...» имплицитно присутствует критика панславизма. Прямую критику панславизма см.: «“Русский вопрос” к концу XX века», с. 616–702.

⁵¹ Как нам обустроить Россию? // *Публицистика*. Т. 1. С. 560–561.

⁵² См.: *Winthrop D. Solzhenitsyn...* P. 95. См. перевод статьи Д. Уинтроп «Солженицын: Подымаясь из-под глыб» в наст. изд., с. 268.

⁵³ Письмо вождям Советского Союза. С. 163. Обращение к нравственному авторитету Столыпина в письме, адресованном советскому руководству (!), звучит чрезвычайно дерзко.

⁵⁴ См.: Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 328 (особенно заключительный раздел).

⁵⁵ Как нам обустроить Россию? С. 568.

⁵⁶ О пределах согласия или прав как единственного принципа человеческой жизни превосходно высказался Пьер Манан: «Мы мало задумываемся над странным фактом, что мы первые, кто пытается свести все многообразие мира к одному-единственному принципу. И хотя это принцип свободы, в самой такой идее присутствует нечто тираническое» (*Manent P. Democracy without nations?* P. 193).

⁵⁷ Как нам обустроить Россию? С. 568.

Джеймс Ф. Понтузо

ВОЗРОЖДЕНИЕ ДУХА

Принято утверждать, что Солженицын, критикуя идеи и политические принципы других, не предлагает ничего взамен. Подобные претензии обнаруживают полное непонимание его идей. Следуя здравому смыслу, Солженицын полагает, что люди совершают поступки, исходя из собственных представлений, а представления эти основаны на базовых убеждениях, в принципе определяющих поведение человека. Он не сбрасывает со счетов другие мотивировки людских поступков: желание, страсть, жажду любви, красоты или уважения, — но, по его мнению, именно убеждения формируют реакции людей на все эти дополнительные раздражители. Руководствуясь подобной картиной, он пытается повлиять на поведение, которое считает дурным, развенчивая лежащие в его основе убеждения. Первый шаг на этом пути — поколебать уверенность заблуждающихся людей, бросив вызов мудрости нашего века. Следующий, более трудный — дать им новый фундамент для действия, новую цель, к которой они должны стремиться. Солженицын признаёт, что старается заставить людей изменить своё поведение. Возможно, художник и сможет стать второй властью.

СИЛА ДУХА

В современном мире особенно тяжело прокладывать новые пути. Даже для первоклассных мыслителей решиться на сражение с торжествующим в нём моральным релятивизмом — подвиг сродни Геракловым. Люди настроены скептически не только по отношению к новым идеям, но вообще по отношению к любым принципам, претендующим на универсальную истину. Видя, как рушатся все старые установления, а идейные системы,

сосуществующие ныне в бесконечном множестве, зачастую начисто отменяют одна другую, люди приходят к выводу, что нет никакого резона верить вообще во что бы то ни было. Потому мировоззрение многих сегодня сводится к нигилизму, не признающему ничего истинным или справедливым.

Об усилиях Солженицына возродить в людях веру в духовный смысл нашего бытия написано уже немало. Точнее даже сказать, что он пытается пробудить силу духа, заложенную в самой природе человека. Дух внутри человека нередко соседствует с гневом. Гнев заставляет людей восставать против того, что угрожает самому дорогому для них: семье, родине и их убеждениям. Душевный жар подвигает их на стезю чести в служении окружающим, пусть и с риском для собственной жизни.

Чтобы пробудить в душах читателей этот жар, Солженицын рассказывает, порой весьма саркастическим тоном, истории, которые призваны вывести их из себя. Он не просто заставляет нас усомниться в идеях — скажем, марксистских, — на которые он нападает, его задача — сделать так, чтобы чёрные дела, вдохновлённые этими идеями, вызвали в нас праведный гнев. Солженицын взывает к разуму, затрагивая чувства — и прежде всего чувство попранной справедливости и оскорблённой добродетели. Примеров того, как писатель старается пробудить этот праведный гнев, немало, но, пожалуй, нижеследующий пассаж, посвящённый судьбе кулачества, лучше всего иллюстрирует его манеру и заслуживает пространной цитаты: «Тут пойдёт о малом, в этой главе. О пятнадцати миллионах душ. О пятнадцати миллионах жизней.

Конечно, не образованных. Не умевших играть на скрипке. Не узнавших, кто такой Мейерхольд или как интересно заниматься атомной физикой.

Во всей Первой Мировой войне мы потеряли убитыми и пропавшими без вести меньше двух миллионов. Во всей Второй — двадцать миллионов (это — по Хрущёву, а по Сталину — только семь. Не доглядел капиталу Иосиф?). Так сколько же од! Сколько обелисков, вечных огней! романов и поэм! — да четверть века вся советская литература этой кровушкой только и напоена.

А о той молчаливой предательской Чуме, сглодавшей нам 15 миллионов мужиков <...> да не подряд, а избранных, а становой хребет русского народа — о той Чуме нет книг. <...>

И трубы не будят нас встрепенуться. И на перекрёстках просёлочных дорог, где визжали обозы обречённых, не брошено даже камешков трёх. И лучшие наши гуманисты, так отзывчивые к сегодняшним несправедливостям, в те годы только кивали одобрительно: всё правильно! так им и надо!»¹

Зачем Солженицыну пробуждать в читателе злость таким рассказом? К чему вызывать ощущение ярости и жаркого гнева? Разве подобный душевный жар не нарушает общественное спокойствие? И разве люди не могут настолько увлечься защитой своих принципов и образа жизни, чтобы бездумно и рьяно начать навязывать их другим? И разве не такой необузданный жар души зачастую становится причиной войны?

Солженицын провоцирует в читателе чувство праведного негодования, только чтобы убедить его, что есть такие вещи, как нравственность и справедливость. Вездесущий дух релятивизма заставил уже очень многих наших современников сомневаться, а существуют ли общечеловеческие этические критерии вообще? И тем не менее оказывается, что людей можно побудить к осуждению того или иного деяния, признанию его несправедливым. Они могут быть не в состоянии определить, что, собственно, такое справедливость, но им можно дать почувствовать горечь несправедливости. Создаётся впечатление, что несчастья других способны вызвать в нас естественный физиологический отклик — вот почему Солженицын призывает людей прислушиваться к зову сердца, а не только к доводам разума. Его искусство призвано пробудить в нас не что иное, как сострадание. И если читатели испытывают гнев и ужас от его рассказов, разве это не означает, что они верят в справедливость? В конце концов, если они её не могут понять, то как же они способны осознать её противоположность — несправедливость? Разве мы, называя нечто несправедливым, не подразумеваем тем самым нехватку определённого качества? А значит, у нас есть какое-то представление о том, чего, собственно, не хватает, — то есть о справедливости. Так, от противного, Солженицын и идёт к своей конечной цели. Реакция на несправедливость и бесчеловечность — быть может, только первый шаг, но благодаря ему людям удаётся дать понять: нет, для них не всё относительно — и тогда их можно вести дальше, к приятию определённых нравственных принципов.

Кроме того, жар души способствует ещё и ощущению себя частью общества. Разумеется, порой с жаром отстаивают весьма мелкие интересы — скажем, партийные или фракционные. Но гораздо чаще сила духа пробуждает гражданскую ответственность. Она противостоит вполне обыденному и даже естественному желанию руководствоваться исключительно собственной выгодой. Сила духа — это любовь к своей стране, обычаям, народу. И хотя жар души — скорее страстная эмоция, нежели рациональная категория, именно он порождает благородные, даже возвышенные поступки, совершаемые ради других.

Наконец, горячее сердце — надежное противоядие от низменного материализма нашего века. Оно вдохновляет людей на более высокие и достойные устремления, чем просто забота об их физических потребнос-

тях. Духовная сила если и не высшая из добродетелей, то уж, по крайней мере, та, что способствует величю характера и лежит в основе подлинного героизма. Когда, в особенности в третьем томе «Архипелага ГУЛАГ», Солженицын повествует о сопротивлении насилию, о побеге из лагеря, он изображает людей, ревностно отстаивающих свои принципы. Они переносят голод, лишения, готовы даже на смерть, но не дают сломить свою волю². В их душах горит неугасимый огонь, освещающий путь к целям, способным обогатить всё человечество. Чтобы понять, скажем, какова должна быть истинная любовь к свободе, достаточно вспомнить неустанные попытки неукротимого товарища Солженицына Георгия Тэнно^{XIX} бежать из лагеря. Один из побегов почти удался — но и здесь Тэнно схватили после того, как он прошёл более тысячи километров. То, что Солженицын и другие выжившие в мясорубке чудовищного зла, некогда названного «марксистской утопией», не сломались и не предали идеалов свободы и справедливости, поистине есть наилучшее доказательство величия человеческого духа.

Несмотря на все тяготы, герои Солженицына живут истинной жизнью, в то время как те, кто прячется по углам, боясь пальцем пошевелить из страха за собственную жизнь, духовно мертвы. Без жара души, предупреждает писатель, люди могут обратиться в «стадо», где каждый бредёт в общей массе — только бы его из неё не выхватили. Если ты трусишь просто встать за правду — ты уже не человек и считай, что тебя постигла «духовная смерть». В обращении к согражданам, написанном в 1970-е годы, Солженицын попытался вдохнуть в них отвагу и побудить противостоять своим правителям. Он призывал бросить повторять вранье партийных бонз и отстаивать свои человеческие права. «Если и в э т о м мы струсим, — заявлял тогда он, — то мы — ничтожны, безнадежны, и это к нам пушкинское презрение:

К чему стадам дары свободы?
.....
Наследство их из рода в роды
Ярмо с гремушками да бич»³.

В силе духа нуждается и Запад, считает Солженицын, поскольку сражение за свободу и достоинство человека никогда не бывает лёгким. А между тем Запад полагает себя слишком цивилизованным и рациональным, чтобы уповать на примитивные порывы души. Он гордится своим гуманным отношением к другим, своей заботой о благополучии каждой отдельной личности. Ни один из западных народов не желает причинять другим народам страдание — тем более в наше время, когда средства массовой коммуникации способны за секунды наглядно продемонстрировать всему миру мучения тех, кто эти страдания претерпевает⁴.

Идеи Просвещения, на которых зиждется сегодняшний Запад, изначально давали человеку право защищать свою жизнь, а теперь требуют сохранения жизни всех и каждого. Подобные нормы поведения дали сильнейший толчок пацифизму, ибо один из способов сохранить жизнь себе — установить прочный мир во всем мире. Хотя Солженицын отдаёт должное благородным стремлениям, коими руководствуются подлинные борцы за мир, он сетует, что многие превозносят эти принципы лишь для того, чтобы прикрыть ими эгоистичное желание выжить любой ценой. Ещё более существенно то, что нежелание Запада ввергнуться в военное противостояние с бесчеловечными режимами вовсе не уменьшает общую совокупность человеческих страданий. Самые худшие формы террора и деспотизма испытывают на себе те, кто оказался под пятой тиранических режимов. Как может терпимость по отношению к властям, угнетающим свой собственный народ, служить делу нравственности? Солженицын настаивает: нравственный кодекс, порожденный западным пацифизмом, не признаёт ответственности за бездействие. Говоря словами Макса Вебера^{xx}, это «этика добрых намерений».

Мораль Солженицына, напротив, исходит из того малоприятного факта, что некоторые формы правления, коммунистические режимы в особенности, основаны на подавлении своего собственного народа. Мирные намерения срываются далеко не всегда, ибо пренебрегать борьбой с бесчеловечной властью означает позволять, а точнее, даже поощрять угнетение. Принимая решение, применять или нет военную силу, мы, по мнению Солженицына, должны учитывать и природу режима, нам противостоящего: например, не забывать о мрачном послужном списке государственного марксизма. Солженицын ратует за этику ответственности.

Никто не усомнится в том, что, если мы приносим нашим ближним боль или смерть, ответственность за это ложится тяжким бременем на нашу совесть. Однако внутренняя сдержанность, которой справедливо гордится Запад, может с лёгкостью обернуться нерешительностью. Дабы вдохнуть в западное общественное мнение силу воли, необходимую для принятия трудных политических решений, Солженицын и пытается пробудить в нём жаркую ненависть к марксизму. Он утверждает, что цивилизованному миру в борьбе с противостоящей ему варварской идеологией не обойтись без толики страсти, так свойственной самому марксизму.

Особенно Солженицына угнетало то, как быстро Запад утратил мужество после поражения Соединённых Штатов во Вьетнаме. Пытаясь вернуть ему силу духа, писатель, так сказать, пустился в долгий путь, объезжая Америку с множеством публичных выступлений, призванных подорвать веру в легитимность марксистских режимов и укрепить слабеющую

решимость западных властей. Он признавал в этих своих обращениях: да, противостояние коммунистическим переворотам и экспансии чревато многими опасностями. Но после своего изгнания из СССР Солженицын не устал повторять: высокая решимость идти прямой дорогой навстречу опасности обернётся в конечном счёте меньшим злом, нежели желание уйти от конфронтации окольными тропами. Разве не лучше твёрдо стоять на своем сейчас, чем в будущем оказаться перед лицом противника, который уже успел стать практически неуязвимым? Он утверждал, что внимательное изучение истории доказывает: любое проявление слабости коммунистические вожди расценивают как повод для наступления. Непрестанные колебания Запада приведут только к разрастанию агрессии, к еще большим потерям, уступкам и неизбежному поражению в итоге. Если никто не встанет на пути Передового Учения, оно обернётся новыми зверствами, — напоминает Солженицын своей аудитории⁵.

Однако конечный исход вовсе не обязательно должен оказаться столь мрачным, заверяет он. Если Запад проявит твёрдость, коммунистические правители отступят. В качестве примера он ссылается на то, как жёсткими переговорами с Хрущёвым канцлер Западной Германии Конрад Аденауэр «начал... настоящую разрядку»⁶. Марксистские власти боятся силы духа, утверждает Солженицын, ибо партия может править, только пока люди готовы ей подчиняться. Как и другие формы деспотии, партийная диктатура паразитирует на людских слабостях. Стоит гражданам заявить: «Мы не будем цепляться за существование любой ценой!» — и она разом теряет свою прежнюю мощь и вынуждена сдавать свои позиции. Тираны ведут себя как обычные хулиганы. Если перевес на их стороне, тут уж они покуражатся, но если дать им отпор, они быстро поджимают хвост. Солженицын ничего не гарантирует, но призывает Запад вспомнить, как Ленин удовлетворил все требования Германии и как всемогущий Сталин не мог справиться с Финляндией и трясся от страха во время наступления немцев⁷. Вот как он это объясняет: «Надо понимать природу коммунизма. Сама идеология коммунизма, все ленинское воспитание таково, что оно считает дурачком того, кто не берёт того, что плохо лежит. Если можно взять — бери, если можно наступать — наступай, а вот если стена — отступи. <...> Вы отстояли Берлин в 1948 только твёрдостью — и не было мирового конфликта! Вы отстояли Корею в 1950 — только твёрдостью — и не было мирового конфликта. Вы заставили снять ракеты с Кубы в 1962 — только твёрдостью — и не было мирового конфликта»⁸.

Как я уже писал⁹, после публикации «Архипелага ГУЛАГ» западное общественное мнение с куда большим жаром стало противостоять Советскому Союзу — что стало причиной избрания на руководящие посты самых антикоммунистически настроенных лидеров за несколько десятиле-

тий. Поначалу советские вожди отнеслись к риторике Рональда Рейгана и его мощной программе военного строительства с пренебрежением. Они обзывали его ковбоем, клеймили поджигателем войны, делали всё, что было в их силах, дабы вбить клин между Соединёнными Штатами и их европейскими союзниками. Однако, похоже, советские власти попали в плен своей собственной пропаганды и не заметили, что после многолетнего отступления Запада они впервые столкнулись с мощным антикоммунистическим союзом, во главе которого встал пользующийся популярностью американский президент. Изнемогая под тяжестью военных расходов советская экономика не смогла соревноваться с обретшим второе дыхание свободным западным рынком. И в эту минуту неуверенности советский аппарат выдвинул нового лидера, который казался способным наладить отношения с Западом, с одной стороны, и вдохнуть новую жизнь в экономику, с другой. Иными словами, Советы дали слабину.

Эту схему достаточно трудно доказать, но один безусловный факт говорит в её пользу. Коммунизм рухнул вскоре после того, как закончилось президентство Рональда Рейгана, который менее всех своих предшественников был склонен потакать советскому режиму. Суть моих рассуждений сводится к следующему: если слово Солженицына сумело укрепить решимость Запада, а твёрдость свободного мира способствовала краху коммунизма, то следует признать, что вклад писателя в эту историческую победу был очень велик.

ОТКУДА ЧЕРПАТЬ СИЛУ ДУХА

Жизнь — огромная ценность, и мало кто станет рисковать ею ради незначительных целей. Только во имя самых высоких идеалов и самых заветных принципов люди готовы поставить её на карту. Но что может подтолкнуть нас к самопожертвованию? Откуда мы черпаем силу духа?

Согласно Солженицыну, у внутренней силы много источников. Например, привязанность к семье, земле или, если взять более широко, ко всему, что нас окружает. Семейные узы пробуждают жар души, рождающийся из естественного стремления лелеять и защищать близких. Неразрывная связь с родиной берет начало в мистическом чувстве сопричастности месту, где ты родился (или стране, принявшей тебя), и поколениям тех, кто жил, живёт и будет здесь жить. Ощущение себя частью общества возникает на основе традиций и обычаев, предуготовляющих нас к бремени гражданской ответственности. Чем сильнее это ощущение, тем менее одиноким чувствует себя человек. Есть люди, которые могут даже принести себя в жертву для всеобщего блага, считая это своим долгом перед родной страной.

Сила духа может быть дана и от природы. Некоторых она наградила столь цельным характером, что даже под жесточайшим давлением они не ломаются. Солженицын рассказывает о людях, которые, вместо того чтобы испустить дух в мрачных глубинах ГУЛАГа, только окрепли там. Чем тяжелее были испытания, тем яростнее они сопротивлялись и тем сильнее становились их души¹⁰.

Но поскольку природа дает столь нерушимую волю только небольшому числу людей, остальные должны укреплять свой дух иными средствами. Наиболее очевидный источник здесь — религия. Она учит тому, что божественный замысел приносит в нашу жизнь смысл и цель. Награды мира сего — деньги, положение, даже само счастье — не столь важны, как покорность Господней воле. Религия отвращает людей от забот о бренном теле, дабы они сосредоточились на сохранении собственной души. Она одухотворяет людей и пробуждает жар в их душах, ибо обещает, что судьба горше смерти постигнет тех, кто душу продаст за благополучие тела. Раз за разом Солженицын повествует о мужестве и твердости духа, которую выказывали в лагере приверженцы самых разных конфессий. Как ни давила власть, они не ломались¹¹.

Наконец, есть род людей, которых вдохновляет вера в ту или иную идею. Да, путь к нынешнему состоянию мира пролагали в том или ином виде идеи Просвещения. Марксизм стал наиболее «развитой» формой их проявления — отсюда поразительная притягательность этого учения. Однако если приверженность какой-то доктрине становится чрезмерной, мы имеем дело уже с идеологией, а в случае марксизма — с идеологией, которая не несет в себе никаких ограничений. Философия так далеко заходить не должна. Философов античности от других людей отличала любовь к идеям, но идеологами их вряд ли можно назвать¹².

САМОСТЕСНЕНИЕ

Хотя обычно под силой духа подразумевают твердость воли, в ней немало и от самопожертвования. Люди с горячим сердцем должны держать свои страсти в узде, если хотят совершать благородные поступки. Им нельзя идти на поводу у порывов собственной души — напротив, дабы выбрать нужную им цель, они должны четко контролировать свои эмоции. Если ты не в силах управлять внешними обстоятельствами — как, например, в лагере — ты можешь управлять тем, что зависит только от тебя. Героизм в лагере означал: не пресмыкаться перед надсмотрщиками, невзирая на скудный паек и близость смерти. Самоограничение выводит на первый план самые благородные составляющие человеческого бытия —

потому оно и связано с силой духа: оно лежит в основе свободы нашей воли преодолевать низменные обыденные стремления и иссушающее влияние материальных нужд¹³. Солженицын «высыпает» нам «самое главное в жизни»: «Живите с ровным превосходством над жизнью»¹⁴. Следует отметить, что словом «дух» Солженицын обозначает и внутреннюю силу человека, и его духовное начало. На самом деле две эти стороны человеческой природы тесно связаны между собой. Для Солженицына верность духовным принципам близка к наивысшему проявлению человеческой воли. Тот, кто верит в духовные ценности, скорее всего, сможет их бесстрастно отстаивать.

Однако путь вверх, от материального к духовному, полон испытаний. Большинству людей, для того чтобы ограничить свои физические потребности, требуется внешнее понуждение. Толчком к обнажению совести часто становится личная катастрофа. Так, Солженицын показывает, что столкновение с тяготами тюремной жизни — «высшая моральная работа, это всех и всегда возвышало»¹⁵.

Солженицын соглашается с христианскими проповедниками, утверждавшими, что страдание может обернуться благом. Сильные мира сего, купающиеся в успехе, редко ощущают необходимость подумать о нуждах и надеждах других. Гордыня может внушить им ложное чувство непогрешимости. Они с лёгкостью впадают в самодовольство и высокомерие¹⁶. Солженицын вовсе не отрицает ценность благополучной жизни. Он понимает, что скромный достаток вполне может побудить к проявлениям доброты и великодушия, а нищета — напротив, внушить иступлённую злобу. Однако жизненный опыт убедил его, что только после падения с высоты люди обращают взор внутрь собственной души и тем самым начинают осознавать нравственные нормы бытия. Только пробив брешь в их самоуспокоенности и довольстве собой, можно открыть для них путь к состраданию и даже мудрости.

Поскольку к самоограничению чаще всего могут приучить внешние обстоятельства, самый глубокий урок можно вынести из самых запредельных лишений. Потому не удивительно, что из ГУЛАГа немало советских граждан вынесли умение довольствоваться малым. Ничтожные пайки вынудили их контролировать чувство голода. Для этого нужно «как можно больше подниматься в высшие сферы». Дабы справиться со своими физиологическими потребностями, узники предавались возвышенным умственным развлечениям. Вот как описывает Солженицын своё пребывание в лубянской тюрьме: «Невесомое тело, ровно настолько удовлетворённое кашницей, чтобы душа не чувствовала его гнёта. Какие лёгкие свободные мысли! Мы как будто вознесены на Синайские высоты, и тут из пламени является нам истина. <...>

Вот мы и страдаем, и мыслим, и ничего другого в нашей жизни нет»¹⁷.

В лагерях подняться над действительностью непросто. Заключённые оказывались на перепутье. У них ничего не осталось и было мало надежды на то, что они будут чем-то обладать и в будущем. Они полностью зависимы, их судьба целиком находилась в чужих руках. Потому их и не могли заботить обычные нужды повседневной жизни. Они должны были погрузиться в размышления о вечном и высоком — иначе их самих сожрала бы с потрохами мучительная жажда еды.

Если многие на протяжении своего срока в ГУЛАГе падали всё ниже и ниже, некоторые пользовались своим заключением как особой возможностью. Вероятно, это был единственный случай в истории, когда большая часть образованного класса разделила горести тех, кто стоял ниже на социальной лестнице. Теперь уже не нужно было воображать боль и мучения простолюдинов — ты сам их испытывал. А в отличие от полуграмотных мужиков и баб, страдавших, но не имевших внятного голоса, дабы эти страдания описать, образованная русская интеллигенция вполне могла поведать о своих тяготах другим. Солженицын надеялся, что, когда его родина станет свободной, этот уникальный опыт обернется таким блистательным взрывом художественного и литературного творчества, аналогов которому и сыскать будет трудно. Увы, такого творческого расцвета в посткоммунистической России не произошло¹⁸.

Есть парадоксальная справедливость в том, что, как утверждает Солженицын, лагеря воспитали целую плеяду людей, которых нельзя ни привлечь материалистическим пафосом марксизма, ни утратить угрозой их собственной жизни. Потрясающая сила духа и самоконтроль делают их страшными противниками. Солженицын именует их *личностями*, людьми, сумевшими в полной мере развить заложенные в них от природы черты¹⁹.

САМООГРАНИЧЕНИЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

К сожалению, заявляет Солженицын, в самоограничении нуждаются не только нации, что испытали на себе коммунистическое правление. Современная политическая философия по большей части исходит из убеждённости в том, что счастье может быть достигнуто благодаря постоянному повышению уровня жизни и всё более полному удовлетворению всяческих потребностей. Новые способы производства, считают теоретики, будут служить катализатором нескончаемого прогресса²⁰.

Солженицын повторяет нам истину, наиболее отчётливо сформулированную в «Никомаховой этике»^{XXI} Аристотеля: важно не то, насколько богат человек, а как он своим богатством распоряжается. Накопитель-

ство очень легко превращается в безудержную алчность, и люди никогда не смогут полностью насытиться материальными приобретениями. Если Просвещение утверждало, что люди могут добиться счастья, подчинив себе окружающий материальный мир, Солженицын в своих раздумьях возвращается к учениям более древних эпох, призывавшим человека обратиться внутрь себя и управлять собственной душой.

Как показывает Фернан Бродель^{XXII} в своей истории доиндустриальных цивилизаций, люди Древнего мира были вынуждены ограничивать себя, поскольку им не доставало материальных ресурсов. Так что им приходилось либо сдерживать себя, либо покушаться на долю соседа. Философия Просвещения полагала, что покорение природы способно в конце концов удовлетворить людской спрос: разгадав её тайны, наука и технологии смогут умножить богатства окружающего мира²¹.

В значительной степени этот эксперимент увенчался успехом, но, как и вообще в жизни, за всё приходится платить. Ссылаясь на мнение многих экологов и других специалистов, Солженицын предупреждает, что мир стоит на пороге экологической катастрофы. Безудержный оптимизм современного мира, по его мнению, привел к перенаселённости, перепроизводству, сверхиндустриализации, и в итоге мы бессмысленно загрязняем окружающую среду, изготавливая товары, которые нам вовсе не нужны²².

Солженицын полагает, что придёт момент, когда продуктивные силы нашей планеты иссякнут. Тогда людям придётся вновь размышлять об ограничении, а не об увеличении собственных потребностей. Им придётся направить усилия не на соревнование и потребление, а на развитие внутренних сил. Писатель задаётся вопросом, а не стоим ли мы на пороге преобразования всей нашей цивилизации. Если природные ресурсы станут иссякать, их нехватка может стать толчком к пересмотру просвещенческих принципов. Тогда и произойдёт нравственное и духовное очищение, ибо у ввергнутых в отчаяние людей не останется «другого выхода, как — вверх»²³.

Как всех пророков, предрекающих неминуемую катастрофу, Солженицына критиковать легко²⁴. В конце концов, идеи Мальтуса^{XXIII}, которые можно считать теоретической основой современного экологического движения, давно развенчаны. Он недооценил возможность решения проблемы перенаселения с помощью инновационных технологий. В этом отношении неточными оказались и выкладки Римского клуба^{XXIV}, на которых основывал свои мрачные прогнозы Солженицын. Материальные проблемы 1970-х не привели к смене принципов западного мышления. Как раз напротив, свободный рынок сумел приспособиться к ситуации так, чтобы успешно производить еще больше товаров.

Однако запас прочности, продемонстрированный Западом, всё же не опровергает позицию Солженицына полностью. А что произойдёт, спра-

шивает он, если население Земли удвоится? В такой ситуации наши условия жизни все еще будут улучшаться? Неужели рост производства и технический прогресс вовсе не имеют границ? Сможет ли человеческая изобретательность справиться с неизбежным истощением природных ресурсов нашей планеты?

Солженицын полагает, что западный образ жизни всё равно подвергнется некоторому пересмотру, и беспокойство, возникшее в результате серьёзного экономического или экологического кризиса, может стать толчком для новых духовных поисков. Как замечает Дельба Уинтроп, Солженицын ратует за самоограничение, исходя как из «сути природы», так и из «сути человеческого существа»²⁵.

Те, кто считает Солженицына законченным консерватором, неправы. Вместе с активистами экологического движения он выступает за «дробную технологию», призванную гарантировать стабильность, а не расширение экономики, очищение, а не загрязнение окружающей среды^{*)26}.

Солженицын полагает, что оптимистический пафос Просвещения потихоньку сходит на нет. Наиболее ревностные приверженцы идей Просвещения обещали, что стоит людям сбросить зависимость от природы и начать свободно развиваться, благотворный прогресс человека и общества будет неостановим. Но и в мире достатка люди испытывают тревогу и отчуждённость. Мы достигли беспрецедентно высокого уровня жизни — а врачи прописывают все больше и больше антидепрессантов, дабы избавить нас от отчаяния. Изобилие не улучшило, а, напротив, ослабило наши души и наполнило их смутным унынием. В итоге теория, согласно которой полнота нашего бытия зависит исключительно от материального благосо-

^{*)} Ф. Баркер возражает, что подобная «дробная технология» закрепит нынешнее социальное и экономическое неравенство (см.: *Barker F. Solzhenitsyn: Politics and form*. L.: Macmillan, 1977. P. 61–62). Его опасения, быть может, и верны, но они вовсе не отменяют тезиса Солженицына. Для Баркера главным критерием оценки политического устройства является равенство граждан. Но если люди вполне удовлетворены своей жизнью, если они не сталкиваются с проблемами недостатка продуктов или загрязнения окружающей среды, то зачем им ещё и социальное равенство? Более того, поскольку природа не наделила всех одинаковыми способностями, равенство невозможно и в самом глубинном смысле.

Однако есть более серьёзные основания для критики стремления Солженицына к малой экономике. Сдерживание технологического роста предполагает отказ от дальнейшей международной гонки вооружений. Ведь если страны продолжают соревнование, создавая всё более современные виды оружия, то для этого им потребуется, во-первых, развивать новые технологии, во-вторых, финансировать научные разработки и, в-третьих, поддерживать индустриальную базу, необходимую для производства вооружений. А разве полученные таким образом технологические новшества и научные открытия не будут использоваться для дальнейшего развития общества потребления, в котором массовый производитель всегда будет иметь преимущество? Люди всегда предпочтут товар, произведенный с наименьшими затратами, так что без крупной индустрии нам, похоже, не обойтись.

стояния, вызывает ныне серьёзные сомнения. Осознание того, что человеком движут куда более сложные стимулы, нежели чисто материальные обстоятельства, в конце концов, по мнению Солженицына, поставит под вопрос самые фундаментальные основы современного мира²⁷.

РАСКАЯНИЕ

Сила духа помогает людям утвердить свою волю, защитить своих близких, противостоять несправедливости. Но она может перейти и в надменность, несущую бедствия окружающим. Желая пробудить дух своего народа, Солженицын не хочет нанести ущерб его нравственности. В статье «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» писатель ещё раз подчёркивает свою убеждённость в том, что граница между добром и злом проходит в сердце каждого человека. Нет нации, класса или партии, которые были бы всецело хороши или дурны. Потому не следует сваливать свои беды на других — лучше начать «поиск собственных ошибок и грехов». Только признав свои заблуждения, мы можем рассчитывать на «духовный рост». История доказывает, что раскаяние — вещь нелёгкая. «Во все века, — пишет Солженицын, — все мы предпочитали порицать, разоблачать и ненавидеть *других*, вместо того чтобы порицать, разоблачать и ненавидеть себя». Сегодня надежда на раскаяние ещё более зыбка. Коммерциализация нашей жизни отодвигает идею раскаяния куда-то на задворки нашего сознания, а всеобщий релятивизм отрицает такую категорию напрочь. Более того, «во всех молодых странах, прежде страдавших от угнетения, а ныне рвущихся к физической силе, раскаяние — самое последнее в ряду тех чувств, которые им предстоит переживать». И если присовокупить к этому «накал межнационального и межрасового напряжения, то не покажется натяжкой сказать: что без *раскаяния* вообще мы вряд ли сможем уцелеть»²⁸.

Покаяние трудно не только потому, что мы должны переступить «через порог себялюбия, но ещё и потому, что свои вины себе хуже видны»²⁹. Нужно мужество, чтобы преодолеть природное тщеславие, особенно тогда, когда каяться приходится первым³⁰. Наиболее явным проявлением раскаяния становится умение прощать, а за ним уже могут следовать и великодушие, и душевная щедрость³¹.

Способность к раскаянию предполагает сдержанность, самопожертвование и миролюбие. Не советует ли писатель тем самым смириться со злом? Может показаться, что идея покаяния противоречит описанному выше стремлению Солженицына воодушевить людей на борьбу в защиту справедливости.

Раскаяние становится «перехлестом»³², полагает Солженицын, когда люди признают грехи только за своим сословием или народом — как это было свойственно русской интеллигенции до революции. Такой взгляд может привести к интеллектуальному параличу, отказу от ответственности за собственный выбор и передаче её кому-то другому. Ещё одно заблуждение, пусть и менее распространенное, — видеть в других только хорошее и закрывать глаза на их недостатки. Солженицын считает, что подлинное раскаяние может быть только взаимным, когда обе враждующие или недовольные друг другом стороны в равной мере сдерживают себя. Разумеется, столь идеальная картина не очень жизненна, особенно в условиях анархии, царящей на международной арене³³. Лучшее, на что мы можем надеяться, — это нечто среднее между жестоким высокомерием и слабохарактерной уступчивостью³⁴.

На Западе основную лавину критики обрушили на Солженицына те, кто счёл его яростное неприятие марксизма признаком фанатизма. Да, Солженицын и вправду яростен, но его стремление к покаянию убеждает, что клеймить его фанатиком несправедливо. Он призывает нас найти золотую середину меж настойчивостью и самопожертвованием; иными словами, он проповедует благоразумие. Именно оно, по его словам, должно обернуться для нас «дальновидным самостеснением»³⁵.

Не хуже других учителей нравственности Солженицын понимает, что этические критерии очень непросты. Как показывает его подход к русско-польским отношениям или его взгляд на Западную Германию, он вполне осознаёт, что порой невинных очень трудно отделить от виновных³⁶. Он столь ревностно ополчается на марксизм не потому, что не видит у его противников никаких ошибок или не чувствует опасности чрезмерно праведного гнева. Он познал на собственном опыте жестокость, с которой поборники этого учения обрушиваются на выдающихся личностей или просто на тех, кто отказывается им повиноваться. Он согласен, что благоразумие зависит от ситуации, от конкретных обстоятельств и целей, которыми человек руководствуется. Но если наш противник необычайно злобен, даже самые сдержанные из нас должны делать на это поправку. Если в обычных обстоятельствах наилучшее поведение — нечто среднее между робостью и безрассудством, есть случаи, когда в бой надо бросаться очертя голову. Свидетельства, собранные Солженицыным в его трудах, прежде всего в «Архипелаге ГУЛАГ», призваны убедить благоразумных людей, что марксизм стремится растоптать всё лучшее в человеке и если мы хотим отстоять человеческое достоинство, этот враг должен быть повержен.

Но как выбрать наилучший образ действий? На основе чего можно принимать такие решения?

НРАВСТВЕННОСТЬ

Опять-таки наперекор тому, что велят «социальные науки — чем новее, тем строже»³⁷, Солженицын настаивает, что люди в силах осуществлять верный нравственный выбор. Так, он пишет, что понятие справедливости «человечеству врождено» и при этом не является категорией относительной, вопреки ссылкам, что «все понимают справедливость по-разному». «Тот, кто ясно слышит голос собственной совести, тот обычно слышит и её голос... внутренний стукоток так же безошибочен, как и внушения совести»³⁸.

Несмотря на признание совести основой морали, Солженицын, пожалуй, в полной мере не разделяет утверждения Фомы Аквинского, полагавшего, что способность отличать добро от зла запечатлена в человеческой душе. Скорее он замечает, что всякому человеку свойственно давать вещам и событиям оценки вроде «благородно, подло, смело, трусливо, лицемерно, лживо, жестоко, великодушно, справедливо, несправедливо...»³⁹. Можно возразить, что данные характеристики не основаны ни на естественном, ни на божественном авторитете. Однако Солженицын подчёркивает, что человек — часть природы и подобные умозаключения соответствуют его естеству как вида, способного на оценочные суждения. Разумеется, нравы людей меняются в зависимости от политического устройства общества. Можно пойти дальше и утверждать, что мораль — творение людей, принятое одним поколением и переданное потомкам в качестве традиции. В таком случае мораль — это не более чем свод обычаев, возникших как способ удовлетворения потребностей в социальном общении, и истоки её теряются в дали времён. Но такой ответ приводит только к появлению дальнейших вопросов. Почему всякое общество вырабатывает нравственные нормы? Почему корыстное себялюбие, нечестность, воровство, жестокость, особенно по отношению к невинным, занесены в чёрный список всеми культурами, которые нам известны? И почему все они превозносят честность, мужество и другие добродетели? Быть может, потому, что именно такие разграничения присущи самой природе и люди их не придумали, а скорее открыли?

Пусть это доказательство нашей способности к нравственному суждению и нельзя считать неопровержимым, оно, по мнению Солженицына, ничем не хуже аргументов тех, кто нам в такой способности отказывает. Никто в своей частной жизни не является законченным скептиком. Если ты человек, то естественным образом полагаешь одни вещи лучше других, и уже одно это свидетельствует в пользу реального существования разумных критериев для подобных суждений⁴⁰.

Конечно, аргументы в пользу естественного происхождения морали слишком зыбки, чтобы выдержать серьёзную проверку. Да и Солженицын — твёрдый поборник не природного, а религиозного подхода. Для большинства именно религия является непререкаемым источником истинной морали. Она побуждает людей, по крайней мере, на время отвлечься от земных нужд и мыслями устремиться к «жизни вечной». Она поднимает людей над животными, заставляя осознать, что всем живущим суждено умереть и смысл бытия больше связан с совершенствованием души, чем с заботой о теле⁴¹.

Солженицына чаще всего воспринимают как выразителя христианских идеалов. Да, он, несомненно, разделяет и даже стремится возвращать религиозные чувства. Однако является ли он сам христианским писателем — вопрос куда более сложный, на который, возможно, и нет окончательного ответа. Его православное воцерковление произошло только в 1970 году, уже после того, как характер сформировался в лагерях⁴². У нас нет оснований сомневаться в его благочестии, однако в своих опубликованных трудах он редко ссылается на авторитет божественного откровения. Вместо этого он предпочитает апеллировать к чистому разуму⁴³ xxv.

Важно отметить, что Солженицын не столько стремится подчеркнуть различия между философским и религиозным мышлением, сколько хочет продемонстрировать их подобие в противовес современному мировосприятию. На это, в частности, обращает внимание Чарльз Кеслер: «Во многих отношениях он величайший из ныне живущих представителей Запада, воплотивший в себе наиболее древние и почтенные принципы именно западной цивилизации. <...> ...Наблюдая то, как умаляет человека наука XX века, и одновременно познав на собственном опыте, на какое величие способна душа этого человека даже в самых невыносимых обстоятельствах, он не мог не искать замены нашему видению мира. Эту альтернативу он не только заново обрёл сам, но и возродил её для нас, оживив практически преданные забвению идеалы политической философии античности и первых веков христианства»⁴⁴.

Солженицын заново открывает для нас самые прекрасные и благородные страницы истории западной мысли. Вопреки сегодняшнему позитивизму, превратившему закон в единственный критерий разграничения добра и зла, он ставит нравственность выше права. Мораль вовсе не смутна и не аморфна — в отличие от ясного и совершенного закона. Напротив, как раз право всего лишь «наша попытка человеческая как-то записать в законах часть этой нравственной сферы, которая над нами, выше нас»⁴⁵.

Солженицын напоминает нам когда-то общепризнанную истину: люди ответственны за свои души и свои дела. Ни одно общественное устройство, как бы близко к идеалу справедливости оно ни стояло, всё равно не

сможет разрешить все человеческие проблемы. Нет сомнений в том, что законность важна, но есть сферы человеческой деятельности, которые выходят за пределы политики. По отношению к становлению человеческого характера политическая организация общества вторична. Наилучшими являются те формы правления, которые позволяют и поощряют наиболее полное развитие личности. Но ни одно правительство не может выполнять задачи, за решение которых личную ответственность не сёт индивидуум. Политикой всё не заканчивается, она подразумевает более высокие цели, находящиеся уже вне её компетенции. В лучшем случае политическое устройство создаёт благоприятную среду для воспитания целостной личности, ещё реже оно способствует величию души⁴⁶.

Солженицын напоминает нам, что ни одна личность не может стать «творцом независимого духовного мира». Если человек не признаёт над собой «силу высшую», а вместо этого «взваливает на свои плечи акт творения этого мира, населения его, объемлющей ответственности за него», то он «подламывается, ибо нагрузки такой не способен выдержать смертный гений»⁴⁷.

Наконец, Солженицын возрождает представление, согласно которому человек способен разумом своим отличать добро от зла. Он старается показать, что мы вполне способны на рациональный выбор и на сравнительную оценку разных форм государственного правления. Так, например, мы способны увидеть разницу между авторитарными, тоталитарными и демократическими режимами, а поняв её, выстроить линию нашего поведения так, чтобы помогать защитникам человеческого достоинства и свободы и противостоять их врагам.

Конечно, наш разум не в силах разгадать все тайны бытия, но он способен помочь выбрать подходящий образ действий на разные случаи жизни. Ещё существеннее, пожалуй, то, что он кладёт определённые пределы человеческим ожиданиям. И в самом деле, тренировка ума — задача важная сама по себе. Поскольку нас отличает от остальных животных способность говорить и мыслить, тот, кто более всего разовьёт в себе два этих качества, может считаться человеком в более полном смысле этого слова.

КАКУЮ ФОРМУ ПРАВЛЕНИЯ СОЛЖЕНИЦЫН СЧИТАЕТ ПРЕДПОЧТИТЕЛЬНОЙ?

Солженицын неоднократно настаивал на том, что он не политолог. Соответственно, он и не выдвигает никакого идеала государственного устройства, по которому следует мерить реально существующие режимы. Он не пытался собрать свои отдельные высказывания на политические

темы воедино. Однако, несмотря на такую фрагментарность, можно вычленил некоторый набор его соображений относительно того, как должна быть выстроена политическая жизнь.

Идею выдвинуть некий политический образец он мог отвергнуть с порога по вполне практическим соображениям. Как раз философия Просвещения убедила множество людей в том, что идеальное государство может существовать наяву и все людские проблемы можно разрешить, просто реформировав политические институты. Подобные идеи особенно привлекательны для не верующих в Бога. Они стремятся создать царствие небесное на земле. Но, как мы видели, такие упования уводят человечество на ложную дорогу, где нет места духовному совершенствованию, которое является гораздо более важным стимулом для человека и за которое каждый несёт личную ответственность. До некоторой степени Солженицын хочет заставить людей меньшего ждать от политики и большего — от самих себя. А если руководствоваться подобной целью, то некая идеальная форма общественного устройства только будет сбивать читателей с толку.

Известную сдержанность в этом отношении диктует Солженицыну и его представление о естественном развитии человеческого общества. В «Августе Четырнадцатого» один из персонажей спрашивает: «Кто это смеет возомнить, что способен придумать идеальные учреждения? Только кто считает, что *до нас*, до нашего юного поколения, ничего важного не было, всё важное лишь сейчас начинается»⁴⁸. Самонадеянно рассчитывать, утверждает он же, на отыскание образцового государственного устройства, ибо для истории «разум... топор, разумом вы её не вырастите. ...Если хотите, история — река, у неё свои законы течений, поворотов, завихрений. <...> Связь поколений, учреждений, традиций, обычаев — это и есть связь струи»⁴⁹.

Жизнь каждого народа, движется рассуждение дальше, до известной степени не зависит от тех, кто пытается ею управлять. Культура страны определяется миллионами и миллионами решений относительно достойного образа жизни, которые принимаются всеми её жителями, поколение за поколением⁵⁰. Все усилия реформаторов, направленные на преобразование жизни народа, наталкиваются на сдерживающую силу традиции. И хотя в «Августе Четырнадцатого» и говорится, что какой-то строй «должен быть лучше всех худых», сразу же следует предостережение: «этот лучший строй не подлежит нашему самовольному изобретению. Ни даже *научному*... составлению»⁵¹. Те, кто пытается коренным образом перестроить общество в соответствии с каким-то абстрактным идеалом, чересчур наивны в своём убеждении, что возможно так добиться изменений к лучшему, и при этом бездумно пренебрегают народной мудростью, накопленной в недрах нации⁵².

Солженицын, впрочем, не разделяет полностью точку зрения таких мыслителей, как Эдмунд Бёрк^{xxvi}, которые полагают традиции своего общества единственным источником нравственных критериев. Он отрицает убежденность в правильности своего, особого пути, он не верит, что предубеждение ценнее разума, и при этом заявляет, что возвращаться вспять глупо⁵³.

Даже если бы совершенная форма государственного устройства и существовала на свете, в реальность она бы могла воплотиться по чистой случайности, утверждает Солженицын. На деле лучшее, на что мы можем надеяться, – приличное правительство, которое не поддастся на искушение силой и принуждением усовершенствовать своих граждан. Такая власть способна примирить цели, которые она желает достигнуть, с традиционными обычаями своего народа, от которых тот не хочет отказываться. Только глупец или безжалостный негодяй, полагает писатель, будет пытаться выстроить будущее без опоры на прошлое⁵⁴. Более того, есть вещи гораздо важнее, чем правильная форма политической организации: например, возможность находить себе друзей⁵⁵. А главное – «для человека нет, нич-чего дороже строя его души...»⁵⁶.

Вопреки своей репутации консерватора, Солженицын вовсе не стремится сделать нас заложниками прошлого. Напротив, он высмеивает своих критиков, часто упрекающих его в призыве к ретроградной патриархальности или к основанию «теократического государства». Он объясняет, что внимательный читатель «Письма вождям Советского Союза» легко поймет, что его идея не в подчинении государства религии, а в том, чтобы дать последней возможность «занимать достойное духовно-влиятельное место»⁵⁷. И уж во всяком случае, её ни в коем случае нельзя притеснять, как это происходило в Советском Союзе и других коммунистических странах⁵⁸.

Солженицын отвергает поворот вспять, к патриархальному жизнеустройству, однако его отношение к автократии – форме правления, поощряющей патриархальные отношения в обществе, – более сложно. Он ссылается на то, что в иерархически выстроенных государствах жизнь веками была не только приемлемой, но и вполне плодотворной; по крайней мере, она не изобиловала кризисами, как при демократии XX века. Как и другие типы правления, авторитарная власть имеет свои сильные и слабые стороны. Отмечая её достоинства: стабильность и предсказуемость – не следует забывать и о недостатках, к которым относятся «опасность ложных авторитетов, насильственное поддержание их, опасность произвольных решений, трудность исправить такие решения, опасность сползания в тиранию». Но авторитаризм не обязательно превращается в деспотию, если власть должным образом ограничена. Как объясняет Солже-

ницын, «страшны не авторитарные режимы, но режимы, не отвечающие ни перед кем, ни перед чем. Самодержцы прошлых, религиозных, веков при видимой неограниченности власти ощущали свою ответственность перед Богом и собственной совестью»⁵⁹.

Хотя авторитарные правители во многом управляют жизнью своих подданных, они редко распространяют свой контроль на их души. Мрачные диктатуры, порождённые марксизмом, напротив, не довольствовались простым повиновением граждан. Марксистские власти требовали от простых людей ещё и активной приверженности коммунистическим идеалам. В результате эти режимы стремились изничтожить любой рост свободы, любое проявление независимого духа. Население должно было погрязнуть во лжи, запятнать свою душу и почти полностью утратить свободу личной воли⁶⁰.

Солженицынское восхищение автократией — отчасти следствие неудовлетворённости демократией. У многих народов, не имевших опыта самоуправления, внедрение демократии приводило сначала к анархии, а затем к тирании. Четыре тоталитарных режима фактически взошли на плодородной почве слабых демократий — «Февральской, Веймарской, итальянской, чанкайшистской»⁶¹. К другим недостаткам демократии Солженицын относит то, что она возвращает политиков, склонных не направлять массы, а угождать им; что она обнаруживает слабость в противостоянии терроризму и преступности, неумение воспитывать население в более высоком духе, чем стандарты массовой культуры, и, наконец, её неспособность ограничить жажду «безудержной наживы капиталистов в ущерб морали народов»⁶².

Несмотря на свою критику демократии, Солженицын высоко ценит этот тип общественного устройства. Он подчёркивает, что указывает на её слабости, но при этом приветствует «крепкие демократии». Он идёт дальше и призывает автократические и тоталитарные режимы перенять некоторые позитивные черты представительной формы правления. Он выступает за разделение властей, полную свободу слова и прессы, за ответственность органов управления перед общественным мнением, за такой способ принятия решений, который основан на компромиссе, а главное — на здоровом размышлении. Его соображения приводят к выводу: кто бы ни был высшим источником суверенитета в стране — её народ или более узкий правящий класс, — власть в обоих случаях должна быть ограничена определёнными институтами, законами и нравственными нормами, и лучше — всеми этими тремя факторами сразу⁶³.

Не желая определить свой идеал государственного устройства, Солженицын, тем не менее, не скрывает, что отдаёт предпочтение небольшим, самодостаточным сообществам, в которых взаимоотношения граждан

построены на благожелательности и взаимном уважении. Он, понимает, что в условиях современной эпохи, когда настоящего внимания требует, в частности, внешняя политика, такая замкнутость заранее обречена, и все же заставляет задуматься, а не может ли децентрализация стать лекарством от обезличивания и жестокости, столь характерных для нынешнего века. Он присоединяется к де Токвилю^{XXVII} в приверженности обществу, спаянному патриотизмом и преданностью общему благу, и правительству, которое одинаково ревностно внушает гражданам их обязанности и защищает их права⁶⁴.

Поскольку Солженицын так озабочен общим благом, он ставит под сомнение необходимость существования политических партий. Ведь они, по его мнению, выражают скорее узкие, а не общие интересы и нацелены на решение материальных, а не духовных проблем. Оттого он и задаётся вопросом (на который, впрочем, не даёт однозначного ответа): «не существует ли путей внепартийного, вовсе *беспартийного* развития наций?»⁶⁵

Тем, кто с молоком матери впитал представление о преимуществах представительной демократии, трудно утвердительно ответить на данный вопрос. В конце концов, в той или иной форме партии существовали чуть ли не с момента зарождения общественной жизни. Как пояснял в своё время Джеймс Мэдисон^{XXVIII}, искоренить в обществе «групповой дух» означало бы одновременно покончить со свободой или заставить всех придерживаться одной точки зрения⁶⁶. А поскольку свобода мысли должна существовать, «беспартийный путь» не представляется возможным, и партии останутся неотъемлемой составляющей политической жизни.

Важно отметить, что Солженицын формулирует свою идею внепартийного государства в виде вопроса. Это означает, по всей видимости, что он вполне отдаёт себе отчёт в наличии здесь серьёзной проблемы. На самом деле суть её даже не в том, чтобы вовсе отменить партии, а в том, смогут ли их представители подняться над своими узкими и своекорыстными интересами.

Ответ на этот вопрос в большой степени зависит от того, возможно ли в принципе нравственное возрождение. Оптимистическое утверждение Солженицына, полагающего, что Запад стоит на пороге такого поворота, может выдавать желаемое за действительное. Анализ Солженицыным современного мировосприятия заставляет усомниться в самой возможности подобных перемен. Ведь он сам пришёл к достаточно скептическим выводам относительно способности людей учиться на ошибках (особенно чужих). Не означает ли это, что Западу, впадшему в безудержный материализм, суждено повторить печальный опыт Востока?⁶⁷

Реально нравственное возрождение или нет, в любом случае нарисованная Солженицыным зловещая картина нисхождения светлых упований

Просвещения во мрак марксистского тоталитаризма заставляет нас признать, что западная цивилизация ныне стоит перед серьёзным испытанием. Хотя коммунизм, безусловно, развенчан, идеалы и цели марксистского учения по-прежнему пользуются популярностью на Западе. А уж для развивающихся стран марксизм и вовсе кажется готовым решением мучающих их проблем — бедности и социальной несправедливости. Ведь эта идеология обещает всеобщее равенство, единство и свободу, а потому продолжает питать революционный пыл.

В развитых странах Запада только небольшая горстка интеллектуалов безоговорочно предана марксизму. Однако более широкий слой образованного класса, осуждая жестокую политическую реальность, в которую вылилась эта революционная идеология, тем не менее, признаёт привлекательными её основные цели: полное социальное, экономическое и политическое равенство; коллективизм; избавление от нравственных норм, навязываемых обществом. Представители этого слоя оказывают существенное влияние на общественное мнение, и их точка зрения всегда учитывается теми, кто формирует политику государства.

На самом деле воззрения интеллектуалов — поборников исторического прогресса уже породили тяжёлый порок, поразивший Запад. Имя этому пороку — релятивизм. Весьма распространённое ныне, особенно в массовой культуре, представление о том, что всё относительно, несёт в себе серьёзную опасность для здоровья и стабильности западного общества. Оно подразумевает отрицание общепринятых нравственных норм; в повседневной жизни это означает, что никто не в праве осуждать принципы, которыми руководствуется другой. Как показывает Солженицын, утрата высших моральных критериев не даёт людям возможности отстаивать определённый образ жизни. Нас заставляют признать, что все точки зрения и линии поведения одинаково приемлемы. Если нет моральных ограничителей для примитивных инстинктов и страстей, то многие начинают искать самые простые пути удовлетворения собственных желаний — оттого и растут преступность и наркомания. Без стремления к духовным идеалам смысл человеческой жизни практически сводится к физическому благополучию. Люди, разделяющие такое мировоззрение, становятся лёгкой добычей для политического режима, который, быть может, и не будет столь жесток, как диктатуры недавнего прошлого, но так же, как и они, потребует для себя всю полноту власти, дабы в равной мере удовлетворять материальные нужды всех своих граждан. Эти люди с готовностью признают политическую доктрину, которая пообещает им то, что прежде давала религия, — надежду на совершенство. Государство, основанное на подобных принципах, может оказаться не столь чудовищным, как марксистские тоталитарные режимы, но всё равно окажется

бездуховным. Оно будет препятствовать всестороннему развитию личности и стремлению человека к самосовершенствованию.

Труды Солженицына скорее, чем что-либо написанное другими представителями его поколения, напоминают нам горькую истину, более века назад провозглашённую де Токвилем. Эпоха научно-технического рационализма и демократии, в которую мы живём, ставит нас перед выбором между свободой духа и тиранией материи⁶⁸. Зловещее описание Солженицыным того, во что превращает нас такая тирания, заставляет тем больше ценить свободу и человеческое достоинство. Мановением своего одинокого пера Солженицын смог направить корабль человечества на новый курс духовного подъёма — прежде чем он затонул под невыносимым бременем материи.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 6, гл. 2. С. 350–351. Эти цифры, как и многие другие у Солженицына, значительно выше приводимых официальной статистикой. Он настаивает, что большие числа ближе к истине, поскольку подлинный размах жестокостей советского режима всегда скрывался. В качестве примера связи духовного начала с «жаром души» можно привести такие тексты, как «Всероссийскому Патриарху Пимену великопостное письмо» и «Жить не по лжи!» (*Публицистика*. Т. 1. С. 133–137; 187–192). Не случайно, по свидетельству М. Скэммела, Солженицын ощущает себя «мечом в руке Господа» (*Scammell M. Solzhenitsyn: A biography*. N.Y.: Norton, 1985. P. 769).

² См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 5–7. С. 104–196.

³ Жить не по лжи! // *Публицистика*. Т. 1. С. 192.

⁴ См.: Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // Там же. С. 322.

⁵ См.: *Carter S. The politics of Solzhenitsyn*. L.: Macmillan, 1977. P. 137.

⁶ Речь в Вашингтоне перед представителями профсоюзов АФТ – КПП // *Публицистика*. Т. 1. С. 251.

⁷ См.: Там же. С. 250–252; *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 1. С. 30.

⁸ Речь в Вашингтоне... С. 250–251.

⁹ См.: *Pontuso J.F. On a revival of the spirit* // Pontuso J.F. Assault on ideology: Aleksandr Solzhenitsyn's political thought. 2nd ed. Lanham: Lexington books, 2004. P. 1–3.

¹⁰ Есть косвенные указания на то, что и себя самого Солженицын числил среди таких людей. Недаром он утверждает, что в тюрьме «душу взрастил» (*Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 571). Ср.: *Scammell M. Solzhenitsyn...* P. 291.

¹¹ См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 3, гл. 10. С. 290–292.

¹² Так и Глеб Нержин, последователь Сократа, любит идеи, но не делает их орудием изменения мира. Он предпочитает созерцание. См.: *В круге первом*. С. 191.

¹³ См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 2, гл. 4. С. 560–564.

¹⁴ Там же. С. 561.

¹⁵ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 2. С. 573. Во всех романах Солженицына центральной является тема суда совести. Он изображает людей, оказывающихся перед духовным выбором — в больничной палате, на поле боя или в лагерном бараке. В какой-то момент все отвлекающие нужды повседневной жизни отступают, и на первый план для них выходят значительно более серьёзные вопросы о смысле бытия. См., напр.: *Раковый корпус*. С. 171–183.

¹⁶ См.: Письмо вождям Советского Союза // *Публицистика*. Т. 1. С. 152.

¹⁷ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 5. С. 222.

¹⁸ См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 18. С. 451–454.

¹⁹ В качестве примера Солженицын приводит Варлама Шаламова (см.: Там же. Ч. 4, гл. 2. С. 576–577). См. также: *Carter S. The politics of Solzhenitsyn*. P. 46.

²⁰ См.: Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // *Публицистика*. Т. 1. С. 81.

²¹ См.: *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. / Пер. с фр. Л.Е. Куббеля; вступ. ст. и ред. Ю.Н. Афанасьева. 2-е изд. М.: Весь мир, 2006. Т. 1: Структуры повседневности: Возможное и невозможное. Гл. 1–4.

²² См.: Раскаяние и самоограничение... С. 51–52, 81–82.

²³ Там же. С. 51–52, 82–86; Речь в Гарварде... С. 313, 325–326.

²⁴ Как он, собственно, сам и признаёт — см.: Раскаяние и самоограничение... С. 51.

²⁵ *Winthrop D. Solzhenitsyn: Emerging from under the rubble* // *Independent journal of philosophy / Unabhängige Zeitschrift für Philosophie*. Vienna, 1983. Vol. 4. P. 96. См. перевод статьи Д. Уинтроп «Солженицын: Подымаясь из-под глыб» в наст. изд., с. 269.

²⁶ См.: Чем грозит Америке плохое понимание России // *Публицистика*. Т. 1. С. 376.

²⁷ См.: Речь в Гарварде... С. 326–328.

²⁸ Раскаяние и самоограничение... С. 52, 56.

²⁹ Там же. С. 73.

³⁰ См.: Там же. С. 72.

³¹ См.: Там же. С. 59, 77. Ср.: *Уинтроп Д.* Солженицын: Подымаясь из-под глыб. С. 269 наст. изд.

³² См.: Раскаяние и самоограничение... С. 58.

³³ См.: Там же. С. 78.

³⁴ См.: Там же. С. 64, 76–77.

³⁵ Там же. С. 81.

³⁶ См.: Там же. С. 58, 73–76.

³⁷ Там же. С. 49.

³⁸ Ответ трём студентам // *Публицистика*. Т. 2. С. 34–35. Возможно, справедливость не так просто выводится из велений обычной человеческой совести. «Стукоток» человеческого сердца иногда сбивается с ритма, а то и вовсе останавливается. Но сама по себе аналогия вполне могла удовлетворить воображение студентов-адресатов.

³⁹ Раскаяние и самоограничение... С. 50.

⁴⁰ Сидни Хук пишет, что «глубочайшим заблуждением» Солженицына является то, что «моральную ответственность он выводит из веры в Высшее Существо, а эрозию религиозного чувства считает толчком к нравственной деградации». Хук утверждает, что «нравственность логически не вытекает из религии, и это превосходно понимали Августин, Кьеркегор и авторы Книги Иова» (см.: *Hook S. Solzhenitsyn and secular humanism: A response // Humanist. 1978. Vol. 38. Nov./Dec. P. 5*; а также статью С. Хука «О западном понимании свободы» в наст. изд., с. 347).

Мораль, может быть, и не зависит от религии, но что Солженицын рассматривает, а Хук оставляет без внимания, так это, собственно, механизм внедрения нравственного чувства. Будь нравственность всего лишь предположением о природе бытия, сколько бы людей приняли её всерьёз? Одни создают для себя нравственные установления, а другие спокойно предпочитают обходиться без них. Человечество нуждается в более твёрдом фундаменте для противодействия собственным дурным наклонностям. И хотя церковь временами сильнее, чем кто бы то ни было, попирала ею же провозглашённые принципы, по крайней мере, она всегда учила, что людские поступки ограничены определёнными рамками. На протяжении многих поколений эти рамки, при том что их часто ломали, тем не менее, служили преградой примитивным человеческим инстинктам. Может ли рациональный гуманизм похвастаться чем-то большим? Его время – это XX век, когда (вопреки всем возражениям Хука) его идеалы наконец воплотились в реальность. И каков итог? Человечество усомнилось в необходимости каких бы то ни было границ.

⁴¹ См.: *Рассказы и Крохотки. С. 554; Архипелаг ГУЛАГ. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 568–571; Clement O. The spirit of Solzhenitsyn. L., N.Y.: Search press; Barnes & Noble books, 1976. P. 217–228.*

⁴² Солженицын пишет о верующих в лагерях, но сам себя среди них не числит. См.: *Архипелаг ГУЛАГ. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 566.* И Уинтроп, и Чарльз Кеслер весьма последовательно и убедительно показывают связь воззрений Солженицына со многими положениями, содержащимися в главных текстах античной философии (см. переводы работ Д. Уинтроп «Солженицын: Подымаясь из-под глыб» и Ч. Кеслера «Подняться над современностью» в наст. изд.). Однако есть аргументы и против такого соотнесения. Во-первых, Солженицын сам заявляет, что только «слабоумный» может хотеть возвратиться вспять (Телеинтервью компании Би-Би-Си (22 февраля 1976) // *Публицистика. Т. 2. С. 334*). Как мне кажется, он имеет в виду, что Просвещение уже выпустило из бутылки джинна научного познания, и соглашается, что опыт Нового времени хотя бы отчасти обогатил человечество. Доказательством этому можно счесть допущение Солженицыным того, что древние отвергали: технологии (ср.: *Аристотель. Политика. 1253 b 20–23*). Чтобы развивать технологию даже в рамках ограниченного производства, необходимо быть открытым научному поиску. Кроме того, это требует свободного обращения информации, в том числе и такой, которая могла стоить древнегреческому философу жизни (см., напр., комедию Аристофана «Облака»).

Тем, что Солженицын признаёт научно-технический прогресс, можно, конечно, пренебречь как незначительной уступкой, которую он, по необходимости или нет, делает современному образу жизни. Однако безапелляционное сближение Солженицына с классической философией вызывает и ряд гораздо более существенных вопросов. Разумеется, он прежде всего художник, а не философ. Он пишет: «Посредством искусства иногда посылаются нам, смутно, коротко, — такие откровения, какие не выработать рассудочно-му мышлению» (Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 8–9).

Наконец, он прямо не заявляет, что жизнь имеет цель, не доказывает целостность бытия и не описывает устройство мира, а лишь постулирует присутствие некоего «Высшего Целого», в прочих случаях прямо именуемого Богом.

Утверждение Д. Уинтроп о том, что философский поиск и художественное творчество придают смысл жизни Солженицына, трудно опровергнуть (а чьей жизни они бы смысл не придали?). См.: *Winthrop D. Solzhenitsyn reconsidered II* // *American spectator*. 1980. Dec. Vol. 13. № 12. P. 14.

⁴³ Впрочем, иногда Солженицын упоминает о молитве и даже создаёт стихи о Боге, а порой и прямо адресованные Господу. См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 3, гл. 2. С. 52, 569; Т. 3, ч. 5, гл. 5. С. 106–107.

Н. Нильсон предлагает называть Солженицына не христианином, а религиозным мыслителем (теистом). См.: *Nielson N., Jr. Solzhenitsyn's religion*. Nashville: Thomas Nelson, 1975. P. 25–26, 40–41. См. также: *Donald R.H. Solzhenitsyn's religious teaching* // *Faith and reason*. 1981. Vol. 7. № 4. P. 305–319.

М. Скэммел сообщает, что Солженицын нерегулярно ходил на службы, хотя его семья посещала церковь исправно (см.: *Scammell M. Solzhenitsyn...* P. 991–992, 769). Александр Шмеман называл Солженицына «христианским писателем», хотя и допускал, что тот может быть и «неверующим». «Я осмеливаюсь утверждать, что официальное исповедание себя тем или иным автором “верующим” или “неверующим” не может считаться надёжным критерием для распознавания христианской или не христианской сущности его творчества» (*Шмеман А., прот.* О Солженицыне // *Собрание статей. 1947–1983* / Сост. Е.Ю. Дорман; Предисл. А.И. Кырлежева. М.: Русский путь, 2009. С. 767).

В своём отклике на статью Шмемана писатель назвал её очень ценной для себя и признал, что она открыла многое для него самого — в частности, многие важные черты христианства, которые он сам прежде не мог определить (см.: *Письмо А.И. Солженицына* // *Новое русское слово*. 1972. 9 авг.). И это говорил человек, который, по собственному его признанию, всё делает «только по плану» (*Бодался телёнок с дубом*. С. 181).

Солженицыну доводилось писать: «Справедливость есть достояние протяжённого в веках человечества и не прерывается никогда... Очевидно, это понятие человечеству врождено, ибо нельзя найти другого источника <...>. Любовь к справедливости мне представляется чувством отдельным от любви к людям (или совпадающим с нею лишь частично)» (Ответ трём студентам. С. 34). Так что же важнее: любовь к справедливости или любовь к людям? Ср.: Мф. 5: 21–26, 22: 38–40, Мк. 12: 31–41, Лк. 11: 24–37, Ин. 1: 5–6, 3: 29, 5: 7–21, 13: 31–35.

Как-то Солженицына попросили разъяснить свои убеждения. Ему был задан прямой вопрос: «Являетесь ли вы сами христианином?» Отчасти отсылая к сказанному ранее в интервью, когда он заявил, что никогда не был социалистом, но, находясь в Советском Союзе, «должен был выражаться осторожно и прямо от автора, по возможности, говорить меньше», он и здесь предпочёл уклониться: «Я думаю, что это ясно из моих книг» (Пресс-конференция в Стокгольме (14 декабря 1974) // *Публицистика*. Т. 2. С. 196, 200).

Он и вправду может походить на своего героя Силина (см.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 5. С. 111–115). Но характерно, что в середине своего главного труда, направленного против марксизма, он рассматривает христианство как некое оружие, которое может быть использовано против коммунизма (См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 12. С. 348–349). Ср. также: Всероссийскому Патриарху Пимену великопостное письмо // *Публицистика*. Т. 1. С. 134; Письмо вождям Советского Союза. С. 184.

⁴⁴ *Kesler Ch. Up from modernity // Solzhenitsyn at Harvard: The address, twelve early responses, and six later reflections / Ed. R. Berman. Washington, DC: Ethics and public policy center, 1980. P. 55. См. перевод статьи Ч. Кеслера «Подняться над современностью» в наст. изд., с. 337, 338.*

⁴⁵ Речь в Нью-Йорке перед представителями профсоюзов АФТ – КПП // *Публицистика*. Т. 1. С. 253.

⁴⁶ См.: Раскаяние и самоограничение... С. 44–47, 53–54; Чем грозит Америке... С. 377–378.

⁴⁷ Нобелевская лекция. С. 7–8. Солженицын полемизирует не только с философией Маркса, но и с Ницше, правда, быть может, и не так ожесточённо. По всей видимости, он отвергает стремление Ницше подвести исключительно человеческие основания под величие личности. Для Солженицына жизнь человека имеет смысл, только если ее цель не сводится к простому выживанию. Желание Ницше возвысить человека над ним самим далеко не всегда приносило те плоды, на которые философ рассчитывал.

⁴⁸ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 42 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 373.

⁴⁹ Там же. С. 374. С. Картер полагает, что это выпад против Руссо (см.: *Carter S. The politics of Solzhenitsyn. P. 7*). Однако в данной главе упоминаются Гегель и Толстой. Как кажется, Солженицын стремится сформулировать представление об истории, лежащее посередине между двумя полюсами: предельной рационализированностью (Гегель) и полной непостижимостью (Толстой). См.: *Wilson R.J., III. Solzhenitsyn's «August 1914» and «Lenin in Zurich»: A question of historical determinism // CLIO. 1984. Vol. 14. (Fall.) P. 15–36.*

⁵⁰ Вот почему Солженицын утверждает, что коммунизм пытался уничтожить самое сердце национальных культур.

⁵¹ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 42 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 374. Ср.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 7, гл. 1. С. 467.

⁵² Не случайно Солженицын так часто ссылается на мудрость, заключённую в русских народных пословицах и поговорках. См.: Чем грозит Америке... С. 374.

⁵³ В целом он противопоставляет приверженцам возврата к историческим «корням», которые ратуют за общество, целиком выстроенное на традициях про-

шлого. В этом отношении стоит сравнить его позицию с идеями английского философа Эдмунда Бёрка (см.: *Бёрк Э. Размышления о революции во Франции и заседаниях некоторых обществ в Лондоне, относящихся к этому событию* / Сокр. пер. с англ. Е.И. Гельфанд. М.: Рудомино, 1993). Критики Солженицына с удивлением обнаружили, что он «не продолжает линию Мильтона, Томаса Пейна, Милля, Джефферсона “и даже” Эдмунда Бёрка» (*Scammell M. Solzhenitsyn... P. 917*).

⁵⁴ См.: *Образованщина // Публицистика. Т. 1. С. 90, 118; Чем грозит Америке... С. 374.*

⁵⁵ См.: *Архипелаг ГУЛАГ. Т. 2, ч. 3, гл. 10. С. 588–590; В кругу первом. С. 402, 433.*

⁵⁶ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 42 // *Красное Колесо. Т. 7. С. 373.*

⁵⁷ Чем грозит Америке... С. 375.

⁵⁸ Хотя в таких странах, как Польша, где церковь пользовалась очень большим влиянием, подавить ее оказалось очень трудно, несмотря на все усилия коммунистических властей.

⁵⁹ Раскаяние и самоограничение... С. 46–47.

⁶⁰ См.: Там же. С. 47–48; Письмо вождям Советского Союза. С. 181–184; В полицию для иностранцев Цюрихского кантона // *Публицистика. Т. 2. С. 198.*

⁶¹ Чем грозит Америке... С. 373.

⁶² Там же. С. 373; Раскаяние и самоограничение... С. 45; Речь в Гарварде... С. 314–317. Тем, кто считает демократический стандарт единственно приемлемым, особенно трудно смириться с подобными упреками. Но Солженицын руководствуется критериями, стоящими над политикой, и потому способен находить изъяны в любом типе государственного устройства.

⁶³ См.: Жить не по лжи! С. 187–194; Письмо вождям Советского Союза. С. 179–185; Чем грозит Америке... С. 373–375; *Архипелаг ГУЛАГ. Т. 3, ч. 5, гл. 4. С. 83–86.*

⁶⁴ Ср. образ, возникающий в «Матрённом дворе». В России Солженицын призывал отбросить марксистскую идеологию, сохранить авторитарное национальное государство, вместо помощи сателлитам направить средства на развитие Сибири, прекратить разбазаривать природные богатства страны. Он выступал за правовое государство с разделением властей и защитой всех гражданских и религиозных прав. См.: Письмо вождям Советского Союза. С. 148–186; Раскаяние и самоограничение... С. 47, 82–86; Чем грозит Америке... С. 370–375. Ср.: *Scammell M. Solzhenitsyn... P. 883–884.*

⁶⁵ Раскаяние и самоограничение... С. 42.

⁶⁶ См.: *Федералист: Политические эссе Александра Гамильтона, Джеймса Мэдисона и Джона Джея* / Общ. ред. и предисл. Н.Н. Яковлева, коммент. О.Л. Степановой. М.: Прогресс – Литера, 1994. С. 81.

⁶⁷ См.: Выступление по английскому радио // *Публицистика. Т. 1. С. 296–297.*

⁶⁸ См.: *Токвиль А., де. Демократия в Америке* / Предисл. Г.Дж. Ласки. М.: Весь мир, 2000. С. 496–498.

Оливье Клеман
СОЛЖЕНИЦЫН,
ИЛИ ВОЗРОЖДЕНИЕ СОВЕСТИ

ЛАГЕРЬ, ВОЙНА, РАК

Никто не станет отрицать универсальность взгляда Солженицына на этические проблемы «развитых» обществ, и сам он (говоря об одной из своих пьес) заметил, что рассматривает их вне зависимости от политических режимов. Однако источником такой универсальности является укоренённость писателя в современной России, пережившей, в отличие от послевоенного Запада, «глубокие потрясения»¹. Словно сама История, когда иссякает источник подвижничества личного, дарует избранным то, что православная традиция называет «памятованием о смерти», способным в нездешнем свете стать «смертью-воскресением». У прошедших через такую *аскезу Истории* — «улыбка, когда другие серьёзны; серьёзность, когда другие смеются»², знак пройденной «инициации».

В судьбе Александра Солженицына, как нам известно, решающим стал опыт лагеря³. Сам он в «Нобелевской лекции»⁴ говорит о стремлении выразить то, что хотели бы сказать павшие в «незримой стране», «в которой девяносто девять плачут — один смеётся!!»⁵.

Тема сошествия в ад подчеркнута в романе «В круге первом». Тем не менее мысль обращается тут не столько к Данте, сколько к определению ада, выведенному новым «отцом-пустынником»: к заключённым, которые не могут встретиться лицом к лицу. Так, арестованный Иннокентий Володин замечает: «Нельзя было арестанту встретиться с арестантом! Нельзя было в его глазах черпнуть себе поддержки!..»⁶ Даже на *шарашке*, в этой научно-исследовательской группе, представляющей собой первый круг ада, «комната не знала о комнате. Сосед о соседе»⁷. Тяготы каторжной жизни арестантов «просочились к их костям»⁸, потому что, покуда жив человек, «у него всегда есть ещё что отнять»⁹.

Так происходит выбор между тем, что Григорий Нисский и Николай Бердяев в стиле Апокалипсиса называли «зверочеловечеством» и «бого-

человечеством». Некоторые, чтобы выжить, превращаются в зверей. Но Иван Денисович и ему подобные даже после восьми лет лагерей зверями не стали, испытания делают их крепче. Сошествие во ад, совершённое по собственной воле, даже желаемое, как у Нержина с его стремлением к правде («В круге первом»), вызывает к жизни глубинные силы, открывает «второе дыхание»¹⁰, как это случилось с арестованным Иннокентием из того же романа, пробуждает «бесстрашие людей, утерявших всё до конца»¹¹. Между людьми, таким образом «воз-рожденными», устанавливается некое братство посвящённых, и Солженицын обращается ко всем великим символам европейской культуры: Ковчег, «Пир», замок Грааля, розенкрейцеры. Ещё более значимые символы обнаруживаются в ткани самого романа «В круге первом». Так, действие его начинается в канун западного Рождества, и 25 декабря в этот год приходится на воскресенье. Это своего рода код «смерти-воскресения», если вспомнить, что в восточнохристианской литургии Рождество соотносится с понятием «кеносиса», то есть умаления, жертвенного нисхождения в адские глубины земли, тогда как воскресенье связывается с Пасхой (в русском языке само название этого дня недели напоминает о воскресении Господнем). Ведь это именно смерть-воскресение для двух главных персонажей — Глеба Нержина и Иннокентия Володина. Значение имени Иннокентий («невинный») говорит само за себя^{XXIX}. Имя Глеб отсылает к одному из тех исконно русских святых, кто претерпел «вольное страдание».

Мировая война тоже означает прохождение через ад. Ключевой для «Августа Четырнадцатого» образ огненного колеса противостоит образу спокойной воды, выражающему у Солженицына глубину мирной жизни. Горящая мельница¹², колесо, которое в суматохе отступления отделяется от лазаретной линейки и «катится, озарённое пожаром! <...> всё давящее!»¹³ — невольно ассоциируются с древними, азиатскими или библейскими, символами.

Вместе с тем война, как и лагерь, есть и суд, и отбор — зёрнышки душ, выколачиваемые, «как на току»,¹⁴ — и возможность очищения «близостью смерти».¹⁵ Она также позволяет завязаться «дружбе бескорыстной»¹⁶. Когда в невыносимом грохоте бомбардировки полковник штаба и недавно призванный на службу крестьянин встречаются глазами, словно они «одни на всей Земле живые», взгляд, которым они обмениваются, этот «последний, может быть, взгляд», несёт сквозь смерть — и за её пределы своё «человеческое» сияние¹⁷.

Третий вид испытания, придающий солженицынскому слову серьёзность, выводящую его за пределы чисто литературные, относится уже к категории всечеловеческих, то есть касающихся и «развитых стран»: это

испытание раком, кошмаром современного человечества. Рак — концентрированное выражение смертной участи человека, болезнь, тем более символичная, что происходит из абсурдного разрастания, словно бы отрицающего мудрость бытия. Здесь снова возникают темы ада, одиночества, суда. Здесь также почти безнадежная болезнь может стать школой «мудрости жизненных жертв», обучающей «уменью всё стряхнуть с себя, кроме главного»¹⁸.

СМЕРТЬ И СМЫСЛ

Эти испытания подвергают серьёзнейшему сомнению восприятие мира, преобладающее в «развитых странах» — духовно они скорее недоразвиты, — которое Солженицын кратко обобщил в следующих двух предложениях: *живём ведь только раз, никогда не умрём.* («Я люблю — жизнь!.. Я люблю жизнь во всех её проявлениях! В конце концов мы живём на свете один раз! Ничего нельзя упустить!»¹⁹, «Мы-то ведь никогда не умрём!»²⁰ *Это вершина философии XX века!*)

И вот прозрачное, чётко очерченное пространство, то, что Достоевский называл «хрустальным дворцом»^{xxx}, внезапно раскалывается, не выдержав испытания ужасом, когда «известное тебе, многократно, вдоль и поперёк *известное*, могло так выворотиться и стать совсем *новым* и *чужим*»²¹. Стоит спросить себя, не породило ли вытеснение *тайны смерти*, а значит, и *тайны смысла* (смысла, охватывающего смерть, а не прячущего её) у «развитого» человечества настоящий духовный невроз, когда в стремлении уничтожить ужас человечество умножает его, так что больше уже не сумеет уснуть в чистой имманентности «счастья». Пока кладбища почитались, а смерть воспринимали как переход, как «Пасху», «становилось на сердце примирённо, рубец неизбежной смерти не сдавливал его больно»²². Даже сегодня обитатели некоторых регионов Азии или русские крестьяне, живущие в глуши, не знают рака, потому что «они принимают смерть спокойно»²³. Цивилизация, которая отвергает смерть как неприличие и хочет поставить заслон открытости трансценденции, оказывается преданной «идолам рынка»²⁴, рынка в очень широком смысле, рынка, где торгуют забвением. Это может быть идеологический тоталитаризм, как рак, разъедающий общество, — лагеря в таком случае суть раковые опухоли «концентрационного» общества, — это может быть идолопоклонство «жизни», жизни по сю сторону смерти, а значит, подтачиваемой смертью, идолопоклонство, оживляющее (на этот раз в прямом смысле слова) ужасный «рынок». Замкнутый мир, «кольцо обид»²⁵, символизирующееся у Солженицына «в серых тучах — навислым небом стра-

ха»²⁶, — это истинный покров для земли, предоставленной самой себе, в противоположность свободному, «ураническому» небу, по которому плывут облака, лёгкие, как крылья.

Солженицын настаивает на том, что смерть, которую он описывает через реальность войны, лагеря и больницы, — это смерть духовная. Значение выхода на волю или выздоровления после тяжёлой болезни при отсутствии духовного освобождения теряется во мраке земных забот. Подобно тому как иссыкает и теряется в частностях революция, которая не приводит к полному обновлению человека. Последние главы «Ракового корпуса» оказываются в этом отношении потрясающим рассказом о падении. Выздоровливая, пусть это только временное улучшение, Костоглотов прикасается к райской целостности мира, к «первому дню творенья». Уранические знаки ему даны: в еще розовеющем утреннем небе лёгкие облака, «фигурная ладья ущерблённого месяца»²⁷. В сердце старого города, где люди Востока, освобождённые от времени, живут в гармонии с бытием, мир цветет в урюке, «сквозистом розовом чуде»²⁸. Однако уже шашлык и вино низводят созерцание до чувственного обладания. А универмаг являет собой «проклятое капище» «идолов рынка»²⁹. Здесь правят деньги и сексуальная жадность — моды и бездельюшки, — здесь правит «зеркало», в котором можно увидеть лишь собственное отражение. «А ему надо было посмотреть цветущий урюк»³⁰ и найти мир в себе по образу лёгкого неба, зеркала, в которое вписана истинная сущность людей и вещей.

Правда, зоопарк — «царство детворы»³¹ — как будто позволяет ему вновь обрести детскую душу. Но человек сделал это царство царством зла. Безумное и безнадежное круговращение белки, у которого нет иного исхода, кроме смерти³², предвосхищает великий образ огненного колеса в «кинематографической» поэтике «Августа Четырнадцатого». Медведь, висящий на решётке своей камеры-клетки, — воплощение отчаяния. Макаку-резуса ослепил посетитель, сыпнувший ей в глаза табак. Объяснение зла только посредством Истории пасует перед этой бессмысленной жестокостью, хлынувшей из тёмной свободы «подпольного человека» и бросившей вызов также и нашим психоаналитическим построениям.

Одновременно мечта о возврате к детской любви, выразившаяся так непосредственно в подаренном двум девочкам-узбечкам букету и толкающая Олега Костоглота к Вере-Веге, «вере-звезде», вернувшей ему страну детства, эта мечта также разбивается вдребезги перед неумолимой реальностью плоти. Разбивается вдребезги перед постельным бельем, развешанным в доме Веры, сдавленными в трамвае телами, явно фаллическим символом красного мотоцикла.

Только исчезновение, жертва открывают Олегу путь к духовному исцелению и делают возможным его «исход»...

Ответ на то, как вопрос о смерти переходит в вопрос о смысле, для Солженицына дан, по-видимому, в притче о богатом человеке, известной нам по Евангелию от Луки (12: 16–21). В «Раковом корпусе» катализатором душевного состояния оказывается краткий вопрос, сформулированный в рассказе Толстого: «Чем люди живы»? Ведь этот рассказ, собственно говоря, и иллюстрирует упомянутую евангельскую притчу. А сама притча прямо цитируется в картине пятой — ключевой — пьесы «Свет, который в тебе (Свеча на ветру)». Сцена эта представляет собой встречу старого известного музыковеда Маврикия, уже умирающего, с его дочерью Альдой. Он наслаждался полной, насыщенной жизнью: творчество, любовь, поклонение учеников, публики, женщин, неизменно юных. Она, давным-давно оставленная отцом, которому мешала, неуравновешенная и издёрганная, соглашается подвергнуться «кибернетической нейростабилизации», позволяющей ей не бояться «ударов судьбы»³³. И внезапно перед лицом смерти и их взаимной любви он обнаруживает пустоту своей жизни, а она пускается в собственные духовные поиски. «Как это жить, чтоб не жалеть, умирая?..»³⁴ — вопрошает Маврикий и просит Альду сыграть ему «Зимний путь» Шуберта, отрывок из которого он шёпотом повторяет:

Чужим пришёл сюда я,
Чужим покинул край...³⁵

Он вдруг обретает безыскусную мудрость «старухи древней» из «Матрёниного двора», напоминающей во время похорон Матрёны: «Две загадки в мире есть: как родился — не помню, как умру — не знаю»³⁶. Когда Маврикий умирает и его ближние, живущие по правилу «мы живем на свете один раз!», «мы-то ведь никогда не умрём!», пребывают в растерянности, появляется ещё одна «старуха древняя», тетя Христина. Она крестит лоб усопшего и читает притчу: «И скажу душе моей: душа! много добра лежит у тебя на многие годы. Покойся, ешь, пей, веселись. Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут от тебя. Кому же достанется то, что ты заготовил?»³⁷

И другие полные глубокого и потаённого смысла слова читает тетя Христина: «Итак, смотри: свет, который в тебе, — не есть ли тьма?»³⁸ Утверждению именно этого «света, который в тебе», пробивающегося сквозь трезво осознаваемую тьму, по всей видимости, и посвятил себя Солженицын.

ВИНОВНОСТЬ И ПРЕОДОЛЕНИЕ

Этот свет в человеке — не что иное, как духовный стержень, который оказывается для него важнее жизни и счастья. Сначала всего лишь «глупое врожденное чувство. Рудиментарное»³⁹, в момент решительного выбора оно вдруг приводит к открытию, что, «может быть, шкура наша всё-таки не самое дорогое, что у нас есть? <...> А — что же?.. <...> Да в лагере как-то сказать неудобно... Может быть всё-таки... совесть?»⁴⁰. Вся история Иннокентия Володина из романа «В круге первом» как раз и есть повествование о внезапном пробуждении совести. Тюрьма и лагерь здесь не средство, но цена этого пробуждения. Вначале для Иннокентия Володина совесть — это что-то вроде «болезни», эдакая пресыщенность, порождённая жизнью, полной успехов и удовольствий, утончённо-эпикурейской культурой. Затем — это общение святых, свидетельство любимой давно умершей матери, дневники которой находит Иннокентий; а также свидетельство русских религиозных философов, которое он читает в материнской библиотеке: «Раньше истина Иннокентия была, что жизнь даётся нам только раз. Теперь созревшим новым чувством он ощутил в себе и в мире новый закон: что и совесть тоже даётся нам один только раз»⁴¹. И тогда перед ним встаёт выбор: на службе Иннокентий узнает, что старик-учёный, мудрый и добрый человек, бывший врач его матери, будет осуждён, опозорен, уничтожен, если отдаст, как обещал, кое-что из своих разработок иностранным коллегам. Предупредить — рискуешь тем же самым. Тем не менее Иннокентий предупреждает и подписывает себе приговор. Но, сделав выбор, он обретает внутренний мир^{xxx1}.

Свет совести помогает человеку разглядеть и собственную личную виновность, и возможность преодоления самого себя.

Агонизирующий в больничном корпусе Ефрем Поддубев, до сих пор всего лишь «плоть и кровь», через Толстого приходит к евангельским вопросам и осознаёт собственную греховность: соблазненные, брошенные женщины и те лагерники, которых он безжалостно, в снегопад, заставлял надрываться за работой, быть может, до смерти. Именно этот согласный с евангельским требованием трудной любви суд пробуждает в человеке совесть. Таинственным образом просвещённый Ефрем — в тот вечер «зажгли прежде времени свет»⁴² — умирает в состоянии *метанойи*. Совсем иначе обстоит дело с Русановым — не просто благополучным обывателем, обласканным режимом, но осведомителем, человеком из «органов», обладающим тайным и зловещим могуществом: когда болезнь всё-таки пробивает его духовную темноту, свет совести, просочившийся в нее, ведёт его к его же собственному небытию. Этот несконча-

емый кошмар бетонной трубы, это словно рождение, в котором так никто и не смог родиться.

Если совесть — суд, то она же и преодоление, другой аспект трансценденции личности по отношению к её биологической, социальной, психологической природе. Это «сила неведомая»⁴³, преодолевающая силу тяжести человека, прибывающую его к самому себе, его индивидуальный или коллективный нарциссизм, его инстинкт самосохранения. Та сила, которая заставляет Иннокентия Володина отказаться от карьеры, благополучия, любимой жены и стать «заживо погребённым». Та сила, которая заставляет Герасимовича предпочесть вероятную смерть на дальнем севере, работе в относительном комфорте *шарашки*, а может быть даже и на воле, над изобретениями, которые бы позволили «органам» заманивать в гулаговские сети невинных. И это при том, что жена его на краю гибели, он это знает, он только что её видел и слышал её мольбы что-нибудь изобрести и добыть тем самым желанную свободу. В лагере, описанном в «Олене и Шалашовке» (в каждом из этих примеров вновь и вновь появляется «невинный» во всей его евангельской глубине) это сила, заставляющая Граню отказаться от тёплого местечка на хлебрезке: «С какой душой можно работягу обвесить хоть на грамм?.. Я для себя решила: по-лагерному не жить. Лишь бы мне сволочью не стать! — а жива-нежива — какая разница?»⁴⁴

Стоит уточнить: для Солженицына такое преодоление связано не только с исключительными ситуациями выбора, оно облагораживает повседневную жизнь, наделяет её смыслом (не всегда совпадающим с долгом), верностью в человеческой любви (но здесь потребовалось бы отдельное исследование⁴⁵), а также трудом, подвижничеством и вдохновением, «творческим актом» в бердяевском смысле слова. Потому что тогда происходит «тот загадочный душевный подъём, которого ещё не объяснили физиологи...»⁴⁶

ОНТОЛОГИЯ ТАЙНЫ

Итак, ситуация, когда война, тюрьма, болезнь оказываются подвижничеством, возможна, если духовное начало перестаёт отождествлять себя с «природным». Человек заново научается, выражаясь словами Иоанна Лествичника⁴⁷, «существо бестелесное... удерживать в пределах телесного дома», чтобы разгадать смысл бытия, потому что тело есть не что иное, как мир, ставший внутренним миром личности. О дыхании⁴⁸, бдении⁴⁹, претворении *эроса* в созерцательную силу⁵⁰ Солженицын говорит и поэтически, и с ни с чем не сравнимой суровостью, как будто он вдруг познал «искусство искусств, науку наук» древних аскетов. Сильнее всего, по-видимому,

лагерное воздержание изменило нашу важнейшую связь с миром, выраженную в приёме пищи. Заключённый учится есть очень мало, иногда жесточайшим образом голодать, он учится также питаться неспешно, «весь уходя в процесс еды». «Вспомни ту реденькую полуводяную — без единой звёздочки жира! — ячневую или овсяную кашу! ...Ешь её медленно... — и она нектаром расходится по твоему телу, ты содрогаешься от сладости, которая тебе открывается в этих разваренных крупинках и в мутной влаге, соединяющей их. И вот, по сути дела питаюсь *ничем*, ты живёшь шесть месяцев и живёшь двенадцать! Разве с этим сравнится грубое пожирание отбивных котлет?»⁵¹ И порой благодарность переполняет человека...

С обретением этого «знания» переворачиваются привычные отношения между совестью и жизнью. Совесть отделяется от жизни, чтобы озарить её. Так достигается состояние мирной сосредоточенности, передавая его, Солженицын, снова обратившийся к древней символической картине совершенно гладкого озера, которое беспрепятственно «в небо смотрит»⁵². В «Раковом корпусе» старый доктор, учёный и мудрый, научился «молчаливому углублению», обретая, в свободной неподвижности мысли, прозрачность, чистоту и полноту — появляются словесные образы, связанные с водой, её зеркальной ясностью, а затем следует напоминание о «серебряном месяце в спокойном пруду»⁵³.

Пробуждение совести дарует смысл бытию. Путь к его расшифровке пролегает от двусмысленного мрака земных недр через животных и растения к небесному сиянию. Тоска больных раком влечёт их к матери-земле, к корням или непривычным наростам на стволах: волшебство бытия, дистиллирующее яды, которые, если знать их секрет, могут исцелять. На этом уровне человек не созерцает и не освобождает, он ищет сил в соприкосновении с землей, как Антей.

Это уточняется образами животных, которых Солженицын неоднократно называет «печальными»⁵⁴. Они свидетели таинственного страдания космоса, о котором святой Павел говорит, что не добровольно, а по воле людей попала тварь в «рабство тлению» и от людей же и ждёт своего освобождения⁵⁵. Действительно, человек и белку может сделать столь же безумной, каковым является сам. Он может ослепить пленную обезьяну или же в припадке затмевающей рассудок ярости перестрелять всех собак на деревне⁵⁶. Он может, озверев сам, и собак превратить в диких зверей, охраняющих заключённых⁵⁷. Но когда человек умеет любить животное, тогда в потоке взаимной любви, смысл которой возглашает всё же сам человек, являет себя изначальная доброта творения. Кадмины, пожилая пара ссыльных, живущих в деревушке Центральной Азии, видят в своих собаках «не шкуру, а личность» и поэтому вовлекают их в свою «общую душевность», которая «мгновенно усваивается и их животными»⁵⁸, так

что в результате животное самой сомнительной наружности перенимает «доброту как главную норму поведения»⁵⁹. И героиня романа «В круге первом» девушка Агния, человек не от мира сего, уходит в леса не отвоёвывать средства исцеления, но изучать «тайны леса»⁶⁰.

Такой переход от секрета к тайне — это духовная сознательность, являющая евхаристическое бытие вещей. «Разве её *ешь*? разве её *кушаешь*?» — спрашивает заключённый о своей жалкой пище, — «ею причащаешься! к ней со священным трепетом приобщаешься...»⁶¹ И Рубина, когда он зимней ночью выходит на двор *шарашки* и чувствует на своём лице «детски-невинные прикосновения» снежинок, «пронизало наслаждение покоя... вся сила бытия...»⁶². Он вдохнул очистительный холод, отёр снегом лицо, «набил рот. И душа его приобщилась к свежести мира»⁶³.

Тогда слово становится поэмой, и всё — чудом, празднованием святости бытия, будь то утёнок или старое ведро⁶⁴. Тогда всё радость, чистая радость существования в согласии с бытием, которое в глубине своей только радость: «только стоять так ночь напролёт, замерев — блаженно, благословенно, как стоят деревья, ловить, ловить на себя снежинки»⁶⁵. Так для Кадминых всё становится «постоянной радостью»⁶⁶. И небо посылает своё пламенное благословение. Мы имеем в виду первые страницы «Августа Четырнадцатого», картину небесного успения горного Хребта, этой альфы, которая, легко угадать, станет омегой трагической истории, когда Свет залечит рубцы:

«Но от получаса к получасу стал он [Хребет. — О.К.] снизу подтаивать, отделился от земли, уже не стоял, а висел в треть неба и запеленился, не стало в нём рубцов и рёбер... <...> Потом и их размыло. Хребет вовсе изник, будто был небесным видением...»⁶⁷

На первый взгляд такой опыт бытия может показаться схожим с опытом мудрецов нехристианского Востока или античного эллинизма в той интерпретации, которую даёт ему сегодня Хайдеггер. Солженицын в романе «В круге первом» нередко обращается к азиатской духовности, к космологиям Индии и Китая⁶⁸. Аскеза помогает освободиться от грубой плоти, чтобы достичь *праны*, тела дыхания и огня, хорошо известного йогам. Отсылки к античному идеалу апатии или атараксии встречаются ещё чаще. Человек как будто растворяется в сакральном космосе: «...подобно капле морской... Мы стали ничтожной и благодарной частицей этого мира»⁶⁹, — частицей, обретающей в грозе свой изначальный накал. В «Раковом корпусе» Шулубин умирает в плотиновской надежде соединиться с «Мировым Духом», которого он лишь «какой-то осколочек»⁷⁰. Люди, живущие в гармонии с бытием, — азиаты: Солженицын мог их наблюдать во время ссылки в Центральную Азию или жизни в Ташкенте.

Однако более внимательное чтение убеждает, что не люди растворяются в бытии мира, но бытие мира обретает смысл в общении людей. Животных от «печали» освобождает их взаимная с Кадминными привязанность. Увидеть в антилопе «чудо духовности»⁷¹ позволила Олегу его любовь к Вере. А связь Матрёны с Богом и ближним определяет её отношение к цветам, коту, мышам и даже тараканам, шуршание которых «была их жизнь»⁷². Христианская вера Агнии позволяет ей расшифровывать «тайны леса». Так опыт Востока, переосмысленный, разумеется, включается в христианское откровение о личности. *Онтология тайны* у Солженицына — это *онтология личности*. Сугубо христианское откровение, и здесь стоит уточнить, что речь идёт о восточном христианстве. Православная традиция — от греческих Отцов, созерцавших *логосы* вещей до русской софиологии XX века — неизменно придавала Богочеловечеству Христа и Его церковного Тела измерение вселенское. Церковь открывает изначальную прозрачность вещей. Московская церковь Никиты Мученика, словно возносящая хвалу окружающему её пейзажу, описана в романе «В круге первом» именно в софиологическом ключе: осеняющее храм дерево (как на иконе «Троица» Рублёва), холм, поднимающийся над водой, солнце, свет которого, проникнув в церковь, превращается в ореол славы и бросает золотые отблески на иконы и мозаичный образ Спасителя^{xxxii}, — всё это являет *Вседержителя*, восстанавливая в сиянии Его преобразившегося Лица изначальные символы. Это канун Успения Богородицы^{xxxiii} — в Ней тварная «премудрость», эта девственная сердцевина вещей, преобразуется в Премудрость Божию. На иконах покров Богоматери передан в голубых и золотых тонах. А у Солженицына видение преображённого бытия — это видение «*невывертаемой голубизны, вспыхнувшей от солнца*»⁷³.

НЕПОДАВЛЯЕМАЯ ЛИЧНОСТЬ

Возрождение совести раскрывает и обнаруживает неподавляемость личности.

Все способы воздействия на человека, в нашем веке из умозрительных ставшие реальными и массовыми, нашли отражение в творчестве Солженицына. Мир лагеря, в котором «человек — всего лишь номер, наводит на мысль об Апокалипсисе»⁷⁴. Власть идеологии, которая и годы спустя после революции объясняет человеческую жадность и жестокость «буржуазным соципроисхождением»⁷⁵. Научно-технический прогресс, превративший самые смелые мечты в средства подавления человека — из соображений госбезопасности или во имя его же счастья. Так, Иннокентий

арестован потому, что на *шарашке* сумели выяснить, «что делает голос человека неповторимым»⁷⁶. А Альда, как мы уже говорили, обрела покой с помощью «кибернетической нейростабилизации».

Всё творчество Солженицына свидетельствует, что подавление и насилие в конечном счёте ведут лишь к одному: открывают неподавляемость личности. «Апокалипсис» ведь, собственно, и означает «Откровение». Общество концлагерей и общество счастья парадоксальным образом становятся апокалипсисом личности. Никто не может избежать того, что Лев Шестов назвал «откровением смерти». Смерть отца возвращает Альду в её прежнее состояние. Крестьяне, по которым прошёл железный каток истории (например, дворник *шарашки* Спиридон), знают, что «волкодав — прав, а людоед — нет»⁷⁷. В лагерях многочисленные Иваны Денисовичи не превратились в зверей. Некоторые обитатели ракового корпуса отказываются от спасения «любой ценой». Володин, Герасимович, Граня, мы уже видели, даже самой жизни предпочитают правду и справедливость.

Человек, делает вывод Солженицын, «сложен», и эта сложность — не путаница, которую можно распутать, но «бездонность» личности. «Ведь человек же — очень сложное существо, почему он должен быть объяснён логикой? или там экономикой? или физиологией?»⁷⁸ Он сложен и неизведан, из глубины его глаз возникает «целый неожиданный мир одного-единственного человека»⁷⁹. Не личность инструмент общества, а скорее наоборот. Каковы бы ни были природные и исторические условия, личность — единственный модус их существования: она преодолевает их границы, их определяет и тем самым уже изменяет. Находясь у края, человек, «лишённый всяких материальных сил — в *жертве* всегда одерживает победу»⁸⁰. Человек не становится винтиком общества благодаря своей укоренённости в земле и в небесах: «Человек является физиологической и духовной индивидуальностью раньше, чем станет членом общества»⁸¹. Человек не становится винтиком общества благодаря смерти. Ефрем Поддуб в агонии открывает собственное неустрашимое Я: «...как будто сам отделялся от Ефрема Поддуба, обречённого умереть. И привыкал к его смерти, как к смерти соседа. А то, что в нём размышляло о смерти Ефрема Поддуба, соседа, — вот это, вроде, умереть бы было не должно»⁸².

В лице, а точнее во взгляде, можно видеть взимопроникновение мировой матери и внутреннего мира личности. Если долго в них всматриваться, «глаза как будто теряют защитную цветную оболочку и всю правду вырызгивают без слов, не могут её удержать»⁸³. Это правда личности. Когда человек молод и его красота представляет собой лишь случайную игру природы, тогда лучше скрыть тело, чтобы подчеркнуть взгляд: таковы сестры милосердия в «Августе Четырнадцатого», «так строго, чисто, ново» выглядящие в окутывающей лицо белизне и «в непоказанном платии»⁸⁴.

Но для подлинной верной любви существует только лицо, и даже недостатки тела тоже свидетельствуют о личности (стоит перечитать главы 37 и 38 романа «В круге первом», описывающие свидание Нержина и Герасимовича со своими жёнами, краткий миг посреди разлуки^{xxxiv}). У людей, раздавленных жизнью, но изнутри освещённых любовью и служением, утверждается другая, нездешняя красота. «У тех людей всегда лица хороши, кто в ладах с совестью своей»⁸⁵, — пишет Солженицын о Матрёне. Когда такие люди умирают, личность как будто поднимается над материей, словно скрепляя её на прощание печатью. Потому-то лицо мёртвой Матрёны, несмотря на то (или благодаря тому), что её тело изуродовано так же, как и её судьба, «осталось целёхонькое, спокойное, больше живое, чем мёртвое»⁸⁶.

Личность вбирает в себя и обобщает человеческое бытие (и бытие мира) в «сердце» — органе познания любви, по библейской символике, усвоенной православной духовностью и перенятой русской религиозной философией XIX и XX веков. Солженицын часто упоминает это место: «там, где сердце, или там, где душа — где-то в главном месте груди...»⁸⁷ Он описывает его в тех же терминах, в каких наставники исихазма описывают опыт причастия: «Возникло и присутствовало какое-то внутреннее напряжение, но не утомляющее, а — радостное. Он даже точно ощущал, в каком месте это напряжение: в передней части груди, под костями. Напряжение это слегка распирало — как горячеватый воздух; ныло приятно; и, пожалуй, звучало — только не звуками земли, не теми, которые воспринимает ухо»⁸⁸.

Из этого таинственного центра «свет, который в тебе» может распространиться так, что начнёт хранить и исцелять тело. Но если он становится тьмой, «рак» уже неизлечим.

В ходе наших размышлений о личности стоит обратиться к зримому образу человеческого достоинства, который Солженицын даёт в «Одном дне Ивана Денисовича», к описанию старика Ю-81, сидящего в лагерной столовой. У этого человека уже нет имени, у него не было, в привычном смысле слова, жизни («он по лагерям да по тюрьмам сидит несчётно»⁸⁹), у него уже не осталось земной надежды — из-за возраста и потому, что ему дают десятку за десяткой. Он потерял волосы и зубы. «И по рукам, большим, в трещинах и черноте, видать было, что не много выпадало ему за все годы отсиживаться придурком»⁹⁰. Он словно вытесан из тёмного камня. Но среди сгорбленных и шумных эков этот человек поражает своей молчаливой торжественностью и сосредоточенно-спокойным взглядом. Он держится прямо, сидит с отменной «прямызною», возвышаясь над «всеми пригорбленными лагерными спинами»⁹¹. Он «не уходил головой в миску, как все, а высоко носил ложки ко рту»⁹². Прямохождение отличает челове-

ка от животных и роднит его с небом. Последняя, самая удивительная черта, отмечена лаконично: «трёхсотграммовку свою не ложит, как все, на нечистый стол в роспесках, а — на тряпочку стираную»⁹³. Из уважения к себе, конечно, но ещё и из уважения к хлебу: священнослужитель в алтаре.

СОВЕСТЬ И ОБРАЗ БОЖИЙ

В чём же источник этой «силы неведомой», позволяющей человеку преодолеть самого себя? В том немислимом интеграле бытия, который невозможно «просказать, проговорить»⁹⁴. Вольное или невольное подвижничество делает поверхность вещей как будто пористой, и внезапно «в нашей каждодневной, открытой, рассудочной жизни, где нет ничему таинственному места, оно вдруг да блеснёт нам...»⁹⁵. Значит, в Боге. Без переходов или оправданий, ведь Он не замок интеллектуального свода, но Несказанное, столь же бесполезное и очевидное, как радость; потому что невозможно выйти из этого круга: совесть — опора для Него, а Он — опора для совести. Значит, Бог. Бог леса, потому что лес, даже враждебный, он «Божий, всякую тварь приючал в себе»⁹⁶. Бог учёных потому, что «Ньютон верил в Бога, как всякий крупный учёный»⁹⁷, и потому, что наука — не только воля к власти и обладанию, но жертвенное осознание мира и человечества, которое «так же необходимо нам, как... иметь совесть»⁹⁸. Бог творцов красоты, «небесный огонь», охвативший когда-то сердце юного крестьянина Есенина, чтобы отныне «тот, потрясённый, нашёл столько для красоты — у печи, в хлеву, на гумне, за околицей...»⁹⁹. И конечно, личный Бог личности, «*Кто-то*». Размышляя об искусстве, Солженицын приходит к выводу, что этот дар, «мы получили его из Рук, которых не успели разглядеть»¹⁰⁰. И Иннокентий Володин так думает о своём поступке, погубившем его жизнь, но спасшем душу: «Будто кто-то вёл его тогда...»¹⁰¹

Не остаётся сомнений, что для Солженицына этот Бог — Сущий Библии и Евангелия, Тот, Кому можно сказать: «Как легко мне жить с Тобой, Господи! / Как легко мне верить в Тебя!», Тот, Кто даже в жесточайших испытаниях посылает «ясную уверенность» в Его заботе о том, «чтобы не все пути добра были закрыты»¹⁰². Человек встречает Его в молитве — «молитве сосредоточенной, отданной, молитве как жажде...»¹⁰³. Тайна Христа образует сам свет — постепенно разгорающийся свет мужественной нежности и сострадания, окутывающий все творчество Солженицына. Тема смерти-воскресения, как мы видели, композиционно выстраивает «В круге первом» и «Раковый корпус». Ещё один тому пример: Надя Нержина, в отчаянии вернувшаяся с тюремного свидания с мужем, забыва-

ется на мгновение, ища утешения у Щагова, в его мужском присутствии. Но внезапно она берёт себя в руки, кричит, что муж её жив, что он в тюрьме. Щагов уходит. Надя, одна, сама как мёртвая, слушает листовский этюд *disperato* (отчаяние). Она подходит к окну, касается ладонями холодных окон. «Она стояла как распятая на чёрной крестовине окна»¹⁰⁴. Щагов возвращается, недалёкий человек, но верный товарищ, несёт бутылку и два стакана: «Выпьем — за воскресение мёртвых!»¹⁰⁵

Здесь не место анализировать разнообразные, не всегда поддающиеся систематизации свидетельства солженицынской религиозности. Ограничимся несколькими моментами. Если в «Одном дне Ивана Денисовича» и в «Раковом корпусе» преобладает мироощущение наивного, только что обретённого христианства, отмеченное баптистским рвением и толстовством, то в «В круге первом» и «Августе Четырнадцатого», отмечающих начало и конец творческого пути писателя на сегодняшний день, очень сильно православное влияние. Письмо Патриарху Пимену, крещение своих детей — всё это свидетельствует о воле Солженицына стать членом Православной Церкви и разделить с ней ответственность. То, что в «Августе Четырнадцатого» он переходит к обличению псевдохристианского благочестия, оправдывающего все исторические неудачи и частично искажающего русское христианство, — лишь подтверждает взятую на себя ответственность. «Август Четырнадцатого» содержит также краткую, но убедительную критику толстовства в сцене встречи юного Сани с «пророком». Саня думает, что промежуточные ступени — в другом месте Солженицын говорит о «силе правоты»¹⁰⁶ — в социальной жизни не менее необходимы, чем любовь. Несмотря на Толстого и его пуританское отвержение поэзии, «тайно всё равно влекло его слагать строки и рифмы»¹⁰⁷, и это тайное влечение сродни тайне *эроса*. У Толстого мы видим радикальный разрыв между почти священным смыслом каждого человека и вещи, одушевляющим его большие романы, и евангельским морализмом его последних работ. У Толстого бытие не христианское, оно лишено христологии, ведь Толстой отрицал Богочеловека, Богочеловечество. Солженицына можно считать Толстым, разрыв преодолевшим, ведь крестом-воскресением он высвечивает тайну бытия. Даже в «Раковом корпусе», где рассказ Толстого играет столь важную роль, обнаруживается подлинная нежность к живым существам, пронзительная и пронизанная юмором поэтичность, с которой описана женщина, софиологический смысл, олицетворяемый Верой, множество других евангельских аспектов, преломляемых в православной традиции. В «Нобелевской лекции» Солженицын чётко заявляет о приверженности высшим образцам русской христианской мысли, представленной Достоевским и Соловьёвым. Через них Солженицын обретает «добролюбие» Православия, то чувство духовной красоты, которое позволяет

взаимную интеграцию бытия и личности в свете Преображения — как на иконе. «...Старое триединство Истины, Добра и Красоты»¹⁰⁸, о котором говорит Солженицын в этой лекции, не просто платоновская триада: у Соловьёва оно символизирует тайну Троицы, а у Сергия Булгакова Святой Дух есть «ипостась красоты». Величие Солженицына в том, что ему вновь удалось найти тождество святости и красоты, так что даже если в какой-то момент истории пропадёт понимание Истины и Добра, «поросли Красоты пробьются и взвоятся *в то же самое место*, и так выполняют работу за всех трёх»¹⁰⁹. Металитература Солженицына, литература после потопа, вписывается в ту духовную эру Пятидесятницы, в то пневматологическое возрождение, которое возвестили русские религиозные философы, эру, когда, как писал Достоевский, «мир спасёт красота»¹¹⁰.

В такой перспективе завершает Солженицын картину возрождения совести, в которой он видит образ Бога Живого. Здесь также можно распознать, в по-новому звучащих словах, великую патристическую теологию личности как образа Божия: «...изображение вечности, зароненное каждому»¹¹¹; «и ещё каждый человек носит в себе Образ Совершенства, который иногда затемнён, а иногда так явно выступает!»¹¹² Человек, если смотреть на него в его глубине, а не только в горизонтали истории, существует лишь в той мере, в какой удаётся ему «сохранить неомутнённым, недрогнувшим, неискажённым»¹¹³ этот образ. Посвящение в неотчуждаемый образ — это видение замка святого Грааля в конце судьбоносного поиска. Видение, запечатлённое Кондрашёвым-Ивановым на небольшом спрятанном полотне, которое «по высоте в два раза больше, чем по горизонтали»¹¹⁴, — движение восхождения. Поросший кустарником обрыв, онтологическая щель, к которой прилепились цепкие кусты падения, колючки которых были в терновом венце Христа. Но по ту сторону бездны «смутный и всё же угадываемый в подробностях нездешнего совершенства, — стоял в ореоле невидимого сверх-Солнца сизый замок святого Грааля»¹¹⁵. Если золото с голубым символизирует зенит преображённого бытия, то алый плащ рыцаря на фоне сизого замка и «оранжево-золотистое сияние, исходящее то ли от Солнца, то ли от чего-то ещё чище Солнца...»¹¹⁶ означают сумерки, которые прорезает свет, закат-восход Запада-Востока, о котором свидетельствует Солженицын.

Этический, духовный закон укоренён в вечности. Противоречивая пестрота обычаев и культур означает лишь, что закон «проясняется нам тысячелетиями» и что он, несомненно, «дополнительно программируется каждым обществом»¹¹⁷. Истинная справедливость «с о в с е м н е р е л я т и в н а»¹¹⁸, это не та, «своя, которую б мы измыслили для удобного

земного рая. А та справедливость, дух которой существует до нас, без нас и сам по себе»¹¹⁹. Мы должны её обнаружить, «угадать»¹²⁰, став открытыми для сокровенного «порядка мировых вещей»¹²¹ через «строй души»: «Мы всего-то и позваны — усовершенствовать строй своей души»¹²².

СВИДЕТЕЛЬСТВО СОВЕСТИ

Истинная история, та, которая «растёт как дерево живое», «*иррациональна*... У неё своя органическая, а для нас, может быть, непостижимая ткань»¹²³, — говорит в «Августе Четырнадцатого» Варсонофьев — выразитель идей русского религиозного возрождения начала века и, по-видимому, идей самого Солженицына, который в «Ответе трём студентам» говорит почти теми же словами¹²⁴. Варсонофьев приводит наряду с другими образ «струи» как «связи поколений», где постепенно распространяются великие достижения: уютный город с садами и арычной водой¹²⁵, парк¹²⁶, лучшее в крестьянстве, впитавшее в себя церковную красоту¹²⁷, лучшее в старом европейском городском укладе, ставившее пределы насилию¹²⁸, вся та непрерывная связь, благодаря которой и могла возникнуть мудрость «старого доктора»¹²⁹. Человеческая история, как и сам человек, укоренена в земле и в небе, по обе стороны пространства, открытого разумом и считающегося его владением. По эту сторону «в порядке мировых вещей. В замысле мироздания»¹³⁰, в хтонической и биологической реальности, в которой современная этология усматривает определённую систему. По ту сторону «в назначении человека»¹³¹, в его способности оплодотворять историю светом Духа. Вот почему для историка Андозерской, ещё одной свидетельницы русского религиозного возрождения начала века в «Августе Четырнадцатого», самый важный момент европейской истории — это «духовная жизнь Средневековья. Такой интенсивной духовной жизни, с перевесом над материальным существованием, человечество не знало ни до, ни после»¹³². Как подчёркивал Бердяев, современный гуманизм лишь воспользовался духовной энергией, накопленной тогда; и даже более того, он проел свой капитал, провозгласил «смерть Бога», затем «смерть человека», так что выбор, по мысли Бердяева, стоит между адским разложением и духовным возрождением, которое, может быть, приведёт к Богочеловечеству.

Всякий истинный путь участия в истории, говорит Варсонофьев, «почти и незрим»¹³³. Любая личность, сумевшая в самых невыгодных, самых маргинальных условиях пробиться к незримому, вливает в историю живые воды вечности. Солженицын здесь даёт слово смиренным праведникам в библейском смысле слова, тем праведникам, без которых «не стоит село. Ни город. Ни вся земля наша»¹³⁴. У Матрёны, которую все используют, кото-

рая всем помогает, вера хотя и смешана с крестьянскими предрассудками, но глубока и способна прежде всякого дела дать место Богу: «А дело всякое начинала “с Богом!”...»¹³⁵ Или баптист Алёша, питаемый Евангелием, половина которого переписана у него в записной книжке, убережённой при обысках, Алёша, который, как апостол Павел, радуется своим узам: ведь он в них следует за Христом, путем Его страданий. Он тоже всем помогает: «Безотказный этот Алёшка, о чём его ни попроси»¹³⁶. «Улыбается Алёшка уступчиво... Смирный — в бригаде клад»¹³⁷ — так думает Иван Денисович о кротком агнце Алёше. Тогда как генерал Самсонов в «Августе Четырнадцатого» становится «агнцем семипудовым»¹³⁸ лишь по мере нарастания своей мучительной неспособности править армией. Алёша — свидетель гонимой веры, свидетель Агнца, взявшего грех мира, Агнца, закланного от создания мира: здесь русский «кеносис» восстановлен в своей истине.

Если некогда колокольный звон «поднимал людей от того, чтоб опуститься на четыре ноги»¹³⁹, — то теперь присутствие таких, как Алёша, не даёт Иванам Денисовичам забыть духовное измерение человека. «Как бы все на свете такие были, и Шухов бы был такой»¹⁴⁰. Пока же приходится крутиться, и ему удаётся оказать услугу богатому *придурку* Цезарю Марковичу, чтобы перепали ему от того хотя бы крохи. Но в барак койка Цезаря внизу, под койкой Ивана, а Алёшина вверху — неожиданный символ грани, проходящей между Царством Божиим и царством кесаря (Цезаря) и своим напряжением позволяющей Ивану хранить свой человеческий статус.

Вступающие в политическую борьбу должны уметь «включиться в терпеливый процесс истории: работать, убеждать и понемножечку сдвигать...»¹⁴¹. Снова и снова они будут пытаться засеять жёсткую почву чисто этического требования, уравновешивая тяжесть земли силами неба¹⁴². Если социализм — это не неизбежный итог казавшегося разумным исторического будущего, а отказ погружаться в поиски всевозможных причинно-следственных связей, чтобы люди могли следовать своему духовному призванию, совершая как можно меньше зла, тогда мы можем говорить, как Шулубин в «Раковом корпусе», о «нравственном социализме»¹⁴³ или, как Тербольт в пьесе «Свет, который в тебе (Свеча на ветру)», о «кибернетическом социализме»¹⁴⁴.

Во всяком случае, и хвала, воспетая Ободовским в «Августе Четырнадцатого» частному предпринимательству при условии, что незаслуженную прибыль надо «разумными общественными мерами постепенно переключать на другие каналы»¹⁴⁵, и даже признание Шулубина, что частное предпринимательство «хорошо только в узких пределах»¹⁴⁶, — все эти разрозненные замечания показывают, что для Солженицына истинной проблемой является не социализм или капитализм, но целеполагание экономической и социальной жизни через духовное призвание человека.

В целом Солженицын стремится заменить примат экономического и социального (производство и уровень жизни для одних, борьба классов для других) приматом духовного не в смысле отвлечённого благочестия, а в смысле творческой духовности, единственно способной изменить жизнь, ведь она меняет смысл смерти; противоположность индивидуального и коллективного и их таинственной связи — общинной личностью, ведь внутренняя гармония души не изолирует, а ведёт к «совести, но не личной, а всего человечества сразу», как видно по «Ответу трём студентам»¹⁴⁷; а понятие Революции (в единственном числе и с большой буквы) — множественной и терпеливой реальностью творения, творчества. Творчество должно быть одухотворено служением *правде*. «Поступать по справедливости» — значит по «старинному русскому выражению — *жить по правде*»¹⁴⁸. Солженицын обращается к изначальному значению этого слова, не связанному с лиризмом народничества¹⁴⁹. *Правда* — не идеологическое понятие, это уважение к человеку в его живой истине, в его глубине, открытой вечности, а значит, неисчерпаемой, неисчерпаемо свободной. Христианство Солженицына — это менее всего идеология, не разрушительный захват, но захваченность общинной личностью, укоренённой в земле и в истории, — здесь он вобрал в себя марксистский подход, — но свободу обретающей в Боге. Позиция в корне анти-идеологическая, потому что исходит не из знания, а из незнания — из взаимности *deus incognitus* и *homo incognitus*^{*}. Идеология — это насилие: сначала умственное, затем историческое. *Правда* — это деятельное милосердие, творческая любовь. Насилие переплетается с ложью, с волей к тоталитарному и властному объяснению. «А едва развеяна будет ложь — отвратительно откроется нагота насилия — и насилие дряхлое падёт»¹⁵⁰.

Требование «строить потихоньку»¹⁵¹ ни в коей мере не исключает, в определённых ситуациях, возмущения или бунта. Кондрашёв-Иванов, проводник к видению неземного замка, приводит в пример великих бунтарей русской истории^{*}). В творчестве Солженицына немало примеров таких бунтов, утверждающих истину перед властью имущими: Воротынцев перед Ставкой, погрязшей в интригах и бессилии¹⁵²; Нержин, добившийся для отбывающих с шарашки на этап, в лагерь, в «несравненно худшее, чем шарашка»¹⁵³, положенного им обеда, ведь «в этом последнем мясном обеде было их человеческое достоинство»¹⁵⁴; Грачиков, секретарь горкома в городе, где подростки строили техникум, здание которого теперь хотят у них отобрать, противостоит высокопоставленному сталинскому

* *Deus incognitus* и *homo incognitus* — неведомого Бога и неведомого человека (*лат.*).

^{*} См.: «Но если бы наша природа была только такая, — скажите, откуда бы взялись у нас самосжигатели? стрельцы-бунтари? Пётр Первый? декабристы? народовольцы?» (*В кругу первом.* С. 352).

чиновнику, грозясь уйти в отставку и стать чернорабочим, и добивается компромисса¹⁵⁵; наконец, — и прежде всего — это сам Солженицын.

Творчество в некоторых обстоятельствах может вызвать революцию, но та всегда будет лишь следствием, сама она не несёт в себе творческого начала, а заложенное в ней насилие способно скомпрометировать даже ту живую истину, которая её породила. Возможно, что в дальнейшем, продолжая «Август Четырнадцатого», Солженицын придёт к тому, чтобы отделять в русской революции справедливость-правду от разрушительной лжи. Современная Россия призвана сделать окончательный выбор. Нередко подчёркивают, что мысль Солженицына близка здесь мысли Камю, на эту близость указывает и сам Солженицын в своей «Нобелевской лекции»¹⁵⁶. Тот же отказ жертвовать средствами ради цели; та же уверенность, что у насилия есть предел, за которым «человек переступает в людоеда»¹⁵⁷; та же неразрешимая диалектика, итогом которой является не «синтез», а личность, так что все аспекты Истории в движении к этому недостижимому центру не суммируются в одном из них, а остаются в равновесии всегда живого напряжения; основополагающие свободы, «сила правоты»¹⁵⁸ не менее важны, чем экономические или социальные преобразования.

Однако в отличие от Камю Солженицын, для которого основание вещей не абсурд, а Любовь, считает вернейшим путь личной жертвы, в пределе — путь мученика. Он примыкает здесь к Ганди, ещё одному толстовцу, но без систематической адаптации его рецептов. Зная только, что алхимия небытия может стать алхимией полноты всякий раз, когда человек в горниле вышних сил обращает насилие на себя самого и претворяет его в творческую любовь. Ганди убеждён, что духовная энергия, сохраняемая воздержанием, своей способностью к реинтеграции одна может уравновесить и преодолеть дезинтеграцию атомов. В своей Нобелевской лекции Солженицын ту же ценность придаёт слову правды. Цитируя русскую поговорку: «Одно слово правды весь мир перетянет», он заключает: «Вот на таком мнимо-фантастическом нарушении закона сохранения масс и энергий основана и моя собственная деятельность...»¹⁵⁹ Но слово становится правдой, лишь нагруженное молчанием посвящённой жизни, готовности к смерти: «...главный выход, к которому я и призываю: через личные жертвы зримо перевоспитывать окружающий мир»¹⁶⁰. Смерть свидетеля, взламывая сверхчувственное, парадоксальным образом оплодотворяет Историю. Последним словом возрождения совести становится принятие мученичества: «Никому не перегородить путей правды, и за движение её я готов принять и смерть»¹⁶¹.

Перевод с французского Н.В. Ликвинцевой

¹ «Один день у Александра Исаевича Солженицына»: Интервью словацкого журналиста П. Личко / [Пер. со словац.] // Посев, Frankfurt a/M, 1967. 23 июня. № 25 (1100). С. 3–4.

² *Раковый корпус*. С. 424.

³ К «Одному дню Ивана Денисовича» и «В круге первом» теперь в этом отношении можно прибавить и «Архипелаг ГУЛАГ», французский перевод которого появился как раз в момент завершения работы над сборником материалов коллоквиума в Серизи-ля-Салль (см.: *Soljénitsyne A. L'archipel du Goulag*: 3 vol. P.: Seuil, 1974–1976).

⁴ См.: Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 10–11.

⁵ Олень и Шалашовка // Солженицын А.И. Собр. соч.: В 9 т. М.: Терра-Книжный клуб, 2005. Т. 9: Пьесы и киносценарии. С. 278.

⁶ *В круге первом*. С. 740.

⁷ Там же. С. 265.

⁸ Там же. С. 551.

⁹ Там же. С. 742.

¹⁰ Там же. С. 748.

¹¹ Там же. С. 779.

¹² См.: Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 25 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 241–242.

¹³ Там же. С. 294.

¹⁴ Там же. С. 240.

¹⁵ *В круге первом*. С. 396.

¹⁶ Старое ведро // *Рассказы и Крохотки*. С. 545.

¹⁷ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 25 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 239.

¹⁸ *Раковый корпус*. С. 137.

¹⁹ Свет, который в тебе (Свеча на ветру) // Солженицын А.И. Пьесы. М.: Центр «Новый мир»; Искусство, 1990. — (Б-ка НМ). С. 361.

²⁰ Мы-то не умрём // *Рассказы и Крохотки*. С. 550.

²¹ *Раковый корпус*. С. 397. (Курсив мой. — О.К.)

²² Мы-то не умрём. С. 550.

²³ *Раковый корпус*. С. 94.

²⁴ Там же. С. 390. См. примеч. CLXVI на с. 685 наст. изд.

²⁵ *В круге первом*. С. 570.

²⁶ *Раковый корпус*. С. 390.

²⁷ Там же. С. 433.

²⁸ Там же. С. 437.

²⁹ Там же. С. 448.

³⁰ Там же. С. 449.

³¹ Там же.

³² См.: Там же. С. 450.

³³ Свет, который в тебе (Свеча на ветру). С. 385.

³⁴ Там же. С. 406.

³⁵ Там же. С. 407.

³⁶ Матрёнин двор // *Рассказы и Крохотки*. С. 144.

- ³⁷ Лк. 12: 19–20.
- ³⁸ Лк. 11: 35.
- ³⁹ Свет, который в тебе (Свеча на ветру). С. 379.
- ⁴⁰ Олень и Шалашовка. С. 318.
- ⁴¹ *В круге первом*. С. 467.
- ⁴² *Раковый корпус*. С. 98.
- ⁴³ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 40 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 353.
- ⁴⁴ Олень и Шалашовка. С. 327.
- ⁴⁵ Большею частью тема эта рассмотрена у Жаклин Пройар. См.: *Proyard J., de. La Femme, l'Amour et l'Enfer // Cahier de l'Herne / Sous la direction de G. Nivat et M. Aucouturier*. P., 1971. P. 436–490. (– Sér. slave).
- ⁴⁶ *В круге первом*. С. 667.
- ⁴⁷ *Иоанн Лествичник, преп.* Лествица. XXVII, 6.
- ⁴⁸ См.: Дыхание // *Рассказы и Крохотки*. С. 533.
- ⁴⁹ См.: *В круге первом*. С. 570–571.
- ⁵⁰ См.: Там же. С. 181–182.
- ⁵¹ Там же. С. 48.
- ⁵² Озеро Сегден // *Рассказы и Крохотки*. С. 534.
- ⁵³ *Раковый корпус*. С. 383.
- ⁵⁴ См.: *Раковый корпус*. С. 452. См. также: Случай на станции Кочетовка // *Рассказы и Крохотки*. С. 181.
- ⁵⁵ См.: Рим. 8: 20–22.
- ⁵⁶ См.: *Раковый корпус*. С. 371.
- ⁵⁷ См.: Один день Ивана Денисовича // *Рассказы и Крохотки*. С. 34.
- ⁵⁸ *Раковый корпус*. С. 250.
- ⁵⁹ Там же. С. 252.
- ⁶⁰ *В круге первом*. С. 175.
- ⁶¹ Там же. С. 48.
- ⁶² Там же. С. 563.
- ⁶³ Там же. С. 564.
- ⁶⁴ См.: «Утёнок», «Старое ведро» // *Рассказы и Крохотки*. С. 536, 545.
- ⁶⁵ *В круге первом*. С. 563.
- ⁶⁶ *Раковый корпус*. С. 245.
- ⁶⁷ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 1 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 11.
- ⁶⁸ См., напр.: *В круге первом*. С. 48, 49.
- ⁶⁹ Гроза в горах // *Рассказы и Крохотки*. С. 541.
- ⁷⁰ *Раковый корпус*. С. 431.
- ⁷¹ Там же. С. 454.
- ⁷² Матрёнин двор. С. 121.
- ⁷³ *Раковый корпус*. С. 159. (Курсив мой. — О.К.) См. также: С. 157 и 390.
- ⁷⁴ *В круге первом*. С. 17.
- ⁷⁵ *Раковый корпус*. С. 366.
- ⁷⁶ *В круге первом*. С. 33.
- ⁷⁷ Там же. С. 537.
- ⁷⁸ *Раковый корпус*. С. 74.

- ⁷⁹ *В кругу первом*. С. 615.
- ⁸⁰ Всероссийскому Патриарху Пимену великопостное письмо // *Публицистика*. Т. 1. С. 137.
- ⁸¹ «Один день у Александра Исаевича Солженицына»... С. 4.
- ⁸² *Раковый корпус*. С. 190.
- ⁸³ Там же. С. 301.
- ⁸⁴ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 16 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 140.
- ⁸⁵ Матрёнин двор. С. 137.
- ⁸⁶ Там же. С. 142.
- ⁸⁷ *Раковый корпус*. С. 477.
- ⁸⁸ Там же. С. 384.
- ⁸⁹ Один день Ивана Денисовича. С. 98.
- ⁹⁰ Там же. С. 99.
- ⁹¹ Там же. С. 98.
- ⁹² Там же. С. 99.
- ⁹³ Там же.
- ⁹⁴ *В кругу первом*. С. 467.
- ⁹⁵ *Раковый корпус*. С. 133–134.
- ⁹⁶ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 48 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 418.
- ⁹⁷ *В кругу первом*. С. 58.
- ⁹⁸ Свет, который в тебе (Свеча на ветру). С. 413.
- ⁹⁹ На родине Есенина // *Рассказы и Крохотки*. С. 547.
- ¹⁰⁰ Нобелевская лекция. С. 8.
- ¹⁰¹ *В кругу первом*. С. 654.
- ¹⁰² Молитва // *Рассказы и Крохотки*. С. 554.
- ¹⁰³ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 31 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 297.
- ¹⁰⁴ *В кругу первом*. С. 399.
- ¹⁰⁵ Там же. С. 400.
- ¹⁰⁶ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 28 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 282.
- ¹⁰⁷ Там же. С. 27.
- ¹⁰⁸ Нобелевская лекция. С. 9–10.
- ¹⁰⁹ Там же. С. 10.
- ¹¹⁰ Цитируется Солженицыным: Там же.
- ¹¹¹ *Раковый корпус*. С. 383.
- ¹¹² *В кругу первом*. С. 353.
- ¹¹³ *Раковый корпус*. С. 383.
- ¹¹⁴ *В кругу первом*. С. 354.
- ¹¹⁵ Там же. С. 355.
- ¹¹⁶ Там же.
- ¹¹⁷ Свет, который в тебе (Свеча на ветру). С. 399.
- ¹¹⁸ Ответ трём студентам (октябрь 1967) // *Публицистика*. Т. 2. С. 34.
- ¹¹⁹ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 42 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 375–376.
- ¹²⁰ Там же. С. 376.
- ¹²¹ Там же. С. 375.
- ¹²² Там же. С. 373.

- ¹²³ Там же. С. 374.
- ¹²⁴ См.: Ответ трём студентам. С. 34–35.
- ¹²⁵ См.: *Раковый корпус*. С. 371–372.
- ¹²⁶ См.: Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 3 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 28–35.
- ¹²⁷ См.: Там же. Гл. 47. С. 402–403.
- ¹²⁸ См.: Там же. Гл. 26. С. 260–262.
- ¹²⁹ См.: *Раковый корпус*. Гл. 30: Старый доктор. С. 371–383.
- ¹³⁰ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 42 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 375.
- ¹³¹ Там же.
- ¹³² Там же. Кн. 2, гл. 75 // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 420.
- ¹³³ Там же. Кн. 1, гл. 42 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 375.
- ¹³⁴ Матрёнин двор. С. 148.
- ¹³⁵ Там же. С. 129.
- ¹³⁶ Один день Ивана Денисовича. С. 73.
- ¹³⁷ Там же. С. 69.
- ¹³⁸ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 44 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 389.
- ¹³⁹ Путешествуя вдоль Оки // *Рассказы и Крохотки*. С. 553.
- ¹⁴⁰ Один день Ивана Денисовича. С. 73.
- ¹⁴¹ Август Четырнадцатого. Кн. 2, гл. 80 // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 448.
- ¹⁴² См.: *Раковый корпус*. С. 393–394.
- ¹⁴³ Там же. С. 395.
- ¹⁴⁴ Свет, который в тебе (Свеча на ветру). С. 414.
- ¹⁴⁵ Август Четырнадцатого. Кн. 2, гл. 79 // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 444.
- ¹⁴⁶ *Раковый корпус*. С. 393.
- ¹⁴⁷ Ответ трём студентам. С. 34.
- ¹⁴⁸ Там же.
- ¹⁴⁹ См.: *В круге первом*. С. 519.
- ¹⁵⁰ Нобелевская лекция. С. 24.
- ¹⁵¹ Свет, который в тебе (Свеча на ветру). С. 404.
- ¹⁵² См.: Август Четырнадцатого. Кн. 2, гл. 82 // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 468–481.
- ¹⁵³ *В круге первом*. С. 778–779.
- ¹⁵⁴ Там же. С. 773.
- ¹⁵⁵ Для пользы дела // *Рассказы и Крохотки*. С. 243–245.
- ¹⁵⁶ См.: Нобелевская лекция. С. 17.
- ¹⁵⁷ Вот как мы живём (15 июня 1970) // *Публицистика*. Т. 2. С. 40.
- ¹⁵⁸ Всероссийскому Патриарху Пимену... С. 134.
- ¹⁵⁹ Нобелевская лекция. С. 25.
- ¹⁶⁰ Ответ о. Сергию Желудкову (28 апреля 1972) // *Публицистика*. Т. 2. С. 45.
- ¹⁶¹ Письмо IV Всесоюзному съезду Союза советских писателей (16 мая 1967 года) // Там же. С. 33.

Коринн Марион
КТО БОИТСЯ СОЛЖЕНИЦЫНА?

Многие. Тем не менее, возразят на это, читают его во всем мире и никто не оспаривает того, что он говорит. Конечно. Да и кто бы мог его опровергнуть? Но, признавая в большей или меньшей степени правомерность его замысла, его критикуют, пытаются доказать, что затрагиваемые им темы неуместны.

Некоторые упрекают его в том, что он «антикоммунист»¹, иными словами, в одностороннем взгляде на советскую жизнь. В наш адрес: «Но и всех перемахнул французский коммунист Ларош 7 января [1974]^{xxxv} по московскому телевидению: Солженицын *не отразил* (в “Архипелаге” ...) рекордного урожая последнего года...»² Подобную чушь можно оставить и без комментариев. Очевидно, что «Архипелаг ГУЛАГ» нанёс жестокий удар по Коммунистической партии, так что её теперешние затруднения — только начало. Уже не счесть стало перебежчиков из рядов коммунистов, с ностальгией или сарказмом предсказывающих Коммунистической партии тяжелейшие проблемы³.

Правые, сначала радовавшиеся подобным склокам, думали, что смогут приручить этого отъявленного диссидента. Скоро им пришлось разочароваться — речь в Гарварде отняла у них последнюю надежду — и, раздосадованные, они, примкнув к части левых, обвинили Солженицына в антизападничестве. Подразумевая под этим, что он осмелился критиковать наш священный либерализм и вслух высказывать, что, может быть, вовсе и не существует одной-единственной совершенной системы, будь то даже система демократическая. Запад, подобно Сирано, очень любит сам себя критиковать — и как правило, весьма снисходительно, — но не любит, когда кто-то другой оказывает ему эту услугу.

«Славянофильство» — это один из вариантов, серьёзно искажающий позицию писателя. Славянофилы, кажется, интересуются уже не осново-

полагающим духовным опытом, не проникновением в его сердцевину, но лишь тем, чтобы подчеркнуть особый склад, присущий загадочной «русской душе». Многих христиан это вполне устраивает, поскольку вера, предполагающая несгибаемую нравственную позицию, их стесняет. Это напоминает ситуацию с Иоанном Павлом II, суровую проповедь которого пытались объяснить «польской душой».

Солженицына называют то «мистическим», то «политизированным» писателем, то слишком — до невозможного — реалистическим, то, наоборот, утопистом, ничего не понимающим в экономических или дипломатических противоречиях. Писательский талант этого нобелевского лауреата ставится под сомнение⁴. Все средства пущены в ход. Короче говоря, вообще-то «он преувеличивает».

Это разнообразие противоречивых нападок маскирует страх. Если от писателя защищаются с таким ожесточением, со столькими ухищрениями, значит, его боятся. Причем не только того, что именно, как и почему он говорит, но и отклика на сказанное им.

Исключительность его позиции, не допускающей никакой идеологической подтасовки, в том, что он принадлежит к тем редким людям, которые, обращаясь к международной аудитории, беспристрастно предлагают нам слово истины. Пройдя через марксизм, от которого он постепенно освобождался, придя к православной вере, вере своего детства, он оказывается наследником той группы интеллектуалов, часть которой сотрудничала с «Вехами» (сборник статей о русской интеллигенции, вышедший в 1909 году). Струве, Бердяев, Франк, Сергей Булгаков были марксистами; большинство «веховцев» обратились в православие, оставив идеологию позади; они задолго до русской революции обрели новый взгляд на отношения человека с миром, обществом и Богом. Революция и советский режим уничтожили это направление мысли. Тем не менее оно отнюдь не погибло, но вновь возникло в наши дни, как потаённый источник, в тот момент, когда даже в глазах людей наиболее ограниченных марксизм как идеология испытывает последние конвульсии затяжной агонии. На Востоке это давно уже знают и об этом говорят: там это называется диссидентством⁵); однако теперь уже и на Западе появилось кое-что новое: несмотря на неповоротливость нашей мысли и конформизм по отношению к господствующей идеологии, мы начинаем воспринимать реальность. Для общества, боящегося жизни, велико искушение снова

⁴) См.: «...Каким образом столь опороченное, столь провалившееся учение ещё имеет на Западе столько последователей! У нас-то их меньше всего осталось! Мы-то, отведавшие, только притворяемся поневоле...» И далее: «...вы сами разве верите сколько-нибудь в искренность этих выступлений? Да давно уже нет, я уверен» (Письмо вождям Советского Союза // Публицистика. Т. 1. С. 174–175; 177).

надеть розовые очки и через них смотреть на мир, ибо правда ужасает. Потому-то нам так интересен Солженицын, что он открыл её и постепенно погрузился в неё. Таким образом, он ломает политическую игру во имя надёжно испытанной логики духа. Вызываемые им реакции обнаруживают наше замешательство и тем самым лишь подчёркивают то, что хотелось бы замаскировать. В нашей постмарксистской ситуации русские мыслители, и особенно Солженицын, нас опережают: будущее за ними*).

Вот почему нам хотелось бы обладать тем «новым» видением, которое предлагает нам писатель (даже если оно существовало и до него). Это видение живое, освещающее отношения между человеком, верой, политикой и произведением искусства. Размышления о Солженицыне, берущие самого Солженицына за точку отсчёта, — не столько повторение того, что уже было сказано им, сколько попытка найти этому удачный контекст, чтобы воспринять вторжение нового мира. Слов для описания такой новизны недостаёт. И произносить их должен поэт, ибо новый мир нужно не описывать, а показывать.

ПУТЬ СОВЕСТИ ЭТИКА И ПОЛИТИКА

Итак, речь в Гарварде — это не антизападный памфлет; и уж тем более не наивное выражение опасной утопии, в которой порядок политический будет точным продолжением нравственного порядка: ведь невозможно силой насадить справедливость, честность или добродетель. Большевики и всевозможные последователи Хомейни^{xxxvi} показали миру, каким кровавым разгулом оборачивается это благое на первый взгляд желание: возникает общество, полностью трансформирующее отношения между людьми, любовь заменяющее насилием. И даже этот ставший лозунгом потрясающий призыв «изменить жизнь», в свою очередь, выражает всё то же желание, укоренённое в сердце каждого человека, к какому бы политическому лагерю он ни принадлежал. Но насилие вновь и вновь возника-

^{*)} Стоит перечитать «Бесы» Ф.М. Достоевского. Он там описал, ещё в 1872 году, явления, удивительно схожие с тем, что настигло Францию сразу после 1968-го — бесформенность общества, отступничество части элиты перед наглостью этих юнцов, перестраивающих мир с уверенностью и цинизмом, вооружившись самыми чудовищными теориями: «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом. Прибавлю, однако ж, что, кроме моего разрешения общественной формулы, не может быть никакого», — заявляет Шигалёв, один из персонажей романа (см.: *Достоевский Ф.М. Бесы*. Гл. 7: У наших. II). Будущее подтвердило, что речь тут шла не о «провинциальной кошмарной фантазии прошлого века», как заметил Солженицын в «Нобелевской лекции» (*Публицистика*. Т. 1. С. 18), но о программе, которая методически применялась.

ет всякий раз, когда мы пытаемся потребовать у политики то, чего она *не может* дать. Что приводит к её обожествлению. И мы не замедлим обнаружить, что это ложный бог, Молох, поедающий детей: но часто оказывается, что уже слишком поздно.

В мире сем невозможно трансформировать Евангелие в политическую программу, не извратив Евангелия, и причина в том, что Евангелие возвещает пришествие Царствия Божия, а не учреждает человеческое царство. Сейчас доброе семя и плевелы ещё перемешаны; работодатель не может платить работнику одиннадцатого часа столько же, сколько отработавшему весь день, — так, как это делает Бог. Прощение и доброта Бога не могут служить юридической нормой для законодателя, ведь ещё нужно обратить сердца. Такое общество не было бы «справедливым» в человеческом смысле слова. Желая установить Царствие Небесное на земле, мы лишь устроили бы на ней ад. Недавняя история научила нас тому, что не существует *суубо* христианской политики; с точки зрения Евангелия все политики заслуживают порицания. Солженицын и не воздерживается от него, рассуждает ли он о стране развитого социализма или наблюдает либеральный Запад. Однако это ни в коей мере не означает, что христианин может удовлетвориться проповедью чего-то вроде анархизма или даже умыть руки от дел мирских. Может ли он оставаться безучастным, когда общество угнетает личности или стремится уничтожить права человека, — под тем предлогом, что не нужно смешивать нравственное с политическим? Чтобы избежать этого противоречия, Солженицын в серии статей⁵ предлагает каждому не рецепты, а пути: отказ от лжи, покаяние, самоограничение — предлагая связать два порядка, Этику и Политику, не смешивая их.

ЛИЧНОЕ НЕУЧАСТИЕ ВО ЛЖИ

«...А что есть ложь? А кто это установит точно, где кончается ложь, где начинается правда? А в каждой исторически-конкретной диалектической обстановке и т. д., как уже и изворачиваются лгуны полвека»⁶.

Ложь одна, но она принимает многообразные и старые как мир формы с тех пор, как мужчина и женщина сочли себя преуспевшими в познании Добра и Зла. Однако в форме Идеологии ложь обрела новую жизненную силу и колоссальное распространение, став моделью такой интерпретации мира, которую мы, как щит, водружаем между собой и миром, чтобы держать мир на расстоянии и защищать себя от него. Мир, то есть любовь, смерть, красота, частная и коллективная жизнь и т. д., перестраивается тогда по модели, которую мы сфабриковали и наложили на реальность; мы претендуем на то, что понимаем её, тогда как она ускользает от

наших попыток взять её в плен. Что касается модели, мы легко подчиняем её себе и господствуем над ней, так как знаем её, в отличие от реальности, скрывающей в себе немало неожиданностей. Отсюда отчасти и происходит очарование идеологии, которое ощущают на себе «получённые», как их именовал Паскаль⁷. Не есть ли это способ избавить человека от страха перед реальностью? Ведь она не вписывается ни в одну из категорий, в которые нам хотелось бы её уложить. Да и для успокоения нашего разума предпочитаем мы недостижимой и потому приводящей в отчаяние реальности модель, послушную нам потому, что мы же её и создали. Она может быть всего лишь гипотезой. Поэтому дозволено её критиковать, сужать её значение, использовать какое-то время, а затем заменять другой, более подходящей. Таков метод науки: гипотеза или теория несут в себе часть «истины» в той мере, в какой людям удаётся с их помощью сформулировать понятия о человеке, космосе или обществе.

Но претензия на то, что такое описание человека или общества абсолютно, целостно, тогда как оно затрагивает лишь какой-то аспект — будь то экономический, политический, психологический и т.д., — ведёт к нарушению пропорций, а значит, к искажению. Желая охватить целостность человека и мира, мы, пусть даже против своей воли, высказываем ложь. Именно абсолютизируя эту свою претензию, идеология окончательно превращается в ложь. А когда она затрагивает политику, она утверждает ложь как систему правления, и не в виде компонента, составной части (привычная банальность!), но как верховную власть, лояльность которой все должны сохранять — как подданные, так и правители, человеческая жизнь и все её проявления, одним словом, весь космос.

Идеологии, чтобы упрочить свою власть, приходится выдавать себя за истину, именно поэтому она называет себя «научной», ведь большинству людей наука представляется синонимом Истины.

В случае марксизма — самом очевидном — ярлык научности, навешенный им на себя, выглядит в глазах «получённых» гарантом истины. Так же как он утверждает якобы верный поведенческий образец для подражания — результат «правильного» анализа, — точно так же он оправдывает и все действия, и прежде всего необходимость своего всемирного господства. Тем, кто удивляется, как люди — с виду хорошие отцы и супруги — могли и всё ещё могут «профессионально» совершать жесточайшие насилия над узниками или просто в насилиях участвовать, работать над водворением ГУЛАГа практически во всем мире, Солженицын демонстрирует механизм идеологии:

«Чтобы делать зло, человек должен прежде осознать его как добро или как осмысленное закономерное действие. <...>

Десятком трупов обрывалась фантазия и душевные силы шекспировских злодеев. Потому что не было у них *идеологии*.

<...> Благодаря Идеологии досталось Двадцатому веку испытать злодейство миллионное⁸.

Тем, кто не признаёт в этой умноженной власти лжи, возведённой в универсальную систему, знака Сатаны, напомним, что кроме своего знака он оставил ещё и свою подпись. Свидетельство тому — письмо протеста, присланное писателю читателем после публикации «Одного дня Ивана Денисовича», произведения, открывшего обществу глаза на существование лагерей: «Такой дряни ещё не приходилось переваривать...» За этим следует знаковая подпись: «И это не только моё мнение, много нас таких, имя нам легион»⁹.

Автор письма, конечно, не знал, что именно этим словом обозначает себя Сатана в Евангелии. Не опасаясь повториться, заметим, что — в случае с марксизмом, где идеология самая стойкая, — насилие, сколь бы грубым и ужасным оно ни было, является лишь результатом, следствием основополагающего принципа, каковым является ложь. Насилие «требует от нас только покорности лжи, ежедневного участия во лжи»^{*)}¹⁰. Что-то вроде перевёрнутого краеугольного камня, богохульного камня, на котором зиждется всецело извращённая система. Потому что ложное не показывает себя таковым, оно выдаёт себя за истинное, доброе, прекрасное. А тех, кто дерзает утверждать обратное, объявляют сумасшедшими, которых нужно поскорее запереть в психиатрических лечебницах и там «лечить»: ведь задача Идеологии состоит именно в том, чтобы все признали ложное реальным. Да и задачей лагерей провозглашается прежде всего перевоспитание, а уж потом наказание^{**}).

Такая идеология именно в силу своей лживости оказывается антихристианской, а не просто противоположной христианству¹¹; потому что источник лжи — дьявол, противник Христа¹², Который есть Истина, личная, а не системная. Реальная Личность, поскольку Сын Божий — не иллюзия, сотворённая людьми для лечения собственных фантазмов. Он не принуждает, но в смиренной и терпеливой любви предлагает людям по доброй воле открыть сердца. Потому-то битва за истину против лжи протекает прежде всего в душе каждого человека; и местом этой битвы оказывается личность.

^{*)} Первым эту парадоксальную связь между насилием и (лживой) идеологией заметил, конечно, Джордж Оруэлл в «1984». Пытка нужна не для того, чтобы садистски наказывать, а чтобы внушить, что если я вижу пять пальцев, но партия говорит, что их четыре, то ошибаюсь я, а не партия. См.: *Оруэлл Дж.* 1984 / Пер. В.П. Гольшева. М.: Прогресс, 1989. С. 169–171.

^{**}) Широкое подтверждение существования подобной «логики» находим почти у всех диссидентов. См., например: «...политическое следствие — это в первую очередь воспитание заблудшего, а следовательно — воспитатель и политический наставник» (*Буковский В.К.* «И возвращается ветер...» // Буковский В.К. «И возвращается ветер...». Письма русского путешественника. М.: НИИО «Демократическая Россия, 1990. С. 215).

*«Невыносима не сама авторитарность,
но — навязываемая повседневная идеологическая ложь»¹³*

Вот почему, в отличие от просто авторитарного, незаконного и основанного на насилии режима, использующего ложь всего лишь как свою составную часть, идеологический режим, требующий от своих поданных тотального подчинения лжи, гораздо опаснее. Потому что он не ограничивается тем, что ранит человека, глубоко его калечит; он пытается создать новую тварь, грубую и карикатурную имитацию с изуродованным сознанием и совестью; в гротескном подражании Богу он хочет, чтобы природа приносила плоды — не по замыслу Создателя, но по законам марксизма-ленинизма^{*)}. (Показательны здесь сельскохозяйственные эксперименты, претерпевающие провал за провалом.)

Не случайно поэтому, что идеологический режим видит опасность во всех тех, кто открывает для себя или вспоминает, что у них есть совесть — дар Бога любому человеку, знает о нем человек или ещё нет, — то есть в диссидентах. Это ещё очевиднее, когда гонениям подвергаются те, кто идёт за Христом, кто провозглашает, что Он есть Путь, и Истина, и Жизнь. Потому что борьба протекает не в форме речей или аргументов, но пробуждается некая высшая сила, и поступок — уже не только человеческий — переплавляется в судьбу, доказывающую поражение «систем».

Солженицын в «Письме вождям Советского Союза» не преминул подчеркнуть насаждённые Идеологией искажения: «...с помощью бездельников травить своих самых добросовестных работников, чуждых обману и воровству, — и страдать потом от всеобщего обмана и воровства. Для верующего его вера есть высшая ценность, выше той еды, которую он кладёт в желудок. Задумались ли вы: зачем же эти лучшие миллионы поданных вы отрешаете от родины?»¹⁴ Писатель же предлагает жить, отбросив Идеологию.

Речь идёт уже не просто об идеологическом дискурсе или мнении, но о сознательной проверке слов Христа, обращённых к верующим в Него: «...и познаете истину, и истина сделает вас свободными»¹⁵. Отсюда сила того «слова правды» из русской поговорки, которой завершает свою «Нобелевскую лекцию» Солженицын: «Одно слово правды весь мир перевертывает»¹⁶. От него рушится ложь и выходят на свободу её рабы, как рассказано в известной детской сказке.

^{*)} В сельском хозяйстве долго преобладали законы Лысенко, целиком выведенные из диалектического материализма; и это было катастрофой. Буковский отмечает эту волю властей переделать, переиначить человека; из него тщетно выколачивали уже известные и бесполезные сведения, просто чтобы сделать из него доносчика (см.: Буковский В.К. «И возвращается ветер...» С. 129–130). И ещё: «Здесь, на этой земле, с самого детства норовили меня переделать, изменить, будто не было другой заботы у государства» (Там же. С. 319).

Голый король

Речь в этой сказке идёт о короле, которого обманули двое жуликов, прикинувшихся портными. Они уверили его, что прекрасное платье, которое они якобы ему сшили, невидимо для глупцов и только умные могут его увидеть. Каждый желал быть причисленным к этой категории и отпускал королю комплименты по поводу красоты его несуществующего костюма; никто не осмеливался признаться, что он ничего не видит. Лишь чуждый лжи ребенок удивился и простодушно объявил: «А король-то голый». Сеть лжи была разорвана, каждый, освободившись от её пут, смог вслух рассказать о том, что он видит, не притворяясь ради того, чтобы его считали умным. То, что может ребенок, под силу каждому: «И простой шаг простого мужественного человека: не участвовать во лжи, не поддерживать ложных действий! Пусть э т о приходит в мир и даже царит в мире — но не через меня»¹⁷. Этот отказ от лжи, который писатель нам предлагает как путь свободы, — несомненно, центральный момент всего его творчества. Не боясь повториться, процитируем ещё: «Наш путь: *ни в чём не поддерживать лжи сознательно!* ...Отступить от этой гангренозной границы! ...И мы поражены будем, как быстро и беспомощно ложь опадёт, и чему надлежит быть голым — то явится миру голым»¹⁸. Это единственная программа действий, которую Солженицын признаёт эффективной и рекомендует всем: молодежи, старикам, женщинам, детям — и которую он широко распространил в момент своей высылки 12 февраля 1974 года. «Поэтому я и призывал к движению “жить не по лжи”: отнять свои руки от их Идеологии — чтоб она грохнулась и кончилась. Это тоже будет равносильно изменению государственного строя»^{*)} ¹⁹.

Мы касаемся здесь тонкой связи Этики и Политики.

В самом деле, ложь как политическая система опирается на веру тех, кого она угнетает; если ей говорят «нет», она теряет свою силу. «Как зараза, она может существовать только на людях»²⁰. Так же свободное, личное решение каждого в сфере нравственности может повлечь за собой значительные политические последствия, и тогда не понадобится ни кровавая

^{*)} Эти мысли подтверждает и Буковский: «Власть — это всего лишь согласие подчиняться, и каждый, кто отказывается подчиниться произволу, уменьшает его на одну двухсотпятидесятиmillionную долю, а каждый компромисс — усиливает его. <...> Предположим, что такую точку зрения усвоит значительное число людей. Где тогда будет ЦК со своими идеологическими установками? Что будет делать КГБ со своей армией стукачей? Гражданину нечего скрывать, не в чем оправдываться — он лишь соблюдает законы. И чем более открыто он это делает — тем лучше» (Буковский В.К. «И возвращается ветер...». С. 181).

революция, ни даже, возможно, грандиозные общественные потрясения. Потому что, «когда давят безо лжи — для освобождения нужны меры политические. Когда же запустили в нас когти лжи — это уже не политика! это — вторжение в нравственный мир человека, и распрямленье наше — *отказаться лгать* — тоже не есть политика, но возврат своего человеческого достоинства»²¹. Да, «но, — продолжает он в одном интервью, — это тотчас сказалось бы на всей нашей жизни»²², включая и политику.

И своим соотечественникам, жалующимся, что без свободы они задыхаются, как в разреженном воздухе, Солженицын открывает глаза на то, что вина лежит на всех: «А мы можем — в с ё ! — но сами себе лжём, чтобы себя успокоить. Никакие не “они” во всём виноваты — м ы с а м и , только м ы !»²³

Личная, частная ответственность индивида способствует провалу «политического», коллективного и принудительного решения. Продуктивным станет лишь индивидуальное, но не одинокое действие; и количество тех людей, кто свободно может «перестать сотрудничать с ложью решительно везде, где он сам видит её»^{*)}²⁴, увеличивает эту продуктивность.

Беспочвенное желание мечтателя? Нет. Реальная сила, которую испробовали на себе «люди, даже десятки их, кто годами выдерживает... живёт по правде.

<...> Будут нас тысячи — и не управятся ни с кем ничего поделатъ. Станут нас десятки тысяч — и мы не узнаем нашей страны!»²⁵ Владимир Буковский вторит этому постулату, рассказывая об Александре Есенине-Вольпине^{xxxvii}, познакомившем его со своими принципами: «Собственно, все его рассуждения истекали из простого, по-детски наивного принципа “не хочу лгать”. Именно мы сами, внося в свою жизнь ложь, двусмысленность и неопределённость, затем страдаем от них»²⁶.

И что же это конкретно значит?

«Что значит — не лгать? Это ещё не значит — вслух и громко проповедывать правду (страшно!). Это не значит даже — вполголоса бормотать то, что думаешь. Это значит только: *не говорить того, чего не думаешь*, но уж: ни шёпотом, ни голосом, ни поднятием руки, ни опусканием шара, ни поддельной улыбкой, ни присутствием, ни вставанием, ни аплодисментами»²⁷.

^{*)} См. также: «Подобно параноику, одержимому своей фантастической идеей, она [советская власть. — К.М.] не может и не хочет признавать реальности — она реализует свой бред и всем навязывает свои критерии. ...Тысячи книг написаны на Западе, сотни различных доктрин созданы крупнейшими политиками, чтобы найти компромиссный выход. И все они пытаются избежать единственно верного решения — морального противостояния» (Буковский В.К. «И возвращается ветер...». С. 188).

Ясно, что, хотя при режиме, где господствует идеология, подобное поведение видится почти в карикатурном свете, такой призыв имеет цену для каждого — как на Востоке, так и на Западе. (И мы увидим позднее, какого рода ложь может, например, разоблачить христианин в либеральном обществе.) Именно поэтому существуют вехи, обозначенные Солженицыным, — он:

«— впредь не напишет, не подпишет, не напечатает никаким способом ни единой фразы, искривляющей, по его мнению, правду;

<...> — не приведёт ни устно, ни письменно ни одной “руководящей” цитаты из угождения, для страховки, для успеха своей работы, если цитируемой мысли не разделяет полностью или она не относится точно сюда;

— не даст принудить себя идти на демонстрацию или митинг, если это против его желания и воли; не возьмёт в руки, не подымет транспаранта, лозунга, которого не разделяет полностью;

<...> — не подпишется и не купит в рознице такую газету или журнал, где информация искажается, первосущные факты скрываются»²⁸.

При этом во внимание принимается степень совестливости каждого: плод долгой эволюции или непосредственного восприятия, в зависимости от душевной чистоты человека. Закон может помочь человеку, но не заменит ему ясность ума. «А ответ самый простой: как видишь *ты сам*, как говорит тебе твоя совесть. <...> От *той* части лжи отстранись, которую видишь несомненно, явно. А если искренне не видишь лжи нигде — и продолжай спокойно жить, как прежде»²⁹. Постепенно упражнение становится легче: «Но тот, кто станет очищаться, — взором очищенным легко различит и другие случаи»³⁰. Поскольку главные вещи никогда не достигаются принуждением, и совесть созревает только на пути свободы.

Рассказывая о своей собственной эволюции, Солженицын вспоминает: «С тех пор я понял правду всех религий мира: они борются со злом в человеке (в каждом человеке). Нельзя изгнать вовсе зло из мира, но можно в каждом человеке его потеснить.

С тех пор я понял ложь всех революций истории: они уничтожают только современных им *носителей* зла... само же зло, ещё увеличенным, берут себе в наследство»^{*) 31}.

^{*)} Ср. также: «...те молодые, самонадеянные, кто думали террором, кровавым восстанием и гражданской войной сделать страну справедливой и счастливой. Нет, спасибо, отцы просвещения! Теперь-то знаем мы, что гнусность методов распложается в гнусности результатов» (Жить не по лжи! // *Публицистика*. Т. 1. С. 188).

«Как очистится и преобразится
наша страна без выстрелов и без крови»³²

Каждый человек делает решающую ставку: крайнее сопротивление, хотя бы в одном, мистерии Беззакония: «Пусть ложь всё покрыла, пусть ложь всем владеет, но в самом малом упрёмся: пусть владеет *не через меня!*»³³ Эта программа обращена ко всем, к верующим и неверующим, их ведь множество — самых разных людей, которых называют диссидентами, то есть тех, кто в себе и вокруг себя отказался участвовать в установившейся лжи. Тогда за пределами навязанных категорий рождается инакомыслие: в искусстве, литературе, исповедании веры или просто в человеческом поведении, — одним словом, способ жить по-другому. Связанный, конечно, с крайним риском. Итогом его станут общественные изменения, но не революционные, не даже протестные, поскольку он исключает какое бы то ни было насилие³⁴. Иногда явно, иногда незримо, словно весеннее прорастание, поднимается новая элита. Интеллигенция мертва, пишет Солженицын: «Из самого ядра интеллигенции я могу назвать не один десяток, кто уже давно так живёт — годами!»³⁴ — осталась образованщина, способная лишь возмущаться «за чайными столами вечером»³⁵. Молчаливо возникающая новая элита — элита духовная; принадлежность к ней определяется уже не социальными, не политическими, не научными, не национальными критериями, но лишь способностью лично отказаться воплотить ложь и облегчать ей существование. Термин «элита» не должен коробить, поскольку претендовать на него может каждый: «...включайся, ради Бога!»³⁶

Такая модель духовного поведения образует фильтр, через который проходят только по одному; так образуется ядро людей, «стержень», вок-

³⁴ Можно попробовать ввести следующие дефиниции, чтобы чётко отличать диссидентство от протеста: протест — это оппозиция, живущая лишь за счёт того, чему она противостоит. Если объект протеста исчезает, исчезает и сам протест. Движение простого реагирования, оно нередко сопровождается насилием. Тогда как диссидентство не прибегает к насилию, это уточнил А. Сахаров в интервью газете «Монд» от 19 августа 1978 года: «Цели и методы террора прямо противоположны целям и методам демократического движения — борьбе за права человека, в которой... единственным оружием является гласность». Диссидентство, таким образом, является вполне позитивным феноменом: дать существование чему-то иному рядом с тем, что выдаёт себя за реальность; чему-то иному, избегающему навязанных категорий и тем самым ставящему их под сомнение радикальнее, чем протест; это «что-то» может быть произведением искусства, литературы, исповеданием веры, поведением, подчиняющимся логике любви, выявлением неустрашимого зла, в котором не отдаёт себе отчёта идеология. Деятельность Буковского (и многих других) — блестящий тому пример: исходя из *гражданской позиции*, он идеологии противопоставляет право и публично требует применения конституции.

руг которого может воссоздать себя новый народ. «А другого пути я решительно не вижу для России»³⁷, — заключает Солженицын. Невыносима не авторитарная форма, но подчинение лжи, навязываемой идеологией.

«Когда кесарь, забрав от нас кесарево, тут же, ещё настойчивей, требует отдать и Божье — этого мы ему жертвовать не смеем!»³⁸

Бог и кесарь

Мы присутствуем при возврате совести. Это сокровенная часть каждого из нас, место сопротивления лжи — запечатое там беззаконие уже не может распространяться дальше, — это присутствие Бога в каждом человеке. «Что есть человек, что Ты помнишь его?» — вопрошает Псалмопевец³⁹. Были бы у него права, если бы он не был сыном Божиим? Вот почему те, кто знает свои истоки и свое назначение, христиане, должны видеть не только ту ложь, на которой зиждутся современные общества, — это может сделать любой, — но непременно ту особенно утончённую ложь лицемерной, либеральной политики, якобы благотворной для человека абсолютно во всех отношениях.

Исповедание веры ставит под сомнение попытки Политики стать абсолютной инстанцией

Притча Владимира Соловьёва иллюстрирует этот постоянный искус политики. Однажды в будущем веке приходит к мировой власти совершенный император. В первый год своего правления он кладёт конец войнам, доселе постоянным — Мир. Во второй год обеспечивает человечеству удовлетворение его физических нужд — Хлеб. На третий год он берёт себе в помощники духовного учителя и мага, умеющего очаровывать людей и соблазнять толпу — Небо на Земле, если не Земля. Завершив этот тройной оборот силы, он собирает в новой столице, Иерусалиме, вселенский собор, который должен признать его покровителем религий, представителем Бога и в итоге самим Богом, новым и истинным Христом. Огромное большинство людей, в том числе самых что ни на есть церковных, без колебаний принимают это требование, оправданное в их глазах такими успехами. До конца непокорными антихристу остаются: старец Иоанн, профессор Паули и папа Петр, которые свидетельствуют, умирают и воскресают при славном Пришествии Христа⁴⁰. Отказались ли они от Мира, Хлеба, Неба (на Земле), который предлагала таким образом Политика? Нет. Они отвергли отождествление полно-

ты политического успеха («справедливейшее и братское» общество) с божественностью Бога.

Христианину не свойственны ни презрение к Политике, ни вера в то, что без неё можно обойтись, ни вовлеченность в неё; скорее это отказ признать в самый момент её триумфа её право на полноту. Христиан всегда преследовали по одному-единственному поводу: за их отказ называть «Господом», «Богом» владыку земного. При всей их лояльности власти неизменно присутствует крошечное несогласие с ней: только Бог есть Бог и Господь, только Христос соединяет в себе «всё небесное и земное»⁴¹, поскольку Он один, Альфа и Омега, царствует лишь над тем, что дано Ему Отцом. И не является ли одной из совершенно беспрецедентных задач христианина в Политике – показать её несовершенство и указать на то, чего она не может достичь: на Христа, начало и конец творения.

Одним словом, христианин повторяет снова и снова, что политическая игра никогда не станет новым творением.

Парадоксальная политика христиан

Солженицын объясняет это так: «Верней сказать: по отношению к истинной земной цели людей (а она не может сводиться к целям животного мира, к одному лишь беспрепятственному существованию) – государственное устройство является условием второстепенным. На эту второстепенность указывает нам Христос: “отдайте кесарево кесарю” – не потому, что каждый кесарь достоин того, а потому что кесарь занимается не главным в нашей жизни»⁴². Эта открытость аполитичной глубине Политики определяет собой две стороны политического поведения христианина. Только он видит то, чего никто другой не видит, и понимает то, о чём больше никто не догадывается. Солженицына упрекали, и в каком-то смысле справедливо, за окончание «Ракового корпуса». Объявление, повешенное на клетке макаки в зоопарке, гласит, что злой человек ослепил обезьяну, сыпнув ей в глаза табак⁴³. Выявить акт жестокости, не дав ему политического объяснения (происки врага народа, иностранного шпиона и т.д.), – значит признать, что зло не определяется политическим строем, что его корни глубже и тоньше, что речь идёт о том, не сводимом к политическому строю мире, из которого возникают тёмные силы. Сказать так – значит ограничить претензии Идеологии. Именно так это и было воспринято: «И что это значит – “насыпал табак в глаза макаке-резус – просто так”? Как это – просто так? Это – против всего нашего строя высказывание»⁴⁴. Точно так же конвойный, оказавший крохотную помощь пойманному и подвергающемуся истязаниям беглецу, заставляет заподозрить, что существует не-

что вне рамок политического строя. Действительно, есть ли в Идеологии место для сострадания? Что оно являет? «Откуда это сказалось в парне? Кем он был воспитан? Наверняка можно сказать, что не Максимом Горьким и не политруком своей роты»^{*)} 45. В данном случае простой акт милосердия имеет политические последствия: если мы милосердны к узникам, вместо того чтобы мучить их физически и морально, мы подрываем устои этого общества или, по крайней мере, разбиваем эту замкнутую на себя систему, открываем её тому, что её превосходит: милосердию.

Отсюда вторая сторона христианского поведения: акт милосердия никогда не вписывается в политическую логику. Христианин не столько даёт политическое измерение милосердию, сколько пытается дать измерение милосердия такому типу реальности, как политика, которой нет до этого дела. И совсем не важно, кажется ли он при этом неуправляемым авантюристом, пособником чуждого класса, ненадёжным соглашателем или наивным статистом (некоторые считают, что в социалистической партии слишком много христиан, и не прочь были бы их поубавить; и даже со страниц правых газет делаются антихристианские или скорее анти-иудео-христианские выпады): милосердие отражается и так, и тысячей других способов в кривом, вернее, искривлённом зеркале строго политического анализа. Как избежать наложения милосердия на политику противоборств? Но такая политика выводит в другую логику и организуется по другим правилам. Вспомним, что евхаристическое собрание может, должно собирать воедино тех, кого в остальное время разделяет политическая борьба: и речь здесь не о компромиссе, потому что это уже не политика. Если считать политикой, в более широком смысле слова, способ сосуществования людей, стоило бы сказать, что, выйдя за рамки ангажированности, компромисса или неангажированности, христианская община является проводником другой политики: политики милосердия, чуждой политике мира сего. Отцы Церкви подчеркивали эту двойственность политики не раз; например, автор «Послания к Диогнету» (III век): «Но обитая в эллинских и варварских городах, где кому досталось, и следуя обычаям тех жителей в одежде, в пище и во всём прочем, они представляют удивительный и поистине невероятный образ жизни. <...> Находятся на земле, но суть граждане небесные»⁴⁶. Так Церковь приобретает своё собственное политическое значение. Сначала она отказывается от какой бы то ни было политической идентификации: христиане не образуют ни партию среди партий, ни град среди городов, ни лобби среди лобби. Тем не менее они живут в гуще мира, не перенимая у него образ жизни, в мире, но не от мира. Церковь не град среди

^{*)} И о сострадании медсестры Дуси: «Пусть разьяснят мне: это поведение в какую укладывается идеологию?» (*Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 5. С. 123 (примечание)).

городов, потому что она не град. *Она есть неполитический образ жизни в общине.* Поместная церковь становится институцией, которая в политически организованном и определённом месте накладывает на отношения политические отношения общинные. Она вбирает в себя, следовательно, столько же политической реальности, сколько и христиане, которых она собирает, она тащит её за собой, как грязь на ботинках, но для того, чтобы переосмыслить её уже в другой логике.

Мы приближаемся к заключению, которое может прозвучать странно: мир, если он строго следует логике политики, придёт либо к самодовлеющей идеологии (и зачастую именно так и случается), либо к признанному обществом тоталитаризму (тоже не редкость), либо к некоему компромиссу между ними. И действительно, история наглядно подтверждает эту тенденцию. Что касается Утопии — это всегда мечта о каком-то ином месте, не очень представимом. Церковь, наоборот, предлагает другой образ жизни^{*)} 47 в той же и единственной реальности — реальности мира. Лишь такой образ жизни соответствует взгляду Бога на мир в момент Творения: как на место Воплощения Его Сына и окончательного усыновления людей. Именно ввиду церковного образа жизни в мире Бог и создал мир. И лишь такому образу жизни следуя, мир избежит душья, неизбежно связанного с сугубо политической логикой, когда она становится монополярной и тоталитарной (а мы знаем, что искушение нашего либерального общества — обеспечить человеку такое счастье, при котором Бог постепенно кажется ненужным и вообще чем-то сомнительным). «Поэтому Бог, ради семени христиан, которое Он признаёт причиной сохранения мира, и медлит произвести смешение и разрушение вселенной, так чтобы не было уже более злых ангелов, демонов и людей»⁴⁸. Эти слова Иустина, написанные в III веке нашей эры, неожиданно, но показательно перекликаются со словами Солженицына, когда он говорит о своей героине Матрёне: «Все мы жили рядом с ней и не поняли, что есть она тот самый праведник, без которого, по пословице, не стоит село.

Ни город.

Ни вся земля наша»⁴⁹.

По учению Церкви, рай не нисходит на землю, несмотря на то, что все идеологии, утопии и системы угнетения обещают это, но земля не обязательно должна становиться политическим адом в терпеливом и пламенном ожидании грядущего небесного Иерусалима.

Перевод с французского Н.В. Ликвинцевой

^{*)} Под образом жизни (*троносом*) нужно понимать то, что, например, Максим Исповедник подразумевает под открытой Христом возможностью применить человеческую природу. Это божественное применение человечности устроено и завершено Христом — конечно, очевидно, что всерьёз его можно принять, лишь распространив христианский образ жизни на политику.

¹ Передача Бернара Пиво «Кавычки открываются», показанная 24 июня 1974 года^{xxxviii}. Отрывки из неё приводит Жан Даниэль в своей книге «Эра разрывов»: Макс-Поль Фуше «видит в Солженицыне всего лишь посредственного провокатора в ряду традиционных врагов Советского Союза. ...Ото всех его писаний разит ложью» (*Daniel J. L'Ere des ruptures*. P.: Grasset, 1979. P. 203).

Что касается Алена Боске, то он заявляет, что «ужасно скучает при чтении этого плохого писателя, умеющего лишь размусоливать свою собственную горечь» (*Ibid.* P. 204).

² *Бодался телёнок с дубом*. С. 347.

³ В числе других Филипп Робриё: «Наше поколение коммунистов (1953–1968)» (*Robrieux Ph. Notre génération communiste*. P.: Laffont, 1977); Гюй Конопницкий: художественный памфлет «Да здравствует столетие Коммунистической партии Франции» (*Konopnicki G. Vive le centenaire de P.C.F.* P.: Libres/Hallier, 1979) и серия статей того же автора о Коммунистической партии Франции, появившаяся в «Матэн де Пари» («*Matin de Paris*») (последняя из них опубликована там 10 сентября 1979).

⁴ См. выше, примеч. 1.

⁵ Статьи, впервые опубликованные в сборнике «Из-под глыб» (1974): «На возврате дыхания и сознания», «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни», «Образованщина». А также «Письмо вождям Советского Союза» и «Жить не по лжи!».

⁶ Образованщина // *Публицистика*. Т. 1. С. 130.

⁷ См.: Паскаль Б. Мысли. II. V: Справедливость и причина следствий. 337 / Пер. О. Хомы // Паскаль Б. Мысли. Киев: Relf-book, 1994. С. 349.

⁸ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч.1, гл. 4. С. 176. См.: *Dispot L. La machine à terreur*. P.: Grasset, 1978.

⁹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 7, гл. 1. С. 471.

¹⁰ Жить не по лжи! // *Публицистика*. Т. 1. С. 189.

¹¹ См. прекрасную статью Франсуа Руло «Русская церковь» (*Rouleau F. L'Eglise russe* // *Plamia*. № 52. P. 10). О советской идеологии см. также аналитические работы Алена Безансона «Интеллектуальные истоки ленинизма» и «Языки» (*Besançon A. Les origines intellectuelles du léninisme*. P.: Calmann-Lévy, 1977. P. 7–26; *Idem. La confusion des langues*. P.: Calmann-Lévy, 1978. P. 135–148).

¹² См.: *Ин*. 8: 44.

¹³ Письмо вождям Советского Союза // *Публицистика*. Т. 1. С. 181. См. также: «Эта всеобщая обязательная, принудительная к употреблению ложь стала самой мучительной стороной существования людей в нашей стране — хуже всех материальных невзгод, хуже всякой гражданской несвободы» (Там же. С. 177).

¹⁴ Там же. С. 175.

¹⁵ *Ин*. 8: 32.

¹⁶ Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 25.

¹⁷ Там же. С. 24.

¹⁸ Жить не по лжи! С. 189.

¹⁹ Радиоинтервью компании Би-Би-Си (февраль 1979) // *Публицистика*. Т. 2. С. 501.

²⁰ Жить не по лжи! С. 189.

²¹ Образованщина. С. 130.

²² Интервью журналу «Тайм» (19 января 1974) // *Публицистика*. Т. 2. С. 65.

²³ Жить не по лжи! С. 188.

²⁴ Интервью журналу «Тайм». С. 65.

²⁵ Жить не по лжи! С. 191.

²⁶ *Буковский В.К. «И возвращается ветер...»* // Буковский В.К. «И возвращается ветер...». Письма русского путешественника. М.: НИИО «Демократическая Россия, 1990. С. 177.

²⁷ Образованщина. С. 130–131.

²⁸ Жить не по лжи! С. 190.

²⁹ Образованщина. С. 130.

³⁰ Жить не по лжи! С. 190.

³¹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 570.

³² Образованщина. С. 132.

³³ Жить не по лжи! С. 189.

³⁴ Образованщина. С. 131.

³⁵ Там же. С. 109–110.

³⁶ Там же. С. 128.

³⁷ Там же. С. 129.

³⁸ На возврате дыхания и сознания // *Публицистика*. Т. 1. С. 48.

³⁹ Пс. 8: 5.

⁴⁰ См.: *Соловьёв В.С.* Краткая повесть об антихристе // Соловьёв В.С. Три Разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе и с приложениями. М.: Т-во А.Н. Сытин и К°; ПИК, 1991. С. 159–188.

⁴¹ Еф. 1: 10.

⁴² На возврате дыхания и сознания. С. 47.

⁴³ См.: *Раковъй корпус*. С. 453.

⁴⁴ *Бодался телёнок с дубом*. Прилож. 4. С. 611.

⁴⁵ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 7. С. 192.

⁴⁶ *Иустин Философ и мученик*. Послание к Диогнету. V, 4 / Пер. П. Преображенского // Творения. М.: Паломник, 1995. С. 377.

⁴⁷ См. книгу Ж.-М. Гарригеса «Максим Исповедник, божественное будущее человека» (*Garrigues J.-M. Maxime le Confesseur, l'avenir divin de l'homme*. P.: Beauchesne, 1976).

⁴⁸ *Иустин Философ*. Вторая Апология. VII, 1. (См. также: *Ерм, св.* Пастырь. Видение II, 4, 1). См. об этом также в работе Р. Миннерата «Христиане и мир (I–II вв.)». (*Minnerath R. Les Chrétiens et le Monde (I–II siècle)*. P.: Gabalda, 1973).

⁴⁹ Матрёнин двор // *Рассказы и Крохотки*. С. 148.

Николай Н. Петро

МОРАЛЬ И СТРЕМЛЕНИЕ К СПРАВЕДЛИВОСТИ

*Взгляд Александра Солженицына
на международные отношения*

Не думайте, что Я пришёл принести мир на землю;
не мир пришёл Я принести, но меч.

Мф. 10: 34

Многие профессиональные политики склонны пренебрегать мнением А.И. Солженицына, утверждая, что он «всего лишь» романист, которому не стоило бы вторгаться в чуждые для него области. Однако недавно высказанные им соображения относительно международных отношений и того, что такое успешная внешняя политика, заслуживают внимания, так как дают нам возможность оценить, насколько уникально его восприятие окружающего мира. Он не специалист-международник, и, соответственно, не принадлежит ни к одной из школ, сложившихся в этой профессии. В своих литературных произведениях он обнаруживает невероятно глубокое проникновение в природу человека, знание её внутренних противоречий и внешних сложностей нашего бытия. Он русский и говорит с Западом на языке, тому очень мало знакомом, и от лица не столько государства, сколько самого русского народа. Более того, он ещё и глубоко религиозный человек, старающийся все слова и поступки поверять своей верой. Православное мировоззрение Солженицына подразумевает, что и в международной политике, так же как и в повседневном человеческом поведении, необходимо придерживаться вечных ценностей: Истины, Справедливости и Морали.

Если писатель убеждён в том, что нормы международных отношений могут вырастать из изначальных нравственных принципов, это ещё не повод легкомысленно зачислить его в непрактичные утописты. Солженицын может призвать в союзники немало выдающихся государственных деятелей, также полагававших, что божественные истины должны приводить к успеху во внешней политике. Подобно им, Солженицыну приходится страдать от упрощённого, превратного и в корне неверного пони-

мания его идей. Вот почему, прежде чем оценить критику Солженицыным западной, и прежде всего американской, внешней политики и предлагаемые им альтернативные варианты, стоит вкратце обрисовать философский фундамент, на который он опирается.

ПЕРВЕНСТВО ХРИСТИАНСКОЙ ДОБРОДЕТЕЛИ И УГРОЗА ТОТАЛИТАРИЗМА

Истоки кризиса современного мира, по словам Солженицына, в том, что мы слишком далеко зашли, двигаясь в направлении *рационалистического гуманизма (антропоцентризма)*, мирозерцания, «которое родилось в Возрождение, а в политические формы отлилось с эпохи Просвещения»¹. Всецело уповая на разум и эмпирические оценки, человек стал утверждать свою полную независимость от высших, надмирных сил, что, в свою очередь, стало причиной провозглашения Человека, а не Бога, мерою всех вещей. Потому политики перестали ощущать ответственность за свои действия перед высшим судьёй, а на такой основе, убеждён Солженицын, крепкого государства не построишь. Кроме того, гуманизм подорвал значимость таких христианских добродетелей, как смирение и самоограничение, а без них в принципе невозможны устойчивые взаимоотношения в обществе.

Критикуя чрезмерную приверженность рационализму, Солженицын далёк от того, чтобы вовсе отрицать ценность такого взгляда на мир. По его мнению, Просвещение стало естественным ответом Средним векам, с их «деспотическим подавлением физической природы человека»², и ответ этот сам по себе был благом, но в дальнейшем мы зашли слишком далеко, сделав разум нашим новым божеством.

Солженицын выдвигает христианское чувство — то внутреннее ощущение гармонии и Добра, присущее каждому человеку, — в качестве необходимого противовеса безраздельной зависимости от рационального, эмпирического познания. В романе «В круге первом» он высказывает эту мысль устами Кондрашёва-Иванова: «В человека от рождения вложена некоторая Сущность! Это как бы — ядро человека, это его я! Никакое внешнее бытие не может его определить! И ещё каждый человек носит в себе Образ Совершенства, который иногда затемнён, а иногда так явно выступает!»³ А вот в недавнем интервью писатель говорит сам: «Я — убеждён в присутствии Его в каждой человеческой жизни, в своей жизни, и в жизни целых народов. Только мы так поверхностны, что вовремя ничего не можем понять»⁴.

По убеждению Солженицына, тот факт, что мы созданы по образу и подобию Божьему и несём в себе частицу Его Духа, накладывает на нас

определённые и неизбежные обязательства. После явления Богочеловека к людям стали применимы высшие нравственные критерии, ибо, как сказал ещё Климент Александрийский: «Слово Божье стало человеком, и можно узнать от человека, как человек становится Богом»⁵.

Налагаемая тем самым ответственность заставляет человека стремиться к Царствию Небесному даже в самом несовершенном обществе, а это, в частности, означает, что «усилия людей должны быть направлены на совершенствование социальных отношений»⁶. Свобода воли, величайший Божий дар человеку, был дан ему лишь постольку, поскольку он есть творение Божие. Она ограничена религиозной ответственностью и дана не для того, чтобы удовлетворять свои личные прихоти⁷.

Согласно Солженицыну христианская этика любви к ближнему подразумевает неуклонное стремление к справедливости в общественной жизни. Справедливость — путеводная звезда христианина, но следование ей требует самопожертвования и постоянной внутренней борьбы. Более всего важно, чтобы не только отдельные личности, но и целые народы сознательно выбирали путь справедливости и шли этой дорогой. Как пишет он в открытом письме трём студентам, «справедливость есть достояние протяжённого в веках человечества и не прерывается никогда... <...> И в те массово-развращённые эпохи, когда встаёт вопрос: “а для кого стараться? а для кого приносить жертвы?” — можно уверенно ответить: для справедливости. Она совсем не релятивна, как и совесть. Она, собственно, и есть совесть, но не личная, а всего человечества сразу»⁸.

Литературовед Т. Лопухина-Родзянко в своём исследовании подчёркивает, что во всех своих произведениях Солженицын старается ответить на вопрос, что важнее: жизнь или справедливость?⁹ Каждый из его героев проходит через огромные тяготы и лишения, и потому для многих персонажей высшей ценностью становится простое выживание. Но другие, лучшие — те, кто сумел сохранить истинно человеческий облик, — остаются верными идеалам справедливости. В то же время Солженицын показывает, что утрата этих идеалов оборачивается внутренней пустотой и потерей любых духовных ориентиров¹⁰. Таков путь попавших в сети Зла. Их возвращение в лоно Добра — это не просто неизбежность, не эсхатологическое представление, связанное с концом времен. Православная традиция, «сама Божественная жизнь»¹¹ призывает христианина активно способствовать этому возрождению. В конечном счёте, суть христианской морали в том, чтобы восстановить в человеке образ Божий. Совесть, эта основа нравственности, «показывает человеку, что такое добро (и что есть его подлинное назначение), и направляет человека к нему»¹².

Тем не менее Солженицын вовсе не абсолютизирует понятие справедливости и её воплощение в мире. Он не считает, что люди своими

силами способны утвердить Царство Божие на Земле. Надо лишь не уклоняться со стези, ведущей к справедливости, а на ней человека ждет бесконечное множество духовных вершин, которые нужно последовательно покорять¹³.

Если осознать эту универсальную, нравственную, христианскую основу взглядов Солженицына, нетрудно понять, что для него обязательства, связывающие воедино людей, идущих дорогой справедливости, причастны иному, высшему бытию, а потому куда более важны, чем все установления, регламентирующие отношения как между индивидуумами, так и между государствами. Главное убеждение писателя сводится к тому, что подлинного мира можно достичь, лишь твёрдо следуя путем справедливости. Сегодня «нельзя любить свободу только для себя и спокойно соглашаться с тем, что пусть в большинстве человечества, на большей части земли царит насилие и душит людей»¹⁴. Путь справедливости возможен, только если чётко видишь разницу между Добром и Злом. Сойдя с него, «мы опустимся в животный мир»¹⁵.

Требование вести себя в общественных делах по справедливости Солженицын адресует в том числе и нациям. Тем самым он идёт на обобщение, с которым согласятся очень немногие современные социологи: определённые категории частного бытия в равной мере применимы и к людским сообществам. Солженицын замечает, что общественные науки слишком легко сбросили со счетов такую возможность лишь на том основании, что духовный мир не поддается точному статистическому анализу. Он же, напротив, полагает, что некоторые нравственные понятия, традиционно относимые исключительно к личностной сфере, вполне значимы и на уровне социума. По крайней мере, такой перенос не менее обоснован, чем выведение психологии общественного поведения из мало связанных с нею и приблизительно оцениваемых экономических показателей¹⁶. Что Солженицын имеет в виду, понять до конца не просто. Ясно, что он не берется утверждать, что всякую черту, свойственную индивидууму, стоит распространять на всю нацию. Скорее речь идет о неких базовых характеристиках, определяющих суть как отдельной личности, так и народа, населения страны в целом. И хотя опять-таки он не уточняет, каковы эти характеристики, можно с уверенностью утверждать, что главной является именно интуитивная способность различать Добро и Зло и стремление к справедливости. Потому Солженицын и настаивает: общества, подобно людям, тоже могут быть хорошими и дурными.

К этим выводам Солженицын приходит по внутреннему ощущению, а также благодаря богатому личному опыту и долгим размышлениям над тем, почему в мире так много откровенного Зла. Он заключает, что «приближается крупный поворот всей мировой истории»¹⁷, способный раз-

рушить привычную систему ценностей. Он призывает западные страны осознать, к чему может привести утрата ими «общественного мужества»¹⁸ перед лицом коммунистической угрозы. Он убеждён, что ценности христианской цивилизации стоят того, чтобы за них биться, и поскольку Соединённые Штаты, хотя бы они того или не хотят, ходом самой истории поставлены во главе западного мира, сама логика событий требует: «Вашей стране уже нельзя думать провинциально, вашим политическим деятелям уже нельзя думать только о своём штате, о своей партии, о мелких ситуациях, которые приведут его или не приведут к государственному посту. Вам приходится думать обо всём мире. И когда наступит новый политический мировой кризис, — а я считаю, что вот очень острый закончился, а следующий может наступить в любой момент, — всё равно, главные решения лягут на плечи Америки, на плечи Соединённых Штатов»¹⁹.

Эти обращение к Америке не следует считать просто призывом к изнурительной гонке вооружений между двумя сверхдержавами. Хотя Солженицын и признаёт необходимым поддерживать по крайней мере паритет с СССР в количестве стратегических и обычных вооружений, главное, что требуется, — это куда более последовательная и твердая политика. Он категорически заявляет: «...никакое величайшее вооружение не поможет Западу, пока он не преодолет потерянности своей воли. <...> Для [успешной] обороны нужна и готовность умереть...»²⁰

По мнению Солженицына, вся послевоенная история за редким исключением представляет собой последовательную сдачу Западом своих позиций. Способствовали тому два обстоятельства: во-первых, присущая Западу слабость духа, усугубляемая боязнью утратить своё материальное благосостояние; во-вторых, полное непонимание им сущности коммунизма. Потому нынешний кризис имеет два измерения: духовное и политическое.

Солженицын уподобляет коммунизм раковой опухоли, которая разрастается волею своей злой природы, а не преследуя сколько-нибудь осмысленную цель²¹. Он настаивает: люди, сами не жившие при коммунистическом режиме, часто не в силах понять, что к нему не применимы обычные дипломатические, юридические или экономические характеристики²². Он представляет собой «новое качество, не виданное в мировой истории, и бесплодно искать аналоги»²³. Теперь угроза Западу, и в особенности Соединённым Штатам как его предводителю, исходит не как раньше, от конкретного государства, преследующего свои национальные интересы. Мы имеем дело с наступлением «всеуничтожающей мировой силы»²⁴. С этой точки зрения ближе всего к реальности восприятие коммунизма как первого удавшегося воплощения Зла в форме

политической идеологии (другим примером был нацизм, но с ним, слава богу, справиться удалось).

Итак, сутью нынешнего мирового противостояния является борьба мировой демократии с мировым тоталитаризмом (иначе говоря, коммунизмом)²⁵. То, что коммунизм — феномен всемирного масштаба, вовсе не означает, что у него нет национальных особенностей. Они есть — и это не только очевидно, но и вполне естественно. Однако Солженицын, в противовес, скажем, Роберту Такеру^{xxxix}, полагает, что разные личины никак не меняют сути коммунистической идеологии. Суть же состоит в том, что «люди, отдавшие себя коммунистическому *руководству*, уходят душой от своей нации и от человечества вообще»²⁶. Солженицын очень сомневается в искренности лидеров разных национально-освободительных движений, которые клянутся в приверженности исключительно национальным интересам своих народов и всячески уверяют, что они куда умереннее и гуманнее своих советских предшественников. Нигде эти уверения пока не оправдались — а вот примеров сознательного обмана с целью захвата власти хоть отбавляй. Так что, считает Солженицын, давно пора взглянуть правде в глаза. Коммунизм — явление мирового масштаба, поскольку «он во всех [странах] одинаковый: везде тоталитарный, везде с подавлением личности, совести, и даже уничтожением жизни, везде с идеологическим террором и везде агрессивный: конечная цель мирового коммунизма, всех видов коммунизма — захватить всю планету...»²⁷. Никакая рациональная система не может ставить перед собой таких задач — лишнее свидетельство в пользу того, что коммунистическая идеология лишь на поверхности выглядит разумно обоснованной. Вот почему коренной вопрос, которым должны сегодня задаваться политологи: «...коммунизм (“чистый”, марксистский) — зло или нет?»²⁸

ПОЧЕМУ БЫЛА ПРОИГРАНА ТРЕТЬЯ МИРОВАЯ ВОЙНА?

Хорошее знание истории становится залогом успешной внешней политики — с этой аксиомой вряд ли кто примется спорить. Беспристрастный анализ послевоенной истории показывает, утверждает Солженицын, что с конца Второй мировой Запад потерял двадцать стран²⁹. Данный период он именуется Третьей мировой войной, началом которой служит Ялтинская конференция, а концом — падение Южного Вьетнама. Она завершилась очевидным поражением демократии, а проиграна была, прежде всего, потому, что Запад любой ценой стремился избежать открытого конфликта. Не так страшна бы была тяга советского коммунизма к экспансии, если бы у Запада хватило бы решимости ей противостоять.

По мнению Солженицына, неутешительные итоги этой эпохи ещё раз убеждают в том, что чёткое осознание своих этических приоритетов оказывается жизненно важным для выработки повседневных политических решений. Во время Второй мировой войны решено было закрыть глаза на противоречия, которые впоследствии разделят мир на два противоположных лагеря. Запад сознательно пренебрег вопиющим сходством его советского союзника с его же нацистским врагом. Запад недальновидно сражался только за свою свободу, а не за свободу всех. Понимая теперь, что нужно было делать, но в своё время на это не решившись, мы теперь пожинаем плоды прежней близорукости³⁰. А ведь тогда можно было не идти на сделки с совестью, тем более что на возможность и даже насущную необходимость именно такого выбора указывало немало признаков. Полный развал Красной Армии под первыми ударами наступающих немцев мог бы заставить западных лидеров задуматься, что за чувства испытывают советские люди к своим правителям. Боевые отряды Русской освободительной армии (РОА)^{XI} и добровольческие подразделения (*HiWi* и *Ostruppen*^{*}), входившие в состав немецких войск, насчитывали от 800 тысяч до 1 миллиона 400 тысяч людей, готовых сражаться против коммунистической диктатуры³¹. Но многие этого не позволяли: вначале Гитлер в силу его расовых предубеждений, а потом и западные лидеры, превратно истолковавшие сущность этой «третьей силы». Союзникам тогда казалось, что всякий пожелавший в ходе Второй мировой избавиться от коммунистического ига — непременно предатель их общего дела. Так что они, напротив, по настоянию Сталина осуществили операцию «Keelhaul»^{XLI}. Под этим кодовым названием крылась насильственная репатриация после окончания войны всех советских граждан, оказавшихся на территории, контролируемой союзниками. По словам Солженицына, это означало платить за мир ту цену, которую назначил Сталин. «Так же — и безнадобно! — пожертвовали Сталину всю Восточную Европой»³².

Непонимание Западом ситуации в Советском Союзе, неумение отличить корысть коммунистических правителей от интересов обычных людей стали причинами того, что мы начисто упустили из виду ключевой фактор в борьбе с коммунизмом: сам советский народ. Пренебрежение им вкупе с ложной убеждёностью в необходимости союза с СССР заставили бездумно проигнорировать возможность иных, и вполне здравых, политических решений. Ход истории всё равно заставил в середине 50-х годов Джона Фостера Даллеса^{XLII} сформулировать в качестве приорите-

^{*} *HiWi* (от нем. *Hilfswillige*) — «добровольные помощники», набравшиеся в основном из военнопленных и служившие главным образом в тыловом обеспечении. *Ostruppen* — «восточные войска», или «восточные батальоны», подразделения, также состоявшие преимущественно из военнопленных, но участвовавшие в боевых действиях.

тов американской политики «отпор» и «разгром коммунизма»; правда, эти формулировки не были подкреплены сколько-нибудь чёткой оценкой сил, потребных для выполнения такой задачи. А вот в 1944–1945 годах налицо были несколько сотен тысяч бойцов и несколько тысяч офицеров, проверенных войной и готовых сражаться именно ради этих целей. И от Запада тогда требовалось очень немного: понять и не мешать.

Солженицын полагает, что ещё до конца Второй мировой в западном сознании прочно укоренились три ложных постулата, впоследствии превратившиеся в политические доктрины «холодной войны», «мирного сосуществования» и «конвергенции», или «разрядки». Вот они: 1) уверенность в том, что коммунизм — явление специфически русское; 2) непонимание того, что от коммунистов откупиться нельзя; 3) отказ видеть в коммунизме врага всего человечества³³.

Какой бы из этих идей ни придерживалось американское правительство, строя свои отношения с СССР, — результат всегда был один; это ли не лучшее доказательство того, что и политика всегда по сути оставалась одинаковой? Если оценить размах, с которым Советский Союз прибегает к насилию в своей международной политике, то окажется, что холодная война обошлась Западу не намного дешевле «горячей». Коммунизму «можно применять терроризм, партизанскую борьбу, насилие, тюрьмы, концлагеря. Скажите, это что — мир?»³⁴.

Так что выбор «война или мир» обманчив: выступать против войны ещё не означает защищать мир. Солженицын считает куда более точным противопоставление «мир — насилие». «Существование человечества разрушается и разъедается не только бурными нарывами войн, но и постоянными неуступчивыми процессами насилия, иногда тоже бурными, иногда вялыми и скрытыми»³⁵.

Для того чтобы добиться по-настоящему крепкого и продолжительного мира, надо с одинаковой твёрдостью бороться не только против «громких», но и против «тихих» форм насилия³⁶. Подлинная разрядка, то есть избавление от всякой враждебности в отношениях между странами, предполагает, по Солженицыну, три обязательных составляющих:

1) разоружение не только внешнее, но внутреннее, отказ от насилия по отношению к собственному народу;

2) гарантии от произвола властей в виде независимой прессы и свободно избранного парламента;

3) прекращение идеологической войны³⁷.

При этом Солженицын настаивает, что его взгляды вовсе не подразумевают возврата к логике холодной войны, поскольку на самом деле «холодная война, война ненависти, она и сегодня идёт, только со стороны коммунизма. Что такое холодная война? — ругательная война. Вас и так

ругают. <...> ... Там, в глубине Советского Союза, против вас холодную войну не прекращали никогда ни на одну минуту»³⁸. Он полагает, что представляет себе коммунизм куда более здраво, чем те политики, чьи решения продиктованы, по его определению, «эффектом Киссинджера». Этому синдрому подвержены многие обитатели высоких кабинетов: сидя в них, они готовы на бесконечные уступки и сдачу позиций, за что Западу рано или поздно еще предстоит заплатить многими жизнями. Но, «едва уйдя в отставку», они вдруг начинают «прозревать и... давать самые решительные советы»³⁹. Коммунизм угрожает самим основам западной цивилизации, но, вместо того чтобы решительно подняться на их защиту, «все усилия американской дипломатии были: всячески оттягивать конфликты, хотя бы ценой непрерывного упадка своих сил»⁴⁰. Вести такую политику означает тешить себя ложными надеждами, потому что «какие бы иллюзии “разрядки” ни строились, с коммунизмом никогда ни у кого не будет устойчивого мира: коммунизм будет только жадно распространяться»⁴¹. За это распространение приходится платить ужасную цену: и человеческим достоинством, и человеческими жизнями. Сколько уже заплачено, можно представить, сравнив карты мира 1929-го и 1982 годов.

ИНОЙ ПУТЬ: НРАВСТВЕННАЯ ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА

Сегодняшнее положение дел в мире свидетельствует об утрате моральных ценностей — а только они, по мнению Солженицына, способны удержать мир от падения в пропасть, куда он неуклонно скатывается. Государственные деятели должны прекратить руководствоваться исключительно политической целесообразностью и балансом сил. Они должны задуматься не о сиюминутной выгоде, а о чести и достоинстве — качествах, без которых ни человеку, ни человечеству не устоять.

Солженицын отрицает идеологию «юридического реализма» во внутренней и внешней политике, когда закон стремятся отождествить со справедливостью. А если вдруг эти два представления всё-таки входят в противоречие, то последней зачастую призывают пренебречь как чем-то исключительно абстрактным. Напротив, возражает писатель: «Нравственность — выше права! А право — это наша попытка человеческая как-то записать в законах часть этой нравственной сферы, которая над нами, выше нас. Мы пытаемся понять эту нравственность, свести её на землю и представить в виде законов. Иногда это удаётся лучше, иногда удаётся хуже, иногда получается карикатура на нравственность, но нравственность всегда выше права. И этой точки зрения нельзя покинуть. Надо душой и сердцем это признать»⁴².

Солженицын приводит в доказательство пример отцов-основателей^{XLIII} Соединённых Штатов, которые «свою практическую политику... сверяли с этим нравственным компасом. И вот удивительно: политика, рассчитанная по нравственному компасу, оказывается самой дальновидной и самой спасительной»⁴³. И хотя кое-кто и возьмётся утверждать, что в «большой политике» нельзя руководствоваться этикой, именно отделение морали от политики, убеждённость в том, что жизнь духовная и практическая суть две разные, независимые сферы нашего бытия, оборачивается «смешением добра и зла, правоты и неправоты». Именно так «лучше всего и подготавливается почва для абсолютного торжества абсолютного Зла в мире. <...> Юридическое мышление с какого-то уровня проблем каменит: оно не даёт видеть ни размера, ни смысла событий»⁴⁴. Для Солженицына, как и для всякого православного писателя, этика всегда имеет религиозную основу, и в этом его существенное отличие от представителей некоторых течений протестантизма.

Утрата прочных нравственных ориентиров, нежелание следовать им в международных делах заставляет тех, кто определяет внешнюю политику, стремиться в ней к достижению не наилучших, а простейших, сиюминутных целей, способных принести выгоду лишь в самой краткосрочной перспективе. Солженицын исходит из ценностей, высших, чем даже жизнь и мир. Для него важнее, какова жизнь и чего стоит мир.

Впрочем, вопреки мнениям многих его критиков, Солженицын вовсе не предписывает всем народам одну линию поведения. Это означало бы не учитывать «сложный яркий неповторимый... организм»⁴⁵ национального уклада, без которого свобода человека немыслима. Разумная политика должна сообразовать нравственные принципы с особенностями этого уклада. Соответственно, Солженицын и намечает два пути: один для жителей Запада, другой — для населения коммунистических стран.

Если Запад захочет выработать справедливую и здравомыслящую политику в отношении Советского Союза, то для начала он должен научиться отличать правителей от народа. Привычка отождествлять всю Россию с коммунизмом только «питает иллюзиями вместо реальности: она заставляет видеть в нынешнем коммунистическом СССР наследника прежней России, а значит “нормальное” государство, которое стремится к обеспечению интересов своих и своего населения, — а потому с ним можно действовать традиционно, вступать в разумные переговоры, договоры, компромиссы, делить сферы влияния. А это совсем не так»⁴⁶. Для Запада жизненно важно осознать, что «все народы, порабождённые коммунизмом... суть жертвы коммунизма и враги коммунизма, а потому — естественные ваши союзники. <...>

Единственная и глубокая политика Соединённых Штатов может состоять не в заигрывании с каждым переворотчиком в шатко-нейтральной стране, не в угождении каждому советскому эмиссару, который представляет не население, а свою правящую клику, не в игольчатом балансировании между мнимо соперничающими коммунистическими фракциями, — но: открыто стать на сторону всех порабождённых народов против поработившего их всемирного коммунизма»⁴⁷.

Солженицын прямо не говорит, но подразумевает, что правительства таких стран, как СССР и другие коммунистические государства Восточной Европы, очевидно не пользующиеся поддержкой своего народа, нельзя считать легитимными, даже если с ними и приходится иметь дело, признавая их *de facto*. А вместо этого «сегодня практика американской дипломатии... поддерживает... искусственную губительную сдачу национального самосознания — его владельческому коммунизму»⁴⁸. Писателя особенно беспокоит ложное восприятие на Западе начавшегося в России национально-религиозного возрождения как русско-советского «шовинизма» или «мессианства»⁴⁹. Смешивать два понятия: «русский» и «советский», которые «не только противоположны, но *враждебны*»⁵⁰, — означает просто играть на руку кремлёвским правителям.

Западом уже так много «уступлено, отдано и расторговано», что сегодня его союз с народами, страстно желающими вырваться из-под гнёта коммунизма, — это уже не одна из возможностей, но насущная необходимость. Коммунизм «может остановить только внешняя сила или развал изнутри», но на данный момент «Запад уже не может устоять даже при единении всех западных государств, — а лишь в союзе с порабождёнными народами коммунистических стран»⁵¹.

В своей «Нобелевской лекции» Солженицын настаивает на том, что нет больше в мире дел исключительно «внутренних»⁵². Репрессии против инакомыслящих в СССР — угроза миру на всей планете, поскольку без свободы критики и дискуссии внутри страны невозможен никакой контроль за действиями советских лидеров, и они в любой момент, стоит им захотеть, могут просто заявить: «Разрядке — конец!» Поэтому «всякий раз, когда вы помогаете нашим преследуемым, вы не только проявляете великодушие и благородство, вы защищаете не только их, но и самих себя, своё будущее»⁵³. А многие демократические правительства Запада, к сожалению, слишком охотно поддаются уловкам коммунистов, прикрывающих репрессии ссылками на «внутренние дела», поддаются, таким образом снимая с себя обязанность выработать и проводить последовательную и нравственно ответственную политику.

Вопреки расхожему мнению Солженицын вовсе не призывает США следовать максимально агрессивным курсом, направленным на уничто-

жение Советского Союза⁵⁴. Он всегда призывал своих сограждан не ждать помощи извне⁵⁵. Но Запад должен отстаивать интересы тех, кто разделяет его важнейшие нравственные установки, ради своего же собственного будущего⁵⁶. И потому, помимо пассивной поддержки, было бы еще очень полезно «открыть пропагандное наступление такой же силы и проницательности, как 60 лет ведут коммунисты против вас», чтобы «установить прямой контакт с подневольными народами и способствовать росту их самосознания и высвобождения»⁵⁷. Такая линия поведения должна заметить обманчивый курс «разрядки» и в итоге привести к тому, что Солженицын называет политикой «открытой ладони»: «Нужны такие отношения между Советским Союзом и Соединёнными Штатами, чтобы не было обмана в вооружении, чтобы не было концентрационных лагерей, чтобы не было психиатрических домов для здоровых. Чтобы не сжимались горла женщин от слёз. Чтобы прекратилась эта вечная идеологическая война, которую против вас ведут»⁵⁸.

В достижении всех этих целей Запад сможет играть только второстепенную роль. Главное бремя духовного освобождения ляжет на плечи самих угнетённых народов.

Для населения СССР и других стран Восточной Европы Солженицын предлагает в качестве альтернативы советской империалистической доктрине решительное отвержение коммунистической идеологии и «переход на путь умиротворяющий, выздоравливающий, родинолюбивый, заботливый к своим народам»⁵⁹. Спасение своей отчизны он видит не просто в социально-экономических преобразованиях, не в насильственном свержении нынешнего режима, но прежде всего в личностных *«революциях нравственных»*⁶⁰.

Суть этой нравственной революции заключена в заглавии опубликованного Солженицыным в 1974 году манифеста: «Жить не по лжи!». В нём он призывает обычного советского человека отказаться от «покорности лжи, ежедневного участия во лжи... <...> Ибо когда люди отшатываются ото лжи — она просто перестает существовать. Как зараза, она может существовать только на людях»⁶¹. Он имеет в виду ложь официальной идеологии, которой пропитана и вся государственная машина.

Ещё одним важнейшим шагом к освобождению для народов коммунистических стран должно стать раскаяние. Это первая ступень в осознании греховности каждого в нашем мире и толчок к тому, чтобы начать свою жизнь с чистого листа⁶². И хотя раскаяние подразумевает внутреннее духовное обновление, оно должно проявляться, как подчёркивает Солженицын, в конкретных поступках как одного, так и многих⁶³. И тот, кто решил бороться за более справедливое устройство общества, никак не минует пути раскаяния, ибо одними «социально-экономическими преоб-

разованиями, даже самыми мудрыми и угаданными, не перестроить царство всеобщей лжи в царство всеобщей правды: кубики не те»⁶⁴.

Пройдя через раскаяние, новая Россия сможет перейти к политике, которую Солженицын считает для неё наиболее реальной и нужной: политике «самоограничения». С практической точки зрения она означает самоизоляцию страны до той поры, когда она сможет окончательно избавиться от тяжкого наследия коммунистической эпохи. Однако в противовес традиционному изоляционизму Россия не будет руководствоваться исключительно собственными нуждами: интересы других государств будут непременно учтены. Христианское чувство долга должно возродить ощущение моральной ответственности, отсутствие которой, по мнению Солженицына, и служит сегодня главным подспорьем существованию коммунизма на планете.

СОЛЖЕНИЦЫН И ЕГО КРИТИКИ

Ко времени своего появления на Западе в 1974 году Солженицын уже практически во всем мире пользовался славой великого писателя и героического борца за демократию. Однако с тех пор с каждым годом в его адрес всё чаще звучат совсем другие эпитеты: «авторитарный, элитарный, реакционный, обскурантистский, шовинистический, анахроничный, антидемократический»⁶⁵. Причину столь кардинальной перемены в оценках как нельзя откровеннее сформулировал один из критиков писателя: «...он оказался отнюдь не “либералом“, как нам бы того хотелось»⁶⁶.

А между тем для западных учёных, политиков и публицистов уникальная в своём роде позиция Солженицына могла бы послужить замечательным пробным камнем для проверки некоторых главных принципов, на которых в последнее время зиждилась внешняя политика США по отношению к Советскому Союзу. Они же по большей части просто исходят из этих привычных постулатов как из истины в последней инстанции и на них и строят свою полемику. При этом они как будто не замечают главную идею Солженицына: отход от твёрдых моральных принципов во внешней политике несёт в себе страшную опасность. И то поразительное единодушие, с которым множество его оппонентов обходят или неверно истолковывают его взгляды, заставляет задуматься, а не прав ли Солженицын, считая нетерпимость к критике одним из верных признаков упадка нашей цивилизации.

По прочтении множества публикаций нельзя не согласиться с Эдвардом Эриксоном, утверждающим, что «причиной отрицательного восприятия Солженицына в очень большой степени стали идеологические пред-

убеждения, основанные на установках западного светского либерализма»⁶⁷. Не избавившись от таких культурных шор, действительно, трудно понять логику Солженицына. В целом авторов нападок на его концепцию мировой политики можно разделить на три категории. Первую составляют те, кто расходится с ним в истолковании истории, русской истории прежде всего. Они настроены на то, чтобы отыскивать параллели между царской Россией и коммунистическим Советским Союзом, например видя истоки советского империализма в русском мессианстве, усматривая сходство между православием и марксизмом-ленинизмом, между крепостным правом и положением крестьян в колхозах. Поборники такого подхода по поводу любого феномена советской действительности готовы утверждать, что он или «отчасти напоминает»⁶⁸ какой-то образец, взятый из дореволюционной России, или «может быть возведён»⁶⁹ к нему. По сути, как признаёт Роберт Такер, их анализ сводится к поиску доказательств того, что советские лидеры брали пример с русских царей⁷⁰.

Критики второго типа убеждены, что Солженицын преувеличивает тяжесть ситуации и в его собственной стране, и в мире. Интеллектуалы этого толка, по всей видимости, полагают, что представляют положение дел на родине писателя куда лучше его самого. Пожалуй, самой бесспорной отповедью тем, кто отказывает Солженицыну в знании жизни населения СССР, служат его книги.

Наконец, третью группу составляют те, кто считает, будто Солженицын находится в плену своих неадекватных представлений о «личной морали». Согласно Джозефу Крафту^{XLV}, например, «распространение сильного личного нравственного чувства на международные дела не способствует выработке здравых политических решений»⁷¹. По мнению Роберта Терстона, советы Солженицына вообще «исключают возможность сколько-нибудь последовательной политики в отношении СССР»⁷². Авторы вроде гг. Крафта и Такера, настаивающие, что точка зрения Солженицына не более чем его личный взгляд, совершенно упускают из вида то обстоятельство, что его воззрения неразрывно связаны с одним из наиболее значимых течений русской общественной мысли. Это социально-христианское направление было в своё время заложено Хомяковым, Аксаковым и другими умеренными славянофилами, а затем продолжено Сергием Булгаковым, Николаем Бердяевым, Георгием Федотовым, Иваном Ильиным и иными представителями русского религиозного возрождения начала XX века. К современным его представителям следует причислить, помимо Александра Солженицына, других авторов таких самиздатовских изданий, как сборник «Из-под глыб», журналы «Вече», «37», «Земля»^{XLV}. Соответственно, его приверженность нравственности в международных делах нельзя считать исключительно «индивидуальной» — а

впрочем, даже если бы она и являлась таковой, это вовсе не повод сбрасывать эту идею со счетов. Кстати, те, кто утверждает, будто, руководствуясь нравственными критериями во внешней политике, невозможно выработать последовательную линию поведения в отношениях с СССР, совершенно не объясняют, почему, собственно, это невозможно. И найдётся немало тех, кто скажет в ответ, что политику Запада за прошедшие годы и так можно назвать какой угодно, но только не последовательной.

Бросается в глаза, что в этой полемике все оппоненты Солженицына не берутся оспаривать его главный тезис: нравственность должна играть существенную роль в определении приоритетов внешней политики. Сам писатель не может скрыть разочарования, говоря о том, что его критики «избежали кардинального вопроса, а жаль: коммунизм (“чистый”, марксистский) — зло или нет?»⁷³. Впрочем, этого следовало ожидать: понять суть данной идеи можно, только выйдя за рамки светской либеральной идеологии и признав существование вечных истин и понятий, стоящих значительно выше обычных человеческих суждений.

Равным образом, очень немногие критики Солженицына вообще затрагивают проблему, нужна или нет мораль в международных делах. Большинство, пожалуй, согласится, что в какой-то мере нужна, но обсуждать, в какой именно мере, мало кто возьмётся. В своём ответе на полемику в «Форин аффэрз»⁷⁴ Солженицын вновь поднимает этот вопрос в надежде на более содержательную дискуссию. Нежелание Запада опереться в своей политике на твёрдую основу непреходящих нравственных принципов стала важнейшей причиной его неспособности сдерживать коммунистическую экспансию. Всякая попытка определить свой курс в отношениях с СССР оборачивалась приспособленчеством в надежде, что в ответ оппонент тоже как-то смягчится и начнёт приспособливаться. Однако отсутствие у Запада нравственной или даже идеологической опоры неизбежно приводило к тому, что в итоге всё происходило наоборот: это он, и только он, бесконечно подстраивался и приспособливался. За последовательную политику выдавалась готовность на любые уступки во имя поддержания мира. А Солженицын утверждает, что стремление к миру любой ценой не даёт ничего, кроме «короткой отодвижки военной угрозы»⁷⁵.

Некоторые упреки в адрес Солженицына всё же имеют под собой основание. Скажем, трактуя идею антикоммунизма предельно широко и практически уравнивая её с понятием человечности, он тем самым лишает её реального политического наполнения. Разумеется, американская внешняя политика не может определяться исключительно противостоянием коммунизму: правительство США должно прежде всего исходить из интересов своей страны. Однако, по мнению писателя, распростране-

ние ценностей американской цивилизации в мире невозможно без включения антикоммунизма в список важнейших приоритетов деятельности США на международной арене. В этом интересы американцев и русских совпадают, а значит, конкретные политические цели и решения, продиктованные антикоммунистической идеей, будут отвечать сокровенным чаяниям обоих народов. Но ни один серьёзный исследователь — и менее всего сам Солженицын — не возьмётся утверждать, что национальные интересы США никогда не вступят в противоречие со стремлением населения коммунистических стран к свободе. Впрочем, Солженицын замечает, что в прошлом Запад очень часто в принципе пренебрегал имевшимися у него возможностями, стремясь не нарушить сложившийся порядок вещей. Однако, как со всей очевидностью показали недавние события в Польше, незыблемость этого порядка — только видимость, и потому, полагает писатель, у США просто не остаётся иного выбора. А возможностей конкретными действиями поддержать народ Советского Союза (а не его правящую клику) и тем самым укрепить безопасность самих Соединённых Штатов по-прежнему немало. В качестве одной из них Солженицын называет расширение радиовещания на коммунистические страны и улучшение его качества. Большинство эмигрантов (если не все) разделяют это его желание пробить брешь в «железном занавесе» и способствовать лучшему пониманию политики США жителями этих государств. Более того, вряд ли увеличение эфирного времени сильно повредит официальным отношениям с СССР. Даже напротив, результат может оказаться вполне положительным: наша позиция будет выглядеть более чёткой, в том числе и в глазах советских руководителей, а с другой стороны, мы сможем тем самым опосредованно влиять и на их политику, расширив и изощрив наш дипломатический арсенал.

Разумеется, масштаб размышлений Солженицына неизбежно приводит к тому, что некоторые его аргументы остаются не до конца проработанными. Если, как он заявляет, в конечной перспективе любой национальный вариант коммунизма всё равно сводится к универсальной модели, то всё-таки чем руководствуются коммунистические лидеры отдельных стран в ближайшей перспективе, при решении сиюминутных задач и как в этой связи следует вести себя политикам Запада с коммунистическим руководством? О психологии коммунистических вождей, о том, в какой степени их поступки определяются Злом, следовало бы сказать значительно подробнее. Уязвима и точка зрения, согласно которой всё международное напряжение источником своим имеет исключительно Советский Союз. Точнее было бы сказать, пожалуй, что из-за СССР противоречия в мире обостряются; конечно, можно утверждать (как, я полагаю, стал бы Солженицын), что глобальное противостояние коммунизма и демокра-

тии превосходит по значимости все остальные конфликты, но от этого прочие проблемы не перестают существовать и заслуживают отдельного внимания.

Та же полярная схема, следуя которой Солженицын сводит к минимуму значимость прочих мировых конфликтов и существенность разногласий внутри самих коммунистических правительств, заставляет его видеть и западные демократии куда более едиными, чем они есть на самом деле. Увы, противостояние очевидному Злу не обязательно наделяет государственных мужей достаточной мудростью, чтобы они неуклонно следовали в своей политике принципам Добра. Здесь Солженицын впадает в заблуждение, свойственное многим эмигрантам, которые готовы считать все «не-советское» антисоветским, а значит, причастным «добру». Если ты не жил при тоталитарном режиме, тебе вряд ли вообще придёт в голову считать какую бы то ни было власть воплощением откровенного Зла.

Да, возможно, крайне наивно ожидать от политиков стремления к общему благу в ущерб собственной выгоде, а от народов и их лидеров требовать дальновидного выбора высоких ориентиров и неуклонного им следования. Подобная вера может быть основана только на глубокой убеждённости в способности человека проводить чёткую грань между Добром и Злом.

Главное в словах Солженицына — это призыв раз и навсегда определить, каким мы хотим видеть окружающий нас мир. И если кто-то, следуя примеру Великого инквизитора из «Братьев Карамазовых», возразит, что его требования слишком суровы, Солженицын, пожалуй, ответит, что это не требования, а советы. И к ним стоит прислушаться: ведь настоящему христианину скорее свойственно применять изначально высокие идеалы к обыденной реальности, нежели создавать высшие ценности, исходя из низменных порывов человеческой природы.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 324.

² Там же.

³ *В кругу пера*. С. 353.

⁴ Радиоинтервью компании Би-Би-Си (февраль 1979) // *Публицистика*. Т. 2. С. 503.

⁵ *Климент Александрийский*. Протрептик I: 8, 4, 8. Автор цитирует одного из отцов Церкви по труду православного богослова Вигена Гурояна. См.: *Гуроян В.* Воплощённая любовь: Очерки православной этики / Пер. с англ. О. Кор-

неева и Э. Янзиной. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2002. С. 31.

⁶ Гуроян В. Воплощённая любовь... С. 39.

⁷ См.: Речь в Гарварде... С. 325.

⁸ Ответ трём студентам // *Публицистика*. Т. 2. С. 34.

⁹ См.: Лопухина-Родзянко Т. Духовные основы творчества Солженицына. Франкфурт-на-Майне: Посев, 1974. С. 85.

¹⁰ См.: Там же. С. 174.

¹¹ Гуроян В. Воплощённая любовь... С. 32.

¹² Там же. С. 31.

¹³ См.: Лопухина-Родзянко Т. Духовные основы... С. 136.

¹⁴ Речь в Нью-Йорке перед представителями профсоюзов АФТ – КПП // *Публицистика*. Т. 1. С. 268.

¹⁵ Там же. С. 259.

¹⁶ См.: Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // *Публицистика*. Т. 1. С. 49–50.

¹⁷ Речь в Нью-Йорке... С. 272.

¹⁸ Речь в Гарварде... С. 312.

¹⁹ Речь в Вашингтоне перед представителями профсоюзов АФТ – КПП // *Публицистика*. Т. 1. С. 242.

²⁰ Речь в Гарварде... С. 323.

²¹ См.: Коммунизм: у всех на виду и не понят // *Публицистика*. Т. 1. С. 331.

²² См.: Иметь мужество видеть: Полемика в журнале «Foreign Affairs» // Там же. С. 399.

²³ Коммунизм... С. 331.

²⁴ Иметь мужество видеть... С. 401.

²⁵ См.: Речь в Вашингтоне... С. 243.

²⁶ Иметь мужество видеть... С. 397.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 398.

²⁹ См.: Там же. С. 400.

³⁰ См.: Коммунизм... С. 330.

³¹ См.: *Dallin A. German rule in Russia*. L.: Macmillan, 1957. P. 536.

³² Чем грозит Америке плохое понимание России // *Публицистика*. Т. 1. С. 362.

³³ См.: Там же. С. 336–337.

³⁴ Речь в Нью-Йорке... С. 267.

³⁵ Мир и насилие // *Публицистика*. Т. 1. С. 138.

³⁶ См.: Там же. С. 145.

³⁷ См.: Речь в Вашингтоне... С. 249.

³⁸ Речь в Нью-Йорке... С. 277–278.

³⁹ Чем грозит Америке... С. 348.

⁴⁰ Там же. С. 365.

⁴¹ Там же. С. 363.

⁴² Речь в Вашингтоне... С. 253.

- ⁴³ Речь в Нью-Йорке... С. 273.
- ⁴⁴ Речь в Гарварде... С. 321.
- ⁴⁵ Раскаяние и самоограничение... С. 53–54.
- ⁴⁶ Иметь мужество видеть... С. 399.
- ⁴⁷ Там же. С. 404.
- ⁴⁸ Чем грозит Америке... С. 366.
- ⁴⁹ См.: Там же. С. 356–357.
- ⁵⁰ Там же. С. 337.
- ⁵¹ Там же. С. 380–381.
- ⁵² См.: Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 22–23.
- ⁵³ Речь в Вашингтоне... С. 254.
- ⁵⁴ См.: Kissinger sees perils in Solzhenitsyn's views // *New York times*. 1975. 17 July. P. 10.
- ⁵⁵ См.: Чем грозит Америке... С. 377.
- ⁵⁶ См.: Речь в Нью-Йорке... С. 275.
- ⁵⁷ Иметь мужество видеть... С. 404.
- ⁵⁸ Речь в Нью-Йорке... С. 278–279.
- ⁵⁹ Чем грозит Америке... С. 370.
- ⁶⁰ Раскаяние и самоограничение... С. 80.
- ⁶¹ Жить не по лжи! // *Публицистика*. Т. 1. С. 189.
- ⁶² См.: Раскаяние и самоограничение... С. 52, 62.
- ⁶³ См.: Там же. С. 57–58.
- ⁶⁴ Там же. С. 62.
- ⁶⁵ *Ericson E., Jr.* The Significance of Solzhenitsyn for contemporary culture // *Modern age*. 1977. (Winter). Vol. 21. № 1. P. 51.
- ⁶⁶ *Ibid.* P. 52.
- ⁶⁷ *Ibid.* P. 57.
- ⁶⁸ *Tucker R.C.* Comment and correspondence // *Foreign affairs*. 1980. (Summer). Vol. 58. №. 5. P. 1182.
- ⁶⁹ *Ibid.* P. 1181.
- ⁷⁰ См.: *Ibid.* P. 1180–1181.
- ⁷¹ *Kraft J.* Solzhenitsyn's message // *Washington post*. 1975. 3 July.
- ⁷² *Thurston R.* Mr. Solzhenitsyn and his critics // *Foreign affairs*. 1980. (Fall). Vol. 59. № 1. P. 187.
- ⁷³ Иметь мужество видеть... С. 398.
- ⁷⁴ См.: Там же. С. 382–405.
- ⁷⁵ Там же. С. 145.

Дэниел Дж. Махони

АПОФЕОЗ ЛИЧНОСТИ

*Солженицын об «антропоцентризме»
и истоках современного кризиса*

Вот уже тридцать пять лет в западной леволиберальной среде бытует не подкреплённый ссылками на конкретные тексты миф о Солженицыне как о стороннике авторитарной власти и монархисте, выступающем за создание в России православного государства и чуть ли не нового ГУЛАГа в угоду тоталитарной по своей сути русской «национальной» идее. Миф ведёт начало от издания в начале 1970-х годов «Августа Четырнадцатого» (1972), сборника статей «Из-под глыб» (1974) и «Письма вождям Советского Союза» (1974)^{XLVII}, встреченных леволиберальной интеллигенцией с раздражённым недоумением. В действительности же в сочинениях величайшего антитоталитарного писателя XX столетия нет ни единого слова, хоть как-то подтверждающего эти заявления.

Так, в «Августе Четырнадцатого» Солженицын выступает, с одной стороны, как беспощадный критик маразматического царского режима, беспартийных бюрократов и придворных, не способных разумно приспособиться к современной действительности; а с другой, как противник левых либералов, которые заигрывали с нигилизмом, оправдывали терроризм и с презрением относились к исконно русским духовным и культурным традициям. В блестящих статьях, составивших сборник «Из-под глыб», Солженицын и другие авторы мыслят будущую Россию освобождённой от пагубного идеологического гнёта и в то же время предостерегают славян от подражания худшим чертам современной западной демократии, таким как сциентизм, субъективизм и отказ от лежащих в основе западной традиции античных и христианских ценностей.

Из всех трёх публикаций «Письмо вождям Советского Союза» осталось самым непонятым. В этом «эзотерическом» послании Солженицын предлагает тоталитарному партийному государству, по сути дела, совершить самоубийство, т. е. советскому руководству временно остаться у власти, отбросив при этом идеологию — единственное, что делает эту власть

легитимной. Решительное разделение теории и практики марксизма, требование *гласности* в общественной и интеллектуальной жизни, беспощадное осуждение колхозного строя и, наконец, с большой осторожностью, в духе Блаженного Августина высказанное требование предоставить верующим не какие-то особые привилегии, а свободу вероисповедания — всё это было почти забыто в пылу вызванной «Письмом...» полемики. Обоснованную защиту Солженицыным не-идеологизированного авторитаризма как временной формы правления в *переходный период* от тоталитаризма к демократии повсеместно и ошибочно приняли за *теоретическое* оправдание авторитарного строя. Многочисленные разъяснения Солженицына по поводу этого письма 1973 года и его риторической стратегии, а также последующие его выступления в поддержку местного самоуправления («демократия малых пространств») и верховенства закона в работах «Как нам обустроить Россию?» (1990) и «Россия в обвале» (1998) не успокоили критиков. В результате на Западе и в среде российских прозападно настроенных критиков политические идеи Солженицына не поняты по существу. И его Гарвардскую речь в июне 1978 года¹, когда он выступил с весьма серьёзной, хотя и благожелательной критикой некоторых сторон жизни на Западе, критики с готовностью восприняли сквозь призму насквозь тенденциозной интерпретации. Увы, за почти тридцать лет в этом отношении мало что изменилось.

ХРУПКОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ СВОБОДЫ

Но Солженицын остаётся тем, кем он был всегда, — страстным и принципиальным защитником свободы и человеческого достоинства. При этом он ясно осознаёт всю шаткость выработанных в эпоху Просвещения принципов и понятий, лежащих в основе западной демократии^{*)}. В пике современным идеологическим течениям он понимает «плюрализм» не как автономный принцип, самоцель, а как важное средство поиска истины, которую люди в силу несовершенства своей природы слишком часто воспринимают в искажённом виде. Это принципиальное нежелание отделять свободу от правды отличает позицию Солженицына от всех нынешних радикальных определений человеческой свободы и делает ее подозрительной в глазах тех, кто отождествляет свободу с отрицанием всех ограничений, божеских и человеческих. Если в «Архипелаге...» или «В круге

^{*)} Славист Джон Данлоп назвал «Архипелаг ГУЛАГ» «гимном субъективизму», имея в виду, что в тексте представлено великое множество самых разных типов индивидуального сознания, которое противится идеологической деформации действительности.

первом» непосредственной мишенью Солженицына была разрушающая душу ложь, на которой основывалась советская идеология, пытавшаяся создать нового человека и новое общество словно по мановению волшебной палочки, то эти сочинения *в конечном счёте* свидетельствуют о более глубоком осмыслении писателем границ лежащего в основе философии Просвещения *секулярного антропоцентризма*.

В недавнем интервью немецкому писателю Даниэлю Кельману Солженицын утверждает, что «мировые последствия» «крушения» *антропоцентризма* в XX веке «ещё и сейчас проявились не полностью»². Проницательной критике *рационалистического гуманизма*, или *антропоцентризма*, как он его называет, посвящены четыре наиважнейших текста Солженицына: речь в Гарварде (1978), интервью 1979 года Яну Сапиету для Би-Би-Си³ и речь при вручении Большой премии Французской Академии моральных и политических наук⁴, а также ключевые главы его многотомного шедевра «Красное Колесо». Автор конкретно останавливается здесь на том, каким образом кризис принципа теоретической модернизации сделал разумные политические устройства уязвимыми в моральном, политическом и культурном отношении как для подрыва изнутри, так и для враждебных сил извне. Проведённый Солженицыным анализ был ошибочно воспринят как систематическое отвержение им «современного мира» или как свидетельство его равнодушия к политической свободе. Но, как отметила политолог Дельба Уинтроп в своей основополагающей статье, написанной четверть века тому назад, Солженицын в своей Гарвардской речи критикует Америку не за её «любовь к свободе», которую он полностью разделяет, а за всевозрастающую её неспособность защитить эту свободу от «материализма». Уинтроп точно резюмирует политическую позицию Солженицына: «Если свободу надо защищать от материализма, значит, у неё должны быть смысл и цель, отличные от материального благосостояния». И далее многозначительно добавляет: «За неспособность постичь эту цель... он подверг критике принципы, на которых стоит современный мир»⁵.

О ГРАНИЦАХ РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОГО ГУМАНИЗМА

В Гарвардской речи Солженицын определяет *рационалистический гуманизм* как «провозглашённую и проводимую автономность человека от всякой высшей над ним силы», однако предлагаемая им альтернатива *антропоцентризму* не имеет ничего общего с теократией. В той же речи он прямо говорит — и повторяет, что «Средние Века исчерпали себя, стали невыносимы деспотическим подавлением физической природы челове-

ка в пользу духовной». Он требует отнюдь не какого-то возвращения в прошлое, что в любом случае невозможно, да и нежелательно, а «восхождения на следующую антропологическую ступень», «подъёма на новую высоту обзора, на новый уровень жизни, где не будет, как в Средние века, предана проклятью наша физическая природа, но и тем более не будет, как в Новейшее время, растоптана наша духовная»⁶.

Он, подобно либералам-консерваторам XIX века Алексису де Токвилю^{XLVII} и Франсуа Гизо^{XLVIII} или лучшим представителям антитоталитарной мысли XX века, призывает заново осознать принципиальную ограниченность и даже ущербность любого политического учения, для которого человеческая воля есть наивысшая ценность. Как и его предшественники, Солженицын с порога отмечает «полную автономность человека». В ответ на это, казалось бы, сведение современности к *антропоцентризму* возникает желание обвинить Солженицына в упрощенчестве. На что, однако, можно возразить словами французского политического философа Пьера Манана, который утверждал, что «целью и стимулом всех философских исканий Нового времени от Макиавелли до Ницше была разработка понятия воли»⁷. В своих наиболее радикальных формах утверждение «ничем не ограниченной свободы воли» обычно сопровождается «яростной полемикой с христианством». Родоначальники современной философии Рене Декарт и Фрэнсис Бэкон усматривали главную её задачу в том, чтобы сделать человека не больше не меньше, как «полновластным хозяином и властелином природы». Томас Гоббс в «Левиафане» (1651) открыто заявляет, что в мире не существует никакого высшего нравственного принципа, независимого от человека: по его словам, «справедливость и собственность начинаются с основания государства». Солженицын признаёт, тем не менее, что государственные деятели прошлого, такие, например, как американские отцы-основатели^{XLIX}, в своих законодательных проектах часто обращались к более древней и богатой религиозно-философской традиции, предшествовавшей радикальному *антропоцентризму* Нового времени. Такое свежее вливание, несомненно, было плодотворным для тогдашних либеральных режимов. Но в основе нынешнего утверждения «прав человека», сколь бы полезным оно ни показало себя в борьбе с деспотизмом, всё же лежит скрытая полемика с идеями Бога и природы как высших сил, в принципе независимых от человеческой воли.

Рационалистический гуманизм находит своё верховное выражение не в истинной свободе, а в превосходящем всякую меру самообожествлении человека и в заведомом отрицании «Целого, Высшего единства», некогда «полагавшего предел нашим страстям и безответственности». Гуманизм, не знающий благодарности Богу, полагает, что человек не несёт в себе

«внутреннего зла», отсюда тот «опасный уклон преклонения перед человеком и его материальными потребностями». Альтернатива современному культу воли, которую предлагает Солженицын, — это вовсе не возврат к узде авторитаризма, а скорее «добровольное самоограничение». Оно отвергает характерную для современных крайностей «абсолютную свободу» «от морального наследия христианских веков с их большими запасами то милости, то жертвы»⁸. В тщете присущих современным крайностям иллюзий, будто подобная эмансипация никоим образом не приведет к ожесточению души, а в худшем случае и к воцарению абсолютного Зла, XX век имел несчастье убедиться на собственном опыте.

СОВРЕМЕННЫЙ КРИЗИС И «НЕОЖИДАННОЕ РОДСТВО» ИДЕОЛОГИЙ

В манере, характерной для таких политических философов консервативного направления, как Лео Штраус¹ или Эрик Фёгелин¹¹, Солженицын говорит об эрозии морального капитала, из-за которой нынешний «мир оказался в жестоком духовном кризисе и политическом тупике. И все технические достижения прославленного Прогресса, вместе и с Космосом, не искупили той моральной нищеты, в которую впал XX век и которую нельзя было предположить, глядя даже из XIX-го». Один из источников и в то же время одно из главных проявлений этого современного нравственного кризиса, по мнению Солженицына, — «неожиданное родство» между умеренными формами гуманизма и более радикальными и последовательными проявлениями современного материализма. Как только либерализм — и социализм — получили «свободу от религии и религиозной ответственности» и в полной мере ощутили практические последствия *антропоцентризма*, они стали восприимчивы к влиянию «того течения материализма, которое левей и, значит, последовательней» и потому всегда «оказывается сильнее, привлекательнее и победоноснее»⁹. Именно это внутреннее «родство» всех форм современного гуманизма объясняет, по Солженицыну, почему коммунизм столь «рьяно поддерживали... буквально массы западной интеллигенции», отрицая и оправдывая его преступления или закрывая на них глаза. «...Ощущая с ним родство!»¹⁰ — подчёркивает Солженицын в своей Гарвардской речи, — и потому утрачивая способность сопротивляться разрушительному воздействию коммунизма.

В своей речи при вручении Большой премии Французской Академии моральных и политических наук в декабре 2000 года Солженицын высказался по этому поводу ещё точнее и резче:

«А оглянемся на 1920-е, 30-е годы. Лучшие умы Европы — *восторгались* коммунистическим тоталитаризмом. Они — расточали ему хвалы, они — радостно служили ему своими именами, подписями, участием в конференциях. Как это могло случиться? неужели эти мудрецы не могли разобраться в напорной большевицкой пропаганде? Когда, я помню, большевики возглашали буквально: “Мы, коммунисты, — единственные истинные гуманисты!”

Нет, те первые умы Европы не были так слепы, но они испытали мление перед озвученными коммунистическими идеями, ибо чувствовали, осознавали своё *генетическое* с ними родство. Из века Просвещения — равно потянулись корни и либерализма, и социализма, и коммунизма. И вот почему во всех странах социалисты не могли быть стойки против коммунистов: они верно ощущали в них своих идейных братьев, пусть не родных, но двоюродных. И потому же либералы всюду и всегда проявляли робость перед коммунизмом: общность идейных — секулярных — корней»¹¹.

Тут Солженицын, возможно, несколько сгущает краски, поскольку Просвещение было куда более сложным и идеологически неоднородным и отнюдь не все его представители были фанатичными атеистами. Например, в среде более умеренных англо-американских просветителей имели место очевидные колебания между верой в высшие моральные принципы — не важно, происходила ли эта вера из искреннего убеждения или сохранялась по привычке — и радикальным стремлением освободиться от того, что, по знаменитому определению Джефферсона, называлось «клерикальным невежеством и суеверием». Кроме того, среди западных либералов и социалистов было множество достойных людей, выступавших против лживых и преступных тоталитарных режимов. Достаточно вспомнить таких поборников достоинства и правды, как Джордж Оруэлл и Сидни Хук. Но Солженицын, несомненно, прав в том, что многие «левые» интеллектуалы потому и поддались «соблазну тоталитаризма», что не имели надёжной идейной опоры, чтобы ему противостоять. Они искренне разделяли многие коммунистические устремления и чаяния, например стремление освободиться от морального наследия европейской традиции, а потому слепо оправдывали совершенные якобы ради «прогрессивных» целей преступления коммунизма. Они поддались главной моральной слабости, присущей современным интеллектуалам, — иллюзии, будто «левые нам не враги». Историю этого излагает Пол Холландер¹² в своей исчерпывающей, хотя и повергающей в уныние книге 1981 года «Политические пилигримы»¹²; сильный и точный анализ можно найти в классической работе Раймона Арона «Опиум для интеллигенции» (1955)¹³.

ЛИБЕРАЛЫ ИСТИННЫЕ И ЛОЖНЫЕ

«Самопадение наших либералов и социалистов перед коммунизмом»¹⁴ (определение Солженицына в интервью Би-Би-Си в 1979 году) — это также одна из главных тем его «Красного Колеса», многотомного авторитетного историко-литературного труда, посвящённого событиям, завершившимся большевистской революцией 1917 года. В отличие от многих нынешних западных и русских либералов, Солженицын рассматривает Февральскую революцию как абсолютную катастрофу, а не как начало недолговечной, увы, русской демократии. Первая российская революция 1917 года разрушила все надежды на постепенное установление конституционного правления в России, а решительные попытки Петра Столыпина, министра внутренних дел с 1906-го по 1911 год и последнего великого государственного деятеля царской России, создать надёжный класс земельных собственников пошли прахом из-за захвата помещичьих земель, пожаров и наступившей в 1917-м всеобщей анархии. Что касается новых либеральных лидеров, пришедших к власти в результате Февральской революции, то они были полностью убеждены в своем интеллектуальном превосходстве над царскими министрами, включая Столыпина, к которому относились с особым презрением. А между тем сами они представляли собой, как выразился Солженицын в упомянутом интервью 1979 года, «паноптикум безвольных бездарностей, и быстро всё спустили, к большевицкому концу»¹⁵.

С самого первого дня своего существования Временное правительство, созданное лидерами бывшей левой оппозиции в Думе, оказалось недееспособным. «Временное правительство существовало, математически выражаясь, *минус 2 дня*: то есть оно полностью лишилось власти за 2 дня до своего создания»¹⁶, — говорит Солженицын в том же интервью Би-Би-Си. Он не выступает против стремления революционеров к политической и гражданской свободе, разделяет эти стремления, но, как показывает в седьмой главе «Октября Шестнадцатого» («Кадетские истоки»), основное течение русского либерализма было в конечном счете не таким уж и либеральным. Главные представители российского либерализма не захотели стать надёжными посредниками между государством и обществом. Они отвергали исходившие от государства разумные инициативы и бессовестно потворствовали революционным экстремистам и террору. Партия кадетов (принятое сокращённое наименование конституционных демократов) образовалась из земского движения накануне революции 1905 года. Не захотев довольствоваться ролью советника в рамках многоступенчатого конституционного устройства, она потребовала не-

медленно даровать России конституцию западного образца. А когда конституционное устройство было установлено в 1905 году, кадеты сделали всё возможное, чтобы разрушить его во имя радикальных революционных перемен. Один из консервативно настроенных земских лидеров Д.М. Шипов, по словам Солженицына, «указывал большинству, что класть в основу реформы идею *прав и гарантий* значит вытравливать и выветривать из народного сознания ещё сохранённую в нём религиозно-нравственную идею»¹⁷. Солженицын делает ряд общих выводов относительно того, что эти «ложные либералы» едва ли добьются признания со стороны революционно и политически настроенных левых. Его пронизательные соображения имеет смысл здесь привести:

«Как ускорение Кориолиса имеет строго обусловленное направление на всей Земле и у всех речных потоков, текущих с севера, так отклоняет воду, что подмываются и осыпаются всегда правые берега рек, а разлив идёт налево, — так и все формы демократического либерализма на Земле, сколько видно, ударяют всегда вправо, приглаголивают всегда влево. Всегда левы их симпатии, налево способны переступить ноги, к леву клонятся головы слушать суждения — но позорно им раздаться вправо или принять хотя бы слово справа»¹⁸.

«Кадетский либерализм», как он его называет, — это ложный либерализм, не признающий ни национальной традиции, ни какого-либо высшего авторитета и с безразличием или презрением относящийся к религии и не решающийся из страха проиграть «левым» — «идти по собственной твёрдой линии». Поэтому он не способен «прочерчивать *среднюю* линию общественного развития»¹⁹ между революционерами слева и реакционерами справа. Истинными либералами Солженицын признаёт только таких людей, как Столыпин или вымышленный герой «Красного Колеса» полковник Воротынцев, которые стараются примирить старое и новое, знают, что свобода и порядок в обществе суть понятия неразделимые, умеют разумно пользоваться данной им властью и не боятся вызвать гнев у воинствующих левых. Эти левые умеют лишь разрушать, а не создавать нечто прочное и долговечное.

ПОКАЗАТЕЛЬНЫЙ ПРИМЕР

В двадцать седьмой главе «Апреля Семнадцатого» Солженицын особенно ярко демонстрирует, как из-за страха этих самых либералов перед большевиками и попустительства им последним так легко удалось захватить власть в октябре 1917 года. В этой главе описывается демонстрация инвалидов войны, собравшихся перед Таврическим дворцом в знак про-

теста против возвращения Ленина в Россию и его требования немедленно заключить мир с Германией. К ним выходят несколько новых либеральных лидеров, которые хоть и разговаривают с демонстрантами почтительно, но стараются убедить их в том, что нападать подобным образом на Ленина и его сторонников — «Это, товарищи, неправильно. Мы должны отнестись терпимо и к его мыслям, всякий волен говорить что хочет...»²⁰. Инвалидам объясняют, что даже если Ленин, по их мнению, «провокаатор, купленный Германией», к нему, тем не менее, следует относиться толерантно, т. к. он не какой-нибудь контрреволюционер и, следовательно, не может быть врагом нового режима. Когда инвалидов готовятся отвезти назад в госпиталь, группа ленинских сторонников принимают выкрикивать оскорбления по их адресу и вырывать у них из рук знамена, причем не находится силы, способной — невелико дело — защитить беспомощных людей от шайки распоясавшихся хулиганов и революционеров — настолько к весне 1917 года общество было дезорганизовано и растеряно. В этой главе великолепно раскрыты «самоослабление и капитуляция» тогдашних умеренных левых, способных видеть врагов только «справа», в то время как большевики уже готовились захватить власть.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Солженицын убеждён, что уроки Февральской революции и по сей день остаются актуальными как для России, так и для Запада. Поспешно и стремительно обретенная в феврале 1917 года свобода привела страну не к демократии — как до сих пор продолжают думать либералы, — а к семидесяти годам бесчеловечного тоталитаризма. Искажённое представление о событиях Февральской революции, которое навязывалось русскому обществу на протяжении всей советской эпохи, в конечном счёте привело к тому, что в начале 1990-х оно погрузилось в анархию, т. е. абсолютную свободу, не знающую ни морали, ни закона, ни истинного народовластия. «Ложные либералы» снова забыли о нравственных основах свободы и крайне деликатных взаимоотношениях между нею и авторитарной властью. В обозримом будущем России предстоит мучительно изживать последствия этого нравственного и интеллектуального коллапса. На более глубоком, философском уровне Солженицын рассматривает этот коллапс как многообразные проявления глубинного кризиса, возникшего как следствие просвещенческого *рационалистического гуманизма*. В XX веке умеренные формы *секулярного антропоцентризма* оказались на удивление не способны противостоять «секулярной религии» коммунистического тоталитаризма. Сегодня, по мнению Солженицына, *рационалистический гу-*

манизм довольствуется «просвещённым эгоистическим интересом» как единственно надёжной философией частной и общественной жизни. Но без нового приятия того, что Солженицын назвал «золотым ключом Самоограничения», без добровольного подчинения «Творцу мироздания» такой гуманизм не только не построит основу «обещательного глобализма», но скорее приведёт к новым формам авторитаризма и манипулирования общественным сознанием^{*}. Таким образом, Солженицын учит, что истинный прогресс в современном мире не может быть достигнут на основе несостоятельных принципов абстрактной «современности».

Перевод с английского Е.А. Щербаковой и Н.Н. Фёдоровой

¹ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 309–328.

² «Wir treiben uns selbst ins Grab» / Von D. Kehlmann // *Cicero – Magazin für politische Kultur*. Berlin, 2006. 27 Sept. То же: Alexandre Soljenitsyne: «La future démocratie russe ne doit pas être un calque de l'Occident» / *Propos recueillis par D. Kehlmann* // *Figaro*. P., 2006. 1 Déc. То же на рус. яз.: Александр Солженицын: «Мы творим свою историю сами, сами загоняем себя в ямы» // *Известия*. 2008. 11 дек.

³ Этот важный и содержательный текст см.: Радиоинтервью компании Би-Би-Си (февраль 1979) // *Публицистика*. Т. 2. С. 483–504.

⁴ Перерождение Гуманизма: Речь при вручении Большой премии Французской Академии моральных и политических наук. 13 декабря 2000 // *На возврате дыхания*. С. 670.

⁵ *Winthrop D. Solzhenitsyn: Emerging from under the rubble* // *Independent journal of philosophy* / *Unabhängige Zeitschrift für Philosophie*. Vienna, 1983. Vol. 4. P. 101. См. перевод статьи Д. Уинтроп «Солженицын: Подымаясь из-под глыб», с. 280 наст. изд.

⁶ Речь в Гарварде... С. 324, 328.

^{*} Разумный призыв Солженицына к «добровольному **самоограничению**» странным образом сочетается с рассуждением о какой-то «всемирной, повелительной экономической тоталитарности», якобы «истекающей от демократичнейших стран». При этом автор признаёт, что некоторым странам третьего мира все же удалось совершить экономический скачок. И если включить в этот список бурно развивающиеся экономики Тайваня, Южной Кореи и будущих экономических гигантов вроде Китая и Индии, то в таком контексте рассуждение о том, как «Гуманизм Обещательный преобразуется в Гуманизм Указующий», выглядит несколько странно. Однако Солженицын абсолютно прав, когда говорит, что понятие «экономической целесообразности», как бы успешно оно ни применялось в сфере экономической, не должно переноситься в сферу нравственности и политики²¹.

⁷ *Manent P.* Modern liberty and its discontents / Ed. and transl. D.J. Mahoney and P. Seaton. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1998. P. 101.

⁸ Речь в Гарварде... С. 324, 325.

⁹ Там же. С. 325, 326.

¹⁰ Там же. С. 326.

¹¹ Перерождение Гуманизма... С. 672–673.

¹² См.: *Hollander P.* Political pilgrims: Western intellectuals in search of the good society. N.Y.: Oxford univ. press, 1981; рос. изд: *Холландер П.* Политические пилигримы: Путешествия западных интеллектуалов по Советскому Союзу, Китаю и Кубе, 1928–1978. СПб.: Лань, 2001.

¹³ См.: *Aron R.* L'opium des intellectuels. P.: Calmann-Lévy, 1955.

¹⁴ Радиоинтервью компании Би-Би-Си (февраль 1979) // *Публицистика*. Т. 2. С. 488.

¹⁵ Там же. С. 486.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Октябрь Шестнадцатого. Кн. 1, гл. 7' // *Красное Колесо*. Т. 9. С. 80.

¹⁸ Там же. С. 69.

¹⁹ Там же.

²⁰ Апрель Семнадцатого. Кн. 1, гл. 27 // *Красное Колесо*. Т. 15. С. 240.

²¹ См.: Перерождение Гуманизма... С. 671–673.

Джеймс Ф. Понтузо

УМЕНИЕ ПОКАЗАТЬ ТО, ЧТО ПЕРЕД ГЛАЗАМИ

Солженицын и понятие добродетели

I. ВВЕДЕНИЕ. БЫТИЕ И ДОБРОДЕТЕЛЬ

Я озаглавил эту статью «Умение показать то, что перед глазами: Солженицын и понятие добродетели»¹. Может, это покажется немного странным, но речь в ней пойдёт о картошке.

Однако прежде чем рассуждать об искусстве, Александре Солженицыне или о картошке, стоит выяснить, что такое добродетель. Существует ли она вообще? Если да, то откуда берётся? Заложена ли она в природе человека? И каким образом тогда эта природа предписывает нам вести себя добродетельно или подталкивает нас к такому поведению?

Современные мыслители настаивают, что добродетели нет. Добродетель, равно как и любое высказывание на нравственные темы, есть не что иное, как продукт языка — и мы верим в это высказывание постольку, поскольку язык формирует наше представление о реальности. Апологеты постмодернизма и деконструктивизма обрушиваются на всякого, кто посмеет утверждать, что существует некая «истина» и есть такая вещь, как добро. Ведущие философы наших дней — Поль де Ман^{1III}, Жак Деррида, Мишель Фуко и Ричард Рорти^{1IV} — основательно потрудились над тем, чтобы скомпрометировать любую попытку продемонстрировать обоснованность таких понятий, как знание или мораль². Вот как в своей чрезвычайно многословной (если не сказать — болтливой) манере излагает это позицию Рорти:

«Нет иных способов размышлять о мире или о наших целях, кроме как с помощью языка. Язык необходим для критического суждения <...>. Но любая попытка показать, “как язык соотносится с миром”, выясняя, что именно *делает* то или иное высказывание истинным, а те или иные действия или реакции разумными или нравственными... обречена на провал. Истинные высказывания истинны не потому, что отражают реальность. Так что не нужно ломать голову, какую реальность отражает то или иное высказывание и отражает ли какую-нибудь вообще; не надо мучиться вопросом, что “делает его истинным”»³.

© J.F. Pontuso, 2010.

Для Рорти в принципе не может существовать объективных критериев добра и зла, так как объективных критериев нет вообще; да и никаких «объектов» тоже нет. По его мнению, высказывания не строятся для того, чтобы объяснять мир, а всего лишь поясняют другие высказывания.

«Главный аргумент Дерриды и его союзников, направленный против интуитивистов и любителей объективных истин, состоит в том, что знание есть совокупность утвердительных высказываний, причём ни одно из этих утверждений нельзя проверить, соотнеся его с неким объектом (будь то сам стол, качество “бытия столом” или платоновская “идея стола”) — они верифицируются только с помощью других высказываний. Этот тезис объединяет ряд цельных учений, отрицающих само понятие сущности, — учений, дающих нам наконец возможность уйти от идущей ещё от греков концепции знания как отражения, взаимосвязи субъекта и объекта»⁴.

Рорти просто потешается над теми, кто всё ещё верит в существование истины. «Порой ещё можно встретить профессоров философии, которые торжественно заявят вам, что заняты поисками истины, понимая под ней не просто связную аргументацию или общественный договор, а самое что ни на есть подлинное, как на духу, точнейшее отражение окружающего нас мира. Некоторые из них ещё и гордятся при этом, что пишут ясно, чётко и понятно, с настоящей мужской прямоотой, гоня прочь всякую новомодную “литературщину”. Эти милые старомодные педанты, пожалуй, служат единственным оправданием того, почему... я до сих пор остаюсь верен своей профессии»⁵.

Современные идеи относительно наших представлений о мире во многом восходят к трагической и блистательной фигуре Мартина Хайдеггера, который сумел превратить диковатые афоризмы ницшеанской Музы в стройную философскую систему отрицания метафизики. Все его последователи, включая Рорти, в своём потрясении объективных основ бытия и сознания исходят из двух сформулированных им аргументов.

Во-первых, Хайдеггер утверждал, что мы не в силах определить, что такое добродетель, ибо нам никогда не станет понятной цель Бытия. Бытие есть первооснова всего существующего, но его собственная суть навечно окружена завесой тайны. Постмодернисты и деконструктивисты пользуются обозначениями типа придуманного Жаком Дерридой «*sous rapture*» («в процессе стирания»), которые, будучи необходимыми, тем не менее, не содержат в себе точного объяснения. Хайдеггер пытался определить эту категорию своими описаниями ускользающего Бытия (Бытия), которое всегда присутствует, но неизменно сокрыто. Потаенность Бытия объясняется тем, что мы живём в мире феноменов и событий. Вещи нашего мира, имеющиеся в наличии, «под рукой», занимают наше время, пронизывают наше сознание, но сами они обязаны своим существовани-

ем Бытию⁶. Поскольку Бытие — это не что-то вещное, оно представляет собой не-что и, возможно, даже ничто.

Даже если мы окажемся в силах максимально точно описать вещи, которые *есть* в нашем мире, знание их не поможет нам осознать, как следует жить. Понимание феноменов — с помощью ли науки, философии или просто здравого смысла — не даёт ответа на вопрос, что нам *делать* с приобретённым таким образом знанием или умением. По Хайдеггеру, жизнь подобна чрезвычайно подробной карте, но мы не ведаем, из какого пункта выходим и в какой должны прийти. Потому все рассуждения о смысле жизни беспочвенны.

Во-вторых, Хайдеггер утверждал, что мы постигаем существующее двумя способами. Чувственное восприятие помогает нам узнавать предметы, находящиеся вокруг нас. Их форму существования он именуется «наличием» или «присутствием». Наш разум организует чувственный опыт, классифицируя, устанавливая тождества, давая определения. Этот процесс Хайдеггер называет «актуализацией». В пространном разборе платоновского «Теэтета»^{LV} философ показывает, как такое рациональное осмысление делает наше понимание в большей или меньшей степени отличным от того, как представляет нам присутствующие в мире феномены чувственное восприятие. Я вижу Теэтета и принимаю его за Сократа. Я рисую в собственном мозгу образ Сократа, воспринимая того, кто Сократом не является. Я создаю (актуализирую) отсутствующего Сократа с помощью чувственного восприятия подобного ему (и присутствующего) Теэтета. Моё понимание того, кто есть Сократ, существует независимо от реального Сократа, — и точно так же может обстоять дело со всеми физическими объектами, которые могут сильно отличаться от наших представлений о них⁷.

Бывают случаи, когда мы прикасаемся к предмету, который, по нашему убеждению, должен быть горячим, а на самом деле он оказывается холодным. Тем не менее на мгновение нам кажется, что мы чувствуем жар. Или мы пробуем, достаточно ли сладок чай, в который мы по ошибке добавили не сахар, а соль. Мы ожидаем присутствия сладости и запоздало осознаем вкус соли.

Животные могут понимать, что их окружает, но человека отличает от них именно способность актуализировать всевозможные способы постижения предметов. Олень, добравшись до вершины холма, *видит* далёкую линию горизонта, колышущуюся зелень леса, красно-жёлтый диск заходящего солнца над дальней вершиной, но не замедляет своего бега, дабы поразмыслить над смыслом или красотой увиденного. Всё, что есть в этом мире, существует, но только человек осознаёт своё существование. В терминах Хайдеггера, только люди обладают *Dasein* — «Вот-Бытием».

Но как люди решают, что означает тот или иной объект, как его можно определить и классифицировать? Согласно Хайдеггеру, в большинстве случаев окружающая нас культура уже даёт нам готовый ответ на эти вопросы. В действительности использовать их для нас настолько привычно, что мы и вопросов, по сути, не задаём. Мы воспринимаем готовые рецепты нашей культуры как свод само собой разумеющихся истин, именуемый здравым смыслом. Если воспользоваться платоновским образом, то мы живём в пещере, из которой нет выхода. В этой воздвигнутой культурой пещере человеческие существа должны научиться опознавать и классифицировать различные объекты, познавать их смысл. Этот процесс происходит главным образом в самые ранние годы нашей жизни, так что он практически не откладывается в нашей памяти. Если ты этому не научился, то никогда не сможешь стать полноценным человеком: ты сможешь осознавать реальность, но будешь не в силах её оценить, определить и расчислить. Наше понимание предметов настолько встроено в эту культурную парадигму, что их невозможно отделить друг от друга. Культура передаётся с помощью языка, и потому язык становится источником нашего осознания реальности — прибежищем Бытия, по Хайдеггеру.

На этом открытии Хайдеггера основывают свой подход и постмодернисты, и экзистенциалисты. Последние утверждают, что у нас есть альтернатива: или некритично принимать конвенциональное знание, накопленное в нашей социальной среде, или действовать на свой страх и риск, несмотря на отсутствие каких-либо твёрдых метафизических или экзистенциальных оснований для совершения нами мудрого, достойного или добродетельного выбора. Вот как объясняет это Жан-Поль Сартр: «Человек <...> лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма <...>. Человек — это, прежде всего, проект, который переживается субъективно, а не мох, не плесень и не цветная капуста. Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе, и человек станет таким, каков его проект бытия <...>. Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответствен за то, что он есть»⁸.

Постмодернизм, со своей стороны, полагает, что мы не можем полностью оторваться от культуры, ибо она управляет нашим осознанием реальности — нашим Dasein. Любой лежащий перед нами (присутствующий) объект может быть осмыслен только с помощью лингвистических концептов нашей культуры: актуализация возможна только в рамках культуры. Но если мы не можем вырваться за её пределы, то подлинного выбора просто не может быть. По мнению Мадана Сарупа^{LV1}, жизнь становится «неизменно пустой, стерильной, плоской, “одномерной”, лишённой возможностей для человека. Все, что выглядит или воспринимается как сво-

бода или красота, на поверку оказывается лишь ширмой для еще более глубокого ужаса и закабаления»⁹.

Парадоксальным образом Солженицын превратил постмодернизм из туманной литературоведческой теории в «политическое» течение. После опубликования в начале 70-х годов «Архипелага ГУЛАГ» европейские, и в особенности французские, левые начали осознавать, что коммунизм — это тупик, что его немыслимая жестокость вовсе не отход от коммунистических идеалов, а, напротив, их практическое воплощение, неизбежное следствие.

Когда надежды изменить мир путём прямого политического действия оставили левых, они в поисках новых путей обратились к постмодернизму и мультикультурализму, каковые в то время составляли сокровенное знание горстки профессоров-лингвистов. Постмодернизм полагает, что западная культура породила ложное представление о том, что есть только одна истина, один способ мышления, одна метафизическая реальность. Однако лингвистический подход способен показать, что однозначного способа осознания реальности не существует и её осмысление может идти разными путями. Для представителей этого направления любое высказывание, утверждающее свою истинность, по определению ложно. Потому они упрекают западную культуру в имперском взгляде на иные традиции и иные формы познания. Свой монистический взгляд на мир Запад навязывал другим культурам силой оружия, а не убеждения. Тех, кто не принимал его логоцентрическое мировосприятие, он подавлял и заставлял смириться.

Постмодернистская реакция на торжество культурного и военно-политического европоцентризма предполагает всяческое превознесение людей, идей и традиций, оказавшихся на обочине прогресса. Он выдвигает на первый план униженные и обездоленные жертвы европейского наступления. Он ставит «Другого» вровень или даже выше нас. Социальная справедливость возможна только тогда, когда будут услышаны и оценены голоса тех, кем долго пренебрегали. Более того, образ мыслей пребывавших под игом Запада — женщин, гомосексуалистов, цветных и других беспомощных меньшинств — может обогатить человечество более полным представлением о плюрализме, терпимости и разнородности бытия.

С точки зрения постмодернистов, целей Карла Маркса — социальной справедливости, равенства, свободы и единства — можно достичь не путем общественной революции, а изменением сознания. Революция должна совершиться в умах, и это произойдёт, когда мы перестанем принимать западную концепцию истины. Как писал Дж.Х. Миллер^{LVII}, «на Земле наступит тысячелетний справедливый мир, если все мужчины и женщины станут правильными читателями в понимании де Мана»¹⁰.

II. КУДА ОТНЕСТИ ГЕНИЯ

Правы ли постмодернисты? Можем ли мы ускользнуть из пещеры, в которой нас держит наша культура? Бесспорно, некоторым из нас дано своей мыслью преодолевать условности, навязываемые социальной средой, — а иногда даже устанавливать новый, совершенно иной общественный строй. Вожди Америки, восставшей против британского господства, вдохновлялись идеями Джона Локка^{LVIII}. Публий в «Федералисте»^{LIX} называл возникшую в результате страну совершенно «новым делом» для тогдашней политики и утверждал: «По счастью для Америки, по счастью, без сомнения, и для всего человечества, американцы избрали новый и более благородный путь. Они совершили революцию, не имеющую равной в анналах человеческого общества. Они заложили основу власти, не имеющую образца ни в одной точке земного шара»¹¹.

Интеллектуальным фундаментом Французской революции стала философия Жан-Жака Руссо. Им восхищались якобинцы всех мастей. В своей речи «Республика есть добродетель» Максимилиан Робеспьер вознёс его на пьедестал. Наполеон Бонапарт сказал, что без Руссо не было бы революции.

Философом, наиболее сильно повлиявшим на историю XX века, был Карл Маркс. Было время, когда полмира находилось под властью людей, стремившихся воплотить в жизнь его идеалы. Его учение настолько влияло на умы, что преобразовало целые континенты. И неужели мы готовы утверждать вместе с постмодернистами, что эта фигура не более чем продукт немецкой системы воспитания XVIII века? Или всё же его идеи — та независимая переменная, которая сама собой поменяла ход истории?

Роза пахнет розой, хоть розой назови её, хоть нет — но для полного осознания этой мысли нам был нужен гений Шекспира. И кто ответствен за то, что Ромео и Джульетта стали символом романтической юношеской любви для всех стран и культур: английский уклад времен Елизаветы или поэтический дар Уильяма Шекспира?¹²

III. КАРТОШКА, ГЕНИЙ ХУДОЖНИКА И БЫТИЕ

Но какое всё это имеет отношение к Александру Солженицыну, или искусству, или к жалкой картошке, наконец? В «Архипелаге ГУЛАГ» Солженицын рассказывает о поварах, оказавшихся перед чудовищным выбором. Великий Знаток Человеческой Природы Иосиф Виссарионович Сталин постановил, чтобы узников трудовых лагерей, эков, кормили так,

чтобы они едва могли выжить. Если же они не выполняли норм выработки, то их паёк сокращали так, что они практически были обречены на голодную смерть. Вот как описывает это Солженицын: «Твоя голова занята суетными расчётами, сейчас заслоняющими тебе небо, завтра — уже не стоящими ничего. Ты ненавидишь труд — он твой главный враг. Ты ненавидишь окружающих — твоих соперников по жизни и смерти. Ты исходишь от напряжённой зависти и тревоги, что где-то сейчас за спиной делят тот хлеб, что мог достаться тебе, где-то за стеною вылавливают из котла ту картофелину, которая могла попасть в твою миску»¹³.

Лагерная жизнь были неопишима тяжела. Зёков бросали на такие работы, за которые никто больше не брался. Узники должны были трудиться на грани физического истощения, не имея при том средств к восстановлению сил. Их дневной рацион состоял из супа или баланды и 400 граммов размокшего чёрного хлеба. Но и эта жалкая хлебная пайка могла быть урезана, если они не выполняли норму. Даже в самую жуткую погоду редко выдавали подходящую одежду; доходило до того, что в жесточайшие сибирские морозы зёков заставляли выходить на работу в том, что было на них тем летом, когда их арестовали.

В таких условиях единственное, что имело значение, — это выжить. Заключённые, которых приписали к кухне, могли тайком, хотя и это порой было непросто, стащить для себя еды, чтобы поддержать тающие силы. Но еда выдавалась на весь лагерь целиком, а значит — если повар урвал лишний кусок для себя, он украл его у товарища по несчастью, уменьшив его шансы выжить.

Вот мы и дошли до жалкой картофелины. Представьте: зэк работает на кухне и видит картофелину. Он голоден до безумия. Он представляет, как сейчас он её съест, и одновременно понимает, что этот естественный акт самосохранения может обречь на смерть кого-то другого. Что делать: спасти себя, взяв еду, предназначенную другим? В мире ГУЛАГа выбор был до предела прост: выживание или совесть. Солженицын пишет: «...выжить *любой ценой!* <...>

Это — великий развилоч лагерьной жизни. Отсюда — вправо и влево пойдут дороги, одна будет набирать высоту, другая низеть. Пойдёшь направо — жизнь потеряешь, пойдёшь налево — потеряешь совесть»¹⁴.

Иногда великие художники заставляют нас увидеть то, что и так лежит перед нами и оттого часто ускользает от глаз. Простая история про картофелину помогает по-новому взглянуть на проблемы нравственности и Бытия. На кухне зэки стоят перед выбором между жизнью и смертью, бытием и небытием, добродетелью и пороком, добром и злом. Солженицын заставляет нас осознать, что экзистенциалистские и постмодернистские отпрыски Хайдеггера заблуждаются. Добродетель не следует счи-

тать неразрешимой загадкой, тщетно пытаюсь постичь её смысл с помощью тонких метафизических построений. Она коренится в обыденной суете нашей жизни, в том выборе, который мы совершаем ежедневно, в том вопросе, который каждый себе обязательно задаёт: что я *должен* делать?

Конечно, у Солженицына речь идёт о предельной ситуации, но он даёт нам возможность понять, что самые обычные наши решения тоже подразумевают нравственный выбор. В конце концов, эгоизм зэка, берущего чужую картофелину, — это просто крайний пример поступка, идущего вразрез с нравственным чувством, а такие поступки можем совершать мы все.

В определённом смысле люди способны воспринимать Бытие в прошлом, настоящем и будущем. Мы помним испытанное прежде. Мы часто судим и оцениваем наше поведение, руководствуясь представлениями сегодняшнего дня. Мы говорим: «Как бы я хотел сделать по-другому!» или «Я бы и сейчас сделал все точно так же!» Порой мы помещаем себя и в будущее: «Надеюсь, я успею на лекцию» или «Я стану юристом». Когда мы представляем себе событие, которое ещё не существует, мы актуализируем его, думая, как оно *должно* произойти. Это долженствование сродни императиву, содержащемуся в наших суждениях о добродетели. Должен ли я съесть эту картофелину? Когда мы размышляем о последствиях наших действий, актуализованная таким образом моральная дилемма оказывается не менее значимой, чем присутствующий перед нами предмет — простая картофелина.

Многие, оказавшись в положении заключённого на кухне, предпочли спасти свою шкуру. Многие, но не все. Немало людей с сильным характером и твёрдыми нравственными убеждениями выбрали смерть, но не предали добродетель. Некоторые, выказав поразительную душевную стойкость, смогли выжить в ГУЛАГе, не поступившись совестью. Мужество тех, кого не сломали тяготы заключения, доказывает, что человеческий характер не определяется всецело социальным окружением. По свидетельству Солженицына, жизнь в лагере доказывает, что люди могут вырваться за пределы привычных им культурных моделей. В полном согласии с экзистенциалистами он пишет: «В лагере бытие не определяло сознание, наоборот, от сознания и неотвратимой веры в человеческую сущность зависело: сделаться тебе животным или остаться человеком»¹⁵.

Солженицын также заставляет нас понять, что нравственный выбор непрост и неочевиден. Большинство сидевших в лагерях не жертвовало собою ради других или во имя неких нравственных принципов должного поведения. Писатель не осуждает их, хотя, разумеется, и не оправдывает. Главной проблемой Хайдеггера и его последователей является их требо-

вание, чтобы моральные нормы были чёткими, прозрачными и недвусмысленными. Похоже, что проблему нравственного выбора они желают решать с точностью, свойственной естественным наукам. Но жизнь человека не управляется с непреложностью законов физики. Поскольку люди свободны, обладая «Вот-Бытием», они могут пренебрегать, обходить или отвергать нормы морали. Если лагерный опыт и обогатил Солженицына сознанием того, что есть добродетель, ГУЛАГ ещё и дал ему возможность понять, сколь непросто следовать нравственным принципам:

«Согнутой моей, едва не подломившейся спиной дано было мне вынести из тюремных лет этот опыт: как человек становится злым и как добрым. В упоении молодыми успехами я ощущал себя непогрешимым и оттого был жесток. В переизбытке власти я был убийца и насильник. В самые злые моменты я был уверен, что делаю хорошо, оснащён был стройными доводами. На гниющей тюремной соломке ощутил я в себе первое шевеление добра. Постепенно открылось мне, что линия, разделяющая добро и зло, проходит не между государствами, не между классами, не между партиями, — она проходит через каждое человеческое сердце — и через все человеческие сердца. Линия эта подвижна, она колеблется в нас с годами. Даже в сердце, объятom злом, она удерживает маленький плацдарм добра. Даже в найдобрейшем сердце — неискоренённый уголок зла.

С тех пор я понял правду всех религий мира: они борются со злом в человеке (в каждом человеке). Нельзя изгнать вовсе зло из мира, но можно в каждом человеке его потеснить»¹⁶.

Солженицын своим искусством заставляет нас всех осознать, актуализирует для всего человечества реальный (присутствующий в мире) опыт людей, которым довелось решать для себя ужасную проблему: съесть ли эту картофелину? Тем самым Хайдеггер оказывается отчасти прав: художник способен дать нам возможность пережить то, что на самом деле с нами не происходило. Читая книги Солженицына, мы разделяем лишения, разочарование и отчаяние узников ГУЛАГа. Но он также открывает нам глаза на их человеческое величие, способность поступать по совести в самых невысказанных ситуациях и одновременно демонстрирует их отчаянную жажду выжить. Он позволяет нам на время заглянуть в глубь человеческой души и увидеть ту грань, которая отделяет в ней добро от зла. До того как мы берём в руки его книги, мы подобны оленю, который не в силах оценить великолепие леса, лежащего перед его глазами; или скорее мы походим на обитателей пещеры из платоновского «Государства», которые не в силах чётко различать предметы в её полумраке^{1X}. Великие мастера проливают свет на наше существование, проясняют наше сознание и наделяют способностью лучше понимать смысл событий и поступков.

Но означает ли это, что художники *определяют* наше восприятие действительности? Солженицын задаётся этим вопросом в своей «Нобелевской лекции». Он напоминает, что никто не в силах стать «творцом независимого духовного мира». Даже великий художник, если он не признаёт над собой более высокого авторитета, а вместо этого «взваливает на свои плечи акт творения этого мира, населения его, объемлющей ответственности за него... подламывается, ибо нагрузки такой не способен выдержать смертный гений»^{*)} 17.

Солженицын утверждает правоту другого художника, — с которым он, вероятно, отождествляет себя, — того, кто «знает над собой силу высшую и радостно работает маленьким подмастерьем под небом Бога». Он понимает: «не им этот мир создан, не им управляется и нет сомнения в его основах». Ему дана лишь способность «острее других ощутить гармонию мира, красоту и безобразия человеческого вклада в него — и остро передать это людям»¹⁸.

Солженицын рисует добродетель так, как если бы феномены окружающего мира сами направляли людское суждение о них. Мне приходилось высказывать точку зрения, согласно которой его трактовка добродетели восходит к тем представителям классической философии, которые выводили свои этические концепции из природы человека¹⁹. Я полагаю, что Солженицын считает постановку нравственных вопросов неотъемлемым свойством человеческого сознания, и потому добродетель у него также имеет естественную природу. В течение многих лет Эдвард Эриксон и Дэниел Махони укоряли меня за упорное стремление представлять Солженицына художником скорее философствующим, нежели религиозным, полагающимся более на разум, чем на откровение. По их же мнению, взгляды писателя неразрывно связаны с христианством. Такой подход, безусловно, имеет свои преимущества, и в его пользу, скажем, свидетельствует стихотворение самого Солженицына:

Да когда ж я так допуста, дочиста
Всё развеял из зёрен благих?
Ведь провёл же и я отрочество
В светлом пении храмов Твоих!

Рассверкалась премудрость книжная,
Мой надменный пронзая мозг,
Тайны мира явились — постижными,
Жребий жизни — податлив, как воск.

^{*)} Солженицын, возможно, имеет в виду Фридриха Ницше, утверждавшего возможность сотворения своего собственного «я» и собственных нравственных норм.

Кровь бурлила — и каждый вы́полоск
Иноцветно сверкал впереди, —
И, без грохота, тихо рассыпалось
Зданье веры в моей груди.

Но пройдя между быти и небыти,
Упадав и держась на краю,
Я смотрю в благодарственном трепете
На прожитую жизнь мою.

Не рассудком моим, не желанием
Освещён её каждый излом —
Смысла Высшего ровным сиянием,
Объяснившимся мне лишь потом.

И теперь, возвращённою мерою
Надчерпнувши воды живой, —
Бог Вселенной! я снова верую!
И с отрекшимся был Ты со мной...²⁰

О том, как складывались его убеждения, Солженицын рассказывает в главе «Архипелага ГУЛАГ», которая называется «Поэзия под плитой, правда под камнем». По его словам, когда он приехал в Экибастузский лагерь в центральном Казахстане^{LXI}, его переполняли «робость и колебания». Однако он решил не ломать голову над различными хитроумными комбинациями, дабы избежать общих каторжных работ, а получить ручную специальность. Труд каменщика хоть и изнурял его физически, тем не менее, не лишил способности мыслить и писать. Он сумел отвлечь свой разум от телесных тягот, а чтобы легче запомнить придуманное, стал сочинять в рифму. И вот таким поразительным образом он сумел сохранить в уме тысячи — а быть может и сотни тысяч — стихов, которые в итоге сложились в монументальные три тома «Архипелага...». Как утверждает Солженицын, именно со времен Экибастуза его взгляды более не менялись. «Но именно с того дня, когда я сознательно опустился на дно и ощутил его прочно под ногами, — это общее, твёрдое, кремнистое дно, — начались самые важные годы моей жизни, придавшие окончательные черты характеру. Теперь как бы уже ни изменялась вверх и вниз моя жизнь, я верен взглядам и привычкам, выработанным там»²¹.

Что же Солженицын открыл в самом себе? Сочиняя и запоминая стихи, он осознал, что одарён более других. Пусть его талант так не бросается в глаза, как способности эксцентричного венгерского учёного Пауля Эрдёша^{LXII}, который мог одновременно в уме решать с десятков разных ма-

тематических задач. Дар Солженицына иного порядка: он правит умами людей. Он сам признаётся, что начал свой путь к Нобелевской речи ещё безвестным лагерным зэком²². Он из тех гениев, кто способен в полном одиночестве менять ход истории с помощью пера и листа бумаги. Ему по силам одной книгой навеки развенчать самое влиятельное учение XX века и убедить своих читателей в том, что марксизм никуда не годится.

Но гении такой мощи не должны растрачивать своё влияние по пустякам. Они обречены «по-волчьи прятаться ото всех»²³, дабы не раздражить или не напугать людей куда меньшего ума, но обладающих большей сиюминутной властью.

По роду таланта Солженицын схож со своим товарищем по Экибастузу Анатолием Васильевичем Силиным, хотя силой своего гения значительно превосходит того. Силин восхищался красотой жалких травинков, пробивавшихся из лагерной почвы. Их видели и другие заключённые, но только Силин воспел их красу в своих стихах. Многие узники прошли через ГУЛАГ, но только Солженицын сумел постичь благодаря этому опыту самые глубины человеческой души: великой в своей твёрдости и ужасающей в своем падении.

В описаниях разговоров с другом-поэтом Солженицын приоткрывает нечто и о самом себе. Силин явно более религиозен и пытается выстроить некую теодицею, убеждая собеседника в том, что даже чудовищное зло ГУЛАГа является частью Божественного замысла. Соглашается ли с ней сам автор «Архипелага...», не до конца ясно. Но далее он объясняет, как Силин относился к таким, как Солженицын: «Сам мыслящий так свободно, Силин находил в своём широком сердце приют для всех оттенков христианства:

...Суть их та,
Что и в учении Христа
Своеобразен всякий гений»²⁴.

Махони и Эриксон правы: Солженицын, конечно, христианин. Христианство обостряет нравственное чувство людей, но не создаёт его. Нравственный подход «вполне естественен для религиозного взгляда», но и «без религиозной опоры» использование таких оценок, как «благородно, подло, смело, трусливо, лицемерно, лживо, жестоко, великодушно, справедливо, несправедливо», вполне «естественно ожидается»²⁵. В отличие от созерцательных, направленных прежде всего на личное совершенствование восточных вероучений, от элитарной по определению античной философии, от предназначенной для одного народа религии Ветхого Завета, христианство — всеобъемлющая доктрина, требующая нравственной ответственности от каждого индивидуума. Согласно ей мы отвечаем

не только за собственную душу, но за судьбу нашего общества: христианство — свод одновременно и духовных, и социальных норм. Но воззрения Солженицына не сводятся к предписаниям христианства, ибо он следует тропой истины, куда бы она ни вела. Гений должен всегда говорить своим собственным голосом.

Солженицына называли пророком, религиозным фанатиком, антисемитом. Традиционалистом, монархистом, русским националистом, в упор не видящим преимущества западного образа жизни. Те, кто понимал его лучше, настаивали, что он, напротив, защитник западных ценностей, человек умеренных взглядов, что превыше всего для него — христианство. Быть может, причина столь разнородных оценок — в уникальности его гения. Стремясь воздействовать на других, гений должен обнародовать свои мысли, но скрывать своё превосходство. Однако большинство всё равно не в силах постичь его идеи и от непонимания пытается наклеить на него примитивный ярлык. Перефразируя Харви Мэнсфилда^{LXIII}, можно сказать, что благодаря своему выдающемуся таланту Солженицын обречён всегда быть впереди или выше других; а значит, он всегда «будет одинок»²⁶.

Силой своего искусства Солженицын сумел развенчать и опровергнуть марксизм. При всей своей мощи Маркс проигрывает Солженицыну в уровне мышления. Маркс отказывался рассуждать о смерти, наиболее мучительной проблеме человеческого существования. Он писал: «Я говорю тебе: откажись от своей абстракции, и ты откажешься от своего вопроса <...>. Не мысли, не спрашивай меня, ибо, как только ты начинаешь мыслить и спрашивать, твоё абстрагирование от бытия природы и человека теряет всякий смысл. Или, быть может, ты такой эгоист, что полагаешь все несуществующим, а сам хочешь существовать?»²⁷

Разумеется, люди думают о том, что могут со временем превратиться в ничто, и эта мысль отравляет им существование, даже если они и гонят её от себя. Осознание неизбежности собственной смерти отличает нас от животных и заставляет трепетать, страшиться и гадать. Если Маркс советует вообще забыть о смерти, то Хайдеггер только о ней, похоже, и думает. Мыслитель такого масштаба, как Солженицын, не мог не понять, что релятивистские построения ещё одного гиганта XX века бросают вызов всем представлениям о нравственности, порядочности и добродетели²⁸. Хайдеггеровский «путь» привёл философа и его последователей к убеждению, что жизнь является «неизменно пустой, стерильной, плоской, “одномерной”, лишённой возможностей для человека»²⁹. «Путь» Солженицына, напротив, призван вселить в нас надежду, ибо «ни у кого на Земле не осталось другого выхода, как — вверх»³⁰.

Хайдеггер сознательно игнорировал понятие здравого смысла, поскольку он пытался найти окончательное решение проблемы Бытия. Он

стремился актуализировать ту единственную вещь, которую смертные не в силах воплотить в реальность, — само Бытие. Но, стараясь выйти за пределы человеческого знания, он упустил из виду нравственность, без которой невозможно существование человека. Великий художник Солженицын лучше понимает взаимосвязь искусства, мысли и Бытия. Он заставляет нас увидеть то, что у нас перед глазами. Он обнаруживает повсеместное присутствие такого явления, как добродетель. Он помогает нам осознать, что важнейшие жизненные вопросы приходится решать, даже делая выбор, съесть ли обычную картошку.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ Я хотел бы поблагодарить Ричарда Темпеста за приглашение на конференцию и за предоставленную возможность выступить на пленарном заседании вместе с двумя самыми тонкими американскими исследователями творчества Солженицына, Эдвардом Эриксоном и Дэниелом Махони. Я бы также хотел выразить признательность членам семьи Солженицына — Наталии, Игнату и Степану за великодушие, проявленное по отношению к одному из многочисленных поклонников Александра Исаевича. За помощь в подготовке текста этой статьи я благодарен Розалинде Уорфилд-Браун.

² См., напр.: *Деррида Ж.* О грамматологии / Пер. с фр. Н. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000; *Фуко М.* Интеллектуалы и власть: Статьи и интервью, 1970–1984 / Пер. с фр. С.Ч. Офертаса; Под общ. ред. В.П. Визгина, Б.М. Скуратова. М.: Праксис, 2002–2006. Ч. 1–3; *Ман П., де.* Слепота и прозрение: Статьи о риторике современной критики / Пер. с англ. Е. Малышкина. СПб.: Гуманитарная академия, 2002; *Rorty R.* Objectivity, relativism, and truth. Cambridge: Cambridge univ. press, 1991.

³ *Rorty R.* Consequences of pragmatism. Minneapolis: Univ. of Minnesota press, 1982. Введение к этому сборнику доступно в Интернете по адресу: <http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/us/rorty.htm>.

⁴ *Idem.* Essays on Heidegger and others. Cambridge: Cambridge univ. press, 1991. P. 110.

⁵ *Ibid.* P. 66, 86.

⁶ См.: *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии / Пер. с нем. А.Г.Чернякова. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. С. 402–416.

⁷ См.: *Heidegger M.* The essence of truth: On Plato's cave allegory and Theaetetus. L., 2002. P. 109–132.

⁸ *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1990. С. 323.

⁹ *Sarup M.* An introductory guide to Post-structuralism and Postmodernism. Athens, GA: Univ. of Georgia press, 1989. P. 105.

- ¹⁰ *Miller J.H.* The ethics of reading. N.Y.: Columbia univ. press, 1987. P. 58.
- ¹¹ Федералист: Политические эссе Александра Гамильтона, Джеймса Мэдисона и Джона Джея / Общ. ред. и предисл. Н.Н. Яковлева, коммент. О.Л. Степановой. М.: Прогресс – Литера, 1994. С. 109.
- ¹² См.: *Cantor P. A.* Playwright of the globe // *Claremont review of books*. 2006. № 1. (Winter). Статья доступна в Интернете по адресу: http://www.claremont.org/publications/crb/id.1268/article_detail.asp.
- ¹³ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 2. С. 573–574.
- ¹⁴ Там же. Гл. 1. С. 558.
- ¹⁵ Там же. Гл. 2. С. 579.
- ¹⁶ Там же. Гл. 1. С. 569–570.
- ¹⁷ Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 7–8.
- ¹⁸ Там же. С. 8.
- ¹⁹ См.: *Pontuso J.F.* Assault on ideology: Aleksandr Solzhenitsyn's political thought. 2nd ed. Lanham: Lexington books, 2004. P. 139–199.
- ²⁰ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 569.
- ²¹ Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 5. С. 104.
- ²² См.: Нобелевская лекция. С. 10–11.
- ²³ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 5. С. 111.
- ²⁴ Там же. С. 113.
- ²⁵ Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // *Публицистика*. Т. 1. С. 50.
- ²⁶ См.: *Mansfield H. C.* Machiavelli's virtue. Chicago: Univ. of Chicago press, 1966. P. 6–52.
- ²⁷ *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 126.
- ²⁸ См. замечания Солженицына по поводу «вопля экзистенциализма»: Мы перестали видеть цель // *На возврате дыхания*. С. 445–457 и о постмодернизме: Игра на струнах пустоты // Там же. С. 438–444.
- ²⁹ *Sarup M.* An introductory guide to Post-structuralism and Postmodernism. P. 105.
- ³⁰ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 328. Я благодарен Джону Истби, обратившему моё внимание на хайдеггеровские мотивы в Гарвардской речи.

В КОНТЕКСТЕ
СОВРЕМЕННОСТИ

Эдвард Э. Эриксон, мл.

ВВЕДЕНИЕ

Работы, непосредственно трактующие солженицынское мировоззрение, образуют основу сборника; они идут первыми и занимают немало страниц. Но когда открывающий книгу раздел был уже сформирован, оставалось немало статей, хотя и не обращённых непосредственно к трактовке мировоззрения Солженицына, но очевидно отвечающих общей направленности издания. Для них и был создан раздел «В контексте современности». Идейный фон и философские взаимосвязи творчества такого универсально одарённого мыслителя, как Солженицын, можно исследовать бесконечно — пронизывая столетия истории России и Запада, они простираются до времен классической античной и иудео-христианской цивилизаций. Но немногочисленные, ввиду ограниченности места, материалы, включённые в этот раздел, относятся лишь к современному периоду истории идей; и в этом смысле его можно было бы уподобить рамке, вмещающей всего шесть фотографий.

Дональд Тредголд, известный историк русской мысли, исследует отношения между двумя манифестами, уходящими своими корнями в традиционные моральные и духовные ценности русской культуры. Авторы дореволюционного сборника «Вехи» призывали Россию не уступать соблазнам идеологии, предвосхитившей большевизм. Их поздние преемники, работы которых Солженицын объединил в сборнике «Из-под глыб» (1974), призывали Россию к преодолению наследия советского периода и восстановлению моральных основ свободы. «Вехи» оказали на мысль Солженицына весьма значительное и непосредственное влияние. Статья Дельбы Уинтроп, опубликованная в одном европейском журнале, трактует содержание сборника «Из-под глыб», и в частности, три вошедшие в него собственные статьи Солженицына, весьма плодотворно проводя связь содержащихся в них идей с произведениями писателя — в особенности с романом «В круге первом» и с несколько сокращённым на Западе третьим и последним томом «Архипелага ГУЛАГ», который стало принято рассматривать в отрыве от двух первых.

В четырёх остальных материалах раздела рассматриваются связи между Солженицыным и другими значительными фигурами его времени. Раймон Арон, эрудированный французский философ, показывает, против каких сил

выступал Солженицын в своей конфронтации с западными интеллектуалами, заостря внимание читателя на одном из «властителей дум» западной философии, Жан-Поле Сартре. Арон показывает, насколько Сартр и его окружение были склонны к идеологическому мышлению и сколь невосприимчив к нему был Солженицын. Арон и Леонард Шапиро, британский политолог-русист, исследуют полемику между Солженицыным и Андреем Сахаровым, двумя столпами российского диссидентского движения. Сахаров выдвигал серьёзные возражения в связи с отдельными положениями «Письма вождям Советского Союза», написанного Солженицыным в 1973 году и сыгравшего, несмотря на краткость, важнейшую роль в формировании репутации писателя на Западе. Шапиро чётко вскрывает суть разногласий между двумя мыслителями, которые, тем не менее, не мешали их единству в сопротивлении тоталитаризму. На основе анализа противоречий между двумя русскими диссидентами Арон выдвигает несколько собственных оригинальных идей относительно функционирования идеологии. В работе Эдварда Эриксона проводится сравнение между образом мыслей двух бывших заключённых: Вацлава Гавела, чешского драматурга и публициста, ставшего президентом своей страны, и Солженицына. Эриксон отмечает тот факт, что западные интеллектуалы нередко гневались на Солженицына, но никогда на Гавела, хотя последний открыто заявлял, сколь многим обязан русскому писателю. Гавел вполне осознанно не принимал христианства, но, несмотря на это и ещё некоторые разногласия по проблемам современной геополитики, он и Солженицын придерживались сходных мнений по многим, даже метафизическим, вопросам.

Перевод с английского Б.А. Ерхова и А.Е. Климова

Дональд У. Тредголд

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ПРЕДШЕСТВЕННИКИ
СОЛЖЕНИЦЫНА

I

В своём отменном кратком предисловии к английскому переводу «Из-под глыб»¹ покойный Макс Хэйворд справедливо отметил в качестве предшественников этого сборника «Вехи» 1909 года и «Из глубины» (1921). Авторы статей, вошедших в сборник, самим его названием — «Из-под глыб» — очевидно признают такую преемственность. Хэйворд именуется заглавие «отзвуком» названия «Из глубины» — можно даже говорить о некоторой игре слов. Правда, прямую отсылку к «Из глубины» мы находим только в одной статье Ф. Корсакова, зато «Вехи» упоминаются несколько раз тем же Корсаковым, псевдонимом «А.Б.»^{LXIV} и самим Солженицыным, который довольно пространно обсуждает идеи этого сборника в своей статье «Образованщина»^{*)}. Авторы «Из-под глыб» вполне отчётливо заявляют о намерении продолжить дореволюционную традицию, а точнее, восстановить связь с ней.

Солженицына лучше всего можно понять, если видеть в нём ключевую фигуру той части его поколения, которая продолжила давние — хотя на время и пресекавшиеся — усилия, направленные на возрождение русской национальной традиции в русле космополитических культурных тенденций и восприятия многих элементов культуры западной². Корни этого непрекращающегося стремления можно искать независимо от того, что

^{*)} Некоторый сумбур в чёткую линию преемственности может привнести ещё один сборник — «Смена вех» (1921), от всякой связи с которым Солженицын в своей статье отрекается, заявляя, что название «Вех» было в этом издании «эксплуатировано другой группой авторов... узко политических интересов и невысокого уровня». Никто из напечатавшихся в «Вехах» не принял участие в «Смене вех». «Сменовеховцы» выступали за сотрудничество с большевистским режимом^{LXV}. В современной Америке их вполне можно было бы обвинить в нарушении авторских прав.

думают ныне возделывающие виноградник о том, кто первый посадил на этом месте лозу, — то есть не полагаясь в определении предшественников исключительно на самих пишущих. Мы ведь не можем точно судить, насколько подробно знают Солженицын и его коллеги интеллектуальную и культурную историю России. Не секрет, что в условиях советской власти, в том числе и после смерти Сталина, сочиняться и издаваться могут только идеологически процеженные версии прошлого. Но за незнание молодым поколением жителей России своей истории ответственность несут не только командиры советской культуры.

Древнерусская культура была по преимуществу религиозной, основанной на восточном православии. Точнее сказать, что религиозной начиная с XI века, была высокая культура, получившая толчок к своему развитию из Византии. Существенную роль играл и феномен *двоеверия*, т. е. сохранение в недрах христианского общества некоторых элементов язычества; однако его роль в России мало чем отличалась от таковой, скажем, в Ирландии, да и вообще в той или иной степени подобная ситуация была характерна для истории любого народа, обратившегося в христианство. Кроме того, в народной культуре всегда существует множество составляющих, не несущих прямой религиозной окраски и потому способных бытовать весьма долго, не оскорбляя чувств верующих. Так что ни остатки язычества, ни наличие внерелигиозной сферы народной культуры никак не выделяло Русь, и ни одно из этих явлений не было настолько значимым, чтобы объяснить особые пути её развития. В течение нескольких веков русскую литературу отличало преобладание религиозной тематики, таких жанров, как жития святых, проповеди или переводы византийских духовных текстов. Наряду с этим и вполне светские предметы освещались тоже в рамках религиозного подхода, доминировавшего в переложениях византийского права или в хрониках. Практически полное незнание греческого русскими священнослужителями (не говоря уж о латыни) не давало Руси шансов узнать Платона и Аристотеля, античных поэтов и драматургов и даже (за редкими исключениями) большинство византийских философов и теологов.

Для варваров, завовавших Европу, христианство открыло путь к цивилизованному образу жизни (смягчению нравов и обретению государственности в том виде, в котором она складывалась в XI–XII веках), но для тех, кого обратил в свою веру Рим, она несла с собой латынь. А вот для принявших истину из Константинополя она вовсе не обязательно приходила с греческим языком: старославянский, родившийся на основе древнемакедонского диалекта, облегчал понимание службы для неграмотного населения и одновременно не требовал особого образования от грамотных или могущих таковыми стать священников. В древнерусской культу-

ре было много возвышенного и оригинального, у неё были свои ценности и свой своеобразный дух, но не было фундамента для того, чтобы достойно противостоять культурным традициям, горделиво опиравшимся на накопленный ими обширный научный и философский опыт.

Первая встреча с Западом произошла только в XV веке. Пока Западная Европа крепла и ширилась в Высокое Средневековье, Русь преодолевала последствия монгольского завоевания и частичной переориентации на Восток, ставшей его итогом. В XI веке Киев был ничем не хуже любой из новообращённых варварских столиц; в XV веке Московская Русь представляла собой культурное болото. По его недвижной ряске изредка пробегала рябь якобы теологических споров, заимствовавших свою аргументацию из какого-нибудь трактата, неведь как занесённого с Запада. Московия была целиком занята покорением ближайших соседей и защитой своих юго-восточных рубежей от татар. Когда Польшу сотрясли Реформация и Контрреформация и победоносные католики во времена Смуты дошли до самой Москвы, русские смогли найти в себе силы для военного отпора, но одновременно осознали, что в интеллектуальном и религиозном противостоянии с Польшей у них нет никаких шансов. Вот почему в XVII веке русское духовенство потянулось в польские иезуитские коллежи, где они часто на время переходили в католицизм, чтобы затем, научившись умозуму, вновь обратиться в православие. В результате к концу века появилась целая плеяда учёных русских людей, получивших образование в Польше. Среди них были Симеон Полоцкий, переживший религиозные бури, в которых православная церковь потеряла или изгнала ушедших в раскол старообрядцев, и впоследствии ставший наставником детей царя Алексея Михайловича; Стефан Яворский, главный церковный советник Петра I; сменивший его в этом качестве Феодосий Яновский; и в свою очередь ставший преемником Феодосия Феофан Прокопович.

Феодосий, а вслед за ним и Феофан вынесли из своего иезуитского образования ненависть к Риму и потому поддерживали Петра I в его решительных попытках вестернизировать Россию, по большей части на протестантский манер. С их помощью царь успешно распространил на церковь контроль государства и выстроил новую систему духовного образования, в основу которого была положена латынь. Это обернулось далеко идущими последствиями не только для религии, но и для литературы и культуры в целом. Русская словесность XVIII века, по сути, представляет собой пустыню. Даже в первом в России Московском университете в течение многих лет после его основания в 1755 году обучение велось на латыни. Дворянство начало учить французский язык, из Германии выписали много учёных, чтобы составить свою Академию наук. К русскому языку относились по большей части презрительно, и он приобрёл форму,

пригодную для литературного творчества, только на рубеже XVIII и XIX веков усилиями прежде всего Карамзина. В русские университеты, число которых умножилось благодаря Александру I, проникла немецкая философия, которую преподавали выпускники православных духовных семинарий, основанных Петром. Православие отчасти приобрело западный оттенок, изящная словесность следовала западным образцам, аристократия говорила на западных языках и вполне могла объясниться с солдатами Наполеона, когда те добрались до Москвы. В свою очередь, русское офицерство, преследовавшее отступавшего императора до самого Парижа, вернулось оттуда на родину, полное новейших французских, а заодно и немецких, и английских идей.

Две величайшие пропасти образовались в результате петровских реформ. Одна – между воспитанным в западном духе образованным сословием и простонародьем, подавляющее большинство в котором составляло крестьянство, придерживавшееся исконного православия, причём не такая уж малая часть его осталась верной заповедям старообрядчества. Ко времени своего разрыва с официальной церковью в 1667 году старообрядцы имели в своих рядах заметные фигуры, по образованности ни в чем не уступавшие любому из их противников. Однако к началу XIX века они представляли собой не более чем кусочек законсервированного прошлого, замкнутая приверженность своей вере лишила их возможности влиять на происходившее в стране, и в силу отчасти обстоятельств, а во многом и собственного выбора старообрядцы напрочь отрезали себя от какого-то контакта с проникавшей в Россию западной культурой.

Второй существенный разрыв образовался в линии преемственности. Раз за разом реформаторы в России после своей смерти предавались полному забвению, поскольку те, на кого они стремились повлиять, в культурном или научном отношении оказывались совершенно неспособными воспринять их идеи. Так было с Максимом Греком, умершим в 1556 году после более чем тридцатилетнего заточения в монастыре в наказание за его взгляды; даже настоящее имя его (Михаил Триволис) кануло в Лету. Так случилось с Юрием Крижаничем, одиноким хорватским клириком, провозвестником панславизма, чья любовь к России стоила ему пятнадцатилетней ссылки в Сибирь (правда, в 1676 году его отпустили и даже разрешили уехать из страны) и чьи идеи были напрочь забыты и возрождены только столетия спустя. Десятилетия католического образования русского и украинского духовенства впоследствии тоже были стёрты из культурной памяти, что дало основания Петру Чаадаеву в его скандальном «Философическом письме» 1829 года написать: «Силлогизм Запада нам незнаком». А между тем некогда просветители типа Яворского были буквально вскормлены на силлогизмах, да и вообще схоластика была пред-

метом изучения нескольких поколений русского духовенства. Подобные примеры можно легко умножить. Так, в отличие от других мнимых изобретений, выдуманных задним числом сталинскими лизоблюдами, радио и электричество русские, действительно, открыли сами. Открыть-то открыли, но никто не знал, что с этими открытиями делать.

Таким образом, когда в XIX веке появились первые мыслители, попытавшиеся отыскать корни своей культурной традиции, основу того национального чувства, которое бурлило у них в душе, их задача сводилась прежде всего к восстановлению утраченного. Нововведения Петра I стали кардинальным переломом, за которым последовало столетие или даже больше искажения православия в стенах семинарий протестантского толка, где воспитывалось духовенство, в то время как многие дворяне стремились получить хотя бы начатки светского образования на западный лад, а то и продвинуться в нём. Православная традиция остановилась в своём развитии, а народная русская культура в это время являлась скорее объектом насмешек или полного пренебрежения со стороны новой элиты, поклонявшейся Западу. Иконы покрывались копотью и грязью, а то и просто гибли под металлическим окладом; древними церквями никто не восхищался, а все увлекались постройками новых — самого дурного западного пошиба; старые песни и традиционная одежда считались признаком бесконечно отсталого «простонародья».

Первыми задачу возрождения традиции взяли на себя славянофилы. Эту группу очень легко противопоставить так называемым западникам, представив первых ограниченными и реакционными ксенофобами, а вторых — разумными сторонниками прогресса. Именно такая картина укоренилась и в западных исследованиях двух «кружков», и в сознании самой русской интеллигенции. Более того, эта оппозиция оказалась очень к месту и при рассмотрении современной ситуации, когда нынешних интеллектуалов или, по крайней мере, «диссидентов» тоже стали делить на две категории: поклонников Запада, каковыми все нормальные люди и должны являться и которые, соответственно, вызывают всеобщее сочувствие, и противостоящих им омерзительных типов, которые любят Россию. Эта весьма нехитрая презумпция и вправду проглядывает в немалом количестве трудов по истории русской мысли.

На самом деле термин «западник» гораздо чаще стали употреблять задним числом, а в начале 1840-х, когда, как принято считать, оба вышеупомянутых направления процветали, очень трудно было бы найти какой-нибудь «кружок», вполне отвечавший такому названию. Скорее этим словом можно обозначить воззрения тех нескольких поколений образованных людей (и до 1840-х годов, и после), кто во многом, если не целиком, придерживался правых убеждений и продолжал так думать, несмотря на

появление славянофилов с их раздражающими и противоречащими принятым нормам идеями.

Что же касается славянофилов, то они представляли собой весьма разнородное сообщество, и на различия между ними пока не обращали должного внимания. Однако их объединяло общее стремление, прежде всего путём изучения наследия прошлых веков, всячески развивать национальное чувство в сфере как высокой, так и низкой культуры. По всей видимости, к этой деятельности их подтолкнули идеи Гердера и других немецких мыслителей относительно значимости любого народа, и преследовали они цели, сходные с философскими концепциями Шеллинга и Гегеля. Возможно, они кое-что знали о филологических и фольклорных изысканиях, которыми со схожими целями занимались представители других народов Восточной Европы, не имевших государственности в Новое время, — чехи, словаки, хорваты, сербы и другие, — а также поляки, имевшие своё государство на протяжении нескольких веков, пока его жалкие остатки не были окончательно уничтожены в 1795 году. Интересно, что если подобные усилия небольших наций, не имеющих собственной страны, были встречены на Западе чуть ли не с восхищением, отношение к аналогичным поискам русских было совершенно иным.

Разумеется, национальное чувство может стать одержимостью. Отстаивая значимость своего народа, можно дойти до утверждения его превосходства над остальными и естественного права притеснять национальные меньшинства внутри собственной страны или соседей за её пределами. Ведущий идеолог славянофильства Алексей Хомяков находил в русской традиции множество разнообразных достоинств, стремился возродить и обновить её связь с восточным христианством и православием, ослабшую в сознании его современников. Но при этом он решительно отвергал претензии русских на превосходство над другими народами. Следует признать, что из-под его пера вышло множество исторических нелепиц, ставших результатом применения к изучению истории грандиозных «принципов» в духе его немецких учителей, но при этом нелепицы вовсе не были призваны продемонстрировать всегдашнюю правоту России. С другой стороны, Иван Аксаков в своем национализме практически дошёл до ненависти к иноземцам, и в этом он был не одинок. Славянофилы придерживались близкого к анархическому и потому утопического взгляда на государство, тешили себя сентиментальными иллюзиями (отчасти почерпнутыми из западного романтизма) относительно будущего России, безосновательно идеализировали некоторые черты прошлого, особенно допетровского, времени. Но все эти недостатки, которым очень легко найти параллели в истории национального самосознания многих стран в XIX и XX веках, вполне искупаются твердой и полезной решимостью вы-

яснить, что из прошлого должно служить к вящей гордости народа и что надо сделать в будущем, чтобы умножить его наследие, долгое время находившееся в небрежении.

Те же мучительные вопросы попытался решить в 1860-е годы Фёдор Достоевский, уже переживший к тому времени заключение, ссылку и кризис собственной личности. Вместе с Аполлоном Григорьевым, Н.Н. Страховым и другими «почвенниками» он стремился глубже постичь самую суть этой российской «почвы» и значение для населяющего её народа³. Достоевского занимала проблема зла, заложенного в самой природе человека и потому неотожествимого с какой-то частью социума; он ратовал за примирение западников и славянофилов, интеллигенции и простого народа. Его пугала жестокость революционеров, нрав которых он успел хорошо узнать, поскольку в 1840-х годах сам был одним из них. Его неприятие тех, кто в безрассудной уверенности жаждет разрушить существующее общество, дабы построить на его месте рай на земле, особенно ярко проявившееся в «Бесах», сильно подорвало его репутацию в глазах тогдашней интеллигенции, на какое-то время превратив чуть ли не в изгой.

В 1870-х годах Достоевский увлёкся идеями Владимира Соловьёва, чей рано расцветший блистательный ум и поныне делает его главным претендентом на звание русского философа. Уже после смерти Достоевского в 1881 году Соловьёв заинтересовался теократией — то есть христианизацией светской власти, но всё же отказался от мечты о Европе, в которой папа правит церковью, а Александр III — государством. Это была далеко не единственная из периодически обуревавших его фантазий. Впоследствии он обратился к политическому либерализму, но конец века стал и апокалиптическим финалом его жизни: Соловьёв умер в 1900 году.

К этому времени победоносный натиск материалистов и позитивистов в философии, социалистов и антиклерикалов в политике начал потихоньку ослабевать. В определённом отношении пиком распространения подобных взглядов стал процесс усвоения марксизма в 1890-х годах (марксисты, хотя и отвергали позитивизм, разделяли некоторые из его методов), параллельно с которым стали возникать самые различные культурные течения. Основными фигурами, стоявшими у истоков марксизма в России, были весьма примечательные личности: Пётр Струве, Николай Бердяев, Сергей Булгаков и другие. Владимир Ульянов (Ленин) терялся в их тени — впрочем, недолго. В отличие от него для вышеупомянутых людей марксизм означал скорее период ученичества и вовсе не превратился в дело всей жизни или некую мирскую религию. Они скоро оставили эту доктрину далеко позади, увлекшись неокантианским идеализмом, чему и стали свидетельством сборники «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909) и, наконец, «Из глубины» (1921).

1890-е годы ознаменовались и бурным эстетическим ренессансом, который, впрочем, начался гораздо раньше. Уже в конце 1870-х в Абрамцево под Москвой возник кружок поклонников древнерусского искусства, усилиями членов которого в 1882 году была построена церковь, выдержанная в духе средневекового Новгорода. Всячески приветствовалось создание полотен на исторические сюжеты, воспроизведение или вариации на темы традиционных художественных стилей; всё это вполне сочеталось и с живым интересом к последним достижениям западного искусства. Такая одновременная тяга к представлениям о красоте, привычным для России, и формам, только что появившимся на Западе, воплотилась в поразительном новаторском творчестве «Мира искусства» — группы, сложившейся в 1898 году. В то же время в литературе, и прежде всего в поэзии, отстаивались и развивались идеи, утверждавшие её эстетическую самоценность. Этот путь выбрали символисты в 1894 году, а за ними последовали акмеисты и футуристы. Акмеисты Анна Ахматова и Осип Мандельштам, оба верующие христиане, продолжали ещё долгое время творить и в советскую эпоху. Символисты признавали влияние на себя Владимира Соловьёва, а также Достоевского и ещё одного первоклассного поэта, чьё наследие ныне забыто и в СССР, и на Западе — Фёдора Тютчева.

В начале XX века многие представители молодого поколения стали преданными поклонниками новой живописи и поэзии, восхищались вновь обретенными древнерусскими иконописью и зодчеством и в то же время внимательно следили за современными тенденциями в западном искусстве. Чехов, Русский балет Дягилева и Стравинский snискали шумный успех в Париже. Восстановление прежних традиций приветствовалось как в России, так и на Западе, и эта тенденция продолжала развиваться вплоть до Первой мировой войны. Прямо перед нею в течение нескольких лет в двух столицах и некоторых других городах проходили заседания религиозно-философских собраний и обществ, объединявших как светских, так и религиозных мыслителей. И хотя вначале такая практика могла приводить к взаимному непониманию и недоумению, в более отдалённой перспективе она была призвана сузить или вовсе преодолеть огромную культурную пропасть, образовавшуюся за время существования империи. Требовалось время, чтобы восстановить утерянную связь с прошлым: одно дело — признать значимость икон или небольших церквей как предметов искусства (а не просто атрибутов культа), и совсем другое — очистить и привести их в порядок, чтобы затем внимательно изучать. Окончательным свидетельством возрождения интереса к иконописи стала московская Выставка древнерусского искусства 1913 года; что же

касается живого продолжения традиции, возрождения иконописной техники, то на этом пути делались только первые шаги. В дальнейшем советская власть сохранил восходящую к Византии традицию росписи в деревне Палех, но создавать там будут не иконы, а шкатулки с росписью на сказочные сюжеты.

После революции открылись определённые возможности для фольклорных экспедиций и вообще изучения народного творчества. Советским учёным, некоторые из которых являлись превосходными специалистами, позволяли реставрировать церкви и иконы, иногда такие начинания даже поддерживались и поощрялись. Но огромное количество икон было продано или утеряно, тысячи церквей были уничтожены сразу же после революции или при попустительстве властей год за годом медленно разрушались. Вся религиозная составляющая русской традиции была выкинута на свалку; церковь ни в коем случае нельзя было изучать как важный элемент духовной истории страны, а только с точки зрения экономики или социологии, но и в этом случае подходить к предмету требовалось с величайшей осторожностью. Иконы следовало рассматривать как памятники народного творчества, а не как изображение высших сил, храмы и церковная музыка считались произведениями обычных людей, которые в силу навязанных им суеверий не нашли другого, более правильного и достойного способа для реализации своих талантов. В сталинскую эпоху риск обращения к подобным темам, хотя бы на йоту отличающегося от жестких предписаний, многократно возрос. И всё-таки поразительным образом — стоило чуть рассеяться тучам, стусившимся над искусством во времена Сталина, — вновь стали различимы следы уцелевшего наследия Серебряного века, этого замечательного периода расцвета творческого духа России при Николае II. Ещё были доступны творения христианских писателей: Анны Ахматовой, Осипа Мандельштама, Бориса Пастернака, Марины Цветаевой, Валерия Тарсиса — кто-то из них пережил мрачную пору, кто-то нет, но сохранились их произведения^{*)}. Но за годы, прошедшие после смерти Сталина, оставшиеся либо умерли, либо были изгнаны на Запад. Начиная с 1960-х наметился новый всплеск интереса к прошлому России. Некоторые его проявления снискали официальное одобрение и поддержку, другие нещадно карались и запрещались.

^{*)} Мандельштам и Пастернак были крещёными евреями^{LXVI}. Несмотря на распространённый в народе, а подчас и официальный антисемитизм, характерный для поздней Российской империи (до Екатерины II в России практически не было евреев, а, соответственно, и антисемитизма), евреи — верующие иудеи, перешедшие в православие или вовсе не исповедовавшие никакой религии — играли заметную роль в самых разных культурных течениях, от революционных до консервативных.

II

Из опубликованных произведений Солженицына трудно понять, насколько он знаком с историей вопроса, изложенной выше в сжатом и схематичном виде. Но знает он о прежних поборниках возрождения традиции или нет, все они являются предтечами и для него, и для его товарищей по сборнику «Из-под глыб». Отдельных критиков могла бы удивить или даже насмешить реакция Солженицына на разбор Александром Шмеманом его творчества как христианского по своей сути, когда писатель заявил, что статья Шмемана объяснила ему самого себя⁴. Но у Солженицына были все основания ответить именно так: ведь в его образовании недоставало и основ христианского мировоззрения, и многих других существенных составляющих традиционной русской культуры. Впрочем, многое сохраняется в самой обыденной жизни русского человека, в разговорах, в прозе и поэзии, наконец. В романе «1984» Джорджа Оруэлла люди ещё помнят считалку: «Апельсинчики как мёд, в колокол Сент-Клемент бьёт» — при том что никто уже не знает, как выглядят апельсины. У русских по части продуктов положение получше, но сути дела это не меняет. Быть может, Солженицыну тоже необходимо, чтобы ему описали и объяснили некоторые стороны и черты традиции, к которой он сам принадлежит. И у западных исследователей России есть все возможности описать эту культурную традицию, то есть сделать то, на что способны очень немногие (если вообще хоть кто-нибудь) из их советских коллег — всё равно, придерживаются те коммунистических убеждений или нет.

Здесь стоит на минуту остановиться, чтобы осознать, чего советские учёные *не* сделали, да и не могли сделать, но, живи они в другом государстве, сделали бы наверняка. За последние полвека только иностранцы могли непредвзято исследовать русскую культуру во всей её полноте. За это время в России были уничтожены некоторые книги, периодика и рукописи. Другие уцелели (сколько?), но в доступе к ним большинству учёных было отказано. На каких чердаках, в скольких монастырских библиотеках и прочих пыльных углах Советского Союза ещё хранится множество ценнейших источников и предметов искусства? В 1980 году в Китае приходилось слышать упоминание о «десяти потерянных годах»: в виду имелось десятилетие с 1966-го по 1976-й, когда были закрыты все образовательные учреждения и прекращена практически всякая интеллектуальная и творческая деятельность. В России никогда ничего подобного с университетами не проделывали, но всё равно в течение более чем пятидесяти лет ключевые элементы национальной культуры были попросту выведены из обращения. Духовенство и то было вынуждено участвовать в этом замалчивании. За-

падные учёные, воспитанные в культуре, где религия играла куда меньшую роль*) (это вовсе не может служить извинением некоторых серьёзных упущений, однако, по крайней мере, западные исследователи могут сами выбирать предмет для своих занятий), редко обращали внимание на зияющую лакуну в современных представлениях о прошлом России.

Предшественников Солженицына можно устанавливать двумя способами. Первый путь — рассматривать в хронологическом порядке его опубликованные произведения, второй — проследить год за годом сам путь его духовного становления. Может показаться, что лишь второй подход достаточно обоснован. Однако восприятие и воздействие его сочинений и идей как внутри СССР, так и за границей поддаётся лучшему объяснению как раз в контексте подхода первого. Разумеется, издавая свои книги, Солженицын не мог излагать последовательно историю своих духовных открытий — и не собирался этого делать. Отчасти из-за риска — если не пострадать физически или сесть в тюрьму самому, то лишиться возможности печататься или подвергнуть опасности своих помощников. Отчасти, несомненно, из-за того, что писатель был менее сосредоточен на самом себе и гораздо более — на своём труде, решении литературных задач, на том, чтобы донести до читателя идейное содержание своих произведений (термин «идейное содержание» может показаться некоторым критикам неуместным, но он вполне подходит, если понимать под ним не просто философскую или нравственную установку или набор воззрений, а скорее некий целостный взгляд на окружающий мир и природу человека).

Начнём с того, что в его романах можно обнаружить только редкие намёки на преемственность по отношению к тому или иному автору. С наиболее интересным случаем мы сталкиваемся в «Августе Четырнадцатого», опубликованном в 1971 году^{LXVII} (то есть тогда, когда Солженицын обнародовал и свою приверженность христианству^{LXVIII}, о чём ещё будет сказано). Речь идёт о Сане Лаженицыне, в котором легко распознать образ отца писателя, Исаакия Солженицына. Правда, в действительности отец умер за несколько месяцев до рождения Александра, так что вряд ли тому могло быть известно, что именно Исаакий читал в юности. Так что говорить можно скорее не о кровной, а об идейной связи. Итак: «...он

*) Стоит напомнить, что в Средние века на Западе трудно найти хотя бы одного человека, внесшего определённый вклад в развитие культуры, кто не был бы при этом лицом духовного звания. В этом, кстати, отличие Запада от Византии, где миряне играли весьма важную роль. Тем не менее западные люди редко оказываются способны понять традиции, в которых религия дольше оставалась ведущей силой. Это особенно примечательно, если признать, что по крайней мере в данном отношении Россия куда больше походила на Запад, чем на Византию.

считал себя толстовцем. Но вот дали ему Лаврова с Михайловским — как будто правильно, очень верно! Плеханова дали — опять-таки верно, да гладко, да кругло как! Кропоткин — тоже к сердцу, верно. А распахнул “Вехи” — и задрожал: всё напротив читанному прежде, но — верно! пронзительно верно!»⁵

Комментировать данный пассаж — дело довольно рискованное. Были в жизни Солженицына периоды, когда он считал себя последователем Толстого? Всякий, кто перелистывал «Август Четырнадцатого», не мог избежать искушения сравнить его с «Войной и миром». И там и здесь речь идёт о войне, ставшей важнейшей вехой в русской истории, и там и здесь центральные персонажи становятся свидетелями ключевых событий этой истории, наконец, оба автора писали о последней большой войне перед той, на которой пришлось сражаться им самим. Однако стоит повнимательнее вчитаться в «Август Четырнадцатого», и становится понятно, что если и сравнивать его с произведением Толстого, то это скорее анти-«Война и мир», решительное развенчание исторической концепции Толстого. «Август Четырнадцатого» показывает, как личность может менять ход событий — несмотря на все глубинные причины поражения русских войск, по крайней мере в первых великих битвах Первой мировой, причины, которые Солженицын вовсе не замалчивает. Впрочем, сам факт того, что первый том из огромной задуманной эпопеи предстаёт неким вызовом, брошенным Толстому, заставляет предположить, что некогда и сам Солженицын не только находился под впечатлением от литературного мастерства и величественного стиля автора «Войны мира», но и подпал под влияние его идей.

Лавров и Михайловский были социалистами немарксистского толка, Плеханов — марксистом, Кропоткин — анархистом; все они в той или иной степени были революционерами и выглядели героями в глазах интеллигенции. «Вехи» говорили «всё напротив» в том смысле, что авторы сборника бросали вызов важнейшим установкам этих четырёх мыслителей, да и вообще пятидесятилетней традиции русского радикализма. «Всё напротив» вовсе не подразумевало любви к Николаю II и его режиму; просто в сборнике высказывались решительные сомнения в том, что даже если за одну ночь разом избавиться от монархии, тут же само собой наступит тысячелетнее царство свободы и процветания. Кроме того, авторы «Вех» возражали и против постулатов исторической социологии и философского материализма, согласно которым для достижения справедливости на земле достаточно просто устранить порочные формы организации общества, не меняя уровня духовной культуры человека и его внутренних психологических ориентиров. (Тут уместно на минуту представить себе раздражение поборников подобных взглядов, когда, проснув-

шись на следующий день после торжества Революции, они обнаружили, что их оппоненты из «Вех» оказались правы.) В «Августе Четырнадцатого» не сказано, что Лаженицын в конце концов пришёл к убеждению, что взгляды четырёх радикалов не истинны, а ложны. Там всего лишь говорится, что «Вехи», «пронзительно верно» анализировавшие действительность, стали для него новым авторитетом.

Наверное, данное место задерживает внимание и провоцирует размышления только у специалиста по русской культуре. Но вот обойтись без подобных раздумий, читая «Из-под глыб», не получится ни у кого. Или ты осознаёшь его связь с «Вехами», или не понимаешь смысл сборника вообще. «Вехи» служат точкой отсчёта для рассуждений Солженицына в ключевой статье «Образованщина» (неологизм, соединяющий корень слова «образование» с суффиксом «-щина», несущим в себе безусловный оттенок морального осуждения).

Статья начинается со сравнения собственной солженицынской оценки интеллигенции с той, что присутствует в «Вехах», — с учётом того, что с момента опубликования сборника прошло 65 лет. Сопоставление поделено на четыре раздела. В первом — «Недостатки той прошлой интеллигенции» — в качестве таковых названы «кружковая выделенность»; упорное противостояние государству; готовность в угоду предполагаемому благополучию масс отказаться от истины; страстный атеизм; вера в науку и всеисилие человека. Большинство из них, по мнению автора, были изжиты, а подчас и превратились в свою противоположность, порой вызывающую у Солженицына тоже противоречивые чувства. Во втором разделе «Достоинства предреволюционной интеллигенции» он без колебаний перечисляет положительные черты, которые были упущены, по его собственному признанию, «веховцами»: стремление к целостному мировоззрению и вере (пусть и не религиозной), жажда служить этой вере до полного самоотвержения. Третью категорию составляют «Тогдашние недостатки», в нынешней обстановке воспринимаемые как «чуть ли не достоинства»: способность подчинить личные потребности стремлению к всеобщему равенству; готовность к страданиям и мученичеству; преданность делу борьбы за разрушение существующего общественного строя (понятно, что второй и третий пункты связаны и отчасти перекрывают друг друга). И наконец следуют «Недостатки, унаследованные по сегодня» — хотя Солженицын замечает, что до наших дней дожили и некоторые недостатки, кажущиеся добродетелями. Итак, среди последней группы пороков названы: отсутствие интереса к истории России и вообще к реальной истории, любовь к абстракциям и духовная самонадеянность. Характерно, что в конце списка автор захотел добавить «каплю из Достоевского»: малодушие и готовность легко впасть в пессимизм. Таким об-

разом, Солженицын, встраивая себя в некую линию интеллектуальной преемственности, объединяет в ней авторов «Вех» и Достоевского⁶.

Но старая интеллигенция безвозвратно ушла, и ей на смену пришла другая. Её проще определить: в СССР к ней в принципе можно сегодня отнести любого, чьё образование не ограничивается средней школой. Именно этот весьма многочисленный слой населения Солженицын главным образом и обозначает термином, вынесенным в заглавие его статьи. В то же время он сохраняет и старое определение прежней интеллигенции: «новый *орден*, безрелигиозно-гуманистический», можно сказать, почти монашеский, — куда его предшественники не включали (и оправданно, по его мнению) ни Достоевского, ни Толстого (в какой-то мере), ни Владимира Соловьёва и других великих мыслителей. Подобный подход служит для Солженицына отправным пунктом для атаки на ряд статей-однодневок, авторы которых излагают туманные и малоубедительные (даже для них самих) программы возрождения подлинной интеллигенции из массы корыстных дилетантов, благоразумно объясняющих собственную боязнь говорить правду и спорить с властями боязнью за благополучие своих детей. Некоторые из них считают положение дел совсем отчаянным и утверждают, что даже «народ», то есть русское крестьянство, либо уже не существует, либо умирает, представляя собой лишь отдалённое воспоминание о прежних традициях и добродетелях. Солженицын смотрит на происходящее вполне здраво и признаёт, что в рисуемой его противниками печальной картине происходящего на родине есть доля правды. Но он возражает: «И слой, и народ, и масса, и образованщина — состоят из людей, а для людей никак не может быть закрыто будущее: люди определяют своё будущее сами, и на любой точке искривленного и ниспадного пути не бывает поздно повернуть к доброму и лучшему»⁷. И он выступает со скромным предложением (действительно скромным, не в пример Свифту^{LXIX}): не надо лгать. Западный человек — по крайней мере, тот, кто не знаком с советским обществом, — практически не в силах понять, почему столь непритязательный совет, если им воспользуются, способен поставить под удар карьеру множества людей и потрясти самые основы государства.

Разумеется, для пущей объективности сопоставление Солженицыным старой и новой интеллигенции во многом требует и более полного сравнения двух систем: власти Николая II и Брежнева — так сказать, царей с комиссарами. (В других своих сочинениях он касался этого вопроса, но не в «Из-под глыб».) Непримируемый атеизм в условиях христианской монархии отличается от аналогичного явления в коммунистическом государстве и своими причинами, и следствиями. Духовную самонадеянность сильно поубавила Октябрьская революция. Чего стоит готовность

идти на крест, когда при Сталине миллионы были замучены безо всякой вины, да так, что их собственные семьи не ведают, где и когда мученики приняли свой конец и как в действительности они умерли? Тут к месту вспомнить один советский анекдот. Охранник спрашивает заключённого, осуждённого на двадцать пять лет: «За что сидишь?» — «Да ни за что», — отвечает тот. «Не ври! — упрекает его надзиратель. — Ни за что только десять дают». От подданных советского государства приходится ждать совсем другого поведения, нежели от тех, кто жил в относительной свободе при последних Романовых.

Определённые темы, важные для «Вех», в «Из-под глыб» не обсуждаются, характерны и некоторые различия в деталях. В своей статье «Интеллигенция и революция» Пётр Струве исследует проблему (как замечает Солженицын, вечно притягательную для образованных русских): как определить «интеллигенцию». По мнению Струве, в число интеллигентов не входят Новиков, Радищев и Чаадаев, «воистину Богом упоенные люди», и те великие писатели, которых также исключает из этого сословия и Солженицын; кроме того, Струве весьма проникательно рассуждает о Герцене, которого Солженицын не упоминает, отмечая, что, хотя «Герцен иногда носит как бы мундир русского интеллигента», в действительности он представляет собой совсем «другой духовный тип». Солженицын не готов углубляться в прошлое дальше середины XIX века, но и Струве, писавший на 65 лет раньше, не идёт дальше конца века XVIII. Ни один из двоих не стремится исследовать историю русской культуры до самых истоков и даже не делает заявки на это. Более того, они не пытаются дойти до самой сути вопроса о происхождении интеллигенции: проследить её социальные корни до деревенского духовенства, интеллектуальные связи с семинариями начала XIX века, где влияние немецкого протестантства расчищало путь для восприятия Канта и его последователей ещё до того, как философию стали преподавать в университетах (чем, собственно, и занялись ставшие профессорами выпускники семинарий). Так что не следует требовать от Солженицына и Струве слишком многого. Ни один из них не писал истории культуры; они продолжают традицию публицистики и стремятся привлечь читателя на свою сторону или по крайней мере предложить его вниманию убедительную аргументацию, сделав ход своих размышлений максимально правдоподобным.

Из тем, отсутствующих в «Из-под глыб», в «Вехах» следует отметить страстную апологию правового сознания в статье Б. Кистяковского^{LXX}, которую следует считать свидетельством недавнего зарождения этих идей в русском обществе; не случайно он сам пишет, что «единственная... еженедельная газета “Право”, посвящённая отстаиванию и разработке формального права, существует только десять лет»⁸. В СССР сегодня в прин-

ципе невозможно даже высказать такой призыв, его немедленно сочтут буржуазной чепухой. Весьма примечательная критика А. Изгоевым^{LXXI} русского студенчества начала века тоже вряд ли может быть использована в наше время. Впрочем, его статья начинается с короткого рассказа о живущей в Париже семье русских революционеров-атеистов, чей сын принял христианство; вот если бы место действия перенести в сегодняшнюю Москву, это было бы крайне интересно. Однако далее автор статьи в «Вехах» утверждает, что для интеллигентов не существует семьи в должном смысле слова, приводит шокирующие для того (но не нашего) времени примеры распутного поведения их детей; заявляет, что студенты крайне мало читают, на лекциях почти ничего не записывают; что они превратили революционный атеизм в насильственно навязываемую норму поведения и ежели кто-то, всё равно студент или профессор, ей не соответствует, то подвергается нещадному бойкоту; наконец, студенты обманывают и безбожно списывают на экзаменах, оправдывая свои действия приверженностью куда более высоким «идеалам». Быть может, схожий памфлет можно сочинить и о сегодняшних учащихся советских вузов, но мне это гораздо больше напоминает списки претензий к американским студентам 1960-х годов.

Впрочем, первые три статьи в «Вехах» по духу очень близки авторам «Из-под глыб». Две написаны с христианских позиций. Это работа Бердяева «Философская истина и интеллигентская правда», в которой он пользуется неологизмом «интеллигентщина», напоминающим солженицынскую «образованщину», и статья С. Булгакова «Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции)», которая развивает мысли, высказанные в его более раннем очерке «Интеллигенция и религия», и в которой автор приходит к выводу о совмещении в интеллигенции дурной, почти демонической стороны с более светлой, несущей «высшие религиозные потенции <...> напряжённое искание Града Божия». Третьей по счёту идет работа М. Гершензона^{LXXII} «Творческое самосознание», где он, подобно Бердяеву и Булгакову (а также и Солженицыну в его «Образованщине»), критикует, но уже с вполне светских позиций, интеллигенцию за отдаление от собственного народа.

В свою очередь, в «Из-под глыб» можно обнаружить темы, которым в 1909 году просто ещё неоткуда было взяться. Тогда не было ни одного социалистического государства. В 1974 году коммунисты уже более пятидесяти лет правили Россией, двадцать пять лет осуществляли верховную власть в Китае, примерно столько же владели Восточной Европой. На этом фоне И. Шафаревич и выдвигает свои обвинения против социализма, прослеживая его историю от аккадского царя Саргона

через империю инков до Бабефа, нацизма и советского коммунизма. (Сейчас ни к чему задаваться вопросом, существует ли глубинное сходство между восточными деспотиями и современным коммунизмом; Шафаревич полагает, что есть, и пытается это обосновать, правда, сравнивая не столько их институциональное устройство, сколько отдельные характеристики и обычаи.) Михаил Агурский сопоставляет тоталитаризм (прежде всего советский) с западными демократиями и обрисовывает некоторые черты возможного — и желательного — общества будущего.

В следующей статье мы вновь встречаемся с Шафаревичем, который на этот раз рассматривает национальный вопрос в СССР — опять-таки не затронутый в «Вехах», сосредоточенных исключительно на русской традиции. Шафаревич осуждает любые проявления национализма, подчёркивая, что от советской власти русский народ пострадал так же, как и национальные меньшинства, и ратует за примирение всех этносов страны. Та же проблема стоит в центре ещё одной статьи Солженицына «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни». В ней есть совершенно замечательный раздел, в котором Александр Исаевич без ложных экивоков рассуждает об одном из наиболее острых, если не самом остром этническом предубеждении, свойственном русским: их взаимном антагонизме с поляками. Он перечисляет преступления, совершённые одним народом против другого, и заявляет, что только «взаимное раскаяние» может залечить нанесённые раны (понимая, что ничего подобного скоро не произойдёт, и признаваясь: «я пишу — впрок»⁹). Главный его призыв к России: «на некоторое время уединиться от всех... Сосредоточиться на задачах внутренних: на лечении души, на воспитании детей, на устройстве собственного дома»¹⁰. Ничего схожего с этими статьями мы в «Вехах» не обнаружим: за прошедшие тяжкие десятилетия национализм и социализм так преобразились, что потребовали и нового подхода. С точки зрения авторов «Изпод глыб», эти два «изма» успели принести бесконечные страдания и русским, и прочим народам Советского Союза, не говоря уж об остальном мире.

Где найти лекарство от этих недугов? В четырёх следующих статьях: псевдонима А.Б., Ф. Корсакова, Евгения Барабанова и Вадима Борисова — в качестве такового выступает христианство. А.Б. называет своими предшественниками С. Булгакова и С. Франка, которые утверждали в «Вехах», что человека и общество к свободе может привести только «путь внутреннего духовного подвига». При этом Франк христианство не упоминал, а говорил лишь о «религиозном гуманизме»; а вот суть статьи Булгакова заключалась в поиске христианских корней интеллигенции,

которые она и приемлет, и отвергает. И хотя Франк и призывает вернуться в лоно христианства, в окружающей его действительности он не видит признаков, дающих такую надежду. Однако А.Б. спустя более чем полвека утверждает, что в России происходит «возрождение» христианства «на фоне общего упадка веры и религиозного чувства во всем мире»¹¹.

Корсаков заявляет, что «Вехи» исчерпали проблему интеллигентского распада», и сосредоточивается на проблеме церкви, прежде всего Русской православной церкви. Он не столько доказывает, сколько принимает как данность её божественное предназначение и обязанность всякого христианина быть её частью, и над всеми его рассуждениями витает апокалиптический дух отца Павла Флоренского. После несколько спорного изложения истории церкви в Византии и России (опять-таки, откуда он мог бы хорошо её узнать?) Барабанов приписывает православной церкви миссию преобразования мира — впрочем, он, безусловно, мыслит отдалённой перспективой и вполне отдаёт себе отчёт в трудностях, лежащих на этом пути. Борисов с христианской точки зрения рассматривает соотношение личности и нации и считает и «универсализм», и «национализм» «атеистическими идеологиями», сыгравшими существенную роль в истории и России, и мира. «Национализм, — пишет Борисов, — нельзя отождествлять с национальным чувством... Последнее лишь служит для него орудием». В основе национализма лежит «представление об исключительной ценности племенных особенностей того или иного народа, учение о превосходстве его над всеми другими», и он по большей части порождает «культ силы собственного государства». Напротив, христианство полагает, что «человечество едино по природе, но множественно в личностях, причём за каждой личностью [соединяющей в себе индивидуальное и национальное. — Д.Т.] утверждено абсолютное значение».

Сборник завершается ещё одной статьей Шафаревича «Есть ли у России будущее?». Заглавие навеяно работой Амальрика «Просуществует ли Советский Союз до 1984 года?» или прямо отсылает к ней. Амальрик даёт пессимистический, практически безысходный ответ: у России нет будущего. Шафаревич, напротив, заявляет, что возрождение возможно, поскольку Россия «прошла через смерть и может услышать голос Бога». Уверенности нет, но всё же, по мнению автора, такая вероятность существует, и его статья, да и сборник в целом, представляют собой призыв к такому возрождению. Как пишет Шафаревич, «Бог творит историю руками людей», и именно людей зовёт к действию автор.

Солженицын — самостоятельная личность, имеющая свои характерные черты и особенности и как писатель, и как мыслитель. Но он вопло-

щает в себе и нечто большее: за ним стоит целая группа его соотечественников, мыслящих схожим образом, вероятно, рассеянных по нескольким российским городам и областям, и несомненно более многочисленных, чем те, кто был готов и рад участвовать в таком сборнике, как «Из-под глыб», под псевдонимом или собственным именем. Более того, и Солженицын, и его единомышленники принадлежат к определённой традиции, для которой главной ценностью и предметом почитания являются история и культура России. (Сейчас не стоит тратить время на то, чтобы продемонстрировать, как они порой не проводят различия между репрессивным аппаратом Московской Руси и Российской империи, с одной стороны, и русской культурой, с другой.) Линия преемственности протягивается от них к тем личностям и объединениям, которые выступили против заёмной мудрости 1820-х годов (бытовавшей, впрочем, и прежде, и после), гласившей, что спасение России состоит в том, чтобы перестать быть Россией и стать Западом.

Среди тех, кто бросил этой идее вызов, были, прежде всего, славянофилы, Достоевский, Соловьёв и сразу несколько объединений периода Серебряного века, глашатаями взглядов которых стали авторы «Вех» и «Из глубины». Но при этом у Достоевского, а еще отчётливее — у более поздних представителей этого направления русское национальное чувство утверждалось не в пику западным идеям, но наряду и в комбинации с ними. Не универсализм, устраняющий все промежуточные звенья между личностью и человечеством, и не национализм, провозглашающий превосходство собственной нации, а христианская любовь ко всем людям с должным уважением по отношению к насущным и значимым для них семейным, профессиональным, национальным и общественным связям — вот главная мысль «Из-под глыб» — сборника, в котором Солженицыну принадлежит ведущая роль. «Из-под глыб» не вырвешься сразу — а может быть, и никогда — в земной рай, но можно выбраться с надеждой на возрождение России. С надеждой, противостоящей чему? Разрушению, которое предрекает западник Амальрик. Основанной на чём? На вере в жизненную силу русского народа в настоящем и наследие, полученное им от прошлого. Русское общество может рассчитывать не только на «левых коммунистов-ленинцев» и «левых западников», на которых уповал Андрей Сахаров в своей статье 1968 года, послужившей своего рода точкой отсчёта для всего сборника^{LXXIII}, но и на Матрён, Воротынцевых, Нержиных — просто на порядочных людей, со всеми их слабостями, пусть даже и лишённых всякой идеологии. Жизненная сила в настоящем — чему противостоит? Нулю, как показал один из первых западников, Чаадаев, — а кое-кто скажет, что именно так оценивал своих сограждан Пётр I, судя по тому, как он с ними обращался.

III

Солженицын, как и его великий собрат по диссидентскому движению Сахаров, сначала был марксистом. До некоторой степени напрашивается сравнение этой пары с Хомяковым и Герценом, хотя, разумеется, такие сопоставления с разрывом более чем в век не могут быть точными и безупречными. Хомяков не осознавал, насколько быстро национальное чувство может превратиться в национализм и насколько жестоким и несовместимым с христианством может быть такое превращение. Герцен, может, и не опасался пришествия «Чингисхана с телеграфами»^{LXXIV}, но вот что он точно предвидел: «коммунизм пронесётся бурно, страшно, кроваво, несправедливо, быстро»¹²; и только не мог отыскать способ, как выполнить принятые им на себя политические обязательства и при этом избежать подобной бури. Солженицын и Сахаров располагают куда более горьким опытом, неведомым поколению 40-х годов XIX века. Ближе к нему оказывается интеллектуальная одиссея авторов «Вех», начавшаяся с марксизма.

Прочитав несколько трудов Солженицына, можно заподозрить, что настоящим марксистом он никогда не был. Представляя, хотя и довольно смутно, что всё советское образование замешано на марксизме, многие западные умы — в том числе даже профессиональные советологи — склонны впасть в заблуждение, сбрасывая это обстоятельство со счетов на том лишь основании, что «в это всё равно никто сегодня не верит». Это расхожая фраза советских эмигрантов, в которую с лёгкостью готовы поверить практичные американцы. Мы, разумеется, не располагаем автобиографией писателя (впрочем, произведения такого жанра никогда не стоит считать истиной в последней инстанции): «Бодался телёнок с дубом», за исключением нескольких страниц вступления, повествует исключительно о борьбе автора с советскими литературными чиновниками начиная с 1961 года. Неизвестно, окажется ли когда-нибудь в нашем распоряжении полное описание его отхода от марксизма и обращения в христианство. А между тем это один из самых важных вопросов, касающихся интеллектуального и духовного становления Солженицына.

Некоторые намёки на это можно обнаружить в «Архипелаге ГУЛАГ»¹³, поразительном произведении, не похожем ни на что написанное самим Солженицыным или кем бы то ни было другим. Там он рассказывает, что на ранней стадии своего заключения, в тюрьме в 1945 году, он всё ещё числил себя марксистом, оставаясь в плену учения, заразившего множество европейцев, и особенно русских. Там он встретился со старым революционером Фастенко, знавшим Ленина, что придавало его словам осо-

бый вес. Фастенко наставлял своего молодого товарища: «всё подвергай сомнению»¹⁴. Похоже, это совет запал Солженицыну в душу и потихоньку совершал свою подрывную работу. В 1946 году православный священник по фамилии Дивнич, проживший долгие годы в Европе, стал клеймить марксизм: «объявляет, что в Европе уже давно никто не принимает такого учения всерьёз, — и я выступаю на защиту, ведь я марксист»¹⁵. Как-то молодой человек по имени Борис Гаммеров спросил Солженицына, отчего тот высмеивает и называет лицемером президента США Франклина Рузвельта за публичную молитву: «Почему вы не допускаете, что государственный деятель может искренно верить в Бога?»¹⁶ И внезапно задумавшись над такой возможностью, Солженицын в свою очередь поинтересовался, а верит ли в Бога сам Гаммеров, — и получил утвердительный ответ. Позже Гаммеров будет рассказывать Солженицыну об идеях Владимира Соловьёва, которого тот ещё не читал¹⁷. Наконец, ещё одним человеком, повлиявшим на его мировоззрение, Солженицын называет Бориса Корнфельда, обращённого еврея, который убеждал своего товарища по лагерю, лежащего на больничной койке, что цель жизни должна состоять не в материальном благополучии, а в «развитии души»¹⁸. Свой внутренний путь — от религиозного воспитания в семье через отвержение Бога к новому обретению Его — сам автор описывает в стихах:

Бог Вселенной! я снова верую!
И с отрекшимся был Ты со мной...¹⁹

У западных корреспондентов было множество возможностей расспросить писателя о его интеллектуальном и духовном развитии; мало кто ею воспользовался. Несколько разрозненных вопросов по этому поводу задал в интервью с ним Жорж Сюфер, главный редактор журнала «Ле Пуэн», — отнюдь не самый расположенный к писателю собеседник. Солженицын сказал Сюферу, что в марксизме его привлекло «стремление к справедливости» (правда, такую формулировку подсказал сам интервьюер), заявил, что вернулся бы к христианству вне зависимости от того, оказался бы в заключении или нет, но в лагере коммунистическая «идеология... полностью исчезает», с неё сбрасываются все маски: «остаётся, во-первых, борьба за жизнь, затем открывается смысл жизни, а затем Бог». На никак не вытекавший из хода беседы вопрос, выступает ли он за мировую войну, Солженицын, походя заклеив «карикатурное» восприятие истории, такие вопросы порождающее, заметил: «Внутренняя сила духа важнее любой политики»²⁰. Очевидно, что ничто так не раздражает писателя, как стремление западных журналистов причислить его к конкретному лагерю, будь то в левой или в правой части политического спектра.

Эриксон отмечает, что Солженицын обнародовал свою приверженность христианству только в 1972 году в открытом письме Патриарху Русской православной церкви Пимену, написанном, по всей видимости, вскоре после его обращения, или возвращения, в лоно церкви^{LXXV}. Через год последовало ещё одно открытое письмо — руководителям Советского Союза, которое, по словам того же Эриксона, «нанесло больше ущерба репутации Солженицына на Западе, чем всё остальное, написанное им, вместе взятое»²¹. Его клеймили «националистом», «элитистом», «не сильно закамouflированным монархистом», «политическим романтиком» и много кем ещё. Было бы неплохо сделать параллельную подборку из нападок на Солженицына в 1973 году и волны враждебной критики, обрушившейся на «Вехи» в 1909-м. Думаю, создалось бы впечатление, что русской революции и полувека советской власти как бы и не было, а западные либералы не извлекли из этих масштабных событий ни единого урока. (Забавно, что, когда защитники окружающей среды или какой-нибудь честолюбивый политик родом из Калифорнии клеймят пороки крупных индустриальных центров — это очень прогрессивно; а вот когда то же самое говорит Солженицын, — его называют реакционером.) Приведу только один пример того, как писатель отозвался об этих нападках — и то не публично, а в частной беседе. В разговоре с Ольгой Карлайл^{LXXVI} он горько заметил по поводу обвинений в национализме, прозвучавших со страниц «Нью-Йорк таймс»: «...я же, напротив, предлагаю вернуть все захваченные окраины, Украину, например, или Эстонию, их народам. Нет, они вовсе не понимают того, о чем говорят!»²²

Солженицын полагает, что в 1973 году Россия куда менее готова к демократии, чем в 1917-м. Ни один серьёзный историк не отвергнет это утверждение с порога. К 1917 году Россия уже имела опыт нескольких десятилетий функционирования вполне авторитетной судебной системы и органов местного самоуправления; уже двенадцать лет действовал парламент, выбираемый гораздо более свободно, чем это будет когда-либо в дальнейшем. На памяти живших в СССР в 1973 году ничего подобного не происходило. Следует добавить, что в это время русская интеллигенция в гораздо большей степени, чем перед революцией или в 1909 году, когда вышли «Вехи», была отрезана от своей культурной традиции: на ту её часть, что оставалась в СССР, тяжкий отпечаток наложило советское образование, эмигранты же были естественным образом оторваны от русской жизни (иногда имело место и причудливое сочетание этих двух обстоятельств). Так что Солженицын и его коллеги по сборнику «Из-под глыб» имели право обрушиваться на тех, кто искажал и душил традиционную русскую культуру: они в полной мере испытали последствия этого процесса. Их взгляд на русскую историю и знание её могут быть небезуп-

речными, в жажде исправить искажения им порой трудно бывает не впасть в соблазн тенденциозности. Но они подвижны, бесспорно, благородной целью, а Запад, вместо того чтобы мягко и сочувственно поддержать эти усилия, встретил их предубеждением и упрёками. Одним из наиболее благодушных примеров можно считать совет Розалин Картер^{LXXVII} Солженицыну (после Гарвардской речи) обратить внимание на бойскаутов, помогающих старикам переходить улицу, — замечание, на которое её муж вполне мог наложить своё вето, если бы пожелал. Всякий, кому приходилось предаваться сколько-нибудь серьёзным умственным занятиям, в ответ на такие рассуждения мог бы только расхохотаться. Что бы, интересно, сказал на это Борис Гаммеров?

В заключение хотел бы особо подчеркнуть одно обстоятельство, роднящее Петра Струве и других авторов «Вех», с одной стороны, и Солженицына с его товарищами по «Из-под глыб», с другой. Большинство из участников обоих сборников прошли через сильное и длительное увлечение марксизмом и претерпели затем интеллектуальное и духовное преобразование, обратившись в итоге к христианству. «Веховцы» вообще были ведущими представителями тогдашнего русского марксизма (что бы по этому поводу ни рассказывали большевистские жития святых: нам на Западе нельзя позволять извращать родословную русского марксизма ещё сильнее, чем искажена история русского христианства). Для своего времени Солженицын и его сподвижники не могут претендовать на аналогичный титул — да и вряд ли кто-нибудь может: давно прошли те дни, когда Бухарины или Рязановы^{LXXVIII} могли пользоваться тезисами Маркса как аргументами в дискуссии, а не просто как дубиной, которой можно гвоздить по головам оппонентов и критиков. Но всё равно не следует забывать, как Солженицын на первых этапах своего пребывания в сталинских тюрьмах всё ещё оставался марксистом. Безусловно, таких, как он, было очень и очень много; и несмотря на его безапелляционное утверждение, что лагерь уничтожает веру в коммунизм напрочь, было немало тех, кто пронёс свои марксистские убеждения через годы заключения и ссылки вплоть до самого освобождения.

В некотором смысле думающие люди в России — по крайней мере те из них, кто сознательно не желает быть чистым дилетантом, — по-прежнему находятся в интеллектуальной ситуации 1900-х годов. Они прошли искушение марксизмом, почерпнув из него решимость задавать кардинальные вопросы и полно и всесторонне исследовать историю человечества, а также страстное желание поделиться своим знанием и обрётённой истиной со всеми ближними, включая самых жалких и обездоленных. По меньшей мере некоторые из них впоследствии вернулись к христианству, пытаясь в рамках его вечных истин постичь смысл мирских событий,

включая те страшные потрясения, которые принёс России XX век и которые в той или иной степени затронули все человечество. Не во всем эти попытки удались — быть может, в чём-то они и вовсе провалились. Но это не лишает их почерпнутой у Христа убеждённости в том, что истина делает человека свободным, и они продолжают возделывать виноградник, в котором трудился ещё в XI веке митрополит Киевский Иларион, рассуждая «о законе и благодати», то есть о послании, оставленном нам в обоих Заветах^{LXXIX}.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ Solzhenitsyn A. et al. From under the rubble / Transl. by five persons under the direction of M. Scammell. Boston: Little, Brown & C°, 1975.

² См.: Treadgold D.W. The West in Russia and China. N.Y.: Cambridge univ. press, 1973. Vol. I–II. В этой работе я определял термином «синкретизм» попытку в России и Китае соединить возрождение собственной культурной традиции с принятием западного образа жизни. Некоторые критики, относясь весьма доброжелательно к книге в целом, термин признали неудачным: быть может, потому, что его ранее использовали в качестве синонима бездумного эклектизма и особенно — как обозначение соединения элементов разных религий, не очень подходящих друг другу. Короче говоря, это понятие может подразумевать интеллектуальную или конфессиональную мешанину дурного пошиба. Я признаю справедливость подобных замечаний, но всё равно не могу придумать лучшего термина, если не пускаться в чрезмерное словотворчество. Мало кто принял *термин* — в конце концов, это дело профессионального вкуса, но действительно меня огорчило то, что никто более, насколько я знаю, не вступил в дискуссию по поводу самого явления. По всей видимости, оппозиция «национального» и «интернационального» настолько овладела умами, что личности и сообщества, несущие в себе сразу оба этих полюса или не несущие ни одного из них, просто не могут рассчитывать на должное внимание и осмысление.

³ О влиянии этой традиции см. статью: Dowler W. Echoes of *Pochvennichestvo* in Solzhenitsyn's «August 1914» (Slavic review. Seattle, WA, 1975. March. Vol. 34. P. 109–122), автор которой высказывает ряд полезных замечаний, хотя, вероятно, несколько переоценивает свой предмет.

⁴ См.: Письмо А.И. Солженицына // Новое русское слово. 1972. 9 авг.

⁵ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 2 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 27. Это место довольно подробно разобрано в статье: Struve G. Behind the front lines: On some neglected chapters in «August 1914» // Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R. Haugh, and A. Klimoff. 2nd ed. N.Y.: Collier books; L.: Collier Macmillan, 1975. P. 442–444. Будучи сыном Петра Струве, одного из ключевых участников упомянутых выше трёх сборников, автор данной работы особенно внимательно относится к проблеме отцовско-

го наследия (что ничуть не умаляет его понимания других аспектов истории культуры), в частности к идеям Петра Струве, близким и самому Солженицыну.

⁶ См.: *Образованщина // Публицистика*. Т. 1. С. 88–91.

⁷ Там же. С. 124–125.

⁸ Здесь и далее статьи из «Вех» цит. по изд.: Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.

⁹ Раскаianie и самоограничение как категории национальной жизни // *Публицистика*. Т. 1. С. 73.

¹⁰ Там же. С. 84.

¹¹ Здесь и далее ссылки на сборник «Из-под глыб» даются по изданию: Из-под глыб. М.: Русская книга, 1992.

¹² *Герцен А.И.* Собр. соч.: В 30 т. М: Изд-во АН СССР, 1954–1965. Т. 5. С. 215–216.

¹³ Наиболее важные места, затрагивающие эту проблему, были отмечены Эдвардом Эриксоном (*Ericson E. The moral vision*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans publishing company, 1980). См. также статью Э. Эриксона «Мировоззрение Солженицына» в наст. изд., с. 51.

¹⁴ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 5. С. 194.

¹⁵ Там же. Ч. 2, гл. 4. С. 569.

¹⁶ Там же. С. 576.

¹⁷ См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 6. С. 186.

¹⁸ Там же. Ч. 4, гл. 1. С. 566–568.

¹⁹ Там же. С. 569.

²⁰ Интервью журналу «Ле Пуэн» (декабрь 1975) // *Публицистика*. Т. 2. С. 327.

²¹ *Ericson E. The moral vision*. P. 181. См. также переводы статей Э. Эриксона «Мировоззрение Солженицына» и «Солженицын, Гавел и нынешний исторический момент» в наст. изд., с. 50 и 313.

²² Цит. по: *Carlisle O. Solzhenitsyn and the secret circle*. N.Y.: Holt, Rinehart & Winston, 1978. P. 198.

Дельба Уинтроп
СОЛЖЕНИЦЫН:
ПОДЫМАЯСЬ ИЗ-ПОД ГЛЫБ

Своей речью на выпускной церемонии Гарвардского университета в июне 1978 года Александр Солженицын шокировал и обидел многих американцев. Он подверг уничтожающей критике не только страну, которая приютила писателя в его вынужденном изгнании, но и Запад как таковой и фактически весь современный мир¹. Эта действительно во многом обвинительная речь вообще-то не должна была нас травмировать, но раз уж так произошло, быть может, оно и к лучшему. Должны ли мы чувствовать себя оскорблёнными и почему – вопросы, над которыми нам всем стоит как следует задуматься.

Солженицына не просто обвинили в неблагодарности, его изобразили желчным и злым господином средних лет, который вспылчив настолько, что уже не в силах отличить, когда его гнев оправдан, а когда нет. Хуже того, порой его представляли религиозным фанатиком, провозгласившим крестовый поход не только против коммунизма, но и против современного материализма и даже новомодной музыки. Однако публичные выступления Солженицына и его сочинения не дают никаких оснований для подобных обвинений в неистовстве и религиозном фанатизме.

В начале Гарвардской речи он сам формулирует побудительные мотивы своего выступления, на которых стоит на минуту остановиться: «Девиз вашего университета – “Veritas”. И некоторые из вас уже знают, а другие узнают на протяжении жизни, что Истина мгновенно ускользает, как только ослабится напряжённость нашего взора, – и при этом оставляет нас в иллюзии, что мы продолжаем ей следовать. От этого вспыхивают многие разногласия. И ещё: истина редко бывает сладкой, а почти всегда горькой. Этой горечи не избежать и в сегодняшней речи, – но я приношу её не как противник, но как друг»².

© D. Winthrop (наследники), 1983.

Если поверить ему на слово, Солженицын — наш друг и стремится исключительно к правде. А если повнимательнее изучить его выступление, обнаруживается, что там содержится немало аргументов в защиту его главной идеи: хотя политика Запада и кажется предпочтительной по сравнению с его главным противником на нынешний день — социализмом, — в конечном счёте, самые основы этой политики нельзя признать верными. Она покоится на убеждённости в том, что правительство призвано служить интересам личности, которые состоят в свободе и стремлении к счастью. Государства, попытавшиеся существовать в соответствии с этим фундаментальным принципом, уже не могут более функционировать должным образом, а их жители не могут в полной мере считаться полноценными личностями. Исторический опыт доказал ошибочность данного подхода, ибо там, где правительства служат людям (а люди не служат государству) и где каждая личность стремится к свободе и счастью (а не к самосовершенствованию), подлинное счастье и свобода человека находятся под угрозой.

Впрочем, подобно тому как к саморазрушению приходит современный материализм, так в своё время и «Средние Века исчерпали себя, стали невыносимы деспотическим подавлением физической природы человека в пользу духовной»³. И если оба пути — и средневековый, и современный — ведут в тупик, нам необходимо пуститься на поиски более верных принципов или по крайней мере больше прислушиваться к тем, кто таким поиском уже занят. В противном случае мы обречены на гибель. В этом главный смысл речи Солженицына, и все его сочинения пронизаны заботой об истинном смысле человеческого бытия и интересом к тому, как люди начинают приходить к его пониманию. Отсюда вытекает вопрос, которым стоит задаться, начиная изучение взглядов Солженицына: почему он сам считает свою критику западного мировосприятия оправданной и чем её можно подкрепить? А далее возникает ещё один: какую альтернативу он предлагает и на чём это предложение основано?

Многие годы на скрижалях общественных наук было высечено: человеческая добродетель принципиально не поддаётся определению. Да, на деле людям неизменно свойственно руководствоваться некими ценностями, но сколько-нибудь научного способа проанализировать их не существует. Этот постулат, обычно называемый противопоставлением фактов и ценностей, долгое время никто не ставил под сомнение, кроме разве что марксистов и нескольких отставших от времени учителей политической философии, и он пользовался всё большим и большим признанием⁴. Упоминание этой достаточно специфической проблемы общественных наук может показаться странным применительно к Солженицыну, однако оказалось так, что во время своего пребывания в ГУЛАГе

и отчасти благодаря ему писатель ощутил необходимость самому в этот вопрос вникнуть. Его исследование и дало Солженицыну основания для критики политических и аналитических принципов западного миропонимания.

Солженицын бросил вызов господствующей научной догме прежде всего в своих статьях, опубликованных в сборнике «Из-под глыб». Там же он высказал и предположение относительно истоков современного убеждения в том, что ценности не могут быть предметом научного анализа, и заодно заложил основы для пересмотра этого тезиса. Отвержение принятой аксиомы приводит писателя к еретическим размышлениям, которые весьма явственно проступают в его самом философском романе «В круге первом». А во второй половине «Архипелага ГУЛАГ» — пожалуй, сегодня самого читаемого на Западе произведения Солженицына — отчётливо видны те ценности, к которым он в итоге пришел, и одновременно показано, как и почему это произошло.

Статью в сборнике «Из-под глыб», озаглавленную «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни», Солженицын начинает с отсылки к блаженному Августину. В отличие от современных гуманистариив, святой Августин считал правильным, что мы «обычные индивидуальные человеческие оценки и мерки применяем к более крупным общественным явлениям и ассоциациям людей — вплоть до целой нации и государства»⁵. Солженицын полагает, что «по нашей человеческой природе мы... судим так» и «нет человеческих доводов — почему, разрешая оценивать одну изменчивость [личности. — Д.У.], запрещать оценивать другую [нации. — Д.У.]»⁶. Опять-таки, если он прав в том, что нынешний подход социальных наук логически уязвим, стоит подумать, какими аргументами можно подкрепить традиционный взгляд или альтернативную точку зрения. Такими разумными основаниями, помимо логического доказательства, может стать опытное знание или убеждения, полученные в результате божественного или иного мистического откровения.

Здесь мне могут возразить, что я вместе с Солженицыным строю аргументацию на недоказанной посылке. Можем ли мы делать ценностные умозаключения относительно *личностей*, не говоря уж о нациях? В действительности Солженицын вовсе не уклоняется от этого вопроса. В своей статье он сосредоточивается на таких ценностях, или, по его выражению, категориях индивидуальной этики, как раскаяние и самоограничение. Он настаивает, что раскаяние — это природный дар, «может быть более всего отличающий человека от животного мира»⁷. В то же время он признаёт, что современный человек практически утерял тягу и способность к раскаянию. Чтобы доказать, что раскаяние представляет собой

не только ценность, которой он придерживается, но и *фактическую данность*, исконную составляющую человеческой природы, Солженицын должен предложить правдоподобное объяснение, почему же люди сегодня утратили то, что, по его мнению, является их естественной сущностью. Это он и пытается сделать, указывая на допущенные нашим веком ошибки, исказившие саму природу человека.

Определённые заблуждения, разделяемые практически всеми современными интеллектуалами, наиболее очевидны в общественных науках. Их, как мы увидим, два: с точки зрения логики они различны, однако, в конечном счёте, связаны друг с другом и вытекают из непреклонного следования в философском или научном анализе принципу «исключённого третьего». Одна из причин, почему современные социологи упорно держатся за оппозицию фактов и ценностей, состоит в убеждённости в том, что примирение этих полюсов, если и может быть достигнуто, то исключительно в сфере политики. Быть может, они ищут ответ не в том месте. Вторая связана с непониманием того, что означает быть интеллектуалом, не говоря уж о том, что значит быть человеком; в итоге учёные мужи могут ошибаться, по крайней мере, в одном. В своём интеллектуальном или научном поиске они твёрдо стоят на позиции «атеистического гуманизма», так и не задавшись всерьёз вопросом, оправдана ли эта позиция. Прямо или косвенно Солженицын затрагивает все эти проблемы в трёх статьях, опубликованных в сборнике «Из-под глыб».

Первая из них «На возврате дыхания и сознания» содержит разбор трактата Андрея Сахарова «Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе»⁸, отражающего взгляды, которых некогда придерживался Сахаров и которые до сих пор исповедуют многие диссиденты и западные интеллектуалы. Главное достоинство этого труда Солженицын видит в том, что он свидетельствует о проснувшейся совести Сахарова-учёного⁹. Как представитель науки, Сахаров постарался рассуждать о политике и морали, правда, по мнению Солженицына, его соображения не сложились в цельную научную теорию¹⁰. Сахаров помимо своей воли обнаруживает, что в глубине души мечтает о власти интеллектуальной элиты, которую он одновременно считает и элитой нравственной. Главный его вывод вполне общепринят, и в нём же, с точки зрения Солженицына, состоит и его главная ошибка: он сохраняет убеждённость в «высоких нравственных идеалах социализма» и «морально-этическом характере социалистического пути». Солженицын называет такое умозаключение скорее «основным нравственным пожеланием» Сахарова, ибо «нигде в социалистических учениях не содержится внутреннее требование нравственности как сути социализма, — нравственность лишь обещается как самовыпадающая манна после обобществления имущества»¹¹.

В тех же случаях, когда Сахаров на время перестаёт (быть может, вопреки благоразумию) возносить социализм на пьедестал, он всего лишь находит для себя другой достойный образец — западную политическую свободу. Он не выходит за рамки расхожего представления, что целью политики являются свобода и счастье человека, при том что последнее понимается главным образом как материальное благополучие. Вместе с другими он на самом деле верит, что «человек создан для счастья, как птица для полёта»¹². Сахаров не отдаёт себе отчёта в том, что политическая или интеллектуальная свобода и счастье не обязательно сами по себе являются целью человеческого бытия; более того, они могут и не быть даже необходимыми условиями для приближения к этой цели. Впоследствии к своему разбору идей Сахарова Солженицын утверждает, что западная политическая свобода вовсе не нужна для подлинной свободы — свободы воли и выбора, которая «дана нам уже в рождении»¹³. И этой свободой вполне можно обладать и при авторитарном режиме, до тех пор пока он не требует от нас «полную *отдачу души*: непрерывное активное участие в общей, для всех заведомой *лжи*»¹⁴. Христос был прав, веля нам отдать кесарю его долю «не потому, что каждый кесарь достоин того, а потому что кесарь занимается не главным в нашей жизни»¹⁵. Ложь, в которой нас заставляют или просят участвовать и в советской России, и на Западе, состоит в признании того, что определенное политическое устройство является необходимым и достаточным условием для счастья человека¹⁶.

Почему идеи Сахарова так показательны, становится более очевидно в свете третьей статьи Солженицына «Образованщина», в которой он рассуждает в целом о русской интеллигенции до и после революции¹⁷. Подобно своим собратьям на Западе, дореволюционная интеллигенция ощущала себя как «гуманитарная, общественная и революционная»¹⁸ сила. Но попытками утвердиться в качестве таковой интеллигенция обрекла себя практически на полное уничтожение.

По мнению Солженицына, на интеллигенции в конечном счёте лежит ответственность за обе революции 1917 года¹⁹. Однако режим, который она породила или помогла создать, не мог позволить ей и далее сохранять свою независимость²⁰. А интеллигенция всё равно продолжала настаивать на своей особости, и в последние годы ее представители всячески пытались, но так и не смогли эту особость определить.

Неудача этих попыток, как показывает нам Солженицын, объясняется утратой самосознания: интеллигенция перестала различать, что такое духовная жизнь и в чем её смысл. Потеря такого понимания повлекла за собой и утрату нравственных достоинств, в первую очередь честности и отваги. На деле интеллигент ныне отличается от рабочего, которого он

презрительно именует обывателем, лишь тем, что предпочитает водке коньяк и стремится к куда более высоким наградам, чинам и званиям²¹. Иными словами, образованщина выхолащивает самый смысл интеллектуальной деятельности, ограничивая её цели исключительно славой и материальным благополучием. А между тем представители этого слоя поддерживают тиранический и лживый режим, донося на своих приятелей, отказывая в помощи невинно преследуемым, молчаливо соглашаясь с потоками лжи. И поступать так их заставляет не страх смерти (тогда такое поведение можно было бы простить), а «извилистые расчёты тщеславия, корысти, благополучия, спокойствия»²². В качестве же главного аргумента в свою защиту они ссылаются на то, что действуют так исключительно ради детей: «кто ж имеет право пожертвовать материальным благополучием своих детей для *отвлечённого* принципа правды?!..»²³ Солженицын решительно возражает: истинная любовь к детям проявляется в заботе о благополучии их душ.

Вместо того чтобы раскаяться в своих ошибках и пороках или хотя бы признаться в своей слабости перед лицом жестокой исторической судьбы, апологеты образованщины настойчиво ссылаются в качестве извинения на способность «осознать себя духовно, не бросая своего НИИ»²⁴. В качестве положительной программы они выдвигают и утверждают следующее: «Под режимом угнетения» будто бы выросла «новая культура», «система отношений и система мышления», это «колосс на двух ногах — искусства и науки». В области искусства? — гитаристы-песенники и независимая самиздатская литература. В области науки? — «могучая методология физики», а из неё — «целая жизненная философия»²⁵. При этом никак не объясняется, как искусство и наука связаны с культурой. Солженицын так иронически подытоживает суть данной картины: «в норке рассуждать, рассуждения отдавать в Самиздат, а там — с а м о пойдёт!»

От защитников образованщины не услышать серьёзных аргументов относительно того, как, собственно, методология физики помогает в создании «целой жизненной философии» или как подобная философия может распространиться на всю нацию. Начать с того, что, пребывая в своих научно-исследовательских институтах, поборники таких взглядов крепят материальную и духовную мощь нынешней тиранической власти. Не похоже, чтобы они видели в качестве итога интеллектуальной деятельности нечто иное, помимо чистой технологии. Не отдают они себе отчёта и в том, что народ не воспитать с помощью методов физики или песенок под гитару и что его не убеждают философские тезисы. Они не в силах понять, почему ту задачу, с которой они только надеются справиться, «успешно решают полуграмотные проповедники религии»²⁶, ибо для

образованщины не существует никакой высшей духовной силы, перед которой мог бы преклониться обычный человек.

Представители этого образованного слоя утратили понимание того, что интеллектуальная деятельность не сводится к набору физических формул, а её целью не может быть улучшение собственного или чужого материального благосостояния; и тем самым они утратили своё самосознание. Даже те, кто ощущает необходимость иной или хотя бы какой-либо дополнительной цели, помимо материального благополучия, не способны увидеть, в чём она может состоять, поскольку самонадеянная уверенность в своём «духовном самосознании» позволяет им считать себя вправе учить народ культуре, будучи уверенными, что им самим у простых людей почерпнуть нечего. Хуже того, они сами способствовали уничтожению народа почти с тем же успехом, с которым им удалось содействовать разрушению самих себя. Образованцы утверждают, что народное понимание религии примитивно с философской точки зрения, что народной культуры больше нет или она умирает, что даже нациям суждено исчезнуть с лица земли. Разумеется, никто не станет отрицать, что человеку свойственно заботиться о своем материальном благополучии, но Солженицын настаивает, что простым людям свойственны и иные устремления. «В своей крестьянской массе народ жаждал *земли*, а это лишь в некотором смысле свобода, в некотором смысле богатство, а в некотором (главном) — обязанность, а в некотором (высшем) — мистическая связь с миром и ощущение самоценности»; «*народ* в массе своей не участвует в казённой жизни»²⁷. И не стоит задаваться вопросом, в силу каких причин народ стал таким, каков он есть; надо по меньшей мере признать его достоинства и попытаться понять, каким образом их можно сохранить»²⁸.

Поневоле приходишь к выводу, что заблуждения интеллигенции и основанное на них или ими оправданное поведение в значительной степени поспособствовали вымиранию самой интеллигенции и поставили под угрозу существование всего народа. На это вполне правдоподобное умозаключение Солженицын замечает: «Однако — кто-то же есть? И как людям запретить будущее? Разве людям можно не жить дальше?»

«И слой, и народ, и масса, и образованщина — состоят из людей, а для людей никак не может быть закрыто будущее: люди определяют своё будущее сами, и на любой точке искривленного и ниспадного пути не бывает поздно повернуть к доброму и лучшему.

Будущее — неистребимо, и оно в наших руках. Если мы будем делать правильные выборы»²⁹.

Люди всё же как-никак продолжают жить, а коли так, необходимо отстаивать или возрождать принципы, без которых их существование невозможно. Задачей новой интеллигенции, подчёркивает Солженицын, долж-

но статья отстаивание интересов народа и возрождение подлинной интеллигенции. Такая цель потребует сделать «*нравственное учение о личности... ключом к общественным проблемам*»³⁰, а значит, должна опровергнуть или помочь опровержению главной лжи современного мира, состоящей как раз, наоборот, в том, что решение социальных проблем должно стать ключом к разрешению вопроса о нравственной ценности личности³¹.

Однако Солженицын усматривает, что за этой ложью кроется куда более серьёзное заблуждение: «Да не в том ли заложена наша старая потеря, погубившая всех нас, — что интеллигенция отвергла религиозную нравственность, избрав себе атеистический гуманизм, легко оправдавший и торопливые ревтрибуналы и бессудные подвалы ЧК?»³² Тем самым, по мнению Солженицына, основой «нравственного учения о личности» несомненно должна быть или религия, или принципиально иной внееистический принцип, но никак не атеизм русской интеллигенции и до и после революции. Чтобы лучше представить себе вторую возможность, следует вернуться к статье о раскаянии и самоограничении и рассмотреть её идеи подробнее.

Как уже было сказано, статья начинается ссылкой на авторитет блаженного Августина как аргумент в полемике с современными социологами, кои уверены, что моральные критерии, применимые к индивидууму, нельзя распространять на общественные организмы, подобные нациям. Солженицын настаивает, что «такой перенос вполне естественен для религиозного взгляда», и сразу же добавляет, что «и без религиозной опоры такой перенос легко и естественно ожидается»³³. Соответственно, присутствующая некоторым людям и народам *природная* склонность к раскаянию³⁴ для русских и прежде, и, быть может, ныне становилась ещё «влиятельней от православия» и потому тоже представляет собой «природную наклонность», «дар»³⁵, характерный для этого народа. Самоограничение — это тоже старая идея, встречавшаяся у различных христианских мыслителей, и при этом сам термин «самостеснение»^{*)} предполагает, что человек способен сам, не по велению свыше, держать себя в определённых рамках. Подлинно христианское понимание свободы, утверждает писатель, заключается в самоограничении, и эта трактовка противостоит как западному идеалу беспредельной свободы, так и марксистской интерпретации свободы как осознания бремени необходимости.

Но характерным образом Солженицын так формулирует христианскую идею: «Самостеснение — ради других!» Этот принцип, «понятый и принятый», должен заставить нас сосредоточиться на внутреннем, а не внешнем совершенствовании и представляет собой решительный пово-

*) Курсив мой. — Д.У.

рот, знаменуя начало новой исторической эпохи³⁶. Обычно традиционный дух христианства видят в требовании самоограничения личности в угоду *Богу*, но не себе подобным³⁷. Вероятно, именно поэтому Солженицын и называет эту грядущую эпоху новой, а не возвратом к Средним векам. Предлагая России свой особый путь, он не упоминает специально религию, но лишь говорит о необходимости «сосредоточиться... на лечении души, на воспитании детей, на устройстве собственного дома» и даже утверждает, что ключом к будущему страны должна стать школа (а не Церковь)³⁸. Более того, хотя статья и начинается с почтительной ссылки на блаженного Августина, автор не разделяет его позиции полностью³⁹, а в конце, напротив, уважительно использует арифметические подсчёты Римского клуба — этого воплощения современной науки (если не сказать — пародии на неё)^{LXXX}. Возможно, этот подчёркнутый пиетет и одновременно скрытая критика по отношению к одному и тому же религиозному авторитету станут понятны, если вспомнить перечисление Солженицыным ряда характеристик, которые могут быть применимы к нациям: «благородно, подло, смело, трусливо, лицемерно, лживо, жестоко, великодушно, справедливо, несправедливо»³⁹. Если учесть, что по логике в этом списке лжи должна была быть противопоставлена истина, а не лицемерие, то можно предположить, что, по мнению Солженицына, целым народам неприкрашенную правду говорить не следует. Поскольку раскаяние и самоограничение не присущи в одинаковой мере всем индивидуумам⁴⁰, то, быть может, и не для каждой личности, но, безусловно, для духовного здоровья нации в целом решительное укрепление религиозной веры оказывается весьма полезным. И потому Солженицын не готов открыто и недвусмысленно подвергать эту веру сомнению.

Что же касается истинной причины, по которой Солженицын отстаивает в качестве добродетелей раскаяние и самоограничение, то, как кажется, она заявлена уже на первых страницах статьи: «Дар раскаяния, может быть более всего отличающий человека от животного мира, глубже всего и утерян современным человеком.

<...> Но мы исходим из несомненности, как она представляется нам: что и раскаяние (покаяние) и самоограничение вот-вот начнут возвращаться в личную и общественную сферу, уже подготовлена полость для них в современном человечестве. <...>

Мы так заклинили мир, так подвели его к самоистреблению, что подкатило нам под горло самое время каяться: уж не для загробной жизни,

³⁹) Из статьи явствует, что к нациям все же нельзя предъявлять столь жёсткие требования, как к отдельным личностям (см.: Раскаяние и самоограничение... // *Публицистика*. Т. 1. С. 86). В целом выводы Солженицына скорее ближе не к Августину, а к Цицерону, против которого и были направлены рассуждения одного из отцов Церкви.

как теперь представляется смешным, но для земной, но чтоб на Земле-то нам уцелеть. Тот, много раз предсказанный прорицателями, а потом отодвинутый, *конец света* — из достояния мистики подступил к нам трезвой реальностью, подготовленной научно, технически и психологически. Уже не только опасность всемирной атомной войны, это мы переболелись, это море нам по колено, но расчёты экологов объясняют нам нас в полном капкане: если не переменимся мы с нашим истребительно-жадным *прогрессом*, то при всех вариантах развития в XXI веке человечество погибнет от истощения, бесплодия и замусоренности планеты»⁴¹. Понятие неограниченной свободы, которому решительно противостоит идея самоограничения, «возникло в тесной связи с ложным, как мы теперь узнали, понятием “бесконечного прогресса”»⁴². Солженицын подразумевает, таким образом, что нравственные принципы не должны приниматься просто как некая данность, их необходимо обосновывать внимательным исследованием сути природы и сути человеческого существа.

Раскаяние, к которому писатель побуждает и отдельных людей, и народы, состоит прежде всего в признании ответственности за собственные ошибки и пороки. Тем самым оно предполагает, а пожалуй, и просто означает: для личности — самопознание, а для нации — познание историческое⁴³). Для того чтобы покаяться, — особенно покаяться первым, — нужна смелость. Раскаяние воплощается в способности прощать и просить прощения, оно располагает к щедрости и великодушию. Его наиболее естественным следствием является самоограничение, то есть умеренность⁴³. Оно противоположно не только надменности и самонадеянности, но, вероятно, даже праведному негодованию, которое часто сопутствует тому, что мы именуем чувством справедливости⁴⁴. Только немногие личности ни в коей мере не запятнаны злом (а ни один народ этим и вовсе похвастаться не может), и потому всегда можно найти основания, чтобы обвинить другого. Но, выпячивая чужую вину, мы тем самым отчасти закрываем глаза на собственные промахи⁴⁵.

Раскаяние тяжело — «не только через порог себялюбия, но ещё и потому, что свои вины себе хуже видны»⁴⁶. Любовь к самому себе, точно так же как и раскаяние, кажется естественным и неотъемлемым свойством человека⁴⁷). Более того, народам раскаяние дается с куда большим трудом, чем

⁴¹) В третьем разделе своей работы Солженицын приводит несколько исторических примеров национального покаяния, а в четвёртом описывает, как нужно было исказить ход исторического развития России, чтобы лишить её естественной тяги к раскаянию. В шестом разделе он излагает свой взгляд на историю русско-польских отношений.

⁴⁷*) Солженицын заходит так далеко, что признаёт естественным и желательным (при необходимом самоограничении) то, что можно считать непосредственным следствием себялюбия, — а именно, частную собственность. См.: Раскаяние и самоограничение... С. 82.

отдельным личностям. Помимо прочего, нация всегда должна иметь довольно средств, чтоб защитить себя. Вероятно, именно поэтому Солженицын так ратует за развитие северо-востока России, имея в виду, разумеется, прежде всего, его материальный подъём⁴⁷.

Все эти соображения подсказывают, что святой Августин был все же неправ, настаивая на том, что народы и личности нужно судить по одним и тем же критериям. Однако в своих статьях в сборнике «Из-под глыб» Солженицын всё равно утверждает, что ошибка современных умов состоит в убеждении, будто факты и ценности можно согласовать друг с другом только в сфере политики. Так что если он и лицемерит, то всего чуть-чуть. Он всё равно куда ближе к Августину, чем к нынешним учёным-обществоведам. Чтобы ответить на вопрос, считает ли он, что факты и ценности можно совместить и в суждении о личностях, стоит повнимательнее присмотреться к героям романа «В круге первом».

Статьи Солженицына в сборнике «Из-под глыб» в лучшем случае затрагивают события относительно недавнего прошлого, и впечатление от их прочтения может испортиться из-за слегка импрессионистической, а порой и чуть ли не мистической манеры изложения. Своё глубокое понимание истории и значимости политической философии Солженицын обнаруживает в романе «В круге первом». Само его название, разумеется, отсылает к первому кругу ада, куда Данте поместил языческих философов. Если кого-то можно назвать главными героями книги, то это Иннокентий Володин и Глеб Нержин. Дипломат Володин отважно совершает поступок, который нельзя не признать проявлением нравственной добродетели: он предупреждает старого семейного доктора, который во имя человечества готов поделиться своими знаниями с иностранными коллегами, что тому угрожает арест^{LXXXI}. За это, в конце концов, Володин в итоге сам оказывается в тюрьме. (Потому и выходит, что любой советский гражданин обречён на вечное пребывание в аду, ибо его всячески отвращают от пути добра^{*)}). Довольно странным кажется, что Володин, изображённый эпикурейцем, даже изучал наследие Эпикура, — а для последователя этого античного философа такой поступок кажется совершенно неуместным. Отчасти аресту Володина способствуют научно-технические изыскания, которыми занимаются заключённые в тюремном исследовательском центре — *шарашке*, где на время оказывается и Нержин. Он не принимает участия в данных разработках; и интересно, что он тоже назван «подмастерьем» другого древнего мыслителя — Сократа, первого политического философа⁴⁸.

^{*)} В этом смысле проблема, затронутая Солженицыным, напоминает знаменитый вопрос Аристотеля: тождественны ли добродетели достойного гражданина и просто хорошего человека (Политика 1276 b16–18).

Чтобы не потерять за деревьями леса, сразу же оговоримся: каждый персонаж «В круге первом» изображён или представлен так, что он превыше всех земных благ жаждет не просто найти личное счастье или убежище в собственном бытии, но стремится разделить его с женщиной или семьёй, обрести собственный дом и родину^{*)}. Однако узники шарашки знают и иное убежище: «В эти часы воскресных вечеров материя и тело не напоминали людям о себе. Дух мужской дружбы и философии парил под парусным сводом потолка.

Может быть, это и было то блаженство, которое тщетно пытались определить и указать все философы древности?»⁴⁹ И дальше мы углубляемся в область политической философии^{**)}. Время отдыха используется для того, чтобы разыграть пародию на советское правосудие, перенеся его в стародавние времена. Читателю эта судебная система представляется тем более чудовищной, поскольку наказывает людей именно за естественное чувство самосохранения. Даже если подобную критику и нельзя распространить на любые мыслимые формы политического устройства общества (а вполне вероятно, что такое расширение допустимо), она не выглядит как атака исключительно на сталинское судопроизводство. Главный аргумент Маркса, согласно которому коммунизм обеспечит целостность человеческой личности, а значит, её нравственное совершенство и счастье, основывался на убеждении в том, что человек по природе своей «родовое существо»^{***)}. Роман «В круге первом» постоянно и последовательно опровергает этот

^{*)} Так, Лев Рубин, и в заключении остающийся коммунистом, «жил жизнью человека как своей семейной», поскольку растерял «всякую личную удачу» (*В круге первом*. С. 260). Попытка полностью избавиться от таких стремлений лишает Сталина всякого человеческого облика (см.: Там же. С. 117–141).

^{**)} Соответствующая глава называется «Ковчег». Предназначение ковчега не в том, чтобы спасти все живые существа, включая и человека, дав им возможность размножаться, а, напротив, скорее в том, чтобы увести людей в сферы философии, дабы отвлечь их от естественных сексуальных потребностей.

^{***)} «Человек есть существо родовое, не только в том смысле, что и практически и теоретически он делает своим предметом род — как свой собственный, так и прочих вещей, но и в том смысле — и это есть лишь другое выражение того же самого, — что он относится к самому себе как к наличному живому роду, относится к самому себе как к существу *универсальному* и потому свободному. Практическое созидание предметного мира, *переработка* неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного — родового существа, т. е. такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности, или к самому себе как к родовому существу. Животное, правда, тоже производит. <...> Но животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально: оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности, между тем как человек производит даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее...» (*Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. С. 92–93*).

фундаментальный тезис марксизма. Однако если в понимании человеческой природы Солженицын и оказывается ближе современным либералам, то в отличие от них он не пытается доказывать, что любовь к самому себе может стать основой государственного устройства, при котором будет обеспечено нравственное здоровье и счастье нации⁹⁾.

Если себялюбие заложено в природе человека, то определённого следования приличиям, интереса к научному познанию, стремления к творчеству и удовлетворению от него, жажды истины можно ожидать от любого, включая даже Сталина. Хотя по образованию большинство обитателей шарашки являются математиками, физиками или представителями иных технических специальностей, они обнаруживают поразительное знание и интерес если не к политической философии, то, по крайней мере, к литературе.

Математика Нержина стали куда больше привлекать «мученья человека», чем проблемы математической топологии⁵⁰. Он отчаянно пытается постичь роль добра и зла в человеческой жизни, а его друг Сологдин приводит его к мысли, что только в тюрьме об этом и можно размышлять, и потому она может обернуться благом^{51 **)}. В какой-то момент для Нержина поиск знания становится «хождением в народ» в лучших традициях русской культуры^{***)}. В итоге он приходит к убеждению, что как народ, так и интеллигенция состоят из отдельных личностей и человеком можно сделаться, только неустанно совершенствуя собственную душу^{****)}. Отсюда и его дружба с дворником Спи-

⁹⁾ Главный принцип современного либерализма, в свое время наиболее четко сформулированный Томасом Гоббсом и Джоном Локком, как раз и состоит в том, что стремление сохранить собственную жизнь и накопления заставляет людей согласиться на подчинение естественному закону, или справедливости. Исходя из этого, они готовы вести себя в соответствии с моралью. В то же время чем меньше в государстве законы или иные формы запрета ограничивают личные свободы, тем люди чувствуют себя счастливее. Наиболее серьёзный вызов этим идеям изнутри либеральной традиции бросил Жан-Жак Руссо, однако его возражения в очень незначительной степени повлияли на политическое развитие Запада. См. в особенности: *Гоббс Т. Левиафан*. Гл. 14. С. 98–99; Гл. 15. С. 109–111; Гл. 21. С. 164; Гл. 30. С. 260.

^{**)} Ср.: «Вот почему я оборачиваюсь к годам своего заключения и говорю, подчас удивляя окружающих:

— *Благословение тебе, тюрьма!*

<...> Все писатели, писавшие о тюрьме, но сами не сидевшие там, считали своим долгом выражать сочувствие к узникам, а тюрьму проклинать. Я — достаточно там посидел, я душу там взрастил и говорю непреклонно:

— *Благословение тебе, тюрьма, что ты была в моей жизни!*» (*Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 571; курсив мой. — Д.У.).

^{***)} То, каким образом традиция «хождения в народ» XIX века может оказаться полезной для политического философа, обсуждается в одноимённой главе романа.

^{****)} Это утверждение, разумеется, противопоставлено не только традиции «народничества» в духе XIX века, но и марксизму.

ридоном, человеком, который, не отдавая себе в том отчёта, имеет нерушимое представление о том, что хорошо и что плохо⁵². Потому Нержин в конце концов и не идёт на прелюбодеяние — и даже не столько из любви к жене, но в знак благодарности и признания того, что взывавшие к его совести вложили-таки в его душу представления о добре и зле⁵³.

Нержин продолжает именовать себя скептиком, но осознаёт, что это лишь промежуточная станция на пути познания, ибо скептицизм не может человеку обрести твердую почву под ногами. Необходимо не только сомневаться, но и любить что-то⁵⁴. Стремление Нержина понять, существуют ли твёрдые критерии, которыми нужно руководствоваться в жизни, и каковы они, его тяга к размышлению⁵⁵ заставляют его отказаться от нового и важного задания, которое бы отнимало у него слишком много времени — хотя он и понимает, что отказ, скорее всего, повлечёт за собой возвращение из шарашки в лагерь. И Нержин, и его жена Надя ощущают, что его страсть к философствованию в конце концов бесповоротно разведёт их, ибо «одна большая страсть, занявши раз нашу душу, жестоко измещает всё остальное»⁵⁶.

Какой же страсти стоит отдать душу целиком? Давайте согласимся с утверждением Солженицына, что внутренняя свобода воли и нравственное мужество являются неотъемлемыми свойствами настоящего человека. На примере персонажей «В круге первом» мы понимаем, что выдержать все круги ада мы способны исключительно благодаря привязанности ко всему доброму, что есть в мире, — и в первую очередь благодаря такой простой вещи, как семья. Те же, кто потерял всё, не ускользают из ада, но, по крайней мере, пребывают там в постоянном бесстрашном спокойствии^{*)}. Пожалуй, точнее сказать, что они утратили все очевидные блага, ибо Нержин полагает, что размышлять он сможет и в лагере^{**)}.

Вернувшись с первого за год свидания с женой, которое он к тому же считает последним для себя, Нержин думает о своей обездоленности: «Годами живёшь без того, что отпущено на земле человеку.

^{*)} Первые же звучащие в романе строки из Есенина, любимого поэта Нержина, говорят о смирении перед смертью. См.: *В круге первом*. С. 758.

^{**)} Мне могут возразить, что в «Одном дне Ивана Денисовича» высказывается противоположная мысль: что лагерь не для философского умствования, ибо единственное занятие человека там — стараться выжить. Однако это отнюдь не очевидно — ведь Иван Денисович вовсе не относится к тем, кто склонен к отвлечённым размышлениям. Он тратит всё свободное время на любую работу за лишний кусок хлеба, охотно пересказывает народные поверья о том, почему каждый месяц луна новая, свободу ценит только потому, что тогда можно будет оказаться дома, а мельчайших удач достаточно, чтобы пробудить в нём довольство жизнью. Напротив, баптист Алёша находит время, чтобы читать Библию, и счастлив в лагере, ибо у него там есть возможность думать о душе.

Оставлены тебе: разум (если он вмещается в тебя). Убеждения (если ты до них созрел). И по самое горлышко — забот об общественном благе. Кажется — афинский гражданин, идеал человека.

А косточки — нет.

И одна эта женская любовь, которой ты лишён, словно перевешивает весь остальной мир»⁵⁷.

Немного успокоившись, он вступает в беседу с художником Кондрашёвым-Ивановым, из разговора с которым, как сказано в романе, по меньшей мере один неглупый друг Нержина всегда выносил нечто новое⁵⁸. В своих картинах Кондрашёв пытался найти способ воплощения «высшего синтеза природы. Этого синтеза — понимания, успокоения, всеединения — сам в себе, в своих крайних чувствах Кондрашёв никогда не находил, но знал и поклонялся ему в природе». Обсуждая его русские пейзажи, Нержин и Кондрашёв сходятся в том, что изображённая на них Россия — скорее олицетворение воли русского народа. Впрочем, Нержин тут же уверяет своего собеседника, что волю легко можно сломать в лагерях, на что Кондрашёв отвечает, что такого допустить нельзя, и продолжает: «В человека от рождения вложена некоторая Сущность! Это как бы — ядро человека, это его я! Никакое внешнее бытие не может его определить! И ещё каждый человек носит в себе Образ Совершенства, который иногда затемнён, а иногда так явно выступает!»⁵⁹

Государственный советник второго ранга Иннокентий Володин был эпикурейцем до тех пор, пока не заинтересовался собственно учением Эпикура; а решил он узнать о философе побольше после того, как нашёл старые письма своей матери, которую никогда высоко не ценил. В этой переписке она и её корреспонденты употребляли такие старомодные понятия, как «Истина, Добро и Красота; Добро и Зло; этический императив». Читая письма и дневники, «он почувствовал, как подступает что-то из не хватавшего ему»⁶⁰, и стал читать всё больше и больше и по мере этого проникаться отвращением к примитивному эпикурейству собственной жены. Как-то после званого ужина, немного перепив, Володин стал объяснять гостям истинный смысл материалистического учения Эпикура. Поскольку повседневные ненасытные желания могут быть утолены лишь на время, а затем следуют новые периоды боли и неудовлетворённости и это чередование всецело зависит от судьбы, философ призывал ограничиться самыми

⁵⁷) Разумеется, не следует полагать, что Солженицын просто вкладывает в уста художника собственные мысли. Однако в этой главе спор между Кондрашёвым и Нержиним так и не разрешается. Центральная глава романа озаглавлена «Жизнь — не роман», и в ней показано, как легкомысленно себя ведут порой женщины, которых мужчины искренне любят. В главе «Лицейский стол» в центре обсуждения — темы эротической любви, искусства, природы и объективного взгляда на мир. Во время другого застолья, уже на воле — речь идёт о литературе, славе и философии.

скромными стремлениями, тем самым избавившись от страха перед роком. В скоро воспоследовавшем споре о литературе со своим свяжком, знаменитым писателем Галаховым, государственный советник Володин замечает: «писатель — это наставник других людей»⁶¹.

Но только после того, как его прежние «наставники» сажают его в тюрьму, Володин освобождается от ученичества. В первые часы пребывания за решёткой он уже обретает новое представление о жизни, переосмысляя своё прежнее существование: то, что раньше казалось ему «одним стройным целым», теперь виделось «нагромождением ошибок, грудой чёрных обломков»⁶². Его попеременно терзают страх и мучительные попытки припомнить, где он ошибся. Вероятно, из-за этого внутреннего смятения, его так поражает надпись на бланке с отпечатками пальцев: «ХРАНИТЬ ВЕЧНО!», в коей ему почудилось «что-то мистическое... что-то выше человечества и Земли». Приходя в себя, он постепенно уверяется, что ради истины и справедливости он способен забыть обо всех земных удовольствиях, и стремится поделиться «умом и душой» с другими узниками⁶³. Он начинает вспоминать советы Эпикура. Утверждение философа, что люди боятся смерти оттого, что страшатся мучений после смерти, кажется Володину надуманным: мы боимся смерти, потому что любим жизнь. Он вспоминает максиму древнего мудреца: «Внутренние чувства удовольствия и неудовольствия суть высшие критерии добра и зла». Теперь он понимает, что это философия дикаря, детский лепет: вот Сталин, например, находит удовлетворение в нескончаемых убийствах. Теперь «добро и зло для Иннокентия вечно обособились»⁶⁴, и он может дальше идти с высоко поднятой головой^{*)}. И мы

^{*)} Володин, похоже, достаточно быстро понял, что в основе материализма Эпикура лежит нравственная цель — избавить людей от страха смерти, показав, что после неё уже не будет страданий, которых можно было бы опасаться. Однако затем Володин осознает, что истинная суть проблемы не в этом: люди боятся или по меньшей мере хотят избежать смерти, потому что любят жизнь. Тем самым материалистический подход Эпикура оказывается не необходимым и недостаточным для решения своей моральной задачи. Несколько иначе обстоит дело с осуждением физических удовольствий. Эпикур соглашается с философами-идеалистами, не принимавшими материалистическую космологию, в том, что жизнь философа приятнее жизни, посвящённой погоне за физическими удовольствиями и материальными благами. Однако в понимании Володина греческий мыслитель включал тягу к созерцательной жизни в то «малое», что необходимо человеку. Но если мир состоит исключительно из движущихся атомов, по отношению к чему являются «малыми» атомы человеческого ума, отвечающие, видимо, за мысль и созерцание? Не тяготее ли подобный взгляд к идеалистическому мировосприятию, согласно которому человеческий разум преклоняется перед вечными истинами и само стремление человека как-то им причаститься считается достойным всяческого одобрения? Тема эпикурейства может обернуться куда более важной для правильного понимания «В круге первом», чем это может показаться на первый взгляд. Не случайно в романе прямо говорится, что учение Эпикура — достойный предмет, поскольку сам Маркс написал диссертацию об этом философе (см.: *В круге первом*. С. 483).

склонны предполагать, что испытания заставляют Володина глубже проникнуть в смысл старомодных рассуждений его матери об этических понятиях, которые она писала с большой буквы, и даже осознать некую толику из того, что Кондрашёв пытался растолковать Нержину.

Герои Солженицына добродетельны и живут свободной жизнью, при этом в частной сфере не следуя рецептам западного либерализма, а в общественной не придерживаясь заповедей марксизма. Они находят удовлетворение в естественной для человека тяге к познанию, рискуя при этом не удовлетворить не менее естественную страсть жить в своё удовольствие. Подобное стремление пробуждает и поддерживает в них глубокую порядочность, которая никак напрямую не связывается с религиозной верой^{*)}. И всё же если в конце концов считать их выбор разумным, он должен быть основан на представлении о мире, отвергаемом и западным либерализмом, и марксизмом, и весьма схожем с идеями Кондрашёва-Иванова. Достоинство не даётся человеку от природы, он его воспитывает в себе, следуя некоему совершенному образцу, всегда существующему, но открывающемуся внутреннему взору лишь временами⁶⁵. Если пренебречь этими аспектами размышлений Солженицына, то нельзя уловить его фундаментальные расхождения как практически со всеми течениями мысли XX века, так и с традиционным русским славянофильством и мистицизмом.

Что касается самого Солженицына, то в третьем томе «Архипелага ГУЛАГ» он рисует себя единственным подлинно счастливым из миллионов ссыльных, живших на востоке страны. У него не было кровати, лампы, работы, отвечающей его способностям и образованию, он не мог вернуться домой, но он мог писать. Он был поистине свободен именно благодаря неустанному стремлению узнавать и запечатлевать истину, и поэтому ему выпало «ссылное благоденствие»^{**)}. В то же время в понимании Солженицына писатель всегда обременён ответственностью — перед страной, человечеством и перед истиной^{***)} ⁶⁶. И когда он учит нас, что

^{*)} Схожим образом и героиня «Матрёнина двора», «тот самый праведник, без которого, по пословице, не стоит село» (Матрёнин двор // *Рассказы и Крохотки*. С. 148), тоже не истинно верующая, а скорее язычница.

^{**)} Так называется глава, в которой Солженицын описывает своё пребывание в ссылке (*Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 6, гл. 6. С. 421–441). Разумеется, такое определение относится только к его прежней ссылке внутри Советского Союза.

^{***)} На Западе Солженицына часто упрекают в претензиях на роль пророка, наделённого божественным предназначением. Для того чтобы понять суть этого предназначения, не обязательно даже ставить, не говоря о том, чтобы разрешать, вопрос о природе его веры. Вот что можно вынести из чтения книги «Бодался телёнок с дубом». Солженицын совсем не без оснований считает невероятным то, что он выжил после ГУЛАГа, рака

нельзя слишком многого ждать от политики^{*)}, это вовсе не означает, что он не считает сколько-нибудь значимыми различия в государственном устройстве.

Третий том «Архипелага ГУЛАГ», вышедший в США в 1978 году, посвящён, как говорилось в специальном предисловии к этому изданию⁶⁷, свободе и борьбе. На самом деле он читается как огромное, в 500 с лишним страниц, эпическое повествование о тех, кто имел мужество биться за свободу. «Архипелаг...» делает очевидным то, что мучения узников тюрем и лагерей отличаются от бесчеловечного обращения с прочими гражданами Советского Союза лишь степенью, но не качеством⁶⁸. Большую часть второго тома Солженицын посвящает лагерным «уркам», готовым самим идти на какие угодно унижения и гнусно обращаться со своими товарищами по несчастью ради того, чтобы выжить или даже неплохо существовать в неволе. Он вспоминает историю об одном уголовнике, сидевшем в Москве в лагере, находившемся неподалеку от обычных жилых домов. Как-то вечером тот лёг животом на подоконник третьего этажа и начал громко распевать блатные песни. Никто и не подумал заткнуть ему рот: содержание его песен никак не угрожало и даже не противоречило советскому образу жизни^{**} ⁶⁹. Из четвёртой (из семи) части «Архипелага...» (входящей во второй том), озаглавленной «Душа и колючая проволока», мы узнаем, что свободным можно стать, только если не стремиться выжить или улучшить свое существование любой ценой^{***} ⁷⁰. Впрочем, осознать

и стольких столкновений с советской властью. В своих горестях он видит проявление «того швырка от Верховного Разума, которого нельзя предвидеть нам, маленьким» (*Бодался телёнок с дубом*. С. 154; курсив мой. — Д.У.) и который призван напомнить ему, что цель его жизни — говорить и действовать во имя истины и справедливости, исходя из своего знания правды о русской истории. Эта правда, по его убеждению, несёт в себе многие вечные и всеобщие истины. Кажется, что его поддерживает не столько обычная вера в Бога, сколько страстное желание завершить труд своей жизни, а удовлетворение наступает только тогда, когда он обзревает, сколько уже успел написать. Вера двигает им или внутренняя страсть, предназначение его в том, чтобы узнать и поведать истину и увидеть, как свершится справедливость.

^{*)} В Гарвардской речи он не утверждает, что правовая система не нужна, а всего лишь указывает, что её одной недостаточно. См.: Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 314.

^{**} Эта глава под названием «Социально-близкие» целиком посвящена уголовникам. Вору на привилегированном положении у властей, поскольку, как *люмпен-пролетарии*, несут в себе коммунистический дух, выражающийся в презрении к частной собственности. Для Солженицына они воплощают в себе худшие стороны советского режима: предельный эгоизм и утверждение права сильного.

^{***} Для Гоббса и его последователей, наоборот, наибольшая свобода как раз сопутствует противоположному выбору. Отсюда описание естественного состояния человеческого рода — см.: *Гоббс Т. Левиафан*. Гл. 13. С. 93–98; ср.: Гл. 14. С. 98–99.

этот принцип и вести себя в соответствии с ним в условиях Советского Союза крайне тяжело. Однако если власть делает подобный выбор для огромного большинства населения чрезвычайно трудным, этой власти, безусловно, нужно противостоять.

Пятая часть «Архипелага ГУЛАГ», открывающая третий том, называется «Каторга». Это слово, образованное от греческого корня со значением «работать внизу», «принудительный труд», обозначает советскую систему тяжелейшего лагерного труда. Но в картине, показанной Солженицыным, оно оказывается применимым и к политической организации общества. (Это становится неким нисхождением от предшествующего рассуждения о душе.) В пятой части Солженицын с восхищением рассказывает о людях, которые боролись за свою свободу практически без шансов на успех — боролись, потому что для них ничто, даже смерть, не может быть хуже рабства. Писатель предлагает исходить из предположения, что стремление к свободе существует внутри каждого человеческого существа и рано или поздно обязательно обнаружит себя⁷¹.

Первыми в ряду таких борцов идут «убеждённые беглецы». Практически все попытки побега из лагеря обречены на провал. Надеяться обрести свободу можно, только имея великое мужество, терпение и ещё тщательно продуманный план. Но к тому же необходима удача, чтобы избегнуть сил зла, и, вероятно, недюжинная сила и немалая злость. И ещё нужно доверять другим людям и рассчитывать на поддержку с их стороны⁷². Мне кажется, что пространное описание Солженицыным побегов несёт в себе ещё и скрытый смысл: никто не в силах напрочь уйти от политики или полностью убежать от советского режима — надо как-то менять сам режим. В противном случае никто не выстоит против ударов судьбы и сил зла.

Затем следует изображение лагерных мятежей, также требовавших выдающейся отваги. Более того, здесь было необходимо внутреннее единство, преданность общему делу и готовность рисковать собой. При Сталине восстания начали вспыхивать тогда, когда людям, получавшим по двадцать пять лет, стало нечего терять и когда политических стали содер-

⁷¹ Отдельная глава отведена для описания попытки побега Георгия Тэнно (*Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч 5, гл. 7. С. 161–196). Уже с самого начала вмешался несчастливый случай: в лагере случился сбой в электросети. Беглецы неверно оценили происходящее, и весь план пришлось на ходу менять (С. 162–163). Однако название главы «Белый котёнок (Рассказ Георгия Тэнно)» указывает на главную причину неудачи побега — ситуацию (С. 182–184), в которой Тэнно показал, что не может быть столь же бесчеловечным, как те, кто обрёл его на жизнь, в которой уцелеть можно, только отбросив человечность. В итоге так и остаётся без ответа вопрос, может ли сила духа переломить судьбу и случай.

жать отдельно от блатных⁷². Осуждённые по политическим статьям обнаружили, что теперь могут утверждать свои «высшие представления о жизни», хотя бы делясь с соседом по бараку своим общественным недовольством и не боясь доноса⁷³. Первый подробно описанный мятеж — экибастузский, принявший форму голодовки и забастовки. Заключённые поставили свою жизнь под двойную угрозу: голода и неизбежного наказания. Но чувство солидарности было настолько сильно, что в общем деле участвовали даже те, чей срок практически подходил к концу, — несмотря на то что могли быть осуждены еще на двадцать пять лет каторжного труда. В конце концов протест сошел на нет — единство не выдержало испытания болью в пустом желудке и постоянным страхом смерти⁷⁴. Ещё один крупный мятеж, о подробностях которого знает и рассказывает Солженицын, — это восстание в Кенгире. Там политические захватили власть в лагере на сорок дней, на этот раз с помощью блатных, которых заставили себя уважать за верность принципам⁷⁵. (Подобное смешение блатных с политическими делает лагерь более точным подобием общества в целом.) И это восстание было в конце концов подавлено с помощью ещё большей силы и жестокости. Я полагаю, что цель подобных историй Солженицына — не просто поведать Западу о поразительных и ранее неизвестных исторических фактах, а ещё и показать нам, в каких условиях возможна политическая свобода. *Политическая* свобода вроде бы подразумевает некую республиканскую форму правления, но эта форма должна быть основана на общественной добродетели, взыскующей не заботы о себе, но самоотверженности^{*)}.

Без сожалений, но и без самодовольства Солженицын признаёт, что в нескольких случаях сам он выбирал путь благоразумия, а не отваги, если не сказать — опрометчивости^{**)}. Когда восстание в Экибастузе завершилось, стало «удобно» удалить злокачественную опухоль^{***)}. (Он играл су-

^{*)} Античная идея республики, в отличие от сегодняшнего её понимания, зиждилась если не на самоотверженности, то по крайней мере на заботе об общем благе. Ср.: *Аристотель*. Политика 1279 a25 – b10. Современная идея демократии в большей степени рассчитана на заботу о самом себе. Ср.: *Гоббс Т.* Левиафан. Гл. 14. С. 98–101. Солженицын не раз указывал на связь современной демократии с преследованием узких интересов, а значит, с себялюбием. См.: На возврате дыхания и сознания // *Публицистика*. Т. 1. С. 45; Чем грозит Америке плохое понимание России // Там же. С. 373–375.

^{**)} Одна из главных тем книги воспоминаний Солженицына «Бодался телёнок с дубом» — это растущее благодаря международному признанию ощущение собственной силы и одновременно понимание ограниченности собственных возможностей. Стоит оценить точно рассчитанное поведение писателя после вторжения советских войск в Чехословакию в свете судьбы Сахарова после начала войны в Афганистане (см.: *Бодался телёнок с дубом*. С. 214–216).

^{***)} «...Операцию... я давно откладывал на такое время, когда, по-лагерному, это будет «удобно»» (*Архивелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 11. С. 269).

щественную роль в забастовке, в противном случае ему грозила неминуемая смерть.) И в других обстоятельствах он тоже не говорил того, что думал, поскольку риск никак не соответствовал величине или качеству аудитории, к которой он обращался⁷⁶. А у писателя и возможная аудитория, и, соответственно, мощь воздействия неограниченны^{*)}.

Быть может, выступая в Гарварде, Солженицын пошёл на риск вызвать гнев и неприязнь у тех, среди кого он теперь живет, потому что на этот раз он считал слушателей достойными своих слов. Повторю ещё раз вслед за ним: он пришел как друг, он хотел предупредить Запад, что если тот хочет выжить, за свободу надо сражаться. В «Архипелаге ГУЛАГ», объясняя, почему Толстой писал именно так, Солженицын замечает: «В таких-то условиях у Толстого и сложилось убеждение, будто не нужна политическая свобода, а нужно одно моральное усовершенствование.

Конечно, не нужна свобода тому, у кого она уже есть. Это и мы согласимся: в конце-то концов, дело не в политической свободе, да! Не в пустой свободе цель развития человечества. И даже не в удачном политическом устройстве общества, да! Дело, конечно, в нравственных основаниях общества! — но это в конце, а в начале? А — на первом шаге?»⁷⁷

Свободу в первую очередь надо защищать от коммунизма, а защита вполне может потребовать жертв, от которых мы на Западе уже успели отвыкнуть. По той же причине свободу нужно защищать и от материализма, поскольку люди слишком подвержены соблазну променять свободу на материальное благополучие⁷⁸. Если свободу надо защищать от материализма, значит, у неё должны быть смысл и цель, отличные от материального благосостояния. За неспособность постичь эту цель, а не за любовь к свободе, подверг Америку критике Солженицын. За неспособность помочь в таком постижении он подверг критике принципы, на которых стоит современный мир.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

^{*)} Мы уже знаем, что «писатель — это наставник других людей» (*В кругу первом*. С. 487). В «Архипелаге ГУЛАГ», задаваясь вопросом «Почему терпели?», Солженицын не только утверждает, что они (политзаключённые) и не терпели, и терпели бы ещё меньше, если бы их хоть как-то поддерживало общественное мнение — а общественное мнение во многом определяется литературой (см.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 4. С. 103). О силе, которой обладает писатель, Солженицын ярко и красноречиво говорил и в заключительной части своей «Нобелевской лекции» (С. 22–25), и в книге «Бодался телёнок с дубом» (С. 215–216), где он признавал за собой по меньшей мере косвенную ответственность за начало реформ в Чехословакии в 1968 году и выражал готовность отвечать и за революцию на собственной родине.

¹ «Расколотый мир», которому посвящена речь Солженицына, подразумевает не просто политическое противостояние, но скорее мир, в котором материальное отделено от духовного. См.: Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 309, 323–326.

² Там же. С. 309.

³ Там же. С. 324.

⁴ Современное состояние политологической дискуссии на данную тему подробно, с комментариями Д. Брэйбрука, А. Розенберга, Р.С. Раднера и М. Ландау рассмотрено в статье: *Miller E. Positivism, historicism, and political inquiry* // *American political science review*. 1972. Vol. 66. Sept. P. 796–817.

⁵ Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // *Публицистика*. Т. 1. С. 49. «Блаженный Августин написал однажды: “Что есть государство без справедливости? Банда разбойников”» (Там же). Цитата из сочинения «О граде Божиим», кн. IV, гл. 4. Данное утверждение Августина направлено против Цицерона, критика которого наиболее очевидна в 21-й главе II книги трактата.

⁶ Раскаяние и самоограничение... С. 49, 54.

⁷ Там же. С. 51.

⁸ См.: *Сахаров А.Д.* Тревога и надежда. М.: Интер-Версо, 1990. С. 11–47.

⁹ См.: На возврате дыхания и сознания // *Публицистика*. Т. 1. С. 28.

¹⁰ См.: Там же. С. 39–40.

¹¹ Там же. С. 37.

¹² Там же. С. 44. Это слова В.Г. Короленко (1853–1921). Мнение Солженицына относительно истинности этого высказывания можно понять из Гарвардской речи: «Если бы, как декларировал гуманизм, человек был рождён только для счастья, — он не был бы рождён и для смерти» (Речь в Гарварде... С. 327).

¹³ На возврате дыхания и сознания. С. 45.

¹⁴ Там же. С. 48. Последняя на данный момент формулировка Солженицыным своего отношения к авторитаризму содержится в его статье «Чем грозит Америке плохое понимание России», опубликованной в журнале «Форин аффэрз» весной 1980 года (см.: *Публицистика*. Т. 1. С. 336–381). Он всего лишь утверждает, что авторитарный режим нельзя отвергать с порога, точно так же как демократическое партийное правительство по определению не решает всех проблем. Что касается России, то там разумный авторитаризм существовал куда дольше, нежели конституционный строй западного толка.

¹⁵ На возврате дыхания и сознания. С. 47.

¹⁶ Практически уже на заре Нового времени нравственность и философию стали выводить из политики и политологии, а зачастую и сводить к ним. См.: *Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1991. Т. 2. Гл. 15. С. 122–124; Гл. 46. С. 509; Гл. 14. С. 99–100. Эта тенденция достигла своего апогея в философии Ницше. См.: *Ницше Ф.* О пользе и вреде истории для жизни // Сочинения: В 2 т. М.: Наука, 1990. Т. 2. С. 159, 187–190. Так что подобная «ложь», хотя и является неотъемлемой составляющей марксизма, но не его одного.

¹⁷ Солженицын начинает эту статью с критического разбора опубликованного в 1909 году сборника «Вехи». В своём предисловии к английскому изданию «Из-под глыб» (*Solzhenitsyn A. et al. From under the rubble / Transl. by five persons under the direction of M. Scammell. Boston: Little, Brown & C°, 1975*) Макс Хэйворд утверждает, что «Вехи» стали образцом для солженицынского сборника. Разбирая содержание «Вех», Солженицын весьма подробно перечисляет ошибки дореволюционной интеллигенции, которые впоследствии практически сошли на нет или даже обратились в свою противоположность; её достоинства; прежние недостатки, которые ныне превратились чуть ли не в достоинства; и наконец, заблуждения, которые сохранились и по сей день. Для наших целей следует прежде всего обратить внимание на такие пороки, как принципиальное отчуждение от собственного народа, откровенное противостояние государству, малодушная склонность пасовать перед общепринятым мнением, нежелание ставить под сомнение интеллигентские догмы или хотя бы прислушиваться к их критике, бездумный атеизм, отказ от истины в угоду уравнилельной справедливости, надменности, наивный идеализм. Достоинствами интеллигенции можно считать тягу к целостному мировоззрению, даже к вере (хотя и мирской), готовность всецело отдаться ей, забота о нравственности, коей подчинены все эгоистические устремления, чувство вины перед народом. Кажущимися добродетелями были: психология экстатического героизма, почти стремление к смерти, «всеобщее равенство как цель, для чего готовность принизить высшие потребности одиночек» (Образованщина // *Публицистика*. Т. 1. С. 90). Тем самым мнимые достоинства были продолжением настоящих. Пороками, присущими постреволюционной интеллигенции, Солженицын считает отсутствие интереса к истории собственной родины и вытекающее из этого постоянное ожидание социального чуда, склонность винить во всём внешние силы и нежелание принять личную ответственность за происходящее, преувеличенное ощущение собственных прав, претенциозную тягу к абстрактным рассуждениям, безудержное подчёркивание своего отличия от обывателей, переоценку собственной значимости для страны, пессимизм. (В целом можно сказать, что сегодняшняя интеллигенция неверно понимает смысл политической философии, то, как она должна соотноситься с реальной политикой и представлять место человека в мире.)

Интеллигенция не числит в своих рядах не только тех, кто занимается точными и техническими науками, но и философствующих писателей, в чьих произведениях видны духовные искания, — Гоголя, Толстого, Достоевского.

¹⁸ Образованщина. С. 91.

¹⁹ См.: Там же. С. 94, 100, 112.

²⁰ Отчасти интеллигенция сама способствовала собственному уничтожению. Её представители не просто, как все обычные люди, хотели выжить, они к тому же находили особую интеллектуальную и нравственную притягательность в том, чтобы принять революцию и всё, что она принесла с собой. Марксизм представал для них поистине космическим учением, сумевшим примирить свободу и необходимость, и они всем своим существом желали не просто понять, но причаститься этой «*Великой Закономерности*» (Там же. С. 95).

Они жаждали внести свой вклад в созидание нового общества, эту закономерность воплощающего. Техническая интеллигенция, поначалу не вставшая в такой соблазн, была духовно раздавлена политикой 1930-х годов. Да и интеллигенция в целом в 30-е годы потеряла своё лицо, после того как была приравнена к иным «служащим» и размыта в их массе (Там же. С. 97–98). Наконец, поскольку технология партийной власти требовала определенного образования, правящая элита тоже стала позволять причислять себя к интеллигенции, дабы отличаться от пролетариата. Так что к 60-м годам интеллигентами получили право называться чуть ли не «все, кто получил образование выше семи классов школы» (Там же. С. 99).

²¹ См.: Там же. С. 103.

²² Там же. С. 107.

²³ Там же. С. 105.

²⁴ Там же. С. 109.

²⁵ Там же. С. 111.

²⁶ Там же. С. 113.

²⁷ Раскаяние и самоограничение... С. 44; Образованщина. С. 123.

²⁸ Критика Солженицыным русских интеллектуалов XX века удивительным образом напоминает упреки Руссо в адрес энциклопедистов, содержащиеся в его «Рассуждении о науках и искусствах» (см.: *Руссо Ж.-Ж.* Исповедь. Прогулки одинокого мечтателя. Рассуждение о науках и искусствах. Рассуждение о неравенстве. М.: АСТ, 2004. С. 667–694).

²⁹ Образованщина. С. 123, 124–125.

³⁰ Там же. С. 126. (Курсив мой. — Д.У.)

³¹ Степень приятия этой «лжи» западными либералами и интеллектуалами марксистского толка станет понятна хотя бы из того, какой популярностью в академических кругах пользуется книга: *Rawls J.* A theory of justice. Cambridge: Harvard univ. press, 1971 (см. особенно: Р. 3–4, 312–313). Даже психоаналитические построения Фрейда не сильно поколебали эту всеобщую тягу к справедливости.

³² Образованщина. С. 123–125.

³³ Раскаяние и самоограничение... С. 50.

³⁴ См.: Там же. С. 74.

³⁵ Там же. С. 59.

³⁶ См.: Там же. С. 80.

³⁷ См.: *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла. V, 198.

³⁸ Раскаяние и самоограничение... С. 84. Ср.: Чем грозит Америке... С. 371–372.

³⁹ Раскаяние и самоограничение... С. 50.

⁴⁰ См.: Там же. С. 74.

⁴¹ Там же. С. 51–52.

⁴² Там же. С. 81.

⁴³ См.: Там же. С. 60, 72, 77, 79.

⁴⁴ Ср.: *Платон.* Государство 485 а – 486 d, 487 а, 490 b–c о воспитании добродетелей в философе.

- ⁴⁵ См.: Раскаяние и самоограничение... С. 52.
- ⁴⁶ Там же. С. 73.
- ⁴⁷ См.: Там же. С. 85–86.
- ⁴⁸ См.: *В круге первом*. С. 191.
- ⁴⁹ Там же. С. 402–403. Ср.: *Аристотель*. Политика 1337 b27 – 1338 a32.
- ⁵⁰ См.: *В круге первом*. С. 57.
- ⁵¹ См.: Там же. С. 192.
- ⁵² См.: Там же. С. 530.
- ⁵³ См.: Там же. С. 695.
- ⁵⁴ См.: Там же. С. 89.
- ⁵⁵ См.: Там же. С. 41.
- ⁵⁶ Там же. С. 272.
- ⁵⁷ Там же. С. 346.
- ⁵⁸ См.: Там же. С. 438.
- ⁵⁹ Там же. С. 351–353.
- ⁶⁰ Там же. С. 464.
- ⁶¹ См.: Там же. С. 483–484; 487.
- ⁶² Там же. С. 715, 716.
- ⁶³ Там же. С. 735.
- ⁶⁴ Там же. С. 749.
- ⁶⁵ Ср.: *Платон*. Государство 591 e – 592 b.
- ⁶⁶ См.: Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 20–21.
- ⁶⁷ См.: *Solzhenitsyn A.I. The Gulag Archipelago: 1918–1956: An experiment in literary investigation*. N.Y.: Harper & Row, 1978. [Vol. 3] / Transl. by H. Willetts. P. IX. См. также: К американскому изданию третьего тома «Архипелага ГУЛага» (ноябрь 1977) // *Публицистика*. Т. 3. С. 502.
- ⁶⁸ Это становится темой отдельной главы – «Замороженная воля» (*Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 3. С. 585–606).
- ⁶⁹ См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 16. С. 395.
- ⁷⁰ См.: Там же. Ч. 4, гл. 1. С. 558–566.
- ⁷¹ См.: Там же. Т. 3, ч. 7, гл. 2. С. 526.
- ⁷² См.: Там же. Ч. 5, гл. 1. С. 37–38; гл. 2. С. 41–42.
- ⁷³ См.: Там же. Гл. 10. С. 233–234.
- ⁷⁴ См.: Там же. Гл. 11. С. 267–268.
- ⁷⁵ См.: Там же. Гл. 12. С. 295.
- ⁷⁶ См.: Там же. С. 270–272; Ч. 7, гл. 2. С. 520–526.
- ⁷⁷ Там же. Ч. 5, гл. 4. С. 94.
- ⁷⁸ Это искушение точно предсказал и описал де Токвиль. См.: *Токвиль А., де*. Демократия в Америке / Предисл. Г.Дж. Ласки. М.: Прогресс, 1992. Особенно: С. 396–397, 467–471.

Раймон Арон
СОЛЖЕНИЦЫН И САРТР

ДИССИДЕНТЫ И ЕВРОПЕЙСКИЕ ЛЕВЫЕ

Несколько дней назад я одновременно прочёл все три статьи из «Нувель обсерватёр», в которых Жан-Поль Сартр, отвечая на вопросы своего друга Конта^{LXXXII}, нарисовал, как мне кажется, свой автопортрет, и «Бодался телёнок с дубом». В этой книге Солженицын рассказывает о несостоявшейся встрече величайшего русского писателя современности с тем, кого он называет «властителем дум» Запада. Пусть простит меня читатель, но я полностью приведу фрагмент текста, где идёт речь об этом эпизоде.

«Полугодом спустя тот человек, который выхлопотал эту премию Шолохову и не мог оскорбить русскую литературу больней, — Жан-Поль Сартр, был в Москве и через свою переводчицу выразил желание увидеться со мной^{LXXXIII}. С переводчицей мы встретились на площади Маяковского, а “Сартры ждали ужинать” в гостинице “Пекин”. На первый взгляд мне было очень выгодно с ним увидеться: вот “властитель дум” Франции и Европы, независимый писатель с мировым именем, ничто не мешает нам через десять минут сидеть уже за столиком, и я пожалуйюсь на всё, что делается со мной, и этот трубадур гуманности поднимет всю Европу?

Но — если б то был не Сартр. Сартру я нужен был немножко из любопытства, немножко — для права рассказать потом о встрече со мной, быть может — осудить, я же не найду, где потом оправдаться. Я сказал переводчице: “Какая может быть встреча писателей, если у одного из собеседников заткнут рот и связаны руки сзади?” — “Вам неинтересна эта встреча?” — “Она горька, невыносима. У меня только уши торчат над водой. Пусть он прежде поможет, чтобы нас печатали”.

Я привёл ей пример искривлённого мальчика из “Ракового корпуса”. Вот такой односторонне-изогнутой представляется русская литература, если смотреть из Европы. Неразвитые возможности нашей великой литературы остаются там начисто неизвестными.

Прочёл ли Сартр в моём отказе встретиться — глубину того, как мы его не приемлем?»¹

Чтобы получить ответ на этот вопрос, достаточно открыть последнюю книгу Симоны де Бовуар². Лена^{LXXXIV} сообщает Сартрам, что Солженицын не хочет с ними встретиться. Почему? — недоумевает Симона де Бовуар. Солженицын не счёл нужным внятно объясниться. И добавляет: «Его реакция нас удивила. Без всякого сомнения, Сартр знал его лучше, чем он Сартра»³.

Кто кого знал или не знал? Сартр, живущий в Париже как вечный студент, перемещающийся из одного кафе в другое, путешествующий по миру, свободный и всеми почитаемый? Или преследуемый властями Солженицын, проведший годы в лагерях и ссылках? Один располагал всей информацией, которую пресса и радио предоставляют жителям западных стран. Другой с трудом ловил передачи Би-Би-Си и «Голоса Америки». В Москве Солженицын видел в Сартре, принятом в «Союзе писателей», сообщника своих гонителей. Приехав в Швейцарию, Солженицын рискует оказаться в глазах Сартра соратником тех, кого тот преследует своей ненавистью. За взаимным непониманием этих людей стоят два чуждых друг другу мира: мир русских диссидентов и мир «европейских левых».

ПАРИЖСКОЕ ЛЕГКОМЫСЛИЕ

Прежде чем перейти к главному — диалогу этих двух миров, — коснёмся, чтобы больше о них не вспоминать, некоторых психологических и биографических подробностей жизни «семейства Сартров» — без них диалог лишается своей трагической подлинности, а рассказ Симоны де Бовуар носит скорее комический характер.

Западный писатель, когда его принимают власти страны с авторитарным или тоталитарным режимом, оказывается в ложном положении, чего он не может не осознавать, если, конечно, обладает хотя бы толикой ума и самокритичности. Лично я никогда не испытывал подобной неловкости. В Москве я участвовал в работе конгресса, организованного ЮНЕСКО, и в ходе заседаний, к вящей радости молодых советских участников, неоднократно вступал в яростную полемику с вице-президентом Академии наук, убеждённым сталинистом. Я отказывался читать лекции в Испании, если организаторы просили меня представить тезисы заранее. Впрочем, в беседах с испанцами — будь то интеллектуалы или банкиры — я неоднократно сталкивался с марксистской «вульгатой». Взгляды этих диссидентов были тем радикальнее, чем выше было положение, которое они занимали в существующей системе. В Мексике я беседовал главным образом с интеллектуалами, симпатизировавшими Фиделю Кастро, но замечательно

приспособившимися к режиму своей страны. Я побывал в Бразилии, когда военные еще не свергли президента Гуларта. На Кубу я приехал как журналист и не был принят Фиделем Кастро. Однако я долго беседовал с главой компартии Кубы Рафаэлем Карлосом Родригесом, который объяснил мне на марксистском испанском, почему пролетарская революция была делом рук мелкой буржуазии.

К Сартру и Симоне де Бовуар отношение более благосклонное. Благодаря своей известности они даже могут пересекать границы стран с крайне правыми военными режимами. На Кубе они сблизилась с её героем, и Сартр оставался его другом до тех пор, пока воспевал установленный им режим и закрывал глаза на участь «диссидентов». (Когда он подружился с Фиделем, тысячи их уже сидели в тюрьмах.) В тот день, когда он подписал обращение в защиту арестованного кубинского писателя — который, если память мне не изменяет, был выпущен на свободу после того, как признал свои ошибки, — верховный начальник гневно обрушился на щепетильность мелких буржуа, и Сартры потеряли всякий интерес к Кубе и кубинцам^{LXXXV}.

В самом деле, Сартрам свойственно истинно парижское легкомыслие: прежде всего они литераторы, больше думающие о своем творчестве, чем о людях. Несмотря на его гениальность и её образованность и ум, им случается выглядеть весьма глупо. Как Симона де Бовуар могла не понять причин отказа Солженицына? Как может она не знать, что формулировки, подобные той, что мы находим в «Критике диалектического разума»: «марксизм есть непреходящая философия нашей эпохи»⁴, — вызывают у советских диссидентов либо негодование, либо смех? Эту мысль можно было бы назвать обычной глупостью, если бы она принадлежала не Сартру, а кому-нибудь другому^{LXXXVI}. Западный интеллеktуал, менее склонный к крайностям, чем Сартр, мог бы сказать, что марксизм остаётся в центре философских исканий, тогда как Солженицын спокойно пишет, что «в сегодняшнем Советском Союзе марксизм упал так низко, он скатился к анекдоту, он скатился в человеческое презрение. У нас уже просто никто мало-мальски серьёзный, и даже студенты и школьники, уже серьёзно, без улыбки, без насмешки о марксизме не говорят»⁵.

ИДЕОЛОГИЯ

Марксизм (Солженицын не обременяет себя поиском различий между марксизмом и марксизмом-ленинизмом, между марксизмом вульгарным и марксизмом изошрённым) — это всего лишь доктрина, во имя которой большевики захватили власть, уничтожили политические партии, а затем и крестьянство, создали концентрационные лагеря и обрекли на

смерть миллионы и миллионы простых людей. Более того, для Солженицына марксизм как идеология — это корень зла, источник лжи, первопричина злодейства.

«Чтобы делать зло, человек должен прежде осознать его как добро или как осмысленное закономерное действие. Такова, к счастью, природа человека, что он должен искать оправдание своим действиям.

У Макбета слабы были оправдания — и загрызла его совесть. Да и Яго — ягнёнок. Десятком трупов обрывалась фантазия и душевные силы шекспировских злодеев. Потому что не было у них *идеологии*.

Идеология! — это она даёт искомое оправдание злодейству и нужную долгую твёрдость злодею. Та общественная теория, которая помогает ему перед собой и перед другими обелять свои поступки и слышать не укоры, не проклятья, а хвалы и почёт. Так инквизиторы укрепляли себя христианством, завоеватели — возвеличением родины, колонизаторы — цивилизацией, нацисты — расой, якобинцы и большевики — равенством, братством, счастьем будущих поколений.

Благодаря Идеологии досталось Двадцатому веку испытать злодейство миллионное»⁶.

Этот отрывок из «Архипелага ГУЛАГ» я выбрал по двум причинам: во-первых, в нём Солженицын попадает точно в цель, утверждая, что только идеология может успокоить совесть негодяя. Во-вторых, в нём, помимо марксизма, упоминаются и другие доктрины: гитлеровская, колонизаторская, националистическая. К тому же Солженицын, будучи сам христианином, не забывает о том, что и христианство может послужить опорой для инквизиции. Чаще всего особое место в этом ряду он отводит если не самому марксизму, то марксистам уж точно, словно количественные изменения влекут за собой изменения качественные (пусть простит он мне эту ссылку на диалектику Гегеля и Энгельса). В последние восемьдесят лет, предшествовавших революции 1917 года, в России казнили 17 человек в год. В эпоху торжества испанской инквизиции — 10 человек в месяц; в первые годы большевистской власти — тысячу в месяц. На пике сталинского террора ежемесячное количество казней переваливало за 40 тысяч. Массовое злодейство требует соответствующей идеологии. А для того чтобы террор не замечали и приветствовали, идеология абсолютно необходима. И Сартры больше, чем другие западные писатели, оправдывают злодейство, поскольку оправдывают его оправдание. Сами они не марксисты, поскольку не хотят ничем ограничивать *собственную* свободу, но философски оправдывают ограничение тоталитарными режимами и террором свободы других людей. Сартр — идеологический философ. Он призывает других подчиниться накладываемым идеологией ограничениям, которым сам подчиняться не желает.

СИНИСТРИЗМ

Я не собираюсь проследить всю эволюцию политико-философских взглядов Сартра — от романа «Тошнота», в котором он высмеивает гуманизм и гуманистов, до его бесед с известным «гошистом»^{LXXXVII}. Будучи идейным пацифистом, в 1938 году он положительно оценил Мюнхенский договор^{LXXXVIII}, а после войны отстаивал разнообразные, но не вполне совместимые мнения. Однако при всём разнообразии занимаемых им позиций в них можно отыскать аксиомы и максимы, которые так и хочется приписать извращённым соображениям целесообразности. Вот главные из них: антикоммунисты — негодяи; коммунизм имеют право критиковать только члены движения; нельзя не быть марксистом, потому что марксизм наложил неизгладимую печать на наше время. Эти аксиомы требуют соблюдения определённых правил поведения, которым Сартр всегда строго следовал: когда на Западе обсуждался вопрос о том, действительно ли в Советском Союзе существовали концлагеря, его праведный гнев был обращён не столько на Советы, которые эти лагеря создали, и не столько на коммунистов, которые отрицали факт их существования, сколько на антикоммунистов и вообще всех сторонников правых политических взглядов, поскольку он подозревал, что их радует сам факт наличия таких лагерей^{LXXXIX}.

Никогда ещё этот философ свободы не был так близок к коммунистам, как во времена Движения в защиту мира, то есть в сталинскую эпоху. Неустанный защитник всех гонимых, если только их палачи не ссылались на Маркса или другие правильные учения, страстно боровшийся за освобождение Анри Мартена^{XC} (кто сейчас помнит этого моряка?) и против казни супругов Розенберг^{XCI}, он без явных угрызений совести участвовал вместе с коммунистами и их попутчиками в организациях, преследовавших сходные цели. Короче говоря, он является блестящим примером западного «синистризма», который Солженицын многократно обличает в своей книге. Синистризм — это воплощение такого, так сказать, правила: два веса, две меры. Не важно, что говорит человек правых взглядов, его слова заранее ставятся под сомнение. Если он упоминает советские концлагеря, то не потому, что любит свободу и ненавидит угнетение человека человеком, а потому, что по неблагоприятным причинам примкнул к «правым» (или консерваторам, или реакционерам) и ищет благодивное объяснение своего неблагоприятного выбора. Умеренно авторитарный режим правого толка без официальной идеологии и концлагерей заслуживает более сурового осуждения, чем режим советский, на чьей совести за пятьдесят лет существования скопились десятки миллионов трупов.

НАДО ЛИ ВЫБИРАТЬ МЕЖДУ АНАРХИЗМОМ И БОЛЬШЕВИЗМОМ?

Не стоит ссылаться на тексты, в которых Сартр *at long last** обличает сталинизм: после подавления венгерской революции он написал «Призрак Сталина», не выразив при этом ни малейшего сожаления по поводу своих прежних оценок и действий. И не поставил под сомнение основные принципы «синистризма», потому что это сочащееся кровью чудовище всё же было социализмом. Другими словами, он не отказался от своего «синистризма», от дружбы с коммунистами. В работе «Социализм, пришедший с холода» он тоже ни в чём не усомнился: между строк легко прочесть, что ответственность за «бесчеловечный социализм» он приписывает русскому влиянию и случайному стечению обстоятельств. «Социализм с человеческим лицом» чешского образца также был движением левым и марксистским. Идеология была спасена.

«Критика диалектического разума» может быть прочитана как с марксистско-ленинских, так и с левацких позиций. Ультрабольшевизм, по выражению Мерло-Понти^{ХСП}, — это взрыв, бунт, активное действие, но не ясно, что вырывает людей из инертной обыденности: партия с её безжалостной дисциплиной (братство-террор) или же спонтанные групповые действия, символ которых — толпа, рождённая великими революционными днями, почти полное слияние подлинно свободных и открытых друг для друга сознаний, которое и есть модель общества будущего? Каков бы ни был ответ на этот вопрос, синистризм остаётся и даже, позволю себе сказать, усугубляется. Ультрабольшевизм постулирует бунт, или, лучше сказать, категорический императив насилия.

После 1968 года Сартр обнаружил, что, доведённая до логического конца, его философская мысль подводит скорее к анархии, чем к большевизму. Но надо ли выбирать между ними? Ради чего, испытывая отвращение к любой власти, оправдывать самую тоталитарную, самую жестокую власть нашего века? Сам по себе марксизм ничего не объясняет.

Если Сартр и читал работы Маркса, подтверждения этому мы нигде не находим. Он ссылается на первый том «Капитала» и теорию прибавочной стоимости, но последняя ему на руку, поскольку вроде бы доказывает эксплуатацию служащего нанимателем, наёмного работника — владельцем капитала. Ничто не даёт оснований предполагать, что он хоть немного интересуется отношениями между Рикардо и Марксом, местом Маркса в истории экономической мысли. Что касается «непреходящей фило-

* *At long last* — в конце концов (англ.).

софии нашей эпохи», которая, впрочем, вот уже полвека не приносит никаких новых плодов, то Сартр излагает её в формулировках настолько расплывчатых, что в них почти не остаётся смысла. Например, он пишет, что люди сами творят свою историю, но делают это, исходя из существующих материальных условий. Другими словами, этим анархистом с темпераментом, побуждающим его браться со сталинским террором, двигал отнюдь не марксизм; напротив, именно склонность к анархии вынудила Сартра принять оставшийся ему чуждым марксизм, из которого он взял только его утопию и пафос отрицания.

МОРАЛИЗМ, ПРЕВРАТИВШИЙСЯ В КУЛЬТ

Что заставляет Сартра колебаться между двумя крайностями — анархией и тоталитаризмом, — что делает его столько же идеологом, сколько философом? Это морализм, превратившийся в культ жестокости, суровый протестантский морализм, облеченный в форму отрицания общественного строя. Удивительно, что на протяжении всей своей жизни Сартр обличал исключительно «мораль» тех, кто думал не так, как он. В юности он считал себя бессмертным, он и сейчас продолжает считать себя вправе судить, где добро, а где зло, отвергая мораль или подчиняя её политике. Кто дал ему право занимать престол Иеговы или Юпитера? Ведь если человек тождествен своим поступкам, а намерения его значения не имеют, откуда он знает, какие деяния преступны, а какие нет?

Как это узнать, если вне истории нет различий между добром и злом, добротой и злобой, если для создания этики необходимо прежде дожидаться появления общества без эксплуатации и угнетения? Достаточно сформулировать категорический императив бунта (или категорический императив насилия), и дело сделано. Раз-два — и все готово. Несколько тысяч студентов громят Сорбонну, играют в Революцию, переделывают университет и весь мир, занимаются любовью и говорят, говорят...

Поскольку и марксизм, и экзистенциализм Сартра лишены ясного политического содержания, он может свободно дрейфовать от «Демократического революционного объединения»^{ХСШ} к поддержке сталинизма; признавать существование в СССР миллионов политзаключённых, не порывая при этом с коммунизмом и коммунистами; осуждать подавление венгерского восстания так, словно это подавление никак не связано с тем, что он одобряет и с чем смиряется; писать о том, что диктатура пролетариата — это противоречивое понятие, продолжая при этом причислять себя к марксистам, и без каких-либо угрызений совести отшатнуться от коммунистов только потому, что несколько тысяч студентов и рабочих

объединились в группу и мечтают о милой его сердцу анархии. Сартру внушают симпатию даже «гошисты» из банды Баадера, и он, которому не мешают спокойно спать миллионы заключённых в советских лагерях, даёт пресс-конференции, чтобы публично осудить муки, которые испытывают Баадер и его сподвижники, будучи в изоляции. (Возможно, он не знает, что поначалу Ульрика Майнхоф получала деньги от спецслужб Восточной Германии.)^{xciv}

Тот факт, что он совершал паломничества то в Белград, то в Гавану, то в Москву, то в Пекин, нисколько его не смущает; он в ответе за человечество, а не за свои прошлые поступки. Не имеет значения, что он лучше чувствует себя в обществе «Виктора» (Бенни Леви), чем Сталина (которого он, вероятно, никогда не видел) или Фиделя Кастро (которому, как ему казалось, он стал другом). Он никогда не отказывался от своих прежних мнений. Есть правые, а есть левые. Есть концлагеря, которые не прощают, и есть концлагеря, которые терпят. Есть хорошие убийцы, и есть убийцы плохие. Марксизм остаётся «непреходящей философией нашей эпохи», и тот, кто на него ссылается, всегда на «правильной» стороне баррикады; тот же, кто защищает свободу от сторонников истинной философии, — на противной стороне.

В некотором смысле Симона де Бовуар права, когда говорит, что Солженицын плохо знает Сартра (хотя он знает его лучше, чем Сартр Солженицына). Она не ошибается и в главном: если бы «зэк» лучше знал «владельца дум» Запада, то презирал бы его ещё больше. Личность Сартра воплощает в себе всё, что внушает Солженицыну отвращение: отрицание нравственных норм; нежелание различать добро и зло; оправдание человеческих жертв и преступлений, совершенных во имя неопределённого (во всех значениях этого слова) будущего, короче говоря, злодейство, основанное на злодейской идеологии, принявшее в случае Сартра чистую форму злодейства по поручению, поскольку сам философ никого не убивает, мухи не обидит и участвует в истории только своим пером. Он частично оправдывает Сталина, полностью, но на время — Кастро. Он никогда не осуждает собственно их поступки, которые Солженицыну отвратительны: преступления по идеологическим мотивам. «Властитель дум» Запада — пишет о Сартре Солженицын. Хотя Сартр ещё при жизни своей уже принадлежит прошлому, он остаётся если не властителем дум, то наиболее типичным — пусть и карикатурным — представителем европейской интеллигенции, или, если вам так больше нравится, левых интеллектуалов. Не имеет значения, что большинство из них уже не читают ни «Бытие и ничто»^{xcv}, ни «Критику диалектического разума», предпочитая Фуко, Делёза и Альтюссера^{xcvi}, именно Сартр, как никто другой, способствовал тому, чтобы «синистризм» стал политически респектабель-

ным, да что там говорить, почти обязательным для людей «думающих». Ни один авторитарный режим правого толка — ни диктатура греческих полковников, ни диктатура Франко в Испании — для Солженицына и советских диссидентов не идут ни в какое сравнение с тиранией, под гнётом которой находятся народы Советского Союза. Ни один режим не совершал столько преступлений, ни одна диктатура так не поработала мысль. Сартры и их последователи запрещают нам осуждать Советский Союз, если только сначала мы не смиримся с необходимостью «синистризма» и не примкнём к социалистическому движению.

БЕСПОЛЕЗНЫЙ РАЗГОВОР

Что дал бы Солженицыну разговор с Сартром? Да ничего. Эти люди не стали бы сравнивать один деспотизм с другим и количество их жертв, но отказались бы от этого по разным причинам. Сартр — потому, что друзья агрессоров считают, что освобождают людей, в то время как их критики хотят сохранить существующую несправедливость и беспорядок. Солженицын — потому, что считает, что советский режим не просто виновен в гибели миллионов, но порочен по своей сути, поскольку лжёт и вынуждает лгать. Греческие полковники «спасали» Грецию; Франко «спасал» христианскую Испанию: ни те ни другие не создали общества всеобщей обязательной лжи. Цензура в Испании называется цензурой, а не руководящей ролью Партии. В университетах и на улицах каждый говорит на своём языке, можно переводить и публиковать все или почти все книги. Это режим не демократический и не либеральный, но и не тоталитарный, и преступления там не освящаются идеологией.

По сравнению с режимом Брежнева режим Франко представляется либеральным. Благонамеренный сторонник левых взглядов сочтёт такое утверждение скандальным и чудовищным. Солженицын это мнение разделяет, оно не вызывает у него ни малейшего сомнения. Чтобы его опровергнуть, потребуется весь «синистризм» западной интеллигенции.

МОЙ ДРУГ МАНЕС ШПЕРБЕР^{XCVII}

Мой венский друг Манес Шпербер вступил в коммунистическую партию после Первой мировой войны. Возможно, я бы тоже мог поддаться этому соблазну, если бы, как и он, пережил крушение мира. Я познакомился с ним в 1936 году у Андре Мальро^{XCVIII}. Манес Шпербер никогда не реагировал на события последних сорока лет с позиции своей обману-

той веры. Мы не всегда одинаково оценивали то или иное событие, но ни один из нас не считал и не считает себя носителем абсолютной истины. Если прошлое по природе своей подлежит справедливой переоценке, то как можно поставить точный диагноз истории, что вершится на наших глазах? Может быть, Манес в большей степени, чем я, привержен экономическим идеям социализма. Может быть, он меньше меня опасается планового хозяйства и его огосударствления. Это не имеет значения.

Если наша дружба безоблачно пережила сорок последних лет, значит, он порвал не только с революцией, преданной тоталитарным режимом, но и с идеологией, которая отныне служит лишь для оправдания того, что оправдания не имеет; значит, его понимание трагедии марксизма переключается и с моим либерализмом, и с верой советских диссидентов.

Суть мысли Солженицына можно, на мой взгляд, выразить двумя фразами: есть нечто худшее, чем бедность и угнетение, это худшее — ложь; наш век преподавал нам урок, показав, как легко угодить в смертельную ловушку идеологии, поддавшись иллюзии, будто с помощью насилия можно в мгновение ока изменить судьбы людей и общественное устройство. Солженицын не призывает идти в крестовый поход против советского тоталитаризма, он не хочет для своей страны революции, которая вызвала бы хаос и в свою очередь пролила бы потоки крови. Самый великий писатель своей страны и, может быть, всего нашего времени столкнулся и не раз ещё столкнётся с заговором нераскаявшихся идеологов, сегодня больше, чем когда-либо, властвующих над умами людей, на радио и телевидении Запада. Но он ещё объединит вокруг себя множество молчащих, тех, кто не видит иной защиты от бреда и фантазмов, иной надежды на будущее, чем уважение к правилам морали и отказ от злодейской и подлой идеологии. Солженицыну не о чем было говорить с Сартром и ему подобными; в Манесе Шпербере он нашёл брата.

Перевод с французского М.А. Руновой

¹ *Бодался телёнок с дубом.* С. 132.

² Речь идёт о книге «Подводя итоги» (1972).

³ *Beauvoir S., de. Toute compte fait.* P.: Gallimard, 1972. P. 358.

⁴ *Sartre J.-P. Preface // Sartre J.-P. Critique de la raison dialectique.* P., 1960. P. 9–10.

⁵ Речь в Вашингтоне перед представителями профсоюзов АФТ – КПП // *Публицистика.* Т. 1. С. 254.

⁶ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 176.

Леонард Шапиро
СОЛЖЕНИЦЫН: МЫСЛИ ВСЛЕД

Если одинокого гения бросить на растерзание толпе воющих от предвкушения сенсации журналистов, некоторое недопонимание неизбежно. Автор хранил в секрете своё «Письмо вождям Советского Союза», написанное ещё в 1973 году, в надежде, что вдруг, как это ни маловероятно, оно как-то повлияет на адресатов. После высылки из СССР и опубликования «Архипелага ГУЛАГ» он разрешил напечатать и это письмо, — и был крайне удивлён, если не сказать — оскорблён тем, как превратно оно было понято. В апреле 1974 года писатель даже счёл нужным обратиться с письмом в редакцию газеты «Русская мысль», где отмечал, что в американской прессе изложенная в его «Письме...» программа была истолкована крайне поверхностно и ошибочно. (Он вполне мог распространить эту оценку и на британские средства массовой информации.) Ведь именно в «Письме вождям Советского Союза» он наметил путь нравственного очищения и практического самоограничения, без которого СССР не сможет внести настоящий вклад в дело подлинной «разрядки международной напряжённости»¹ — так Солженицын отвечал своим критикам, заклеившим его как врага «разрядки».

«Нравственное очищение», «самоограничение» — подобные термины совсем не из тех, которыми принято сегодня оперировать в политике, не говоря уж о языке документов, претендующих на то, чтобы содержать конкретные политические предложения. Добавьте к этому нескрываемую брезгливость, с которой Солженицын отнёсся к священному для нас праву современных репортеров вторгаться днем и ночью в частную жизнь людей (в том числе и его собственную), и ту решительность, с которой он позволяет себе читать журналистам мораль: «Знаете, вот это очень скользкая, опасная формулировка: если я не выполню — меня уволят. Так это сейчас любой угнетатель в Советском Союзе скажет...» (это из его недавнего интервью Си-Би-Эс)². Более того, он на этом не останавлива-

© Wiley-Blackwell publishing Ltd., 1974.

ется и упрекает западных корреспондентов за то, что они проявляют недостаточную решительность в исполнении своего журналистского долга в Восточной Европе и Советском Союзе. И как будто нападок на прессу мало, Солженицын ещё не выказывает должного восторга при виде второй священной коровы — демократии (в «Письме...» у него нашлось немало аргументов в её поддержку). Стоит ли после этого удивляться, если твердолобые антикоммунисты, покачивая своими не самыми светлыми головами, начали бурчать: «А он, вообще, на чьей стороне?»

Само собой разумеется, что Солженицын ни на чьей-то и ни на какой-то вообще стороне — разве что на стороне истины, справедливости и свободы, определяемой законом. Кроме того, он христианин, православный. Всё это весьма затрудняет измерение его рамками «Фейербахова человека» — я придумал этот термин, сознательно избрав в качестве точки отсчёта Фейербаха, ибо именно этот философ подвел убедительные основания под нарастающий в его времена упадок веры, а также дал головам отдохновение (по крайней мере, так его учение восприняли некоторые русские, включая, например, молодого Тургенева) от крепкого вина гегельянства. И потому мне кажется, Фейербаха ещё можно считать духовным вождём нынешнего поколения, которое успело разочароваться в марксизме, но по-прежнему с трогательной непоколебимостью верит в неостановимый материальный прогресс. Ещё Герцен очень точно описал Фейербахова человека и насмеялся над его готовностью создавать себе новых богов взамен прежних: «Объясните мне, пожалуйста, отчего верить в Бога смешно, а верить в человечество не смешно; верить в Царство Небесное — глупо, а верить в земные утопии — умно? Отбросивши положительную религию, мы остались при всех религиозных привычках и, утратив рай на небе, верим в пришествие рая земного и хвастаемся этим»³.

У Фейербахова человека не осталось ничего, кроме утопии, символом которой является материальный прогресс. Он живёт в манихейском мире, где свет борется с тьмой, силы реакции противостоят прогрессу, но последний обязательно победит. Именно так думает средний американец или житель Западной Европы, да и, несомненно, множество людей в других частях света. А Солженицын не считает, что верить в Бога смешно — и потому ему нет необходимости делать своими кумирами человечество, или схожие абстракции, или какие бы то ни было мирские утопии. Он не считает, что материальный прогресс обязательно является благом, и не полагает, что демократия — это альфа и омега человеческого бытия. Его прежде всего заботит свобода. Демократия свободе может способствовать, а может её подрывать — думаю, многие сегодня начинают тревожиться по поводу того, что массовая демократия несёт в себе зачатки соб-

ственного разрушения и порой представляет угрозу для личности и свободы (в античности это знали очень хорошо). Отсюда постоянное утверждение Солженицыным верховенства закона. Мораль, которую нужно извлечь из «Архипелага ГУЛАГ», сводится к утверждению права в качестве главного приоритета: об этом пойдёт речь в ещё не вышедшем третьем томе, о содержании которого мы, впрочем, можем судить по небольшому отрывку, опубликованному с позволения автора незадолго перед его последним арестом.

Я полагаю, что, если принять во внимание исторические условия, в которых развивалась Россия, Солженицын прав. В обозримом будущем Советский Союз не обойдётся без той или иной формы автократии. Другое дело, что очень скоро может встать вполне практический вопрос: какова должна быть эта форма? И на него Солженицын даёт чёткий ответ: России нужна автократия, при которой личность подчиняется закону. Да, господство права может таить в себе некоторую угрозу, если оно не ограничено определёнными политическими свободами; однако события недавних лет продемонстрировали, что угроза превращения политической свободы в демократию масс, от которой один шаг до тирании масс, куда серьёзней. Свобода, управляемая законом, вполне совместима с просвещённой автократией, движимой чувством моральной ответственности и потому способной на самоограничение. Хотя Солженицын этого прямо и не говорит, он, похоже, считает необходимым для советской России вернуться к ситуации XIX века и двинуться вперед, не повторяя ошибок, некогда этой страной уже совершённых. Александр II успел сильно продвинуться по пути превращения России в правовое государство: особенно ярким свидетельством тому стала замечательная судебная реформа 1864 года. Как уже тогда признавали наиболее прозорливые представители умеренной точки зрения, трагической ошибкой царствования Александра стал его отказ увенчать программу преобразований реформой центральной власти. Если бы она проводилась постепенно, конечный успех был бы весьма вероятен. Однако разгул революционного террора 1870-х годов поставил крест на правовой реформе, а смерть царя не дала возможности развиваться даже первым попыткам сблизить центральное правительство и общество, в необходимости которых Лорис-Меликов^{XCIX} убеждал Александра II как раз перед самым убийством императора. Только всплеск насилия 1905 года стал толчком к поспешному введению некоего ущербного конституционного механизма; но было уже слишком поздно, чтобы рассчитывать на успешное взаимодействие автократической власти и общества. В итоге политическая отсталость обошла Россию слишком дорого. Сегодня политическая отсталость тоже налицо. Вновь ощущается насущная необходимость в правовой системе,

в ограниченном участии (но только реальном, а не мнимом — этого добра хоть отбавляй) общества в делах управления страной, — но отнюдь не обязательно в полноценном демократическом правительстве.

Именно так считает Солженицын, и, смею думать, он прав. Однако «Письмо вождям Советского Союза» главным образом посвящено другим темам. Его автор видит две главные опасности, стоящие перед страной: нарастающая угроза вторжения со стороны Китая и невозможность осуществлять сколько-нибудь разумную политику из-за устаревшей, скомпрометированной и лживой идеологии. Солженицын предлагает выход, ключом к которому должен стать отказ от официальной идеологии; и при этом убеждён, что сплетение различных обстоятельств и возможностей свидетельствует о том, что Божественное Провидение уготовило России только один путь. Как бы ни была загажена и опустошена страна в результате неустанного стремления к материальному прогрессу (при том что он в принципе невозможен из-за пут, накладываемых всё той же абсурдной идеологией), ещё остаётся огромная территория с огромным потенциалом и множеством нерастраченных богатств, благодаря которым можно исправить ошибки прошлого и дать народу по-настоящему достойную жизнь. Речь идёт о Сибири и Дальнем Востоке. Развитие этого региона жизненно важно ещё и в свете угрозы, исходящей от Китая. Но развивать его должны именно русские, не отдавая его в аренду западным предпринимателям, как предлагают многие сейчас. Более того, поскольку единственную опасность для России представляет Китай, то при отказе от господствующей идеологии огромные ресурсы, которые марксистско-ленинские предубеждения заставляют направлять на нужды обороны от воображаемой угрозы с Запада, можно будет передать на обустройство и укрепление Сибири и Дальнего Востока, т. е. тех областей, которые действительно могут оказаться под ударом.

Взгляды Солженицына подверг критике Сахаров, человек, не менее, чем Солженицын, доказавший свою отвагу и непоколебимую преданность ценностям, которые он полагает для себя высшими — свободе и достоинству личности. Сахаров упрекает Солженицына в чрезмерной сосредоточенности на русском народе и пренебрежении иными национальностями, живущими в СССР, и в преувеличении как китайской угрозы, так и роли, которую играет идеология в политике советских властей⁴. Спор этих двух гигантов, каждый из которых является образцом нравственности, как мне кажется, во многих комментариях был представлен в ложном и искажённом виде. Прежде всего, неправы те, кто попытался представить его как возрождение противостояния западников и славянофилов середины XIX века. Не говоря в принципе о рискованности использования исторических аналогий для объяснения совершенно новых ситуа-

ций, стоит заметить, что характерной особенностью славянофилов было предубеждение и даже презрение к закону и праву: они верили в обычаи, традиции русского народа, полагали, что моральные устои христианства способны стать залогом свободы личности в отношениях с царской властью. Краеугольный камень построений как Солженицына, так и Сахарова — именно закон: главенство права, законом определяемая свобода, независимость суда. Уже одно это полностью лишает смысла параллель с западниками и славянофилами.

Возможно, Сахаров и ближе к Фейербаху человеку, чем Солженицын. Он убеждён, что проблемы войны и мира, загрязнения окружающей среды, голода могут быть решены только совместными усилиями мирового сообщества. Возможно, и его подход к китайской угрозе или роли идеологии в СССР более взвешен и прагматичен, чем взгляд Солженицына, — хотя я считаю, что вынести окончательное суждение по этому поводу крайне затруднительно. Но все нюансы, отличающие их точки зрения, меркнут перед той огромной силой, которая роднит этих двух гигантов нравственности в нашем мире моральных ничтожеств. Смаковать эти незначительные расхождения — означает напрочь не понимать нравственного величия этих мыслителей, принижать влияние, которое они оказывают на всех нас. Ведь оба они, прежде всего, стоят за правду — в отношениях и между государствами, и между отдельными личностями. Вот почему они не устают предостерегать нас об опасностях, которые таит в себе мнимая «разрядка», остающаяся не более чем набором пустых фраз, пока и Запад, и Советский Союз не будут внутри себя устроены тем единственным образом, который позволяет строить подлинно мирные взаимоотношения. Оба настаивают на том, что подавление внутренних свобод и внешняя агрессия — вещи взаимосвязанные (казалось бы, уж этому Соединённые Штаты и Западная Европа могли бы научиться на примере нацистской Германии). Оба выступают за верховенство закона, гражданские свободы, достоинство личности, свободу духа, не скованного никакими рамками, кроме совести и минимальных требований истинного правопорядка. Подобные ценности и составляют непреходящее наследие европейской цивилизации, на которое в равной мере могут претендовать и Соединённые Штаты, и Россия. История любит парадоксы: есть некая ирония в том, что сегодня, как уже часто бывало, это наследие наиболее ревностно отстаивают два представителя той страны, которая больше всего постаралась, чтобы его уничтожить.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ Палате Представителей Соединённых Штатов. Подкомиссии по делам Европы, г. Бенджамину С. Розенталю. Подкомиссии по делам международных организаций, г. Дональду М. Фрейзеру, 3 апр. 1974 // *Русская мысль*. Париж, 1974. 23 мая. С. 2.

² Из телеинтервью компании CBS (17 июня 1974) // *Публицистика*. Т. 2. С. 93.

³ Из главы 5 «*Consolatio*» (*лат.* утешение) сочинения Герцена «С того берега» (*Герцен А.И.* Собр. соч.: В 30 т. М: Изд-во АН СССР, 1954–1965. М., 1955. Т. 6. С. 104). Мировоззрение Герцена испытало на себе сильное влияние Фейербаха. См.: Там же. Т. 22. С. 433.

⁴ См.: *Сахаров А.Д.* О письме Александра Солженицына «Вождем Советского Союза» // *Сахаров А.Д.* Тревога и надежда. М.: Интер-Версо, 1990. С. 63–72.

Раймон Арон

РОЛЬ ИДЕОЛОГИИ: СОЛЖЕНИЦЫН И САХАРОВ

Больше полувека прошло после взятия Зимнего. Сегодня в Кремле правит уже третье поколение большевиков. Эти люди из Политбюро внешне ничем не отличаются от преуспевающих чиновников, довольных своим положением и озабоченных главным образом тем, чтобы его не утратить. Следует ли объяснять советскую действительность исходя из принципов марксистско-ленинской идеологии? По-прежнему ли сверхреальность, находящая отражение во всех официальных советских документах, является библией режима и руководством к действию? Неужели марксистско-ленинская идеология до такой степени поизносилась, что не может предложить ничего, кроме лозунгов вроде формулы Французской республики «Свобода – равенство – братство»? Остаётся нынешний режим идеократией или он постепенно превращается в административную деспотию, менее жестокую, но и менее привлекательную, чем деспотия сталинская?

Два самых известных диссидента Советского Союза придерживаются в этом вопросе диаметрально противоположных точек зрения. По мнению Сахарова, Солженицын верно описывает, но неправильно интерпретирует некоторые типичные явления советского режима. «Солженицын очень верно, с болью за страну и со справедливым возмущением описывает многие несуразности, дорогостоящие бессмыслицы нашей внутренней жизни и внешней политики, но его точка зрения на их внутренний механизм как порождённых непосредственно идеологическими причинами представляется мне несколько схематичной. Скорее, если говорить именно о современном состоянии общества, то для него характерны идеологическая индифферентность и прагматическое использование идеологии как удобного “фасада”, при этом прагматизм и гибкость в смене лозунгов сочетаются с традиционной нетерпимостью к инакомыслию

«снизу». Так же, как Сталин совершал свои преступления не непосредственно из идеологических мотивов, а в борьбе за власть в процессе формирования общества нового, «казарменного», по определению Маркса, типа, так и современное руководство страны главным критерием при любых трудных решениях имеет сохранение своей власти и основных черт строя»¹.

Несколькими строками ниже он дополняет и уточняет свою мысль: «То, что Солженицын пишет об идеологической ритуальности, о вредной затрате времени и сил миллионов людей на эту болтовню, приучающую их к пустословию и лицемерию, — бесспорно и производит сильное впечатление, но все дело в том, что эта лицемерная болтовня заменяет в наших теперешних условиях «присягу на верность», скрепляет людей круговой порукой общего греха лицемерия»². Не признаёт ли тем самым Сахаров, что, несмотря на «идеологическую индифферентность», идеология продолжает играть весьма существенную роль? Она скрепляет людей круговой порукой. Никто в неё не верит, но все говорят так, словно верят.

Так ли далека эта мысль от того, что говорит Солженицын? «Мы видели выше, что всеми жерновами, которые топят вас, наградили вас не ваш здравый смысл, а именно наследное дряхлое Передовое Учение. И коллективизацией. И национализацией мелких ремёсел и услуг (что сделало невыносимой жизнь рядовых граждан, но вы этого не ощущаете; что нагромоздило воровство и ложь даже в повседневной экономике — и вы бессильны). И необходимостью для великого интернационального замаха так раздуть военное развитие, что пущена в прорыв вся внутренняя жизнь, и даже вот Сибирь освоить за 55 лет не нашлось времени. И помехами в промышленном развитии и перестройке технологии. И преследованием религии, очень важным для марксизма, но бессмысленным и невыгодным для практических государственных руководителей: с помощью бездельников травить своих самых добросовестных работников, чуждых обману и воровству, — и страдать потом от всеобщего обмана и воровства. Для верующего его вера есть высшая ценность, выше той еды, которую он кладёт в желудок. Задумались ли вы: зачем же эти лучшие миллионы подданных вы отрешаете от родины? Вам как государственным руководителям это только вредно, а делаете вы это автоматически, механически, потому что марксизм навязывает вам так. Как навязывает он вам, руководителям сверхдержавы, давать отчёты о своих действиях каким-то далёким приезжим гостям — с другого полушария вождям невлиятельных, незначительных компартий, меньше всего озабоченных русской судьбой»³.

Тот же Солженицын соединяет мысль об идеологической тирании с мыслью, на первый взгляд прямо противоположной — об идеологическом

скептицизме. «Сегодня эта идеология уже только ослабляет и связывает вас. Она захламывает всю жизнь общества, мозги, речи радио, печать — ложью, ложью, ложью. Ибо как же ещё мёртвому делать вид, что оно продолжает жить, если не пристройками лжи? Всё погрязло во лжи, и все это знают...»⁴

Таким образом, у обоих мы находим два взаимоисключающих тезиса: идеологическая индифферентность и тирания идеологии. Солженицын связывает их между собой следующей формулировкой: должна ли идеология быть сильной для того, чтобы господствовать даже тогда, когда люди утратили веру в неё? Это связь реальная или только вербальная? Быть может, мы приблизимся к истине, разложив на составляющие содержание того, что физик и писатель называют словом «идеология».

Вопрос первый: продолжают ли марксистско-ленинские догмы влиять на деятельность советских вождей? Положительный ответ напрашивается сам собой: советские власти при любой возможности отказывают крестьянам-собственникам в пользовании землей, поскольку раз и навсегда осудили частную собственность и обожествовали коллективную. Они знают, что на своём клочке земли крестьянин производит продукции больше, однако в этом случае они подчиняют целесообразность экономическую целесообразности идеологической, иначе говоря, экономике предпочитают идеологию, верность учению о коллективной собственности — возрождению индивидуализма, связанного с частной собственностью.

Точно так же преследование верующих является прямым следствием марксизма-ленинизма. Атеизм был душой уже первых трудов самого Маркса. Западные марксисты (их называют еще либеральными марксистами или цивилизованными) стали принимать христиан в партию и превратились в сторонников светского общества: религия — частное дело каждого и не касается ни партии, ни государства. Ленин никогда не соглашался сводить свою идеологию к одной социально-политической программе. Марксизм-ленинизм в Советском Союзе продолжает претендовать на роль всеобщей религии.

Работа Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», как я уже говорил, содержит в себе ростки этого догматизма. Если ревизионизм начинается с метафизики, если отклонения в области философии неизбежно приводят к отклонениям в политике, то как можно проявлять терпимость к верующим? Дать каждому партийцу свободу верить или не верить в Бога — значит признать суверенитет индивидуального сознания, отодвинуть политический проект и пролетарское движение на второй план, на уровень возможного, но не обязательного.

Католики, разрабатывающие сегодня теорию насилия и революции, возможно, смутно понимают, что марксисты-ленинцы не удовлетворятся

частичным сходством социалистических и евангельских ценностей. Объединение с католиками устроит их только при условии, что оно завершится истинным обращением последних, а учение об исторической миссии пролетариата и о революции станет составной частью христианской веры. Христианские догматы надо объединить с марксистско-ленинскими догмами, поскольку последние не являются ни иллюстрацией, ни результатом практического применения первых. Христианская теология освящает собой марксистское мессианство: человечество осуществляет своё земное предназначение через пролетариат и революцию.

Предлагая «вождям Советского Союза» отказаться от воинствующего атеизма, Солженицын сознательно требует от них идеологической капитуляции. Вожди привлекли бы на свою сторону миллионы преданных граждан, но не преданных «советских» граждан. Не может быть двух учений о спасении. Без атеизма марксизм-ленинизм утратил бы основу своей власти, именем которой он создаёт сверхреальность и противопоставляет лишённой идеологии действительности вердикты высшей инстанции.

Как сочетаются друг с другом вера и скептицизм? Каким образом идеологии удаётся тиранить умы, переставшие в неё верить? Советским вождям известно и о разнице в уровне жизни между Востоком и Западом, и об опережающем развитии американской науки и техники в большинстве отраслей. Они принимают мирскую реальность статистических данных. Однако они не отказываются ни от сверхреальности, ни от отождествления партии и пролетариата, ни от признания необходимости общественной собственности на средства производства, короче говоря, ни от одного пункта Марксова учения. Реальность и сверхреальность в их умах сосуществуют. Проклятый капитализм остаётся проклятым по определению, вне зависимости от реального опыта так называемых социалистических режимов. Чему удивляться? Даже у нас на Западе мы ежедневно сталкиваемся с людьми, признающими неудачи социализма советского образца и сохраняющими верность основным принципам учения Маркса. В Советском Союзе противники режима выступают решительно против такой позиции, видя в ней «официальную ложь». И они правы, коль скоро сверхреальность, определяющая убеждения, вынуждает отрицать или фальсифицировать мирскую реальность. Но если на следующий день после революции в Венгрии верующие вроде Сартра пишут: это кровавое чудовище, несмотря ни на что, всё же социализм^с, — следует ли, подобно Сахарову, делать вывод о том, что никто в него не верит, или, подобно Солженицыну, думать, что изъеденная скепсисом идеология продолжает тиранить умы?

Часть ответственности за то, что на территории бывшей Российской империи советская власть создала цивилизацию, отличную от нашей,

лежит на идеологии, или, точнее, на большевистской интерпретации учения Маркса, которой она продолжает следовать. «Марксистская Идеология — зловонный корень сегодняшней советской жизни, и только очистясь от него, мы можем начать возвращаться к человечеству»⁵. Другие оппозиционеры, самый известный из которых Сахаров, выносят приговор собственно социалистическому строю. Коль скоро идеологической индифферентности недостаточно для того, чтобы советское общество излечилось, не следует ли подвергнуть сомнению роль плановой системы и общественной собственности на средства производства?

Лет сорок назад на Западе много спорили о том, совместима ли общественная собственность и плановое хозяйство с демократией в сфере политики и уважением прав граждан. Как обстоят с этим дела в Советском Союзе? Советский режим отнюдь не порождён теми требованиями, выполнять которые власть предержавшая вынуждает плановое хозяйство. Большевики пришли к власти в результате государственного переворота, не получив на то согласие большинства населения (или получив временно, выступив под лозунгом «Мир народам, земля крестьянам»). Их идеология — мировоззрение и пророчества о будущем — не позволяла им видеть мир таким, каким он был на самом деле, и предписывала «строить социализм». Коллективизация, финансирование пятилеток за счёт безжалостного снижения уровня жизни населения, и сельского в особенности, — все меры, которые в их глазах, возможно, были оправданы экономическими соображениями, никогда не приняли бы столь крайний, почти чудовищный характер, если бы те, кто их вводил, не придавали им идеологический смысл. Существовали другие способы изъятия части урожая для пропитания городов; развитие тяжёлой промышленности вне связи с социализмом не требовало таких жертвоприношений. Естественное сопротивление страдающей части населения не приравнивалось бы к предательству родины и контрреволюции.

Можно бесконечно спорить о степени влияния идеологических мотивов (отрицание частной собственности) и соображений экономической целесообразности (необходимость кормить города, переполненные вчерашними крестьянами, приехавшими работать на заводы) на сталинское решение о коллективизации, которое, как мне представляется, невозможно понять без учёта того, что и Солженицын, и Сахаров называют «идеологией» и что вслед за ними мы тоже стали именовать «идеологией» — словом, которое на языке марксистов-ленинцев не может иметь уничижительного значения. Последние, как правило, не противопоставляют науку и идеологию, поскольку марксистско-ленинская идеология — научная идеология — представляется им единственно верной. На самом деле начиная с 1917 года Советским Союзом правит секта «истинно верующих»,

и сегодня в этом невозможно разобраться, если делать упор только на одно из двух понятий — фанатизм или скептицизм, связь между которыми весьма сомнительна, несмотря на то что и диссиденты, и их комментаторы попеременно подчёркивают то одно, то другое.

Почему никто даже на долю секунды не задумался о том, что вожди Советского Союза могут услышать призыв Солженицына? Услышать того, кого упрекают в преувеличении роли идеологии, но кто продолжает писать об этом: «Всё в стране давно держится лишь на материальном расчёте и подчинении подданных, ни на каком идейном порыве, вы отлично знаете это. Сегодня эта идеология уже только ослабляет и связывает вас». По-своему он тоже признаёт идеологическую индифферентность в обществе, но совершенно иначе её истолковывает: «И все эти арсеналы лжи, совсем и не нужные для нашей государственной устойчивости, привлекаются как налог в пользу Идеологии: связать, увязать происходящее, как оно течёт, в цепкую когтистую умершую Идеологию. Именно оттого, что наше государство по привычке, по традиции, по инерции всё ещё держится за эту ложную доктрину, за её ответвлённые заблуждения, — оно и нуждается сажать за решётку инакомыслящего. Потому что именно ложной идеологии нечем ответить на возражения, на протесты, кроме оружия и решётки»⁶.

Вот мы и добрались до сути спора двух русских изгнанников⁷⁾, или, вернее, до сути мысли каждого из них. Как и почему мёртвая идеология сохраняет в себе силу, чтобы тиранить живых? А ведь ответ на этот вопрос лежит на поверхности. Что осталось бы от СССР, если бы он перестал быть таким, каков он сейчас? Сахаров отвечает, что Советский Союз «...является просто предельной формой того же капиталистического пути развития, которое есть, скажем, в Соединённых Штатах и в других западных странах. Разница только в крайней монополизации»⁷. Без идеологии, оправдывающей неслыханные преступления, без идеологии, обосновывающей легитимность власти Коммунистической партии, Советский Союз обнажил бы себя в своей реальности, а она такова: бессистемная индустриализация, деформированная военным бюджетом, поглощающим, по мнению Сахарова, до 40%^{**)} национального валового продукта; плановое хозяйство, которое даже верные слуги режима считают неэффективным и разорительным; чрезвычайно низкий для сверхдержавы уровень жизни; блестяще развитые технологии в космической и оборонной от-

⁷⁾ Изгнанника внутри страны и изгнанника за её пределами.

^{**)} Эта цифра, встречающаяся и в самиздатских документах, составленных ленинградскими экономистами, безусловно, не соответствует действительности. Постоянная «дезинформация» настолько деморализовала учёного, что он готов согласиться даже с такими абсурдными данными.

раслях (и всё же находящиеся на более низком уровне, чем в США); продажа на Запад сырья и приобретение там заводов под ключ; сельское хозяйство, неспособное через два года на третий прокормить население. Как же тут отказаться от идеологии, иначе говоря, от преобразования мирской реальности в сверхреальность, в один из этапов спасения человечества? Марксистское прорицательство рисует лучшим, чем другие, лучшим по определению общество, сильно отличающееся от западных обществ, но отличающееся не в том смысле, который имеют в виду его идеологи.

Рискну признаться, что между вождями Советского Союза и антикоммунистами, к которым я причисляю и себя, существует своего рода договорённость о понятиях. Если исключить идеологию и рассуждение о сверхреальности, то Сахаров прав: остаётся одно только промышленное строительство (не имеющее ничего общего со строительством социализма), странное, иррациональное, затратное, которое может оправдать только изоляция в прошлом и вряд ли может объяснить сегодняшнее стремление к могуществу. Но если отбросить идеологию и сверхреальность, то станет непонятным то уважение, которым пользуется СССР у людей левых убеждений во всем мире, та поддержка, которую революционеры всех континентов оказывают кремлёвским руководителям, считая их наследниками «первой социалистической революции». Советское общество неоднородно, в нём есть неравенство, но в нём *не должно быть классов*. Различия в уровне жизни между привилегированной прослойкой и трудящимися весьма значительны — *необходимо*, чтобы эти различия не содержали в себе элементов *эксплуатации*. Отметим для ясности: социологи в Советском Союзе и странах-сателлитах⁸ всё чаще анализируют мирскую, светскую реальность. Но этот анализ либо находится за пределами ортодоксального анализа сверхреальности, либо должен сложным путем подкреплять или хотя бы не опровергать оценок, даваемых последней.

Само собой разумеется — и тут Сахаров и его последователи абсолютно правы, — советские руководители свободно и беззастенчиво пользуются идеологическим оружием. Они называют Тито еретиком за робкую попытку раскола и в случае необходимости реабилитируют его, нисколько не заботясь о том, чтобы хотя бы выглядеть последовательными^{С1}. На Ближнем Востоке они используют коммунистические партии в своих целях или соглашаются с их уничтожением — в зависимости от того, что в данный момент отвечает интересам великой державы. С одной стороны, они сохраняют идеологию как оружие для полиции душ. Но откажись они от какого бы то ни было учения — от них прежних не останется и следа. По Солженицыну, они нуждаются в *идеологии* для оправдания

собственной подлости. По Сахарову, идеология им необходима для прославления режима, который проигрывает при сравнении с режимами на Западе, даже (и в особенности) если это сравнение основывается на критериях, принятых как в Западной, так и в Восточной Европе: благосостояние, свобода, экономическая и техническая эффективность.

Следует ли удивляться тому, что советские вожди не хотят избавляться от идеологического ошейника? Цензура в прессе и интеллектуальной деятельности, осуществляемая без ориентации на те или иные догматы или, точнее, на определённую идеологию (концептуальную систему объяснения мира и человеческой истории), никогда не будет столь же совершенна, как цензура, ставшая незаметной благодаря идеологии, фильтрующей способы выражения мысли и саму информацию. Нет никакой нужды запрещать газету, вымарывать статью, сажать в тюрьму редактора, как это случается в обыкновенных деспотиях. Каждая публикация имеет отношение к какой-либо государственной организации и, возможно, участвует в том или ином конфликте внутри существующего режима — это не исключает того, что все они скроены по одному и тому же образцу, пишутся одним и тем же языком, везде присутствует игра допустимыми оттенками смысла. Официальный отказ от идеологии повлёт бы за собой радикальные изменения в управлении умами. Осталась бы только олигархическая структура, основанная на бюрократическом продвижении по службе и кооптации в состав правящей верхушки.

И в Советском Союзе, и в гитлеровской Германии тирания возникла не из необходимости управлять экономикой. Напротив, именно всемогущая секта или политическое движение после захвата власти ставили экономику на службу своим весьма неопределённым, грандиозным, устремлённым за далёкий исторический горизонт планам — планам, требовавшим мобилизации всех ресурсов для ведения войны или, как это было в случае с большевиками, для радикального изменения общественных отношений. Идеология «узаконивает» политическую монополию партии, преобразует содеянное, заполняет разрыв между реальностью и поставленной целью, извиняет прошлые преступления. Режимы подобного типа с трудом обходятся без духовного оправдания. Плюралистическая демократия признаёт своё несовершенство и допускает возможность сомнений. Советский Союз не позволяет сомневаться в собственной непогрешимости, потому что в его основе лежит идеология, и он не желает отказываться от неё, поскольку тем самым даст дорогу сомнениям. А власть предрержащие не уверены, устоит ли в этом случае режим, сохранится ли их господство.

Перевод с французского М.А. Руновой

¹ Сахаров А.Д. О письме Александра Солженицына «Вождам Советского Союза» // Собр. соч.: В 8 т. М.: Время, 2006. Т. 1: Тревога и надежда. С. 217–218.

² Там же. С. 219.

³ Письмо вождям Советского Союза // *Публицистика*. Т. 1. С. 175.

⁴ Там же. С. 177.

⁵ Сахаров и критика «Письма вождям» // *Публицистика*. Т. 1. С. 218.

⁶ Письмо вождям Советского Союза. С. 177.

⁷ Сахаров А.Д. Интервью корреспонденту шведского радио и телевидения Улле Стенхольму 2 июля 1973 г. // Собр. соч. Т. 1. С. 158.

⁸ И на Западе, конечно, тоже. См., напр.: Soviet economic prospects for the Seventies // A compendium of papers submitted to the Joint economic committee, Congress of the United States. Washington, SC, 1973. June. P. 87–123.

Эдвард Э. Эриксон, мл.
СОЛЖЕНИЦЫН, ГАВЕЛ
И НЫНЕШНИЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ МОМЕНТ

Через сто лет в учебниках истории 1991-й будут называть ключевым, ибо в этот год закончился величайший общественный эксперимент XX века, имя которому — Советский Союз. Предтечей этого перелома стал 1989-й, когда советские сателлиты в Восточной и Центральной Европе стряхнули с себя социализм, — и этому году тоже будет отведено важное место. Конечно, о будущем писать просто: большинству таких прогнозов суждена короткая жизнь. И всё же в своей статье я намерен исходить из того, что наши потомки будут обсуждать значимость этих исторических вех. Да и вообще, попытка представить себе будущее неизбежно становится способом глубже поразмышлять о настоящем и прошлом: ведь, как принято говорить, историю пишут (в том числе и в будущем) победители.

Всякому, кто согласен с моей исходной посылкой, сегодня, наверное, кажется весьма удивительным, с какой скоростью улетучилась эйфория от распада советской империи. Раньше я гадал, каково это — жить в эпоху великих исторических перемен. Теперь, по крайней мере, я знаю вот что: далеко не всегда сразу же ощущаешь масштаб таких перемен. Как быстро мы свыклись с захватывающими дух кадрами из Восточного Берлина с людьми, танцующими на развалинах Стены, или с улиц Москвы, где Борис Ельцин неколебимо встал на пути танков, — свыклись, а потом практически забыли. С какой готовностью мы погрузились в трясины дрызг посткоммунистической действительности! И разве не странно, что мы не смогли как следует оценить, сколь долго ещё будет сказываться тяжёлое наследие семидесятипятилетнего коммунистического правления?

Можно было надеяться или даже твёрдо рассчитывать на то, что осознать происходящие на наших глазах великие события нам помогут знатоки предмета — профессиональные советологи. Но вот они-то, похоже, попросту оскандалились — чему свидетельством стал специальный весен-

ний выпуск «Нэшнл интерес» («National interest») 1993 года с характерным названием: «Странная смерть советского коммунизма». Среди многих отличных статей, опубликованных в этом номере, мне особенно запомнилась двухстраничная заметка Бернарда Левина^{СII}, написанная ещё в 1977 году, которую редакторы озаглавили «Он всё понял правильно». Такое название подразумевает, что в массе своей западные советологи поняли всё неправильно — и некоторые стоящие рядом материалы это отлично иллюстрируют. Знающие профессионалы, на которых должны полагаться дилетанты и простые смертные, до самой последней минуты в упор не видели надвигающегося краха советского эксперимента. Да и не могли видеть, можно теперь сказать, поскольку так и не разобрались в природе того чудовища, которое они всю свою жизнь так прилежно старались описать. Если жившие в Советском Союзе сегодня чаще всего обозначают прошлое одним словом: «тоталитаризм», то учёные чурались этого определения, употребляя его только для того, чтобы с презрительной гримасой отвергнуть сей квазинаучный термин.

Разумеется, и на Западе, помимо Левина, были исследователи — в основном историки, — которых мы сегодня не имеем оснований упрекать; и первым стоит назвать Роберта Конквеста^{СIII}. У нас есть сегодня возможность полагаться на выводы таких книг, как «Советская трагедия» Мартина Малиа, «Восход России и закат Советского Союза» Джона Данлопа, «Могила Ленина» Дэвида Рэмника, «Россия меняется» Джеймса Биллингтона или «Окончательная революция» Джорджа Вейгеля¹. Но, листая каталоги различных издательств, то и дело наталкиваешься на творения учёных мужей, которые, вместо того чтобы повиниться в прежних ошибках, спасают честь мундира, пускаясь в утомительные и не выдерживающие никакой критики построения, — только бы оправдать самих себя. На обложке одного такого опуса, название которого по доброте души я не буду приводить, красуется смехотворный отзыв не кого-нибудь, а самого Михаила Горбачёва: «Мы все проиграли холодную войну, в особенности США и СССР. Мы все выиграли от её завершения. Так говорит наука».

Для того, кто действительно хочет понять, что происходит вокруг, найдутся настоящие помощники — и на Западе, но больше на Востоке. Остаётся только надеяться, что, наводняя рынок сделанными задним числом объяснениями краха Советского Союза, западные исследователи станут внимательнее, чем прежде, прислушиваться к соображениям тех, кто сам испытал прелести коммунизма и остался в живых, чтобы поведать о них. И первым из таких свидетелей следует назвать Александра Солженицына. Тем, кто раньше возводил на него напраслину, будет трудно восторговать пользоваться его опытом: для начала они должны были бы пройти через раскаяние — к которому Солженицын в своё время не раз призывал вож-

дей Советского Союза; а труднее всего людям признавать прошлые заблуждения. Пожалуй, проще тем, кто Солженицына прежде не замечал, — теперь они могут присмотреться к нему повнимательнее. Просветить Запад сможет и Вацлав Гавел, первый президент посткоммунистической Чехословакии, чьё имя возникло на наших политических радарх сравнительно недавно и оттого за время холодной войны ещё не успело стать предметом многочисленных яростных нападок наподобие тех, что долгие годы пятнали репутацию Солженицына. Если бы Запад серьёзно задумался над словами двух этих писателей, понимание нами нынешнего исторического момента стало бы куда более точным. Цель моей работы — очертить общий контур того, что Запад мог бы у них почерпнуть.

Хотя фигура Гавела сегодня вызывает у западных интеллектуалов куда больше сочувственного внимания, чем Солженицын, на самом деле они очень во многом схожи между собой. Конечно, их точки зрения не во всём совпадают, и было бы неверным, скажем, считать Гавела последователем Солженицына. Тем не менее в их взглядах куда больше сходства, нежели различий, и они обнаруживают тем бóльшую близость, чем глубже мы проникаем в самую суть их воззрений. В вопросах главных и определяющих они единодушны. Более того, Гавел время от времени прямо ссылается на Солженицына, причём манера, в которой он это делает, убеждает, что чешский лидер не просто ссылается на авторитет первого, кто некогда высказал те или иные мысли. Скорее создаётся впечатление, что Гавел считает позицию Солженицына очень близкой своей. Дело обернулось так, что всё сказанное Солженицыным о нашем мире оказалось правдой. Эту правду видел и Гавел и был только рад подчеркнуть родство их воззрений.

Это родство обнаруживает себя, прежде всего, в нравственной основе их рассуждений. Так, Гавел пишет: «Хуже всего, что мы живём в загрязнённой моральной среде. Мы нравственно больны, ибо привыкли говорить одно, а думать иное»². А потому в своём эссе «Сила бессильных» — сочинении, наиболее ярко демонстрирующем близость автора Солженицыну, — Гавел утверждает, что люди, стремящиеся к свободе, должны сперва решить не чисто политические, а «до-политические» задачи. В основу выработки по-настоящему действенных политических программ должен быть положен нравственный выбор³. «Понятия “любовь”, “дружба”, “сострадание”, “смирение” или “прощение” утратили для нас глубину и объём»⁴. Угнетённые народы должны прежде всего возродить в себе эти нравственные принципы.

Те, кто читал Солженицына, знают, насколько сильно аналогичные чувства пронизывают его произведения. По поводу весьма распространённой тенденции ставить политику во главу угла он как-то с горечью заметил: «В нападках на меня вечно подходят ко мне с политическими

мерками <...> того вовсе не понимая, что не моя это стезя, не моя задача, не мой подход. Меня политическими мерками мерить нельзя»⁵. Даже в своём монументальном труде «Архипелаг ГУЛАГ», приводя свидетельства новых и новых жестокостей, творимых советским государством, он сразу же предупреждает: «Пусть захлопнет здесь книгу тот читатель, кто ждёт, что она будет политическим обличением»⁶. Солженицын не выдвигает политических программ, он занят поисками извечной человеческой сути, утверждением «общечеловеческих устойчивых понятий добра и справедливости»⁷. По его мнению, «государственное устройство является... второстепенным. На эту второстепенность указывает нам Христос: “отдайте кесарево кесарю” — не потому, что каждый кесарь достоин того, а потому что кесарь занимается не главным в нашей жизни». И если он и пишет о политике, то лишь оттого, что окружающая действительность постоянно заставляет его к этому обращаться — постольку, поскольку политика вторгается в нравственную и духовную сферу нашего бытия. «Когда кесарь, забрав от нас кесарево, тут же, ещё настойчивей, требует отдать и Божье — этого мы ему жертвовать не смеем!»⁸

И Солженицын, и Гавел видят главный порок современного нам мира в идеологии. Оба они, пожалуй, согласятся с определением, которое дал этому понятию Кеннет Миног^{CIV}: «стремление выстраивать системное истолкование окружающего нас мира». Миног пользуется этим словом, дабы «обозначить всякое учение, претендующее на знание потаенной и спасительной истины, способной путем социального анализа объяснить все беды нашего мира»⁹. Для Гавела идеология — «искусственная форма отношений с миром, внушающая человеку иллюзию того, что он является цельной, достойной и нравственной личностью, даёт ему тем самым возможность не являться таковым в реальности <...>. Исходная — “алиби-стическая” — функция» идеологии «состоит... в том, чтобы создавать у человека... иллюзию, что он находится в согласии с человеческим укладом жизни и с порядком мироздания»¹⁰.

Хорошо известная ненависть Солженицына к идеологии с особой силой проявилась в его «Письме вождям Советского Союза» 1973 года, предвзятые истолкования которого сильнее всего ударили по его авторитету. В нём он вопиет: «Отпустите же эту битую идеологию от себя! <...> Стяните, страхните со всех нас эту потную грязную рубашку, на которой уже столько крови, что она не даёт дышать живому телу нации. Крови тех 66 миллионов. На ней — вся ответственность за всё пролитое...»¹¹ Советские лидеры проигнорировали этот призыв (по крайней мере, публично, хотя после выхода на сцену Горбачёва можно и задуматься, насколько подробно они могли обсуждать его между собой в кулуарах). Большинство наших советологов признали его бессмысленным.

Главная беда идеологии в том, что она навязывает людям, говоря словами Гавела, «жизнь во лжи». Сразу вспоминается последнее перед высылкой воззвание Солженицына в 1974 году: «Жить не по лжи!» Гавел развивает свою мысль: «Власть находится в плену у собственной лжи, поэтому и прибегает к фальши. Фальсифицирует прошлое. Фальсифицирует настоящее и фальсифицирует будущее. Подтасовывает статистические данные»¹². Солженицын опять-таки клеймит этот обман куда более яростно: «Марксизм не только не точен, не только не наука, не только не предсказал *ни единого события* в цифрах, количествах, темпах или местах... но поражает марксизм своей экономико-механистической грубостью в попытках объяснить тончайшее человеческое существо и ещё более сложное миллионное сочетание людей — общество»¹³. В такой ненормальной ситуации, когда всё пронизано поддельностью, человеку, по Гавелу, не остаётся другого способа ежедневного существования: он «вынужден *жить во лжи*. Он не должен принимать ложь. Достаточно, что он принял жизнь, которая неотделима от лжи и невозможна вне лжи»¹⁴. В условиях подобного гнета, вторит ему Солженицын, «абсолютно необходимая задача сводится не к политическому освобождению, но к *освобождению нашей души от участия в навязываемой лжи*»¹⁵.

Где же пролегает «линия фронта» между жизнью по правде и жизнью по лжи? По мнению двух писателей, она не совпадает с границей между двумя соперничающими политическими системами. Гавел утверждает, что «граница этого конфликта проходит *de facto* *через каждого человека*, ибо каждый по-своему является её жизнью и опорой»¹⁶. У Солженицына есть схожее рассуждение, пользующееся заслуженной славой у его читателей: «Если б это было так просто! — что где-то есть чёрные люди, злокозненно творящие чёрные дела, и надо только отличить их от остальных и уничтожить. Но линия, разделяющая добро и зло, пересекает сердце каждого человека. <...>

В течение жизни одного сердца линия эта перемещается на нём, то теснимая радостным злом, то освобождая пространство расцветающему добру. Один и тот же человек бывает в свои разные возрасты, в разных жизненных положениях — совсем разным человеком. То к дьяволу близко. То и к святому. А имя — не меняется, и ему мы приписываем всё»¹⁷.

Гавел также полагает, что преобразование нации должно начаться с «изменения самого человека». В коммунистических странах так называемые «диссиденты» «не отдают предпочтения идее насильственного политического переворота не потому, что для них такое решение было бы слишком радикальным, а, наоборот, потому что оно для них недостаточно *радикально*. Проблема, о которой идёт речь, коренится, таким образом, глубже, чем в сферах, где вопросы решаются незначительными преобразованиями в правительстве или структуре системы»¹⁸. Показатель-

но, что рассуждение Гавела, из которого взяты приведённые цитаты, следует непосредственно за местом, где автор прямо признаёт, что существенное влияние на него оказал Солженицын¹⁹.

Ни в коем случае не следует думать, что Солженицын и Гавел являются поборниками полного сосредоточения на собственной душе, которое можно окрестить индивидуализмом, приватизмом или эскапизмом. Для них природа человека по определению включает в себя и общественную сторону, и оба они с самого начала утверждают насущную необходимость человеческой солидарности. По словам Гавела, «исток» «жизни в правде» является «забота о других»²⁰, и, пожалуй, в его трудах тема ответственности разработана наиболее подробно. Именно ответственность «делает нас людьми, формирует основу человеческой личности». Она та «изначальная основа, от которой отталкивается, на которой стоит и без которой рушится всякая личность. Это фундамент, корень, центр притяжения, краеугольный камень, стержень нашего “я”». Вот как Гавел кратко формулирует своё кредо: «Я ответствен за весь мир»²¹.

Схожий шаг — от ответственности за самого себя к ответственности за окружающее общество — делает и Солженицын. Поиски смысла собственного бытия заставляют героя «В круге первом» Глеба Нержина, за которым скрывается сам автор, сначала обратиться внутрь себя: «Душу же выковывает себе каждый сам, год от году.

Надо стараться закалить, отграничить себе такую душу, чтобы стать *человеком*». Однако самоопределение личности невозможно без шага вовне, и потому Солженицын сразу же добавляет: «И через то — крупницей своего народа»²². Но и этим шагом движение вовне не должно ограничиваться, ибо цель его — общечеловеческое единение. В конце XX века мир стал всего лишь огромной деревней, и потому мы обязаны выработать «в себе и *мировое зрение*», поскольку «спасение человечества только в том, чтобы всем было дело до всего»²³.

Идея всечеловеческой солидарности требует ощущения сопричастности всему происходящему в мире, но этим дело не ограничивается. Как говорит Гавел, есть ещё и «некая “высшая” ответственность, которая вырастает из сознательной или подсознательной уверенности в том, что со смертью ничего не кончается, ибо всё навеки запечатлется и оценивается иной, “высшей”, мерой. Без неё невозможно потаённое устройство мироздания, природы и жизни; я именую эту меру, которой подлежит всё в этом мире, “памятью Бытия”. Верующие зовут её Богом»²⁴. Эта убеждённость Гавела в существовании некой трансцендентной реальности, коей мы все подвластны, определяет всё его мировоззрение, и она же обнаруживает его глубокое духовное родство с Солженицыным, которое многих, без сомнения, удивит, а некоторых удивит неприятно.

Ни для кого теперь не секрет, что Солженицын – верующий христианин, и стоит заметить, что публичное признание им этого обстоятельства примерно совпало по времени с началом стремительного падения его престижа у законодателей западной интеллектуальной моды. Но именно приверженность христианству – присущая ему, что важно отметить, задолго до всего им написанного, – стала толчком к осознанию им того, что мне уже приходилось подробно описывать как «моральную вселенную»²⁵. Представление о ней буквально пронизывает его сочинения. Приведу лишь один пример. Обращённые к двум молодым студентам слова Варсонофьева, старого мудреца из «Августа Четырнадцатого», сказаны как бы от лица самого Солженицына: «Законы лучшего человеческого строя могут лежать только в порядке мировых вещей. В замысле мироздания. И в назначении человека». А когда один из его собеседников возражает: «Разве справедливость – не достаточный принцип построения общества?» – Варсонофьев отвечает: «Да!... Но опять-таки не своя, которую б мы измыслили для удобного земного рая. А та справедливость, дух которой существует до нас, без нас и сам по себе»²⁶. Справедливость – один из элементов того всеобъемлющего комплекса моральных принципов, который составляет часть мироздания. Нравственный порядок установлен Богом, и этому порядку подчинены все, признают они его или нет.

Тот факт, что Гавел разделяет с Солженицыным это представление о всеобъемлющей моральной вселенной, тем более показателен, если учесть сдержанность первого в отношении христианской веры, составляющей основу моральных воззрений русского писателя. Гавел может с лёгкостью сказать о «моей уверенности, что Господь не зря послал меня в темницу» (фраза, удивительно напоминающая слова Солженицына). Тем не менее, когда собеседник прямо спрашивает его, принял ли он католичество, Гавел признаёт, что не готов заместить «расплывчатое “нечто” безусловным и недвусмысленным образом конкретного Бога и всей душой принять Христа как Сына Божьего». И всё же с самого детства он интуитивно чувствовал «великую тайну, существующую надо мной и вмещающую весь смысл жизни и высший моральный авторитет». Гавел считает себя верующим только в том смысле, что «всё это – жизнь и Вселенная – не могут существовать только внутри и ради самих себя». Он идёт дальше: «Я могу попытаться жить в соответствии с христианской моралью»²⁷. В другом случае он заявил: «Я признаю, что мне близко христианское чувство, и я рад, что эта близость различима»²⁸.

Придание нашему существованию высшего, трансцендентного смысла позволяет, а точнее, заставляет Солженицына и Гавела анализировать опыт XX века чрезвычайно схожим образом. Оба прибегают в этом анализе, по сути, к религиозным категориям. А поскольку в наших универси-

татах религия сегодня решительно не в моде, то многие склонны признать их подход архаичным, а то и счесть мракобесием. Для Гавела отличительной чертой XX столетия становится «резкий разрыв с Богом, которому нет аналогов в истории. Насколько я могу судить, мы первые, кого окружает атеистическая цивилизация»²⁹. Со своей стороны, Солженицын уточняет: «...атеизм — сердце всей коммунистической системы»³⁰. В «Темплтоновской лекции» 1983 года он развивает эту тему. Когда-то он слышал от старших такое объяснение «великих сотрясений, постигших Россию: “Люди забыли Бога, оттого и всё”». И теперь, продолжает писатель, «если бы от меня потребовали назвать кратко главную черту в с е г о XX века, то и тут я не найду ничего точнее и содержательнее, чем: “Люди — забыли — Бога”». Все беды этого столетия объясняются «пороками человеческого сознания, лишённого божественной вершины»³¹.

Двадцатый век дошел до предела в идолопоклонстве: вместо Бога он возвёл на пьедестал человека. По мнению Гавела, «одним из истоков нынешнего кризиса стал самонадеянный антропоцентризм современного человека, убеждённого, что он в силах все знать и все контролировать»³². В поразительно схожих выражениях Солженицын критикует современное увлечение «провозглашённой и проводимой автономностью человека от всякой высшей над ним силы», иначе именуемое «антропоцентризмом — представлением о человеке как центре существующего»³³.

Каким диссонансом (можно даже сказать, диссидентским диссонансом) звучат подобные умозаключения на фоне привычных рассуждений наших учёных, неизменно сводящихся к общепринятым категориям политического, экономического и социального анализа. Холодная война приучила нас мыслить в системе бинарных оппозиций, вроде капитализм — социализм, демократия — диктатура, свобода личности — властный контроль: короче говоря, Запад против Востока. А Гавел и Солженицын, совсем напротив, подчёркивают сходство пройденного пути и нынешнего положения двух противоборствовавших лагерей. Вот как об этом говорит Гавел: «Хотя Запад и Восток очень во многом различны, они переживают один, общий кризис»³⁴. С его точки зрения, коммунизм — «это лишь одно, исключительно жестокое (и этим свое истинное происхождение лишь яснее подтверждающее) проявление этой общей неспособности современного человека быть “хозяйном своей собственной судьбы”». Потому мы стоим перед лицом «общего падения современного человека»³⁵. Солженицын в своём знаменитом (для некоторых — печально знаменитом) обращении к выпускникам Гарварда, озаглавленном «Расколотый мир», сходным образом утверждал: «Вот каков кризис: не то даже страшно, что мир расколот, но что у главных расколотых частей его — сходная болезнь»³⁶.

Из сказанного вовсе не следует, что Гавел и Солженицын пренебрегают политикой или экономикой. У меня нет возможности подробно разбирать их точки зрения по этим вопросам, но стоит заметить, что они опять-таки очень, порой поразительно, близки. Оба они поборники демократии (вопреки расхожим нападкам на Солженицына, рисуящим его её противником) — хотя и с некоторыми оговорками, в том числе желанием избавиться от политических партий (которое, кстати, разделяли и отцы-основатели Соединённых Штатов^{CV}). Оба выступают за свободный рынок, делая упор на принципе децентрализации. Программа Солженицына наиболее полно изложена в его статье «Как нам обустроить Россию?»³⁷. Однако важно отдавать себе отчёт в том, что и для Гавела, и для Солженицына политика и экономика не являются предметами первостепенной заботы. Это их общее убеждение удачно выразил президент новой Чехословакии, объясняя, что его главная задача состоит в том, чтобы «привнести в политику духовность, нравственную ответственность, гуманность и смирение, тем самым сделав очевидным, что есть нечто и над нами, что наши деяния не канут в пучину безвременья, а будут сохранены и оценены»³⁸. Не очень-то похоже на привычный лексикон политиков.

Стоит также иметь в виду, что в разных частях земного шара Гавел и Солженицын склонны усматривать скорее сходства, чем различия и потому полагают, что проблемы сегодняшнего дня нельзя разрешить, применив в одной части света общественные установления и порядки, выработанные в другой. В частности, при всей открытости политическому и экономическому опыту Запада они рассуждают о современной демократии тонно, разительно отличающимся от молитвенного восторга многих. Зная не понаслышке все мрачные стороны коммунизма, Гавел, тем не менее, замечает: «Ничто, в самом деле, не предвещает, что западная демократия... могла бы предложить какой-то радикальный выход»³⁹. В своей Гарвардской речи Солженицын восторженно отзывался о первых шагах американской демократии, ибо тогда «все права признавались за личностью лишь как за Божьим творением, то есть свобода вручалась личности условно, в предположении её постоянной религиозной ответственности»⁴⁰. Но, на его взгляд, с тех пор многое переменялось. «Сегодня западные демократии — в политическом кризисе и в духовной растерянности», и потому «сегодня меньше, чем всё минувшее столетие, приличествует нам видеть в западной парламентской системе единственный выход для нашей страны»⁴¹.

Тут Гавел согласен с Солженицыным, более того, прямо ссылается на него: «А. Солженицын в Гарвардской лекции говорил об иллюзорности свобод, не основанных на ответственности, и вытекающей отсюда хронической неспособности традиционных демократий противостоять насилию и тоталитаризму. Человек в этом случае обеспечен, правда, многи-

ми не знакомыми нам личными свободами и гарантиями; эти свободы и гарантии ему, однако, вовсе ни к чему: он — всего лишь жертва “самодвижения”, не способная отстоять свою сущность, избежать отчуждения, преодолеть свою личную заботу и стать достойным и ответственным членом “полиса”, реально участвующим в создании собственной судьбы». Поэтому Гавел тоже предостерегает против заимствования посткоммунистическими странами готовых политических моделей с Запада: «...уповать на традиционную парламентскую демократию как политически идеальную и поддаваться иллюзии, что эта “испытанная” форма может прочно гарантировать человеку достойное и полноправное положение, было бы, на мой взгляд, по меньшей мере, недальновидно»⁴².

Учитывая общность их взглядов на сущность XX века, не удивительно, что они очень близки и в оценке исторической ситуации в конце этого столетия. Оба они полагают, что близится к завершению та эпоха нашей цивилизации, которую мы называем *Новым временем*. Крах коммунизма, по их мнению, делает это очевидным. Более того, оба они согласны в том, где истоки этой эпохи: в Просвещении. Именно во времена Просвещения идеи, возникшие ещё в эпоху Возрождения, окончательно стали нормой для западной культуры. В эту эру человечество вступало, полное высоких упований: личность можно усовершенствовать, любой проблеме можно найти рациональное решение, движение человека к совершенству неостановимо. Теперь, двести лет спустя, эпоха вяло тащится к бесславному концу, а вдохновлявшие её идеи прогресса не приблизили человечество к светлому утопическому раю, потерявшемуся где-то вдали, а, напротив, привели к самым жутким и чудовищным проявлениям людской бесчеловечности. Впрочем, плакать по этому историческому периоду вряд ли стоит, его завершение скорее вселяет надежду. Есть вероятность, что человечеству удастся хотя бы немного исправить вред, содеянный за прошедший ужасный век. Быть может, мы отыщем новые ориентиры. За тем историческим порогом, перед которым мы стоим, мы сможем попробовать заново обрести духовную основу подлинного человеческого достоинства.

В западных университетах вы найдёте немного поборников такой точки зрения. Многие учёные остаются по-прежнему в плену светской рациональной доктрины Просвещения. Те же, кто интуитивно ощущает её близящийся крах, не усматривают в этом ничего положительного и находят убежище в различных формах нигилизма — чаще всего выступающего под знаменами *постмодернизма*. Однако Солженицын и Гавел предлагают нам принципиально иной взгляд.

Наиболее полно Солженицын разбирает интеллектуальную историю нашей цивилизации в своей Гарвардской речи. Перечислив все язвы, разъедающие нынешний Запад, и раскритиковав по ходу дела наших журналист-

тов и учёных знатоков (отчего знатоки и журналисты пришли в ярость), ключевую часть своего выступления он посвятил анализу исторических причин, породивших сегодняшние недуги. Вот вкратце его диагноз: «...остатётся искать ошибку в самом корне, в основе мышления Нового Времени. Я имею в виду то господствующее на Западе мирознание, которое родилось в Возрождение, а в политические формы отлилось с эпохи Просвещения, легло в основу всех государственных и общественных наук и может быть названо рационалистическим гуманизмом либо гуманистической автономностью...» Это мышление «не признало за человеком иных задач выше земного счастья и положило в основу современной западной цивилизации опасный уклон преклонения перед человеком и его материальными потребностями». Тем самым «произошло окончательное освобождение от морального наследия христианских веков с их большими запасами то милости, то жертвы». Самыми верными наследниками Просвещения оказались марксисты: «Не случайно все словесные клятвы коммунизма — вокруг человека с большой буквы и его земного счастья»⁴³.

Когда об истории современной мысли пишет Гавел, иногда создаётся впечатление, что перечитываешь Солженицына. Вот хотя бы один пример: «Современная эпоха протекает под знаком убеждённости в том... что мир — и само Бытие — представляет собой полностью постижимую систему, управляемую конечным количеством всеобщих законов, которые человек в силах осмыслить и использовать себе во благо. Эта эра началась с Возрождением, развивалась от Просвещения к социализму и... была преисполнена верой в неуклонность прогресса, которые обеспечит строгая наука». Но эта эпоха подошла к своему концу. Для Гавела главный признак этого финала очевиден: «Закат коммунизма — это основное и важнейшее послание, адресованное всему человечеству. Суть этого послания ещё не до конца осознали и осмыслили. В глубочайшей сути своей финал этого строя подвёл черту под целой эрой в нашей истории. Он ознаменовал собой завершение не только XIX и XX веков, но и всего Нового времени». Падение коммунизма — «знак того, что эра самоуверенного господства чистого разума подходит к концу — и надо как можно скорее сделать из этого соответствующие выводы»⁴⁴.

Солженицын писал о поворотном пункте нашей истории ещё до краха коммунистической системы. В заключительном разделе Гарвардской речи он утверждал: «Если не к гибели, то мир подошел сейчас к повороту истории, по значению равному повороту от Средних Веков к Возрождению...»⁴⁵ Ещё ранее он рассуждал о том, как в наши дни соединяются «политический кризис сегодняшнего мира и надвигающийся кризис духовный». И хотя этот второй назван «кризисом неведомого рода», Солженицын уже мог подметить некоторые его характерные черты: «Это такой поворот,

когда устоявшиеся понятия вдруг становятся нерезкими, теряют точные контуры. Это такой поворот, когда часто употребляемые, привычные наши, обычные слова теряют смысл, становятся пустышками. Это такой поворот, когда методы, безотказные много столетий — не берут, перестают действовать. Это такой поворот, когда иерархия ценностей, которой мы поклоняемся, что мы считаем самым для себя дорогим и что менее... начинает качаться и может рухнуть». Подобная картина как нельзя более точно отражает дух постмодернизма, которым за последние годы так прониклись западные интеллектуалы. Такой отзвук пробудил в их душах «крупный поворот всей мировой истории, всей цивилизации»⁴⁶.

Историческая ситуация чревата событиями такого масштаба, предрекал Солженицын в Гарварде, что «потребуется от нас духовной вспышки, подъема на новую высоту обзора, на новый уровень жизни». Хотя мы не можем точно предсказать характер этих событий, нам необходимо будет не впасть ни в одно из губительных заблуждений, уже имевших место в истории: ошибку Средних веков, когда была «предана проклятью наша физическая природа», и ошибку Новейшего времени, когда была «растоптана наша духовная». Свою речь писатель завершил таким призывом: «Этот подъём подобен восхождению на следующую антропологическую ступень. И ни у кого на Земле не осталось другого выхода, как — вверх»⁴⁷. То, насколько важными считал эти слова (оставленные Западом практически без внимания) сам Солженицын, явствует из его позднейшей ссылки на них: «Какой путь я действительно предлагаю — я закончил этим гарвардскую речь и могу повторить: *путь вверх*. Я считаю, что роскошно-материальный XX век слишком передержал нас в полуживотном состоянии — кого от избытка, кого от голода»⁴⁸.

Материализм, диалектический или какой-нибудь ещё, с точки зрения Солженицына-верующего, — недостойная человека философия жизни, ибо он придает первостепенное значение тому, что роднит людей с животными: телу. Однажды, рассуждая о Просвещении, Солженицын обронил, что его «материалистические крайности объяснялись предыдущими крайностями католичества»⁴⁹. В будущем он уповает на возможность соединить в одной культуре всё лучшее, накопленное и Средневековьем, и Новым временем, отказавшись от того, что ему в этом наследии кажется избыточным. А поскольку мы живём в мире, где царят доведённые до абсурда идеи Нового времени, именно против чрезмерного материализма он и направляет острие своей критики. В ответ на некоторые обвинения, звучащие в его адрес, следует особо подчеркнуть, что Солженицын при этом вовсе не призывает нас вернуться к ущербной духовности Средних веков — и вообще не зовет нас вспять. Как-то он сам сказал по этому поводу: «кроме слабоумных, никакой нормальный человек не может пред-

лагать никакого возврата, ибо всякому нормальному человеку понятно, что движение идёт только вперёд»⁵⁰.

И Солженицын, и Гавел полагают, что в нынешней исторической ситуации Западу есть чему поучиться у Востока. Гавел вполне осознаёт, что «люди на Западе в большинстве своём не готовы признать, что всё человечество пребывает в кризисе, а значит, под вопросом и их человеческая суть»⁵¹. И именно потому, что жители восточноевропейских стран на собственном опыте в полной мере познали тяготы нечеловеческого бытия, они могут указать Западу вектор движения. Это своё убеждение чешский писатель выражает в виде риторического вопроса: «и не служим ли мы в сущности, — пусть даже по внешним параметрам далеко отстав от Запады, — на самом деле некоторым предостережением ему, указывая скрытую направленность тенденций его развития?»⁵² Тут стоит вспомнить, сколько раз задавался схожим вопросом Солженицын: может ли одна часть человечества усвоить опыт другой и благодаря этому избежать её печальной судьбы?

Подобно Солженицыну, Гавел верит, что пережившие тоталитаризм могут помочь тем, кто с ним ещё не сталкивался, что «спасение всего мира заключено не где-нибудь, а в человеческом сердце», что «общего крушения цивилизации» нельзя избежать, не совершив «великой революции в сфере человеческого сознания», что мы должны научиться «ставить нравственность впереди политики, науки и экономики»⁵³. Он знает, что Западу свойственно искать логически обусловленные ответы, строить некую «систему, которая разом устранил все дурные последствия предыдущих систем». Но ответ должен быть «несколько иным и более широким. Отношение человека к миру должно полностью перемениться. Мы должны отказаться от самоуверенной убеждённости в том, что мир представляет собой задачу, которую можно и нужно решить». В окружающей нас действительности «мы должны вновь осознать уникальность человека, силу его духа и значимость его деяний». На трансцендентном уровне мы должны научиться — или вспомнить о «смирности перед лицом таинственного устройства Бытия». Только так мы сможем решить главную политическую задачу: «отыскать новый образ постсовременного мира»⁵⁴.

Свои искания и Солженицын, и Гавел всегда завершают словом надежды. В корне заблуждаются те, кто представляет труды Солженицына тягостной энциклопедией ужасов. В конце каждого его сочинения звучит нота надежды: свидетельством тому сама композиция «Архипелага ГУЛАГ» или финальный призыв Гарвардской речи. В свою очередь, Гавелу мы обязаны замечательным и врезающимся в память определением: «Надежда вовсе не тождественна оптимизму. Это не уверенность в том, что все будет хорошо, а вера, что всё имеет смысл, что бы ни ждало нас в конце»⁵⁵. Разумеется, если мы исходим из убеждения в осмысленности происходя-

щего, то увеличиваем и шансы на благополучный исход. Именно этим смыслом проникнуты слова обоих мыслителей.

Если мы смогли убедить читателей в общности мировосприятия Гавела и Солженицына, то уже достигли важного результата. Но у нашей работы была и более существенная цель: показать, что два этих писателя невероятно глубоко проникли в суть той исторической ситуации, в которой мы все оказались, — и нам есть чему у них поучиться. Если мы прислушаемся к ним, то лучше напишем историю нашего времени, а может быть — и лучше это время проживём.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ См.: *Malia M. Soviet tragedy: A history of Socialism in Russia, 1917–1991.* N.Y.: Free press, 1994; *Dunlop J. The rise of Russia and the fall of the Soviet Union.* Princeton, NJ: Princeton univ. press, 1993; *Remnick D. Lenin's tomb: The last days of the Soviet Empire.* N.Y.: Random house, 1993; *Billington J. Russia transformed: Breakthrough to hope: Moscow, August 1991.* N.Y.: Free press, 1992; *Weigelt G. The final revolution: The resistance church and the collapse of Communism.* N.Y.: Oxford univ. press, 1992.

² *Гавел В. Новогоднее обращение к гражданам (1 января 1990 г.)* // Гавел В. Гостиница в горах. М.: МИК, 2000. С. 139.

³ См.: Он же. Сила бессильных / Пер. с чеш. И. Шабловской. Минск: Полифакт, 1991. С. 37–39, 47.

⁴ Он же. Новогоднее обращение... С. 139–140.

⁵ Цит. по: *Scammell M. Solzhenitsyn: A biography.* N.Y.: Norton, 1984. P. 981.

⁶ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 171.

⁷ Нобелевская лекция // *Публицистика.* Т. 1. С. 18.

⁸ На возврате дыхания и сознания // Там же. С. 47, 48.

⁹ *Minogue K. Alien powers: The pure theory of ideology.* N.Y.: St. Martin's press, 1985. P. 2.

¹⁰ *Гавел В. Сила бессильных.* С. 18–19.

¹¹ Письмо вождям Советского Союза // *Публицистика.* Т. 1. С. 177–178.

¹² *Гавел В. Сила бессильных.* С. 21.

¹³ Письмо вождям Советского Союза. С. 174.

¹⁴ *Гавел В. Сила бессильных.* С. 21.

¹⁵ На возврате дыхания и сознания. С. 48.

¹⁶ *Гавел В. Сила бессильных.* С. 29.

¹⁷ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 171.

¹⁸ *Гавел В. Сила бессильных.* С. 58, 71–72.

¹⁹ См.: Там же. С. 57.

²⁰ Там же. С. 82.

²¹ *Havel V. Letters to Olga: June 1979 – September 1982 / Transl. P. Wilson.* N.Y.: Henry Holt, 1989. P. 122, 145, 305.

- ²² *В кругу первом.* С. 522.
- ²³ Нобелевская лекция. С. 23.
- ²⁴ *Havel V. Paradise lost / Transl. P. Wilson // New York review of books.* 1992. 9 April. Vol. 39. № 7. P. 6.
- ²⁵ См.: *Ericson E.E., Jr. Solzhenitsyn and the modern world.* Washington, DC: Regnery gateway, 1993. P. 21–45.
- ²⁶ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 43 // *Красное Колесо.* Т. 7. С. 375–376.
- ²⁷ *Havel V. Disturbing the peace: A conversation with Karel Hvizdala / Transl. P. Wilson.* N.Y.: Knopf, 1990. P. 159, 189–190.
- ²⁸ *Idem. Letters to Olga...* P. 269.
- ²⁹ *Idem. Disturbing the peace...* P. 11.
- ³⁰ *Бодался телёнок с дубом.* С. 302.
- ³¹ Темплгоновская лекция // *Публицистика.* Т. 1. С. 447.
- ³² *Havel V. Disturbing the peace...* P. 11.
- ³³ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика.* Т. 1. С. 324.
- ³⁴ *Havel V. Disturbing the peace...* P. 10.
- ³⁵ *Гавел В. Сила бессильных.* С. 96.
- ³⁶ Речь в Гарварде... С. 327.
- ³⁷ Как нам обустроить Россию? // *Публицистика.* Т. 1. С. 538–598.
- ³⁸ *Havel V. The future of Central Europe // New York review of books.* 1990. 29 March. Vol. 37. № 5. P. 19.
- ³⁹ *Гавел В. Сила бессильных.* С. 96.
- ⁴⁰ Речь в Гарварде... С. 325.
- ⁴¹ На возврате дыхания и сознания. С. 45–46.
- ⁴² *Гавел В. Сила бессильных.* С. 97–98.
- ⁴³ Речь в Гарварде... С. 324–326.
- ⁴⁴ *Havel V. The end of the modern era // New York times.* 1992. 1 March. P. E15.
- ⁴⁵ Речь в Гарварде... С. 328.
- ⁴⁶ Речь в Нью-Йорке перед представителями профсоюзов АФТ – КПП // *Публицистика.* Т. 1. С. 272.
- ⁴⁷ Речь в Гарварде... С. 328.
- ⁴⁸ Чем грозит Америке плохое понимание России // *Публицистика.* Т. 1. С. 376.
- ⁴⁹ Выступление по английскому радио // Там же. С. 286.
- ⁵⁰ Телеинтервью компании Би-Би-Си (22 февраля 1976) // *Публицистика.* Т. 2. С. 334.
- ⁵¹ *Havel V. Disturbing the peace...* P. 168.
- ⁵² *Гавел В. Сила бессильных.* С. 30.
- ⁵³ *Havel V. Help the Soviet Union on it's road to democracy: Consciousness precedes being // Vital speeches.* Brooklyn, NY, 1990. 15 March. Vol. 56. № 11. P. 330.
- ⁵⁴ *Idem. The end of the modern era.* P. E15.
- ⁵⁵ *Idem. Disturbing the peace...* P. 181.

УЗЛОВЫЕ ТОЧКИ

Эдвард Э. Эриксон, мл.

ВВЕДЕНИЕ

8 июня 1978 года в Гарвардском университете на торжественном акте очередного выпуска учащихся прозвучала одна из самых будоражащих общественное сознание речей, формально принадлежащая к обычно столь унылому жанру напутствия выпускникам. Приехавший из своего вермонтского «убежища» Солженицын сообщил праздничному собранию богатых и влиятельных американцев о «падении мужества» в «правлящих и интеллектуально-ведущих»¹ элитах Запада. Перед многочисленными журналистами, освещавшими это событие, он осудил «поверхностность и поспешность — психическую болезнь XX века — более всего выраженную в прессе»². В цитадели просвещённой светской мысли он подверг резкой критике «окостеневшие формулы эпохи Просвещения» и призвал к восстановлению духовных и религиозных ценностей³. Гарвардская речь стала самым известным публицистическим выступлением Солженицына, и по этой причине она является превосходным показателем того, как Запад воспринимает мировоззрение писателя.

Реакция на его речь последовала быстрая, широкая и — по большей части — жёсткая. Речь приветствовали немногие обозреватели. Чаще всего Солженицына обвиняли в том, что он не понимает Америку, в особенности же — её свободу и демократию. Подобные претензии к нему накапливались с 1974 года. Гарвардский эпизод закрепил сложившееся общее мнение. После Гарварда интерес к Солженицыну в Америке стал угасать. Хотя его героическое сопротивление советскому режиму продолжало вызывать уважение, многие пришли к выводу, что ничему более он американцев научить не может.

В 1980 году вышла книга под названием «Солженицын в Гарварде: Речь, двенадцать ранних откликов и шесть последующих размышлений»⁴. Сам подзаголовок книги даёт понять, что первая волна реакции на выступление Солженицына была сочтена слишком эмоциональной и поверхностной и нуждается в корректировке, здравом переосмыслении, возможном только по успокоении страстей. Многие отклики на речь Солженицына казались

теперь слишком неосновательными, банальными и полемическими; они не выдерживали испытания временем и сохранили своё значение всего лишь в качестве музейных экспонатов истории восприятия Солженицына на Западе.

Четыре работы этого подраздела относятся к разряду откликов, поднимающих над средним уровнем благодаря тому, что указывают на связь речи с непреходящей тематикой солженицинского творчества. Лучшую интерпретацию речи даёт Чарльз Кеслер, бывший во время произнесения её старшекурсником Гарварда. Суть разумно обоснованной и взвешенной оценки Кеслера сводится к утверждению, что рассуждения Солженицына являются не столько антизападными, сколько антимодернистскими. Другой критик, Сидни Хук, известный философ, придерживавшийся в прошлом марксистских взглядов, воздаёт речи Солженицына должное и сочувственно относится к высказанным им положениям. Будучи атеистом, Хук отрицает религиозную основу морали и резко критикует Солженицына в этом основополагающем аспекте. Объединяя в своём подходе уважение к доводам Солженицына с оспариванием его по отдельным вопросам, Хук показывает, сколь многое можно почерпнуть у писателя даже при фундаментальном расхождении с ним в вопросах мировоззрения. Открыто религиозную интерпретацию речи Солженицына даёт Майкл Новак, учёный-католик, особое внимание уделяющий темам, затронутым Солженицыным в конце речи. По каким-то необъяснимым причинам именно они игнорируются большинством критиков. Завершает раздел статья видного французского историка Алена Безансона, разделяющего мнения Солженицына по большинству важнейших вопросов и расходящегося с ним в вопросах второстепенных, хотя тоже немаловажных. В этом он сходится с Хуком, хотя выражает отличную от того точку зрения. Критическое освоение речи в Гарварде и откликов на неё является необходимым для понимания отношения Солженицына к Западу и Запада к Солженицыну.

Работая над «Архипелагом ГУЛАГ», Солженицын был убеждён, что книге «суждено изменить ход истории». И как только произведение вышло в свет, многочисленные критики его правоту признали. После падения Берлинской стены и последующего развала Советского Союза с этим согласились даже пренебрежительно настроенные к нему оппоненты. Один из них, после того как назвал Солженицына «довольно комичной фигурой», всё же допустил, что «если бы надо было выбрать какое-то одно произведение, то главной книгой XX века необходимо признать “Архипелаг...”»⁵. И это было не единственным примером пренебрежительного отношения к автору «Архипелага ГУЛАГ» при одновременном признании всемирного значения этой книги. В истории не много примеров подобного влияния печатного слова на глобальные события:

«Архипелаг ГУЛАГ» скомпрометировал советский коммунизм на родине и дискредитировал его за границей (более всего во Франции). Эта книга в 1800 страниц — монументальное произведение во всех смыслах этого слова — увековечила имя своего автора. Сразу признанный как великое достижение, «Архипелаг ГУЛАГ» также вызвал многочисленные отклики мировоззренческого характера, которые в той же мере, как отзывы на речь в Гарварде, заслуживают пристального внимания.

В подраздел «Архипелаг ГУЛАГ» включено пять работ. Открывает его предисловие Энн Эпплбаум к последнему на сегодняшний день англоязычному изданию этой книги в трёх отдельных томах с разрешёнными автором сокращениями. Эпплбаум удалось во внешне бесстрастной манере кратко воссоздать драму, сопровождавшую публикацию произведения; она описывает содержание книги, указывает на её значение и, как автор солидного исследования «История ГУЛАГа»⁶, ручается за её историографическую точность. Следующая статья Клода Лефора, написанная им для энциклопедии вскоре после публикации «Архипелага ГУЛАГ», подобно статье Эпплбаум, носит ознакомительный характер. Известный французский философ левого направления, выступающий против тоталитаризма, Лефор явно испытывает к Солженицыну уважение. Рецензия Мартина Малиа на «Архипелаг ГУЛАГ» является, пожалуй, самой основательной из ранних откликов на книгу. Один из авторитетнейших американских специалистов по истории России, Малиа демонстрирует прекрасное знание исследуемого предмета, а его суждения отличаются убедительностью. Он осуждает «накал политических страстей» вокруг «Архипелага...» со стороны критиков и отдаёт должное Солженицыну за уровень его рассуждений, в которых «программная политика» пересекается «со вселенским Добром и Злом». Малиа считает победу Солженицына над идеей коммунизма в Советском Союзе более убедительной, чем результаты борьбы с той же идеологией со стороны западных интеллектуалов. Джон Данлоп, трактуя «положительные» аспекты «Архипелага ГУЛАГ», обращает особое внимание на его моральную и религиозную проблематику и как особое достижение Солженицына выделяет авторскую «точку зрения», которая удачно используется в качестве отправной в борьбе с идеологией. Таким образом, работа Данлопа отвечает общей направленности материалов в разделе «Мировоззрение». И наконец, пятая, выдержанная в строгом научном духе статья Рональда Вроона рассматривает «Архипелаг ГУЛАГ» как «тщательно продуманный и предъявленный государству иск». Обнаружив структуру судебной речи в разнообразных ораторских приёмах, к которым прибегает Солженицын в «Архипелаге...», Вроон по-новому освещает художественное единство произведения.

Перевод с английского Б.А. Ерхова и А.Е. Климова

¹ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 312.

² Там же. С. 317

³ Там же. С. 327.

⁴ Solzhenitsyn at Harvard: The address, twelve early responses, and six later reflections / Ed. R. Berman. Washington, DC: Ethics and public policy center, 1980.

⁵ *Stone N.* The years of living less dangerously // Sunday times bookshop. L., 1998. 15 Febr. P. 6.

⁶ *Applebaum A.* Gulag: A history. Doubleday, 2003; рус. пер.: *Эпплбаум Э.* ГУЛАГ: Паутина Большого террора. М.: Московская школа политических исследований, 2006.

РЕЧЬ В ГАРВАРДЕ

Чарльз Кеслер

ПОДНЯТЬСЯ НАД СОВРЕМЕННОСТЬЮ

Это было так странно: вокруг сидели выпускники этого года и многие, кому в разные годы довелось окончить Гарвард, и первые с нетерпением, а вторые с привычным знанием дела ожидали традиционных праздничных славословий. И вот прозвучали первые слова торжественной речи: «Девиз вашего университета — “Veritas”», но за ними последовало не превознесение Гарварда, а отрезвляющее разъяснение, что же это такое — *Veritas*. Ведь, признаемся честно, Истина — сама идея того, что есть такая вещь, как объективная истина, — в наши дни не частый гость в стенах американских университетов. Пару раз в год это слово произносится в аудитории, но только для того, чтобы тут же заклеить сей навязчивый предрассудок, одно из величайших исторических заблуждений человечества со времен птолемеевой картины мира. На это можно было бы возразить, что утверждение «истины нет» само претендует на истинность, но Солженицын не увлекается логическими парадоксами. Он приковал к себе внимание тем, что говорил об Истине так, как если бы она существовала *на самом деле*.

Впрочем, ничто из сказанного Солженицыным в Гарварде не поражает так, как последующее истолкование его слов многочисленными критиками. По большей части они обвинили его, как это сделала, например, «Вашингтон пост», «в глубоком непонимании западного общества»¹ — впрочем, все расходились в том, чем вызвано это непонимание. Некоторые — таких много в любой толпе — сочли его просто невменяемым; Джеймс Рестон^{CVI} заявил, что речь Солженицына (озаглавленная «Расколотый мир»), «несмотря на отдельные превосходные пассажи... в целом производит впечатление метаний расколотого разума»². Однако большинство сводило всё к культурной несовместимости и, снисходительно пожимая плечами, вынесло свой диагноз: «он просто русский, что с этим сделаешь?!» Его взгляды «продиктованы видением мира, искажённым

особым религиозным и политическим опытом, который имеет очень мало общего с западным», — свысока заключила «Вашингтон пост». Те, у кого воображение побогаче, распознали в нем поклонника теократии: и вот уже «Нью-Йорк таймс» объявляет Солженицына «одержимым проповедником священной войны», который, наподобие «религиозных фанатиков» XVIII века, «считает, что им движет Истина, и, куда бы он ни бросил взгляд, всюду видит заблуждение» (да ладно, ребята, не мелочитесь, отчего бы и «Заблуждение» не написать с большой буквы!).

В чём бы Солженицына ни упрекали, все его критики едины в одном: им открылась Истина о Солженицыне. На самом же деле они попали пальцем в небо.

РАСКОЛОТЫЙ МИР

Конечно, журналистам, которые вызубрили в университете, что все ценности относительны, и с тех пор исправно держались этой точки зрения, трудно непредвзято воспринять утверждение, противоречащее их символу веры: *нет*, есть абсолютные ценности. А ведь именно это и нужно попытаться сделать — хотя бы на минуту, — если действительно хочешь понять, что пытается сказать Солженицын. Если хочешь понять, потрудись осмыслить термины, которыми пользуется автор, — а значит, помимо прочего, обрати внимание на такую простую вещь: как он назвал свою речь. Солженицын рассуждал о «Расколотом мире» — и не важно, что, строго говоря, состояние «мира» (или «миров») он непосредственно разбирает в считаном количестве абзацев. Если ненадолго задуматься над заглавием, то начинаешь осознавать, насколько глубока критика Солженицыным современного общества. Его огульно обвинили в антилиберализме, не заметив того, что по сути он *антимодернист*: его сомнения касаются самих основ нашего общества, и эти сомнения очень весомы. Он не ограничивается вопросом «как нам уйти от коммунизма?», нет, его интересует, «как нам уйти от современности?» — точнее, «как нам возвыситься над ней?».

1. Одно значение заглавия легко различимо: это политическая картина современности. Даже «поспешному взгляду», говорит Солженицын, понимая под этим то, каким мир представляется обычным людям и тем же журналистам, очевидно, что две сверхдержавы противостоят друг другу практически по всему земному шару. Но это «политическое представление» лишь частично описывает происходящее, оборачиваясь «иллюзией», что опасность может быть устранена удачными дипломатическими переговорами или равновесием вооружённых сил».

2. «На самом деле мир расколот и глубже, и отчуждённой»³, и глубину этого раскола понимаешь, обращая внимание на то, как он проявляется в словах и терминах. Соединённые Штаты и их духовные сподвижники утверждают веру в «права человека» в том виде, как они сформулированы в Декларации независимости, считают их естественными и неотъемлемыми и полагают их основой гражданского общества. Правительство призвано обеспечивать эти права, создавая каждому человеку условия для реализации его стремления к счастью и благополучию. Советский Союз и его союзники именуют себя марксистами. Учёные могут до скончания века спорить о том, что, собственно, обозначает этот термин, но в любом случае он подразумевает отрицание неизменности человеческой природы, а значит — и неизменных естественных прав личности. В основе исторического развития, согласно марксистским взглядам, лежит принцип диалектического материализма, подразумевающий, что с помощью труда человек со временем способен менять свою природу, творить самого себя. Этот процесс творения путем труда одновременно есть и история борьбы классов.

Таким образом, в основе противостояния Запада и Востока лежат не только политические, но и философские расхождения. Сводя воедино идеологические противоречия и их воплощение в конкретной политике, можно даже назвать это противостояние нравственным расколом. Мгновенные передышки между очередными преступлениями советского режима теперь модно заполнять рассуждениями о так называемой конвергенции. Эта теория исходит из самых что ни на есть мелких деталей: схожести бюрократического аппарата и промышленных технологий, общности научных моделей, — и при этом игнорирует куда более глобальную и существенную разницу между США и СССР. Пропать, лежащая меж ними, — не экономическая, а нравственная и философская. Так что наш мир расколот в философском отношении, или, если угодно, скажем наоборот: философия нашего мира расколота.

3. Такая вот вполне ясная картина — но если как следует посмотреть кругом, не окажется ли, что Земля разделена не одной (как нам привычно считать), а многими пропастями? И Солженицын продолжает развёртывать свою аргументацию: «Есть понятие “третий мир”, и, значит, уже три мира. Но их несомненно больше, мы не доглядываем издали». Если «всякая древняя устоявшаяся самостоятельная культура... уже составляет самостоятельный мир»⁴, то тогда Китай, Индия, Африка, а с ними, скажем, и дореволюционная Россия тоже должны войти в этот перечень отдельными пунктами.

УПАДОК МУЖЕСТВА

Тем не менее в каком-то отношении все эти страны остаются и частью современного мира; ведь само представление о «третьем», «четвёртом» и т. д. мирах — плод исключительно нашего времени. Страны третьего мира не зря также именуют «развивающимися»: они и вправду развиваются в некоем направлении или, если прибегнуть к знаковому слову нашей эпохи, «модернизируются», т. е. «осовремениваются». Не нужно быть семи пядей во лбу, чтобы соотнести оппозицию развитых и развивающихся стран с противопоставлением современного (или «рационально-законного») и традиционного укладов, сформулированным общественными науками ещё в конце XIX века. В наиболее ярком виде эту дихотомию представил Макс Вебер^{CVII}, чьи труды для последующей социологии стали чем-то вроде Библии Лютера для протестантов. Деление, или *раскол*, мира на развитые и развивающиеся страны, подобно противопоставлению демократий и коммунистических режимов, явилось порождением философии и социологии Новейшего времени. Эти разграничения не выходят за пределы современного мировосприятия — и именно его Солженицын тщательно разбирает, а разобрав, стремится опровергнуть.

Хотя в принципе противопоставление традиционного и современного вовсе не обязательно подразумевает желание или ожидание того, что первое превратится во второе, на деле часто происходит именно так. «Длящееся ослепление превосходства», полагает Солженицын, рождает у Запада убеждённость в том, что «всем обширным областям на нашей планете следует развиваться и доразвиться до нынешних западных систем... что все те миры только временно удерживаются — злыми правителями, или тяжёлыми расстройками, или варварством и непониманием — от того, чтоб устремиться по пути западной многопартийной демократии и перенять западный образ жизни». Сегодняшнее деление на современное и традиционное «выросло... на западном непонимании сущности остальных миров». Разные страны оцениваются на основании того, «насколько они успели продвинуться»⁵ по пути «модернизации», и никто не склонен задаваться вопросом: какую «модернизацию» (ну, скажем, по западному или восточному образцу) следует считать конечным идеалом — не говоря уж о том, чтобы задуматься: а так ли безусловен этот критерий в принципе?

4. Солженицын констатирует: «Падение мужества — может быть самое разительное, что видно в сегодняшнем Западе постороннему взгляду. Западный мир потерял общественное мужество...»⁶ И хотя такой упадок произошёл сравнительно недавно и может показаться стечением случайных обстоятельств, Солженицын полагает его истоком «господствующее

на Западе мирознание, которое родилось в Возрождение, а в политические формы отлилось с эпохи Просвещения⁷. В основу этого мировоззрения легли идея «человеческой независимости и могущества»⁸ и совершенно новая концепция науки. В течение многих веков её рассматривали главным образом как способ наблюдения и объяснения природы. Современная наука нацелена исключительно на утверждение мощи человека. Она появилась на свет как буйное, нетерпеливое, требовательное дитя — но какие же восторженные ожидания с ней были связаны, какие потрясающие перемены она обещала в грядущем! Две тысячи лет философы старались понять окружающий мир — а теперь задача состояла в том, чтобы овладеть им и изменить его. По чеканной формулировке Бэкона, наука отныне должна была быть направлена исключительно «в помощь человечеству»⁹, способствовать его процветанию. А с наступлением процветания тут же уйдут в прошлое несправедливость и неравенство, и наше общество станет куда более гармоничным и счастливым.

За несколько последних десятилетий «технический и социальный прогрессы дали осуществить ожидаемое... <...> ...Обеспечен большинству комфорт, которого не могли представить отцы и деды, появилась возможность воспитывать в этих идеалах и молодёжь, звать и готовить её... почти к неограниченной свободе наслаждений...». Но сосредоточенность исключительно на материальном благополучии закрывает для человека возможность «свободного духовного развития». Ему грозит опасность, покорив весь мир, потерять собственную душу — а пройдет немного времени, и он, скорее всего, осознает, что, лишившись души, мира ему не удержать. Если краеугольным принципом современного общества стало естественное право человека на самосохранение — в том смысле, как его понимали, скажем, Гоббс, Локк и Мэдисон^{CVIII}, — то зачем тогда гражданину «рисковать драгоценной своей жизнью в защите блага общего»?¹⁰

БУКВА ЗАКОНА

Современный мир вырос из стремления улучшить общественное устройство путём расширения власти человека и его господства над природой. В сфере политики это стремление воплотилось в целом ряде институтов, и прежде всего в системе законов. Новое время твёрдо уверовало в смелый постулат Канта, согласно которому справедливое правление зависит «лишь от хорошей организации государства», а «проблема создания государства разрешима, как бы шокирующе это ни звучало, даже для дьяволов»¹¹. Классическим воплощением этой веры стала Конституция Соединённых Штатов, с её прославленной системой сдержек и противовесов,

призванной гарантировать общество от произвола чиновников, которые, хоть и не отпетые дьяволы, но тоже народец, не очень радеющий об общественном благе, зато очень пекущийся о собственных интересах. Этот механизм как нельзя лучше описывает знаменитая формула Мэдисона в 51-м выпуске «Федералиста»^{CIX}: «Честолюбию должно противостоять честолюбие. Интересы главы ведомства должны быть связаны с его конституционными правами, действующими в данном органе власти»¹².

Когда Солженицын с грустью замечает, что на Западе, где «любой конфликт решается юридически — и это есть высшая форма решения», подобная идеология приводит в итоге к тому, что «все стремятся к экспансии, доколе уже хрустят юридические рамки», он подвергает сомнению глубинные основы современного мировоззрения и коренные принципы конституционного строя США. Упование на юридические институты взамен воспитания гражданского характера, стремление, говоря словами того же Мэдисона, строить «игру на противоположных и соперничающих интересах, за недостатком лучших побуждений» кажется Солженицыну убогим и развращающим. «Всю жизнь проведя под коммунизмом, я скажу: ужасно то общество, в котором вовсе нет беспристрастных юридических весов. Но общество, в котором нет других весов, кроме юридических, тоже мало достойно человека»¹³.

Альтернативой исключительной приверженности юридическим нормам и букве закона он считает вовсе не тиранию или авторитаризм в духе царской России, вовсе не полное отсутствие законов, а идею «добровольного самоограничения»¹⁴. Оно подразумевает нравственное воспитание, позволяющее разуму контролировать страсти — воспитание, за которое ратовали Платон, Аристотель, Августин и другие мыслители прошлого. Нравственная добродетель — основа личности, нравственный облик гражданина — важнейшая составляющая общества, а закон призван помочь сформировать нравственный облик всего общества. Полностью уверовав в юридические нормы и институты, в свободный рынок и другие суррогаты, подменившие идею добродетели, сегодняшний мир вместо проницаемой границы между законом и моралью воздвиг между ними глухую стену. И именно эта стена стала причиной проникновения в наше общество «разъедающего зла»¹⁵. Хотя «этот переклон свободы в сторону зла создавался постепенно, но первичная основа ему, очевидно, была положена гуманистическим человеколюбивым представлением, что человек, хозяин этого мира, не несёт в себе внутреннего зла, все пороки жизни происходят лишь от неверных социальных систем, которые и должны быть исправлены»¹⁶.

Современное мировосприятие приводит к тому, что «за пределами физического благополучия и накопления материальных благ все другие, более тонкие и высокие, особенности и потребности человека остались

вне внимания государственных устройств и социальных систем»¹⁷. Согласно расхожей метафоре государство ныне является не более чем судьей, следящим за соблюдением самых необходимых и элементарных правил игры; оно не видит в игроках людей, практически не обращает внимания на их моральный облик и, соответственно, очень мало способствует воспитанию нравственности. А в итоге вокруг нас царит «атмосфера... посредственности, омертвляющая лучшие взлёты человека»¹⁸.

Поэтому нынешняя угроза самому существованию Запада, его слабость и неуверенность берут начало «в самом корне, в основе мышления Нового Времени», в том, что можно назвать «рационалистическим гуманизмом либо гуманистической автономностью — провозглашённой и проводимой автономностью человека от всякой высшей над ним силы»¹⁹. Попросту говоря, современный мир не более чем заблуждение, плод серьёзной интеллектуальной ошибки. «И вот ошибки, не оценённые в начале пути, теперь мстят за себя», — с неумолимой логикой заключает Солженицын. «Путь, пройденный от Возрождения, обогатил нас опытом, но мы утратили то Целое, Высшее, когда-то полагавшее предел нашим страстям и безответственности». Эта потеря — утрата веры в Бога, или в Природу, в её античном понимании — и составляет суть нынешнего кризиса: «не то даже страшно, что мир расколот, но что у главных расколотых частей его — сходная болезнь»²⁰.

ВЗГЛЯД С НОВОЙ ВЫСОТЫ

Кратко говоря, современное мировоззрение таит в себе для человека куда большую опасность, чем коммунизм. Коммунизм — это просто одна из реализаций этого мировосприятия, пусть и особенно чудовищная: соединение худших достижений современной науки (включая философию) с тиранией. Консерваторы, так привыкшие нападать на Солженицына, должны уяснить для себя: он не только антикоммунист, он *анти-модернист*, а это, кстати, предполагает, что он противник не только коммунизма, но и капитализма тоже. Его идейные оппоненты не только Маркс, но и Макиавелли, Гоббс, Локк, Мэдисон и Адам Смит — но правда, Марксу он возражает особенно горячо.

Противостояние Солженицына современности не следует путать с противостоянием Западу. Во многих отношениях он величайший из ныне живущих представителей Запада, воплотивший в себе наиболее древние и почтенные принципы именно западной цивилизации. Так, не будет преувеличением сказать, что его взгляды на человека и политику более созвучны «Никомаховой этике»^{CX}, нежели «Войне и миру» — что, разумеется, ни в коей мере не ставит под сомнение обострённую любовь Солжени-

цына к русскому народу и его культуре. Но, наблюдая то, как умаляет человека наука XX века, и одновременно познав на собственном опыте, на какое величие способна душа этого человека даже в самых невыносимых обстоятельствах, он не мог не искать замены нашему видению мира. Эту альтернативу он не только заново обрёл сам, но и возродил её для нас, оживив практически преданные забвению идеалы политической философии античности и первых веков христианства.

Речь Солженицына в Гарварде — именно об этом. «Неизбежно пересмотреть шкалу распространённых человеческих ценностей, — призывает он, — и изумиться неправильности её сегодня. <...> Нам не избежать пересмотреть фундаментальные определения человеческой жизни и человеческого общества», если мы не хотим, чтобы «наша жизнь... погибла сама по себе»²¹. Куда должен обратить свой взор человек, чтобы вновь обрести идею «Целого, Высшего»? Он не найдёт её в Новейшем времени — даже у самых первых его провозвестников. И Средние века, которые «исчерпали себя, стали невыносимы деспотическим подавлением физической природы человека в пользу духовной»²², этого идеала ему не вернут. И вот, наконец, мы осознаём ещё один, последний смысл, который автор вложил в заглавие «Расколотый мир». От Средних веков и по сей день наш мир был и остаётся расколотым — и это трагическое состояние требует «от нас духовной вспышки, подъёма на новую высоту обзора, на новый уровень жизни, где не будет, как в Средние Века, предана проклятью наша физическая природа, но и тем более не будет, как в Новейшее время, растоптана наша духовная»²³. Единство ныне разъятого мира, единство духовного и телесного в человеке, таким образом, похоже, оказывается приметой той единственной эпохи в истории Запада, о которой Солженицын не упоминает: череды далеких веков, связанных единой традицией античной мысли.

Заявив, что он не может считать сегодняшний Запад достойным образцом для своей страны, Солженицын пробудил во многих уязвлённых американцах желание ответить короткой отповедью: «Не нравится — не кушай!» Но в памятный четверг в Кембридже^{CXI} он настойчиво говорил о том, что горечь в его словах — это горечь истины, которую он несёт нам «не как противник, но как друг»²⁴. «Враги никогда правды не скажут, — писал де Токвиль, — именно потому, что я друг, я и осмеливаюсь произносить такие вещи [о демократии]»^{CXII}. Гарвардское выступление Солженицына поразило меня, молодого студента, напомнив о том, что, и по моему мнению, Запад утратил и должен обрести вновь, если хочет выжить «в испытаниях нынешнего века»²⁵. Оно прозвучало и призывом, и пророчеством — но я различил и нотки ободрения. Пусть мы во многом отошли «от морального наследия христианских веков»²⁶; пусть естественные права и законы брошены в небрежении; пусть мы отказались от добро-

вольного самоограничения — но всё равно у западного человека ещё есть время и учителя, чтобы заново постичь искусство самоуправления. Если кому-то покажется, что Солженицын втолковывает его правила с большим рвением, чем политик де Токвиль — что ж, наверное, это потому, что «в своё решающее наступление уже идёт и давит мировое Зло»²⁷. И времени на учебу отпущено немного — часовой механизм уже запущен.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ Washington post. 1978. 11 June. См. также: Solzhenitsyn at Harvard: The address, twelve early responses, and six later reflections / Ed. R. Berman. Washington, DC: Ethics and public policy center, 1980. P. 25–26.

² Reston J. Russian at Harvard // New York times. 1978. 11 June.

³ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 309.

⁴ Там же. С. 310.

⁵ Там же. С. 311.

⁶ Там же. С. 312.

⁷ Там же. С. 324.

⁸ Там же. С. 310.

⁹ *Бэкон Ф.* О достоинстве и приумножении наук // Сочинения: В 2 т. / Под общ. ред. Л.Л. Субботина. М.: Мысль, 1971–1972. Т. 1. С. 121.

¹⁰ Речь в Гарварде... С. 313.

¹¹ *Кант И.* К вечному миру // Сочинения: В 6 т. / Под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М.: Мысль, 1963–1966. Т. 6. С. 285.

¹² *Федералист: Политические эссе Александра Гамильтона, Джеймса Мэдисона и Джона Джея* / Общ. ред. и предисл. Н.Н. Яковлева, коммент. О.Л. Степановой. М.: Прогресс – Литера, 1994. С. 347.

¹³ Речь в Гарварде... С. 314.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 315.

¹⁶ Там же. С. 316.

¹⁷ Там же. С. 324.

¹⁸ Там же. С. 314.

¹⁹ Там же. С. 324.

²⁰ Там же. С. 327.

²¹ Там же. С. 327–328.

²² Там же. С. 324.

²³ Там же. С. 328.

²⁴ Там же. С. 309.

²⁵ Там же. С. 327.

²⁶ Там же. С. 325.

²⁷ Там же. С. 320.

Сидни Хук

О ЗАПАДНОМ ПОНИМАНИИ СВОБОДЫ

Очень редко в современной истории — особенно в относительно мирные времена — голос одного человека побуждал западный мир серьезно задуматься о собственном своем бытии. Александру Солженицыну это удалось: не только его Гарвардская речь в июне 1978 года, но и предшествующие выступления перед активистами АФТ – КПП (организации, предоставившей ему трибуну после того, как президент США по настоянию «нового Меттерниха» — госсекретаря Генри Киссинджера отказался принять писателя) оказали на западное самосознание воздействие сильнее, чем вызвали некогда такие признанные ораторы, как Уинстон Черчилль или Франклин Рузвельт. Это тем более уникально, если учесть, что говорил Солженицын на чужом языке и многие его выражения в переводе выглядели неясными и искусственными. И однако же непрекращающийся поток отзывов на Гарвардскую речь служит подтверждением сильнейшего впечатления, которое она произвела, ибо поставила под вопрос наши главные ценности, страхи и упования, бросила вызов всему нашему жизненному укладу, философии существования нашей цивилизации, которая так упорно всякую философию отрицает.

Свои размышления о сказанном Солженицыным я разделил на четыре части, а в завершение я попробую по-своему переформулировать вызов, брошенный им Западу. Вызов, по моему глубокому убеждению, нравственно оправданный, несмотря на многочисленные неточности и уязвимые места в его понимании свободы и демократии и в его разборе причин нынешней слабости западного мира.

Сначала я обращаюсь к принципиальному осуждению Солженицыным Запада. Затем я остановлюсь на некоторых конкретных признаках упадка и надвигающейся угрозы, которые он приводит. Далее я постараюсь проанализировать специфическое понимание Солженицыным демократии

и его неспособность правильно оценить соотношение в ней права и морали, при том что его соображения о чрезмерной свободе, зачастую понимаемой как отмена всяческих преград и разумных правил поведения, во многом справедливы. В четвёртом разделе я сосредоточусь на объяснении Солженицыным причин наших нынешних проблем и его главном убеждении в том, что все зло — от воцарения светского, рационального гуманизма, в рамках которого нравственная оценка поступка напрямую увязана с пользой или вредом, кои он приносит человеку. По мнению писателя, именно эта рационализация морали привела к ее кощунственному отделению от религии и теологии, к отрыву нравственности от Бога как единственного Целого и Высшего Существа¹. Это представление Солженицына обнаруживает его теснейшую — не только литературную, но и духовную — связь с его великими соотечественниками Толстым и Достоевским.

Наконец, продемонстрировав в полной мере непонимание Солженицыным отдельных сторон западной культуры, я попробую заново сформулировать наиболее важные, здравые и убедительные аргументы, составляющие суть его обращения ко всем, кому дорога свобода. Я твёрдо уверен, что его главный тезис может стать основой нравственной программы, способной, вопреки всем теологическим и конфессиональным различиям, объединить тех, кто противостоит тоталитаризму во *всех* его формах. Нравственный подход способен стать точкой схождения для всех, кто по-прежнему верит, что нынешнее противостояние свободы и несвободы может завершиться иным исходом, нежели война или безоговорочная капитуляция одной из сторон. Он может открыть для нас новый путь к свободе, который ведет не просто к выживанию человека, но к построению общества, достойного человека.

ОСУЖДЕНИЕ ЗАПАДА

Главный упрёк, который Солженицын адресуется Западу, — катастрофический упадок мужества в отстаивании тех идеалов свободы, которые были провозглашены в основополагающих документах западной цивилизации и составляют самый её дух. С его точки зрения, область свободы на карте мира неумолимо сужается, а западные ценности пребывают в небрежении даже в тех частях света, которым в своё время принесли освобождение. Значительный прогресс в развитии самых разнообразных форм свободы личности в социальной и политической сферах, по его мнению, принижается и даже сводится на нет теми несоответствиями, которые бросаются в глаза, если оценить нынешнее состояние дел по

высшей шкале наших идеалов — а именно ею, и только ею, мы должны руководствоваться.

Солженицын настаивает, что коммунистический мир не соблюдает принципов равноправного культурного обмена, не выполняет данных обязательств и заключённых договоров. Хельсинкские соглашения^{CXIII}, в которых Запад, по сути, формально признал владычество Советского Союза над Восточной Европой, СССР и его союзники постоянно нарушают, игнорируя элементарные права человека, в приверженности которым притворно клялись. Бесчеловечное обращение с новыми Щаранскими, Гинзбургами или Григоренко^{CXIV} продолжается, диссидентов по-прежнему бросают в психиатрические больницы. Отказ Советского Союза на Белградской конференции^{CXV} допустить на своей территории проверку соблюдения прав человека не получил адекватного ответа со стороны США.

В так называемом третьем мире, считает писатель, мы становимся свидетелями утверждения чрезвычайно странной тенденции: в недавних колониях, чьё освобождение было во многом связано, если прямо не вдохновлялось идеями, заложенными в американской Декларации независимости, теперь правят партийные диктатуры, жестокость которых по отношению к собственному народу равна, а то и превосходит деяния прежних колониальных властей. Организация Объединённых Наций, по сути, превратилась в собрание антиамериканских государств, для которых куда более важно заклеить Израиль — постоянный объект террористических атак, — а не остановить геноцид, творимый Амином^{CXVI} в Уганде или коммунистической кликой в Камбодже.

Но ещё острее критика Солженицыным самого понятия свободы в том виде, в котором оно бытует на Западе. По его убеждению, мы здесь столь одержимы этим принципом, что перестаём различать, к чему следует стремиться, а чего избегать. *Права* личности настолько поставлены во главу угла, что затмевают всё остальное, в том числе и понимание того, что базовые свободы неосуществимы без признания лежащих на нас определённых *обязанностей*. «Широта юридических рамок (особенно американских), — утверждает он, — поощряет не только свободу личности, но и некоторые преступления её, даёт преступнику возможность остаться безнаказанным или получить незаслуженное снисхождение — при поддержке тысячи общественных защитников. Если где власти берутся строго искоренять терроризм, то общественность тут же обвиняет их, что они нарушили гражданские права бандитов»².

Многие утверждения Солженицына содержат неточности или преувеличения, но мне кажется, что суть его философской позиции можно сформулировать следующим образом.

Во-первых, понимание свободы как права личности делать всё, что захочет, в корне неверно. Разумно отстаивать лишь те свободы, которые желательны или необходимы с точки зрения нравственности.

Во-вторых, морально оправданная свобода носит обусловленный характер: всякое право, нравственное или юридическое, подразумевает ограничение или запрет на соответствующее право препятствовать его осуществлению. Если вы искренне убеждены в том, что человек имеет право говорить, писать, участвовать в собраниях, почитать Бога в соответствии со своими убеждениями и совестью, вы обязаны считать, что никто не имеет права мешать ему в этом и что любое право препятствовать осуществлению этих прав должно быть ограничено. Если вы поборник толерантности, вы не можете проявлять терпимость по отношению к тем, чьи действия *нетерпимы* по отношению к другим. В противном случае вы либо не понимаете смысла этого понятия, либо попросту неискренни, объявляя себя приверженцем терпимости.

В-третьих, какую бы систему нравственных предпочтений вы ни выставляли, ни одно из соответствующих ей прав и свобод не является абсолютным. Во всякой ситуации морального выбора разные права вступают в противоречие. По-своему Солженицын приходит к тому, что в своё время более точно сформулировали философы типа Джона Дьюи^{CXVII}: моральная дилемма состоит не в выборе между хорошим и плохим, правильным и неправильным, а в выборе между правильным и правильным, хорошим и хорошим. Так, например, нельзя полностью согласовать право человека на объективный суд и полную свободу прессы. Истина и доброта не всегда совместимы. Лгать дурно, но убивать тоже плохо — а иногда приходится выбирать, что лучше: сказать правду или сохранить человеку жизнь.

ПРАВО ПРОТИВ МОРАЛИ

Язвительная горечь речей Солженицына ощущается не столько тогда, когда он утверждает эти истины, а когда он с жаром приводит примеры того, что ему кажется неверным выбором приоритетов. Ограничимся двумя иллюстрациями.

Бесспорно, Солженицын верит в свободу прессы: в конце концов, он оказался в тюрьме и в изгнании именно из-за её отсутствия. Но на Западе он столкнулся с прессой, превосходящей «силу исполнительной власти, законодательной и судебной»³, утверждающей свою свободу, не принимая во внимание национальное благополучие и безопасность. И он вопрошает: если в справедливом демократическом обществе всякий несёт нравственную и юридическую ответственность за свои действия, кто призовет

к ответу прессу, особенно если та обладает практической монополией на информацию? Журналисты воруют государственные секреты, и средства массовой информации обнародуют их, прикрываясь лозунгом «все имеют право всё знать»⁴; а вот когда правоохранительные органы пытаются выяснить источники полученной информации, журналисты отказывают обществу в этом праве, ссылаясь на свободу прессы, даже если на кону стоит жизнь или свобода человека. Но если они имеют на это право, то разве не вправе государство в интересах защиты демократии (без которой невозможна и свобода прессы) настаивать на том, что общественность не имеет права знать некие секреты — хотя бы в течение какого-то времени?

Второй пример. Прибыв в Америку из СССР, где, по утверждениям диссидентов, люди часто жестоко страдают за стремление следовать законам своей собственной страны, Солженицын был поражён нашей юридической системой, в которой, на его взгляд, право торжествует над нравственностью. В этом он близок к тем, кто не так давно начал говорить о так называемом имперском судопроизводстве. При резком росте количества особо тяжких преступлений общество всё более обеспокоено не правами потенциальных и реальных жертв насилия, а, напротив, правовой защищённостью осуждённых и обвиняемых в этих преступлениях. Солженицын уверяет, что виной тому теория, согласно которой преступники — всего лишь жертвы социальной несправедливости и потому, в общем-то, невиновны в причинённом ими зле. Она служит обоснованием для изобретения множества технических процедур и бесконечных проволочек, которые в конечном счёте сводят на нет саму идею правосудия (Солженицын ещё не упомянул юридические ограничения на доказательства, принимаемые судом, — их абсурдность дала бы ему ещё больше оснований для праведного гнева и красноречивых сентенций). Можно спорить о его правоте, но писатель считает такое юридическое крючкотворство признаком общего упадка общественной и индивидуальной морали, растущего эгоцентризма, философии жизни по принципу «кто смел, тот и съел». Что-то не в порядке в обществе, если «центр вашей демократии и культуры на несколько часов остаётся без электричества — всего-то, — и сразу целые толпы американских граждан бросаются грабить и насиловать»⁵.

ПРЕССА И АМЕРИКАНСКАЯ ДЕМОКРАТИЯ

Обратимся теперь к более существенному вопросу. Даже если признать обоснованность многих *отдельных* упреков Солженицына (а надо сказать, что трудности отправления правосудия и вседозволенность, которой пользуются СМИ, и меня наводят на очень грустные размышления), что,

собственно, он предлагает в качестве альтернативы или лекарства? Именно здесь и проявляется весьма противоречивая трактовка Солженицыным демократии, на мой взгляд вытекающая из религиозной основы его мировоззрения.

Прежде всего, он не осознаёт, что причиной многих недостатков американской юриспруденции вовсе не является демократия как таковая. В странах вроде Англии или Канады, да и в некоторых государствах с куда менее демократической правовой системой суды выполняют свои функции гораздо эффективнее – и при этом и справедливость не пренебрегается ни на йоту, и законы составлены далеко не так изощрённо, как наши федеральные и местные уложения, в которых поистине сам чёрт ногу сломит.

Ещё более это очевидно во всем, что касается средств массовой информации. Да, у нас журналистские расследования уже зашли так далеко, заказные публикации так расплодилось, а убеждённости в том, что абсолютная объективность не более чем миф, стала настолько повсеместной, что опасаться безответственных и извращающих факты писак должен буквально каждый. Но в этом отношении профессиональные стандарты английской журналистики, например, куда выше, чем в США, хотя и они оставляют желать лучшего. Даже не прибегая к закону о диффамации или о защите государственной тайны, жертва тенденциозной или лживой публикации может обратиться в специальный Совет по делам прессы.

В Америке же, «когда Фонд “Двадцатый век” по совету некоторых ведущих американских журналистов и следуя удачному английскому примеру учредил Совет по делам прессы, ему отказали в сотрудничестве такие авторитетные издания, как “Нью-Йорк таймс” и “Вашингтон пост”. Кстати, пару лет назад Союз главных редакторов проголосовал три к одному против предложения учредить хотя бы внутренний комитет, куда бы можно было обратиться с претензиями»⁶.

Несколько лет тому назад Лестер Маркел, бывший главный редактор «Нью-Йорк санди таймс», писал: «Пресса, притворяющаяся, что доверие к ней безгранично, а точность её практически безупречна, не подвергается сколько-нибудь значимому контролю. Она желает выглядеть святее папы и по любому случаю цитирует Первую поправку^{СХVІІІ}, а уже потом и десять заповедей, и другие, менее авторитетные источники»⁷.

К хору критиков, обвиняющих журналистов в безответственности, свой голос присоединил и Джон Б. Оукс, почетный член редколлегии «Нью-Йорк таймс». В своей заметке «Вера в печатное слово тает» он призывает прессу «добровольно стать более открытой и подконтрольной обществу»⁸. Чем могущественнее становятся СМИ, тем большей должна быть их ответственность перед обществом. Вместо этого порой они употребляют эту мощь во вред: так, лживое изложение фактов превратило

поражение коммунистов во время Тетского наступления^{СХХ} в их победу. Мнимый военный успех обернулся политической победой над Америкой, сменой президента США и в конечном счёте оказал существенное влияние на исход всей войны.

У демократии есть свои болезни. Но лекарством от них, вне всякого сомнения, должна быть *лучшая* демократия, а не *отсутствие* её. Такого улучшения можно добиться многими способами, и не уповая исключительно на великую троицу Достоевского: чудо, тайну и авторитет. Солженицын оказался не в силах понять символ политической веры, на которой зиждется западная демократия. Воля большинства, даже когда оно признаёт гражданские и личные права меньшинства, не становится чем-то сакральным и безгрешным. Большинство может нуждаться в просвещении, но согласно формулировке Феликса Франкфуртера^{СХХ} «при демократии непросвещённое большинство апеллирует к большинству просвещённому». До тех пор, пока действует политический механизм свободного волеизъявления, все болезни излечимы.

Главный вопрос, который стоит задать Солженицыну, состоит в том, готов ли он принять всю демократию со всеми заложенными в ней *рисками*, принять её право ошибаться, имея возможность исправлять эти ошибки. Или, подобно всем апологетам тоталитаризма от Платона до наших дней, он убеждён, что большинство наших сограждан слишком глупы или дурны, чтобы управлять сами собою? Что касается меня, то я верю, что, несмотря на некоторые двусмысленные утверждения, Солженицын, как и его великий соотечественник Андрей Сахаров, должен быть причислен к лагерю демократов.

Тем, кто считает, что знает лучше самого народа, чего этому народу надо, я бы ответил так: кто носит туфли, тот лучше знает, где они жмут. Вот и политические ботинки можно сменить, только в них походить. Разумеется, дети и умственно неполноценные люди могут и не понимать, по размеру ли туфли и где они жмут. Тоталитарные правители и их защитники оправдывают свой «патернализм», основанный более на корысти и насилии, чем на искренней заботе о благополучии народа, наглой убеждённостью в том, что их сограждане так и не выросли из детских штанишек.

УПАДОК МУЖЕСТВА

Теперь я перейду к разбору Солженицыным причин утраты Западом мужества, несовершенства западной демократии и ущербности западной морали. С моей точки зрения, в этом отношении он, вместе с огромной чередой весьма достойных его предшественников и последователей, глу-

боко, очевидно и безысходно заблуждается. По его мнению, в упадке демократии и разрушении нравственности повинен светский рациональный гуманизм, возникший в результате распада средневекового синтетического мировосприятия и возникновения научного взгляда на окружающую действительность. Если сказать совсем просто, он видит причину нынешнего мирового кризиса в эрозии религиозного чувства, утрате веры в Высшую Силу или Существо, в том, что свою сущность и действия мы сообразуем с человеческим разумом, а не с трансцендентным откровением.

Подобный ответ не устраивает меня по целому ряду причин. С исторической точки зрения ни иудаизм, ни христианство, ни ислам нельзя назвать проводником идеи демократии как системы общественного самоуправления, основанного на свободном выборе власти подчинёнными ей гражданами. Ни одна из этих религий внятно не заклеимила ни рабство, ни феодальное угнетение — напротив, зачастую они прямо оправдывали эти формы принуждения. Из идеи, что все люди равны перед Богом, непосредственно не вытекает, что они ещё и равны перед Законом. Королей наделяли божественным правом раньше изобретения не менее дурацкого принципа «Глас народа — глас Божий». Существование или несуществование Бога можно утверждать при любой организации общества, если только не определить Его Сущность так, чтобы её моральные характеристики обязательно предполагали демократическое устройство социума.

Я готов пойти ещё дальше и заявить, что религия не имеет отношения не только к демократии, капитализму или социализму, но и к прочности нравственных устоев. Солженицын напоминает слова Смердякова из «Братьев Карамазовых» Достоевского: «Если Бога нет, то всё позволено». Но этот вывод отнюдь не бесспорен. Люди создают богов в соответствии со своими нравственными убеждениями. Мы говорим, что моральные ориентиры заданы божественным откровением, — но в действительности мы наделяем Божество своими нравственными критериями. По определению Бог не может творить зла, но мы отделяем добро от зла по собственному разумению и несем за это ответственность. Любое действие может быть морально оправдано не велением свыше или откуда-нибудь ещё, а только собственной своей сутью, теми последствиями, которые оно навлекает на людей.

Многие самые глубокие религиозные мыслители Запада, от автора Книги Иова до Августина и Кьеркегора, утверждали, что религиозный опыт в жизни человека более значим, чем опыт нравственный. Камнем преткновения для западной теологии является проблема зла, вечно встающий вопрос: почему Высшее Существо, изначально признаваемое всемогущим и всемилостивейшим, во все времена допускало страдания мно-

жества невинных. В «Страхе и трепете» Кьеркегора Авраам, готовый по воле Бога заколоть собственного сына Исаака, предстаёт фигурой, преисполненной возвышенного *религиозного*, но не *нравственного* величия; последним наделены Агамемнон или Брут Младший, также способные пожертвовать своими детьми. Можно без особого труда продемонстрировать спорность такой трактовки: в конечном счёте Авраам вместо ребенка приносит в жертву животное, и это свидетельствует именно о торжестве морали, о рождении нового нравственного мировоззрения и мышления. Отныне и он, и все мы, люди, должны нести ответственность за свои деяния, не следуя благочестию и слепо велению некой силы, наделяемой Божественным авторитетом.

Впрочем, подобная полемика в нашем случае излишня. Если, подобно Солженицыну, мы стремимся объединить человечество в борьбе за свободу мысли и общественной жизни, нам вовсе не обязательно всем придерживаться единых взглядов по поводу существования Бога, бессмертия души или прочих трансцендентных истин. Не следует забывать, что поборники иудео-христианской веры не составляют большинства: в мире есть еще и индуисты, буддисты, синтоисты, последователи Конфуция, приверженцы натурализма и анимизма. Религия — дело глубоко личное, и свобода совести как раз и подразумевает возможность верить в одного или многих богов или не верить вообще. Если наша цель в том, чтобы объединить стремлением к свободе всё человечество или хотя бы распространить борьбу за неё максимально широко, я полагаю, что мы должны выработать свод этических принципов, с которыми все будет согласны, вне зависимости от различия своих внутренних убеждений. В этом своде права и нужды должны быть сформулированы так, чтобы представители разных культур смогли сосуществовать, если не *помогая* друг другу, то по крайней мере *не мешая* друг другу жить. Сахарова с Солженицыным и нас с ними обоими объединяет главное — любовь к свободе и стремление всячески поддерживать её. Это гораздо важнее всех различий в наших взглядах. Нападки Солженицына на светский рациональный гуманизм способны разделить нас в нашей общей борьбе.

ПОТЯСАЮЩАЯ НРАВСТВЕННАЯ ПРОПОВЕДЬ

Перечень моих расхождений с Солженицыным можно продолжить — но, тем не менее, я считаю его одним из самых выдающихся нравственных пророков нашего времени. В конце концов, что подвигло его столь отчаянно обрушиться на современный западный мир, на его ценности, а точнее, отсутствие таковых? На разные лады в его речах повторяется одно

главное наблюдение: относительно свободные части нашего мира неуклонно слабеют перед лицом мощи различных тоталитарных государств с их архипелагами ГУЛАГ в разных видах. Потому он поражен в самое сердце всё более популярным у западных интеллектуалов вроде Джорджа Кеннана^{СХХI} убеждением в том, что в политике «мы уже не можем пользоваться моральными указателями» и, поскольку противостояние может привести к глобальному конфликту, в котором выжившие позавидуют мертвецам, Запад, начиная с Соединённых Штатов, должен «приступить к одностороннему разоружению»⁹.

А что если враги свободного общества не проникнутся духом христианского смирения? Что если, следуя старым добрым ленинским рецептам, они сочтут политику умиротворения признаком слабости и культурного упадка и обрушатся на оставшиеся очаги свободы? Пусть так, соглашается Кеннан, всё лучше, чем последствия противостояния. Повторяя Бертрانا Рассела^{СХХII} в его последние годы, американский политик в своём знаменитом интервью «Нью-Йорк таймс» заявил: «Лучше быть красным, чем мёртвым». Солженицын чувствует, что таким настроением подспудно полнится и Западная Европа, и другие страны. Стоит разразиться кризису, и оно вырывается на поверхность. Как часто мне самому приходилось слышать бесконечные вариации на тему «Лучше жить на коленях, чем умереть стоя» или «Живая собака лучшедохлого льва».

Солженицын об этом не говорит, но стоит заметить, что в мире, где две коммунистические сверхдержавы угрожают друг другу ядерным оружием, столь милая сердцам Рассела и Кеннана тактика бесконечных уступок может оказаться бесполезной. Даже став красным, от смерти можешь и не уйти!⁹⁾

Как мне кажется, Солженицын возражает с иных позиций. Он утверждает, что величайшая опасность кроется в утрате нравственного стержня, ослаблении воли, потере веры в то, что есть вещи, морально более значимые, чем сама жизнь. Без такой веры, без неколебимой воли защищать установления свободного мира «никакое величайшее вооружение не поможет Западу». Одно из самых памятных мест Гарвардской речи — это спокойная констатация: «Для обороны нужна и готовность умереть...»¹⁰ Из контекста ясно, что главной нашей задачей Солженицын считает именно защиту ценностей свободного общества. И это его утверждение глубоко оправдано и исторически, и психологически. Орды голод-

⁹⁾ Весьма показательно, что Бертран Рассел, войдя в возраст Сократа, всё ещё отдавал первенство свободе, а не спасению жизни — и это тогда, когда уже изобрели водородную бомбу: «Как ни ужасна может быть новая мировая война, я все же предпочту её всемирному господству коммунизма» (New York Sunday times. 1953. 27 Sept.). Впоследствии он предаст анафеме всех, кто разделяет эту точку зрения.

ных бедняков, не боящихся смерти, всегда сметали со своего пути тех, кто жаждал прежде всего спасти своё добро или свою голову (и естественно, зачастую теряя и то и другое с честью в придачу). Мы можем не согласиться с писателем, но к какому выводу тогда неизбежно придём? Тогда мы должны признать, что изначальная и высшая цель нашего существования, её главная ценность — это простое выживание. Но если мы готовы принести ему в жертву все прочие важнейшие принципы, то, значит, нет такой низости, на которую мы не могли бы пойти. В итоге мы выживем, но чего стоит в нравственном отношении жизнь, сохранённая такой ценой?

Если мы вновь обретём душевное мужество и неизменную приверженность идеалам свободы, то сможем в грядущие мрачные времена избежать войны, не пойдя при этом на капитуляцию, — вот главная мысль, которую настойчиво стремится донести до нас Солженицын. Для тех, кто готов, если потребуется, жертвовать жизнью во имя свободы, не стоит выбор «красный или мёртвый». Противостоящие нам поборники тоталитаризма не фанатичные безумцы; они верные ученики Ленина, чтущие превыше всего исторический прогресс, который, по их мнению, делает их победу неизбежной без всякой войны. Развязать мировую войну, не будучи уверенным в своём успехе, — это противоречит коренным принципам их идеологии. А значит, наша задача — быть достаточно сильными, чтобы такой уверенности было неоткуда взяться. Зачем рисковать собою в войне, если твоя мощь и власть растут сами по себе, а многие народы готовы стать твоими наёмниками в мелких вооружённых конфликтах?

Вовсе не обязательно разделять все своеобразные политические убеждения Солженицына, чтобы согласиться с ним в главном: мировой войны можно избежать, пока Запад будет достаточно сильным, чтобы лишить своих тоталитарных противников уверенности в конечной победе, и будет осознавать, что главным нравственным оплотом этой силы должна быть готовность пожертвовать жизнью ради свободы. Мир и прежде обеспечивался равновесием страха — так будет и впредь, а нам остаётся полагаться на взаимное разоружение и мирные постепенные изменения к лучшему в тоталитарных государствах. Мы уже стали свидетелями ненасильственного преобразования фашистских режимов в демократические, пусть и несовершенные. И если мы будем начеку, если не поднимем руки вверх *à la* Кеннан и Рассел, *может быть*, когда-нибудь внутренние процессы в коммунистических странах без всякой войны тоже приведут к демократизации.

И хотя мы расходимся с Солженицыным по очень многим поводам, я уверен, что он согласится с моим лаконичным кредо, которое я обращаю ко всем раселам и кеннанам нашего времени:

«Лучше живой шакал, чемдохлый лев, — так думают шакалы, а не люди. Если тебе достает душевного мужества, чтобы осознанно биться за свободу и готовности за неё умереть, ты можешь твёрдо рассчитывать на лучшее будущее, чем то, что суждено и живому шакалу, и дохлому льву. Выживание — это ещё не всё для того, кто хочет прожить свою жизнь как человек. Порой худшее, что можно сказать о человеке: “Он выжил”. Если ты считаешь, что за жизнь можно заплатить любую цену, то переступишь через что и кого угодно — а потому будь готов к презрению потомков. Предназначение человека — отдать все силы своей души идеалам свободы».

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ См.: Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 327.

² Там же. С. 315–316.

³ Там же. С. 317.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 320.

⁶ *Kampelman M.* The power of the press // Policy review. Stanford, CA, 1978. Fall.

⁷ *Markel L.* Watching the press // New York times. 1973. 2 Febr. P. 31.

⁸ *Oakes J.B.* Dwindling faith in the press // Ibid. 1978. 24 May.

⁹ Речь в Гарварде... С. 321.

¹⁰ Там же. С. 323.

Майкл Новак
О БОГЕ И ЧЕЛОВЕКЕ

Текст речи Александра Солженицына в Гарварде является, на мой взгляд, самым важным религиозным документом нашего времени, более критическим, чем папская энциклика *Pacem in Terris*^{*}, и более аналитичным в отношении условий человеческого существования в нашем столетии, чем любое воззвание Всемирного совета церквей. От серости долгого отчаяния, от накопившегося за все эти годы соблазна пораженчества и выхода в безнадежность Солженицына спасла его вера в силу простой правды. Он не просто спас свою душу через веру в Иисуса Христа; его вера стала лучом света для всего человечества. Говорить правду во что бы то ни стало — он не изменял этому принципу никогда.

Духовный посыл Солженицына в его анализе положения западного общества содержится в пятом разделе речи и звучит ещё раз в четырнадцатом. Он утверждает, что «падение мужества — может быть самое разительное, что видно в сегодняшнем Западе... <...> Этот упадок мужества особенно сказывается в прослойках правящей и интеллектуально-ведущей, отчего и создаётся ощущение, что мужество потеряло целиком всё общество. <...>

Напоминать ли, что падение мужества издревле считалось первым признаком конца?»¹ Затем Солженицын переходит к тому, как произошла эта потеря мужества. В четырнадцатом разделе он возвращается к теме внутренней утраты воли: «Для обороны нужна и готовность умереть, а её мало в обществе, воспитанном на культе земного благополучия. И тогда остаются только уступки, оттяжки и предательства». И опять: «Западное мышление стало консервативным: только бы сохранялось мировое поло-

^{*} *Pacem in Terris* — «Мир на земле» (лат.); энциклика папы римского Иоанна XXIII от 11 апреля 1963 года.

жение, как оно есть, только бы ничто не менялось. <...> ...Как же... *настолько потерять волю к защите?!*»² Поискам ответа на этот мучительный вопрос посвящена вся остальная часть анализа Солженицына — его глубокое исследование души и интеллектуальных корней Запада.

Итак, Солженицын обнаруживает болезнь — утрату мужества и недостаток воли даже к самозащите. Он видит два источника этой болезни: один — в институтах западного общества (а именно, в его правовых основах и прессе), другой — в мировоззрении, сформированном в самом начале современной эры. Ошибку следует искать «в самом корне, — заявляет он, — в основе мышления Нового Времени. Я имею в виду то господствующее на Западе мирознание, которое родилось в Возрождение, а в политические формы отлилось с эпохи Просвещения»³.

Именно этот посыл Солженицына более всего возмущает западных гуманистов, и особенно тех из них, кто не верит в Бога и не привязан ни к иудаистской, ни к христианской мысли. Ведь в надвигающейся катастрофе Солженицын как бы обвиняет именно их. И если мы хотим хотя бы услышать его, к этому обвинению следует отнестись серьёзно.

Первое, о чем следует сказать, — анализ Солженицына кажется нам классически католическим. Общее направление его мысли — в историческом развитии Запада произошёл «неправильный поворот». Даже некоторые из терминов Солженицына (например, *антропоцентризм*) весьма напоминают понятия, которыми оперировал в своём «Интегральном гуманизме» католический философ Жак Маритен, и могут быть отнесены к традиции многих других христианских и иудейских гуманистов (Павль Тиллих, Рейнхольд Нибур, Уилл Херберг, Т.-С. Элиот, Кристофер Доусон и Эмиль Факенхейм).

Одно из возражений против подобной интерпретации — без *рационалистического гуманизма* или *гуманистической автономности*⁴, которые Солженицыным отвергаются, мы вообще не знали бы ни западных свобод, ни творческого духа производительности и технологического изобретательства. Различного рода теократии, средневековые католические, более поздние протестантские и даже русские православные, лучше известные Солженицыну, далеко не всегда способствовали рождению свободы и творческого начала; напротив, зачастую они представляли собой обскурантизм, репрессии и даже силы, препятствующие продвижению свободы. Короче, ответ Солженицыну может быть следующим. Мы, бедные светские гуманисты, со всеми нашими недостатками, можем мало чему поучиться у теократов или у тех, кто (история учит нас этому) достаточно часто воплощал собою силы реакции. Так зачем же нам отказываться от уже имеющегося у нас (пусть даже проблематичного) ради того, что, по-видимому, ещё хуже.

Когда Солженицын говорит о «катастрофе гуманистического автономного безрелигиозного сознания»⁵, неверующий с чистой совестью может потребовать от него доказательств того, что религиозное сознание не является катастрофой ещё более глубокой. Солженицын утверждает, что безрелигиозное сознание «мерюю всех вещей на Земле... поставило человека — несовершенного человека, никогда не свободного от самолюбия, корыстолюбия, зависти, тщеславия и десятков других пороков»⁶. Неверующий может на это ответить: как свидетельствует опыт, религия с этими пороками справилась не лучше. Солженицын утверждает: «И вот ошибки, не оценённые в начале пути, теперь мстят за себя. Путь, пройденный от Возрождения, обогатил нас опытом, но мы утратили то Целое, Высшее, когда-то полагавшее предел нашим страстям и безответственности. Слишком много надежд мы отдали политико-социальным преобразованиям, — а оказалось, что у нас отбирают самое драгоценное, что у нас есть: нашу внутреннюю жизнь. На Востоке её выгаптывает партийный базар, на Западе коммерческий»⁷. И снова неверующий может ответить ему: человек без Бога может быть таким же моральным, как верующий, и обладать не менее глубоким внутренним миром, может быть, даже более.

Тогда, казалось бы, Солженицын поступает просто-напросто шовинистически, пытаясь возложить на тех, кто считает религию злом, всю вину за готовый обрушиться на нас катаклизм, и риторически пытается принудить их принять свои собственные религиозные убеждения, практикуя своего рода духовный империализм. Кроме того, подумают многие, пусть сначала познакомится с некоторыми из особо бестолковых религиозных деятелей Запада. Вот тогда посмотрим, останется ли он столь же убеждённым в силе религии.

Всё это, однако, прямо к делу не относится. Любой честный мыслитель XX века не может не заметить героев нашего времени, атеистов или агностиков, достойных вождей человеческого духа, противостоящих атмосфере отчаяния: эти храбрые люди боролись с фашизмом, сталинизмом и любыми другими монолитными порождениями зла, не выказывая недостатка храбрости и не страдая утратой воли. Солженицын, как я думаю, не подвергает сомнению героизм духа отдельных атеистов или агностиков. Он не может его отрицать, даже исходя из религиозной точки зрения, поскольку знает: вера — это дар; без веры или до обретения её человек всё равно должен делать всё, на что он способен, — только в одиночестве.

Солженицын говорит совсем о другом, он проводит *социальный* анализ и изучает духовность той широкой срединной прослойки жизни, которой приходится жить огромному большинству в любом обществе, включая его интеллектуальную элиту. Солженицын исследует болезнь, но не в редких индивидуумах, которых он заведомо игнорирует, а в типичных

гражданах, находящихся под влиянием типичных институтов и символов. И здесь, как я считаю, он делает потрясающее открытие. Существует большая разница — в отношении людей среднего достоинства, не самых героических и не самых порочных — между обществами антропоцентрическими и теоцентрическими. В обществе, чьи моральные корни лежат исключительно в области индивидуальной совести, неумолимо возникает некая неуверенность: у вас свои моральные убеждения, у меня — мои, кто скажет, кто из нас прав? Отсюда следует препятствующая великой социальной трансформации утрата воли, чёткой морали и направления. У Советов своя система, у нас наша, все зависит от точки зрения и так далее и тому подобное — не правда ли, как нам это знакомо!

На этой стадии наше мнение о Солженицыне немедленно становится личным. Что касается меня, то я уже ранее (в «Вере и неверии», 1965 и в «Опыте небытия», 1970)⁸ выражал своё уважение к выбору неверия и почтение к святому в миру. Однако с возрастом я стал понимать смысл таких крайних предупреждений, как принадлежащее Достоевскому «Если Бога нет, то всё позволено» и Г.К. Честертону «Когда человек утрачивает веру в Бога, он не просто ни во что не верит, он верит во всё». В то время как храбрые и сильные люди остаются верными понятиям чести, храбрости, свободы и сострадания и готовы отдать жизнь за ценности, которые они ставят в центр своего бытия, *общество*, системно основанное на отрицании Бога и на вере в человека как всеобщую меру, с неизбежностью соскальзывает во все большую и большую незащитность и утрату воли. Потому что ведь люди — разные. И когда некоторые говорят: «Вы можете предпочитать “X”, я же предпочитаю “Y”», — толерантность требует, чтобы одинаково уважались оба эти мнения. В срединной огромной прослойке общества то, что одно поколение считает толерантностью, другое определяет как безразличие. Каждая личность, таким образом, оставлена на произвол собственных представлений о морали.

Джон Гарви, обсуждая Гарвардскую речь Солженицына в журнале «Коммонвил» (1 сентября 1978), упоминает, как удивилась одна студентка колледжа, когда, выступая в качестве её временного преподавателя, он пытался доказать ей, что одна ценность может считаться более высокой, чем другая. Студентка не могла поверить в то, что он действительно считал некоторые ценности лучшими, чем другие. Один из двух постоянных её преподавателей соглашался с ней, доходя до нежелания признавать, что ценности Гитлера — ниже, чем у оппонентов фюрера. И преподаватель, и студентка считали, что Гарви проявляет в своих суждениях нетерпимость, надменность и культурный шовинизм.

В самых широких срединных слоях нашего общества миллионы объявляют себя некомпетентными в вынесении ценностных суждений. Они

настаивают на том, что вольны выбирать ценности лишь для себя и что было бы неправильно (аморально? высокомерно? авторитарно?) «навязывать» свои ценности другим или даже относиться к другим людям исходя из собственных ценностей. Но это означает полный отказ от восхождения на уровень морали, которая, если и существует, то только благодаря тому, что она универсальна и обязательна для всех. Отказаться от неё означало бы остаться на уровне своего личного чувства и личных предпочтений. А это значит, что мы узаконили бы действия тех, кто *предпочитает* пытку, грабёж, систематические убийства, авторитаризм и рабство. Конечно, не сталкивающиеся с этими явлениями в повседневной жизни, защищённые от них укреплениями вокруг нашего островка свободы, сторонники антидискриминации не видят возможных последствий своей моральной неопределённости. Они верят в «свободу» и в «непринуждение», они хотели бы «сбросить со своих плеч все институты». Они не понимают, как редко человечество имело возможность пользоваться такими свободами и на сколь глубоком философском и моральном фундаменте система свободы зиждется.

Солженицын верно диагностирует глуповатый оптимизм, связанный с характерным для нашей культуры идеалом освобождённого человека. Слово «зло» не входит в понятийный круг просвещённой публики. «Крайность», «ошибка», «влияние среды», «смещение смысла», «временная утрата рассудка» — такими категориями пользоваться удобнее. И приписывать человеческой воле такие определения, как «злая», «недобрая» или «бесовская», ныне означает обращаться к категориям старомодным и религиозным, чрезмерно безжалостным и суровым.

Любопытно, что известные на всю страну журналисты, обозреватели, деятели культуры и редакторы бичуют американского обывателя выражениями куда более резкими, чем те, которыми пользуется Солженицын. Как только они не называют американцев: и заевшимися, и мягкотелыми, и жадными, и эгоистичными, и алчными, и распущенными, себялюбивыми, узкомыслящими — расистами, империалистами, милитаристами. Недавно Эжен Ионеско написал в «Фигаро» о том, что он обнаружил в Америке:

«Американцам нравится чувствовать себя виноватыми. Есть у них такая потребность. Такого же рода мазохизм мы уже испытали некоторое время назад во Франции. Мне даже захотелось приободрить их, этих американцев! Я в самом деле попробовал... По мнению либеральных антиамериканцев, от Соединённых Штатов не может исходить ничего хорошего. Даже сейчас. Они хотят, чтобы их обзывали нацистами и расистами и объясняли им, что их потребительское общество хуже, чем любое другое в недоразвитых странах. Обзывайте их по-всякому, оскорбляйте их, они любят это лекарство»⁹.

Солженицын диагностирует источник таких настроений: «Весь этот переклон свободы в сторону зла создавался постепенно, но первичная основа ему, очевидно, была положена гуманистическим человеколюбивым представлением, что человек, хозяин этого мира, не несёт в себе внутреннего зла, все пороки жизни происходят лишь от неверных социальных систем, которые и должны быть исправлены»¹⁰. Склонность Свободы к злу проявлялась постепенно. Она основана на той гуманистической и благожелательной концепции, что в природе человека — хозяина вселенной — нет злого начала; все изъяны жизни порождены неправильными социальными системами, которые следует исправлять.

Странным образом, все отделения социологии и психологии в университетской Америке учат, как, впрочем, и газеты, что мораль отдельной личности несущественна, а все добро и зло исходит от социальной системы. Индивидуальная мораль — всего лишь вопрос терапии, проводящейся при помощи таких книг, как «Станьте номером первым», или «Тренировка самоутверждения», или «Тебе хорошо, и мне хорошо». Все моральные вопросы политизированы. Всё сводится к «освобождению» от структур. Вот вам в действительности тайное звено, связующее современный либеральный коллективизм Запада с коллективизмом Карла Маркса, о чём Солженицын говорит так красноречиво. И опять дадим слово Ионеско:

«Из 100 американских студентов 95 — аполитичны и всего лишь пять — марксисты, хотя последние активней и эффективней всех остальных. Все, кто проходит под маркой американских интеллектуалов, — журналисты, писатели, актеры, издатели, адвокаты — все они, несмотря на исторические ошибки, числящиеся за либерализмом на протяжении последних пятидесяти лет, либералы. Такие умонастроения царят в Нью-Йорке и в Лос-Анджелесе. “Бог умер, Маркс умер, и я тоже чувствую себя неважно” — вот что было написано на одном из плакатов во время студенческих демонстраций в Париже в 1968 году»¹¹.

Тайную связь либерального гуманизма с марксизмом Солженицын схватывает с предельной ясностью. Цитируя утверждение Маркса от 1844 года о том, что «коммунизм — есть натурализованный гуманизм», он комментирует:

«И это оказалось не совсем лишено смысла: в основаниях выветренного гуманизма и всякого социализма можно разглядеть общие камни: бескрайний материализм; свободу от религии и религиозной ответственности (при коммунизме доводимую до антирелигиозной диктатуры); сосредоточенность на социальном построении и наукообразность в этом (Просвещение XVIII века и марксизм). Не случайно все словесные клятвы коммунизма — вокруг человека с большой буквы и его земного счастья.

Как будто уродливое сопоставление — общие черты в мирознании и строе жизни нынешнего Запада и нынешнего Востока! — но такова логика развития материализма.

Причём в этом соотношении родства закон таков, что всегда оказывается сильней, привлекательней и победоносней то течение материализма, которое левей и, значит, последовательней. И гуманизм, вполне утерявший христианское наследие, не способен выстоять в этом соревновании. Так в течение минувших веков и особенно последних десятилетий, когда процесс обострился, в мировом соотношении сил: либерализм неизбежно теснился радикализмом, тот был вынужден уступать социализму, а социализм не устаивал против коммунизма. Именно потому коммунистический строй мог так устоять и укрепиться на Востоке, что его рьяно поддерживали (ощущая с ним родство!) буквально массы западной интеллигенции, не замечали его злодейств, а уж когда нельзя было не заметить — оправдывали их. Так и сегодня: у нас на Востоке коммунизм идеологически потерял всё, он упал уже до ноля, и ниже ноля, западная же интеллигенция в значительной степени чувствительная к нему, сохраняет симпатию»¹².

Те в Америке, кто говорит сейчас с наибольшей моральной убеждённостью, наибольшей определённой и наибольшей горячностью, затронуты марксизмом. Ионеско заметил это. Солженицын тоже заметил. Редакционные статьи в «Нью-Йорк таймс», даже кажущиеся антимарксистскими, претендуя на смиренную толерантность, осторожную прагматичность и либеральную сдержанность, часто не могут устоять перед суровыми моральными требованиями тех, кто стоит левее. Да и как могут устоять перед ними те, кто из принципа лишил себя противоположной определённости?

Верно, что религия в Америке — протестантская, католическая и иудейская — необычайно антиинтеллектуальна, узка и догматична. Возможно, из духа неосознанного противоречия люди просвещённые считают теперь своим гордым долгом «не притворяться, что у них есть все ответы» и ведут себя толерантно и прагматично, не споря о моральных принципах и абсолютах. Плюралистическое общество с младенчества вынужденно осознало, что мужчинам и женщинам различного происхождения, с различными моральными убеждениями и религиозными взглядами не обязательно договариваться о фундаментальных принципах — они и так проживут, договорившись между собой относительно практического курса действий. Жак Маритен называл такой порядок «практическим гуманизмом»; другие — и «экуменизмом», и «плюралистическим единством», и «общей верой».

Недостатки подобного жизнеустройства ныне, через четыре поколения великой иммиграции, которая укрепила плюрализм нации (с полным

правом теперь считающейся и католической, и иудейской, и протестантской, и даже открыто атеистической), становятся мучительно очевидными. Пока и поскольку различные религиозные традиции изучаются, пестуются и с успехом практикуются, расхождения между ними только освежают идейные и мировоззренческие течения, питающие наши демократические институты. Однако по мере того как молодёжь каждого последующего поколения всё более забывает о своих корнях и становится (в принципе) всё более толерантной и (на практике) всё более безразличной к духовному наследию, носителницей которого является, плюралистическое жизнеустройство вырождается в «занимайся своим делом и не мешай другим». То есть во что угодно.

«Десятилетие себялюбия» не возникло на почве внезапного извержения эгоизма и вырождения; оно явилось логическим следствием поверхностной общественной толерантности, сопряжённой с утратой индивидуальной исторической глубины. В некотором смысле люди всё больше друг на друга походят (носят одинаковую одежду, посещают одни и те же школы, читают одни и те же книги, пользуются одними и теми же средствами массовой информации, ходят на одинаковые вечеринки и «освобождаются», приобретая одни и те же стадные привычки). В ином смысле, они теряют свое социальное наследие, которое, отличая их друг от друга, также прививало им глубокие общие ценности. Внутренний мир каждого теперь определяется такими неглубокими категориями, как личные предпочтения и предубеждённости. Однородное и в то же время фрагментированное общество «высшего себялюбия» (найди самого себя, будь верен себе!) является логическим выражением материалистического гуманизма.

Конечно, этой тенденции противостоят разного рода общества духовного возрождения, а также продолжающаяся традиция многих унаследованных духовных принципов, которые всё ещё хранят и поддерживают бесчисленные семьи и отдельные люди, некоторые писатели и художники, а также многие церкви, школы и интеллектуальные центры. Свободное общество по своей природе демонстрирует противоречивость структур развития, пересечение духовных течений и парадоксальную мешанину силы и слабости. Солженицын, во всяком случае, живёт у нас; его пригласили в Гарвард; многие воспринимают его слова, как воду в пустыне; многие ждали его, готовясь откликнуться на прямой призыв к грядущей смертельной битве.

Фундаментальной слабостью нашей культуры, распространённой среди просвещённой публики, остаётся, однако, явная неприязнь к религии. Если Бог не существует, если не существует естественного порядка и в самой природе мироздания нет ни добра, ни зла, то тогда свободные люди

вольны делать из этого мира всё, что им заблагорассудится. Те, кто уверен в изначальной доброте каждого сердца, ещё не встретили Зверя. Они не знают, что такое организованное зло. И не могут от него защититься. Слишком долго они пытались «понять» его, своей добротой снискать у него расположение к себе, терпимо относиться к нему, извинять его и уклоняться от его вызова. Увидев (или, точнее, почувствовав в своих снах и тайных фантазиях) его силу, они пугаются, и страх парализует их. Теперь они уже не могут против него выступить. Во-первых, им нелегко признать, какую глубокую они совершили ошибку. Во-вторых, их воля парализована сознанием того, какую великую цену придется им заплатить за сопротивление тому, что стало настолько сильным. Некоторые, замороженные самой мощью зла, присоединяются к нему. Другие пытаются его умиротворить.

Этот процесс зашёл в нашей среде дальше, чем мы готовы признать. Наши кинофильмы и телевизионные шоу — публичные записи наших фантазий — заполнены картинками катастроф, пылающих руин и разорения, образами, которые мы боимся впускать в наше общественное самосознание. Мы достаточно хорошо знаем, куда идём. Но замираем в бессилии.

Здесь на помощь нам могла бы прийти религия, фактор пробуждения. Но религия в Америке давно уже звучит только одним аккордом — чувством вины. Соответственно, религия усиливает в нашем общественном сознании ту самую слабость, о которой говорят Ионеско и Солженицын. Кроме того, религия в Америке всегда оставалась делом приватным. Ни один теолог еще не создал теорию демократического капитализма, религиозную теорию, объясняющую основные институты системы, которая путем долгой исторической борьбы появилась наконец в истории человечества, добилась столь ярких и беспрецедентных моральных и человеческих достижений, а теперь, по-видимому, преждевременно вступает в эпоху заката.

Наши проповедники уклоняются от анализа общественных институтов. Те же, кто берёт на себя эту задачу, закрывают глаза на подлинную историю марксизма за последние шестьдесят лет и пользуются вульгарным марксистским анализом. Официальные церкви отводят свой взгляд от официозного репрессивного аппарата советской империи и рассматривают мировые события под углом зрения частной вины отдельных преуспевающих американцев перед странами третьего мира; заимствуя клише марксистской пропаганды, церкви пользуются ими как инструментами вины, которую прививают своим ни в чём не уверенным и предрасположенным к внушению сторонникам, после чего бичуют их за греховность. И это церкви проповедуют разоружение, призывают (не

прямо, но по сути) с терпимостью относиться к Архипелагу ГУЛАГ, поддерживают силы организованного авторитаризма — лишь бы те называли себя «силами освобождения» — и под эгидой христианской благотворительности распространяют доктрины умиротворения. Я призываю Солженицына тщательно исследовать заявления и политику Всемирного совета церквей, а также духовное и политическое мышление вождей «радикальной» и «либеральной» религии (и даже стерильность «консервативной» религии). Пусть он должным образом рассмотрит статьи и передовицы в наших авторитетных религиозных журналах, а также высказывания и дела наших самых известных политических деятелей, публично объявляющих себя людьми религиозными. Пусть он исследует всё это, прежде чем придти к заключению, что катастрофу можно предотвратить через посредство религиозных институтов в Соединённых Штатах.

Я уже слышу его ответ. Впрочем, к окончательному его суждению можно прийти и другим путем. Артур Шлезингер Младший^{СХХII}, многое, по собственным его словам, перенявший в политике у Рейнгольда Нибура (но гораздо меньшее от него же в религии), в своём ответе Солженицыну очень беспокоился по поводу его «мистицизма»¹³. Другие нецерковные критики называли Солженицына «фанатиком» и «теократом». Хотя говорить о религии, просто исходя из здравого смысла, приземлённой реальности или даже холодного прагматизма, может каждый. Верно, что Солженицын не определяет идеальных институциональных форм, способных воплотить его концепцию доброго общества. И когда он критикует общества Запада и Востока — наш «расколотый мир» — неясно, какую альтернативу ему он мог бы предложить. Но наш взор привлекают заключительные слова его речи:

«Если не к гибели, то мир подошёл сейчас к повороту истории, по значению равному повороту от Средних Веков к Возрождению, — и потребует от нас духовной вспышки, подъёма на новую высоту обзора, на новый уровень жизни, где не будет, как в Средние Века, предана проклятию наша физическая природа, но и тем более не будет, как в Новейшее время, растоптана наша духовная.

Этот подъём подобен восхождению на следующую антропологическую ступень. И ни у кого на Земле не осталось другого выхода, как — вверх»¹⁴.

Два мыслителя, наделённые тем же самым видением мира, что и Солженицын, и разработавшие интеллектуальную модель христианства и христианской культуры, — это Т.С. Элиот (см. «Христианство и культура», 1960) и Жак Маритен («Интегральный гуманизм», 1973). Солженицын мог бы на определённом этапе познакомиться с их работами и обнаружить в них отличия от его собственного мировидения. Но, я думаю, картину общества, достойного того, чтобы его построили, наделённого

сердцем не столь пустым, как то, что бьётся в нашей цивилизации, общества плюралистического и вместе с тем не релятивистского мы можем нарисовать, воспользовавшись его собственным текстом. Ни одна идея не равнозначна любой другой, и ни одна моральная ценность не равнозначна любой другой. Есть действия добрые и действия злые. Нечестность не равнозначна честности, как трусость не равнозначна храбрости, безразличие – жалости, деградация – достоинству и рабство – свободе. Общество, которое, провозглашая разнообразие и толерантность, разрешает всё в равной степени, ожидает та же участь, что и человека, который отказывается от морального выбора и всего лишь пожимает плечами: «Не всё ли равно?» Даже не имея решительного противника, такой человек и такое общество обречены. При встрече с решительным противником они окажутся беззащитными.

Сама религия является предметом множества исторических превращений. Подобно свободе, она опасна для человека; свобода и религия одна без другой уничтожают самих себя. Более того, религия имеет много форм: не только те конкретные традиции христианства и иудаизма, которые сформировали Запад, но также те несколько форм классической «естественной» религии, подобные стоицизму и другим направлениям открытого гуманизма, которые способствовали становлению юридических и интеллектуальных основ Запада. Жизнь духа, к которой призывает нас Солженицын, необязательно должна быть сектантской, узкой или лишённой экуменического знания. В самом деле, он взял на себя труд высказаться о ней словами, не входящими ни в одну из этих традиций, избегая даже близких ему символов своего излюбленного русского православия. Он поднял обсуждение до уровня плюралистической плоскости, на которой могут встречаться между собой различные взгляды.

Либеральная, плюралистическая, конституционная демократия ни в малейшей степени не будет искажена, если укоренена в институтах, чётко сформированных с учётом как раз той концепции человека, которую набрасывает Солженицын: человека несовершенного, ненадёжного, требующего всевозможной институциональной проверки и учёта противодействующих факторов. Билль о правах не осквернит цивилизацию, к которой он манит нас. В рамках такой цивилизации Солженицын наверняка выступал бы за свободу печати – но только такой, которая бы работала честно и ответственно. Солженицын недоволен западной прессой из-за того, что её свобода парализована тиранией моды и отсутствием настоящей соревновательности идей. Человеку, не находящему существенной интеллектуальной разницы между журналами «Тайм» и «Ньюсвик», или между газетами «Вашингтон пост» и «Нью-Йорк таймс», или между телесетями Эй-Би-Си, Си-Би-Эс и Эн-Би-Си, трудно возражать на его кри-

тику современной чрезмерно обуженной действительности. Одним словом, ни один из институтов, которые мы так лелеем на Западе, не был бы разрушен в мире, который провидит в будущем Солженицын.

Но вот дух, который их наполняет, живёт в них и их направляет, он бы наверняка попросил нас изменить. От релятивизма и морального безразличия (вы следуете своим ценностям, я следую моим) Солженицын призывает нас к моральному выбору и моральной самокритике, к *росту* ценностей, которые согласно нашим заявлениям мы разделяем. И его предположение в этом вопросе, если я правильно её понимаю, глубока: на поверхностный взгляд, одна система ценностей (христианство) отличается от другой (иудаизм), но в глубине их самые серьёзные правдоискатели находят неожиданные и замечательные схождения.

Из самого центра расколотого мира исходит мощное тяготение к всеобъединению. Миропонимание Солженицына не отрицает политических институтов, сформировавшихся отчасти под эгидой Просвещения и рационалистического гуманизма. Это миропонимание просто перемещает их в их же внутренний центр.

Перевод с английского Б.А. Ерхова

¹ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 312.

² Там же. С. 323. (Курсив мой. — М.Н.)

³ Там же. С. 324.

⁴ См.: Там же.

⁵ Там же. С. 326.

⁶ Там же. С. 327.

⁷ Там же.

⁸ См.: *Novak M. Belief and unbelief: A philosophy of self-knowledge*. N.Y.: Macmillan, 1965; *Idem. The experience of nothingness*. N.Y.: Harper & Row, 1970.

⁹ Цит. по: *Miami herald*. Miami, FL, 1979. 7 Jan.

¹⁰ Речь в Гарварде... С. 316.

¹¹ Цит. по: *Miami herald*. 1979. 7 Jan.

¹² Речь в Гарварде... С. 325–326.

¹³ См.: *Schlesinger A.M., Jr. The Solzhenitsyn we refuse to see* // *Washington post*. 1978. 25 June. См. также: *Solzhenitsyn at Harvard: The address, twelve early responses, and six later reflections* / Ed. R. Berman. Washington, DC: Ethics and public policy center, 1980. P. 69.

¹⁴ Речь в Гарварде... С. 328.

Ален Безансон

СОЛЖЕНИЦЫН В ГАРВАРДЕ

Речь, произнесённая Солженицыным летом 1978 года в Гарвардском университете, может быть истолкована двояко. Первая — простая — интерпретация лежит на поверхности, вторая — более рискованная и сомнительная — может, однако, оказаться и более интересной и более близкой к истине. В этой статье я хотел бы представить обе трактовки.

После 1917 года во всём мире родилось совсем немного людей, более достойных восхищения, чем Александр Солженицын, — и среди них ни одного русского. Из схватки с безусловным злом, едва не уничтожившим его физически и морально, как пятьдесят миллионов других жертв, он вышел раненым, но непобеждённым. Он понял, что советский режим силён потому, что ревностно хранит в тайне свою первооснову и принципы функционирования. Солженицын проник в эту тайну и предал её гласности. Он заставил нас прочувствовать те специфические страдания, которые причиняет этот режим, имеющий совершенно иную природу, чем любой другой, доселе известный. Он помог Западу вообразить невообразимое. Я могу продолжать и продолжать, но так и не исчерпаю списка его грандиозных деяний. Фигуру Солженицына вызвала к жизни ситуация, не имевшая прецедента в человеческой истории, и я не знаю, с кем можно сравнивать этого человека. В каком-то смысле он *libertador*^{*}, как Боливар или О'Коннелл^{СХХIV}. Однако свою страну он пока не освободил. Он преследует цель более высокую, чем политическая свобода, поскольку борется не просто с угнетением, но с гораздо более глубоким извращением, затрагивающим нравственный порядок, вне которого не могут существовать люди, достойные называться людьми. Именно поэтому мы вправе поместить его в один ряд с пророками и исповедниками, такими как Илия,

^{*} *Libertador* — освободитель (*исп.*).

Афанасий, Максим, — и Солженицын, считающий, что ему ниспослана особая благодать, вполне осознаёт возможность такого сравнения.

Сменим тональность. Ответственность Солженицына соизмерима с масштабом его личности. Он в одиночку способен заставить свою страну пойти по благоприятному или неблагоприятному для неё пути. Это показала уже первая его книга. Она стала политическим событием и была, как и все последующие, политическим ходом, частью тщательно продуманной партии, которую, как мы узнали из мемуарных очерков «Бодался телёнок с дубом», он вёл со знанием дела, но проиграл. Он тотчас же сменил тон, но не отказался от политических планов. Он всегда имеет их в виду, и этим напоминает Ленина. Он так же аскетичен, одинок, бескорыстные и естественные дружеские отношения занимают немного места в его жизни. Как и Ленина, его преследует навязчивая мысль о быстротечности времени и рациональном его использовании. Было бы ошибкой объяснять всё это сходством характеров — это следствие объективно сложившейся ситуации. Солженицын увидел в Ленине зародыш коммунизма. Поскольку он считает себя противоположностью Ленина, его антиподом, совершенно естественно, что он облачается в те же доспехи, использует аналогичные приёмы и ведёт себя сходным образом. Так бывает всегда: тому, кто подходит к коммунизму на довольно близкое расстояние, достаточное для того, чтобы понять его и убедиться в бессилии тех, кто, так и не уразумев в нем главного, тем не менее, продолжает с ним бороться, трудно в глазах последних не прослыть «коммунистом наоборот». Солженицын хочет быть Лениным наоборот, Лениным «со знаком плюс».

Но если вспомнить, что суть ленинизма — в иллюзии всеобъемлющего знания, знания совершенного и неколебимого, то анти-Ленину следует быть особо внимательным к своим мыслям и словам. Сила диссидента определяется его контактом с реальностью. Только чёткая, укоренённая в реальности мысль может служить противовесом мысли, отрешённой от какой-либо реальности. Конечно, Надежда Мандельштам лишена мощи, «бризантности» если хотите, гения Солженицына, но с ней чувствуешь себя в безопасности. Эта женщина, которую испытания, любовь и унижения лишили всех и всяческих иллюзий и страстей, безошибочно попала в самую точку. И читатель тотчас же это чувствует: она всё *поняла* до конца. Она довела до совершенства своё женское чутьё. С Солженицыным никогда ничего подобного не бывает. После каждой статьи, после каждой речи у читателя возникает ощущение, что он стал свидетелем какого-то потрясающего бега с препятствиями. Солженицын постоянно держит слушателя в напряжении, не отпускает его. Что такое Гарвардская речь? Ошибка? Провал? Здесь надо быть очень внимательным. Эту речь можно рассматривать как с точки зрения того, что Солженицын в ней сказал,

так и того, что он хотел сказать. В том, что сказано, ясно просматриваются все слабости Солженицына, все слепые пятна его мысли. То, что он хотел сказать, разоблачает наши собственные слабости, нашу собственную слепоту. Именно поэтому нам сложнее согласиться со вторым толкованием, чем с первым. Первая интерпретация проста — достаточно прочесть Гарвардскую речь в контексте русской истории и в тесной связи с интеллектуальным опытом автора.

По своему рождению Солженицын не принадлежит к потомственным интеллигентам. Он выходец с юга России, провинциал, получивший образование далеко от Москвы в эпоху первых пятилеток. Кое-какие технические знания, несколько произведений классиков, профильтрованных через советский выбор и способ их толкования, кое-что из *диамата* — таков был интеллектуальный багаж молодого артиллерийского капитана, бывшего на хорошем счету у командования, когда им занялись *органы*. Возможность такого поворота своей судьбы он никогда не рассматривал.

Один из друзей Анны Ахматовой рассказал мне, что, когда её спросили о Солженицыне, она обронила два слова: *советский человек*. Понятно, что эта знатная дама, ощущающая себя наследницей наивысших достижений русской культуры, остро чувствовала то примитивное, тяжёлое и плебейское, что вылезало из этого уцелевшего в ГУЛАГе человека, когда он обращался к искусству. Но его величие не в этом. Его величие в том, что самим фактом своего существования он доказал, что *совесть* — в том, что есть ней главного и универсального, — выжила и победила. В мире, где преобладало не просто убийство, но право на убийство, не просто беззаконие, но обязательность беззакония, не просто ложь, но обязательная ложь, он восстановил общепринятые нравственные нормы. Жозеф де Местр^{сххv} различал варвара, способного воспринять зерна цивилизации, и дикаря, которого считал результатом повторного падения, удваивавшего первородный грех и делавшего искупление невозможным. Спросим себя: не низвёл ли советский режим, уничтоживший различия между добром и злом, между истиной и ложью, русский народ из варварства в дикость? Примерно так думает Зиновьев, считающий советского человека окончательно выродившимся мутантом, безвозвратно спустившимся на более низкую ступень развития. Нет, это неправда, и Солженицын — живое доказательство обратного.

Лагерь стал для него той школой, в которой его бескультурие превратилось в культуру, если считать культурой способность верно различать понятия. В лагере он приобрёл острое чувство реальности и способность одним словом разоблачать любую ложь, какой бы чудовищной она ни была. Целый век русская интеллигенция мечтала о народе, но никак не могла его найти. И вот, наконец, народный писатель, с его жизнерадост-

ностью, нахальством, огромной физической выносливостью и искушённым чутьём на враньё и жульничество. Да, советский человек, но обладающий всеми его лучшими качествами.

Но Солженицын не мог остановиться на этом. Он образовывал себя с тем старанием, которое вкладывал во всё, что делал. Он обратился к классической русской культуре, но к какой?

Кажется, его не очень привлекает традиция, ведущая от Пушкина к Мандельштаму и Ахматовой. С художественной точки зрения эту традицию характеризует внимание к форме, с политической — либерализм, с религиозной — сдержанность; живой интерес к весёлой и достойной жизни, внимание к отдельному человеку, а не к коллективным судьбам народов. Пристрастия Солженицына лежат не в этой сфере. Это линия поэтическая, а он не поэт. Ремеслу писателя он учился у Толстого и тех, кого роднит с ним определённый строй повествования. «Матрёнин двор» мог бы стать частью «Записок охотника», а по своей нравственной направленности — сборника педагогических сказок позднего Толстого. Связь «Августа Четырнадцатого» и «Войны и мира» бросается в глаза — может быть, даже слишком. Стилистические новации Солженицына, обильное вливание в художественный текст лагерной лексики и современного бытового языка — явления того же порядка, что и нововведения русского реализма, приверженцы которого также считали важным собирание народных слов и выражений, которые, по их мнению, свидетельствовали о творческой силе русской речи. Так писатель соприкасался с народной жизнью и осуществлял свою патриотическую миссию. Это совершенно необходимо делать и сегодня, поскольку русский язык разъедает идеология и любое вторжение живого языка в язык казённый уже является освобождением, а с точки зрения *органов* — подрывной деятельностью.

В 1957 году, после своего освобождения, Солженицын крестился и был принят в лоно Русской православной церкви^{СХХVI}. Само по себе такое решение не предполагало определённой культурной ориентации. Однако он не мог не обратиться к обширному пласту русской мысли, основанной на православии. У этой мысли было два периода взлёта: первый, в XIX веке, был представлен славянофилами, Гоголем и Достоевским, второй, в последние годы существования империи, — русским «религиозным возрождением» и в какой-то степени символизмом. Эта мысль содержит в себе неравноценные элементы, которые, будучи включёнными в христианскую парадигму, дают иллюзию всеобъемлющей истины, на удочку которой очень легко попасться. Самое обманчивое — это богословское обоснование национализма, слияние идеи национальной и идеи мессианской, отождествление России и древнего Израиля. К несчастью, Бог, говоривший с евреями, с русскими не беседовал. Где среди этих печаль-

ных равнин можно отыскать признаки избранности? Ответ на этот вопрос даёт богословское рассуждение, позаимствованное у немецких философских школ: подобно тому как следует различать мистическую невидимую Церковь и Церковь зримую и земную, так же в России следует различать образ Церкви, её священную сущность и случайные конкретные исторические факты. Как писал Тютчев, Россию понять нельзя, в неё можно верить. Напротив, Запад может сколько угодно демонстрировать своё видимое превосходство, его природа развращена, он есть «могила», «кладбище». Из этого следует вот что: русская идея, воплощающая Добро, скрыта от досужих взглядов и становится видна только в свете веры; видимая нам Россия ничего сама по себе не значит и может быть без сожаления оставлена на произвол зла. То есть под флагом христианства воцаряется более благородный, более глубокий и, следовательно, более вредный нигилизм, чем нигилизм революционный. Представители этого течения мысли презирали все усилия, направленные на социальное обустройство общества, принижали роль юридических институтов, отвергали необходимость обогащения страны, внушали отвращение к условиям, правилам поведения и комфорту. Они возвеличивали платоническое состояние души, сентиментальный мистицизм, культ пустой глубины. Они свысока смотрели на эгоистичных англичан, легкомысленных французов и приземлённых американцев. Отсюда берут своё начало русские типы поэта-пророка, благородной женщины, философа с бездонным взглядом. Образованная публика, питавшая отвращение к нездоровому марксистскому популизму, с благосклонностью смотрела на этих новых философов, не давая себе труда разобраться в этой смеси христианской традиции и теософии, экстравагантности и гениальности.

Надежда Мандельштам прекрасно показала огромную вину символистов, считавших себя пророками, а бывшими всего лишь революционерами другого типа. В самом деле, они разоружали силы сопротивления. Русский человек, погружённый в ужасную нищету во имя будущего, не осмеливался ссылаться на право, на собственность, на ценности повседневной жизни. Разве его не учили, что все это ничто с точки зрения божественной сущности? Можно было требовать лишь большей мягкости, большей жалости и немного религиозности: к этому и сводится весь протест доктора Живаго.

Нет ничего более привлекательного и чарующего, чем обольстительная русская религиозная философия. В России никто из тех, кто стремится создать собственную картину мира, не может обойти её стороной. С ней связаны почти все большие писатели, вся музыка и живопись, вся общественная и философская мысль русской эмиграции. За вычетом слабой и прерывистой пушкинской ветви, она — эта философия, — собствен-

но, и является русской культурой. Получить образование — для Солженицына означало усвоить эти философские категории.

Наконец, существует ещё Запад. Пока Солженицын жил в России, ему было трудно утолять жажду из этого источника. Журналы и книги проникают туда с большим трудом. Чтобы их найти, надо жить в Москве, иметь свободное время и деньги, доступ в частные библиотеки и к *самиздату*. Десять лет Солженицын прожил между Рязанью и Обнинском в пристройках и лачугах, лишённых малейших бытовых удобств. Он сумел создать семью, родить троих детей, написать монументальный труд. Времени интересоваться тем, что происходит в других местах, оставалось мало. Неудивительно, что он усвоил только теории и общие рассуждения в духе Римского клуба^{СХХVII}, весьма модные в научных кругах, которые помогали Солженицыну и оберегали его.

Но хотел ли Солженицын по-настоящему понять Запад? В этом он никогда не уподоблялся ни Пушкину, ни Мандельштаму. Последние ставили себе задачей переложить на русский лад то, что они почерпнули у Шекспира, французов и немцев. Для Мандельштама Данте был живым человеком, матрицей любой поэзии, небесным архетипом, который следовало постоянно созерцать из чёрных советских глубин, образцом именно потому, что он был Италией, а Мандельштам — Россией. Но чувство межкультурной сопричастности чуждо автору «Архипелага...». Он русский, и этого достаточно.

Однако, вот он изгнанник, погружённый в этот самый Запад, который интересовал его куда меньше, чем судьба отчизны. Что он будет делать? Прежде всего, следует отметить, что в произведениях Солженицына, написанных до высылки из СССР, не стоит искать обидных для нас слов, которые в изобилии встречаются на страницах русской классической литературы от Фонвизина до Достоевского и Блока: несправедливых обвинений, непонимания, ревности, нежелания знать, огульного осуждения. Чувство справедливости помогло Солженицыну сохранить трезвость суждений.

Однако, впервые ступив на чужую землю, Солженицын принял для себя одно важнейшее решение и сохранил главный предрассудок. Он решил не учить иностранных языков. Для писателя всегда болезненно и тяжело переходить на чужой язык. Кроме того, создаётся впечатление, что для Солженицына, как и для Синявского, Максимова и почти всех остальных эмигрантов, глубокое изучение иностранного языка было в некотором смысле предательством по отношению к русскому языку и — в той мере, в какой этот последний наделялся магическими свойствами, — предательством по отношению к России. Они вели себя так, словно их миссией

было хранить русскую культуру, их русский гений заставлял их закрываться в скорлупе языка, из которой никто не мог их изгнать. Я был знаком с несколькими эмигрантами 20-х годов, которые после полувека жизни за границей не могли сказать по-французски ни «здравствуйте», ни «до свидания». Эта верность, которая в первые годы могла показаться трогательной, по истечении времени выглядела жалко и вызывающе. Эмигранты XIX века испытывали бы те же муки, если бы судьба не распорядилась так, что они еще дома выучили языки тех стран, в которых им пришлось жить. Предрассудком было думать, что Запад ничего не знает о России и ничего в ней не понимает. Ведь именно Запад дал себе труд изучить эту страну, найти правильный подход к её пониманию, и именно из России поднялся тот туман, та дымовая завеса, которой самим русским следовало опасаться. Самые чудовищные фальсификации русской истории принадлежали перу русских историков, от славянофилов до приверженцев диамата. И именно уроженцы Запада, от Шлёцера и Левека^{СХХVІІІ} в XVIII веке до европейских и американских историков нашего поколения, вносили в неё поправки. Но у этой страны столь необыкновенная история, что её жители считают, будто только они одни и могут её понять, потому что только они одни ощущают её своей шкурой. Увы, для того чтобы понять, недостаточно одного страдания, и многие исторические книги, написанные в России, для западного учёного являются всего лишь источником информации, требующей критического осмысления. Убедительный ответ Солженицыну дал Борис Суварин^{СХХХХ} 1.

Обратимся теперь к самой Гарвардской речи. Я только что её прокомментировал и не стану оспаривать высказанные в ней мысли. А кроме того, как не согласиться с Солженицыным в главном — в оценке безрадостного положения, в котором мы находимся. Даже если дела обстоят лучше, чем полагает автор, все равно они обстоят не очень-то хорошо. Великие пессимисты XIX века, уверенные в нашей скорой гибели, — Флобер, Бодлер, Достоевский, Ницше, — хотя немного и ошиблись (мы всё еще живы, благодарение Богу!), но были правы постольку, поскольку мы до сих пор перечитываем их всё с той же тревогой. Любой сколько-нибудь вдумчивый уроженец Запада согласится с фактической стороной того, в чём упрекает западное общество Солженицын. «Нам» не хватает гражданского мужества, конкуренция и погоня за почестями изнуряют нас; мы легкомысленно и безответственно пользуемся предоставленными нам свободами, дорого расплачиваемся за свободу прессы; мода соблазняет наши души и развращает умы; наше поведение в Индокитае, Хельсинки и Белграде было постыдным и безрассудным; коммунизм питается нашей плотью, нашей слабостью и нашим отступничеством — всё это правда. К несчастью, эти справедливые

обвинения основываются на ложном общем представлении, ведущем к серьёзным ошибкам. За констатацией этих фактов стоит теория, в которой Солженицын слишком легко находит объяснение наших несовершенств. Это славянофильская теория, в очередной раз решившая, что подкреплена достаточным количеством фактов.

Запад поедает червь, живущий у него внутри, поскольку в основе его бытия лежит рациональность, формальные технические и юридические отношения. Это старая, из века в век повторяемая русская песня, заимствованная у немецких романтиков и перенесённая на русскую почву Киреевским и Хомяковым. Её мы слышим всякий раз, когда кто-нибудь из русских покидает страну, в которой причудливо сочетаются допотопный образ жизни, общественный застой и государственный произвол, и оказывается на Западе. В России права нет совсем — и Солженицын это постоянно подчеркивает, — но нет и трудностей, свойственных общественной жизни на Западе. Из-за отсутствия права, чётких внеличных рамок, регулирующих отношения людей, в обществе установились полюбившиеся отношения как между начальниками и подчиненными, так и между равными между собой людьми, страдающими от произвола власть имущих. Пусть эти отношения несправедливы, но это личностные отношения. Таким образом, люди уступают соблазну и начинают смешивать тёплые личные отношения и право и отдают предпочтение первым. Тесное соседство в тёмном хлеву, смешавшееся дыхание, эмоциональные излияния, беспредельная откровенность — так русские часто понимают *человечность*, что приводит к тому, что русская жизнь в лагере доставляет им больше удовольствия, чем жизнь в американской глубинке. Но не является ли всё это более опасным для целостности личности, чем простое, скромное и безобидное стремление к комфорту американского супермаркета? Если придерживаться категорий Солженицына, то в чём для него заключается истинный аскетизм? В рабском унижении или в гражданской стойкости? Нельзя утверждать, что западный человек несчастен и в то же время лишён мужества, поскольку именно для того, чтобы оставаться гражданином, он готов терпеть безличные юридические отношения, холод и отстранённость, неотделимые от реализуемого права каждого на свободу. Если бы только Солженицын мог с большим сочувствием взглянуть на нравственный кризис, вот уже пятнадцать лет стойчески переживаемый американским обществом, тяжкий кризис, который ударил по его детям и который общество, возможно, уже преодолевает именно в тот момент, когда великий писатель обрушил на него привычные обвинения, мусолящиеся в прессе. Он несправедлив, когда противопоставляет советское исключение из правил американской норме, своего любимого героя — домохозяйке из Коннектикута.

«Несомненный факт: расслабление человеческих характеров на Западе и укрепление их на Востоке. <...> Сложно и смертно давящая жизнь выработала характеры более сильные, более глубокие и интересные, чем благополучная регламентированная жизнь Запада»².

Однако от Владимирова, Ерофеева, Зиновьева и самого Солженицына теперь всему миру известно об ужасающей деградации человеческой личности под гнётом социалистического режима, о том, что коммунистическая власть поставила советского гражданина на четвереньки. Мы не забыли те главы «Архипелага ГУЛАГ», где говорится о «социально-близких» и ужасающей преступности в СССР. И вот автор этих глав уверяет нас, что западное общество криминализировано ещё больше! Что мы знаем об этом? Что знает об этом он?

Понимает ли он, сколько мужества требуется для того, чтобы достойно жить в столь несовершенном западном мире, который, по крайней мере осознавая своё несовершенство, предусмотрительно создал юридические институты, предохраняющие его от худшего? Не зная, что такое политическая жизнь, Солженицын приписывает нравственному порядку и мнимой сущности Запада те черты, которые характерны для либерального демократического строя. Запад оказывается бессилён перед тем, что предпринимает Восток, потому что он демократичен, а демократия — не лучший строй для ведения последовательной внешней политики. Наш строй не лучший, он просто наименее худший из возможных в современных условиях и, сверх того, единственный, который имеет шанс достаточно долго противиться соблазнам коммунизма. Солженицын пишет:

«Душа человека, страдавшаяся под десятилетиями насилия, тянется к чему-то более высокому, более тёплову, более чистому, чем может предложить нам сегодняшнее западное массовое существование...»³

Пусть так, но что взамен?

Понятно, как это происходит. Эмигрант, вырвавшийся из мира абсолютного зла, попадает в мир зла относительного. Вот уже много веков этот мир существует в условиях постоянного кризиса и критического отношения к самому себе. Эмигранту нет нужды изобретать критику западного мира. Он получает её в готовом виде, как только приезжает на Запад. Его (Запада) «визитной карточкой», по словам Солженицына, является «отвратный напор рекламы, одурение телевидения и непереносимая музыка»⁴. В первой же газете, которая попадётся ему на глаза, эмигрант найдет факты и аргументы, оправдывающие его разочарование. Он испытал на себе, что отсутствие свободы — наихудшее зло. Но вот перед ним свобода, которой не сопутствует ни достоинство, ни счастье. Возможно ли сразу, без длительных усилий понять, что всякая свобода предполагает также свободу творить зло, что не стоит ждать от людей, чтобы

они правильно ею пользовались, а от самой свободы — чтобы она порожидала что-либо иное, кроме самой себя.

Для эмигранта очень соблазнительно ограничиться уже имеющимися в его распоряжении теориями — как теми, что предлагает ему Запад (дешёвые журналистские изыскания в стиле Римского клуба), так и теми, что он воспринял из своей собственной культуры. Солженицын ссылается на теорию непрекращающегося разложения Запада, которое началось в эпоху Возрождения (славянофилы полагали, что этот процесс начался несколько раньше), когда были позабыты главные христианские ценности. Возможно, это влияние Бердяева. Поскольку в России Возрождения не было, для национальной гордости русских весьма утешительно сознавать, что оно порочно по определению. Однако считать так — значит погрузиться в футуристические и пассионарные христианские утопии, имеющие нерусское происхождение даже в том своём варианте, который известен всем как «Святая Русь».

Для того чтобы пояснить свою мысль, приведу в пример судьбу одного предшественника Солженицына. Пример, правда, не совсем удачный, поскольку умеренно суровое и ограниченное правление Николая I не имеет ничего общего с чудовищным ленинским режимом, а несколько поверхностную и второстепенную личность Герцена нельзя ставить в один ряд со всеобъемлющей фигурой Солженицына. Однако в истории России был момент, когда именно Герцен являлся её совестью.

До отъезда в эмиграцию Герцен был поборником права, разоблачал псевдославянофильскую ложь, которой окутал себя режим Николая I, а в ссылке организовал революционно-просветительскую сеть. Герцен был весьма далёк от того, чтобы заточить себя где бы то ни было, в отличие от Солженицына, заточившего себя в одиночестве Вермонта. Он говорил на всех европейских языках и посещал все салоны от Лондона до Парижа, был другом Гюго, Мишле и Маццини^{СХХХ}, человеком европейской культуры, привычек и вкусов. Впоследствии он в Западе разочаровался. В 1849 году он пишет своим московским друзьям:

«...да и не знаю, кто может находить теперь в Европе радость и отдых... Вы видели грусть в каждой строке моих писем; жизнь здесь очень тяжела, ядовитая злоба примешивается к любви, желчь — к слезе, лихорадочное беспокойство точит весь организм. Время прежних обманов, упований миновало. Я ни во что не верю здесь, кроме в кучку людей, в небольшое число мыслей да в невозможность остановить движение; я вижу неминуемую гибель старой Европы и не жалею ничего из существующего, ни её вершинное образование, ни её учреждения... Я ничего не люблю в этом мире и остаюсь... остаюсь страдать вдвойне, страдать от своего горя и от его горя, погибнуть, может быть, при разгроме и разрушении, к которому он несётся на всех парах»⁵.

Я не боюсь утомить читателя, приводя ещё одну длинную цитату, поскольку в ней явственно слышны все те же ноты отчаяния:

«Как же этот мир устоит против социального переворота? Во имя чего он будет себя отстаивать? — религия его ослабла, монархический принцип потерял авторитет; он поддерживается страхом и насилием; демократический принцип — рак, снедающий его изнутри. Духота, тягость, усталость, отвращение от жизни — распространяются вместе с судорожными попытками куда-нибудь выйти. Всем на свете стало дурно жить — это великий признак. <...> Всё мельчает и вянет на истощённой почве — нету талантов, нету творчества, нету силы мысли, — нету силы воли; мир этот пережил эпоху славы, время Шиллера и Гёте прошло так же, как время Рафаэля и Бонарроти, как время Вольтера и Руссо, как время Мирабо и Дантона; блестящая эпоха индустрии проходит, она пережита так, как блестящая эпоха аристократии... <...> все жмутся, все боятся, все живут, как лавочники, нравы мелкой буржуазии сделались общими; никто не берет оседлости; все на время, наёмно, шатко. <...> Кайтесь, господа, кайтесь! Суд миру вашему пришёл»⁶.

Герцен писал это в XIX веке, когда в его кругу культура Европы отнюдь не воспринималась как исчерпавшая себя, да и сама Россия вот-вот должна была вступить (двигаясь по европейскому пути) в единственный в своей истории период расцвета. Замкнувшийся в своем разочаровании Герцен этого не видит. Больше всего он боится, что его родина воспримет европейскую и американскую демократическую модель развития. По контрасту с нелюбимым Западом он, как позже и Солженицын, снова проникается восхищением Россией.

«Пусть она [Европа]... узнает об народе, который как-то чудно умел сохранить себя под игом монгольских орд и немецких бюрократов, под капральской палкой казарменной дисциплины и под позорным кнутом татарским; который сохранил величавые черты, живой ум и широкий разгул богатой природы под гнётом крепостного состояния...»⁷

В письмах «С того берега» развивается мысль, в зачаточном состоянии присутствующая и в Гарвардской речи: у нас не хуже, у нас просто всё иначе. А поскольку у нас всё иначе, а Запад плох, значит — у нас лучше. Получается как у Салтыкова-Щедрина: лучше там, где больше мучают. А коли так, то как не пожелать новой очистительной катастрофы и не приветствовать вслед за Герценом хаос, разрушение и смерть, предвещающие наступление будущего, если только будущее это принадлежит России; как смириться с окружающим бессилием, посредственностью и скудостью и не ждать грозы, что должна разразиться перед рассветом, который предвещает едва заметная полоска на Востоке?

Давайте на этом и остановимся. Последнего нигилистического и разрушительного шага Солженицын делать не стал, и ничто не предвещает,

что он когда-либо его сделает. Не будем, цитируя вместе Солженицына и Герцена, поддерживать губительную и ложную теорию преемственности России и СССР, теорию постоянно возобновляющейся России. Единственное, что есть общего между этими писателями, так это то, что две абсолютно разные ситуации увидены ими сквозь призму одного и того же течения в русской культуре, зигзаг в которой способен исказить даже видение Солженицына.

Напоминаем ещё раз: это разные ситуации. Герцен имел дело с довольно суровым царским режимом, от которого Европа была свободна, по крайней мере, когда пребывала вне досягаемости для царских армий. Сама Россия пугала, но российского режима опасаться не следовало. Солженицын имеет дело с режимом коммунистическим, призванным изменить мир на всей планете. Герцен старался завоевать сочувствие Европы к бедам своей страны, а Солженицын пользуется любой возможностью, чтобы заставить нас осознать наши будущие несчастья.

На этом интерпретация Гарвардской речи себя исчерпала. До сих пор мы оценивали Солженицына. Изменив ракурс, мы увидим, как легко приговор, вынесенный Солженицыным западному обществу, может оказаться справедливым и в отношении нас самих.

Продержав Солженицына в заключении долгие годы, а после отправив его в изгнание, *органы* знали, что делали. Логика его суждений была им хорошо известна. Они знали, что, следуя ей, он придёт к неприятию Запада, а Запад не примет его самого. Изолированный от Востока изгнанием, а от Запада — взаимным непониманием, Солженицын перестанет быть опасным. Он будет побеждён. Вот уже год или два сотни статей, подобных этой, появляются как в СССР, так и на Западе на русском и других языках. Они полностью совпадают с тем, что предполагали *органы*. В каком-то смысле они были спланированы. Разве обновлённый русский национализм предпочтительней привычного коммунизма? Да и Брежнев, в конечном счёте, гораздо более удобен, чем Солженицын.

Кроме того, надо правильно понимать первоначальные намерения Солженицына. В них не входило развивать теорию исторического развития ни России, ни Запада, ни даже коммунизма. Он только хотел всеми возможными способами предупредить Запад вот о чем: коммунизм, который вы не понимаете, сущность которого вы и представить себе не можете, непосредственно угрожает вам. Не думайте, что следует опасаться только прямой экспансии Советского Союза. Коммунизм не является по отношению к вам чем-то внешним, он имманентно присущ вашей цивилизации, которая также является и нашей цивилизацией. Он победил в России, оказавшейся более уязвимой, но не в России он зародился. Силы, принесшие в Россию коммунизм, — это те же силы, что будоражили Евро-

пу в XIX веке и сейчас ещё более, чем когда-либо, продолжают свою разрушительную работу во всем мире. Это Ничто питается вашей плотью. Если оно вас пожрёт, это будет целиком ваша вина.

Но на каком языке формулировать эти мысли? Это невозможно сделать на языке Пушкина и Ахматовой, языке цивилизованном и цивилизующем, созданном для того, чтобы выражать общечеловеческие, русские и европейские, ценности. А Солженицыну необходимо передать именно ощущение сущностного различия, абсолютной асимметрии между нами и «ими», прибытия на эту землю инопланетян, неотвратимой угрозы *встречи третьего типа*. Именно тут сам собой напрашивается стиль Достоевского с его основными дихотомиями, славянофильский стиль, пророчащий мерзость. Несомненно, использование этого стиля порождает всякого рода ложные и даже опасные идеи, усугубляющие опасность, от которой Солженицын призван нас предостеречь. Но есть ли в его распоряжении какой-либо иной, пригодный для этих целей язык?

Такова уж судьба Солженицына, что его возвышение всегда связано с несчастьем. Чтобы обрести ясность мысли, ему понадобилось изгнание. А сегодня он обращается к миру, подобно Кассандре, но его не слышат. Конечно, лень мысли вынуждает многих русских (даже самых энергичных людей своего времени) доверяться приблизительным суждениям, которые очень похожи на истину и оттого ещё более обманчивы. Но до какой же степени ленивы мы, если не в силах расшифровать адресованную нам речь только потому, что в ней слишком много небылиц! *De te fabula narratur**.

Перевод с французского М.А. Руновой

¹ См.: *Souvarine B. Soljénitsyne et Lenine // Est et Ouest. 1976. 1–15 avr. № 570. — Примеч. журнала «Комментэр».*

² Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 320.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ *Гёрген А.И. С того берега // Собр. соч.: В 30 т. М.: Изд-во АН СССР, 1954–1965. М., 1955. Т. 6. С. 12–13.*

⁶ Там же. С. 57–58.

⁷ Там же. С. 17–18.

* *De te fabula narratur* – Басня сказывается о тебе (*лат.*).

« А Р Х И П Е Л А Г Г У Л А Г »

Энн Эпплбаум

«АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»

[Предисловие к нью-йоркскому изданию 2007 года]

Прошло уже более тридцати лет с тех пор, как в 1974 году в стране, которая тогда называлась Советский Союз, пошли по рукам переплетённые напечатанные на машинке самиздатовские рукописи «Архипелага ГУЛАГ» Александра Солженицына, но те чувства, которые эта книга вызвала у нас тогда, живы и по сей день. Как правило, пухлую рукопись получали только на сутки, затем её нужно было передать следующему. Таким образом, читатель на весь день и целую ночь погружался в мир солженицынской прозы. Это трудно забыть, поэтому читатели первого поколения до сих пор помнят, кто дал им рукопись, кто ещё знал о её существовании и кому они её передали. Помнят они и внешний вид рукописи — напечатанный под копирку смазанный текст, зачитанные страницы с загнутыми уголками в свете тусклой лампы, горящей за полночь, — и с кем они потом её обсуждали.

Такая бурная реакция отчасти объясняется тем, что Солженицын в то время был невероятно знаменитым и абсолютно запрещённым автором. За двенадцать лет до того, в 1962 году, он получил известность, став первым и последним советским писателем, которому удалось напечатать произведение о ГУЛАГе в официальном советском литературном журнале. В этом году, на вершине послесталинской «оттепели», советский генсек Никита Хрущёв лично дал добро на публикацию «Одного дня Ивана Денисовича». Рассказ был основан на личном опыте: Солженицын, как и его герой, тоже в своё время был каменщиком в лагере, — и повествовал об одном обычном дне жизни заключённого.

Нынешним читателям рассказа трудно понять, почему он вызвал такой ажиотаж в советском литературном мире, но тогда, в 1962 году, «Один день...» стал откровением. Не ограничиваясь, как некоторые другие авторы, общими рассуждениями о «репрессиях», Солженицын выписал своих героев резко и точно. Он показал картину бессмысленного страдания, монотонного и изнуряющего труда, от которого заключённые пытались

уклониться, взаимного недоверия и враждебности, проявлявшейся даже в специфическом лагерном языке. Повествование не заканчивалось торжеством Партии и победой коммунизма. Такая честность в эпоху, когда в литературе преобладали морализаторство и социалистической реализм, снискала Солженицыну поклонников, особенно из числа бывших узников, которые писали ему длинные благодарственные письма. Каждый новый тираж «Одного дня Ивана Денисовича» тут же раскупался, книгу передавали друзьям и знакомым.

Но честность Солженицына быстро породила и хулителей. Через месяц после публикации вещь подвергли осуждению на собрании Союза советских писателей. Утверждали, что она слишком мрачна, недостаточно «моралистична». А через ещё несколько месяцев самого автора облыжно обвинили сначала в том, что во время войны он сдался в плен, а затем в том, что его на самом деле посадили не по политическому, а по уголовному делу. Солженицын попытался опровергнуть эти обвинения, но тщетно: с этого дня ни одно его сочинение не могло быть официально напечатано, таков был результат фурора, вызванного его первой публикацией.

Однако его имя и название произведения продолжали звучать благодаря так называемому самиздату — подпольной печати, которая в то время набирала темпы. За годы, прошедшие между вспышкой его «официальной» известности и появлением в самиздате «Архипелага...», Солженицын стал ещё более неугоден власти и более знаменит вопреки официальному запрету. КГБ устроил за ним слежку и выкрал весь его личный архив. Желю писателя уволили с работы. Из недавно открытых архивных документов явствует, что каждый его шаг подвергался тщательному анализу в высших структурах аппарата госбезопасности и даже в самом Политбюро. В то же время его редкие публичные выступления были невероятно популярны, одно из первых собрало в 1966 году шестьсот человек. За рубежом появлялись восторженные отзывы; его книги начали переводить, в СССР его сочинения тайно печатали и перепечатывали на машинке.

В 1970 году Солженицыну была присуждена Нобелевская премия по литературе, однако он не поехал в Стокгольм на церемонию вручения, опасаясь, что назад в СССР его уже не пустят. Вместо этого он написал текст, который должен был быть зачитан во время праздничного банкета. В нём он отмечал: «...Не могу пройти мимо той знаменательной случайности, что день вручения Нобелевских премий совпадает с Днём Прав человека...» И далее: «Так, за этим пиршественным столом не забудем, что сегодня политзаключённые держат голодовку в отстаивании своих умалённых или вовсе растоптанных прав»¹.

Но шведское правительство испугалось, и члены Нобелевского комитета предпочли опустить эти слова. Советское руководство было в бешен-

стве и бойкотировало церемонию. Союз советских писателей заявил, что Солженицын — любимец реакционных кругов на Западе, а критики называли его заурядным писателем с преувеличенным сознанием собственной значимости, чьи литературные способности сильно уступают таланту многих современных советских писателей, которых Запад предпочитает игнорировать, поскольку сила правды в их книгах невыносима для Запада.

Тем не менее о присуждении Солженицыну Нобелевской премии узнали миллионы людей по всему Союзу благодаря передачам западного радио и из самиздата, выпустившего его заявление, которое испугались огласить шведы. Вот почему, когда пошёл слух, что Солженицын написал историю советского ГУЛАГа, у него появилось несметное множество читателей — и слушателей: отрывки из неё передавали по радио «Свобода», текст книги уже ждали.

Но «Архипелаг...» произвёл такое впечатление на читателей не только потому, что Солженицын получил Нобелевскую премию, был знаменит на весь мир и официальная советская пресса поливала его грязью. Важнее было то, что Солженицын стал первым русским автором, попытавшимся написать полную историю ГУЛАГа «изнутри», на основе материалов, доступных на тот момент «в рассказах, воспоминаниях и письмах» 227 свидетелей², на которых ссылается во вступлении^{СXXXI}. Люди знали отдельные куски общей картины — от двоюродного брата, который вернулся из лагеря, или от соседского племянника, работавшего в «органах». Но никто не пытался собрать эти разрозненные свидетельства воедино — написать альтернативную историю Советского Союза.

В этом смысле «Архипелаг...» — книга уникальная. Сам автор назвал её «опытом художественного исследования», и это остаётся лучшим определением книги, которую больше не отнесёшь ни к одному жанру. «Архипелаг...» не в чистом виде историческое исследование: у Солженицына, понятно, не было доступа к архивам или официальным документам. Значительные фрагменты текста носят автобиографический характер. Он со всеми подробностями пишет о том, как его арестовали, как допрашивали, как впервые очутился в камере, и бесстрашно повествует о том, как в лагере его вербовали в осведомители. Другие части книги опираются на свидетельства других очевидцев — тех, с которыми Солженицын познакомился в лагере, и тех, кто после публикации «Одного дня Ивана Денисовича» писал ему письма. Третьи основаны на анализе Солженицыным доступных ему источников — юридической литературы, официальных исторических сочинений и публикаций в советской прессе.

Весь этот разнородный материал Солженицын как бы пропустил через себя и пересказал — отсюда его стиль, то пророческий, то злой и ироничный одновременно. Так что «Архипелаг...» — это история, но ещё и

истолкование истории, причём поначалу многих повергшее в шок. До его появления многие в СССР и других странах были готовы списать большой террор и концентрационные лагеря на одного Сталина. Но Солженицын впервые показал, основываясь при этом на реальных свидетельствах, что ГУЛАГ создал не Сталин, а Ленин и что первые советские лагеря для политзаключённых были построены не в 1930-е, а в 1920-е годы. И наконец, что так называемая большая чистка партийного аппарата в 1930-е годы, в ходе которой многих вождей большевистской революции судили на показательных процессах и казнили, была не политическая ошибка, а запланированная акция, и «поток 37-го — 38-го ни единственным не был, ни даже главным, а только может быть, — одним из трёх самых больших потоков, распиравших мрачные зловонные трубы нашей тюремной канализации»³. Вопреки бытующим мнениям, самыми страшными были не годы большого террора, а предшествовавшее ему десятилетие насильственной коллективизации, которая унесла гораздо больше жизней. Что касается лагерной популяции, то и она достигла своего пика не в конце 1930-х, а десять лет спустя, в конце 1940-х — начале 1950-х годов.

Но самое главное — Солженицыну удалось показать, что ГУЛАГ — это не случайный феномен, как полагают некоторые, нечто, что Советский Союз может, в конце концов, уничтожить или устранить за ненадобностью. Нет, тюремная система изначально являлась существенной частью всего советского экономического и политического устройства. Солженицын писал: «...никогда не оставались пустыми тюремные каналы <...> только половодья сменялись межениями и опять половодьями, потоки сливались то большие, то меньшие...»⁴ Архипелаг ГУЛАГ был задуман как приговор не только советской лагерной системе, но всему Советскому Союзу. В этом Солженицын преуспел, и настолько, что партийное начальство решило — не может оно больше мириться с присутствием Солженицына в стране. После публикации книги в самиздате и во множестве стран Солженицына выслали из СССР. Он не мог вернуться на родину до крушения Советского Союза в 1991 году^{СХХХII}.

Эта высылка сделала его поистине мировой знаменитостью, а влияние «Архипелага...» стало быстро распространяться за пределами СССР. Издание первого немецкого перевода публика приняла восторженно и именно в том ключе, как хотел автор. Одна леволиберальная немецкая газета писала, что «Архипелаг ГУЛАГ» «поставил под вопрос весь начавшийся в 1918 году советский эксперимент, все пятьдесят лет советской власти». Французский и английский переводы появились несколько позже, из-за путаницы с правами на публикацию, но произвели не менее сильное впечатление. В Америке, где Солженицын решил обосноваться спустя некоторое время после высылки, первый том «Архипелага...» (в мягкой обложке) разошёлся

тиражом более двух миллионов экземпляров. А во Франции, можно сказать без преувеличения, его публикация положила решительный конец многолетним заигрываниям интеллигенции с советским коммунизмом. Для французского статус-кво книга представляла такую угрозу, что Жан-Поль Сартр назвал Солженицына «вредным элементом»⁵.

Разумеется, на Западе и раньше слышали о советских лагерях: достоверные свидетельства о расширении ГУЛАГа начали поступать ещё в 1920-е годы. Но Солженицын рассказал об этом много основательнее и подробнее, чем рассказывалось до него. Книгу было невозможно игнорировать или отмахнуться от неё как от повествования о личном опыте одного человека. С ней не могли не считаться все, кто имел дело с Советским Союзом на дипломатическом или интеллектуальном уровне. Помимо всего прочего, ужасающая картина советского террора, несомненно, способствовала изменению внешней политики Соединённых Штатов во времена президентов Джимми Картера и Рональда Рейгана, когда «права человека» стали признанным аргументом в международных дебатах.

С тех пор «Архипелаг...» был сотни раз переиздан, переведён на десятки языков и приобрёл статус классического сочинения. Правда, в последние годы стало возможным открыто обсуждать эту книгу и её тему, появились и обоснованные критические отзывы. Некоторые бывшие узники остались недовольны тем, как Солженицын использовал доверенные ему их свидетельства, вложив им в уста то, что они вовсе не имели в виду. Иных покорило фанатическое упорство, с каким Солженицын объявляет чуть ли не предательством любое сотрудничество с лагерным начальством. Другой автор лагерных воспоминаний, писатель Лев Разгон^{СХХХIII} возражает на это, что и для него, и для многих других согласиться работать учёточником, а значит в помещении, было вопросом выживания, а не проявлением моральной слабости. Нет ничего аморального в желании жить, писал он⁶.

Кроме того, за пятнадцать лет, прошедших с рассекречивания советских архивов, выяснилось, что Солженицын кое-где ошибся. Приводимая им статистика часто бывает неточной, он путает имена и даты. Некоторые описанные им события документально не подтверждены, а сведения неполны или неточны.

Несмотря на это, когда через пятнадцать с лишним лет после крушения СССР перечитываешь «Архипелаг ГУЛАГ», поражаешься не тому, что в книге есть фактические ошибки, а тому, насколько их мало, учитывая, что у автора не было доступа ни к архивам, ни к официальным документам. Общая история ГУЛАГа — от его основания на Соловецких островах в 1920-е годы, постепенного расширения во время коллективизации в начале 1930-х и до смерти Сталина и первых лагерных восстаний — изложена Солженицыным с удивительной точностью. Описание им моральных

проблем, которые приходится решать узникам, никто не ставит под сомнение. Вся его лагерная «социология» хоть и облечена в литературную форму, отмечена беспорной точностью. Общая достоверность представленной в книге истории, помимо прочего, доказывает: то, что многие исследователи до тех пор считали «зэковскими рассказами» и на этом основании охотно сбрасывали со счетов, часто бывало правдой. Более того, своим мощным воздействием на умы по выходе в свет книга отчасти обязана тому факту, что и бывшие жертвы, и бывшие палачи посчитали описание Солженицына и предложенную им хронологию абсолютно точными, отражающими их собственный опыт.

Именно благодаря своей правдивости «Архипелаг...» не утратил актуальности и значимости, которых у него не отнимешь. Солженицын блистательно воссоздаёт для современного читателя отошедшие в прошлое психику и склад ума, которые с каждым годом всё труднее описать или объяснить; атмосферу непрерывного страха; постоянный соблазн предательства; засилье вездесущих органов госбезопасности; вывернутые наизнанку обычные человеческие ценности; возведённую в принцип жестокость, которая пронизывала не только лагерную жизнь, но и жизнь всей страны.

При всем этом современный читатель, впервые открывающий шедевр Солженицына, должен понимать, что перед ним не историческое исследование в строгом смысле слова. Эта книга не просто описывает историю — она сама есть история. Благодаря литературному таланту автора, его скрупулёзному, до одержимости, вниманию к деталям, «Архипелаг ГУЛАГ» способствовал возникновению мира, в котором мы сегодня живём, — мира, где советский коммунизм уже ни для кого не является политическим идеалом.

Перевод с английского Е.А. Щербаковой

¹ *Бодался телёнок с дубом.* С. 282–283. [Полный текст «Вместо приветственного слова на банкете в Стокгольме 10 декабря 1970» см.: Там же. С. 633 (Прилож. 17).]

² *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1. С. 10.

³ Там же. С. 40.

⁴ Там же. С. 41.

⁵ Цит. по: *Gavi Ph.* On a raison de se révolter. P.: Gallimard, 1974. P. 348.

⁶ См.: *Razgon L.* True stories / Transl. J. Crowfoot. Dana Point: Ardis publ., 1997. P. 156. См. также рос. изд.: *Разгон Л.* Непридуманное: Повесть в рассказах. М.: Книга, 1989.

Клод Лефор
ОБ «АРХИПЕЛАГЕ ГУЛАГ»

Третий том «Архипелага ГУЛАГ» завершает собой монументальное произведение Солженицына о системе концлагерей в Советском Союзе. На поверхностный взгляд может показаться, что это просто окончание исторического исследования, отправной точкой которого стала Октябрьская революция. Действительно, хронологическая последовательность очевидна. Три части — «Каторга», «Ссылка», «Сталина нет» — посвящены послевоенному времени вплоть до совсем недавних лет. В них отражён и путь самого автора, отправленного в 1949 году в Особый лагерь (каторжный, куда «бытовики» и уголовники не попадали), затем, с конца 1952 года, в ссылку в Казахстан^{CXXXIV} и, наконец, выпущенного «на свободу», условия которой побудили его выступить против послесталинского режима.

Может быть, именно подобным поверхностным представлением о содержании третьего тома «Архипелага...» и обусловлено то, что он вызвал у широкой публики значительно меньше интереса, чем предыдущие тома, и даже большинство критиков обошло его молчанием. Многие читатели, несомненно, сочли, что новые эпизоды ничего по существу не добавляют к картине репрессий, написанной ранее, и что в целом они уже достаточно знают о ГУЛАГе. Возможно, им представлялось также, что из книги «Бодялся телёнок с дубом», опубликованной чуть ранее, в 1975 году¹, они вполне осведомлены и о жизни Солженицына в СССР после освобождения. Хотелось бы, однако, предостеречь от подобного подхода: он ошибочен не только по отношению к последнему тому, но и к произведению в целом. Ведь «Архипелаг...» — это нечто большее, чем просто история советских тюрем и лагерей или повествование об ужасах сталинского времени, опирающееся на многочисленные свидетельства жертв. Да, разумеется, Солженицын и историк, и свидетель, и одновременно рупор тех свидетелей, что сгинули или молчат. Но помимо этого он берёт на себя ещё и

труд социолога (и тут, несмотря на свои антимарксистские заявления, он показывает себя хорошим знатоком Маркса): его задача — проанализировать способ производства, общественные отношения и механизмы угнетения, используемые властями в системе лагерей, и заодно распространить этот анализ на общество, породившее и окружающее лагерь. Он берёт на себя ещё и роль этнографа, о чём заявляет сам, и воссоздаёт менталитет, нравы, поведение в условиях непосильного труда, насилия, принуждения людей, доведённых, кажется, уже до крайнего предела, стоящих перед лицом смерти, но всё же не теряющих человеческого облика. Ко всему прочему, он выступает и как политический мыслитель, стремящийся выявить и показать во всей своей очевидности логику тоталитаризма или же сравнить режим, называющий себя социалистическим, с известными формами деспотизма.

Кроме того, огромное количество разнородных фактов автор систематизирует и истолковывает, движимый страстью понять, возникшей в нём тогда, когда, по его собственному выражению, он почти полюбил «тот уродливый мир»², в который забросила его судьба. И стимулом к толкованию оказывается такое вопрошание, которое не смогут удовлетворить ни исторические, ни социологические, ни политические познания, несмотря на всю их важность. Этому вопрошанию он нашёл прекрасное название: «художественное исследование», подчеркнув тем самым, что только произведение в состоянии выявить то, перед чем пасует понятие.

Следовательно, ошибкой будет рассматривать книгу Солженицына лишь как источник, пусть и богатейший, исторических сведений. Именно страх оказаться перед необходимостью самостоятельно размышлять о том, что превосходит обычные мыслительные способности, и заставляет отвергать художественное исследование и, в частности, пренебрегать последним томом «Архипелага...», мотивируя это тем, что новые сведения не принесут уже ничего неожиданного.

В действительности же тот, кто продолжит чтение, и чтение внимательное, сразу обнаружит, что излагаемые события отражают социальный опыт, который в первых частях «Архипелага...» невозможно было даже представить, и что видение Солженицына меняется в соответствии с рисуемой им картиной. Столь разительно это изменение, столь ощутима переоценка некоторых предыдущих положений (казалось бы, говорящих о невозможности коллективного сопротивления и отрицающих революционное насилие), что замысел автора становится очевидным. Не вызывает сомнения, в частности, что отнюдь не соображения хронологии заставили его отложить рассказ о волнениях и бунтах, вспыхивавших в Особых лагерях в начале 50-х годов, а соображения концептуальные. Причина того, что в предыдущих томах Солженицын ни словом не обмолвился об этих волне-

ниях, хотя вообще позволяя себе неоднократно забегать вперед, ясна. Автор хотел подготовить своего читателя, заставить его пройти определённый путь, погрузиться в мир рабства и проникнуться стойко-христианской этикой лучших обитателей этого мира и лишь потом показать признаки коллективной воли к освобождению и признать легитимность борьбы против тоталитаризма, подведя тем самым черту под мифом о «благом обществе», пропагандируемым современными революционерами.

Сопоставление с последними главами второго тома в этом смысле весьма красноречиво. Остановившись там, читатель может подумать, что неправомерно уже любое политическое действие. Солженицын же, как кажется, приходит к выводу о несостоятельности суждений или действий, вдохновлённых желанием социального преобразования. «Постепенно открылось мне, — пишет он, — что линия, разделяющая добро и зло, проходит не между государствами, не между классами, не между партиями, — она проходит через каждое человеческое сердце — и через все человеческие сердца». И добавляет он далее: «...я понял ложь всех революций истории: они уничтожают только современных им *носителей* зла (а не разбирая впопыхах — и носителей добра), — само же зло, ещё увеличенным, берут себе в наследство»³. Последняя мысль сконцентрирована и в предшествующем призыве к *восхождению* души. Её апогеем оказывается благословение тюрьме: «Прав был Лев Толстой, когда мечтал о посадке в тюрьму»⁴.

Итак, рассказывая в начале третьего тома о расправах, которые ээки совершают над стукачами, автор не только не осуждает насилие, но, напротив, описание великих бунтов каторги вдохновляет его на одну из лучших страниц революционной литературы. Более того: отныне именно на непримиримых сторонников ненасилия обрушивает он свой сарказм. «Сейчас, когда я пишу эту главу, ряды гуманных книг нависают надо мной с настенных полок и тускло посверкивающими неновыми корешками укоризненно мерцают, как звёзды сквозь облака: ничего в мире нельзя добиться насилеи. <...>

Здесь, за столом, в тепле и в чистоте, я с этим вполне согласен.

Но надо получить двадцать пять лет ни за что, надеть на себя четыре номера, руки держать всегда назад, утром и вечером обыскиваться, изнемогать в работе... чтобы оттуда, из ямы этой, все речи великих гуманистов показали бы болтовнёю сытых вольняшек»⁵. И тут он, ссылавшийся на Толстого, вновь обращается к нему, но на этот раз спорит с ним, отстаивая право борьбы за политическую свободу — естественно, не в качестве конечной цели, но в качестве необходимого условия нравственной свободы.

Таким образом, необычайная перемена в повествовании Солженицына, и перемена неслучайная, связана с темой бунтов ээков и, более широко, их нового сопротивления, благодаря которому они утверждают себя

как *политические*, вновь обретают речь и начинают возвращать себе утраченное человеческое достоинство. Что касается бунтов, то автор не удовлетворяется простым перечислением, но даёт подробное описание двух из них: бунта в Экибастузском лагере, в котором он сам сидел, и бунта в Кенгире, длившегося сорок дней и увенчавшегося полным захватом зоны и установлением автономного правления заключённых. Описание этого правления представляет собой не пересказ слышанного, но скрупулезный анализ эффективной и демократической организации мятежников, методов их борьбы и управления. Конечно, Солженицын далёк от мысли, что подобные восстания могут завершиться победой, но из их поражения он никогда не делает вывода об их бесполезности, и ещё менее — об их незаконности. Их заслуга в его глазах в том, что они расшатывают устой власти. Ибо, как он говорит, «с трещинок разваливаются пещеры»⁶.

Превосходно владея искусством композиции, автор помещает в первую часть тома драматические и выразительные рассказы о повторных побегах некоторых заключённых, как будто нечувствительных как к наказанию, так и к своим собственным шансам на успех. Образу всеподавляющей власти Солженицын противопоставляет образ неуничтожимого желания свободы: дикое, почти животное желание индивида, по природе противящегося принуждению, перекликается с коллективным желанием, дающим сообществу эков политическую идентичность.

Но чтобы оценить всю важность темы бунта, нужно добраться до самой последней части произведения. Солженицын, не бросив заранее ни намёка, по которому можно было бы догадаться, о чем пойдёт речь, описывает мятеж, охвативший в 1962 году Новочеркасск, город Донецкого бассейна, одного из самых активных индустриальных районов СССР. Это восстание и его подавление по сценарию, напоминающему, с одной стороны, Восточный Берлин, а с другой — Будапешт, учит нас, что цитадель тоталитаризма, вопреки внешней видимости, вовсе не защищена от сотрясений, поколебавших народные демократии. Более того, комментарии писателя показывают, в какой мере ошибаются те, кто объявляет его мировоззрение реакционным. При виде женщин, садящихся на рельсы, чтобы задержать поезда, и мужчин, разбирающих рельсы, он воспекает «...размах забастовки — нерядовой, по масштабу всей истории русского рабочего движения»⁷. И с жаром приветствует выход на сцену масс: «Сила народного волнения! Как быстро ты меняешь государственную обстановку! Накануне — комендантский час и так страшно, а вот весь город гуляет и свистит. И неужели под корою полу столетия так близко это лежит — совсем другой народ, совсем другой воздух?»⁸

Смелость идей Солженицына очевидна во второй части тома, где он уже не ограничивается заявленным в заголовке разговором об условиях

жизни ссыльных, но подводит своеобразный итог репрессиям, обрушившимся на крестьян в начале 30-х годов, а вслед за этим — и на многие народы СССР, преследуемые ненавистью Сталина. В связи с проблемой национальностей он возвращается и к предательству власовцев во время Второй мировой войны, и, в более общем плане, к феномену коллаборационизма, дезертирства и армейского неподчинения, чтобы заново обыграть старый тезис *революционного поражения*, некогда поддержанный большевиками, и обернуть его против их наследников, а также чтобы защитить право угнетённых советской властью народов на самоопределение. Наконец, следует в полной мере оценить политическую пронизательность Солженицына в последней части («Сталина нет»), из которой явствует, что система лагерей и произвол власти существуют вплоть до наших дней. Он не ограничивается защитой меньшинства, преследуемого за свои политические или религиозные убеждения. Показав, что миллионы людей продолжают гнить в лагерях якобы по уголовным или гражданским статьям, он объясняет, что эти мнимые уголовники или правонарушители по большей части оказываются неконформистскими, беспокойными или неудобными элементами общества, от которых режим избавляется, чтобы сохранить свою незыблемость и воспользоваться их трудом, что в некотором смысле они заменили прежних заключённых по 58-й статье и на самом деле являются политическими жертвами.

Итак, Солженицын продолжает говорить в третьем томе — от имени немого народа, от имени последних из угнетённых, из *работяг*, следуя той задаче, которую он поставил себе в начале произведения. Но это уже не только крик о справедливости во имя мёртвых и теней. В конце пути в его голосе ощущается дыхание живых.

Перевод с французского Н.В. Ликвинцевой

¹ См.: *Soljénitsyne A. Le chêne et le veau: Esquisses de la vie littéraire.* P.: Seuil, 1975.

² *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1. С. 8.

³ Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 570.

⁴ Там же. С. 571.

⁵ Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 10. С. 236.

⁶ Там же. Гл. 11. С. 282.

⁷ Там же. Т. 3, ч. 7, гл. 3. С. 530–531.

⁸ Там же. С. 536.

Мартин Малиа

ВОЙНА НА ДВА ФРОНТА:
СОЛЖЕНИЦЫН И «АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»

Десятком трупов обрывалась фантазия и душевные силы шекспировских злодеев. Потому что не было у них *идеологии*. <...>

Благодаря Идеологии досталось Двадцатому веку испытать злодейство миллионное.

А. *Солженицын*. Архипелаг ГУЛАГ¹

I

Наконец завершилась публикация «Архипелага ГУЛАГ». Девять лет кропотливой работы над текстом и ещё одиннадцать проведённых в лагере подарили нам книгу, состоящую из семи частей, трёх томов и 1850 страниц, что в полтора раза больше «Войны и мира» — самого длинного русского классического романа, вдвое больше Илиады и Одиссеи вместе взятых и примерно равно по объёму среднему изданию Библии. По каким бы формальным критериям ни судить, сразу видно, что эта книга из тех, что принято называть «литературным памятником». Поэтому не важно, читали ли вы её или нет, понравилась она вам или нет, в любом случае она отпечаталась в сознании современного человека как значительное культурное явление века. Теперь всем известно, что такое ГУЛАГ и где он находится, как давно уже известно, что такое Освенцим и где он находился.

Эта книга уникальна ещё и тем, что она мгновенно стала международным бестселлером и расходуется миллионными тиражами (такого до сих пор не смог достичь ни один писатель, классический или современный), но при этом так и не опубликована на родине автора. Впрочем, после смерти Сталина, да отчасти и до того, начиная ещё с 1930-х годов, вся настоящая русская литература печаталась только за рубежами СССР. Однако до сих пор ни одна подпольная советская книга не производила на читателей столь ошеломляющего впечатления, как «Архипелаг...». Здесь он превзошёл не только более ранние рассказы и роман самого Солженицына, но даже «Доктора Живаго» Пастернака, этого Иоанна Кре-

стителя уникальной советской традиции поношения писателя на родине и превознесения за границей.

Это обстоятельство имеет прямое отношение к смыслу и значению «Архипелага...». С 1956 года, когда Пастернак невольно открыл для русской литературы единственно реальную в Советском Союзе формулу литературной свободы, настоящая русская литература существует для двух категорий читателей: сначала книгу тайно и молча читают в России, а потом открыто и громко обсуждают на Западе^{СXXXV}. В романе, очерках многочисленных рассказах, а теперь и в «Архипелаге...» Солженицын в совершенстве овладел искусством обыгрывать взаимодействие этих двух типов читательской аудитории: воззвать к западному читателю, давая таким образом советскому возможность косвенно высказаться. Причём делает он это с таким мастерством и успехом, какого, возможно, не добивался ни один автор с тех пор, как Вольтер, совсем в других обстоятельствах, пользуясь свободой Фернея и заручившись покровительством Фридриха II и Екатерины II, активно вмешивался в дела французского правительства^{СXXXVI}.

Солженицын начал работу над «Архипелагом...» в 1958 году, при хрущёвской «оттепели» с её десталинизацией и надеждами на свободу. Совершенно очевидно, что эта книга обращена, с одной стороны, к советскому читателю, который если не сможет прочесть её прямо сейчас, то со временем непременно прочтёт; а с другой — к читателю западному, который для Солженицына — вторая и временная линия обороны, что подтверждают многочисленные его отступления по поводу легковерия западной публики². Таким образом, цель Солженицына заключается в том, чтобы в печатном слове открыть советским гражданам Правду и в то же время поставить советское правительство перед судом международного общественного мнения. «Архипелаг...» не творение искусства ради искусства, но образец самого что ни на есть *engagé*^{*} рода «гражданской» литературы, что доказали отклики на него и в Советском Союзе, и на Западе. Впрочем, эти отклики оказались на удивление противоречивыми — книга приобрела беспрецедентную всемирную известность, но многие критики восприняли её настороженно, если не прямо враждебно.

Советские читатели, понятно, не могли открыто о ней высказываться, но судя по информации, проникающей сквозь щели в железном занавесе, можно заключить, что по крайней мере во всех крупных городах читающая публика имеет доступ к запретному труду. Ясно и то, что диссиденты практически единодушно выказывают радость: наконец-то появилось

* *Engagé* — ангажированный (*фр.*)^{СXXXVII}.

нечто, приближающееся к полной истории советского террора, хотя на счёт политических и идеологических взглядов автора, изложением которых перегружен текст книги, их мнения резко и болезненно разделились. Лишь немногие, видимо, способны воспринять обвинения Солженицына в том виде, как он их формулирует. Большинство сходится, что Солженицын сказал то, что необходимо было сказать, идеологические же его суждения, сколь бы спорными, а то и предосудительными они ни были, не имеют большого значения. Но есть и такие, у кого эти суждения вызвали реакцию резко отрицательную, вплоть до того, что весь труд они сочли вредным с точки зрения его прямого политического воздействия.

Похожую картину, но с бóльшим уклоном в негативную сторону, можно наблюдать и за границами Советского Союза. Для тех, у кого с самого начала не было иллюзий в отношении советской власти, «Архипелаг...» стал окончательным и грандиозным подтверждением фактов, которые недалёкие представители Запада охотно готовы забыть. Такого рода реакция, несомненно, сказалась на колебаниях в цифрах продаж книги. Но вероятно, правда и то, что «Архипелаг...» больше покупают, чем читают, по крайней мере дочитывают до конца, по причине второй распространённой реакции: книга слишком большая. Солженицын попытался в ней взгромоздить Пелеон на Оссу. Или же: всё это мы знали и раньше по таким книгам, как «Слепящая тьма» Кёстлера или «Я выбрал свободу» Кравченко^{СХХVІІІ}, вышедшим в 1946–1947 годах. Действительно, обе книги, как и «Один день Ивана Денисовича» самого Солженицына, повествуют о советском терроре гораздо более сжато и впечатляюще. Короче: «Архипелаг...» — сочинение громоздкое и многословное.

Это отношение окрашивает собой реакцию третьего типа, реакцию чрезмерно политизированную и одновременно враждебную, в которой фактическое содержание «Архипелага...» смешивается с тем, что Солженицын излагал в публицистике, например в «Письме вождям Советского Союза», или в многочисленных заявлениях и интервью западной прессе и телевидению. Не следует забывать, что перевод «Архипелага...» появился на Западе весной 1974 года, после того как Солженицына выслали из СССР^{СХХХІХ} и он принялся выговаривать западным интеллектуалам и правительствам за их слепоту перед лицом коммунистического зла. В смягчённой форме, распространённой главным образом в Америке, эта реакция сводится к следующему: всё написанное в «Архипелаге...» чистая правда, но эта правда может убить надежды, возлагаемые на политику разрядки, и возродить истерику новой холодной войны. В Западной Европе подобная реакция заявляет о себе ещё решительней: на страницах «Архипелага...» его автор выступает в прямую защиту реакции и обскурантизма, религиозной мистики и русского национализма. Таким обра-

зом, Солженицына — порой даже не читая его — сбрасывают со счетов как славянофила и почвенника, ретрограда, призывающего к возрождению крестьянской общины. Или же с сожалением констатируют, что Солженицын не просто критикует сталинизм, но отвергает социализм вообще, даже грядущий «социализм с человеческим лицом»; более того, выражаясь сомнения в его верности самим идеалам политической демократии.

Для критиков такого рода положение усугубляется ещё и тем, что Солженицын, на их взгляд, водит не ту компанию. Во Франции, например, многие с подозрением относятся к «Архипелагу...», поскольку его слишком уж охотно цитируют те, кто стремится расколоть социалистов и коммунистов в *Union de la gauche** и тем погубить надежды на создание после президентских выборов «общества нового типа». Почти все европейские левые единодушны в том, что несвоевременная публикация «Архипелага...» «только сыграла на руку правым». Они утверждают даже, что Солженицын, если судить по его выступлениям уже в изгнании, по существу и сам принадлежит к правым и поэтому не следует доверять всему тому, что он пишет о коммунистической России. Справедливости ради надо отметить, что ряд левых на Западе (прежде всего Жан Даниэль^{CXL} в журнале «Нувель обсерватёр») мужественно пытались защитить «Архипелаг...», правда, ценой искажения его смысла, рассматривая книгу как призыв к более гуманному социализму, каковым он и будет в следующий раз. Но в целом европейские левые настолько скандализированы, что посчитали нужным дискредитировать Солженицына. В частности, во Франции кто-то пустил слух (в который поверили) о том, что Солженицын якобы отправился на поклон к чилийскому диктатору Пиночету.

Учитывая накал политических страстей вокруг «Архипелага...», а также то, что Солженицын делает в изгнании одно громкое политическое заявление за другим, писать об этом монументальном исследовании в трёх томах весьма непросто. «Архипелаг...» невозможно рассматривать как *всего лишь* произведение литературы, хотя это литература, и литература великая. Так же невозможно рассматривать книгу в целом ни как хронику не имеющих себе равных человеческих страданий, ни как свидетельство «человеческой бесчеловечности», ни как памятник погибшим в лагерях миллионам невинных, хотя все это и есть в «Архипелаге...», что ясно из посвящения: «всем, кому не хватило жизни об этом рассказать»³.

С другой стороны, русские и западные читатели, несомненно, правы: «Архипелаг...», помимо всего прочего, — книга глубоко политическая, однако на русский лад: в России «политика» по смыслу лишь отчасти совпадает с тем, как её понимают на Западе. И это так, хотя сам автор, казалось бы, от

* *Union de la gauche* — Союз социалистических левых (*фр.*).

политики отмежѣвается: «Пусть захлопнет здесь книгу тот читатель, кто ждёт, что она будет политическим обличением»⁴. На самом деле, как явствует из контекста этого замечания, он отвергает политическую борьбу лишь на уровне *чисто* программной политики, на уровне политической схватки группировок и партийных интересов. Но на уровне пересечения программной политики с вселенским Добром и Злом Солженицын является главным в мире донкихотом от политики в русском её понимании. Такое понимание с 1917 года радикально сказалось на Западе, чем в большой степени объясняется бурная реакция, которую «Архипелаг...» вызвал у всех сторон. Поэтому мы решили сосредоточиться главным образом на выяснении весьма специфической политической сути «Архипелага ГУЛАГ».

II

Содержание «Архипелага...» неразрывно связано с его формой, и следует понять, что в этом отношении «Архипелаг...» представляет собой нечто совершенно уникальное, не имеющее аналогов ни в русской, ни в западной литературе. Это не историческое исследование, не личные мемуары, не политический трактат, не философское размышление, а скорее сплав всех этих жанров, где целое значительнее суммы отдельных его составляющих. Сам Солженицын определил жанр своей книги как «опыт художественного исследования». Обычно понятия «искусство» и «исследование», «художественное» и «научное» противопоставляются друг другу, однако в «Архипелаге...» эти аспекты (эстетический и исторический с существенным добавлением философии) органично слиты. В этом отношении «Архипелаг...» — совершенно новый литературный жанр, который, правда, опирается на старую и весьма почтенную русскую традицию, когда художественная литература становится для общества замещением политики. В то же время Солженицын видоизменил и обновил эту традицию, адаптировав её к новым — поистине небывалым — условиям XX века.

В 1840-х годах А.И. Герцен писал, что в стране, где нет политической свободы, литература неизбежно становится единственной отдушиной для политических и общественных проблем. К этому следует только добавить, что сама литература в таких условиях столь же неизбежно приобретает этический и дидактический, даже метафизический характер. Поэтому писатель в России играет совершенно особую роль национальной совести, проповедника эстетических, нравственных и политических идей. На плечи художника, таким образом, ложится моральная ответственность, и его сознанием этой ответственности проникнуты или хотя бы затронуты

все великие произведения дореволюционной русской литературы. В наиболее упрощённом, грубом виде это выливалось в прямое подчинение искусства требованиям политической пользы, «гражданственности». Творчество Солженицына в значительной мере принадлежит этой традиции.

Но с одним весьма принципиальным отличием. До 1917 года общественной ролью русской литературы было выражение настроений общества, его недовольства существующими порядками, а после 1917-го, точнее с 1930 года, государственная власть экспроприировала литературу и подчинила её своему «социальному заказу». Поэтому после смерти Сталина эта традиция русской художественной литературы как заменителя литературы политической не могла возродиться в прежнем смягчённом варианте XIX века. Ибо изменились все точки отсчёта, мир в буквальном смысле перевернулся с ног на голову: «левые» приходили к власти благодаря Сталину, «социализм» превратился в тоталитаризм, а Русская литература, всегда проповедовавшая слово Правды, превратилась в орудие Большой Лжи, которой предалась «тридцать шесть советских писателей во главе с Максимом Горьким — авторы позорной книги о Беломорканале, впервые в русской литературе восславившей рабский труд»⁵. И большая часть свободного Запада в конце концов охотно уверовала в эту Ложь.

Перед истинно русским писателем встала поистине непосильная и беспримерная задача — вернуть в этом искалеченном мире всё на свои места. Такое было не под силу ни Тургеневу с его охотничьими рассказами, ни Достоевскому с его «Записками из мёртвого дома», ни Толстому с его «Воскресением», ни Пастернаку с его «Доктором Живаго», чисто художественным произведением. Этот воистину титанический труд требовал нового жанра, нового языка и не художественного вымысла, но верности исторической правде. Книга такого рода непременно должна была быть исторически документированной, но — в традициях русской литературы — историческую правду в ней следовало возвысить до нравственной истины. Поэтому историческое исследование надлежало облечь в художественную форму, поскольку искусство — единственная существующая в России моральная сила. И наконец, такой литературный монумент должен быть столь же грандиозен, сколь чудовищны почти шесть десятков лет преступлений и лжи, а также факт, что около 60 миллионов жизней загублено и посмертно оболгано⁶. Чтобы это описать, нужен был эпос, причём в новом и присущем исключительно XX веку советском его понимании — *épopée noire*^{*}, *commedia satanica*^{**}, то есть, по сути дела, анти-эпос. Это и есть главная художественная формула «Архипелага ГУЛАГ»,

^{*} *Épopée noire* — чёрная эпопея (фр.).

^{**} *Commedia satanica* — дьявольская комедия (итал.).

где неблагозвучный язык советской эпохи с самой первой страницы намеренно пародирует созданный Пушкиным человеческий и гармоничный язык русской прозы.

Эпос как жанр характеризуется не только высоким стилем повествования, но и особым содержанием. В поэмах Гомера и Данте, на которых Солженицын явно ориентировался^{*)}, основная тема — отношения богов и людей или Бога и человека, то есть, на языке светском, отношение человека к нравственному долгу. Поэтому Солженицын в своём антиэпосе постоянно повергает неким Абсолютом все ужасы советской жизни. Это касается в первую очередь реконструкции истории: поскольку советская история представляет собой одну сплошную чудовищную ложь, то первым шагом к национальному возрождению должна стать замена сфабрикованной режимом лжи на подлинную картину. «Архипелаг...» как раз и есть первая настоящая история советского времени, первая хроника подлинных *res gestae*^{*} советского народа. Советская власть существует лишь благодаря молчаливому соучастию всего общества во лжи, когда все делают вид, что верят в самую очевидную ложь, и снять это заклятие лжи, наложенное на целый народ, способно только произнесённое слово Правды⁷. Так что «Архипелаг...» — это в первую очередь изгнание всех неизгнанных демонов советского прошлого, которые исчезнут и перестанут растлевать целый народ, только если назвать каждого из них его подлинным именем.

Однако суть экзорцизма не в том, чтобы наказать виновных (это, по мнению Солженицына, не так уж важно), а в том, чтобы осудить демонов и тем освободить невинных от расслабляющего подчинения вездесущей лжи, превращающей их в рабов. Так, Западной Германии удалось очиститься от нацистской скверны лишь благодаря тому, что о преступлениях рейха были написаны сотни книг, а сами палачи были подвергнуты публичному осуждению. За нацистские преступления в Германии перед судом предстало 86 тысяч человек, а в России, не познавшей очищения, за не менее чудовищные преступления наказание понесли всего какие-нибудь десять человек, остальные же сталинские преступники — не менее четверти миллиона — преспокойно доживают на свободе свой век. Ничего удивительного, ведь Россия до сих пор управляется бывшими сталинскими выучениками и приспешниками. Поэтому, если кто-то заводит речь об ужасах советского террора, ему отвечают: «ну что-о вы, товарищи! ну

^{*)} Недаром его роман носит название «В круге первом», а второй том «Архипелага ГУЛАГ» начинается с гомеровской картины: «Розовоперстая Эос, так часто упоминаемая у Гомера, а у римлян названная Авророй, облакала своими перстами и первое раннее утро Архипелага...» (Т. 2, ч. 3, гл. 1. С. 7).

^{*} *Res gestae* — деяния (*лат.*)

зачем же старые раны тревожить?!»⁸ К счастью, «Архипелаг...» навсегда разорвал пелену молчания, так что теперь об этом может судить весь мир.

Книга Солженицына стала, таким образом, своеобразным Нюрнбергским процессом над сталинизмом и для России, и для Запада (хотя сам Солженицын рассматривает Нюрнбергский процесс с его советскими обвинителями как пародию на правосудие). Солженицыну пришлось взять на себя роль главного обвинителя, поскольку обречённые на молчание советские граждане сделать этого не могли, а западные интеллектуалы по недомыслию, слепоте или из трусости не захотели. Поэтому высший смысл «Архипелага...» — предать советский режим, а не только одни лагеря, такому же осуждению, какое в конечном итоге ввергло нацизм в геенну вселенского позора. Таким образом, «Архипелаг...» нечто большее, чем «всего лишь» Нюрнбергский процесс над советскими преступлениями — это прообраз последнего трибунала — Страшного суда над советским коммунизмом и первое досье на все его деяния.

III

Однако рассмотрение «Архипелага ГУЛАГ» в общих чертах не способно передать истинную силу его воздействия и как литературного произведения, и как пророческого суда. В конечном счёте, мощь этого сочинения заключена в колоссальной массе подробностей; то есть в художественном приёме Солженицына, который именно что громоздит Пелеон на Оссу, одно невероятное событие на другое, ужас на абсурд, на извращенные злодейства, на преступления полувека советской истории. Читателя постепенно погружают в мир эзков, проводят по всем ходам и островам Архипелага, пока ему не начинает мерещиться, будто он и вправду отмотал там «десятку» или срок побольше. Нас заставляют прочувствовать, что такое арест, первая ночь в камере и допросы, забитый узниками «стольпинский» вагон, подневольный труд в лагере за Полярным кругом, в Сибири, где приходится сражаться за еду с другими ээками, чтобы в конце концов утратить последние крохи достоинства и человеческого облик. Солженицын обучает нас лагерному языку и лагерному чёрному юмору. Перед нами проходит галерея лагерных типов: марксисты-ортодоксы, обычные политзэки (те, кого посадили по 58-й статье Уголовного кодекса), «придурки», то есть бывшие интеллигенты, и люди из народа, и стукачи; представители разных национальностей, верующие и неверующие. Солженицын знакомит нас со всеми врагами заключённых. Это советские «юристы» типа Крыленко; «голубые фуражки» — следователи НКВД, лагерное начальство и охранники; наконец, так называемые блат-

ные, или уголовники, которых режим использует в лагерях для запугивания политзэков и считает «социально-близкими», и «малолетки» (несовершеннолетние преступники), которые иной раз страшнее «блатных».

Однако нам показывают не только деградацию и разложение, но также свидетельства морального восхождения из этих глубин⁹; в конечном счёте мы знакомимся с историей сопротивления зэков режиму после смерти Сталина и, возможно, с самой мощной прозой писателя в главах, которые начинаются с истории побегов Тэнно и заканчиваются восстанием в «Сорока днях Кенгира»¹⁰. Перевернув эти страницы, мы оказываемся наконец в мире послесталинского террора, ибо в советском мире только «правители меняются, Архипелаг остаётся»¹¹. В качестве подтверждения Солженицын первым описывает случившиеся в июне 1962 года в Новочеркасске забастовку и расстрел рабочих, оставивший после себя от семидесяти до восьмидесяти трупов, — и это в наивысший момент хрущёвской «либерализации»¹².

Но, возразят нам, за исключением таких немногих случаев, как Кенгир и Новочеркасск, из бесчисленных воспоминаний и научных работ, начало которым положили книги «Расскажите об этом Западу» (1948) Ежи Гликсмана и «Большой террор» Роберта Конквеста (1968)¹³, обо всём этом было известно и раньше. Всё, что добавил к этому Солженицын, — лишь политическая риторика справа. И тут нам следует решительно возразить: мы *не знали* всего этого. И причина тому — прежде всего в художественной мощи, с которой Солженицын воссоздаёт действительность, в не раз уже отмеченной его способности заставить читателя как бы на собственном опыте пережить все до одной стадии пребывания в тюрьме и лагере. К одной из граней художественного таланта писателя следует отнести отсутствие в его произведениях претензии на психологическую объективность (да и какой нормальный человек способен сохранять объективность перед лицом им описываемого). Вот откуда тот висельный юмор, которым сопровождается описание каждого нового ужаса, — примером тому может служить обозначение сети советских мест заключения как системы «нашей канализации»¹⁴ или замечание, которое автор отпускает по поводу тачек и кирок, которыми пользовались при прокладке Беломорканала: «В том-то душегубка и состояла. На газовые камеры у нас газа не было»¹⁵. Именно этот поток чёрного юмора или специфически советского сарказма сообщает художественную форму и дополнительное психологическое правдоподобие лежащему в основе его произведения гневу.

Повествование Солженицына радикально ново ещё в одном отношении, а именно: в его основу заложен великий план, успешно осуществлённый от начала и до конца. Общий замысел произведения становится пол-

ностью ясным только с публикацией третьего тома, должным образом свидетельствующего о том, что перед нами эпическая поэма, — хотя, в отличие от пути Улисса домой или паломничества Данте в высшие сферы благодати, солженицынская одиссея ведет только к вечно обновляющейся деградации.

«Архипелаг ГУЛАГ» организован по двум перекрывающим друг друга линиям движения — тематической и исторической. Первая шаг за шагом отслеживает процесс, пропускающий человека через советскую «мясорубку», от ареста через «суд» к депортации на разные острова ГУЛАГа и затем к смерти, ссылке или возвращению «на свободу». Вторая линия воспроизводит год за годом исторический процесс становления советской карательной системы и самого советского общества в целом от ложной «зари» Октября через холокост сталинизма к «нормализации» тоталитаризма при Хрущёве. До предпринятого Солженицыным столь широкого и аналитического исследования ни одной сущностной трактовки лагерной темы в историческом контексте проведено не было. Именно этот исторический аспект «Архипелага...» ставит перед нами весьма острый вопрос о его политическом и идеологическом значении.

IV

Исторический анализ Солженицына не систематичен, он проводится в группах глав, разбросанных по всей книге. При этом каждая такая группа (а иногда даже просто отдельная глава или даже ряд фрагментов текста) посвящена какому-то одному из многих аспектов или институтов советской жизни, каждый раз рассматриваемому хронологически от 1917 года до недавнего прошлого. Таким образом перед нами предстаёт история советских тюрем, теории наказаний, политических судебных процессов, становления «закона», возникновения и расширения лагерной системы, института ссылки, а также явлений, прямо с Архипелагом не связанных, в первую очередь — коллективизации, реакции населения на Вторую мировую войну и власовского движения. Рассмотрение всех суждений Солженицына по такому широкому кругу вопросов в рамках настоящей работы провести практически невозможно. Но это и не нужно, потому что одни и те же его суждения на тему истории повторяются в различных контекстах, так что существует возможность свести их в определённую систему или даже в набор «тезисов». Для удобства мы прибегаем здесь именно к этой отвлечённой процедуре, хотя она отчасти и лишает наглядности более жизненную авторскую постановку вопросов, а само авторское свидетельство — присущей ему богатой фактуры.

Первый важный вопрос — как оценивает Солженицын размах советского зла. Мерилом абсолютного зла в XX веке выступают Гитлер, нацизм и нацистские лагеря смерти, и Солженицын, как о том достаточно говорилось выше, недвусмысленно указывает, что Сталин и советский порядок вполне отвечают нацистским стандартам. Автор не тратит времени на доказательства и еще менее склонен к тому, чтобы приводить сравнительную статистику смертности (хотя они полностью подтвердили бы его мнение). В то же время в ряде случаев он использует определение «фашистский», прилагая его к Советскому Союзу. Более того, рассматривая власовское движение, он несколько раз задаёт вопрос: каким же должно быть общество, вынуждающее сотни тысяч молодых людей дезертировать и поднимать оружие против собственной страны на стороне её смертельного врага? Он также не преминул заметить, что противоположного этому явления во время войны не наблюдалось¹⁶. Как раз открытое приравнивание коммунизма к нацизму и подразумевание за первым большего зла главным образом и поссорили Солженицына с западными левыми. Тем не менее никто ещё приведённых им фактов не опровергнул.

Гораздо большее значение для Солженицына имеет вопрос преемственности или же разрыва между старой Россией и советским режимом, который он решает, в конце концов давая сбалансированный ответ в пользу фундаментального между ними разрыва. С одной стороны, автор постоянно сравнивает сервильные институты старой России и её полицейскую практику с их советскими аналогами. Административная ссылка была внесена в российские законы при Алексее Михайловиче¹⁷, ОСО, то есть внесудебные наказания, практиковались в царствование Екатерины II¹⁸, Третье отделение и НКВД носили мундиры одинакового голубого цвета¹⁹, труд крепостных и зэков сравним по характеру, схожие с жаргоном зэков выражения имеются в «Пословицах русского народа» Даля²⁰, а о «Святой Руси» и её наследии автор почти всегда упоминает с иронией.

С другой стороны, каждый раз, когда Солженицын серьёзно исследует одно из этих явлений, на передний план выступает именно разрыв с прошлым: крепостные со своими семьями жили дома, и у них была собственная земля; ссыльные, от Радищева до Ленина, жили в удобных домах, им разрешалось пользоваться книгами и письменными принадлежностями; в пресловутом Третьем отделении Николая I служило только 45 агентов²¹. Здесь Солженицын приводит неверную цифру — она ближе к полутора тысячам, — хотя в главном он прав: по советским меркам Третье отделение было организацией крошечной. Однако самое главное — число жертв царских репрессий по сравнению с советскими выглядит незначительным. В самые жестокие времена, при Столыпине, императорский режим казнил 2200 человек, в то время как Сталин только в 1937–1938 годах рас-

стрелял почти миллион²². Примеры подобных различий Солженицын множит до бесконечности, показывая, что, несмотря на явный деспотизм режима в старой России, преемственность между царскими репрессиями и советским апокалипсисом отсутствует. Опять же, приводимые им цифры и точные примеры в основном опровержению не поддаются: советский опыт в этой области явил миру нечто радикально новое.

Поэтому советское зло для Солженицына — по своему размаху явление полностью иного порядка, оно отличается от всего, что предшествовало ему в прошлом России, и представляет собой своего рода «квантовый скачок» в российской истории. Откуда, в таком случае, происходит советское зло? Определённо, что не от России как таковой, а от какой-то более мощной, космической по масштабам силы. Отсюда и появляется следующее заключение Солженицына — о монолитном характере советской власти в течение всего периода её существования, от 1917 года до настоящего времени.

Солженицын твёрдо отрицает то первостепенное значение, которое обычно придаётся в России и за рубежом 1937-му как году Большого Террора. Действительно, Большой Террор и был таковым для членов партии, в большинстве своем позже «реабилитированных» и оплаканных Хрущёвым, кое-кому из них даже разрешили напечатать воспоминания. На 37-й пришёлся также пик террора в отношении другой заметной группы — интеллигентов; некоторые из них тоже вернулись, чтобы поведать свои истории, пусть только в самиздате. Что же тогда можно сказать о неграмотных «простых иванах», подавляющей массе советского народа? Для них 1937-й год был просто одним из многих лет террора, простирающегося от этой даты в прошлое и уходящего от неё же в будущее.

Солженицын также отказывается считать роковой датой искажения «советской законности» 1934-й год, выбранный в качестве такового Хрущёвым в его «секретной речи» и по сей день официально отмечаемый в Советском Союзе как точка отсчёта, с которой начался «культ личности», а попросту сталинизм. Как же быть тогда, спрашивает Солженицын, с теми пятнадцатью миллионами так называемых кулаков, которых «сглодала» «молчаливая предательская» крестьянская «Чума» коллективизации, начавшейся в 1929–1930 годах?²³ Или с шестью миллионами украинцев, уничтоженных голодом в 1932-м?²⁴ Так писатель расширяет эпоху ГУЛАГа, включая в неё само «строительство социализма» с его первым пятилетним планом.

Однако холокост этими рамками не ограничивается. Второй том «Архипелага...» открывается великолепной метафорой: «Розовоперстая Эос... у римлян названная Авророй, обласкала своими перстами и первое раннее утро Архипелага. <...> ...Архипелаг родился под выстрелы “Авро-

ры»²⁵. Иными словами, советское зло началось не со сталинизма (откуда бы ни отсчитывать его начало — с 1934-го или с 1929 года); оно возникло на ложной заре самой революции с утверждения советской власти как таковой и с её архитектора Ленина. Ибо первая же мысль Ленина, в полном соответствии с «марксистско-ленинским учением», была направлена на организацию репрессивного аппарата так называемой диктатуры пролетариата при помощи армии, судов, тюрем, Чека, а с июля 1918 года — официально объявленного Красного Террора, лагерей и «исправительного труда»²⁶. И каждое своё историческое дознание Солженицын беспощадно доводит в ретроспекции до 1917 года и до вождя-основателя.

Вместе с тем в своём обвинении, касающемся одного из самых главных и спорных вопросов советской историографии, он не прибегает к упрощенчеству и не утверждает, что это Ленин за время своего пребывания у власти полностью создал всю советскую систему. Писатель дотошно отслеживает медленное накопительное вызревание системы после смерти Ленина, которое полностью закончилось при Сталине в 1930-е годы. Но именно Ленин, по его мнению, заложил идеологический и институциональный фундамент строя, при котором массовый психоз и грандиозный холокост сталинизма стали возможными и, более того, легко осуществимыми. В силу врождённой «слабости человеческой природы» (читай: первородного греха), добавляет он, исход к сталинизму был неизбежным. Короче говоря, Солженицын утверждает тезис о преемственности сталинизма ленинизму и, следовательно, о тоталитарной природе всего советского «социализма». И снова доказательства, к которым он прибегает, — в области законодательства, теории классовой борьбы и террора, а также действий политической полиции — убедительно опровергнуты быть не могут.

Но Солженицын идёт ещё дальше, утверждая тезис о неререформируемости коммунизма. Как только советский «социализм» закрепился при власти Сталина на горе непризнанных и неискупленных преступлений, ГУЛАГ уже нельзя было отменить. Потому что ГУЛАГ и советское общество нераздельны — советская система с неизбежностью порождает злокачественный ГУЛАГ, и эта опухоль постоянно отравляет советское общество. Солженицын ясно показывает, что не вытравленное из общества рабство ГУЛАГа сделало «страх», «сервильность», «предательство» и «ложь как образ жизни» законом лишь формально «свободного» советского общества²⁷. Архипелаг, родившийся под выстрелы «Авроры», будет жить столько же, сколько сам советский режим: «распустивши Архипелаг, он и сам перестал бы *быть*»²⁸.

Тем не менее Солженицын не ответил на последний и самый важный вопрос: как возникло советское зло? Откуда нашла эта напасть на Рос-

сию? Его ответ заключён в декларации, избранной в качестве эпитафии для настоящей работы: зло порождается «идеологией». Только идеологией можно объяснить столь беспрецедентное, фантазмагорическое и по сути своей невероятное явление, как советская действительность. Но что конкретно имеет в виду Солженицын под идеологией? И откуда эта идеология? Ясного и однозначного ответа на эти вопросы писатель не даёт, хотя и занимает по отношению к идеологии полностью последовательную позицию, которую можно описать, объединив бесчисленные инвективы и выпады Солженицына в адрес своего главного врага.

Идеология эта, прежде всего, и достаточно очевидно — марксизм-ленинизм, если подразумевать под последним серию изданных Партией и её Верховным Вождём политических директив, а уже потом — сумму теоретических положений. В своих неоднократных ссылках на Самое Передовое Учение или Единственно Верную Доктрину в связи с разбором директив по осуществлению таких, например, бесчеловечных и абсурдных проектов, как строительство бесполезного Беломорканала за счёт жизни нескольких сотен тысяч, Солженицын проявляет поистине беспредельную иронию²⁹. Идеология, таким образом, — это прежде всего партийная линия, считающаяся научно обоснованной и на пути конкретного исторического развития единственно правильной. Именно это ложное убеждение заставляло «верноподданных» Партии даже в лагерях верить, что Сталин всегда прав (за исключением только их собственных индивидуальных случаев) и что все другие осуждённые по «пятьдесят восьмой» являются настоящими «контрреволюционерами»-предателями.

Однако в какой степени критика Солженицына основана на тщательном анализе марксизма-ленинизма как социальной доктрины? Наверное, в небольшой, хотя это не столь уж важно. Солженицын редко цитирует Маркса, да и то, как правило, тексты, которым находил применение Ленин. Хотя и Ленин цитируется не столь широко, во всяком случае, меньше, чем Крыленко, и определённно намного меньше, чем Сталин. Не упоминается ни одно из основных ленинских положений в таких, например, важных областях, как теория партийного строительства или империализма. Марксизм-ленинизм у Солженицына, как правило, сводится к немногим грубым и простым положениям, из тех, что изложены в обычных советских учебниках.

Конкретно они звучат следующим образом: советское государство — это диктатура пролетариата; партия (хотя некоторое время даже не она, а один Сталин) — это его авангард; движущая сила исторического развития — классовая борьба; мораль определяется позицией, занятой в классовой борьбе, а не каким-то трансцендентным религиозным или категорическим императивом; те, кто выбирает в классовой борьбе и Револю-

ции «правильную» сторону, движутся в научно обоснованном верном направлении исторического развития и поэтому являются людьми правого дела; те же, кто стоит на противоположной стороне, — это «контрреволюционеры» и «классовые враги» и уже по этой причине люди дурные, если их вообще можно назвать людьми, а не «насекомыми»; наконец, историческая миссия диктатуры пролетариата как раз и состоит, по словам Ленина, в безжалостной «очистке земли российской от всяких вредных насекомых»³⁰. Таково согласно Солженицыну бремя Самого Передового Учения, результат же его проведения в жизнь называется «социализмом».

Всё это, несомненно, что-то вроде карикатуры на марксизм-ленинизм и в ещё большей степени — на марксизм самого Маркса. Но давайте не забывать, что как раз в этой грубой форме марксистский социализм существовал в России и более чем на трети земного шара реально, как исторический факт, а не всего лишь в теории. И Солженицына интересует только этот факт, а отнюдь не второстепенный вопрос, какого рода «гуманистическими» намерениями, возможно, изначально руководствовались молодой Маркс или Ленин.

Потому что последствия практического применения этих псевдонаучных доктрин для человечества оказались разрушительными до сюрреализма. Пример, к которому часто возвращается Солженицын, — это марксистское отождествление зла с определённым классом или политической категорией. Так, например, на крестьян, оказавшихся достаточно предприимчивыми, чтобы получить небольшую прибыль, тут же наклеили ярлык «кулаков» и отнесли их к крестьянской «буржуазии», сделав тем самым законным объектом уничтожения в качестве «врагов пролетариата» (т. е. Партии); следствием этого явились пятнадцать миллионов жертв. Или другой пример: критики коллективизации или любой другой сталинской политики немедленно получали ярлык «контрреволюционеров» и согласно 58-й статье Уголовного кодекса становились «насекомыми», которых следовало вычистить: вот вам ещё двадцать миллионов новых экзков. И опять же, не успели несчастных попавших в плен русских солдат отнести к категории «предателей», как они тут же потеряли свой человеческий статус: в результате ГУЛАГ получил ещё несколько миллионов рекрутов.

Чтобы прояснить полностью все следствия такого псевдонаучного идеологического мышления, достаточно заменить в нём слова «буржуазия» или «контрреволюция» на «раса», и сразу же получим нацизм. Соответственно, представитель «низшей расы», еврей или славянин, тут же превращается в подлежащего уничтожению «насекомого»; Солженицын проводит здесь прямую параллель между коммунистической и нацистской идеологиями³¹. Ныне общепризнано, что понятие «раса» не может считаться научным термином и тем более категорией, ссылаясь на кото-

рую можно предпринимать какие-то политические действия. Но тот факт, что понятия «кулак» или «диктатура пролетариата» тоже являются полностью ненаучными и, более того, потенциально смертельно опасными, признаётся с меньшей готовностью. Именно эта разница в оценках ответственности идеологии в современном мире во многом объясняет страстность выступления Солженицына как против *bien-pensant** «верноподданных» на Востоке, так и «близорукой», «прогрессивной» интеллигенции на Западе³². Идеология для Солженицына ни в коем случае не одно только специфически советское явление: она является пандемией XX века и охватывает весь мир от Китая до Нью-Йорка.

Это соображение даёт возможность ответить на некоторые повисшие в воздухе вопросы. Во-первых, Солженицын считает, что советское зло исходит не из одной лишь России, поскольку источник его, идеология, является общеевропейским явлением, зародившимся на Западе с появлением Маркса (или даже, в более общем плане, социализма), и она в своей ленинистской ипостаси до сих пор пользуется уважением в западных странах. Единственное — и существенное — отличие: на Западе эта идеология у власти *ещё не находится*, хотя готова к её захвату и только выжидает удобного случая, о чем не устаёт предупреждать Солженицын.

Во-вторых, двойственно реагируя на Солженицына и ГУЛАГ, западные левые по-своему правы. С одной стороны, он защищает притесняемых и человеческое достоинство — центральные моральные ценности левых. Но с другой, защищая эти ценности, Солженицын пользуется понятиями прямо противоположными большей части их программных положений, да и всей их закреплённой историей аргументации. Он решительно не расположен к дальнейшим экспериментам в области строительства «социализма». Становится ли он тем самым сторонником правых — это другой и ещё более трудный вопрос. Что, напротив, несомненно — атака на идеологию на личном солженицынском «Нюрнбергском процессе», которым может считаться «Архипелаг ГУЛАГ», увенчалась полной победой. Солженицын с успехом заклеил Советский Союз, назвав его позором XX века, а конкретнее — лагерным обществом. Однако в достижении своей второй цели — разоблачить и заклеить идеологию — он, в сущности, потерпел неудачу, и большинство критиков отмахнулись от его громких на этот счёт деклараций как от чрезмерно широких обобщений, не оправданных ограниченным и специфическим советским опытом, на котором они базируются.

Эта частичная неудача Солженицына хорошо согласуется с тем объяснением, которое он даёт корням идеологии. Его ответ, как и следовало ожи-

* *Bien-pensant* — благомыслящий (*фр.*).

дать, имеет не социальный, а скорее психологический и даже религиозный характер. Солженицын начинает с вопроса, почему так много его соотечественников, не лучшие и не худшие из советских людей, превратились в «стаю волков» на службе у НКВД и Сталина? И отвечает выводом из собственного опыта армейского офицера. Звание и власть, по его мнению, нарастают на сердце, «как сало на свинье». «А уж тем более в Органах...»³³ Когда же к обычному упоению властью добавляется опьянение идеологией, последствия этого становятся демоническими; ведь идеология дает человеку иллюзорное чувство знания того, как с чисто «научной» достоверностью различать добро и зло, овец и козлиц, друзей и «врагов народа». И стоит отождествить зло с каким-то классом или какими-то политическими понятиями (а здесь вам поможет партийное руководство, которое даст в доходчивых лозунгах нужные определения классовым и политическим категориям), как тут же упоение властью начнёт действовать без малейшего зазрения совести. Короче, Солженицын утверждает, что власть развращает, а идеологическая власть развращает абсолютно³⁴.

Только пройдя испытание страданием, причинённым властью, Солженицын пришёл к пониманию её механизмов; накладывая религиозную теорию зла на ложные постулаты идеологии, он утверждает:

«Постепенно открылось мне, что линия, разделяющая добро и зло, проходит не между государствами, не между классами, не между партиями, — она проходит через каждое человеческое сердце — и через все человеческие сердца. <...>

С тех пор я понял правду всех религий мира: они борются со злом в человеке (в каждом человеке)»³⁵.

Недостаточное понимание этой истины и полный перенос проблемы зла с личности в социальную сферу только раскачивают маятник вселенского зла.

«С тех пор я понял ложь всех революций истории: они уничтожают только современных им *носителей* зла (а не разбирая впопыхах — и носителей добра), — само же зло, ещё увеличенным, берут себе в наследство»³⁶.

Таким образом, Солженицын заключает свой анализ идеологии возвратом к концепции первородного греха. Многим это покажется возвращением к устаревшему метафизическому идеализму, отказом от общественной борьбы, к которой призывает «Архипелаг...». Другие сочтут такое отступление в определённых рамках оправданным, но неадекватным, когда оно игнорирует социальные и институциональные аспекты зла, независимые от особенностей отдельных людей. И ещё кое-кто поймет его как безусловно желательное повторение истины, настолько простой, что забытой в нашу эпоху, при том что история XX века, и особенно советская, имеет множество её эмпирических подтверждений.

Но здесь не место вступать в ещё одну дискуссию по поводу достоинств философских установок Солженицына, или, если угодно, его собственной «идеологии». Целью настоящей статьи была попытка объяснить эту «идеологию» в русском и советском контексте, исходя из предпосылок собственного мировоззрения Солженицына, а также определить позицию писателя в свете порождённых им же дискуссий.

К этому ещё надо добавить, что, независимо от откликов на его творчество ныне или в возможном будущем, с завершением «Архипелага...» становится ясно, что в одном Солженицыну — а именно в звании самого выдающегося писателя-пророка советской эпохи — отказать нельзя. С полным на то правом, когда бы ни наступило время столь желанного ему Божьего суда, на котором будет рассмотрено дело советской идеократии, «гражданин» Щ-262^{CXLI} Солженицын всегда может выступить перед людьми, держа в руке свой «Архипелаг ГУЛАГ», и продекламировать следующую версию завещания родоначальника русской литературы:

Я экама памятник воздвиг нерукотворный,
К нему не зарастет народная тропа
.....
И долго буду тем любезен я народу
.....
Что в наш жестокий век боролся за свободу
И голос падшим возвращал.

Перевод с английского Е.А. Щербачевой (I–II) и Б.А. Ерхова (III–IV)

¹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 176.

² См., напр.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 10. С. 283.

³ Там же. Т. 1. С. 5.

⁴ Там же. Ч. 1, гл. 4. С. 171.

⁵ Там же. С. 11.

⁶ См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 1. С. 8.

⁷ См.: Там же. Ч. 4, гл. 3. С. 597–601.

⁸ Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 177.

⁹ См.: Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 553–571.

¹⁰ См.: Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 6–12.

¹¹ Там же. Ч. 7, гл. 2. С. 492.

¹² См.: Там же. Гл. 3. С. 529–536.

¹³ *Gliksman J. Tell the West: An account of his experiences as a slave laborer in the Union of Soviet Socialist Republics*. N.-Y.: Gresham press, 1948; *Conquest R. The Great terror: Stalin's purge of the Thirties*. N.-Y.: Macmillan, 1968; позднейшее

дополненное изд.: *Conquest R. The Great terror: A reassessment.* Oxford: Oxford univ. press, 1991; рос. изд.: *Конквест Р. Большой террор: В 2 кн.* М.: Ракстниест, 1991.

¹⁴ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 2. С. 40.

¹⁵ Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 3. С. 93.

¹⁶ См.: Там же. Т. 1, ч. 3, гл. 6. С. 247–263.

¹⁷ См.: Там же. Т. 3, ч. 6, гл. 1. С. 335.

¹⁸ См.: Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 7. С. 279.

¹⁹ См.: Там же. Гл. 4. С. 175.

²⁰ См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 19. С. 492.

²¹ См.: Там же. Гл. 1. С. 8.

²² См.: Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 11. С. 425, 430–431.

²³ Там же. Т. 3, ч. 6, гл. 2. С. 350.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 1. С. 7.

²⁶ Там же. С. 7–16.

²⁷ См.: Там же. Ч. 4, гл. 3. С. 585–606.

²⁸ Там же. Т. 3, ч. 7, гл. 2. С. 502.

²⁹ См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 3. С. 78–118.

³⁰ Цит. по: Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 2. С. 42.

³¹ См.: Там же. Гл. 4. С. 176.

³² См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 5. С. 145.

³³ Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 166.

³⁴ См.: Там же. С. 176–177.

³⁵ Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 570.

³⁶ Там же.

Джон Б. Данлоп
«АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»:
АЛЬТЕРНАТИВА ИДЕОЛОГИИ

Цель этой работы – рассмотреть и по возможности систематизировать «положительные» стороны идейного содержания «Архипелага ГУЛАГ». Решив сосредоточиться на этой теме, я, разумеется, прекрасно понимаю, что ведущий пафос книги – пафос *отрицания*. По словам одного из критиков, её замысел – показать, «что происходит с человеком и миром, когда всё в жизни *сведено* к идеологии»¹. О полемической стороне «Архипелага...» написано достаточно полно и много (в качестве примера приведу великолепную работу Мартина Малиа в январском номере «Рашн ревью» за 1977 год²), однако мучительные поиски автором крупниц положительного ещё ждут систематического и тщательного изучения.

В «Записках из подполья» Ф.М. Достоевский размышлял о том, к чему поведёт последовательное претворение в жизнь теорий радикального социализма XIX века (роман Чернышевского «Что делать?», как известно, был главным объектом его критики). Глубоко и основательно изучив природу человека, Достоевский показал, что «научный социализм» Чернышевского причинит человеку страдания и исказит его душу, а человеческая природа неизбежно взбунтуется против требований этой чудовищной теории. В «Архипелаге ГУЛАГ» Солженицын продолжает начатое Достоевским, показывая, что произошло, когда теории Чернышевского, усовершенствованные его последователями и почитателями вроде Ленина, стали государственной политикой. И у Достоевского, и у Солженицына природа человека противостоит материалистической концепции человека с присущими последней приверженностью детерминизму, безжалостной жестокостью к тем, кто мешает «прогрессу», и страстной мечтой о социальном муравейнике и «хрустальном дворце»^{СХLII}. Однако между «Архипелагом...» и «Записками...» есть существенная разница: Достоевский боролся с теорией, в то время как Солженицын ведёт войну с её *воплощением* на практике.

© Board of Trustees of the Leland Stanford Junior university, 1985. Публикуется с разрешения Hoover institution press.

В «Архипелаге...» Солженицын показывает, что стало со страной под властью идеологии. Он раскрывает чудовищное давление тоталитарной системы XX века на человека. Чтобы физически выжить, человеку нередко приходится доносить на ближних или присоединяться к общему хору голосов, вопящих: «Смерть! Смерть! Смерть!» — когда на расстрел ведут бывших товарищей по работе. Во многом квинтэссенция этой чудовищной идеологии, ярчайшее её воплощение — концентрационные лагеря, где подавление личности и стремление выжить *за счёт* окружающих поражают воображение. Казалось бы, в такой ситуации невозможно оставаться человеком. Но некоторые остаются. Солженицын в одном месте замечает: «Если уж рабление так неизбежно, то почему Ольга Львовна Слиозберг не покинула замерзающую подругу на лесной дороге, а осталась почти наверное погибнуть с нею сама — и спасла? Уж эта ли беда — не крайняя?»³

Подобно сосланному в Сибирь Достоевскому, Солженицын наблюдал за сокамерниками-зэками внимательным взглядом гения. К личным своим наблюдениям он добавил материалы, извлечённые из рассказов других зэков, и те мемуарные свидетельства, которые получил, выйдя на свободу. Он с удивлением отмечает: поразительнее всего не то, что многие покорились этому свирепому новейшему варварству, а то, что было немало тех, кто сбросил идеологические кандалы и остался человеком. В «Архипелаге...» внимание Солженицына привлекает то, как человеческая природа в наивысших её проявлениях восстает против мёртвого дыхания идеологии; все примеры такого рода вызывают острейший интерес с его стороны.

На самом примитивном, заурадном уровне, как в случае лейтенанта Коверченко, бесстрашного парашютиста, это сопротивление принимает форму отвращения — пустая идеологическая трескотня вызывает у него просто скуку. Его стихийный протест находит выражение в диких пьяных выходках, за которые он в конце концов получает 25 лет лагерей. (Кстати, в современной советской России такой метод самоустранения из системы получил самое широкое распространение. Прочсть об этом можно, в частности, в весьма познавательном, хотя и неровном романе Владимира Максимова «Семь дней творения»).

На более высоком уровне борьба с системой, как показывает автор, выливается в восстание тех, кто решает с режимом сразиться. Положительное в целом отношение Солженицына к этим людям умеряют, а в известной степени и снижают его глубокие опасения за тех, кто берёт в руки оружие, даже если направляет его против гнусного зла. (В одном месте «Архипелага...» он утверждает, что рабление, «вероятно... неизбежно» постигает тех, «кто идёт путём насилия»⁴). Хотя сам Солженицын приемлет только внутреннее сопротивление, он, тем не менее, не считает себя вправе осуждать тех, кто выступил против тоталитарной системы с оружием в руках. Не

смотря на то что все моралисты и философы в один голос говорят о том, что насилие нельзя победить насилием, что делать человеку, если его ломают и превращают в ничтожество? Недаром Солженицын с одобрением приводит пословицу: «Благостью лихость не изоймёшь»⁵.

В первой главе первого тома Солженицын задается вопросом: «...а что, если бы каждый оперативник, идя ночью арестовывать, не был бы уверен, вернётся ли он живым, и попрощался бы со своей семьёй? Если бы во времена массовых посадок, например в Ленинграде, когда сажали четверть города, люди бы не сидели по своим норкам, млея от ужаса при каждом хлопке парадной двери и шагах на лестнице, — а поняли бы, что терять им уже дальше нечего, и в своих передних бодро бы делали засады по несколько человек с топорами, молотками, кочергами, с чем придётся? Ведь заранее известно, что эти ночные картузы не с добрыми намерениями идут, — так не ошибёшься, хрястнув по душегубцу. Или тот воронёк с одиноким шофёром, оставшийся на улице, — угнать его либо скаты проколоть»⁶.

И сам же на него и отвечает: «Органы быстро бы не досчитались сотруidников и подвижного состава, и, несмотря на всю жажду Сталина, — остановилась бы проклятая машина! <...> Мы просто заслужили всё дальнейшее»⁷.

Из этих отрывков явствует, что Солженицын если и не признаёт, то, во всяком случае, не отвергает категорически всякую попытку насильственного сопротивления тирании. Так, например, во втором томе «Архипелага...» он с явным одобрением рассказывает об одном офицере с передовой, который в 1947 году обезоружил и застрелил двоих конвоиров, после чего объявил оторопевшим энкам, что теперь они свободны. А когда те из страха отказались бежать, он пустился в бег в одиночку, причём застрелил и ранил нескольких преследователей, прежде чем покончил с собой. «Редкий и яркий пример фронтовика, не утерявшего мужество в лагере», по словам Солженицына. Более того: «Пожалуй, развалился бы Архипелаг, если бы все фронтовики так себя вели»⁸.

Значительная часть третьего тома посвящена тем, кто решился открыто сопротивляться режиму. Солженицын с большой теплотой и уважением пишет о своем бывшем собрате по лагерю Георгии Тэнно, который, узнав, что неизлечимо болен, решил увести с собой в могилу десятков убийц, включая персонального пенсионера Вячеслава Молотова. Солженицын объясняет мотивы Тэнно и оправдывает его: «Это — не убить, это — казнить, раз государственный закон охраняет убийц»⁹. Но рак прогрессировал слишком быстро, так что у Тэнно уже не оставалось сил совершить задуманное. Солженицын также описывает восстание в 1948-м бригады эков, которые во главе с бывшим военным, полковником, решились идти на Воркуту. Комментарий Солженицына: «Военная безнадежность их вос-

стания очевидна. Но кто скажет, что *надёжнее* было медленно доходить и умирать?»¹⁰ В третьем томе яснее, чем в первом, проступает восхищение Солженицына власовским движением, в котором участвовало столько «простого народа», что Солженицын назвал его новой «пугачёвщиной». Наконец, он славит знаменитое восстание 1962 года в Новочеркасске, первое крупное выступление советского городского населения за сорок один год, которое, по словам Солженицына, стало «криком души, что дальше так жить нельзя!»¹¹.

По моему убеждению, главная цель Солженицына в этом завершающем третьем томе — не подбивать советский народ на восстание против хозяев страны, а показать, как в эпоху Хрущёва человеческая природа начала брать своё, выливаясь в массовые выступления. «Крик души» — это и есть первая попытка стихийного коллективного сопротивления советскому институту смерти.

Другой способ сопротивляться идеологическому растлению — побег. В «Архипелаге...» не один десяток страниц посвящён смельчакам, решившимся на побег. «Побег! — пишет Солженицын. — Что за отчаянная смелость! — не имея гражданской одежды, не имея еды, с пустыми руками — пройти зону под выстрелами — и бежать — в открытую безводную бесконечную голую степь!»¹² На такой отчаянный шаг могли решиться беглецы по натуре вроде Георгия Тэнно, у которого на одной руке было вытатуировано «Liberty!»*, а на другой «Do or die»**. (Здесь, пожалуй, следует, оговориться, что грань между бунтарями и беглецами становится зыбкой, поскольку последние часто вынуждены прибегать к насилию, чтобы отбиться от преследователей.)

Хотя Солженицын искренне сочувствует стихийным выступлениям бесстрашных людей, ему самому по духу гораздо ближе протест чисто *моральный*. Такая форма сопротивления злу характерна для восходящей к святым Борису и Глебу русской духовной традиции, основанной на идеях непротivления злу и самопожертвования. Солженицын, по-видимому, различает два типа духовного сопротивления несправедливости и всепроникающей лжи — инстинктивное, когда человек отказывается лгать вместе со всеми, просто встаёт и говорит: «Нет!» — и продиктованное мировоззрением. Наглядный пример сопротивления, названного мною «инстинктивным», — Анна Петровна Скрипникова, её историю Солженицын приводит в самом конце второго тома. Она считала: «Лично её освобождение было ничто перед общей справедливостью!»¹³ Солженицын говорит о ней: «Если бы все были вчетверть такие непримиримые, как Анна Скрипникова, — другая была бы история России»¹⁴.

* «Liberty!» — «Свобода!» (англ.).

** «Do or die» — «Сделай или умри» (англ.).

Солженицын обстоятельно показывает, что цена морального сопротивления примерно та же, что и физического противостояния системе. В первом томе Солженицын рассказывает историю неполитического заключённого Геннадия Смелова. Смелов объявил голодовку в ленинградской тюрьме. А когда в его камеру зашёл прокурор и спросил: «Зачем вы себя мучаете?» — Смелов ответил: «Правда мне дороже жизни!» — после чего его отправили в психиатрическую больницу, где объявили: «Вы подозреваете в шизофрении»¹⁵. Или история другого зека также из первого тома, который потребовал перевесить хлебную пайку, на что конвойный офицер рефлекторно заявил: «Кто тут выступил против советской власти? <...> Ах, это ты, сволочь? Это тебе не нравится советская власть? <...> Падашь вонючая! Контра! Тебя самого повесить — а ты ещё пайку вешать?! Тебя, гада, советская власть поит-кормит — и ты ещё недоволен? Знаешь, что за это будет?» И «бунтаря» уводят, а остальные на вопрос офицера «Ещё кто недоволен? Ещё кому перевесить?» естественно отвечают молчанием¹⁶.

Ещё одна форма сопротивления, которая в свете лагерных мучений может показаться почти разумной, — самоубийство. Впрочем, Солженицын его категорически отвергает: «Но самоубийство — борьба ли это? Не подчинение?»¹⁷ И в другом месте: «Самоубийца — всегда банкрот, это всегда — человек в тупике, человек, проигравший жизнь и не имеющий воли для продолжения её»¹⁸.

Следующая, более высокая, по сравнению с инстинктивным неприятием, форма сопротивления несправедливости и лжи — противопоставление официальной идеологии собственной контридеологии. В первом томе Солженицын повествует о бывшем белом офицере Константине Ясевиче, который с самого начала понимал, что представляет собой большевизм и большевики, и положил жизнь на борьбу с ними. Спокойно, не теряя самообладания, он ожидает в камере неминуемого расстрела. У этого человека, по словам Солженицына, «очевидно, был чёткий, ясный взгляд на окружающее»¹⁹.

На самом высоком уровне в этой своеобразной иерархии находятся люди, имеющие самостоятельную *точку зрения*²⁰. Точка зрения — это главный и, быть может, единственный враг идеологии, поскольку позволяет не только обоснованно критиковать идеологию и порождённую ей систему, но и выработать *альтернативное мировоззрение*, заставляющее человека духовно противостоять ей. Во времена пресловутых показательных процессов Бухарин и его сподвижники потому не смогли выказать независимость, что не имели собственной точки зрения и по существу оставались рабами той идеологии, которая стремилась их уничтожить, считает Солженицын. Те же, у кого такая точка зрения есть, обладают смертельным для идеологии оружием и силой духа, чтобы ей сопротивляться, *не поддавшись соблазну «выжить любой ценой»*²¹.

Солженицын приводит несколько примеров таких людей с «точкой зрения», в частности философа Николая Бердяева, которого «хотели втолкнуть в процесс, арестовывали дважды, водили (1922) на ночной допрос к Дзержинскому, там и Каменев сидел (значит, тоже не чуждался идеологической борьбы посредством ЧК). Но Бердяев не унижался, не умолял, а изложил им твёрдо те религиозные и нравственные принципы, по которым не принимает установившейся в России власти, — и не только признали его бесполезным для суда, но — освободили. Проявил *точку зрения* человек!»²²

Или историю старушки-верующей, которую «допрашивали каждую ночь. Два года назад у неё в Москве проездом ночевал бежавший из ссылки бывший митрополит. <...> Следователи менялись и собирались группами, кулаками махали перед лицом старушёнки, она же им: “Ничего вам со мной не сделать, хоть на куски режьте. Ведь вы начальства боитесь, друг друга боитесь, даже боитесь меня убить. (‘цепочку потеряют’). А я — не боюсь ничего! Я хоть сейчас к Господу на ответ!”»²³

Не случайно Солженицын соотносит здесь «точку зрения» с христианством. Он, понятно, ни в коем случае не утверждает, будто мужество свойственно одним христианам, — он готов свидетельствовать о мужестве эсеров и троцкистов, которых размолотили те самые жернова, что они же и привели в действие. Солженицын, по всей видимости, хочет сказать, что одно лишь христианство является действенным противоядием от марксизма-ленинизма и только оно способно изгнать бесов, которые раздирают Россию с 1917 года. Естественно, подобные взгляды пришлись не по вкусу социалистам и либеральным марксистам. Известный диссидент и неомарксист Рой Медведев гневно писал, что Солженицын и мысли не допускает о том, что неверующие способны различать добро и зло... «Солженицын не может понять, что основой подлинно гуманистической нравственности и глубоко человеческой морали могут быть социалистические убеждения. И если на сегодня проблемы этики и морали не нашли ещё в марксизме-ленинизме вполне удовлетворительного решения, то это вовсе не означает, что научный социализм по своей природе неспособен создавать нравственные ценности»²⁴.

Солженицын, несомненно, возразил бы на это, что «научному социализму» следовало бы получше обдумать «проблемы этики и морали», прежде чем ставить политический эксперимент на миллионах.

Религиозные взгляды, которыми проникнут «Архипелаг...» и которые вызвали раздражение не только у Роя Медведева, возникли, видимо, из пристальных наблюдений Солженицына над природой человека, когда он находился в заключении. Здесь снова уместна параллель с Достоевским, однако они пришли к вере разными путями. Достоевский — философ и богослов-антрополог — вывел законы человеческой природы, что и

привело его к христианству. Солженицын, с другой стороны, видимо, был сосредоточен на проблеме нравственного поведения. Многие верующие, которых он видел в лагере или о которых ему рассказывали другие зэки, отличались исключительными моральными качествами, поскольку у них была та самая «точка зрения». Например, во время Кенгирского восстания верующие, по словам Солженицына, «как всегда, были самые успокоенные люди»²⁵. Он часто восхищается поведением верующих женщин, достойным христианских мучеников I века. И восхваляет патриарха Тихона, первого послереволюционного предстоятеля Русской православной церкви, который на московском церковном процессе 1922 года на вопрос, признаёт ли он советские законы, ответил: «Да, признаю, *поскольку они не противоречат правилам благочестия*»²⁶. «Все бы так отвечали! Другая была б наша история!»²⁷ — комментирует Солженицын.

Важный вопрос, который имеет прямое отношение к «положительным» моментам в «Архипелаге...», — как искупить грехи прошлого. Как быть с миллионами тех, кто не устоял перед угрозами или поддался идеологическому обману? И что делать с палачами, с легионами советских Эйхманов?^{СХLIII}

Через всю книгу красной нитью проходит мысль о том, что не следует осуждать тех, кто не выдержал давления со стороны системы: «Брат мой! Не осуди тех, кто так попал, кто оказался слаб и подписал лишнее...»²⁸ И в другом месте: «В этой книге уже принято и будет продолжено до конца: всех страдавших... лучше оправдать, чем обвинить»²⁹. Ведь жертвы, в конце концов, были поставлены в условия совершенно невыносимые, возможно, не имеющие аналога в истории человечества.

Но как быть с палачами? Солженицын порой выказывает несвойственное ему, однако понятное удовлетворение тем, что террор пожрал многих своих детей. Рой Медведев выговаривает писателю по этому поводу:

«Ещё при чтении первого тома “Архипелага...” меня неприятно удивили слова Солженицына, что мысль об унижениях, которым подвергся в Бутырской тюрьме перед расстрелом нарком юстиции Н. Крыленко, обрекавший ранее на эти унижения других людей, — что эта мысль как-то “успокаивала” Солженицына...»³⁰ Медведев считает, что Солженицын здесь далёк от «простой человечности», не говоря уже о христианских принципах. При этом сам Медведев забывает упомянуть о том, что, будучи неоленинистом, оправдывает пролитую революцией кровь как необходимую жертву (см., например, его книгу «К суду истории»). Но ненависть Солженицына к проводникам террора, как правило, умеряется на страницах «Архипелага...» пониманием того, что и сам он легко мог стать одним из палачей. Его книга не только обличение марксизма-ленинизма со всеми его деяниями, это ещё и исповедь. Если бы сам он не очистился, пройдя все круги советского ада — тюрьму, лагерь, ссылку, — он, по его

словам, мог бы оказаться в стане мучителей. «Если б это так просто! — что где-то есть чёрные люди, злокозненно творящие чёрные дела, и надо только отличить их от остальных и уничтожить. Но линия, разделяющая добро и зло, пересекает сердце каждого человека. <...> Завещал нам Сократ: познай самого себя!»³¹ И в другом месте: «Познай самого себя». Ничто так не способствует пробуждению в нас всепонимания, как теребящие размышления над собственными преступлениями, промахами и ошибками. После трудных неодоленных кругов таких размышлений говорят ли мне о бессердечии наших высших чиновников, о жестокости наших палачей — я вспоминаю себя в капитанских погонах и поход батареи моей по Восточной Пруссии, объятай огнём, и говорю:

— А разве *мы* — были лучше?..»³²

Таким образом, знание тёмных сторон собственной природы умеряет жажду мести. Тем не менее Солженицын убежден: человек способен выйти из состояния постоянной нравственной неопределённости, в котором пребывают все люди, и переступить тайный порог зла.

«Физика знает *пороговые* величины или явления. Это такие, которых вовсе нет, пока не перейден некий природе известный, природою зашифрованный порог. <...> Охлаждай кислород за сто градусов, сжимай любым давлением — держится газ, не сдаётся! Но переступлено сто восемнадцать — и потёк, жидкость.

И видимо, злодейство есть тоже величина пороговая. Да, колеблется, мечется человек всю жизнь между злом и добром, оскользается, срывается, карабкается, раскаивается, снова затемняется, но пока не переступлен порог злодейства — в его возможностях возврат, и сам он — ещё в объёме нашей надежды»³³.

Твёрдая уверенность Солженицына в том, что он сам *мог* стать «голубой фуражкой» и палачом, не мешает ему осознать, в какую бездну зла способен опуститься человек, бездну, которую тоталитаризм XX века оправдывает и даже превозносит.

В «Архипелаге...» он требует, чтобы над советскими гражданами, виновными в преступлениях против человечества, был устроен судебный процесс по образцу Нюрнбергского. Если в Германии после Второй мировой войны за нацистские преступления были осуждены 86 тысяч немцев, то советских граждан, по оценке Солженицына, следовало бы отдать под трибунал около четверти миллиона человек: «Но перед страной нашей и перед нашими детьми мы обязаны в с е х р а з ы с к а т ь и в с е х с у д и т ь ! Судить уже не столько их, сколько их преступления. Добиться, чтоб каждый из них хотя бы сказал громко:

— Да, я был палач и убийца»³⁴.

Такие процессы необходимы стране, чтобы она могла очиститься, чтобы новое поколение не выросло циничным, но более всего они необ-

ходимы самим палачам. Возможно, Солженицын надеется, что такая жёсткая и неизбежная очная ставка с истиной может заставить некоторых из них переступить порог злодейства в обратную сторону.

Сам Солженицын считает, что арест и полная перемена участи благотворно сказались на его жизни. «...Я убедился, что никакая кара в этой земной жизни не приходит к нам незаслуженно. <...> ...Если перебрать жизнь и вдуматься глубоко — мы всегда отыщем то наше преступление, за которое теперь нас настиг удар»³⁵. Эти слова произносит незадолго до своей смерти врач лагерной больницы Борис Корнфельд, иудей, перешедший в христианство. Последние слова убитого доктора стали для Солженицына «наследством». Тогда он впервые понял, «что смысл земного существования — не в благоденствии, как все мы привыкли считать, а — в развитии души»³⁶. (Кстати, именно с этой встречи с доктором Корнфельдом, видимо, началось постепенное обращение Солженицына к вере^{CXLIV}.)

В тюрьме Солженицын, по собственному признанию, «лежал, переполненный праздником быть с людьми»³⁷. И ещё: «Люблю этот момент, когда в камеру выпускают новенького... И сам люблю входить в новую камеру...»³⁸ Каждая жертва бесчеловечной тоталитарной системы была бесценной жемчужиной, ни одно имя не должно быть забыто.

В завершение необходимо сказать ещё вот о чем: создание «Архипелага ГУЛАГ» само по себе — «образец» поведения, опровергающего материалистическую идеологию с её проповедью материального благополучия как верховного блага. Трудясь над вторым томом, Солженицын сообщает: «...дракон вылез на минуту, шершавым красным язычищем слизнул мой роман [«В круге первом». — Дж.Д.], ещё несколько старых вещей — и ушёл пока за занавеску. Но я слышу его дыхание и знаю, что зубы его намечены на мою шею... И с душой разорённой я силюсь кончить это исследование, чтоб хоть оно-то избежало драконовых зубов»³⁹. Во время работы над «Архипелагом ГУЛАГ» его автор постоянно ощущал на себе дыхание смерти, и об этом не следует забывать.

Перевод с английского Е.А. Щербаковой

¹ *Schmemmann A. Reflections on «The Gulag Archipelago» // Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R. Naugh, and A. Klimoff. 2nd ed. N.Y.: Collier books; L.: Collier Macmillan, 1975. P. 523.*

² *Malia M. A war on two fronts: Solzhenitsyn and «The Gulag Archipelago» // Russian review. Columbus, OH, 1977. (January). Vol. 36. № 1. P. 46–63. См. перевод статьи М. Малиа «Война на два фронта: Солженицын и «Архипелаг ГУЛАГ»» в наст. изд., с. 388–406.*

³ *Архипелаг ГУЛАГ. Т. 2, ч. 4, гл. 2. С. 580.*

- ⁴ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 11. С. 282.
- ⁵ Там же. Гл. 10. С. 237.
- ⁶ Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 1. С. 30.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 14. С. 372.
- ⁹ Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 7. С. 196.
- ¹⁰ Там же. Ч. 5, гл. 10. С. 232.
- ¹¹ Там же. Ч. 7, гл. 3. С. 530.
- ¹² Там же. Ч. 5, гл. 3. С. 77.
- ¹³ Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 4. С. 613.
- ¹⁴ Там же. С. 614.
- ¹⁵ Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 12. С. 462–463.
- ¹⁶ Там же. Ч. 2, гл. 1. С. 492–493.
- ¹⁷ Там же. Ч. 1, гл. 12. С. 461.
- ¹⁸ Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 557.
- ¹⁹ Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 6. С. 267.
- ²⁰ См. об этом мою статью «“Архипелаг ГУЛАГ” Солженицына: Идеология или “точка зрения”?» (*Dunlop J. Solzhenitsyn’s «The Gulag Archipelago»: Ideology or «point of view»? // Transactions of the Association of Russian-American scholars in USA. N.Y., 1974. Vol. 8. P. 20–26*).
- ²¹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 564.
- ²² Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 3. С. 137. Курсив мой. — *Дж.Д.*
- ²³ Там же.
- ²⁴ *Медведев Р.* Второй том книги А.И. Солженицына «Архипелаг ГУЛАГ»: Содержание и общая оценка // *Медведев Ж.А., Медведев Р.А. Солженицын и Сахаров: Два пророка. М.: Время, 2004. С. 205–206.* (Другие статьи этого автора о Солженицыне см. там же или в сборнике: *Political essays. Nottingham: Spokesman books, 1976.*)
- ²⁵ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 12. С. 326.
- ²⁶ Цит. по: Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 9. С. 345.
- ²⁷ Там же.
- ²⁸ Там же. Гл. 3. С. 126.
- ²⁹ Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 9. С. 249.
- ³⁰ *Медведев Р.* Второй том книги... С. 202.
- ³¹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 171.
- ³² Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 570.
- ³³ Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 177.
- ³⁴ Там же. С. 179.
- ³⁵ Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 567.
- ³⁶ Там же. С. 568.
- ³⁷ Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 5. С. 188.
- ³⁸ Там же. Ч. 2, гл. 4. С. 564.
- ³⁹ Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 7. С. 204.

Рональд Вроон
ЛИТЕРАТУРНОЕ ПРОИЗВЕДЕНИЕ
КАК СУДЕБНЫЙ ПРОЦЕСС:
«АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»

...Quin deducere deos in hoc genere dicendi et inferos excitare concessum est. Urbes etiam populique vocem accipiunt.

*Quintilianus. Institutio oratoria. IX, II, 31**

Любя *оттянуть* начальство на законных основаниях, я частенько тараторил им эту статью...

А. Солженицын. Архипелаг ГУЛАГ¹

«Архипелаг ГУЛАГ» является, пожалуй, самым спорным из произведений Александра Солженицына. Публикация его первого тома была признана «важнейшим политическим событием в истории советской власти»². Она вызвала целую серию акций: высылку автора с родины, глушение заграничных радиостанций и широкую пропагандистскую кампанию, — меры в истории литературы беспрецедентные³. К выходу третьего тома этого произведения буря утихла, и те, кого интересует больше Солженицын-художник, нежели Солженицын-публицист, могут оценить его беспристрастно. Теперь ничто не мешает нам перенести внимание с названия произведения на определение, данное ему автором: «Опыт художественного исследования».

Предпринятые рядом критиков попытки определить литературную природу «Архипелага...» дали разные результаты. Кристофер Муди видит в нём пастиш из автобиографических отрывков, аналитических выкладок, кратких биографий, лирических отступлений и философских замечаний⁴. Андрей Коджак, Джордж Ф. Кеннан, Фрэнсис Баркер и другие также

* ...Таким образом мы можем сводить богов с небес на землю и воскрешать мёртвых. Мы даже можем наделять собственными голосами целые города и народы. *Квинтилиан. Наставления оратору. IX, II, 31 (лат.)*.

указывают на принципиальную его разнородность⁵. Александр Шмеман полагает, что уже определением «художественное исследование» автор указывает на неприменимость к «Архипелагу ГУЛАГ» «общепринятых категорий и классификаций» и что для воссоздания опыта лагерей Солженицыну пришлось прибегнуть к синтезу двух видов дискурса: научного и художественно-литературного⁶. Все эти наблюдения по-своему верны, хотя не проясняют основной вопрос, ответ на который необходим, если считать «Архипелаг ГУЛАГ» произведением целостным, а именно: какова природа упомянутого выше синтеза?

Чтобы дать правильный ответ, нужно принимать во внимание основную аудиторию, на которую «Архипелаг...» рассчитан, — граждан Советского Союза. Непосредственная реакция с их стороны, пусть и отчётливо политическая, даёт очень важный ключ к пониманию принятого автором вида дискурса. Рассмотрим кратко некоторые типичные партийно-ортодоксальные и диссидентские оценки:

А) «Он [Солженицын] тщится доказать, будто нарушения законности были не отступлением от норм социалистического общества, а вытекали из самой природы социализма. Понятно, что публикация его клеветнических произведений, направленных против социализма как общественной системы, против всего, что создано и утверждено созидательным творчеством советского народа, исключается в Советском Союзе»⁷.

Б) «Мы требуем:

1. опубликовать «Архипелаг ГУЛАГ» в СССР и сделать его доступным каждому соотечественнику;

2. опубликовать архивные и иные материалы, которые дали бы полную картину деятельности ЧК-ГПУ-НКВД-МГБ;

3. создать международный общественный трибунал по расследованию совершённых преступлений...»⁸

В) «Солженицын не оправдывает и не воспеваает этих отчаявшихся и несчастных людей [набранных в подразделения Власова^{CXLV}]. Но он просит суд потомков учесть и некоторые смягчающие обстоятельства...

Из всех обвинений, которые Солженицын прямо или косвенно предъявляет сегодня Ленину, мы остановимся только на двух»⁹.

Из этих и подобных откликов становится ясно, что для советского читателя «Архипелаг ГУЛАГ» — не история и не импрессионистическая картина советской карательной системы, а тщательно продуманный и предъявленный государству иск. Выступление Солженицына может безоговорочно отвергаться (А), приниматься *in toto** (Б) или же рассматриваться критически (В). В любом случае оно воспринимается как вызов

* *In toto* — в целом (лат.).

или же судебный иск. Иными словами, многие советские читатели инстинктивно относятся к этому произведению как к риторическому акту, который, по формулировке Шпета, рассчитан не только на то, чтобы сообщать, но и чтобы убеждать^{*)10}.

Другой ключ к пониманию литературного метода в «Архипелаге ГУЛАГ» — сама природа источников Солженицына. Автор говорит нам: «Кроме всего, что я вынес с Архипелага, — шкурой своей, памятью, ухом и глазом, материал для этой книги дали мне в рассказах, воспоминаниях и письмах» 227 мужчин и женщин¹¹. Фраза «памятью, ухом и глазом» открыто предполагает *Beglaubigungsfunktion*^{*12}, т. е. то же, что и предшествующее замечание, только кажущееся избыточным: «В этой книге нет ни вымышленных лиц, ни вымышленных событий. <...> ...Всё было именно так». Ещё более характерны в этом отношении показания противоположной стороны, или свидетельства лиц, которые «вопреки своим намерениям, в противоречии со своей волей дали бесценный материал»¹³. Первостепенное лицо среди них — Н.В. Крыленко^{CXLVI}, главный государственный обвинитель в 1918–1931 годах, чьи выступления на различных процессах подробно анализируются автором. Даже поверхностное чтение его заключительных речей обнаруживает поразительное формальное сходство с манерой изложения Солженицына, хотя они гораздо меньше по объёму.

Иными словами, если кратко изложить мою мысль, я полагаю, что «Архипелаг ГУЛАГ» представляет собой своеобразную современную судебную речь. На последующих страницах я надеюсь показать, что эта формулировка не просто метафора, навязанная тексту эмоционально-отзывчивой аудиторией, но буквально точная модель, которая объясняет форму аргументации, общую структуру и стиль произведения. Сама модель судебной речи является глубоко укоренившейся в XIX веке, на протяжении которого она не только широко использовалась в своем изначальном предназначении¹⁴, но также послужила существенно важной частью таких произведений художественной литературы, как «Преступление и наказание» и «Братья Карамазовы»¹⁵. Источник модели, однако, лежит в произведениях античных раторов. Вот почему для чёткого прояснения её воплощения в «Архипелаге ГУЛАГ» мы обратимся именно к ним.

^{*)} Шпетовское определение риторической речи также принимает во внимание разнообразие: «Не имея своих особых внутренних форм, риторическое изложение есть изложение, в общем, в высшей степени свободное, и оно пользуется одинаково как научными формами силлогизма, демонстрации и т. п., так и формами простого описания по заданному плану последовательности (временной, композиционной и т. п.), или по готовой постоянной схеме (в роде хрии, напр.) или, наконец, в форме наводящих “примеров”, парабол, притч и просто афоризмов» (*Шпет Г. Внутренняя форма слова // Шпет Г. Искусство как вид знания: Избранные труды по философии культуры. М., 2007. С. 453*).

^{*} *Beglaubigungsfunktion* — функция свидетельства (*нем.*).

I

Согласно Аристотелю судебную риторику отличает от совещательной и эпидиктической следующее: 1) предмет этой риторики — прошлое, «потому что всегда по поводу событий, уже совершившихся, один обвиняет, а другой защищается»; 2) элементами судебной риторики являются обвинение и защита, поскольку «тяжущиеся всегда делают непременно одно что-нибудь из двух [или обвиняют, или оправдываются]»; 3) целью её «служит справедливое и несправедливое, но... присоединяют к этому другие соображения»¹⁶.

«Архипелаг ГУЛАГ» отвечает этим критериям во всех отношениях. Уже из названия произведения ясно, что его тема — прошлое: это эволюция системы и работа тюремных лагерей в 1918–1956 годах. О событиях прошлого рассказывается, однако, не бесстрастными словами историка, а страстным языком того, кто стремится склонить симпатии читательской аудитории в нужном ему направлении. И направление это очевидно. Мы вовлечены в процесс обвинения. Самым недвусмысленным образом Солженицын говорит об этом в главе о «голубых кантах», агентах государственного террора, действовавших в обозначенный период.

«Разумеется, те, кто крутил ручку мясорубки, ну хотя бы в тридцать седьмом году, уже немолоды, им от пятидесяти до восьмидесяти лет, всю лучшую пору свою они прожили безбедно, сытно, в комфорте — и всякое *равное* возмездие опоздало, уже не может совершиться над ними.

Но пусть мы будем великодушны, мы не будем расстреливать их... ничего из того, что делали они! Но перед страной нашей и перед нашими детьми мы обязаны всех разыскать и всех судить! Судить уже не столько их, сколько их преступления. Добиться, чтоб каждый из них хотя бы сказал громко:

— Да, я был палач и убийца.

<...>

В Двадцатом веке нельзя же десятилетиями не различать, что такое подсудное зверство и что такое “старое”, которое “не надо ворошить”!

Мы должны осудить публично самую *идею* расправы одних людей над другими!»¹⁷

В своём описании лагерей Солженицын выполняет все эти действия: он воскрешает прошлое, выставляет его на суд читательской аудитории и, используя доступные ему средства повествования, принуждает виновников репрессий «признаться» в своих преступлениях. Под судом находится, таким образом, вся система, которая создала и выпестовала лагерь, а также управляла ими; «история» этих учреждений является в данном деле свидетельством. Оно основано на апелляции к неписаному закону,

который Аристотель определяет как «естественный», т. е. «общий для всех, признаваемый таковым всеми народами»¹⁸.

Но авторское чувство справедливости находит своё выражение не только в обвинении, но также в защите. Повествователь является адвокатом, отвечающим за защиту интересов своих клиентов, от лица которых он вчиняет иск государству. Его подзащитные образуют очень специфическую группу мужчин и женщин, преследовавшихся по чисто политическим соображениям. То, что они являются одновременно истцами, подчёркивается не раз. Так, например, нам сообщают: «В этой книге уже принято и будет продолжено до конца: всех страдавших, всех зажатых, всех, поставленных перед жестоким выбором, лучше оправдать, чем обвинить. Вернее будет — оправдать»¹⁹.

В другой раз автор объясняет: «Но не только сила у них [НКВД] — у них и аргументы есть. С ними не так легко спорить.

Я — пробовал.

То есть, я — никогда не собирался. Но погнали меня вот эти письма — совсем не ожидавшиеся мною письма от современных туземцев. Просили туземцы с надеждой: сказать! защитить! очеловечить!»²⁰

Последнее замечание особенно красноречиво, потому что оно приведено как раз в том месте, где автор рассказывает о своих попытках представить дело истцов перед такими законными и властными инстанциями, как Комиссия законодательных предположений Верховного Совета и Министерство охраны общественного порядка^{СХLVII}.

Но если чувство справедливости автора требует, чтобы он говорил от лица этих истцов, оно также требует, чтобы он не выступал от лица других возможных клиентов, в особенности тех, кто был посажен за чисто уголовные правонарушения. Эти люди — *блатные*: воры, насильники и убийцы; они тоже страдали в трудовых лагерях вместе с «политическими». Но ни в чём не проявляются предубеждения автора столь сильно, как в его отношении к этим людям. Он рассматривает их как поделщиков государства в преступлениях последнего, потому что в лагерях они «сидели легче», им предоставлялось больше вольностей, да и в конфликтах они в большинстве случаев выступали на стороне охранников против «политических». Автор-адвокат защищает уголовные элементы только в той степени, в какой их антиобщественное поведение провоцируется и поощряется системой²¹, — тогда они выступают как улики против государства, или же в тех случаях, когда они принимают сторону «политических», — в таких случаях они отвечают критериям, по которым автор отбирает истцов²².

Таким образом, фактор несправедливости присущ не столько самим лагерям, сколько тому, что с клиентами повествователя-адвоката, миллионами невинных людей, заключённых в лагерь за их убеждения или вообще

ни за что, обращались как с уголовными преступниками. Если бы, утверждает Солженицын, эти невинные были настоящими политическими заключёнными, «так на какой скамье уже бы давно та власть сидела!»²³ Как раз на эту новую скамью и посажено государство в книге Солженицына.

II

Справедливость и суд не просто ведущие темы «Архипелага ГУЛАГ» — это произведение в целом построено как классическая речь в суде. «Большая часть знатоков, — пишет Квинтилиан, — разделяет судебную речь на пять частей: вступление, изложение фактов, доказательство, опровержение и заключение»^{*)}²⁴. В солженицынском случае легко выделяются первые четыре из этих пяти частей; доказательство и опровержение в «Архипелаге ГУЛАГ» отчасти сливаются. Впрочем, это только естественно, ведь в данном случае мы имеем дело не с одной речью, а с литературным воссозданием судебного процесса в целом.

Exordium, или *prooemium*, по определению Цицерона, есть «часть выступления, которая приводит слушателя в состояние, благоприятное для восприятия всей остальной речи»²⁵. «Необходимейшее назначение» этой части согласно Аристотелю — «показать, какова та цель, ради которой речь»²⁶. Литературным эквивалентом её в «Архипелаге ГУЛАГ» служит вступление. Повествователь использует рекомендованный Аристотелем приём: «Если же нежелательно возбудить внимание [слушателей], [то должно им внушить], что дело ничтожно»²⁷. Вот откуда появилось кажущееся неуместным описание новостной заметки в неприметном журнале об открытии нового объекта доисторической фауны, вмёрзшего в лед Колымы. К концу вступления, однако, мясо и кости тритона метафорически преобразуются в плоть и кости заключённых, погибших в лагере. Во втором и четвёртом вводных текстах упоминаются все основные темы, которые впоследствии будут разработаны: огромные пространства Архипелага, нечеловеческие условия жизни в лагерях, сопротивление тех, кому не хотелось бы ворошить события прошлого, перечисление свидетелей, которые будут вызваны для дачи показаний, и представление начальников, выступающих с противоположной стороны²⁸.

Овладев вниманием читателя, повествователь может перейти к *narratio*, изложению дела, которое занимает фактически почти весь первый том (часть I). Именно в нём автор сообщает «факты, рассмотрение которых

^{*)} Классическая речь как таковая (не обязательно судебная) обычно подразделяется на 7 частей, включающих, помимо упомянутых Квинтилианом, *expositio* и *partitio*; последние согласно Квинтилиану являются частями самого доказательства.

входит в компетенцию правовых инстанций»²⁹ или, более конкретно, как та или иная проблема возникла³⁰. Таким образом, материалы этой части имеют скорее исторический, нежели описательный характер: для того чтобы обосновать свой иск к государству, повествователь должен показать, что основа совершённых преступлений — включая появление самих лагерей — коренится в природе самой системы и присущего ей незаконного аппарата. Можно сказать, что он устанавливает причины преступления точно так же, как Ипполит Кириллович исследует прошлое Дмитрия Карамазова, дабы выяснить причины, по которым тот мог убить своего отца³¹. Автор идёт на это для того, чтобы опровергнуть доводы защиты, которая, как он знает заранее, будет ссылаться на «временное помешательство», или, в переводе на политический язык, «культ личности», являющийся всего лишь отклонением от генеральной линии Партии и государства.

В частях 2–4 следует доказательство (*probatio*), подробное описание преступлений: пересыльные тюрьмы, учреждение первых лагерей, их метастазы, организация, осуществление «правосудия», кадры, этнография и прочее. Доказательная, центральная часть дела и всего произведения в целом, призвана как можно более живо проиллюстрировать суждение, высказанное ещё в *narratio*, — мысль о том, что на всех стадиях юридического процесса, от ареста до казни, «Закон перешагнул уже через людей»³². Именно в этом разделе вызывается для дачи показаний самое большое число свидетелей. К концу *probatio* повествователь искусно показывает, как описанные преступления повлияли и продолжают влиять на жизнь людей из его нынешней читательской аудитории, порождая страх, скрытность, невежество, жестокость, коррупцию и дух низкой сервильности, пронизывающий всё общество³³. Это заключение находит свою параллель в традиционном призыве к присяжным во благо общества «убрать этих людей из вашей округи»³⁴.

Уже в *narratio* мы обнаруживаем, как автор разделяется с аргументами своих оппонентов, в особенности с тем ложным представлением, будто единственным преступлением власти было преследование преданных коммунистов, в то время как все остальные пострадавшие свою участь заслужили. Опровержение как элемент композиции, однако, входит в части 5 и 6 (том 3); переход к нему сопровождается авторской ремаркой о том, что те, кто «преодоле тьму и страдания первых двух томов», в третьем найдут «просторы свободы и борьбы»³⁵. В этом томе повествователь опровергает некоторые из основных возражений «защиты», в частности, что многие из убитых заслужили свою смерть из-за предательского сотрудничества с врагом в военные годы, что смерть Сталина в 1953 году положила конец творившимся от лица государства преступлениям и — что, возможно, самое главное, — будто систему трудовых лагерей можно в некотором смысле оправдать, поскольку она работала безотказно (побегов почти не случалось) и со

стороны населения протеста практически не вызывала. Показав документально степень сопротивления, которое всё же существовало, повествователь не только опровергает высказанное предположение, но также реабилитирует своих истцов, удостоверяя, что трусость и пассивность, в которой их традиционно обвиняют, являются, по сути, мифом, который был запущен государством для компрометации истцов и их обвинений. В дополнение повествователь исподволь строит модель желательного вердикта, которого он хочет добиться: если неповинные заключённые, предпринимая побег, по своей воле шли на риск почти верной смерти, то уж, наверное, свободному населению страны стоит рискнуть, возвысив свой голос против тех, кто совершал подобные преступления.

Полный круг слушания дела опровержением замыкается. Оно началось с темы ареста и заканчивается темой освобождения («Зэки на воле»)³⁶. Повествователь подчёркивает, что даже на свободе его истцы продолжают страдать от произвола государственного аппарата. «Есть ли ещё в истории пример, — спрашивает он, — чтобы столько всем известного злодеяния было неподсудно, ненаказуемо?» И добавляет: «Как великолепно оправдалась злодейская затея Архипелага!»³⁷

Peroratio, или эпилог (часть 7), доводит слушание дела до настоящего времени. Цель его — перечислить все, что было засвидетельствовано ранее, таким образом, чтобы читатели вынесли желательный вердикт³⁸. Метод, избираемый Солженицыным в данном случае, несколько необычен: преступления прошлого и в самом деле перечисляются, но только в такой форме, в какой они актуальны для современной аудитории. Лагеря остались, потому что без них режим потерпел бы крах, и его жертвы по-прежнему должны рассматриваться как «беспомощные жертвы неправосудия»³⁹. Иными словами, преступления по-прежнему совершаются, и потому самые важные обвинения государству должны быть предъявлены не только в историческом, но и в современном контексте. Читатели имеют все основания считать, что «если завтра велют опять сажать миллионы за образ мышления, и ссылать целиком народы (снова те же или другие) или мятежные города, и опять навешивать четыре номера, — его [нашего Закона] могучий корпус почти не дрогнет»^{*)} 40. И автор подытоживает суть дела против государства двумя словами: «Закона нет»⁴¹.

³⁶) Солженицын пытается возбудить у своих читателей чувство страха — одно из классических и наиболее действенных средств внушения в судебном контексте. Автор, как кажется, буквально следует за следующим положением Квинтилиана: «На судей можно воздействовать картиной будущего — судьбой, которая может ожидать тех, кто жалуется на насилие и обиду, если не будет восстановлена справедливость. Они подвергнутся изгнанию, у них отберут собственность, и они до конца испытают на себе все те лишения, которые выберут для них их враги» (*Квинтилиан. Наставления оратору. VI, I, 19*).

III

До сих пор мы имели дело с тем, что античные авторы называли *inventio* и *dispositio*^{*}, т. е. с основной формой аргументации и организации частей, которые составляют «Архипелаг ГУЛАГ» в целом. Теперь мы перейдём к самому сложному вопросу, а именно к стилю. Произведение Солженицына представляет собой текст, созданный для воздействия на аудиторию за рамками коммуникативной системы, для которой он якобы создан, а именно слушаний процесса в суде. Это налагает на стиль, или метод общения с читателем, чрезвычайно тяжёлое бремя, потому что повествователь должен не только, как ему положено по традиции, убеждать читателя^{*}, но ещё создавать иллюзию судебного слушания, воспроизводящего судебную модель во всей её полноте. В своём «Пособии для адвокатов» Уильям Робинсон указывает, насколько эта модель сложна: «Во многих формах риторики идеи оратора полностью передаются слушателям произносимыми им словами. В судебной риторике, напротив, используются еще другие методы коммуникации, в том числе такие, которые лишь немного менее действенны, чем нормальная речь. По сути, риторическим действием является весь судебный процесс...»⁴²

При воссоздании «всего судебного процесса» автору необходимо преодолеть две трудности: средство коммуникации, которым он располагает, и типичную для небеллетристического дискурса монологическую шкалу отсчёта. Письменное сообщение по самой своей природе не обладает непосредственностью устного слова, поскольку лишено «той внутренней мелодии речи, которая выражается в переливах тембра, в ритме, в сложной системе интонационных переходов»⁴³. Солженицын компенсирует это изначальное несоответствие двумя путями. Во-первых, он разрабатывает стиль, который, как отмечает критика, благодаря своим лексическим и синтаксическим особенностям, приобретает в высшей степени выраженное качество устной речи⁴⁴. Иллюзия устной речи усиливается также применением разнообразной графики, передающей, по крайней мере, некоторые из её интонационных черт. Наглядным примером является обилие в тексте риторических вопросов и восклицаний, передающихся соответствующими знаками препинания. Кроме того, автор ис-

^{*} *Inventio* – изобретение; способность изобретать, изобретательность; *dispositio* – размещение, расположение, правильное распределение (*лам.*).

⁴³ Ср.: «Второй акт практического красноречия – это Выразительность. Она заключается в облачении собранных оратором идей в такие устные формы, которые наиболее убедительно и доказательно сообщат их слушателям» (*Robinson W.C. Forensic oratory: A manual for advocates. Boston: Little, Brown & C°, 1893. P. 229*).

пользует условно «пентафонический» графический ряд, элементы которого обозначают различные уровни эмфаза. К нему следует отнести сноски (в особенности те, что, образуя авторские ремарки «в сторону», комментируют сам текст, а не просто отсылают к источникам), вводные элементы повествования в скобках, разрядку, курсив и, наконец, изредка выделение прописными буквами. Следующий абзац, в котором сполна используется весь спектр пентафонических средств, даёт некоторое представление об «устном» характере солженицынского стиля.

«С пятидесятих годов, когда расписания наладились, ехать так доставалось арестантам недолго — ну полтора, ну двое суток. В войну и после войны было хуже: от Петропавловска (казахского) до Караганды стольпин мог идти *семь суток* (и было двадцать пять человек в купе!), от Караганды до Свердловска — *восемь суток* (и в купе было по двадцать шесть). Даже от Куйбышева до Челябинска в августе 1945 года Сузи ехал в стольпине несколько суток — и было их в купе ТРИДЦАТЬ ПЯТЬ человек, лежали просто друг на друге, барахтались и боролись¹⁾. А осенью 1946-го года Н.В. Тимофеев-Ресовский ехал из Петропавловска в Москву в купе, где было ТРИДЦАТЬ ШЕСТЬ человек! Несколько суток он ВИСЕЛ в купе между людьми, ногами не касаясь пола. Потом стали умирать — их вынимали из-под ног (правда, не сразу, на вторые сутки) — и так посвободнело. Всё путешествие до Москвы продолжалось у него *три недели*²⁾.

¹⁾ Это к удовлетворению тех, кто удивляется и упрекает, *п о ч е м у н е б о р о л и с ь ?*

²⁾ В Москве же, по законам страны чудес, Тимофеева-Ресовского вынесли на руках *о ф и ц е р ы* и повезли в легковом автомобиле: он ехал *двигать науку!*⁴⁵ CXLVIII

Другой способ преодоления барьера письменной речи Солженицын находит в широком использовании в качестве средства обращения к читателю формы местоимения второго лица множественного числа^{*)}. Этим он сразу же устанавливает прямую связь между собой и читателями, превращая последних в субъект собственных высказываний. Несколько первых страниц «Архипелага ГУЛАГ» написаны в форме обращения к читателю. Автор начинает с риторического вопроса: «Как попадают на этот таинственный Архипелаг?» — и затем переходит к описанию того, «как попадают» туда охранники и начальники.

Он продолжает: «А те, кто едут туда умирать, как мы с вами, читатель, те должны пройти непременно и единственно — через арест.

^{*)} Автор также широко использует форму второго лица единственного числа, употребляющуюся, правда, в расширительном смысле, но также усиливающую непосредственность дискурса.

Арест!! Сказать ли, что это перелом всей вашей жизни? Что это прямой удар молнии в вас? Что это невмещаемое духовное сотрясение, с которым не каждый может освоиться и часто сползает в безумие?

Вселенная имеет столько центров, сколько в ней живых существ. Каждый из нас — центр вселенной, и мироздание раскалывается, когда вам шипят: “*Вы арестованы!*”

Если уж *вы* арестованы — то разве ещё что-нибудь устояло в этом землетрясении?»⁴⁷

Подобные отрывки встречаются в ключевых местах произведения. Например, о ликвидации «кулаков» автор пишет: «А между тем не было у Сталина (и у нас с вами) преступления тяжелей»⁴⁸. Рассказ о бойне в Кенгире заканчивается следующими словами: «Всякий раз, когда вы проходите в Москве мимо памятника Долгорукому, вспоминайте: его открыли в дни кенгирского мятежа — и так он получился как бы памятник Кенгиру»⁴⁹ CXLIX. Очень часто Солженицын выделяет в своей аудитории отдельных людей или группы лиц и обращается к ним: преданным партийцам, писателям, художникам, служащим аппарата госбезопасности и другим. В таких случаях все остальные читатели, естественно, попадают в положение третьих лиц, остающихся таковыми до тех пор, пока автор не возвращается к основному изложению.

Второй барьер, препятствующий воспроизведению судебного процесса, — это монологическая шкала отсчёта, характерная для нехудожественного дискурса⁵⁰. Автору недостаточно просто сослаться на «другие способы коммуникации» — допрос и перекрёстный допрос свидетелей, спор между обвинением и защитой и представленные доказательства, — как делается это в заключительной речи на суде. Чтобы его слова обладали убедительной мощью совершенной ораторской речи, он должен воссоздавать перечисленные голоса сам. Иначе — заимствуя удачную метафору Виноградова — его голос будет звучать, как выделенная из концерта партия одной скрипки.

Этот барьер преодолевается использованием приёма, который неслучайно считается одной из самых смелых и убедительных риторических фигур, к какой может прибегнуть судебный оратор. Известный как *prosopopoeia*, *dialogismus* или *sermocinatio*^{*)}⁵¹, этот приём, по словам Квинтилиана, «сообщает [судебной] речи замечательное разнообразие и живость. Пользуясь им, мы показываем невысказанные мысли наших противников в форме их воображаемых диалогов между собой... или, совсем не жертвуя правдоподобием, мы можем представить разговоры между

^{*)} *Dialogismus* и *prosopopoeia* являются синонимами и означают диалог; *sermocinatio* подразумевает обмен репликами между оратором и его предполагаемым собеседником.

нами самими и другими, или же диалоги между этими другими и вкладывать слова совета, укора, жалобы, хвалы или жалости в уста соответствующих лиц. Более того — таким образом мы можем сводить богов с небес на землю и воскрешать мёртвых. Мы даже можем наделять собственными голосами целые города и народы»⁵².

В современной терминологии этот приём подразделяется на категории цитируемой речи, диалога, косвенной речи и квазидискурса^{*)}. Чаще всего мы встречаемся с ним в произведениях художественной литературы, но он не менее эффективно использован в «Архипелаге ГУЛАГ». Здесь с его помощью создаётся иллюзия широкого и многостороннего спора между принимающими участие в судебном процессе лицами: обвинителем, защитниками, подзащитными, свидетелями и судьями. Исследуем теперь эти голоса индивидуально с целью выяснения их предназначения в судебном контексте.

IV

Главный голос в данных слушаниях принадлежит повествователю, выступающему в роли обвинителя, — это он ведёт процесс. Он не обладает профессиональным авторитетом юриста, чья репутация несомненна, а в советском контексте и неоспорима. Читатель не может судить о его компетентности вне предлагаемого ему текста — скажем, на учёных диспутах, во время дискуссий в средствах массовой информации, в судах и т. д. Значит, учитывающему эти факторы повествователю не остаётся ничего другого, как расположить к себе читателя таким образом, чтобы тот поверил в его честность и надёжность в рамках самого акта риторики^{**) 53}.

^{*)} На метаязыке формалистической, и в частности бахтинской, критики, мы имеем здесь дело с многоголосием, воссозданием нескольких голосов в художественном произведении. В «полифоническом романе» голоса имеют равный вес и не кажутся подчинёнными голосу повествователя или же предполагаемого автора; в монологическом романе — или же, как в случае с «Архипелагом ГУЛАГ», нехудожественном монологе — «...авторские осмысления и оценки должны доминировать над всеми остальными и должны слагаться в компактное и недвусмысленное целое. Всякое усиление чужих интонаций в том или другом слове, на том или другом участке произведения — только игра, которую разрешает автор, чтобы тем энергичнее зазвучало затем его собственное прямое или преломленное слово» (*Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского*. 3-е изд. М.: Худож. лит., 1972. С. 348).

^{**)} Сравнимую авторскую обязанность при написании очерков отмечает Деминг Браун: «Независимо от степени документальности материала, входящего в очерк, единственным способом, при помощи которого автор может, в конечном счете, подтвердить достоверность описываемого, это — *представить в нем себя самого как повествователя*» (*Brown D. The очерк: Suggestions toward a redefinition // American contributions to the Sixth International congress of Slavists / Ed. W.E. Harkins: In 2 vol. The Hague: Mouton, 1968. Vol. 2. P. 13*).

Повествователь добивается этой цели различными способами, всякий раз совпадающими с рекомендациями, содержащимися в античных учебниках ораторского искусства. Первое и самое важное, он постоянно подчеркивает свою самоидентификацию с читателем^{*)}. С самого начала использование им местоимения первого лица множественного числа становится лейтмотивом повествования^{**)}, порождая впечатление того, что автор книги говорит от лица всех своих читателей-слушателей, выражая общее с ними чувство страдания:

«Парадоксально: всей многолетней деятельности всепроникающих и вечно бодрствующих Органов дала силу всего-навсего *одна* статья из ста сорока восьми статей необщего раздела Уголовного кодекса 1926 года. <...>

Кто из нас не изведал на себе её всеохватывающих объятий? Воистину, нет такого поступка, помысла, действия или бездействия под небесами, которые не могли бы быть покараны тяжёлой дланью Пятьдесят Восьмой статьи»⁵⁴.

Или же – общей с ними вины:

«Но чья ж тут вина? Чья? Этих женщин? Или – нас, всех нас, соотечественники и современники? Каковы ж были *мы*, что от нас наши женщины потянулись к оккупантам? Не одна ли это из бесчисленных плат, которые мы платим, платим и ещё долго будем платить за наш коммунистический путь, поспешно принятый, суматошно пройденный, без оглядки на потери, без загляда вперёд?»⁵⁵

Или же общей гордости и внутренней доброты:

«Заиграли, запели “Пусть ярость благородная...” – и как же не зашевелиться волосам? Наш природный – запретный, осмеянный, стреляный и проклятый – патриотизм вдруг был разрешён, поощрён, даже прославлен *святъм*, – и как же было всем нам, русским, не воспрясть, не объединиться благодарно-взволнованными сердцами и по щедрости природы уж так и быть простить своим привычным палачам – перед подходом палачей закордонных?»⁵⁶

Идентификации подобного рода непременно создают атмосферу доверия и согласия.

Другой важный аспект самохарактеристики, рассчитанной на внушение доверия, – это подчёркивание авторской скромности или же неуверенности в себе, ибо «ничто так не раздражает слушателя и не настраива-

^{*)} См.: «Для того чтобы заставить слушателей перейти от обдумываемого действия к готовности это действие совершить, оратор должен идентифицировать себя со слушателями и сопроводить их в переходе к желательному состоянию» (*Robinson W.C. Forensic oratory*. P. 26).

^{**)} Мы не говорим в данном случае об *авторском множественном (pluriel de modestie)*, также используемом время от времени.

ет его против оратора, как надменность»⁵⁷. Повествователь неоднократно использует тоpos самоуничужения, имеющий согласно Э.Р. Курциусу^{CL} своим происхождением судебное ораторское искусство⁵⁸; он не раз признаётся в собственных слабостях и несовершенствах морального и интеллектуального свойства. Автор допускает, что недостатки его читательской аудитории — молчание, пассивность и наивность перед лицом творящихся ужасов — присущи и ему самому⁵⁹. Более того, он даже признаёт, что, если бы не превратности его личной судьбы и не Божья благодать, он и сам мог бы стать орудием репрессий⁶⁰. Автор сознательно занижает собственные интеллектуальные способности и талант рассказчика, говоря о своём «слабом пере»⁶¹, своих «скромных и недостаточных возможностях»⁶², своей «доморощенной самоделковой книге»⁶³, и извиняется перед аудиторией за то, что «выражался я неудачно, где-то повторился или рыхло связал»⁶⁴. Чуть искреннее он всё же готов признать, что из-за отсутствия официально опубликованных данных его повествование страдает неточностями⁶⁵, и тут же пользуется этой зацепкой, чтобы поиронизировать над оппонентами («Считается, что четверть Ленинграда была *расчищена* в 1934–35. Эту оценку пусть опровергнет тот, кто владеет точной цифрой и даст её»⁶⁶). Столь различные по характеру выражения истинной и иногда напускной скромности (*aporia* или *dubitatio*^{*)} всегда способствуют расположению слушателей к выступающему — вы «можете снискать молчаливую поддержку, указав, что слабы, неподготовлены и никак не можете равняться с мощными ораторами, выступающими против вас...»⁶⁷.

Ещё одно важнейшее свойство автопортрета повествователя — выступление его не только в роли обвинителя, но и свидетеля. В «Архипелаге ГУЛАГ» приводится огромный объём свидетельств. На их фоне вводимые в повествование автобиографические отрывки могут показаться излишними — во всяком случае, в качестве улики, предъявляемых в деле против государства. Действительно, ни один из существенных пунктов обвинений не опирается исключительно на личные показания автора. Так, например, ещё до перехода повествователя к рассказу о том, как арестовывали его⁶⁸, жестокость и незаконность процедур ареста уже подтверждена двадцатью восемью свидетелями. Об ужасах пересыльных лагерей тоже сначала рассказывают несколько эзков, и только к концу их свидетельства автор вмешивается в повествование, чтобы «рассказать о Красной Пресне в августе 45-го»⁶⁹. Иными словами, личное свидетельство повествователя, по сути, служит лишь подтверждением. По-

* *Aporia* — фигура речи, в которой оратор выражает реальные или мнимые сомнения или недоумения (*греч.*); *dubitatio* — форма апории; выражение притворного сомнения в способности хорошо изъясняться (*лат.*).

чему же тогда в повествовании, размеры которого «уже на пределе, и ещё толику этих зернинок сюда толкать — развалится вся скала»⁷⁰, повествователь уделяет собственному опыту так много внимания? От этого вопроса автор мог бы просто отмахнуться. Он ведь знает, что доверие к показаниям даже 227 свидетелей^{CL1} может быть утрачено лишь по той простой причине, что передаёт их всего один человек, и уже поэтому они могут считаться только слухами и в процессуальном отношении недопустимы. Соответственно, он берёт на себя второстепенную роль и, свидетельствуя о лично пережитом, подтверждает свидетельства других. Когда он говорит о собственном лагерном опыте, его слова являются в процессуальном отношении полностью допустимыми. Автор рассчитывает на то, что читатели забудут о том, что, собственно, подтверждается — не показания его 227 свидетелей, а надёжность его собственной передачи их показаний. Если эта его риторическая уловка окажется успешной — а я подозреваю, что с большинством читателей она ему удаётся, — он тем самым «подтвердит» истинность слов свидетелей и, следовательно, свою собственную надёжность как источника. Вот одна из причин, почему своему автобиографическому свидетельству он придаёт такое большое значение.

И наконец, повествователь-адвокат даёт понять, что взял на себя ведение процесса неохотно и лишь из чувства моральной ответственности. В начале повествования он говорит о своём «долге перед умершими»⁷¹, а в заключении — о нежелании вообще браться за это дело, преодолённом лишь «когда вдобавок к уже собранному скрестились на мне ещё многие арестантские письма со всей страны», и тогда понял: «...Раз дано это всё мне, значит, я и должен»⁷². Его долг, говорит автор своим читателям, — в спасении и сохранении основ справедливости для будущих поколений⁷³. Заняв такую позицию, повествователь опять же следует классическим принципам судебного ораторского искусства: «В высшей степени желательно, чтобы ему поверили в том, что он взял на себя это дело из чувства долга перед другом или родственником, а ещё лучше, если он подчеркнёт — из чувства патриотизма или, по крайней мере, какого-нибудь серьёзного морального побуждения»^{*)}⁷⁴.

Обратимся теперь к противоположной стороне, к представителям защиты. Главные среди них — Н.В. Крыленко, А.Я. Вышинский и И.Л. Авербах, воскрешённые повествователем и понуждаемые им «вопреки их на-

^{*)} Аристотель также признаёт, насколько важно вызывать у публики впечатление достоинства оратора и его надёжности: «Характер (*ethos*) оратора является побудительной силой, когда речь им произносится так, что он сам внушает слушателям доверие... Оно, однако, должно создаваться самой речью и не зависеть от предшествующего впечатления о том, что это за человек» (*Аристотель. Риторика*. I, II, 4).

мерениям, в противоречии с их волей», участвовать в начатом им судебном процессе⁷⁵). У поименованных есть все основания противиться исполнению назначенной им роли, потому что повествователь, выступающий в качестве обвинителя, постоянно вовлекает их в спор, одновременно прерывая и сбивая их, как это делали они сами в свою официальную бытность. Вот перед нами типичная «перебранка»: предметом дискуссии является суд над эсерами (социалистами-революционерами) в 1922 году (чтобы графически подчеркнуть структуру диалога, комментарии и вставки повествователя нами выделены курсивом):

«Все показания таковы, что их надо подкреплять подпорками. Об одном свидетеле Крыленко разъясняет так: “если бы человек хотел вообще выдумывать, то вряд ли этот человек выдумал бы так, чтобы случайно попасть как раз в точку” (Стр. 251)⁷⁵. (*Очень сильно! Это можно сказать обо всяком подделанном показании.*) Или (о Донском): неужели “заподозрить в нём сугубую провинциальность — показать то, что нужно обвинению?” О Коноплёвой наоборот: достоверность её показания именно в том, что она не всё показывает то, что необходимо обвинению. (*Но достаточно для расстрела подсудимых.*) “Если мы поставим вопрос, что Коноплёва выдумывает всё это... то ясно: выдумывать так выдумывать (*он знает!*), уличать, так уличать” (стр. 253) — а она вишь не до конца. А есть и так: “Подводить Коноплёву ни с того ни с сего под расстрел — едва ли Ефимову было нужно” (Стр. 258)^{СЛШ}. *Опять правильно, опять сильно. Или ещё сильнее: “Могла ли произойти эта встреча? Такая возможность не исключена”. Не исключена? — значит, была! Катай-валяй!*»⁷⁶

«Перебранка» с Вышинским происходит подобным же образом:

«Вышинский: “Вся советская уголовная политика строится на диалектическом (!) сочетании принципа подавления и принуждения с принципом убеждения и перевоспитания... Все буржуазные пенитенциарные учреждения стараются ‘донять’ преступника причинением ему моральных и физических страданий” (*ведь они же хотят его “исправить”*). В отличие же от буржуазного наказания, у нас, мол, страдания заключённых — не цель, а средство. (*Так и там вроде тоже — не цель, а средство.*) Цель же у нас, оказывается, действительное исправление, чтобы из лагерей выходили сознательные труженики”.

Усвоено? Хоть и принуждая, но мы всё-таки исправляем (и тоже, оказывается, через страдания!) — только неизвестно от чего.

Но тут же, на соседней странице:

⁷⁵ Вышинский — главный прокурор на показательных процессах конца 1930-х годов; Авербах — одна из его главных помощников^{СЛШ}.

“При помощи революционного насилия исправительно-трудовые лагеря локализуют и обезвреживают преступные элементы старого общества” (*и всё – старого общества! и в 1952 году – всё будет “старого общества”*)⁷⁷.

Крыленко, Вышинский и Авербах не единственные адвокаты защиты — они просто наиболее важные и поэтому выступают чаще. С места поднимают и принуждают выступать и вступать в спор с повествователем М.П. Якубовича, Л.Р. Шейнина, И.А. Бадухина, И.И. Карпеца и многих других^{CLIV}. Среди адвокатов защиты встречаются даже анонимные лица, такие как архетипический Историк-Марксист, который в дящемся на протяжении целой главы диалоге с повествователем пытается показать, что восстания против системы лагерей заканчивались неудачей и будут заканчиваться ей же просто по той причине, что они «реакционны»⁷⁸.

Присутствие выступающих против повествователя придаёт авторской иронии ещё одно новое измерение. В классической форме ирония (*dissimulatio*) выступает как «обратное тому, что в действительности сказано»⁷⁹. Но очень часто поверхностный смысл иронического высказывания представляет точку зрения «защитников» государства и передаёт их тон и стиль речи. Так, например, описав, как эсеры требовали новых выборов в Советы, повествователь отвечает им в манере, которая не только иронична, но и во многом напоминает голос Крыленко:

«Слышите? Вот оно где прорвалось враждебное буржуазное звериное рыло! Да нешто можно? Да ведь *серьёзный момент!* Да ведь *окружены врагами!*»⁸⁰

В следующем примере идентифицировать голос невозможно, но, несомненно, он принадлежит к противоположному лагерю. Это особенно ясно в виду контрапункта, образуемого при сопоставлении голоса государства с истинным голосом повествователя.

«[Голос повествователя:] По сравнению с тем несчастным портным, клубным сторожем, глухонемым, матросом или ветлужцем

[Голос государства:] уже покажутся вполне законно осуждёнными:

[Голос повествователя:] — Эстонец Энсельд, приехавший в Ленинград из независимой ещё Эстонии. У него отобрали письмо по-русски.

[Голос государства:] Кому? от кого?

[Голос Энсельда:] “Я — честный человек и не могу сказать”.

[Голос повествователя:] (Письмо было от В. Чернова к его родственникам.)

[Голос государства:] Ах, сволочь, честный человек? Ну, езжай на Соловки!..

[Голос повествователя:] Так он же хоть письмо имел!

[Голос повествователя:] — Гиричевский. Отец двух фронтовых офицеров, он попал во время войны по трудмобилизации на торфоразработки

и там порицал жидкий голый суп (так порицал-таки! рот-то всё же раскрывал!).

[*Голос государства:*] Вполне заслужено он получил за это 58-10, 10 лет.

[*Голос повествователя:*] (Он умер, выбирая картофельную кожуру из лагерной помойки. В грязном кармане его нашли фотографию сына, грудь в орденах.)⁸¹

Таким образом, ирония служит двойной цели: она усиливает воздействие истинного чувства повествователя и в то же время разоблачает истинную позицию противоположной стороны.

Довольно часто мы слышим и подзащитных, кого Крыленко и подобные ему обязаны поддерживать по политическим причинам; их слова почти всегда саморазоблачительны. Один из устроителей показательных процессов 1930-х годов объясняет (в квазидialoge), каким образом налаживалось его сотрудничество с жертвой. Он обращается к допрашиваемому заключённому:

«...вы *жить* хотите? <...> Вы понимаете, что расстрелять вас, не выходя из двора ГПУ, уже ничего не стоит? <...> Но и нам и вам выгоднее, если вы сыграете некоторый спектакль, текст которого вы сами же и напишете, как специалисты, а мы, прокуроры, разучим и постараемся запомнить технические термины»⁸².

Аноним (и опять же в квазидialoge) говорит сотрудникам НКВД: «...и всё твоё теперь! всё для тебя! — но только будь верен Органам! За тебя всегда заступятся! И всякого обидчика тебе помогут проглотить! И всякую помеху упразднить с дороги! Но — будь верен Органам! Делай всё, что велят! <...>

...Не задумывайся — виноват, не виноват, — делай так, как нужно Органам, — и всё будет хорошо»⁸³.

В редких случаях повествователь-адвокат может проявлять некоторую долю симпатии к обвиняемым, когда они выступают в качестве свидетелей в инсценированном процессе (как, например, в случае с В. Задорным^{CLV}, бывшим лагерным охранником)⁸⁴, хотя это скорее исключение, а не правило. По ходу своего монолога повествователь часто обращается не к непосредственному читателю, а к обвиняемым, давая выход своей ярости и презрению. Охранникам, которые «не знали», что происходит внутри лагерей, он говорит:

«Так надо было *узнать*, если вы люди! Потому вы и злодеи, что не имели ни гражданского, ни человеческого взгляда на охраняемых людей. А разве не было инструкций и у нацистов? А разве не было у нацистов веры, что они спасают арийскую расу?»⁸⁵

Тем, кто пытался вербовать информаторов в лагерях, он кричит: «О, растлители юных душ! Как благополучно вы окончите вашу жизнь! Вам

нигде не придётся, краснея и коснея, встать и признаться, какими же вы помоями заливали души!»⁸⁶

А по поводу поспешного строительства Беломорканала обращается к самому архипреступнику, Сталину: «О, тиран-отшельник! Ночной безумец! В каком бреду ты это всё выдумал?!»

И куда спешил ты, проклятый? Что жгло тебя и кололо — в двадцать месяцев? Ведь эти четверть миллиона могли остаться жить. Ну, эсперантисты тебе в горле стояли — а крестьянские ребята сколько б тебе наработали! Сколько б раз ты ещё в атаку их поднял — за родину, за Сталина!»⁸⁷

Как во всех судебных процессах по уголовным делам, роль свидетелей является ключевой. Они тоже участвуют в акте «ораторской речи», исполняемой автором. Как правило, все мужчины и женщины, которых повествователь прямо цитирует или речи которых излагает своими словами, им индивидуально поименованы, хотя иногда он наделяет даром литературного слова и безымянных, но типичных свидетелей — как, например, «трёх-четырёх эзков», свидетельствующих об условиях существования в пересыльных лагерях⁸⁸.

Не все свидетели, вызванные повествователем-адвокатом, сотрудничают с ним в одинаковой степени. На одном конце спектра мы находим людей, подобных Георгию Тэнно, чей рассказ от первого лица занимает целую главу («Белый котёнок»)⁸⁹, или блистательному Василию Григорьевичу Власову (не путать с генерал-лейтенантом А.А. Власовым, возглавившим подразделения русских, выступавших во время Второй мировой войны против Советского Союза)^{CLVI}. Люди, подобные им, говорят от лица обвинения свободно и жёстко и вносят в дело против государства неопределимо много. Не столь легко приходится автору с таким свидетелем, как Варлам Тихонович Шаламов; повествователь, безусловно, видит в нём единомышленника, хотя по некоторым вопросам с ним расходится. Когда Шаламов говорит: «...духовно обеднены все, кто сидел в лагерях», хотя он сам «не стал бы доносить на других» и «не стал бы бригадиром, чтобы заставлять работать других», — автор, «оценивая» это свидетельство, ловит Шаламова на противоречии:

«А отчего это, Варлам Тихонович? Почему это вы вдруг не станете стукачом или бригадиром, раз никто в лагере не может избежать этой наклонной горки растления? Раз правда и ложь — родные сёстры? Значит, за какой-то сук вы уцепились? В какой-то камень вы упились — и дальше не поползли? Может, злоба всё-таки — не самое долговечное чувство? Своей личностью и своими стихами не опровергаете ли вы собственную концепцию?»⁹⁰

Ещё менее похожи на таких идеальных свидетелей, как Тэнно и Власов, «правоверные», преданные партии коммунисты, те, кого в 30-х годах

соединили в лагерях с «политическими». И хотя их свидетельства тоже используются автором, они трактуются им как по сути своей ненадёжные, ибо либо по умыслу, либо по небрежению они искажают факты собственного личного опыта⁹¹; в самом деле, ведь они выставляли «свою идеологическую убеждённость сперва следователю, потом в тюремных камерах, потом в лагере всем и каждому, и в этой окраске вспоминают теперь лагерное прошлое»⁹¹. Их выступления подвергаются тщательнейшему классическому анализу. Иногда автор дискредитирует подобных свидетелей, вскрывая перед аудиторией их двусмысленное прошлое: «Конечно, они не держали в памяти, как совсем недавно сами помогали Сталину громить оппозиции, да даже и самих себя»⁹². В других случаях он дискредитирует их свидетельства, сравнивая их с показаниями других или указывая на противоречия. Так, например, перефразируя слова Бориса Дьякова о том, что с ним в лагерях никогда не поступали жестоко, повествователь замечает:

«Чтобы получать такие золотые места... и держаться на этом *весь срок*, — мало кому-то заплатить салом, вероятно, и душу надо снести куму, — пусть оценят старые лагерники. Да Дьяков ещё не просто придурок, а придурок воинственный: в первом варианте своей повести, пока его публично не пристыдили, он с изяществом обосновывал, почему умный человек должен избежать грубой народной участи... И этот человек берётся теперь стать главным истолкователем лагерной жизни!

Г. Серебрякова^{СLVI} свою лагерную биографию сообщает осторожным пунктиром. Говорят, есть тяжёлые свидетельницы против неё»⁹³.

И наконец, иногда он лукаво пользуется свидетельством таких людей как предлогом для привлечения читательских симпатий к своим истцам, типичным представителем которых выступил его Иван Денисович. Вот как «допрашивает» повествователь Г. Шелеста:

«Ещё у Шелеста какое-то мифическое “подпольное политбюро” бригады (многовато для бригады?) в неурочное время раздобывает и буханку хлеба из хлеборезки, и миску овсяной каши. Значит — везде свои придурки? И значит — подворовываем, благомыслящие?»

⁹¹ Робинсон подразделяет таких ненадёжных свидетелей на три группы: невинные лжецы, не отличающие фактов от фантазий; легкомысленные лжецы, которые «совершенствуют свои рассказы включением в них вымышленных событий», и злостные лжецы, которые умышленно искажают правду по незнанию ими самими причинами (*Robinson W.C. Forensic oratory*. P. 197–198). Ненадёжные свидетели в «Архипелаге ГУЛАГ» подпадают обычно под две последние категории. Дьяков, например, считается злостным лжецом, пытающимся прикрыть свое бесславное прошлое (см.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 7, гл. 1. С. 481–482), в то время как Шелест, искажая истину, просто стремится показать себя более патристичным (см.: Там же. С. 480–481)^{СLVI}.

Всё тот же Шелест даёт нам окончательный вывод:

“Одни выживали *силой духа* (вот эти ортодоксы, воруя кашу и хлеб. — А.С.), другие — лишней миской овсяной каши” (это — Иван Денисович. — А.С.).

Ну, ин пусть будет так. У Ивана Денисовича знакомых придурков нет. Только скажите: а камушки? камушки кто на стену клал, а? Твердолобые, вы ли?»⁹⁴

Среди тех, кого автор подвергает перекрестному допросу, есть люди, являющиеся свидетелями защиты властей. Они включают, среди прочих, 36 писателей, давших в 1934 году ослепительное описание строительства Беломорканала. Солженицын опровергает их свидетельства по всем пунктам. Подобным же образом он поступает и с «экспертным свидетельством» противостоящей ему стороны. Главным её свидетелем, конечно, является Ленин, которого Солженицын обильно цитирует, доказывая, что преступления, удобно списываемые на «культ личности», в действительности имеют своим началом аналогичные им, совершённые в самые первые годы революции. Отметим, как повествователь «приходит к своим выводам» методом, безошибочно воздействующим на читателя:

«Уже в первые месяцы после Октябрьской революции Ленин требовал “самых решительных драконовских мер поднятия дисциплины”. А возможны ли драконовские меры — без тюрьмы?

<...> В декабре 1917 он предположительно выдвигает набор наказаний такой: “конфискацию всего имущества... заключение в тюрьму, отправку на фронт и принудительные работы всем ослушникам настоящего закона”. Стало быть, мы можем отметить, что ведущая идея Архипелага — принудительные работы, была выдвинута в первый же послеоктябрьский месяц.

<...> Ещё тогда он подсчитал и успокоил нас, что “подавление меньшинства эксплуататоров большинством вчерашних наёмных рабов дело настолько сравнительно лёгкое, простое и естественное, что оно будет стоить гораздо меньше крови... обойдётся человечеству гораздо дешевле», чем предыдущее подавление большинства меньшинством”.

И во сколько же обошлось нам это “сравнительно лёгкое” внутреннее подавление от начала Октябрьской революции? По подсчётам эмигрировавшего профессора статистики И.А. Курганова, от 1917 до 1959 года... оно обошлось нам в... 66,7 миллионов человек...»⁹⁵

Ещё один голос, который нам остаётся рассмотреть, принадлежит читательской аудитории. В настоящем судебном процессе она состояла бы из публики, пришедшей посмотреть, как главные герои разыграют свою судебную драму. В «Архипелаге ГУЛАГ» «публика», т. е. люди, прямо не заинтересованные в исходе процесса, на самом деле находится в мень-

шинстве. И она состоит не из тех, кто живёт в Советском Союзе, а из иностранцев с Запада, не подпадающих под коллективное солженицынское местоимение «мы» (хотя ныне как раз они образуют большинство читательской аудитории Солженицына). По ходу повествования адвокат ощущает её незримое присутствие, и время от времени обращается к ней — обычно, чтобы побранить за непонимание и наивность. Так, например, описав ужасы, творившиеся в Соловецких лагерях в 1920-е годы, «когда белая, жёлтая, чёрная и коричневая расы Земли смотрели на нашу страну как на светоч свободы», он вдруг на секунду обращается к английским пацифистам: «О, Бертран Рассел! О, Хьюлет Джонсон!^{CLIX} О, где была ваша пламенеющая совесть *тогда?*»⁹⁶ И в своём самом резком словесном обращении к западной «публике» автор продолжает:

«Ах, сытые, беспечные, близорукие, безответственные иностранцы с блокнотами и шариковыми ручками! — от тех корреспондентов, которые ещё в Кеми задавали зэкам вопросы при лагерном начальстве! — сколько вы нам навредили в тщеславной страсти блеснуть пониманием там, где не поняли вы ни хрена»⁹⁷. Не менее презрительные замечания адресованы английским левым⁹⁸, Жан-Полю Сартру с его Трибуналом по расследованию военных преступлений⁹⁹, французским коммунистам вообще¹⁰⁰ и многим другим.

Аудитория, к которой по-настоящему обращается Солженицын, — это его соотечественники, являющиеся не только читателями, но также судьями, поскольку слушания его суда проходят за рамками официально признанной юридической системы. Пока что мы рассматривали только отношение повествователя к аудитории — его прямое к ней обращение, его попытку убедить её в своей надёжности и т. п. Но аудитория эта не молчалива. Признавая ценность *incidents d'audience*^{* 101}, повествователь воссоздаёт голоса анонимных лиц, прерывающие слушания (словно они действительно происходят) для того, чтобы заявить о своем собственном мнении по обсуждающимся предметам. Повествователь использует эти воображаемые беспорядочные возражения, чтобы напрямую ответить на аргументы, обычно приводимые защитниками режима. Самый длительный такой диалог происходит в начале первой главы пятой части. Повествователь-адвокат подробно рассказывает об условиях содержания заключенных в исправительно-трудовом лагере, как вдруг слышит «гневные крики» «соотечественников и современников»:

«...остановитесь! О *ком* вы смеете нам говорить? Да! Их содержали на истребление — и правильно! Ведь это — предателей, полицаев, бургоми-

* *Incident d'audience* — неожиданное (непредусмотренное) происшествие в ходе процесса (*фр.*)

стров! Так им и надо! Уж вы не жалеете ли их?? <...> А женщины там — это же *немецкие подстилки!*...»¹⁰²

Этот «спонтанный взрыв» провоцирует в высшей степени поучительное отступление, вызывающее дополнительную реакцию аудитории. Происходящий на пространстве целой главы обмен репликами превосходно аранжирован и свидетельствует о тонком психологическом чутье оратора. Понимая, что аудитория отвергнет любую прямую попытку защитить пособников оккупантов, он сначала ограничивает дискуссию темой женщин, общавшихся с немцами. Затем, продвигая свою линию защиты, он распространяет её на «пассивных» пособников, тех, кто просто занимался своей профессией на оккупированной территории. И лишь только после того, как реакция аудитории начинает показывать некоторую степень согласия с его аргументами, он переходит к обсуждению настоящих предателей, «бургомистров и полицейев». Они и тысячи других, утверждает он, предали свою страну потому, что страна предала их. Этот аргумент, естественно, заставляет аудиторию обороняться: единственное, что она может противопоставить: «...да, были допущены некоторые ошибки»¹⁰³. Но оратор уже готов; вот к чему он подводил аудиторию с самого начала:

«И всегда — эта невинно-блудливая безличная форма — *допущены*, только неизвестно кем. Чуть ли не работягами, грузчиками да колхозниками допущены. Никто не имеет смелости сказать: *коммунистическая партия* допустила! бессменные и безответственные советские руководители допустили! А кем же ещё, кроме имеющих власть, они могли быть “допущены”? На одного Сталина валить? — надо же и чувство юмора иметь. Сталин допустил — так вы-то где были, руководящие миллионы?»¹⁰⁴

Это последнее замечание на некоторое время смиряет аудиторию. Но она вновь возвышает свой голос в наиболее удобные для оратора моменты, давая ему тем самым необходимый контрастный фон для того, чтобы привести доводы по вопросам, которые свидетели защиты открыто не выдвигали (см., например, главу «Благонамеренные»¹⁰⁵).

Последний «голос», который нами будет рассмотрен, имеет скорее визуальный, чем устный характер: он представляет собой предметное, физическое свидетельство, обычно в форме фотографий. Однако снимки эти не служат всего только иллюстрациями; напротив, они предъявляются как вещественные доказательства. Повествователь почти всегда говорит о них в настоящем времени, часто призывая аудиторию тщательно приглядеться к ним. Соответственно, фотографии расположены в тексте таким образом, чтобы читатель мог легко их найти. Первый же такой вещдок представляет собой аргумент *ad hominem**: это фотографии шести

* *Ad hominem* — букв.: применительно к человеку (*лат.*); аргумент «ad hominem» рассчитан на чувства или предубеждения, а не на разум.

мужчин и женщин, приговорённых к расстрелу, шести «истцов». «У меня тоже вот есть несколько случайных [фотографий], — говорит повествователь. — Посмотрите хоть на них»¹⁰⁶. И пока мы на них смотрим, он просит нас поразмыслить, что чувствовали эти люди и о чём они думали в часы, остававшиеся до казни¹⁰⁷. Другое доказательство, которое должно скорее вызывать сочувствие, а не убеждать, — это снимок живого истца, Н.И. Суровцевой^{CLX}, стоящей возле своей лачуги после освобождения из колымского лагеря. «Вот стоит она гордо, — говорит повествователь, — около своей хибарки, которую не всякая бы собака одобрила»¹⁰⁸. И вот ещё одна фотография бараков, построенных для бывших заключённых другого лагеря, она предлагается на рассмотрение аудитории с большей пристрастностью: «Чтоб не думал читатель, что дело здесь в заклятой Колыме, перенесёмся на Воркуту и посмотрим на типичный барак ВГС (Временное Гражданское Строительство), в котором живут благоустроенные вольные, — ну, из бывших зэков, разумеется»¹⁰⁹.

Не меньшей пристрастностью отличается подбор иллюстраций, сопровождающих описание Солженицыным проектов Беломорканала и канала «Москва – Волга»; первоначально напечатанные в книге И. Авербах «От преступления к труду», они были призваны пропагандировать эти начинания. Автор использует их, чтобы наглядно показать примитивную технику и приукрашенных напоказ рабочих, неточность картин, призванных прославлять проект, и т. д.¹¹⁰ Вот перед нами, например, фотография с изображением духового оркестра, играющего на строительстве. В книге Авербах она была снабжена пояснением: «...духовой оркестр! — он целыми днями играет победителям во время работы и во время вкусной еды». Эту фразу повествователь интерпретирует по-своему: «Вкусной еды на снимке не видно, но вы видите также и прожектор. Это — для ночных работ, Волгоканал строится круглосуточно»¹¹¹. С той же непосредственностью настоящего момента приводится свидетельство, которое, предъявленное в реальной обстановке, демонстрировалось бы в физически-вещной форме, а в литературном контексте должно домысливаться воображением читателя. Пресловутая книга о строительстве канала представлена так, словно её наглядно демонстрируют: «Вот перед нами лежит этот том форматом почти с церковное Евангелие и с выдвинутым на картонной обложке барельефом Полубожества»¹¹². Точно так же можно представить себе, как оратор открывает наугад другую книгу, говоря о ней: «Вот у меня под рукой энциклопедия, правда некстати — литературная, да ещё старая (1932 год), “с ошибками”. Пока этих “ошибок” еще не вытравили, беру наудачу букву “К”»¹¹³. Воссоздание визуальных «голосов» представляет собой высшее достижение судебной модели, контуры которой нами были описаны.

* * *

Приведённый анализ «Архипелага ГУЛАГ» как судебного производства ни в коем случае не может считаться исчерпывающим. Мы даже не коснулись таких его чувствительных точек, как разнообразие энтимемической аргументации или широкий набор тропов и образов, которые использует автор¹⁴. Нам хотелось всего лишь показать, что за самыми разнородными элементами этого произведения, как и за методом, при помощи которого они объединены в одно гармоническое целое, стоит одна-единая шкала отсчёта, или специфическая риторическая модель. Сама по себе модель судопроизводства уже в высшей степени нам знакома: мы легко распознаём её, когда она является частью, или эпизодом более широкого повествования; достаточно вспомнить о романе «Братья Карамазовы». Но эта же структура не распознаётся нами, если подобный эпизод расширяется до объема трёх томов, не объединённых формально какой-либо линией повествования. В том-то и заключён весь блеск солженицынского замысла. Мы не понимаем общей структуры, и поэтому приводимые автором аргументы вызывают у нас больший отклик, нежели художественные достоинства произведения. Что, скорее всего, полностью отвечает полемическим целям автора, преуспевающего в своем деле до невероятия. «Архипелаг ГУЛАГ» воспринимается «как самое великое и мощное, отдельно взятое *обвинение* политического режима в наше время»¹⁵.

Авторизованный перевод с английского Б.А. Ерхова

¹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 3, гл. 5. С. 144.

² См.: *Kennan G.F. Between earth and hell // Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R. Haugh, and A. Klimoff. 2nd ed. N.Y.: Collier books; L.: Collier Macmillan, 1975. P. 505.*

³ Обзор событий вокруг публикации работы см. в: *Nicholson M. The Gulag Archipelago: A survey of Soviet responses // Ibid. P. 477–500.*

⁴ См.: *Moody C. Solzhenitsyn. Rev. ed. N.Y.: Harper & Row, 1975. P. 185–186.*

⁵ См.: *Kodjak A. Alexander Solzhenitsyn. Boston: Twayne publishers, 1978. P. 135–136; Kennan G.F. Between earth and hell. P. 502; Barker F. Solzhenitsyn: Politics and form. N.Y.: Harper & Row, 1977. P. 88.*

⁶ См.: *Schmetmann A. Reflections on «The Gulag Archipelago» // Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials. P. 505; ср.: Шмеман А., *прот.* Сказочная книга // Собрание статей. 1947–1983 / Сост. Е.Ю. Дорман; Предисл. А.И. Кырлежева. М.: Русский путь, 2009. С. 796. Другой сравнимый подход — рассматривать это произведение как «антидокументалистику», реакцию на социалистический реализм с его методами журналистики и мему-*

арной литературы, призванными отражать истину о советской действительности. См.: *Lucid L. Solzhenitsyn's rhetorical revolution // Twentieth century literature*. Hempstead, N.Y., 1977. Vol. 23. № 4. (Dec.). P. 511–515.

⁷ *Соловьёв И.* Путь предательства // Правда. 1974. 14 янв. С. 4. Это была первая в партийной газете статья с реакцией на «Архипелаг ГУЛАГ».

⁸ Открытое письмо видных диссидентов советскому руководству цит. по: Московское обращение 13 февраля 1974 года // Посев. Frankfurt a/M, 1974. Март. № 3 (1202). С. 7. Текст опубл. также в сб.: Жить не по лжи. Р.: YMCA-Press, 1975; на англ. яз: *Sakharov A., Bonner E., Maksimov V. et al. Appeal from Moscow // Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials*. P. 458.

⁹ *Медведев Р.* О книге «Архипелаг ГУЛАГ» А.И. Солженицына // *Медведев Ж., Медведев Р.* Солженицын и Сахаров. Два пророка. М.: Время, 2004. С. 261, 266. (Прилож.).

¹⁰ См.: *Шпет Г.* Внутренняя форма слова // Шпет Г. Искусство как вид знания: Избранные труды по философии культуры. М., 2007. С. 452.

¹¹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1. С. 10.

¹² Я позаимствовал этот термин у К.Д. Земанна (Seemann), который использует его в книге «Хождение игумена Даниила», где функция свидетельства имеет первостепенное значение. См. предисловие К.Д. Земанна в кн.: *Igumen Daniil. Chohenie / Abt. Daniil. Wallfahrtsbericht / Ed. M.A. Venevitinov*. St. Petersburg, 1883–1885; Repr.: München: Wilhelm Fink Verl., 1970. S. XIX.

¹³ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1. С. 9, 11.

¹⁴ Во второй половине XIX века были опубликованы многочисленные собрания судебных речей. Среди ведущих юристов, чьи выступления содействовали развитию этого вида красноречия, — А.Ф. Кони, В.Д. Спасович, А.И. Урусов и С.А. Андреевский. Многие их речи вошли в антологию: *Судебные речи известных русских юристов / Отв. ред. М.М. Выдря*. М.: Гос. изд-во юридич. лит., 1957. В обзоре обвинительных речей Кони К. Арсеньев приписывает внезапный расцвет этого жанра судебной реформе 1864 года. См.: *Арсеньев К.* Русское судебное красноречие // *Вестн. Европы*. 1888. № 2. С. 768–769. Его взгляд разделяет Николас В. Рязановский (Riasanovsky), утверждавший, что благодаря реформам «судебная процедура приобрела более публичный и ораторский характер» и что она «создала в России прослойку адвокатов, которая стала быстро приобретать широкую общественную известность» (*Riasanovsky N.V.* A history of Russia. N.Y.: Oxford univ. press, 1963. P. 417–418).

¹⁵ Достоевский и Салтыков-Щедрин проявляли к судебным разбирательствам более чем узколитературный интерес. См., напр., анализ Достоевским речи Спасовича на процессе Кронеберга в «Дневнике писателя» (1876. Февраль. Гл. вторая. III: Речь г-на Спасовича. Ловкие приёмы) и трактовку Салтыкова-Щедрина той же речи в его «Недоконченных беседах» (*Салтыков-Щедрин М.Е.* Собр. соч.: В 20 т. / Под ред. С.А. Макашина. М.: Худож. лит., 1965–1977. Т. 15, ч. 2. С. 212–222). Блестящий риторический анализ речи Спасовича и реакции на неё этих двух писателей дан в книге: *Виноградов В.В.* О художественной прозе. М.: Госиздат, 1930. С. 106–176.

- ¹⁶ *Аристотель*. Риторика. I, III, 3–5 (Пер. Н. Платоновой).
- ¹⁷ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 179.
- ¹⁸ *Аристотель*. Риторика. I, X, 3.
- ¹⁹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 3, гл. 9. С. 249.
- ²⁰ Там же. Т. 3, ч. 7, гл. 2. С. 518.
- ²¹ См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 16. С. 396.
- ²² См.: Там же. Гл. 10. С. 283.
- ²³ Там же. Ч. 3, гл. 10. С. 283.
- ²⁴ *Квинтилиан*. Наставления оратору. III, IX, 1.
- ²⁵ *Цицерон*. О подборе материалов для речей [De inventione]. I, XV, 20.
- ²⁶ *Аристотель*. Риторика. III, XIV, 6.
- ²⁷ Там же. III, XIV, 7.
- ²⁸ См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1. С. 7–11, 14–18.
- ²⁹ *Robinson W.C. Forensic oratory: A manual for advocates*. Boston: Little, Brown & C°, 1893. P. 271.
- ³⁰ См.: *Lanham R.A. A handlist of rhetorical terms*. Berkley; Los Angeles: Univ. of California press, 1968. P. 68.
- ³¹ См.: *Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы*. Ч. 4, кн. 12: Судебная ошибка. IX: Психология на всех парах. Скачущая тройка. Финал речи прокурора // Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1988. Т. 15. С. 123–135.
- ³² *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 7. С. 295.
- ³³ См.: Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 3–4. С. 572–606.
- ³⁴ *Сергеич П.* [Пороховщиков П.С.] Искусство речи на суде. СПб.: Сенат. тип., 1910. С. 372. То же: М.: Госюриздат, 1960. С. 321.
- ³⁵ К американскому изданию третьего тома «Архипелага ГУЛага» (ноябрь 1977) // *Публицистика*. Т. 3. С. 502. В русскоязычное издание «Архипелага...» эти слова не включены.
- ³⁶ См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 6, гл. 7. С. 442–464.
- ³⁷ Там же. С. 464.
- ³⁸ См.: *Квинтилиан*. Наставления оратору. VI, I, 1 и след.; *Аристотель*. Риторика. III, XIX, 1–6.
- ³⁹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 7, гл. 2. С. 502.
- ⁴⁰ Там же. Гл. 3. С. 550.
- ⁴¹ Там же. С. 551.
- ⁴² *Robinson W.C. Forensic oratory*. P. 124.
- ⁴³ *Виноградов В.В.* О художественной прозе. С. 106.
- ⁴⁴ См.: *Kodjak A. Alexander Solzhenitsyn*. P. 136, 139; *Moody C. Solzhenitsyn*. P. 186. Оба критика заходят так далеко, что считают устную специфику повествования фактически основным организующим принципом всего произведения. С большей справедливостью можно было бы говорить об иллюзии устной речи, которую Виноградов называет часто используемой в художественной литературе «сказовой окраской». Она включает в себя «крутые неожиданные скачки от многообразных, чисто письменных сооружений в плоскость повествующего устного монолога... синтез отживающих форм литературного повествования с разными видами устной монологической речи»

(см.: *Виноградов В.В.* Проблема сказа в стилистике // Поэтика: Временник отдела словесных искусств Гос. ин-та истории искусств. Л.: Academia, 1926. С. 39). Самое замечательное, конечно, что Солженицын использует «сказовые» приёмы в документальном произведении.

⁴⁵ Цит. по: *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. Париж: YMCA-Press, 1973–1975. Т. 1, ч. 2, гл. 1. С. 492–493.

⁴⁶ Краткое описание этого способа обращения см.: Современный русский язык: Морфология / Под ред. В.В. Виноградова. М.: Моск. ун-т, 1952. С. 354. См. также: *Шмелёв Д.* Стилистическое употребление форм лица в современном русском языке // Вопр. культуры речи. 1961. Вып. 3. С. 38–59.

⁴⁷ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 1. С. 21.

⁴⁸ Там же. Гл. 2. С. 40.

⁴⁹ Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 12. С. 332.

⁵⁰ См.: *Виноградов В.В.* Проблема сказа в стилистике. С. 30–33.

⁵¹ См.: *Lanham R.A.* A handlist of rhetorical terms. P. 34, 83, 92.

⁵² *Квинтилиан.* Наставления оратору. IX, II, 31. П. Сергеев называет *sermocinatio* «одной из наиболее сильных, понятных и простых» риторических фигур, находящихся в распоряжении судебного оратора (*Сергеев П.* Искусство речи на суде. С. 67. То же: М.: Госюриздат, 1960. С. 78).

⁵³ Обсуждение этой проблемы в художественной литературе см.: *Booth W.* The rhetoric of fiction. Chicago: Univ. of Chicago press, 1961. P. 158–159; 211–221.

⁵⁴ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 2. С. 73.

⁵⁵ Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 1. С. 12.

⁵⁶ Там же. С. 14–15.

⁵⁷ *Robinson W.C.* Forensic oratory. P. 43.

⁵⁸ См.: *Curtius E.R.* European literature and the Latin Middle Ages / Transl. W.R. Trask. Princeton: Princeton univ. press, 1973. P. 83.

⁵⁹ См.: *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 1. С. 31–33; Т. 3, ч. 7, гл. 1. С. 483.

⁶⁰ См.: Там же. Гл. 4. С. 164–172.

⁶¹ Цит. по: *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. Париж: YMCA-Press, 1974. Т. 2, ч. 3, гл. 16. С. 415. Ср. в: *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 2, ч. 3, гл. 16. С. 394.

⁶² *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 3, ч. 7, гл. 2. С. 502.

⁶³ Цит. по: *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. Париж: YMCA-Press, 1974. Т. 2, ч. 3, гл. 3. С. 77.

⁶⁴ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 3. С. 554.

⁶⁵ См.: *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. Париж: YMCA-Press, 1973–1975. Т. 1, ч. 1, гл. 2. С. 39, 63; Гл. 8. С. 308; Т. 3, ч. 5, гл. 10. С. 241 и след.

⁶⁶ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 2. С. 72. И действительно, его оценка была поставлена под сомнение. См.: *Медведев Р.* О книге «Архипелаг ГУЛАГ» А.И. Солженицына. С. 258.

⁶⁷ *Квинтилиан.* Наставления оратору. IV, I, 8.

⁶⁸ См.: *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 1. С. 32–35.

⁶⁹ Там же. Ч. 2, гл. 2. С. 515.

⁷⁰ Там же. Т. 3. С. 554.

⁷¹ Цит. по: *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. Париж: YMCA-Press, 1973. Т. 1. [Авантитул.]

⁷² Там же. Т. 3. С. 552.

⁷³ См.: Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 179–180.

⁷⁴ *Квинтилиан.* Наставления оратору. IV, I, 7.

⁷⁵ Здесь и ниже Солженицын цитирует издание: *Крыленко Н.В.* За пять лет (1918–1922): Обвинительные речи по процессам, заслушанным в Московском и Верховном революционных трибуналах. М.; Пг.: ГИЗ, 1923. Несколько анализируемых Солженицыным речей главного государственного обвинителя можно найти в более позднем и более доступном издании: *Крыленко Н.В.* Судебные речи. М.: Гос. изд-во юридич. лит., 1964.

⁷⁶ Цит. по: *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. Париж: YMCA-Press, 1973. Т. 1, ч. 1, гл. 9. С. 366. (Курсив мой. В этом и в следующем отрывке авторский курсив устранён, чтобы не перепутать его с нашим. — *P.B.*). [Ср. текст в последней редакции: *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 9. С. 358. — *Ред.*]

⁷⁷ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 2, ч. 3, гл. 5. С. 142–143. Солженицын цитирует предисловие А.Я. Вышинского к кн.: *Авербах И.Л.* От преступления к труду / Предисл. А. Вышинского. М.: ОГИЗ, 1936. С. VI–VII.

⁷⁸ См.: *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 3, ч. 5, гл. 4. С. 80–103.

⁷⁹ *Квинтилиан.* Наставления оратору. IX, II, 44.

⁸⁰ *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 1, ч. 1, гл. 9. С. 356.

⁸¹ Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 10. С. 280.

⁸² Там же. Т. 1, ч. 1, гл. 10. С. 392.

⁸³ Там же. Гл. 4. С. 154–155.

⁸⁴ См.: Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 9. С. 225–226.

⁸⁵ Там же. Ч. 7, гл. 1. С. 489.

⁸⁶ Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 17. С. 430.

⁸⁷ Там же. Гл. 3. С. 102–103.

⁸⁸ См.: Там же. Т. 1, ч. 2, гл. 2. С. 513.

⁸⁹ См.: Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 7. С. 161–196.

⁹⁰ Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 2. С. 576–577.

⁹¹ Там же. Ч. 3, гл. 11. С. 304.

⁹² Там же. С. 310.

⁹³ Там же. С. 325–326.

⁹⁴ Там же. С. 324.

⁹⁵ Там же. Гл. 1. С. 7–8.

⁹⁶ Там же. Гл. 2. С. 57 (примечание).

⁹⁷ Там же. Гл. 5. С. 145.

⁹⁸ См.: Там же. Гл. 17. С. 415.

⁹⁹ См.: Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 12. С. 330.

¹⁰⁰ См.: Там же. Ч. 7, гл. 3. С. 537.

¹⁰¹ См.: *Сергей П.* Искусство речи на суде. С. 363–366. То же: М.: Госюриздат, 1960. С. 315–317.

¹⁰² *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 1. С. 10.

¹⁰³ Там же. С. 16.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 11. С. 301–329.

¹⁰⁶ Цит. по: *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. Париж: YMCA-Press, 1973. Т. 1, ч. 1, гл. 11. С. 443.

¹⁰⁷ См.: Там же.

¹⁰⁸ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 6, гл. 7. С. 446–447.

¹⁰⁹ Там же. С. 447.

¹¹⁰ См.: Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 3. С. 70–118. См. также: *Авербах И.Л.* От преступления к труду / Предисл. А. Вышинского. М.: ОГИЗ, 1936.

¹¹¹ Там же. С. 107–108.

¹¹² Там же. С. 78.

¹¹³ Там же. Т. 3, ч. 5, гл. 4. С. 91.

¹¹⁴ Обсуждение еще некоторых «литературных» аспектов «Архипелага ГУЛАГ» см.: *Гребенщиков В.* Солженицын – трибун или художник: (К вопросу о художественности «Архипелаг ГУЛАГа» // *Modern fiction studies*. Baltimore, 1977. Vol. 23. № 1. (Spring.) P. 85–99; *Goldfarb C.R.* Solzhenitsyn's literary experiment // *The South Atlantic quarterly*. Durham, N.C., 1976. Vol. 75. № 2. (Spring.) P. 173–181.

¹¹⁵ *Kennan G.F.* Between earth and hell. P. 505.

ЛИТЕРАТУРА

Эдвард Э. Эриксон, мл.

ВВЕДЕНИЕ

Поскольку интерес у читателей Солженицына вызывают главным образом его художественные произведения, включение в сборник посвящённого им достаточно объёмного раздела представляется оправданным. В этом разделе мы несколько отступаем от критерия отбора материалов, исходящего из их связи с мировоззренческими вопросами, что даёт возможность уделить внимание работам, имеющим самостоятельный интерес. Хотя тема мировоззрения Солженицына здесь отступает с первого плана, тем не менее, так или иначе она всё же присутствует.

Первые три работы представляют три различных подхода к творчеству Солженицына. В следующих за ними проводится текстуальный анализ главных его литературных произведений, и они относятся к жанру критики, хорошо знакомому как русским, так и западным исследователям.

Брендан Перселл, учёный из Ирландии, в основательно переработанной для настоящего издания главе из своей книги использует философский подход к излюбленной Солженицыным теме памяти (анамнеза, противоположного амнезии). Перселл отслеживает становление самосознания Солженицына, начиная с его детских лет. Майкл Николсон, переводчик и исследователь Солженицына, учёный из Оксфорда, бросая вызов устоявшимся канонам, исследует, в какой мере творческий метод Солженицына можно сопоставить с социалистическим реализмом — яростно порицаемой самим писателем официальной доктриной. Ричард Темпест в работе, написанной специально для этой книги, исследует эстетические нюансы, выявленные им в главных литературных произведениях Солженицына. В противовес критикам как на Востоке, так и на Западе, оспаривающим значение Солженицына как великого писателя, Темпест приводит доказательства художественных достижений мастера.

Алексей Климов, исследователь и переводчик Солженицына, представлен в сборнике подробным предисловием к самому известному литературному произведению писателя, рассказу «Один день Ивана Денисовича». Первоначально опубликованное в книге под редакцией того же Климова «“Один день Ивана Денисовича”: Критика и комментарии»¹, оно даёт читателю бога-

тый фактический материал, композиционный и смысловой анализ произведения, а также подробный разбор повествовательной манеры автора во всей её немалой структурной сложности. В следующей статье, посвящённой «Одному дню...», израильская исследовательница творчества Солженицына Леона Токер столь же наглядно разбирает особенности повествовательного метода рассказа.

Два широко известных произведения Солженицына трактуются авторитетными американскими учёными. Роберт Луис Джексон в статье о «Матрённом дворе», весьма высоко ценимом, но на удивление мало изученном произведении Солженицына, вскрывает черты символики, превращающей реалистическое повествование о деревенской жизни в «попытку сообщить о русском человеке и русской жизни нечто основное и важное». В рассказе, где столь сильно звучат мотивы обезображивания и разрушения, искупительное страдание Матрёны вселяет в читателя надежду на духовное возрождение. А в классическом по духу и очень цельном прочтении «Ракового корпуса», основанном на анализе образов, Хелен Мучник бóльшую часть внимания уделяет Олегу Костоглову – по мнению критика, «самому сложному из солженицынских героев».

В первой из двух работ, посвящённых роману «В круге первом», Дариуш Толчик, учёный-исследователь из Виргинского университета, интерпретирует «Архипелаг ГУЛАГ» – как свидетельство его автора о положении в лагерях, а роман «В круге первом» – как плод обеспокоенности донесением этого свидетельства до читателя. Обеспокоенность вызвана риском такого свидетельствования в рамках репрессивной системы, малой вероятностью оглашения правды и угрозой его языкового искажения в стране, где всё подчинено лжи. Жорж Нива, известный швейцарский учёный и исследователь Солженицына, проводит сравнение двух версий романа, состоящих соответственно из 96 и 87 глав. Образ дантовских кругов ада, отражённый в названии романа, Нива использует как исходную точку для освещения его структуры, анализа отношений между персонажами и интерпретации широкого набора тем.

Время для появления значительного количества работ, посвящённых всестороннему изучению «Красного Колеса», труда, который сам Солженицын назвал своим главным, пока ещё не наступило, хотя немало уже написано об «Августе Четырнадцатого», романе, открывающем эту огромную эпопею. Работы, в которых «Красное Колесо» рассматривается как единое целое, принадлежат Алексею Климову и Эндрю Баруху Вахтелю. Из «Введения к эпопее “Красное Колесо”», вобравшему в себя огромное количество сжатых до предела сведений, Климову удалось создать миниатюрный критический шедевр, доступный даже для неопытных (эта работа вошла в совместный сборник двух авторов «Душа и колючая проволока: Введение в мир Солженицына»²). В главе из своей книги «Одержимость историей: Русские писатели вгля-

дываются в прошлое»³ Вахтель освещает построение и форму эпопеи, а также новшества, которые Солженицын привнёс в жанр исторического повествования. Автор выдвигает интересное, хотя и спорное утверждение о том, что проект Солженицына продолжает традиции русских летописей. Вахтель также полагает, что в «Красном Колесе» отсутствует центральная линия повествования, что лишает эпопею динамики поступательного развития.

Перевод с английского Б.А. Ерхова и А.Е. Климова

¹ *Klimoff A.* The sober eye: Ivan Denisovich and the peasant perspective // One day in the life of Ivan Denisovich: A critical companion / Ed. A. Klimoff. Evanston, IL: Northwestern univ. press, 1997.

² *Ericson E.E., Jr., Klimoff A.* The soul and barbed wire: An introduction to Solzhenitsyn. Wilmington, DE: ISI Books, 2008.

³ *Wachtel A.B.* An obsession with history: Russian writers confront the Past. Stanford, CA: Stanford univ. press, 1994.

ВЕКТОРЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Брендан Перселл

ПРЕОДОЛЕНИЕ СОЛЖЕНИЦЫНЫМ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО БЕСПАМЯТСТВА С ПОМОЩЬЮ ЛИЧНОГО, ОБЩЕСТВЕННОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО ПРИПОМИНАНИЯ

В работе «Вспоминая то, что прошло» Эрик Фёгелин^{CLXI} описывал своё собственное самопознание и его цель. Для этого он использовал платоновское представление о *припоминании* (*анамнезе*, греч. *anamnesis*) как некоем воспроизведении фундаментального личного, общественного и исторического опыта, преодолевающим сознательное *забвение* или *беспамятство*, охватывающее всю полноту человеческого бытия: «Если философ хочет критически оценивать собственный труд, он должен, как мне казалось, сам погрузиться в припоминание, исследуя собственное сознание, с тем чтобы выяснить, как его опыт восприятия действительности формирует это сознание. Нужно было уйти в припоминании минувшего как можно дальше в прошлое, дабы достичь того уровня осознания действительности, который менее всего затронули последующие напластования. Припоминание должно было помочь вновь обрести впечатления детства, которые дают возможность такого обретения, поскольку сами сыграли активную роль в формировании его нынешнего сознания»¹.

Хотя Александр Солженицын предпочитает называть себя «художником», а не «философом», он тоже углубляется в исследование своего собственного сознания с помощью припоминания. Это изучение самого себя постепенно привело его к чёткому ощущению своей сопричастности космосу, обществу, истории и Богу. Моя работа как раз и направлена на то, чтобы с помощью разбора символики его литературных произведений и анализа некоторого дополнительного материала, содержащегося в различных интервью, понять, что движет им в постижении реальности.

© В. Purcell, 1996, переработка, 2010.

Наше сугубо предварительное исследование будет основано на теоретических посылах, выработанных Фёгелином для анализа экзистенциального сознания. В первой части будет представлен некоторый набор впечатлений, которые сам Солженицын считает ключевыми для своей жизни и которые, вне зависимости от того, к какому периоду они относятся, «сыграли активную роль в формировании его нынешнего сознания». Разделы второй, третий и четвёртый будут посвящены тому, как от изучения самого себя Солженицын поднимается до решения аналогичной задачи применительно к собственному народу, как с помощью личного, общественного и исторического опыта он возвращает России память.

I. СОЛЖЕНИЦЫН ПРИПОМИНАЕТ СЕБЯ

1. Церковь Св. Пантелеймона в Кисловодске

«— Обращаясь к памяти — какой первый образ возникает у вас перед глазами?

Ну и вопрос... Дайте подумать... Вот, вспоминаю. Я в церкви. Много народа, свечи. Я с матерью. А потом что-то произошло. Служба вдруг обрывается. Я хочу увидеть, в чём же дело. Мать меня поднимает на вытянутые руки, и я возвышаюсь над толпой. И вижу, как проходят серединой церкви отменные остроконечные шапки кавалерии Будённого, одного из отборных отрядов революционной армии, но такие шишаки носили и чекисты. Это было — отнятие церковных ценностей в пользу советской власти.

<...> В этот раз мне было, очевидно, года три с небольшим»².

2. Очереди

«Хотите знать, когда она [судьба] мне опять послала знак? <...>

Мне было шесть лет. Мы с матерью в Ростове-на-Дону поселились в конце почти безлюдного тупика. Одна сторона его — стена, огромная стена. И я прожил там десять лет. Каждый день, возвращаясь из школы, я шёл вдоль этой стены и проходил мимо длинной очереди женщин, которые ждали на холоде часами. В шесть лет я уже знал. Да все это знали. Это была задняя стена двора ГПУ. Женщины были жёнами заключённых, они ждали в очереди с передачами.

— Долго ли вы это видели?

— Ежедневно, в течении десяти лет, что мы там прожили. И даже два и четыре раза в день»³.

3. *Неизгладимое впечатление*

«Я услышал это — и поднялось передо мной моё раннее детство, проведенное во многих церковных службах, и то необычайное по свежести и чистоте изначальное впечатление, которого потом не могли стереть никакие жернова и никакие умственные теории»⁴.

4. *Живые новости*

«Мне было тогда 12 лет, уже третий год я внимательно вычитывал всю политику из больших “Известий”. От строки до строки я прочёл и стенограммы этих двух процессов^{CLXII}. Уже в “Промпартии” отчётливо ощущалась детскому сердцу избыточность, ложь, подстройка...»⁵

5. *Главная задача моей жизни*

«— Знали ли вы уже, чему вы посвятите жизнь?»

— Да. Почему-то знал уже с девятилетнего возраста, что буду писателем. Я задумал мою большую книгу о революции... когда мне было 18 лет. И потом никогда от этого замысла не пришлось отказываться»⁶.

«Общий замысел, открываемый этим первым Узлом, возник у меня в 1936 году, при окончании средней школы. С тех пор я никогда с ним не расставался, понимал его как главный замысел моей жизни; отвлекаясь на другие книги лишь по особенностям своей биографии и густоте современных впечатлений, — я шёл, и готовился, и материалы собирал только к этому замыслу»⁷.

Несмотря на то что мы располагаем весьма небольшим количеством свидетельств о его ранних впечатлениях, они, тем не менее, складываются в некую целостность, обладающую внутренней драматургией. Во-первых, мы имеем дело с первым обретением духовного опыта (1 и 3). Во-вторых, с разрушительным воздействием имперской идеологии (1, 2 и 4). И наконец перед нами жгучее стремление писать историю революции (5). Интересной параллелью к этим трём составляющим личного опыта может стать терминологическая триада Фёгелина: экуменическая империя, духовный взрыв и историография⁸. Далее стоит обратиться уже к ряду вполне зрелых переживаний, причём всем им посчастливилось воплотиться уже в гораздо более продуманную литературную форму.

6. Живая вода^{CLXIII}

Да когда ж я так допуста, дочиста
Всё развеял из зёрен благих?
Ведь провёл же и я отрочество
В светлом пении храмов Твоих!

Рассверкалась премудрость книжная,
Мой надменный пронзая мозг,
Тайны мира явились — постижными,
Жребий жизни — податлив, как воск.

Кровь бурлила — и каждый вы́полоск
Иноцветно сверкал впереди, —
И, без грохота, тихо рассыпалось
Зданье веры в моей груди.

Но пройдя между быти и небыти,
Упадав и держась на краю,
Я смотрю в благодарственном трепете
На прожитую жизнь мою.

Не рассудком моим, не желанием
Освещён её каждый излом —
Смысла Высшего ровным сиянием,
Объяснившимся мне лишь потом.

И теперь, возвращённою мерою
Надчерпнувши воды живой,
Бог Вселенной! я снова верую!
И с отрекшимся был Ты со мной...⁹

7. Молитва

Как легко мне жить с Тобой, Господи!
Как легко мне верить в Тебя!
Когда расступается в недоумении
или сникает ум мой,
когда умнейшие люди
не видят дальше сегодняшнего вечера
и не знают, что надо делать завтра, —
Ты снисылаешь мне ясную уверенность,

что Ты есть
 и что Ты позаботишься,
 чтобы не все пути добра были закрыты.
 На хребте славы земной
 я с удивлением оглядываюсь на тот путь
 через безнадежность — сюда,
 откуда и я смог послать человечеству
 отблеск лучей Твоих.
 И сколько надо будет,
 чтобы я их ещё отразил, —
 Ты дашь мне.
 А сколько не успею —
 значит, Ты определил это другим»¹⁰.

8. Квант за квантом

«...Я кажется уже начинаю любить это своё новое положение, после провала моего архива! <...> Теперь-то мне открылся высший и тайный смысл того горя, которому я не находил оправдания, того швырка от Верховного Разума, которого нельзя предвидеть нам, маленьким: для того была мне послана моя убийственная беда, чтоб отбить у меня возможность таиться и молчать, чтоб от отчаянья я начал говорить и действовать.

...Благодаря своему горькому провалу, подведшему меня на грань ареста или самоубийства, и потом стежок за стежком, квант за квантом, от недели к неделе, от месяца к месяцу, осознавая, осознавая, осознавая, — счастлив, кто мог бы быстрее понять небесный шифр, я — медленно, я — долго, — но однажды утром проснулся и я свободным человеком в свободной стране!!!»¹¹

9. Заговорённый меч

«Не то ли время подошло, наконец, когда Россия начнёт просыпаться? Не тот ли миг из предсказаний пещерных призраков, когда **Бирнамский лес пойдёт?**

Вероятно, опять есть ошибки в моём предвидении и в моих расчётах. Ещё многое мне и вблизи не видно, ещё во многом поправит меня Высшая Рука. Но это не затемняет мне груди. То и веселит меня, то и утверждает, что не я всё задумываю и провожу, что я — только меч, хорошо отточенный на нечистую силу, заговорённый рубить её и разгонять.

О, дай мне, Господи, не переломиться при ударах! Не выпасть из руки Твоей!»¹²

Этот второй набор впечатлений отражает период зрелости длиной в двадцать один год. «Живая вода» становится плодом неустанного применения к себе метода, что «завещал нам Сократ: познай самого себя!»¹³. Стихотворение было написано в 1952-м, когда Солженицын приходил в себя после операции в лагерной больнице, и стало кульминацией осмысления им своего позднего обращения к вере и преодоления заносчивого всезнайства юности и первых годов зрелости. Спустя десять лет случилось чудо — опубликование «Одного дня Ивана Денисовича», — и из него и родилась «Молитва». В ней утраченная в детстве и с трудом заново обретенная сопричастность трансцендентной реальности усиливается ощущением Божественного промысла и прорывается восторженным превознесением присутствия Господа в его судьбе.

Два следующих примера связаны с наиболее существенными событиями того, что можно назвать «общественной» жизнью Солженицына в России. «Квант за квантом» — реакция на захват госбезопасностью его лагерной поэзии, пьесы в стихах «Пир победителей» и романа «В круге первом». Этот провал Солженицын в своё время считал «самой большой бедой за 47 лет... жизни»¹⁴, но стоило ему понять, что теперь он ничего не теряет, обнаружив написанное втайне, но отныне уже хорошо известное КГБ, его общественная деятельность стала куда более решительной. По мере того как постепенно сходила на нет иллюзия защищённости, возникающая благодаря поддержке Хрущёва, в Солженицыне просыпалось всё большее ощущение свободы, неразрывно связанное с нарастающим чувством сопричастности Трансцендентному Разуму.

Наконец, «Заговорённый меч» свидетельствует о спокойствии в момент подготовки к «главному сражению»¹⁵ его жизни, как казалось Солженицыну в декабре 1973 года, после того как КГБ вынудил Елизавету Воронянскую указать тайник, где хранился «Архипелаг ГУЛАГ»¹⁶. Солженицын намеревался отложить публикацию до 1975 года, но теперь дал команду немедленно печатать книгу, как никогда прежде уверенный, что он не более чем орудие, заговорённый меч в Господних руках.

Одной из линий, которую стоит проследить, дабы понять, чем был движим Солженицын на протяжении своего жизненного пути, является насыщенный символами мотив восхождения, присутствующий как в ключевой главе «Архипелага ГУЛАГ», откуда и была взята «Живая вода»¹⁷, так и в «Молитве», а также в финальном разделе Гарвардской речи 1978 года и в статье, написанной несколько лет спустя, где он говорит о процессе «душевного подъёма и даже взлёта»¹⁸. К этим примерам стоит присовокупить образы из только что приведённых отрывков: «Высший смысл» (6), «высший и тайный смысл» (8), и, наконец, «Высшая Рука» (9). Все они, вместе взятые, определяют то, что Фёгелин, рассуждая о философе, обо-

значил как «символы, выражающие опыт постижения реальности, постижения себя как познающего субъекта и своего сознательного опыта как действенного или пассивного соучастия»¹⁹. В итоге можно прийти к выводу, что мотивирующим началом для осмысления жизненного опыта Солженицыну послужило длящееся и напряжённое противостояние детского религиозного чувства и имперской идеологии, окружавшей его в пору взросления. Этот процесс стал восхождением освобождающейся личности по направлению к недостижимым Вершинам того Ты, от Кого снизошло на него призвание нести своим собратьям отблеск божественной реальности, раздвигающей границы твоего «я».

II. ЛИЧНОЕ ПРИПОМИНАНИЕ И БЕСПАМЯТСТВО

Как же удаётся Солженицыну передать художественными средствами процесс погружения в глубины собственной души и мыслительного подъёма за пределы своего «я»?

В своей философской антропологии Фёгелин развивает истолкование Платоном положения человека, которое греческий философ в «Пире» представляет как нахождение «между» временем и вечностью²⁰. Платон это состояние *межеумочности* обозначает греческим термином *metaхи*. Солженицына также можно назвать *метаксическим* писателем или художником, пребывающим «между». Он говорил, что «в произведении должны быть уравновешены современность и вечность»²¹ CLXIV. Вот как развивает писатель эту мысль в интервью Павелу Личко^{CLXV}: «В вопросе взаимосвязи современности и вечности писатель не должен соблюдать равновесия между этими двумя категориями. Если его произведение будет до такой степени исключительно актуальным, что автор потеряет взгляд *sub specie aeternitatis* (“под знаком вечности”), то жизнь такого произведения будет короткой. И наоборот, если он уделит слишком много внимания вечности и пренебрежёт актуальностью, то произведение его теряет цвет, силу, теряет дыхание»²².

Пожалуй, наиболее отчётливо самосознание того, кого мы назвали *метаксическим* художником, проявляется в словах из «Нобелевской лекции»: «Искусство растепляет даже заоложенную, затемнённую душу к высокому духовному опыту. <...> Как то маленькое зеркальце сказок: в него глянешь и увидишь — не себя, — увидишь на миг Недоступное, куда не доскакать, не долететь. И только душа занывает...»²³ Потому в качестве языкового выражения процесса припоминания Солженицын предпочитает форму, разработанную Достоевским и научно проанализированную Михаилом Бахтиным — «полифонический роман»²⁴. В интервью 1967 года

с Павлом Личко Солженицын подчёркивал: «Какой литературный жанр считаю наиболее интересным? Полифонический роман, точно определённый во времени и пространстве. Без главного героя. Автор романа с главным героем поневоле больше внимания и места уделяет именно ему. А как я понимаю полифонизм? Каждое лицо становится главным действующим лицом, когда действие касается именно его. Тогда автор ответствен сразу пусть даже за тридцать пять героев. Он никому не даёт предпочтения. Каждое созданное им лицо он должен понять и обосновать его действия. <...> Именно таким методом я написал две книги и намерен написать ещё одну»²⁵.

В большей части современной европейской литературы, где господствуют формы «в основном монологического» романа, Бахтин усматривал некую беспорядочность художественного опыта, которая проявляется в недостатке персонажей, принадлежащих «миру полноправных субъектов, а не объектов»²⁶. Поскольку изображены они «с одной и той же авторской позиции», эти объективизированные фигуры не способны к подлинному диалогу, будучи «вписаны в завершающее их всех монологическое целое романа»²⁷. Утверждению такой манеры «в новое время содействовал европейский рационализм с его культом единого и единственного разума и особенно эпоха Просвещения, когда формировались основные жанровые формы европейской художественной прозы. Весь европейский утопизм также зиждется на этом монологическом принципе. Таков утопический социализм с его верой во всеислие убеждения. Представителем всякого смыслового единства повсюду становится одно сознание и одна точка зрения»²⁸.

Напротив, Достоевский создал полифонический роман, «существенно новый романский жанр», персонажи которого представляют собой «свободных людей, способных стать рядом со своим творцом, не соглашаться с ним и даже восставать на него».

Множественность самостоятельных и неслиянных голосов и сознаний, подлинная полифония полноценных голосов действительно является основной особенностью романов Достоевского. Не множество характеров и судеб в едином объективном мире в свете единого авторского сознания развёртывается в его произведениях, но именно множественность равноправных сознаний с их мирами сочетается здесь, сохраняя свою неслиянность, в единство некоторого события. Главные герои Достоевского действительно в самом творческом замысле художника не только объекты авторского слова, но и субъекты собственного, непосредственно значащего слова»²⁹.

Так что для преодоления идеологизированной амнезии множества отдельных и независимых сознаний Солженицыну в качестве лечебного средства достался в распоряжение от Достоевского и Бахтина дей-

ственный художественный метод, полностью отвечавший этой задаче. В литературе воцарение этого беспамьяства обернулось распространением социалистического реализма. В ходе лечения полифонический роман должен был стать средством пробуждения и восстановления (путем припоминания) экзистенциальной сущности личности в сократовском или христианском духе. Персонифицированными символами припоминания и беспамьяства в творчестве Солженицына могут служить два персонажа «Ракового корпуса» — соответственно Шулубин и Русанов. Ощущение надвигающейся смерти заставляет большинство действующих лиц этого произведения задаваться фундаментальным вопросом, который звучит в восьмой главе в названии одного из рассказов Толстого: «Чем люди живы?»

Шулубин, прежде истинный большевик, перед операцией чувствует необходимость поделиться с кем-нибудь итогами своего мучительного многолетнего припоминания. Он признаётся, что в течение всей жизни уходил от ответственности, потворствовал массовой травле невинных коллег, раз за разом под давлением властей шёл наперекор собственным принципам — и научным, и человеческим. Но вот его жена умерла, дети «в душу наплевали», а сам он умирает от рака прямой кишки. Обращённый внутрь себя умственный взор приводит его к прозрению: он ощущает себя частицей целого, подлежащей суду истории: «...О каждом из нас история спросит над могилой — кто ж он был?» Суд своей совести Шулубин завершает приговором из Пушкина, смысл которого вполне очевиден: он предал и себя, и окружающих. Очевидный крах идеалов, которым он служил, заставляет его взглянуть на общество, исходя из концепции «идолов» Фрэнсиса Бэкона^{CLXVI}, и противопоставить жизни, «построенной на ненависти», некий «нравственный социализм», основанный на светской, народнической идеологии конца XIX века³⁰.

Незадолго до смерти, из глубин его памяти всплывает пушкинское переложение «Памятника» Горация, содержащее окончательный и ярчайший символ промежуточности его человеческого бытия. На пороге физической гибели его нравственно очищенная человеческая природа в этот момент, безусловно, предстает сопричастной бессмертной целостной Сущности: «— Весь не умру, — прошептал Шулубин. — Не весь умру. <...>

— Осколочек, а?.. Осколочек?.. — шептал своё больной.

И тут дошло до Олега, что не бредил Шулубин, и даже узнал его, и напоминание о последнем разговоре перед операцией. Тогда он сказал: «А иногда я так ясно чувствую: что во мне — это не всё я. Что-то уж очень есть неистребимое, высокое очень! Какой-то осколочек Мирового Духа. Вы так не чувствуете?»³¹

Доносчик Русанов, лежа в больнице с опухолью на шее, за минуту до очередного укола прочёл в «Правде» указ о полной смене состава Верховного суда СССР. За несколько дней до этого он клеймил муки совести соседа по палате «махровой поповщиной», а свою неготовность задать себе перед лицом смерти прямые вопросы прикрывал привычными идеологическими штампами: «Есть вопросы, по которым установилось определённое мнение!»³² Однако, как отмечал Фёгелин, «реальность можно затемнить, но не отменить, и она всё равно, несмотря на все попытки противодействия и вытеснения, будет давить на сознание, с тем чтобы, прорвавшись в него, обрести полноту бытия»³³. Под воздействием лекарства механизмы его беспамятства слабнут, и всё, что он так пытался вытеснить из своего сознания, начинает снова его снедать. Он оказывается в мрачных подземных глубинах, и там, подобно Свидригайлову из «Преступления и наказания», сталкивается с некоторыми своими невинными жертвами, с кротостью смотрящими на него. Наконец вдруг раздаётся телефонный звонок, и ему велят явиться в «новый» Верховный суд. Однако и в лихорадочном полубреду желание позабыть вину столь сильно, что вызов этот становится лишь поводом к ещё более яростному взрыву самооправдания: «Не я один это делал! Почему вы судите именно меня? А кто этого не делал? А как бы он на посту удержался, если бы не *помогал?!*»³⁴ Русанову, может, и удалось затемнить свою человеческую природу, но отменить её вовсе он оказывается не в силах; по крайней мере, в бреду он осознаёт, что, как заметил Фёгелин о Каликле, персонаже платоновского «Горгия», «суд мёртвых — вот ответ на неспособность разделить свою жизнь с другими»³⁵.

III. ОБЩЕСТВЕННОЕ БЕСПАМЯТСТВО И ПРИПОМИНАНИЕ

Рассмотрев функционирование полифонического романа на уровне персонажей, для каждого из которых промежуточность частного бытия символически воплощается в самопостигающей автохарактеристике, мы можем перейти и к анализу полифонического романа в целом. Его тоже можно считать неким метаксическим символом общности людей, отражающим сопричастность всех её представителей трансцендентному бытию. Если вновь обратиться к Бахтину, то, по его мнению, есть два основных источника для художественного осмысления подобного опыта — древнегреческий и христианский: «Вполне понятно, что в центре художественного мира Достоевского должен находиться диалог, притом диалог не как средство, а как самоцель. Диалог здесь не преддверие к действию, а само действие. Он и не средство раскрытия, обнаружения как

бы уже готового характера человека; нет, здесь человек не только проявляет себя вовне, а впервые становится тем, что он есть, повторяем, — не только для других, но и для себя самого. Быть — значит общаться диалогически».

«Мир Достоевского глубоко плюралистичен. Если уж искать для него образ, к которому как бы тяготеет весь этот мир, образ в духе мировоззрения самого Достоевского, то таким является церковь, как общение неслиянных душ, где сойдутся и грешники и праведники; или, может быть, образ дантовского мира, где многопланность переносится в вечность, где есть нераскаянные и раскаявшиеся, осуждённые и спасённые»³⁶.

Солженицын высоко ценил Достоевского за то, что тот относится к вопросам нравственным «острее, глубже, современнее, более провидчески», чем Толстой³⁷, и при этом считал, что роман в принципе должен отличаться «захватом множества судеб, горизонтом огида и вертикалью мысли»³⁸. Каким представлялось ему скрещение этих отдельных судеб, он объяснил во время обсуждения «Ракового корпуса»: «...литература никогда не сможет описать всего мирового пространства, она никогда не сможет схватить все... <...> Приведу одно математическое сравнение. Мне кажется, что всякое произведение может стать пучком плоскостей. В математике пучком плоскостей называется совокупность плоскостей, проходящих через заданную точку. Я выбираю из пространства одну точку, каждый автор выбирает такую точку соответственно своему жизненному опыту, своим наклонностям. <...>

Можно было брать не раковый корпус, а все, что угодно, но если хочешь выйти за пределы ракового корпуса, то эти плоскости — и всюду и везде они есть...»³⁹

«В круге первом» и «Раковый корпус» и являются такими осевыми точками, или, в терминологии Солженицына, «Узлами», в которых представлены косвенно связанные между собой персонажи и обстоятельства, отражающие устройство и неустройство советского общества соответственно в центре и в провинции. Обсуждая «Красное Колесо» в интервью, данном Никите Струве, Солженицын так определил «Узлы»: «Я выбираю эти точки главным образом там, где внутренне определяется ход событий, не внешние обязательно события, а внутренние, — те, где история поворачивает и решает... Вот так и родилась эта идея Узлов»⁴⁰. Так что совсем не удивительно, что он может представлять всю Россию стоящей перед трагическим выбором, способным переменить судьбы народа, — подобно царю Пеласгу из «Просительниц» Эсхила: «Страшно и решиться мне, и не решиться»⁴¹. Именно для создания такого образа использует Солженицын в «Августе Четырнадцатого» стихотворение Николая Гумилева «Выбор» (1910):

Созидающий башню — сорвётся,
Будет страшен стремительный лёт,
И на дне мирового колодца
Он безумье своё проклянёт.

Разрушающий — будет раздавлен,
Опрокинут обломками плит.
И, всевидящим Богом оставлен,
Он о муке своей возопит⁴².

В. Краснов полагает, что трагическое предвиденье этих строк «становится идейным средоточием всей эпопеи»⁴³.

Как подобные Узлы способствуют припоминанию самого «сущностного» и тем самым решают задачу избавления от забвения и восстановления истинной природы человеческого сообщества, можно продемонстрировать на примере использования мотивов «Божественной комедии» в романе «В круге первом». Данте символически разместил всё средневековое общество вдоль центральной оси, идущей от полюса омертвелой нелюбви по направлению к живой Любви Творца. На этой оси различные персонажи пребывают в различных состояниях: от полной стесненности (Ад) через мучительную попытку из неё вырваться (Чистилище) до совершенной свободы (Рай). «В круге первом» построен даже не на литературном, а на экзистенциальном припоминании «Божественной комедии»; понять это поможет замечание Фёгелина из предисловия к его «Политическим религиям», сочинению, эпиграфом к которому тоже послужила надпись на воротах Дантова ада: «Я увожу к отверженным селяньям»: «Религиозное рассмотрение национал-социализма должно исходить из убеждения, что в мире существует зло, причем не просто как ущербная форма бытия, как отрицательная величина, но как активно действующее начало мироздания, как эффективная сила. Соппротивление не просто нравственно порочному началу, но сатанинскому злу в религиозном понимании требует, соответственно, и адекватной противодействующей религиозной силы добра. Нельзя биться с дьяволом, исключительно уповая на мораль и гуманность»⁴⁴.

Гэри Керн очень точно описал происходящее «В круге первом» постепенное нисхождение от находящегося на свободе дипломата Иннокентия Володина в первой главе через описание заключённых в главе второй (озаглавленной «Идея Данте») к изображению далее надзирателей, начальника шарашки, сотрудников министерства, самого министра госбезопасности, помощника Сталина, и наконец, в главах 18–21, самого Сталина⁴⁵. Первый круг Дантова ада был уготован добродетельным, но некрещёным древним мудрецам, и обладающие особой подготовкой узники

Маврино тоже представлены занимающими схожее привилегированное положение в аду советской действительности^{CLXVII}. Чем ближе разные чиновники оказываются к центру власти, тем ближе они подходят к пропасти небытия. На самом дне этих кругов порочного величия пребывает Сталин — аналог Люцифера из «Ада». Самую сущность зла, воплощённого в Сатане, Данте продемонстрировал, поместив ближе всего к нему Брута и Кассия, предавших своего друга — человека по имени Юлий Цезарь, — и Иуду, тоже предавшего друга, Богочеловека, которого звали Иисус Христос. Пренебрежение узами взаимной привязанности омертвило и сердце солженицыновского Сталина: «Он не доверял своей матери. И Богу. И революционерам. И мужикам... И рабочим... И тем более не доверял инженерам. Не доверял солдатам и генералам... Не доверял своим приближённым. Не доверял жёнам и любовницам. И детям своим не доверял. <...>

И доверился он одному только человеку... <...>

Человек этот был — Адольф Гитлер.

<...> Он верил Гитлеру!..

Едва-едва не обошлась ему эта вера ценою в голову.

Тем более теперь он окончательно не верил никому!»⁴⁶

Последние строки описания раздумий Сталина убеждают, что жуткая пирамида власти, на вершине которой он находится, и огромное общественное пространство у её подножья зиждутся буквально на пустоте, на прискорбном отсутствии добра: «Это была собачья старость... Старость без друзей. Старость без любви. Старость без веры. Старость без желаний»⁴⁷.

Без веры, без любви сердце Сталина, кажется, застыло на абсолютном нуле, и это символ всего антиобщественного советского строя, в котором отсутствуют подлинная общность и общение. Роман (в версии из 87 глав) начинается перехваченным звонком Иннокентия, который пытается предупредить старого врача своей семьи об опасности, которую тот может невольно навлечь на себя из-за обмена медицинской информацией с западными коллегами. И на протяжении всей книги прослеживается постоянное стремление властей пресекать все обычные человеческие контакты между гражданами. Практически каждый принуждаем предавать самых близких, дабы получить свою долю сталинского личного ада. Но только не все эту долю принимают.

Надя (в самом имени которой заключена надежда), готовясь к получаемому раз в год получасовому свиданию с мужем Глебом, думает «о том долгом, что нескончаемо уходило во мглу прошлого и мглу будущего, что было не он, не она — вместе он и она, и называлось по обычаю затёртым словом “любовь”»⁴⁸. Они разделены надолго десятилетним сроком, полу-

ченным Глебом по политической статье, и оба испытывают искушение изменить супружеским обетам, тем более что другой об этом ничего не узнает. И всё же они остаются верны друг другу. Надя, скрывающая своё замужество, чтобы не быть исключённой из университета, чувствует, что её товарищ по учебе фронтовик Щагов не совсем верно понял её тоску по мужскому вниманию. Прежде чем он зашёл слишком далеко, она говорит ему правду о муже. Щагов резко выскакивает из комнаты, но потом возвращается с бутылкой и двумя стаканами. Ну, жена солдата! — бодро, грубо сказал он. — Не унывай. Держи стакан. Была б голова — а счастье будет. Выпьем — за в о с к р е с е н и е м ё р т в ы х!»⁴⁹

Перед встречей с Надей Глеб договорился о свидании с Симочкой, работающей в шарашке вольнонаёмной. Она хочет родить от него ребёнка и выйти за него замуж, когда Нержин получит свободу. Но, увидевшись с женой, Глеб отказывается от мысли закрутить с Симочкой роман: «Да просто на смех поднимут, если кому рассказать. Надо же очнуться, ощутить лагерную шкуру! Кто заставляет потом на ней жениться? <...>

Но сегодня — невозможно...»⁵⁰

Надя со своим чувством «нескончаемости» их любви и Глеб, испытывающий потребность в верности и прощении, смутно ощущают, что порядочность в отношениях между отдельными людьми и в обществе в целом источником своим имеет некую высшую силу. Это представление уже вполне отчётливо возникает в разговоре Нержина с его товарищем по заключению художником Кондрашёвым-Ивановым. Глеб пытается обосновать марксистский тезис «Бытие определяет сознание», но Кондрашёв-Иванов спрашивает у него: «Да почему ж тогда, ответьте? — бывают верны возлюбленные в разлуке? Ведь бытие требует, чтоб они изменили!» Причиной, по его убеждению, является то, что «в человека от рождения вложена некоторая Сущность! Это как бы — ядро человека, это его я! Никакое внешнее бытие не может его определить! И ещё каждый человек носит в себе Образ Совершенства, который иногда затемнён, а иногда так явно выступает!». Подобно посвящённому, открывающему новичку некое таинство, этот русский мистик спрашивает Глеба: «Вам — показать?» — и приносит ему эскиз того, что считает главной картиной своей жизни, которую, впрочем, говорит он, «наверно, никогда не напишу». На ней изображён тот миг, когда Парсифаль видит замок святого Грааля: «Растерянный, изумлённый, он смотрел туда, перед нами вдаль, где на всё верхнее пространство неба разлилось оранжево-золотистое сияние, исходящее то ли от Солнца, то ли от чего-то ещё чище Солнца, скрытого от нас за замком. Вырастая из уступчатой горы, сам в уступах и башенках, видимый и внизу сквозь клиновидную щель, и в разломе между скалами, папоротниками, деревьями, игловидно поднимаясь на всю высоту картины до

небесного зенита, — не чётко-реальный, но как бы сотканный из облаков, чуть колышистый, смутный и всё же угадываемый в подробностях нездешнего совершенства, — стоял в ореоле невидимого сверх-Солнца сизый замок святого Грааля»⁵¹.

«В круге первом» рисует советское общество как совокупность людей, пребывающих одновременно в аду предательства и в раю верной любви. Метаксический образ средневековой кельтской легенды содержит в себе ответ на сатанинский вызов, грозящий разрушением всех человеческих отношений, ответ, подготовленный припоминанием о лежащем вне времени постоянстве Божественной Любви, которая обрела себя во времени благодаря евхаристической жертве Христа.

Итак, ответом на *ад* сталинского антимира, преисполненного предательства, стал *Рай* верной любви Нади и Глеба, тем более героичной, поскольку никто из них не может в этой верности убедиться. На мой взгляд, «В круге первом» в первую очередь сосредоточивает внимание на тех добродетельных душах, которые, как бы это ни казалось несправедливым, не в силах вырваться из кругов ада, но при этом оказываются способными обрести ту духовную свободу, что даёт им возможность причаститься взаимной любви, становящейся ключом к Дантову «Раю». Кульминацией путешествия Данте из Ада через Чистилище к Раю становится созерцание им картины взаимной любви, олицетворяемой Божественной Троицей. В своих материалах к «Андрею Рублёву», фильму об иконописце, авторе знаменитой «Троицы», русский кинорежиссёр Андрей Тарковский подчёркивал ключевое значение этого образа: «И вот наконец “Троица” — смысл и вершина жизни Андрея. Спокойная, великая, исполненная трепетной радости перед лицом человеческого братства. Физическое разделение единого сущего натрое и тройственный союз, обнаруживающий поразительное единодушие перед лицом будущего, распостёртого в веках»⁵².

IV. ИСТОРИЧЕСКОЕ БЕСПАМЯТСТВО И ПРИПОМИНАНИЕ

Фёгелин писал о Гомере: «В исследовании порядка и истории загадка, скрывающаяся за именем Гомера, — это не просто вопрос об авторстве литературного произведения. Речь идёт о символическом осмыслении нового опыта сосуществования людей и богов, о постижении сути миропорядка и причин его разрушения, исторического упадка и гибели целых обществ.

...Крах ахейского общества поэт представляет как нечто большее, нежели просто политическая катастрофа. В деяниях и страхах героев он видит отражение предопределённой богами судьбы, то трагическое измерение, которое делает события достоянием Мнемозины. Бедствие ста-

новится для него поводом вперить свой взгляд в основы божественного и человеческого миропорядка, страдание оборачивается мудростью в тот момент, когда смерть превращается в песнь»⁵³.

Рональд Хингли обратил внимание на то, что Солженицын сочинил и сохранил в памяти «количество стихов, приблизительно равное по длине Илиаде Гомера, что поистине делает его современным рапсодом наподобие древнегреческого»⁵⁴. Его труд по сохранению исторической памяти необходим, ибо в Советском Союзе действительно была предпринята попытка стереть воспоминания о том, что и как происходило, «порвать связь времен», по выражению Шекспира. И потому, говорит Солженицын, «моя задача была только вернуть России её память»⁵⁵. Солженицын практически прямо отождествляет себя с этим процессом обретения нацией исторической памяти: «Я хотел быть памятью. Памятью народа, которого постигла большая беда»⁵⁶. Роман Яковсон, который счёл Солженицына первым по-настоящему *современным*, большим и самобытным писателем, обратил внимание на уникальное соединение в его творчестве греческих (эпос — трагедия — диалог) и христианских (русская агиография) жанров: «Его книги, и особенно “Август Четырнадцатого”, представляют собой беспрецедентный творческий сплав всеобъемлющей эпопеи (с трагическим катарсисом) и скрытой проповеди»⁵⁷. Став участником того, что Фёгелин назвал «сообществом страдания»⁵⁸, порождённым идеологическими империями нашего времени, Солженицын, этот Гомер XX века, тоже по наущению Мнемозины и ради всего своего народа пустился в поиски *утраченного времени*. Бедствия России становятся для него поводом вперить свой взгляд в основы Божественного и человеческого миропорядка.

Солженицын никогда не принимал марксистского представления об истории как безличной самоуправяемой силе. Скорее «история — это сами мы»⁵⁹, её сердцевину составляют настоящие Мы, а не идеологизированные неМы, сатирически описанные в романе «Мы» Замятина. Но его вера в божественное провидение вовсе не подразумевает убеждения в том, что всё предопределено свыше. Напротив, Господь так просто не вмешивается в людские дела, а действует через нас и хочет, чтобы мы сами находили свой путь⁶⁰. Многоголосье персонажей, превращающихся в символы промежуточного бытия между сиюминутным и вечным, позволяет художнику выразить опыт уникальной личной судьбы множества индивидуальностей, «понять, как они принимают решения». И эта личная полифония у Солженицына разрастается до общественной символики Узлов, воплощающих ключевые моменты драмы целого народа. Эта новая образная система Узлов была найдена Солженицыным в попытке дать коллективному «мы» персонажей российской истории XX века чёт-

кое языковое воплощение в сознании своего времени. Ткань «этого беспримерного на нашей планете сотрясения»⁶¹ соткана из личных взаимоотношений людей и не имеет ничего общего с внеличной историософией Маркса или Толстого. Последовательность Узлов, выстроенная Солженицыным, становится в его осмыслении символом метаксического бытия народа, одновременно сопричастного и вечной, и преходящей сущности Богочеловека Иисуса Христа.

Дабы подыскать нужные символы для истории русской революции, проследив, «как это с 1917 года вьётся и вяжется»⁶², он значительно расширил идею Узла тесно сплетённых и многоголосых личных судеб, разросшуюся до целого цикла таких Узлов. Обсуждая «Красное Колесо» в беседе с Никитой Струве, писатель так ответил на вопрос: «Главного героя не будет романического?»: «Главного героя не будет ни в коем случае — это и принцип мой: не может один человек, его взгляды, его отношение к делу передать ход и смысл событий. Обязательно даже главных, излюбленных, ведущих героев должно быть с десяток, всего же их сотни, а главное действующее лицо — сама Россия»⁶³.

«Повествование в отмеренных сроках» длиной в 6000 страниц состоит из четырёх Узлов: «Август Четырнадцатого», «Октябрь Шестнадцатого», «Март Семнадцатого» и «Апрель Семнадцатого». Э.Б. Вахтель указывает на «радикальное новаторство Солженицына по отношению к русской традиции» (исторической прозы) и считает «Красное Колесо» «несомненно... самой грандиозной попыткой постичь историческую правду путём межжанрового диалога художественной литературы с историографией». Этот межжанровый диалог он видит и в подзаголовке, который Солженицын дал «Августу Четырнадцатого» — «Действие Первое: Революция». «Апрель Семнадцатого» получит своё уточнение — «Действие Второе: Народоуправство». «Остальные действия фигурируют только в итоговом конспекте: “Действие Третье: Переворот”, “Действие Четвёртое: Наши против своих” и “Действие Пятое: Заковка путей”. Таким образом, оказывается, мы имеем драму в пяти актах (по сути, трагедию) без характерных, конечно же, формальных черт драмы или напряжённости драматургического действия. И всё же театральная терминология даёт ключ для интерпретации всей эпопеи в целом»⁶⁴.

Мы попробуем уловить хотя бы один момент, когда решается трагическая судьба целого народа, использовав и несколько расширив интерпретацию Дэвидом Уолшем образа Зинаиды/Зины в «Октябре Шестнадцатого». В Узле II нравственный и духовный кризис России проявляется, в том числе, и в супружеской неверности полковника Воротынцева, и в страстном своеволии ещё одного побочного персонажа — Зины, молодой женщины, которая увлечена романом с писателем, но обнаруживает не-

способность взять на себя «принятые обязательства брака и материнства»⁶⁵. Чтобы понять, как воплощаются в Зине превратности судьбы всей России, стоит проследить, что происходит с данным персонажем, особенно в возвышенном финале «Октября Шестнадцатого».

1. Будущее России?

«Молоко высохло! Это красиво называется — внебрачная любовь, неподкупное чувство, — а вот измученная мать, слабая кроха, нет молока, смена кормилиц... Будущее России? — неизмеримо выше, согласна, но когда милый, нежный ротик тянется к своему источнику жизни, а ты обманываешь, не можешь ему дать...»

2. Нераскаявшаяся

«Впрочем — и не раскаивается. Ни в чём. И не терзается дальней городской молвой. И — не уязвлена гордость. Только свистящий страх одиночества»⁶⁶.

3. ПУСТОТА!

[После потери и возлюбленного, Фёдора Ковынёва, и ребёнка] «она была уже в отчаянии, в отвращении, — не встречаться больше, да может и не писать.

Пу — сто — та!

Пустота! На целую бы жизнь вперёд протянулась бы женькина жизнь, а теперь — пустота! Другим человеком, другим ребёнком не заполнится, не пройдёт никем! — *этого* существа никогда уже на земле не будет».

4. Грешница

[Зина оказывается пред Уткинской церковью в Тамбове]. «У неё мысли не было такой, что — сюда. Привели ноги сами». [Думая о тетке-монашке:] «Святой — быть легко. Но грешную понять невозможно. Женщине не испытавшей — понять испытавшую невозможно».

5. Лик Бога Отца

[Зина поднимает глаза к купольному своду, где находилось изображение «Бога-отца в облаках», и там, сквозь полутьму, она различает] «лицо самого Саваофа, грандиозное по смыслу. В нём не было неги утешения, но

— и выше кары, выше всякой грозности была напряжённость Миродержателя-Творца. Он сам был — небо надо всем, и все мы держались — Им... <...> И кто застигнут был этими заоблачными Очами и удостоен был зреть мгновенье одно этот Лоб — сотрясённо понимал не ничтожность свою, но удостоенное же, замышленное место в гармонии. И призванье своё — эту гармонию не разбить».

6. Лик Спасителя

[Пройдя немного в глубь церкви, Зина оказывается «у большой иконы Христа» и всматривается в «лик Спасителя»]. «А это было — вполне человеческое лицо, хотя другого цвета кожи, другой земли. Были странности — спускались двумя косичками волосы, и нос был так длинен и тонок, как не бывает, и застыли поднятые персты для благословения. И была многознающая загадка глаз. Знающая всё, отвеку и довеку, что нам и не снится. <...> Что было выразительно ясно: Христу — остро больно, но он не жалуется. Всё сожаленье Его — к тем, кто подойдёт, вот к ней сейчас. Его глаза вбирают сколько угодно ещё боли — всю её, и многократно до неё, и сколько ещё грядёт. Он — сжился с болью как с неизбежностью. И знал разрешение всех болей.

И ей стало легче».

7. «Жизнь моя приблизилась к преисподней»

[В «бесплотнорозовом» свете большой лампы, освещающей всевидущий Лик, «показалось невозможным, чтоб сын её был — нигде». Церковный хор поет:] «Ибо беззакония мои превысили голову мою, как тяжелое бремя отяготели на мне... Кричу от терзания сердца моего: Господи! пред Тобою все желания мои, и воздыхание мое не сокрыто от Тебя».

<...> Она не пыталась молиться: такого навыка не было у неё. Но в груди, в голове сняло какую-то помеху, запрет... <...> «Ибо душа моя насытилась бедствиями, и жизнь моя приблизилась к преисподней».

8. Исповедь

[Она исповедуется отцу Алонию, преодолевая искушение смягчить жестокую правду: она соблазнила женатого человека, заставила его откнуться жене, чтобы заполучить его целиком для себя, из самолюбия скрыла от матери, что беременна, бросила ребенка, который без нее заболел и в конце концов умер.] «Она — не е е м у исповедовалась! Он — только нуж-

ный свидетель». [Но она все ещё любит Ковыньёва.] «...Она с ужасом видела, что обречена ему.

<...> И куда докарабкалась на изволоке, там и сникла, виском о распятие, исчерпав свои малые силы, одночеловеческие».

9. Дыхание Духа

[Священник произносит слова отпущения грехов:] «Господь и Бог наш Иисус Христос, благодатию и щедротами своего человеколюбия...

Она — всё своё выкрикнула, как ни ужасно, она всё своё сделала, она была и прижата, виском к распятию, и бездыханна. Но — другое Дыхание, но Дух — плавал над ней и трепетанием проникал в неё.

— ...да простит ти, чадо, вся согрешения твоя».

10. Нет ничего превыше любви

[Отец Алоний говорит в заключение:] «Нет в мире более большее семейных, струпя от них — на самом сердце. Пока мы живы — наш удел земной. Редко можно за другого определить: “вот так — делай, вот так — не делай”. Как велеть тебе “не люби”, если сказал Христос: ничего нет выше любви. И не исключил любви — никакой»⁶⁷.

Для Солженицына разрушенный порядок мироздания можно восстановить только «благодатью прощения и примирения», преодолевающей «автономную гуманистическую мораль»⁶⁸. Обрести же эту благодать можно, только если каждый человек, следуя св. Иоанну, причастится закону вселенской любви, единящей Отца и Сына и Святого Духа. И причаститься этой любви невозможно поодиночке. Олицетворяющая Россию Зинаида предлагает русскому обществу выход из трагически замкнутой самонадеянности, воцарившейся с Просвещением. В своё время в статье «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни», а совсем недавно — в работе «Как нам обустроить Россию?» Солженицын подчёркивал необходимость очищения и раскаяния для всего общества, — если только Россия, как Зина, способна один за другим сбросить со своей души камни, на ней лежащие⁶⁹. На мой взгляд, последняя сцена «Октября Шестнадцатого» несёт в себе идею исцеления, центральную для всего «Красного Колеса», выполняя функцию, отчасти схожую с ролью замка святого Грааля на картине Кондрашёва-Иванова.

Вахтель замечает, что «жанровое сходство между “Архипелагом...” и “Красным Колесом” не случайно, поскольку пятиактную трагедию 1914–

1922 годов можно рассматривать как прелюдию к «Архипелагу...», и ссылается на фразу Солженицына о «Красном Колесе»: «Я пишу что-то вроде «Архипелага ГУЛАГ» 1917 года»⁷⁰. Этот труд Солженицына Оливье Клеман назвал «исторической симфонией, в которой Солженицын сплёл голоса двухсот двадцати семи узников со своим собственным», где сошлись «личный и коллективный» опыт, а «единственной целью которой было высвобождающее чувство просветления, *metanoia*»⁷¹.

«Архипелаг ГУЛАГ» позволяет хотя бы отчасти понять, в чём его автор, по крайней мере в феврале 1967 года, видел секрет современной истории России^{CLXVIII}. Принимая и развивая подход, предложенный Жоржем Нива⁷², первый том можно назвать описанием становления тюремной системы и того, как попадает и движется внутри неё человек. Том второй — это нравы и установления, царящие в ней, и наконец, третий посвящён теме «свободы и борьбы» политических заключённых, тем более отважной, «чем беспомощней их положение, чем истребительнее государственная система»⁷³.

Последняя часть второго тома «Архипелага ГУЛАГ», озаглавленная «Душа и колючая проволока», является духовным средоточием всего произведения. Ей предпослан эпитафия из Св. Павла: «Говорю вам тайну: не все мы умрём, но все изменимся» (1Кор. 15: 51), а открывается она двумя главами, взаимосвязанными даже в названиях: «Восхождение» и «Или растление?». Те, кто принадлежит «сообществу страдания», невиновны в преступлениях, но все равно греховны — и здесь они, подвергаясь очищению от всего преходящего, начинают подниматься вверх, к воскресению и бессмертию.

Занимая центральное место, эта часть знаменует собой переход от смерти к воскресению — по крайней мере, для тех, кто готов выбрать тяжёлый путь духовного восхождения. Опыт собственной жизни, как во время, так и после заключения, вкупе со способностью глубоко проникать в суть мирового порядка и хаоса, видимо, привели Солженицына к мысли, что страсти, поругание и воскресение Христа могут стать моделью для осмысления трагедии целого народа, пребывающего между миром преходящим и вечным. И не обязательно только его собственного народа. Фёгелин ссылается на представление Фомы Аквинского о Христе как главе всего человечества от начала и до окончания времен, замечая, что с чисто философской точки зрения это утверждение несёт в себе идею «символического воплощения, опыт которого приурочен к конкретному моменту в истории, когда Бог проник внутрь человека и обнаружил в нем свое Присутствие, свидетельствующее о непрерывном божественном присутствии в мире от начала до окончания времен». Потому он считает оправданным распространить антропологический принцип Платона, считавшего, что общество —

это один большой человек, на историю и заключает: «История — это всего лишь один большой Христос»⁷⁴.

Значение идей Солженицына для философской антропологии, по-моему, заключено в той отчётливости, с которой он сформулировал, в чём состоит суть идеологической атаки, как материальной, так и духовной, на единство человечества. Он поставил отрицательный диагноз: человеческая гордыня заслонила от нас божество. Но он и предложил позитивное лечение, эффективность которого зависит от того, насколько далеко готов пойти его пациент: просто «жить не по лжи» или «вспомнить» Бога, обратиться к христианству. В конце концов, по замечанию Жоржа Нива, «Архипелаг ГУЛАГ» повествует о «человеческом бытии, ибо в любом ээке, если правильно взглянуть, увидишь человека»⁷⁵.

Перевод с английского Н.П. Гринцера

¹ Voegelin E. Remembrance of things past // Voegelin E. Anamnesis. Columbia: Univ. of Missouri press, 1990. P. 13.

² Интервью журналу «Ле Пуэн» (декабрь 1975) // *Публицистика*. Т. 2. С. 318.

³ Там же. С. 318–319.

⁴ Всероссийскому Патриарху Пимену великопостное письмо // *Публицистика*. Т. 1. С. 133.

⁵ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 10. С. 395.

⁶ Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета 8 июня 1978 // *Публицистика*. Т. 1. С. 321.

⁷ К русскому зарубежному изданию «Августа Четырнадцатого» (май 1971) // Там же. Т. 3. С. 485.

⁸ См.: Voegelin E. Order and history. Vol. 4: The ecumenic age. Baton Rouge: Louisiana State univ. press, 1974. P. 308 f.

⁹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 569.

¹⁰ *Рассказы и Крохотки*. С. 554.

¹¹ *Бодался телёнок с дубом*. С. 154–155.

¹² Там же. С. 344.

¹³ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 4. С. 171. Ср.: Там же. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 570.

¹⁴ *Бодался телёнок с дубом*. С. 119.

¹⁵ Там же. С. 343.

¹⁶ См.: Там же. С. 441–454.

¹⁷ См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 562, 565.

¹⁸ Чем грозит Америке плохое понимание России // *Публицистика*. Т. 1. С. 378.

¹⁹ Voegelin E. Equivalences of experience and symbolization in history // The collected works of Eric Voegelin: In 34 vol. Vol. 12: Published essays, 1966–1985 / Ed. E. Sandoz. Baton Rouge: Louisiana State univ. press, 1990. P. 120.

- ²⁰ См.: *Voegelin E.* Remembrance of things past. P. 11.
- ²¹ Стенограмма расширенного заседания бюро творческого объединения прозы Московской писательской организации СП РСФСР: 16 ноября 1966 года // Слово пробивает себе дорогу: Сб. ст. и документов об А.И. Солженицыне. 1962–1974. М.: Русский путь, 1998. С. 293.
- ²² «Один день у Александра Исаевича Солженицына»: Интервью словацкого журналиста П. Личко / [Пер. со словац.] // Посев, Frankfurt a/M, 1967. 23 июня. № 25 (1100). С. 4.
- ²³ Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 8–9.
- ²⁴ См.: *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М.: Сов. Россия, 1979. Ср.: *Krasnov V. Solzhenitsyn and Dostoevsky: A study in the polyphonic novel.* Athens: Univ. of Georgia press, 1980.
- ²⁵ «Один день у Александра Исаевича Солженицына»... С. 4.
- ²⁶ *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. С. 8.
- ²⁷ Там же. С. 83–84.
- ²⁸ Там же. С. 93.
- ²⁹ Там же. С. 8, 6–7.
- ³⁰ *Раковый корпус*. С. 386–397.
- ³¹ Там же. С. 431.
- ³² Там же. С. 129.
- ³³ *Voegelin E.* The eclipse of reality // The collected works of Eric Voegelin. Vol. 28: What is history? and other late unpublished writings / Ed. T.A. Hollweck, P. Caringella. Baton Rouge: Louisiana State univ. press, 1990. P. 114.
- ³⁴ *Раковый корпус*. С. 199.
- ³⁵ *Voegelin E.* Order and history. Vol. 3: Plato and Aristotle. Baton Rouge: Louisiana State univ. press, 1964. P. 30.
- ³⁶ *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. С. 294, 31–32.
- ³⁷ Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве (март 1976) // *Публицистика*. Т. 2. С. 445.
- ³⁸ *Бодался телёнок с дубом*. С. 28.
- ³⁹ Стенограмма расширенного заседания бюро... С. 292–293.
- ⁴⁰ Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве. С. 432.
- ⁴¹ *Эсхил*. Просительницы. 379–380. (Пер. С. Апта.) Ср.: *Voegelin E.* Order and history. Vol. 2: The world of the polis. Baton Rouge: Louisiana State univ. press, 1964. P. 251.
- ⁴² Цит. по: Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 59 // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 62, 67.
- ⁴³ *Krasnov V. Solzhenitsyn and Dostoevsky...* P. 182.
- ⁴⁴ *Voegelin E.* Die politischen Religionen. Stockholm: Bermann-Fischer, 1939. S. 8.
- ⁴⁵ См.: *Kern G.* Solzhenitsyn's portrait of Stalin // *Slavic review*. Seattle, WA, 1974. Vol. 33. P. 1–22.
- ⁴⁶ *В кругу первом*. С. 147–148.
- ⁴⁷ Там же. С. 161.
- ⁴⁸ Там же. С. 281–282.
- ⁴⁹ Там же. С. 400.

⁵⁰ Там же. С. 693.

⁵¹ Там же. С. 353–355.

⁵² Кончаловский А., Тарковский А. Андрей Рублёв: Сценарий // Искусство кино. 1964. № 5. С. 158.

⁵³ Voegelin E. Order and history. Vol. 2: The world of the polis. P. 71, 76.

⁵⁴ Hingley R. Russian writers and Soviet society. L.: Weidenfeld & Nicolson, 1979. P. 252.

⁵⁵ Телеинтервью с Малколмом Магэриджем для Би-Би-Си (16 мая 1983) // Публицистика. Т. 3. С. 142.

⁵⁶ Интервью журналу «Ле Пуэн». С. 323.

⁵⁷ Якобсон Р. Заметки об «Августе Четырнадцатого» / Пер. с англ. Т.Т. Давыдовой // Литературное обозрение. 1999. № 1. С. 19.

⁵⁸ Voegelin E. The origins of Totalitarianism // Review of politics. Notre Dame, IN, 1953. Vol. 15. № 4. P. 68.

⁵⁹ От составителей // Из-под глыб: Сб. ст. М.: Русская книга, 1992. С. 3.

⁶⁰ См.: «Но Бог не вмешивается так просто в человеческую историю, Он действует через нас и предлагает нам самим найти выход» (Пресс-конференция в Париже (10 апреля 1975) // Публицистика. Т. 2. С. 253).

⁶¹ Интервью журналу «Ле Пуэн». С. 324.

⁶² Бодался телёнок с дубом. С. 15.

⁶³ Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве. С. 431.

⁶⁴ Wachtel A.B. An obsession with history: Russian writers confront the Past. Stanford, CA: Stanford univ. press, 1994. P. 199, 201. См. также перевод главы из книги Э.Б. Вахтеля в наст. изд. («Назад к летописям: Солженицынское “Красное Колесо”», с. 628, 629).

⁶⁵ См.: Walsh D. After ideology: Recovering the spiritual foundations of freedom. Washington, DC: Catholic univ. of America press, 1995. P. 167–169.

⁶⁶ Октябрь Шестнадцатого. Кн. 1, гл. 17 // Красное Колесо. Т. 9. С. 202.

⁶⁷ Октябрь Шестнадцатого. Кн. 2, гл. 75 // Красное Колесо. Т. 10. С. 517–530.

⁶⁸ См.: Walsch D. After ideology... P. 169.

⁶⁹ См.: Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // Публицистика. Т. 1. С. 49–86; Как нам обустроить Россию? // Там же. С. 538–598; Октябрь Шестнадцатого. Кн. 2, гл. 75 // Красное Колесо. Т. 10. С. 527.

⁷⁰ Wachtel A.B. An obsession with history... P. 201. См. перевод главы из книги Э.Б. Вахтеля в наст. изд. («Назад к летописям: Солженицынское “Красное Колесо”»), с. 630.

⁷¹ Clement O. The spirit of Solzhenitsyn. L.; N.Y.: Search press; Barnes & Noble books, 1976.

⁷² См.: Nivat G. Sur Soljenitsyne. Lausanne: L'Age d'Homme, 1974. P. 73.

⁷³ К американскому изданию третьего тома «Архипелага ГУЛага» (ноябрь 1977) // Публицистика. Т. 3. С. 502.

⁷⁴ Voegelin E. Immortality: Experience and symbol // The collected works of Eric Voegelin. Vol. 12: Published essays, 1966–1985. P. 78.

⁷⁵ Nivat G. Sur Soljenitsyne. P. 81.

Майкл А. Николсон

СОЛЖЕНИЦЫН
КАК «СОЦИАЛИСТИЧЕСКИЙ РЕАЛИСТ»

В 1995 году один из наиболее авторитетных московских литературных журналов напечатал диалог Бенедикта Сарнова и Бориса Хазанова о будущем русской литературы. Во время обмена мнениями Хазанов высказал следующее мнение:

«Мы знаем очень многих писателей, живущих в эмиграции, а также писателей, живших в СССР, которые вовсе не были советскими писателями, но были, тем не менее, очень яркими представителями социалистического реализма.

Например?

Самый яркий пример – это Солженицын, такие его произведения, как роман “В круге первом” и повесть “Раковый корпус”»¹.

Нисколько не ошеломлённый, собеседник Хазанова с готовностью соглашается с ним и рассказывает по этому случаю анекдот.

Знающие репутацию Солженицына на Западе могут быть такой характеристикой удивлены. Разве не был этот отважный, преследуемый властями писатель символом диссидентства 1960-х годов – своего рода Давидом, противостоящим советскому Голиафу? Несомненно, к середине 1970-х годов, когда судьба забросила изгнанника из Москвы в городок Кавендиш штата Вермонт, многие клише изрядно переменились. К этому времени многие стали воспринимать Солженицына как критика, бичующего бесхребетный Запад, как неблагодарного гостя и националиста-мистика, своего рода Иеремию-затворника. И всё-таки во всех этих оценках и переоценках неперменной постоянной оставалось непреклонное неприятие Солженицыным коммунизма во всех его проявлениях, включая социалистический реализм. В своих воспоминаниях о 1960-х годах, разделяясь с самовосхвалениями официальной советской литературы, он пользуется уничижительным сокращением «соцреализм»:

«Едва только вступая в литературу, все они — и социальные романисты, и патетические драматурги, и поэты общественные, и уж тем более публицисты и критики, все они соглашались о всяком предмете и деле не говорить г л а в н о й п р а в д ы, той, которая людям в очи лезет и без литературы. Эта клятва воздержания от правды называлась *соцреализмом*»².

К 1990-м годам отношение Солженицына к советскому официозу не смягчилось. «С окостенением советского тоталитарного режима — и его дутая лже-культура окостенела в омерзительно парадных формах так называемого “социалистического реализма”»³. Главный догмат соцреализма — «партийность» — Солженицын называл «однолинейным, плоским» и для писателя «гибельным»⁴. Презрение к нему находило своё отражение в тематике его художественных произведений ещё с 1950-х годов. В романе «В круге первом» писатель Галахов, чувствуя, как политическое подбострастие низводит до банальности самые свежие его образы, стыдится даже в мыслях считать себя наследником литературы Пушкина и Толстого. В другом месте этого же романа книги Эренбурга, официального писателя-реалиста, годятся лишь на то, чтобы удерживать в спецтюрьме в Марфино в открытом положении оконную раму. Заключённые спорят, насколько открыть окно, чтобы проветрить в камере, — на «одного» или «полтора» Эренбурга, и достаточно ли ставить при этом книгу «по ширине» или же «по длине»⁵. В повесть «Раковый корпус» Солженицын с редкой издёвкой вводит специальный персонаж (Авиету Русанову) для того только, чтобы вложить в её уста коллаж из ортодоксальных глупостей, с которыми выступали известные писатели и критики в 1950-е и начале 1960-х годов. Подобных примеров в художественном творчестве Солженицына немало. В самом деле, он редко упускал возможность посмеяться над официальной литературой и её «творческим методом» социалистическим реализмом. Но тогда что же имели в виду Хазанов и Сарнов?

В их диалоге удивляет не недостаток почтительности к писателю. В конце концов, всего четверть века тому назад, во времена высылки из страны в 1974 году, Солженицына изображали в одном сатирическом советском журнале как мадам Солже, проститутку, удовлетворявшую решительно все потребности Запада. Сравнительно недавно ядовитые перья уже постперестроечной России писали о возвращающемся на родину писателе как о «евнухе своей славы», от которого несёт нафталином⁶, и как о «стопроцентном необольшевики», разлагающемся в богадельне и страдающем недержанием речи и навязчивыми идеями⁷. К настоящему времени библиография рецепции Солженицына на Востоке и Западе может похвастать чуть ли не целой полкой литературы, содержащей уничижительные, оскорбительные и даже грязные о нём отзывы⁸. Однако все эти изли-

яния — явления совершенно иного порядка, нежели хладнокровное утверждение в уважаемом российском журнале, гласящее, что сам антисоветизм позиции Солженицына парадоксальным образом указывает на его приверженность социалистическому реализму.

На определённом уровне такое отношение, далеко не являющееся нетипическим, можно воспринять как очередное отклонение маятника меняющейся литературной моды, не касающееся Солженицына лично. Появилось новое поколение русских писателей, не испытывающее священного трепета перед диссидентами 1960-х годов и относящееся к их героическим литературным свершениям как к естественному дополнению сталинского Большого стиля, на который диссиденты в своё время наставляли доблестные копыя, — то есть как на явление во всех отношениях давно прошедшее. Деминг Браун следующим образом суммирует черты альтернативной прозы нового поколения: «...она более занята оригинальностью угла зрения, а также свежестью и изобретательностью выражения, чем какой-либо воспитательной миссией. <...> Являясь эстетической реакцией на скованность и табу прошлого, “альтернативная” проза никаких “идеологических топоров” не оттачивает. Её авторы, по-видимому, весьма скептически относятся к любым системам мысли и веры и избегают внелитературного интеллектуального ангажемента. <...> Писатель “альтернативной” прозы более склонен к ироническому подходу и освещению окружающей жизни как очевидного абсурда»⁹.

Среди прозаиков последнего времени есть один, чья нетерпимость по отношению к солженицынскому пониманию литературы при сопоставлении этих писателей выступает особенно ярко. Это — Виктор Ерофеев, наделавший в конце 1980-х годов немало шума как своим романом «Русская красавица», так и жизнерадостно-непочтительной похоронной речью по случаю кончины советской литературы. В этой речи он не проливал особенных слёз по «социально прямолинейной литературе сопротивления в либеральной и диссидентской ипостасях»¹⁰. В закрытом обществе она являлась прискорбной необходимостью. Теперь же, однако, возникла возможность вернуться к настоящей литературе. Следующее высказывание даёт некоторое представление о размахе ерофеевской критики:

«В России литератор вообще был призван исполнять сразу несколько должностей одновременно: быть и священником, и прокурором, и социологом, и экспертом по вопросам любви и брака, и экономистом, и мистиком. Он был настолько всем, что нередко оказывался никем именно как литератор»¹¹.

Признавая только одну истину — свободу и честность писателя в творчестве, ко всем другим Ерофеев относится весьма вольно. В творчестве он прежде всего ценит игровое начало и выступает за диалогически от-

крытую литературу, склонную к порождению «полисемантической, полистилистической структуры», опираясь при этом не только на опыт русской философии начала XX века (чему Солженицын только аплодировал бы), но и на «экзистенциальный опыт мирового искусства, на философско-антропологические открытия XX века»¹² (чему Солженицын определённо аплодировать не стал бы). Для Ерофеева проблема русской литературы — это «гиперморализм, болезнь предельного морального давления на читателя»¹³, одолевавшая Достоевского и Толстого в не меньшей степени, чем русских писателей XX века.

О том, насколько далекими и антипатичными казались Солженицыну подобные настроения, можно судить по его Нобелевской лекции. Отвечая на риторический вопрос о том, должны ли художники жить для себя или у них есть долг по отношению к обществу, он писал в 1972 году:

«Для меня здесь нет спора... <...> Да русская литература десятилетия имела этот крен — не заглядываться слишком сама на себя, не порхать слишком беспечно, и я не стыжусь эту традицию продолжать по мере сил. В русской литературе издавна вроднились нам представления, что писатель может многое в своём народе — и должен»¹⁴.

В начале 1980-х годов он вступил в спор с теми, кто ратовал за плюрализм истины: «Если не существует правоты и неправоты — то какие удерживающие связи остаются на человеке? Если не существует универсальной основы, то не может быть и морали. “Плюрализм” как принцип деградирует к равнодушию, к потере всякой глубины, растекается в релятивизм, в бессмыслицу, в плюрализм заблуждений и лжей»¹⁵.

Ещё один пример из 1990-х годов подтверждает последовательность и неизменность его позиции. За год до возвращения в Россию Солженицын выразил озабоченность по поводу соблазна постмодернизма в постсоветской России.

«...Многие молодые писатели поддались теперь легче доступному пути пессимистического релятивизма: великой ложью была коммунистическая догматика, да, — но, дескать, и никаких истин вообще не существует, и не стоит труда их искать; и не стоит труда пробиваться к какому-то высшему смыслу»¹⁶.

Пропасть, разделяющая Солженицына и Ерофеева, едва ли когда-нибудь будет преодолена. Для старшего постмодернизм означает отрицание ценностей. «Игра» постмодернизма для него — бессмысленная затея. Свою новизну постмодернизм приобретает за счёт цельности культуры и духа. Его культ этической дезориентации, хотя и понятен, не становится от этого менее опасным. То, что Ерофеев считает неистовым, неумеренным морализаторством, объединяющим лишь внешне противоположные берега литературы русской и литературы советской,

Солженицын считает одинокой и жестокой борьбой, смелым и небезопасным усилием продвижения Правды перед лицом Лжи. Игнорируя последнее, мы, наверно, и в самом деле обнаружили бы преемственность эстетической мысли между «радикально-демократической» традицией России XIX века и Солженицыным или между социалистическим реализмом и им же.

«Органическая» эстетика Виссариона Белинского, возникшая ещё в 1840-х годах, стала в России магистральной доктриной литературного творчества на очень долгое время¹⁷. Искусство есть средство познания действительности. Истина, обнаруживаемая в жизни талантливыми и укоренёнными в ней художниками, раскрывается в их творениях в виде типичных и универсальных образов. Великое искусство воздействует на людей с заразной непосредственностью, которой тщетно добивался бы учёный с его гипотезами и доказательствами. И всё же истина, явленная искусством, ни в коем случае качественно не отличается от той, которая порождена научным поиском. Истина и Добро, породнённые с Красотой, отнюдь не превращаются в особую эстетическую истину и доброту. На пушкинский вопрос о том, совместны ли гений и злодейство, основное направление русской литературы даёт ответ отрицательный. Великая литература не может лгать, в то время как лживая литература как произведение искусства обречена на неудачу: аморализм и обман, лежащие в основе произведения, разрушают его живые ткани, разлагают и омертвляют образы. Искусство, обходящее Истину стороной, в лучшем случае, нездорово. На протяжении почти всей истории русской литературы Нового времени искусство для искусства считалось немногим лучше курьёза. Даже символисты, предпочитавшие подробностям реальной жизни несказанную, высшую её реальность, так или иначе, но всё же возвращались к мучительным вопросам о судьбах России и социальной роли искусства. В самом деле, несмотря на все исключения и ограничения, которые неизменно подобными обобщениями порождаются, мост между художником и социальной ответственностью оказался за последние сто пятьдесят лет в России более основательным сооружением, чем в Европе. Солженицын, судя по его высказываниям об искусстве, несмотря на все очевидные политические и религиозные различия между ним и Белинским, считает введённую им в оборот терминологию достаточно работоспособной.

В качестве эстетической теории, а не системы литературно-политического контроля социалистический реализм отличается от традиции Белинского и его продолжателей, Добролюбова и Чернышевского, только в одном, хотя главном пункте. Советские писатели познают действительность точно так же, как делали это их предшественники в XIX веке.

Но в гораздо меньшей степени они полагаются на собственную интуицию, чем на готовые, имеющиеся в их распоряжении марксистско-ленинские научные откровения. Поскольку поступательное движение Истории (со всеми диалектическими изменениями в её походе) к диктатуре пролетариата и триумфу социализма и коммунизма объективно доказуемо, советские писатели неизбежно придут к «исторически конкретному представлению действительности» в захватывающей воображение динамике её «революционного развития»¹⁸. У талантливых писателей образы останутся такими же неотразимыми, универсальными и типичными, как и прежде. Эти образы по-прежнему органично верны жизни и возникают естественно и без принуждения, потому что связь между писателем и Партией та же, как между двумя бьющимися в унисон сердцами. Как и прежде, ни одно произведение искусства, несущее в себе ложь, не может стать эстетически цельным и убедительным. Если же «партийность» и «идейность» стали бы вдруг навязываться и определяться извне, они, конечно же, привели бы нервную систему всей этой органической модели к короткому замыканию. Факт, что этот процесс протекал в литературе ещё до формального провозглашения социалистического реализма как творческого метода в 1934 году, оправдывает шуточное переопределение его Синявским — «полуклассическое полуискусство не слишком социалистического совсем не реализма»¹⁹.

Сказать, что эстетика, которой придерживается Солженицын, исторически родственна *теории*, хотя бы социалистического реализма, вряд ли будет большим открытием. Иным было бы утверждение, что его искусство практически страдает от сверхморализма, или трансцендентной идеологии, или утопического видения, несущих в себе те же пагубные последствия, что и социалистический реализм. В жизни и творчестве Солженицына присутствуют очевидные элементы, претендующие на всеохватность бытия, что не раз уже отмечали его критики. В их числе — стремление к прямому свидетельству:

«...в колонне заключённых, во мгле вечерних морозов с просвечивающими цепочками фонарей — не раз подступало нам в горло, что хотелось бы выкрикнуть на целый мир, если бы мир мог слышать кого-нибудь из нас. Тогда казалось это очень ясно: что скажет наш удачливый посланец — и как сразу отзывно откликнется мир. Отчётливо был наполнен наш кругозор и телесными предметами и душевными движениями, и в недвоящемся мире им не виделось перевеса»²⁰.

Такого рода порыв мог бы проявиться «политически» в упрощённом разоблачении, обвинении или желании отомстить. Обдуманый в более спокойных обстоятельствах, он мог бы вылиться в торжественность воспоминания или поминовения. Самое раннее доступное нам литератур-

ное произведение Солженицына, поэма, сочинённая им в уме в лагерях в конце 1940-х годов, включает следующие строки:

Любовь, и гнев, и жалобы расстрелянные их
В моей груди скрестились, чтобы высечь
Вот этой повести вместительный печальный стих,
Вот этих строк неёмких горстку тысяч²¹.

Из такого рода стремления могла бы вырасти антисоветская, антикоммунистическая телеология, предопределяющая все стороны жизни точно так же, как её социал-реалистическая противоположность. Однако в сочинениях и заявлениях Солженицына обнаруживается ещё вторая, трансцендентная телеология:

«Если, чтобы приобрести сверхъестественную силу, должно, как в сказках, как в старинных легендах, пройти через смерть, то мы можем сказать, что Россия уже прошла через смерть, и способна теперь услышать голос Бога»²².

«А истина, а правда во всём мировом течении одна — Божья, и все-то мы, кто и неосознанно, жаждем именно к ней приблизиться, прикоснуться»²³.

Таким образом, рациональным зерном «списания» Солженицына как еще одного социалистического реалиста могли бы послужить сама горячность его убеждений, уводящая его в архаическую и манерную форму реализма, а также монолитность и напыщенная монументальность, приобретаемые его художественным миром, когда под давлением контридеологического порыва и визионерского мистицизма он лишается своей сложности.

Суть советского социалистического реализма нигде не выступает так отчётливо, как в описании автором взгляда потенциально положительного героя в один из моментов, когда он проходит через ритуальные испытания инициации на пути его вступления в общество. В такие знаково-мифические ключевые моменты ему открывается высшая истина. Взгляд героя становится спокойным, неотрывно направленным на далекую точку поверх и за его собеседниками, речь становится размеренной и весомой. Так в заключительных строках романа Леонова о пятилетке «Соть» (1930) его герой Увадьев смотрит поверх стройки: «Колочим бесстрастным взглядом уставясь в мартовскую мглу, может быть, видел он города, которым предстояло возникнуть на безумных этих пространствах, и в них цветочный ветер играет локонами девочки с знакомым лицом...»²⁴

В получившем Сталинскую премию романе «Семья Журбиных» (1950) потомственного пролетария Василия уговаривают взять на себя руководство рабочим клубом.

«Василий Матвеевич стоял вполборота к Вениамину Семёновичу, почти спиной к нему. Зубы стиснул, глаза сузил, смотрел в одну точку»²⁵.

Он сбрасывает с плеч десятки лет и видит себя молодым революционером, вспоминает героизм и жертвы, отданные за такой прекрасный рабочий клуб, и принимает решение: под его руководством кровь и лишения Революции не будут забыты. Ещё более показателен эпизод из книги Островского «Как закалялась сталь», классического романа социалистического реализма (1932–1934). Командир полка красной кавалерии, в которой служит герой романа Павел Корчагин, приказывает своим людям, несмотря на жестокое обращение поляков с пленными русскими, не трогать польских военнопленных:

«Павел услышал твёрдые, сухие слова, произнесённые командком как бы про себя: “За жестокое отношение к безоружным пленным будем расстреливать”».

Эта торжественность переключает раздражённого Павла в сверхличностный режим:

«...отъезжая от ворот, Павел вспомнил последние слова приказа Реввоенсовета... “Рабоче-крестьянская страна любит свою Красную Армию. <...> Она требует, чтобы на знамени ее не было ни одного пятна”.

“Ни одного пятна”, — шепчут губы Павла»²⁶.

Нарративное настоящее мифологизируется. Важно не то, что происходит здесь и сейчас, и не собственные слова Павла или его командира, но знамя, лозунг, приказ и за ними промежуточное и всё же неотразимое Слово Ленина. Очевидный субъективизм взгляда и шёпота свидетельствует, что они в гораздо большей степени момент причастия, чем общения.

Когда речь заходит о полном значительности взгляде самого Сталина, результаты могут быть ещё более впечатляющими: «И прямо взглянув в глаза Воропаеву, как-то сверкнул лицом, точно по лицу его промчался луч солнца»^{*)} ²⁷. У Семёна Бабаевского взгляд Сталина внушает даже благоговение. Сергей, герой романа Бабаевского «Кавалер золотой звезды» (1948), — командир танка, принимающего участие в Параде Победы на Красной площади. Перед ним возглавляющий их бронированную колонну генерал стоит в своей башне под знаменем Ленина, в то время как танки проходят мимо Мавзолея, где над останками Ленина Сталин ждёт, чтобы принять парад. Но внутри сергеевского танка схематическое уступает место чувственному. Одна мысль о том, что он увидит своего любимого Вождя, заставляет сердце Сергея биться чаще, а его тело как бы сливается в одно целое с металлом танка. Наконец он проезжает мимо Мавзолея,

^{*)} За это произведение автору присуждена Сталинская премия первой степени за 1947 год.

танковый перископ более на него не направлен, а крышка люка плотно закрыта. Но оплодотворяющий взгляд Сталина, человека из стали, проникает сквозь корпус танка, ставшего одним целым с самим Сергеем: «Когда он подумал, что вот еще минута — и он увидит Сталина, тело его точно слилось с машиной, сердце забилось учащённо»^{*)} 28. На следующий день Генерал-под-знаменем-Ленина благословляет (в буквальном смысле) назначение Сергея на пост председателя райисполкома, но даже эта высокая честь не может сравниться для него с обжигающим, мистическим, окулярно-эротическим эпизодом предыдущего дня. Держа в уме этот выразительнейший образчик социалистического реализма и его стереотипы, обратимся к Солженицыну, и в особенности к тем его крупным прозаическим сочинениям, которые Хазанов отнёс к разряду произведений социалистического реализма.

Прототипом произведения социалистического реализма является линейное «эпическое» повествование, направляемое всезнающим повествователем, отвечающим за воспроизведение *heile Welt** идеализированного коммунизма. Предпочтительной формой такого воспроизведения был *Bildungsroman*** , в котором положительный герой в микрокосме колхоза или завода борется со своими антагонистами и стихиями и проходит ритуалы инициации и вступления в общество при поддержке воспитателей-наставников (которые «видели Ленина» или наделены каким-нибудь другим равноценным мандатом от центра) и представителей масс, прежде чем возвыситься до большей сознательности, установить контакт с мистическим коллективным знанием, воплощённым в Партии, и причаститься сияющему видению обетованной страны²⁹. Чистые и спокойные взгляды, о которых мы говорили выше, — лишь одно из «символических» средств, цементирующих эту модель.

Просматривая произведения Солженицына, мы могли бы отыскать в них моменты, сходные с вышеописанными. Так, например, в романе «В круге первом» Нержин получает совет от одного из своих воспитателей-наставников, Сологодина, относительно преодоления трудностей жизни и морального удовлетворения, получаемого от достижения цели напекор максимальному внешнему давлению. По мере того как Сологдин говорит, его лицо освещается утренним солнцем: «Словно розовая заря промелькнула по разрумяненному лицу Александра Невского...»³⁰ «Хорошо!» — прошептал Нержин», в то время как Сологдин продолжает ему

^{*)} За это произведение автору присуждена Сталинская премия первой степени из 1948 год.

* *Heile Welt* — зд.: цельный мир; тж. идеальный, согласный мир (нем.).

** *Bildungsroman* — роман воспитания (нем.).

советовать³¹. Это сочетание торжественности, телеологической вовлечённости и агиографической и небесной метафоры звучит знакомо. Конечно, участники разговора являются лишёнными гражданских прав зэками, никакая политическая победа их не манит, а их цель — всего лишь сохранение моральной честности и стремление к самосовершенствованию. В идеологическом плане все эти содержательные факторы уводят роман «В круге первом» и все остальные произведения Солженицына далеко от социалистического реализма. Истина, которую Солженицын «познаёт» через своё искусство, вряд ли пришлась бы по вкусу идеологам, отвергающим абсолютные моральные критерии как заблуждения «абстрактного» и по сути буржуазного гуманизма. И всё же эта когда-то спорная злободневность попытки Солженицына восстановить вечные моральные и духовные ценности в атмосфере сталинистской и постсталинистской эпохи ныне с неизбежностью поблекла, и приведённый выше короткий эпизод из романа «В круге первом» косвенно указывает на потенциальную опасность воспроизведения системы приёмов, положений и содержательных элементов из презираемой автором литературы.

Продолжая ту же линию анализа, обратимся к другому персонажу романа — воспитателю-наставнику, заключённому художнику Кондрашёву-Иванову, в студии у которого Нержин отдыхает в минуту усталости. В более бодром состоянии Нержину не пришла бы на ум коммунистическая максима «бытие определяет сознание», но в этой сцене он одолевает сомнения. Чем и вызывает со стороны старого художника страстную защиту первичности сознания, понимаемого как духовный дар. Позицию художника молчаливо поддерживают окружающие его холсты. Одна из картин особенно подходит к теме их разговора. На ней изображена непокорная девушка из химической части сразу после немецкого вторжения, её защитный костюм напоминает броню Жанны д'Арк. Повествователь обращает наше внимание на тот факт, что на первый взгляд её изображение неотличимо от правозверных образов неукротимого сопротивления врагу, но что-то в ней «переходило за край, показывало что-то уже неуправляемое»³². Картину никто не взял. Подрывная тенденция под условными героико-мифологическими внешними атрибутами социалистического реализма подразумевается и в других картинах. Одинокiй дуб цепляется над пропастью за обрыв скалы, его узловатые корни обнажены, его поддерживает в неустанной борьбе какая-то непостижимая сила — этически это «абстрактное» изображение³³. Даже менее драматичные по характеру пейзажи художника всё же напоминают о более грубой, более жизнестойкой русской природе, чем скромные пейзажи Левитана. Но картина Кондрашёва-Иванова, с помощью которой тот в последний раз пытается поднять настроение Нержина, тематически не связана ни с русской историей, ни с особыми качества-

ми русского характера. На ней изображён Парцифаль, ослеплённый видением Абсолюта, и, хотя это — только этюд, он, по-видимому, ослепляет своим великолепием даже своего создателя:

«... [Кондрашён-Иванов] поднял вывернутую руку к глазам, как бы заслоняясь от света, идущего *оттуда*. <...>

Растерянный, изумлённый, он [Парцифаль] смотрел туда, перед нами вдаль, где на всё верхнее пространство неба разлилось оранжево-золотистое сияние, исходящее то ли от Солнца, то ли от чего-то ещё чище Солнца, скрытого от нас за замком. Вырастая из уступчатой горы, сам в уступах и башенках... не чётко-реальный, но как бы сотканный из облаков, чуть кольшистый, смутный и всё же угадываемый в подробностях нездешнего совершенства, — стоял в ореоле невидимого сверх-Солнца сизый замок святого Грааля»³⁴.

Подобные аллегорические тенденции пронизывают весь роман «В круге первом». Полковник Яконов докладывает своему начальству то, что начальство желает слышать, пока пузырь не лопается. Его ждёт личная катастрофа. Он стоит на горе над Москвой в разорённой церкви с немой колокольной — на том самом месте, где Агния, его невеста, предупредила его об опасности быть затянутым в карьеру и стать глухим к звону колоколов («Вот колокол отзвонил, звуки певучие улетели — и уж их не вернуть, а в них вся музыка. Понимаешь?...»³⁵). Падение Яконова ускорено искренним откровением беспомощного заключённого Бобынина, сказавшего могущественному министру госбезопасности Абакумову: «... человек, у которого вы отобрали в сё, — уже неподвластен вам, он снова свободен»³⁶. Самая постоянная структура романа «В круге первом» — это его парадоксальная топография, в которой круги тесного заключения являются интеллектуально и духовно самыми свободными, в то время как каждая мысль якобы наслаждающихся жизнью «на свободе» (не исключая и высохшего, страдающего клаустрофобией Сталина) ограничена крутой дугой страха. Сама угрюмая тюрьма Марфино становится зачарованным замком или «ковчегом», как названа одна из глав книги, который сорвался с якоря и свободно плывёт, неся на себе новоявленных розенкрейцеров через ночное небо над сталинской Москвой.

Хотя роман «В круге первом» имеет вторую краткую концовку — в девятости слов, сардонически комментирующих легковерие западного корреспондента, — аллегорические его нити сплетаются в финальной сцене отъезда Нержина из привилегированной спецтюрьмы; он направлен в лагерь, где ему, так и не сломленному, вряд ли удастся выжить:

«Да, их ожидала тайга и тундра, полюс холода Оймякон и медные копи Джезказгана. Их ожидала опять кирка и тачка, голодная пайка сырого хлеба, больница, смерть. Их ожидало только худшее.

Но в душах их был мир с самими собой.

Ими владело бесстрашие людей, потерявших всё до конца, — бесстрашие, достигающееся трудно, но прочно»³⁷.

Это — не воспроизведение мыслей заключённых. Риторическое «да», анафорическое «ожидание», мощно звучащее противопоставление будущих несчастий и внутреннего спокойствия, эмфатическое расположение наречия «прочно» — всё это создаёт впечатление повествовательной определённости и окончательности. Поражение в мире материального преодолевается торжеством духа. Так ли уж всё это отличается от «оптимистических трагедий» социалистического реализма, в котором неизбежность наступления коммунизма побеждает неудачи и смерть в настоящем? В конце концов, «основополагающее произведение» социалистического реализма, роман Горького «Мать» (1906), заканчивается тем, что его героиня, символическая мать Революции, в приступе удушья, забитая до потери сознания, всё же кричит: «Душу воскрешую — не убьют!»³⁸

Всё это даёт возможность предполагать, что вопрос, обозначенный в названии моей статьи, можно было бы рассматривать также на материале других резонансных и значимых моментов повести «Раковый корпус», или рассказа «Матрёнин двор», или элементов рассказа «Для пользы дела»³⁹), который приводили в пример как самый «соцреалистический» из всех произведений Солженицына³⁹. На самом деле попытки сопоставить типичные черты прозы Солженицына с моей более ранней эскизной схемой соцреалистического романа сразу же встречаются с осложнениями, поскольку лучшие произведения этого писателя отмечены энергетикой совсем иного порядка.

Вот уже несколько десятилетий ключевым понятием в эссе и речах Солженицына является «самоограничение»⁴⁰. Не в последнюю очередь оно может привести нас к правильному пониманию отношения писателя к своему творчеству:

«...закрытое помещение — это скорей след моей биографии. Я большую часть своей жизни провёл в закрытых помещениях. А это уплотнение, нет, оно не случайно. <...> Я считаю первой характеристикой всякого литературного произведения — его плотность...»⁴¹

Даже в чисто механистическом смысле такое уплотнение способствовало предотвращению взрыва собранного материала и последующего его рассеяния. Одним из последствий такого уплотнения явилось ограничение, которое Солженицын накладывает на место и, главное, время действия в своих произведениях — Ивану Денисовичу отводится всего один день, менее четырёх дней занимает повествование романа «В круге первом», да и «Раковый корпус» разделён на две части только для создания

³⁹ Солженицын признавал, что в этом рассказе «начинал сползать со своей позиции» (см.: *Бодался телёнок с дубом*. С. 88).

достоверности в описании болезни и её развития и не теряет при этом единства времени. Основа «узлового» построения «Красного Колеса», при котором более тысячи страниц отводится на описание событий, произошедших за несколько недель, просматривается в ранней лагерной поэме Солженицына, строфа из которой процитирована выше. В ней судьбы казнённых товарищей описаны как сходящиеся и пересекающиеся в груди поэта; они обретают своё пространство в жёстких и тесных рамках его мнемонического стиха. Писатель впоследствии повторил, что его интересует не создание мимесиса всего мира, а поиски того исторического момента, в котором пересекается множество «мировых плоскостей»⁴². Таким образом создаётся эффект не магистрального линейного движения, но структуры параллельных или накладывающихся друг на друга эпизодов и событий⁴³. Линейное повествование нарушается формой своеобразной «полифонии», которая устраняет доминанту одного героя:

«А как я понимаю полифонизм? Каждое лицо становится главным действующим лицом, когда действие касается именно его. Тогда автор ответствен сразу пусть даже за тридцать пять героев. Он никому не даёт предпочтения. Каждое созданное им лицо он должен понять и обосновать его действия. Однако ему нельзя терять почву под ногами»⁴⁴.

Эта «почва под ногами» в конечном счёте сообщает миру Солженицына, по термину Бахтина, такую же гомофонию, как у Толстого, его блуждающая точка зрения и в особенности проникновение в образ, обеспечиваемое несобственно-прямой речью или, реже, косвенно-прямой речью и родственными им смешанными формами повествования, даёт писателю возможность избежать резкости одноголосья. Элементы или эпизоды линейного *Bildungsroman* сохраняются: Нержин остаётся главным героем романа «В круге первом», а Костоготов — «Ракового корпуса», они, по видимому, одерживают свою победу в поражении, однако потенциальная тирания «положительного героя» у них ослаблена^{*)}, и самые значимые моменты текста возникают как следствие повышенной плотности опыта, а не как верстовые столбы на хорошо уезженной торной дороге.

В основе романа «В круге первом» лежит текст, созданный в середине 1950-х годов без перспективы его публикации, в обстановке, далёкой от тогдашней литературно-политической жизни столицы. «Раковый корпус», напротив, был начат в 1960-е, уже после того как «Один день Ивана Денисо-

^{*)} Положительный герой «полностью политизирован, его нужды и устремления определены его политической принадлежностью. Хотя он должен отзывать с внутренним энтузиазмом на грандиозные общественные цели, реальная позиция суждения в этих вопросах находится вне его сознания. Он, так сказать, выносит решения, но не делает выбора» (*Matthewson R. The positive hero in Russian literature. 2nd ed. Stanford: Stanford univ. press, 1975. P. 251*).

вича» принёс Солженицыну широкую славу. Действие повести происходит в первые послесталинские годы, и новости о политических изменениях доходят до палат ракового диспансера каждый день. Таким образом, сравнение повести с другими произведениями хрущёвской «оттепели» напрашивается само собой. Пациенты палаты читают одно из наиболее прославленных эссе первых послесталинских лет — «Об искренности в литературе» (1953) Владимира Померанцева. Никто не собирается обвинять Солженицына в подражании Бабаевскому в этой книге, но нельзя ли и ему предъявить то же самое обвинение, что и авторам произведений «оттепели», — в использовании стереотипов, а также плюсов и минусов высокого соцреализма, нисколько не отменяющих ту мертвящую предсказуемость, которая лежит в их основе? В конце «Оттепели» Эренбурга (1953) перековавшийся литературный подёнщик и социалистический реалист Володя Пухов резвится в замёрзших лужах, ломая лёд сталинизма:

«А высокое солнце весны пригревает и Володю, и Танечку, и влюблённых на мокрой скамейке, и чёрную лужайку, и весь иззябший за зиму мир»⁴⁵.

Новым клише правоверных авторов становится утверждение, что Сталин не доверял народу и что теперь надобен новый стиль руководства. Вот почему нагибинский директор дома отдыха в рассказе «Свет в окне» чувствует, «что в отношениях между людьми всё больше укрепляется дух взаимопонимания и доверия», побуждающий его «от души стараться сделать жизнь отдыхающих лучше, сытнее, спокойнее и веселее». В последних строчках рассказа Нагибина представители народа, возглавляющие движение к переменам, проходят мимо директора «со спокойным и строгим достоинством», с теми «суровыми, почти торжественными лицами»⁴⁶, которые знакомы нам издавна. В другом произведении той же литературной страды скучное и механистическое партийное собрание к всеобщему облегчению заканчивается, поскольку молодое поколение за дверью требует, чтобы их пустили в колхозный клуб:

«В избу ворвался прохладный воздух с улицы. Огонёк в лампе ожил, задвигались табуретки. Открыли окно. <...> Включённый приемник неожиданно заговорил громко и чисто. Передавались материалы о подготовке к двадцатому партийному съезду. <...> “Теперь что двадцатый съезд скажет!” — то и дело повторяли они. И снова это были чистые, сердечные, прямые люди, люди, а не рычаги»⁴⁷.

Конечно, Яшин и Нагибин писали уже *после* Съезда и были в достаточной мере уверены, что их исторически-конкретное описание действительности передает соответствующую динамику жизни «в её революционном развитии».

В солженицынском «Раковом корпусе» телеологическая структура достаточно прозрачна. Цель её — не больше и не меньше как поиски смысла

жизни. В повести даже наступает момент, когда нам кажется, что мы его обнаруживаем:

«В такие минуты весь смысл существования... представлялся ему... в том, насколько удавалось им сохранить неомутнённым, непродрогнувшим, неискажённым — изображение вечности, зароненное каждому.

Как серебряный месяц в спокойном пруду»⁴⁸.

Хотя понимание смысла жизни посещает не «положительного героя» Костоглотова, а доктора Орещенкова в момент, когда его собственная жизнь подходит к концу, и Орещенков не делится им ни с кем другим. Его ответ на вопрос жизни — один из десятка, предлагаемых в повести, где он заявлен как тема, когда книжка с рассказом Толстого «Чем люди живы» попадает к пациентам палаты. Многие явные и неявные ответы на него не представлены в повести как равноценные, а большая их часть неудовлетворительна или саморазоблачительна. Ответ самого Толстого: смысл жизни — в христианской любви к ближнему — сопоставлен с ответом Русанова не в пользу этого ортодоксального сталиниста, хотя и ответ Толстого полной победы не одерживает. Колебания Костоглотова между женскими воплощениями Жизни (Зоя) и Духа (Вега) и его опыт в первый и последний «дни творения», как названы две финальные главы повести, тоже могут показаться в пересказе безыскусственно схематичными. Однако полный текст этих глав менее прозрачен. Образ рыскающего желтоглазого сибирского тигра из ташкентского зоопарка — это весьма недвусмысленно нарисованный портрет Сталина, однако мотив иррационального зла, проявившегося в акте ослепления макаки-резуса «просто так», не ограничивается гладкими рамками политической аллегии. Мёртвая рука сталинизма может оказаться бессильной в политическом макрокосме, но вот обезьянка навсегда останется слепой, да и изменения в жизни Костоглотова наступили для него слишком поздно. Он отправляется обратно в место своей ссылки, отдалённую казахскую деревню, в лучшем случае частично вылеченным, но, возможно, сделавшись импотентом. В момент, когда поезд увозит его, так и не посетившего ни Зою, ни Вегу, Костоглотов чувствует в груди боль, и последнее, что мы в повести видим, это его сапоги, побалтывающиеся над проходом носками вниз, «как мёртвые»⁴⁹. В этом месте повести трагедия преодолевает схематичность, в том числе и трансцендентную схему⁵⁰). Образ отражённой в спо-

⁴⁹ Сравнимый с этим момент наступает и в романе «В круге первом», когда Нержин осознаёт, что, даже если он выживет, он не сможет вернуться из лагерей прежним: «За четырнадцать лет фронта и потом тюрьмы ни единой клеточки тела, может быть, не останется той, что была», и его жена увидит, что «её первого и единственного, которого она четырнадцать лет ожидала, замкнувшись, — того человека уже нет» (*В круге первом*. С. 267).

койном пруду луны, которую увидел старый доктор, — это не видение блестящего будущего, к которому приближает нас диалектика истории, а вневременный и недостижимый идеал.

Комментаторы, видящие в Солженицыне лишь продукт официально признанной литературы его времени, по-видимому, фиксируют его фигуру только в статической позе. Исключением в данном случае являются Вайль и Генис: «...хотя современники не замечали, Солженицын отчаянно бился в стилевых и жанровых поисках... <...> Осознавая в себе склонность к проповеди, Солженицын всеми силами старался избежать прямого слова, которое уводит от художественности»⁵⁰.

Кроме уже приведённых примеров, радикальное сокращение Солженицыным рассказа «Для пользы дела» в двух следующих друг за другом изданиях служит свидетельством предпринятой им серии попыток снизить высокопарность голоса повествователя⁵¹. Эксперименты в области несобственно-прямой речи и склонность присоединяться к диалогу неидентифицированных лиц в рассказе или в отдельной главе указывают на движение в том же направлении. Хотя самой яркой попыткой укрощения автором своей собственной риторики остаётся рассказ «Один день Ивана Денисовича».

Автором его движет не самоуверенность очевидца, а хорошо им осознаваемый парадокс. Солженицын с готовностью признаёт, что не испытал всего худшего, что мог предложить ему мир ГУЛАГа. Тем не менее его искреннее стремление показать всю несправедливость «истребительно-трудовых лагерей» и идеологии, которая произвела их на свет, не подлежит сомнению. Более спорным является его же собственное утверждение, по-видимому высказанное сквозь зубы, что заключение может возвышать человека или даже стать для него «благословением». Найти и взять на прицел противника — «их, других» — соблазн любой идеологии, хотя самая ожесточённая борьба происходит в человеческом сердце. Лагеря устраняют отвлекающие моменты и ставят человека перед вопросами морали с такой силой, какая за пределами колючей проволоки невозможна. Граница между добром и злом постоянно мерцает внутри любого из нас, а совесть не покидает каждого даже на пороге небытия. Защита подобной позиции от контрдоказательств Варлама Шаламова, старшего по лагерному опыту современника Солженицына и автора «Кольмских рассказов», представляющего лагерь как безысходное зло, даётся бывшему эзку нелегко. И всё же Солженицын остаётся верен своему убеждению, наложившему отпечаток на все его творчество — художественное и публицистическое. В «Архипелаге ГУЛАГ» описывается момент, когда автору слышится голос мёртвых ГУЛАГа, предупреждающих его против воспарения над слишком осязательным злом,

которое они пережили, или погружения в своего рода мистический квинтэссенцизм.

«Я — достаточно там посидел, я душу там взрастил и говорю непреклонно: — Благословение тебе, тюрьма, что ты была в моей жизни!

(А из могил мне отвечают: — Хорошо тебе говорить, когда ты жив остался!)»⁵²

Рассматривая движущие силы повествования в «Одном дне Ивана Денисовича», стоит помнить как об этом противоречии, так и об осознании его Солженицыным. Потому что в этом произведении, как ни в одном другом, ему удалась такая нарративно-композиционная стратегия, которая одновременно сдерживает и порыв разоблачения-свидетельства, с одной стороны, и желание придать своему повествованию абстрактно-символическую обобщённую форму, с другой. Ни одно из этих начал не отменено, результатом чего явилась сжатость самого благотворного рода. Стоит отметить, что нельзя приписывать документально верное и лаконичное описание в целом удачного, по крайней мере по стандартам лагерной системы, дня, некому раннему Солженицыну, который якобы позднее впал в излишнюю описательность. В самом деле, к тому времени, когда он в 1959 году сел за написание «Одного дня Ивана Денисовича», им были уже созданы тысячи строк повествовательной поэмы о лагерях и три пьесы, несколько версий романа «В круге первом» и первые наброски «Архипелага ГУЛАГ». Что ещё более показательно, тем же летом 1959 года он написал литературный сценарий к фильму^{CLXIX}, основанный, как и рассказ об Иване Денисовиче, на опыте пребывания в Экибастузском лагере начала 1950-х годов, но в другом отношении весьма от него далёкий. Сценарий фильма «Знают истину танки» показывает, как атмосфера подавления воли заключённых, родственная той, что была описана в рассказе, взорвалась лагерным восстанием, кроваво подавленным бронетанковыми войсками. В киносценарии приведён не только сенсационный и достоверный жизненный материал, но, более того, чётко представлена интеллектуальная и историческая перспектива. Изобразительные средства вплоть до музыкального сопровождения и драматических эффектов работы с камерой, как представляется, также не имеют ничего общего с принципом сдержанности, воплощённом в «Одном дне Ивана Денисовича».

В этом рассказе Солженицын поставил перед собой очень специфическую задачу. Голос повествователя в нём очень близок перспективе взгляда на вещи со стороны обычного, далёкого от интеллектуализма, «негероического» ээка, проживающего свой «обычный» лагерный день. Тем самым автор в беспрецедентной степени затруднил для себя любого рода

обличительность и мифотворчество. Сдержанная сила заземлённой хроники одного дня с его долгим инвентарным списком лагерных вещей и явлений не раз уже подтверждалась с тех пор, как рассказ впервые был опубликован в 1962 году. Читателю самому приходится восстанавливать до верных пропорций то упрощённо-заниженное банальное зло, которое переживает в этот день Иван Денисович. Клаустрофобный мир лагеря, казалось бы, не даёт места для исполнения возвышенных гимнов неукротимости человеческого духа. И все же, как рассказанный ужас Усть-Ижмы набрасывает свою тень на повествовательное настоящее, так и весь сам экономный текст стонет под нагрузкой своей собственной сдержанности. Эмблематическое и символическое не могут быть изгнаны из него вовсе. В рассказе намечены значимые пространственные структуры, и указания на положение солнца и звезд звучат явным аккомпанементом. Спор об Эйзенштейне, подслушанный не понимающим его Иваном Денисовичем, на миг расширяет перспективу и даже вызывает тень Пушкина. Скромная алюминиевая ложка становится лейтмотивом, резонанс которого героем не осознаётся. Эти и подобные стилистические черты рассказа модифицируют первоначальное впечатление сжатого, псевдодокументального текста. В нём есть даже один отрывок, который напоминает моменты символического соцреалистического причастия. За ужином Иван Денисович сидит напротив Ю-81, заключённого, о котором он только слышал:

«Теперь рассмотрел его Шухов вблизи. ...Его спина отменна была прямизною, и за столом казалось, будто он еще сверх скамейки под себя что подложил. <...> Глаза старика не юрили вслед всему, что делалось в столовой, а поверх Шухова невидяще упёрлись в своё. <...> Лицо его все вымотано было, но не до слабости фитиля-инвалида, а до камня тёса-ного, тёмного»⁵³.

Окаменелый старик-заключённый мрачно погружён в дело сохранения доли моральной чистоты в мире, в лучшем случае относящемся к его уничтожению безразлично. Более широкий контекст подтверждает наше впечатление — неуступчивость старика имеет абсолютную ценность, в его взгляде что-то различается, хотя что — этого повествователь облечь в слова даже не пытается. Впрочем, у Шухова и нет времени наблюдать, и скоро он снова погружается в свои земные заботы. Теряет ли Солженицын в подобных отрывках свою бдительность или нет, но моменты эпифании всё же проникают в текст, хотя и испытывают при этом немалое сопротивление. Знаменитый эпизод кладки шлакоблочной стены можно уподоблять трафаретным сценам социалистического соревнования и подъёма в традиционном «производственном романе», только полностью игнорируя определённое нами выше напряжение. Шухов знает, что тяжёлая работа убивает. Его нет

нужды убеждать, что усилия заключённого служат только к выгоде его притеснителей: ведь совсем недавно шуховский талант каменщика уже был использован при возведении лагерной тюрьмы!⁵⁴ CLXX Его не увлекает и мысль о солидарности: в конце концов, худшие враги ээка — другие ээки. И Шухов достаточно пожил на свете, чтобы понимать: работа, которую он делает, значит невообразимо меньше, чем статистика, выводимая при помощи подкупа и обмана. Он хорошо знает, что неукротимый Ю-81, который позже в тот же день в столовой поразит его своим поведением, был поставлен на работу в самом холодном и продуваемом месте именно из-за него, Ивана Денисовича. Его рабочую бригаду первоначально направляли на работу как раз там, и он был в восторге, когда благодаря ловкой взятке работать туда послали другую бригаду. Тем не менее, по-своему сознавая нелепость и иронию своего положения, Иван Денисович рискует наказанием и отступает назад, чтобы полюбоваться тем, что он сделал. И многих читателей эта сцена полностью убеждает.

Для Виктора Ерофеева, однако, все эти тонкости значения не имеют. Прославляя Ивана Денисовича как гуманистический символ, Солженицын становится рабом гуманистического пафоса, не менее устаревшего, чем сам социалистический реализм, и даже комичного. В противоположность Солженицыну Ерофеев превозносит Варлама Шаламова, его лагерные рассказы, как он считает, служат современной метафорой зла и слабости человека⁵⁵. В наше пьянящее интертекстуальное время желание уравновесить вчерашние антитезисы кажется поистине неодолимым. И если рассказы Шаламова 1960-х годов^{CLXXI} Ерофеев использовал в качестве дубинки против «анти-социалистического социалистическо-реалистического» Солженицына, то другой иконоборец, Дмитрий Бак, провозгласил, что нечего выбирать между Шаламовым и Солженицыным: они оба открыли Америку и далеки от настоящей литературы. Только теперь, по его мнению, с появлением Евгения Фёдорова, лагерная тема нашла своё настоящее литературное воплощение⁵⁶.

В другом случае Борис Гройс, оценив должным образом архаические и утопические тенденции «деревенской прозы», на которую Солженицын возлагает свои надежды, посчитал её законной наследницей социалистического реализма и естественной противницей постмодернистского эксперимента, а Рауль Эшельман уже сделал первую попытку объявить деревенскую прозу, включив в неё «Матрёнин двор» Солженицына, порождением постмодернизма⁵⁷. Вспомнив о том, что «Русская красавица» самого Ерофеева была названа одним рецензентом «смесью постмодернизма и соцреализма»⁵⁸, мы вполне поймём Солженицына, поставшего современный литературный процесс в России несколько головокружительным.

Его собственные взгляды остались неизменными. Всё живое в русской литературе было чуждым коммунистическому эксперименту, и попытки «объявить этот обречённый на умирание, сервильный социалистический реализм органическим продолжением нашей полнокровной русской литературы» являются позорной причудой. Конечно, литература не может жить без новаторства и эксперимента, но (и здесь Солженицын сходится с Гройсом) дорогу для советского тоталитаризма вымостил как раз разнузданный авангардизм начала XX века. Если объявлять мир «текстом», тогда нужно считать его уже написанным с позиций определённых и абсолютных ценностей, и он не может служить *tabula rasa** в руках эксцентрического постмодернизма. Настоящее, как надеется Солженицын, является всего только временным затишьем, периодом восстановления сил, после которого мы снова почувствуем «оживающее дыхание русской литературы»⁵⁹.

Внутренняя согласованность художественного мира Солженицына, героический размах его личности, его моральный авторитет — всё это представляет собой заманчиво широкую цель для тех, кто, работая локтями, отвоёвывает себе место в литературной жизни посткоммунистической России. С другой стороны, Солженицын слишком неуживчивая фигура, чтобы охотно подчиняться ритмам, задаваемым любыми историко-литературными императивами. В радиоинтервью 1979 года он говорил: «...Никакого “авангардизма” не существует, это придумка пустых людей. Надо чувствовать родной язык, родную почву, родную историю...»⁶⁰

На обратном взмахе литературного маятника семидесятилетний Солженицын при жизни, по-видимому, уже вряд ли стяжает лавры. В то же время его готовность годами терпеть и даже провоцировать свою непопулярность делают ему честь, которой не могут не отдавать должного даже его противники. С первой же публикации в 1962 году он стал как на Востоке, так и на Западе пробным камнем, лакмусовой бумагой, творческим раздражителем. Наверное, он оказался в некотором замешательстве, когда обнаружил, что на его же собственной родине его клеймят как социалистического реалиста. И всё же в самом его немодном отказе от релятивизма и в неувядающей способности вызывать споры заключена глубокая правда. Александр Генис хорошо выразил это:

«Мне кажется, что это по-своему мужественная и достойная роль — быть одним из последних жрецов Аполлона в пустеющем храме абсолютной истины»⁶¹.

Авторизованный перевод с английского Б.А. Ерхова

* *Tabula rasa* — чистая (букв.: выскобленная) доска (*лат.*), т. е. табличка или доска, на которой ещё ничего не написано и можно писать всё, что угодно.

¹ Сарнов Б., Хазанов Б. Есть ли будущее у русской литературы? // Вопр. лит. 1995. № 3. С. 108.

² *Бодался телёнок с дубом*. С. 14–15.

³ Ответное слово на присуждение литературной награды Американского Национального Клуба Искусств (19 января 1993) // *Публицистика*. Т. 3. С. 385.

⁴ См.: *Силин В.* «Век этот мы прожили неудачно. Надо признать со смирением» // Коммуна. Воронеж, 1994. 12 окт. С. 5.

⁵ См.: *В кругу первом*. С. 80.

⁶ См.: *Амелин Г.* Жить не по Солженицыну: Стихийное творение в прозе // Независимая газ. 1994. 27 апр. С. 8.

⁷ См.: *Лобанов М.* Русские обновленцы // Молодая гвардия. 1994. № 4. С. 81–82.

⁸ Вот несколько примеров, характеризующих диапазон выпадов против Солженицына: *Ржезач Т.* Спираль измены Солженицына. М.: Прогресс, 1978; *Климов Г.* Герой 3-й эмиграции: Солженицын. Второй мессия – Христос или антихрист? Второе пришествие // Климов Г. Дело № 69 о псих-войне, дурдомах, 3-й эмиграции и нечистых силах. Woodbridge; N.Y.: Slavia, 1974. С. 65–81; *Dawson J.* Asshole of the month // *Hustler*. Beverly Hills, CA, 1978. Oct. P. 15; *Thürk H.* Der Gaukler. Berlin: Das Neue Berlin, 1979 (лишь слегка завуалированная двухтомная беллетризация карьеры Солженицына как «дегенеративного псевдо-диссидента»); *Flegon A.A.* A. Solzhenitsyn: Myth and reality. L.: Flegon press, 1986 (сокращённая версия двухтомной мешанины из фактов, фантазий и непристойностей, сочинённых автором); *Вокруг Солженицына*. L.: Flegon press, 1981.

⁹ *Brown D.* The last years of Soviet Russian literature: Prose fiction 1975–1991. Cambridge: Cambridge univ. press, 1993. P. 147–148.

¹⁰ *Ерофеев В.* Поминки по советской литературе // Лит. газ. 1990. 4 июля. С. 8.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 17.

¹⁵ Наши плюралисты // Там же. С. 408.

¹⁶ Ответное слово... С. 386.

¹⁷ См., напр.: *Terras V.* Belinskij and Russian literary criticism: The heritage of organic aesthetics. Madison: Univ. of Wisconsin press, 1974.

¹⁸ Приводимые формулировки взяты из устава Союза советских писателей. См.: Первый всесоюзный съезд советских писателей: 1934: Стенографический отчёт. М.: Худож. лит., 1934. Прилож. VIII. С. 713. [Репр. изд.: М: Сов. писатель, 1990.]

В интервью П. Личко^{CLXXII} идею, что «следует писать, приукрашивая, о том, что будет завтра», Солженицын отверг, назвав такую литературу «косметикой» («Один день у Александра Исаевича Солженицына»: Интервью словацкого журналиста П. Личко / [Пер. со словац.] // Посев, Frankfurt a/M, 1967. 23 июня. № 25 (1100). С. 4). На англ. яз. см. это интервью в сборнике: *Solzhenitsyn: A documentary record* / Ed. L. Labedz. Harmondsworth: Penguin, 1974. P. 42.

- ¹⁹ *Синяевский А.Д.* Что такое социалистический реализм // Цена метафоры, или Преступление и наказание Синяевского и Даниэля / Сост. Е.М. Великанова. М.: Книга, 1989. С. 457.
- ²⁰ Нобелевская лекция. С. 11.
- ²¹ *Солженицын А.И.* Дороженька. М.: Вагриус, 2004. С. 122.
- ²² Conversation with Solzhenitsyn: An interview with J. Sapiets of the BBC in Zurich, 17 Nov. 1974 // Encounter. L., 1975. Vol. 44. №. 3 (March). P. 72.
- ²³ *Солженицын А.* Наши плюралисты. С. 408.
- ²⁴ *Леонов Л.* Собр. соч.: В 5 т. М.: Гослитиздат, 1953. Т. 2: Соть: Роман; Саранча: Повесть. С. 299.
- ²⁵ *Кочетов В.* Собр. соч.: В 6 т. М.: Худож. лит., 1987. С. Т. 2. С. 203. (Курсив мой. — М.Н.).
- ²⁶ *Островский Н.* Собр. соч.: В 3 т. М.: Мол. гвардия, 1989. Т. 1. С. 177. (Курсив мой. — М.Н.).
- ²⁷ *Павленко П.А.* Счастье. М.: Гослитиздат, 1950. С. 176.
- ²⁸ *Бабаевский С.* Кавалер золотой звезды. М.: Правда, 1948. Т. 1. С. 264.
- ²⁹ Впервые эти системные структуры были отмечены Катериной Кларк в работе: *Clark K.* The Soviet novel: History as ritual. Chicago: Univ. of Chicago press, 1981.
- ³⁰ *В кругу первом.* С. 195. О вариантах образа Сологодина см.: *Nivat G.* Les différents cercles soljenitsyniens // Débat. P., 1981. (Févr.) №. 9. P. 106–115. На англ. яз.: *Nivat G.* Solzhenitsyn's different «Circles»: An interpretive essay // Solzhenitsyn in exile: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R.S. Naugh, and M. Nicholson. Stanford, CA: Hoover instit. press, 1985. P. 211–228. См. также перевод статьи Ж. Нива «“Круги” Александра Солженицына» в наст. изд., с. 609–613.
- ³¹ *В кругу первом.* С. 196.
- ³² Там же. С. 348.
- ³³ См.: Там же. С. 352.
- ³⁴ Там же. С. 354–355.
- ³⁵ Там же. С. 181.
- ³⁶ Там же. С. 106.
- ³⁷ Там же. С. 779.
- ³⁸ *Горький М.* Мать. М.: Худож. лит., 1963. С. 332.
- ³⁹ См.: *Вайль П., Генис А.* Поиски жанра: Александр Солженицын // Октябрь. 1990. № 6. С. 201.
- ⁴⁰ Наиболее явно в статье: Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // *Публицистика.* Т. 1. С. 49–86.
- ⁴¹ Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве (март 1976) // Там же. Т. 2. С. 421.
- ⁴² Стенограмма расширенного заседания бюро творческого объединения прозы Московской писательской организации СП РСФСР: 16 ноября 1966 года // Слово пробивает себе дорогу: Сб. ст. и документов об А.И. Солженицыне. 1962–1974. М.: Русский путь, 1998. С. 293.
- ⁴³ Этот процесс живо показан в работе: *Kasack W.* Solshenizyn: Der erste Kreis der Hölle // Der russische Roman / Ed. B. Zelinsky. Düsseldorf: August Bagel, 1979. S. 381–399.

- ⁴⁴ «Один день у Александра Исаевича Солженицына»... С. 4.
- ⁴⁵ *Эренбург И.* Оттепель. М.: Сов. писатель, 1954. С. 139.
- ⁴⁶ *Нагибин Ю.* Свет в окне // Лит. Москва. М.: Худож. лит. 1956. Сб. 2. С. 402–403.
- ⁴⁷ *Яшин А.* Рычаги // Там же. С. 512–513.
- ⁴⁸ *Раковый корпус.* С. 383.
- ⁴⁹ Там же. С. 477.
- ⁵⁰ *Вайль П., Генис А.* Поиски жанра... С. 200–201.
- ⁵¹ Ср. тексты в изданиях: *Солженицын А.И.* Рассказы. Frankfurt a/M: Посев, 1976. С. 261–319; *Он же.* Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978–1991. Вермонт; Париж, 1978. Т. 3: Рассказы. С. 277–299 с текстом рассказа, впервые опубликованном в журнале «Новый мир» (1963. № 1). То же прослеживается в романе «В круге первом», в различных концовках «Ракового корпуса» и в разных изданиях рассказа «Правая кисть». О последнем см. мою статью: *Nicholson M.A.* Solzhenitsyn's «The right hand»: An early variant? // *Scando-Slavica.* Copenhagen, 1972. № 18. P. 97–111.
- ⁵² *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 571.
- ⁵³ Один день Ивана Денисовича // *Рассказы и Крохотки.* С. 98–99.
- ⁵⁴ См.: Там же. С. 106.
- ⁵⁵ См.: *Erofeyev V.* Russia's «Fleurs du mal» // *The Penguin book of new Russian writing* / Ed. V. Erofeyev. Harmondsworth: Penguin, 1995. P. XIII–XIV.
- ⁵⁶ См.: Современная проза: «Пейзаж после битвы»: Дискуссия за круглым столом // *Вопр. лит.* 1995. № 4. С. 21.
- ⁵⁷ См.: *Groys B.* The total art of Stalinism: avant-garde, aesthetic dictatorship, and beyond / Transl. Ch. Rougle. Princeton, NJ: Princeton univ. press, 1992; *Eshelman R.* Village prose is postmodernist prose: For a new history of Soviet literature. Unpubl. article. (Приношу благодарность д-ру Эшельману из Гамбургского университета за разрешение сослаться на его неопубликованную работу.)
- ⁵⁸ Из рецензии в «Независимой газете», цит. по: *Ерофеев В.* Русская красавица: Роман; рассказы. М.: Мол. гвардия, 1994. С. [1].
- ⁵⁹ Ответное слово... С. 389.
- ⁶⁰ Радиоинтервью компании Би-Би-Си (февраль 1979) // *Публицистика.* Т. 2. С. 491.
- ⁶¹ *Генис А.* Солженицын против постмодернистов // *Сегодня.* 1993. 6 апр. С. 10.

Ричард Темпест
ГРЯЗЬ И ЗОЛОТО
Заметки о трансформативных
художественных приёмах Солженицына

Тридцать пять лет тому назад издатели воскресного выпуска «Нью-Йорк таймс» заказали романисту и критику Гору Видалу^{CLXXIII} обзор верхней десятки литературных бестселлеров за первую неделю 1973 года. В этом списке среди не самых высококачественных романов — исторических, приключенческих, готических — под номером четыре значился «Август Четырнадцатого» Александра Солженицына. Полемические способности вполне позволяли Видалу, едва ли не самому яркому острослову и обозревателю культурных событий в Америке, взяться за критический разбор Солженицына, находившегося в зените славы. И сделал он это с патрицианской уверенностью подлинного эрудита. То был Видал *des années passées*^{*}, эссеист в расцвете таланта, а не раздражённый, крикливый персонаж, который в недавнее время, изливая желчь на президента Джорджа У. Буша, нет-нет да и мелькал в ток-шоу американского телевидения как некий древний риторический артефакт.

Даже теперь статья Видала остаётся самой остроумно-яркой из всех рецензий на произведения Солженицына. Конечно, она была адресована читателям воскресной «Нью-Йорк таймс», населению Верхнего Ист-Сайда и Верхнего Вест-Сайда, однако всего на нескольких газетных полосах автор сумел дать многоуровневый анализ текста, который отнюдь не показался ему легким чтением. Опытный голливудский сценарист, он сразу отвергает вкрапления «экран» как «неуместные»¹, но охотно подмечает влияние Дос Пассоса^{CLXXIV} в главах «Вскользь по газетам» (они ему нравятся), постоянно вставляя апофегмы вроде «Толстой нависает над этой книгой, подобно грибовидному облаку»² и «боюсь, лучшее, что можно сказать о Солженицыне, это — *горе видал*»³. Тем не менее рецензия вовсе не одна только едкая ирония. Солженицын, этот «превосходный инженер»,

* *Des années passées* — прежних лет (*фр.*).

«умеет показать скрытые механизмы происходящего» — подобно Толстому, могли бы подметить сведущие читатели Видала.

Разумеется, текст, который рецензировал Видал, был версией версии: переведённый (не слишком удачно) Майклом Гленни на английский⁴, а впоследствии подвергнутый автором значительной переработке. Ведь Солженицын упорно продолжает работать над своими вещами, разбивая их на фрагменты, расширяя, сокращая, урезая, — даже после публикации, даже когда они уже стали каноническими. Но чем бы он ни руководствовался — творческими мотивами или просто придирчивостью, — каждое такое письменное вмешательство подтверждает художественную суверенность писателя, его онтологический статус как автора, с позволения Фуко, Барта и Дерриды.

Scribo, ergo sum. Пишу — значит существую.

Вернёмся к Видалу. Важно помнить, что его и автора «Августа Четырнадцатого» разделяет огромная культурная дистанция. Читая рецензию в воскресном выпуске «Нью-Йорк таймс», мы видим столкновение двух несовместимых и сильных дискурсов. Один чрезвычайно уверенный в себе *читательский* голос — голос Видала — сталкивается с другим чрезвычайно уверенным в себе *писательским* голосом — голосом Солженицына — и стремится его ассимилировать. Однако в конечном счёте американский романист признает достижения русского писателя как в художественной, так и в нравственной сфере: «Полагаю, мы должны отдать дань уважения если не автору, то искусству как выражению неукротимого духа одиночки в тираническом обществе»⁵.

Эту оценку разделяют далеко не все, особенно в России. Отечественным оппонентам Солженицына — таким, как кадровые воспеватели плебса Владимир Бушин (ностальгирующий просоветчик) или Владимир Войнович (ностальгирующий антисоветчик)⁶, — неизменно недостаёт интеллектуальной утончённости патриция Видала, его дискурсивного авторитета или полемического лоска. В своей странной трансидеологической солидарности оба Владимира не видят тонкости, текстовой многослойности, семиотического богатства, то есть чистого артистизма произведений Солженицына. Вы можете отвергать его политические взгляды, даже его мораль, если вам это необходимо; не соглашаться с его прочтением русской и советской истории; отрицать его статус канонического автора; но попытайтесь принять сложную художественную фактуру его произведений!

В данной статье я буду рассматривать внутритекстовые способы, которыми Солженицын разрушает официальную советскую модель литературы; его интерпретацию этики и эстетики художественного творчества в

тоталитарном государстве XX века; приёмы, с помощью которых он помещает своих персонажей в сложные иерархии поливалентных фиктивных смыслов; и разоблачение значимых мифов о Ленине и Сталине посредством сатиры и контрсемиозиса.

Как культурный факт та художественная масштабность, о которой говорит Видал, и общепризнанна, и проблемна. Общепризнанна, поскольку специалисты не могут не отдать крупному писателю, поэту, драматургу, композитору, художнику, скульптору, архитектору дань уважения в рамках культуры, в терминах этой культуры – порой с опозданием, порой посмертно. Проблемна, поскольку великий художник всегда нарушает принятые в культуре правила, сталкивая современников с – порой неразрешимой – проблемой интеграции и оценки его творений в пределах привычных, издавна существующих терминов и параметров.

Ницше решал эту головоломку, предлагая идею, что великая музыка порождается серьёзным упадком. Оперы Рихарда Вагнера, пояснял он, «возникли из культуры, почва которой стремительно проваливается»⁷. Этот тезис можно распространить на литературу, да и вообще на все искусства. Общество на своём закате рождает последнего, заключительно-го гения, который одновременно принадлежит ему и выходит за его пределы – отрицает его. Даже во время своего создания шедевры этого гения уже относятся к породившей их умирающей культуре как к воспоминанию, предвкушая ещё не описанное, не воспетое, не имеющее зримых черт будущее, которое присвоит им ранг канона.

Шедевр всегда соединяет в себе аналептическое и пролептическое.

В случае Солженицына почва проваливалась под советской культурой. Он писал свои книги, когда СССР уже не мог противостоять неизбежным энтропическим процессам; более того, его произведения сами по себе были историческими событиями, ускорившими крушение мировой империи и её светской религии. Они явились также динамическими опровержениями социалистического реализма, «способа литературного производства» (ср. Терри Иглтон^{8 CLXXV}), обязательного для всех советских писателей, а равно и конкретными опровержениями субжанров прозы соцреализма, а именно производственного, колхозного, шпионского, научного романа. Впрочем, Солженицын хотел не столько показать адептам «существовавшей и трубившей литературы»⁹, как надо писать, сколько расширить «горизонт ожиданий» их читателей (ср. Ханс-Роберт Яусс^{10 CLXXVI}). Он подчинил доктрину и её произведения собственным творческим целям. И соцреализм, этот текстуральный детрит упадочной цивилизации, компостная куча умирающей культуры (если расширить ницшевскую метафору), как раз и стал материалом для его произведений.

Как сказал один из художников более ранней эпохи и совершенно иного эстетического чутья, «*tu m'as donné ta boue et j'en ai fait de l'or*» *¹¹.

Подобно китчу и порнографии, соцреализм из числа тех культурных явлений, которые не поддаются определению. Ныне в академических кругах принято считать, что «среди множества канонических его определений нет *ни одного* неоспоримого или сколько-нибудь исчерпывающего»¹², а сам термин «бессмыслен»¹³. Солженицын высказывается прямее и жёстче. Соцреализм, пишет он, был «клятвой воздержания от правды»¹⁴. Он отрицает, что когда-либо вообще интересовался этой текстовой паутиной лжи: «...Я не терял времени и не раздражался за ними следить»¹⁵.

Однако содержание и форма его произведений свидетельствуют, что дело обстоит не так просто. «В круге первом» и «Раковый корпус» содержат многочисленные ссылки на советских писателей и их книги. Эти две вещи подвергают условности и дискурсы соцреализма остроумной сатирической трактовке. И с раздражением или без, Солженицын как бы счёл необходимым идти в ногу с официальной советской литературой, чтобы лучше высмеять её и опровергнуть. И даже более того. В своём творческом противостоянии советскому канону он предстаёт как превосходный мастер пастиша, владеющий соцреализмом не хуже любого соцреалиста. Он умело пользуется его сюжетами и тропами, распоряжаясь ими с вдохновенной легкостью, а нередко и с убийственной издёвкой, ярко демонстрируя их художественное и нравственное ничтожество. Не удивительно, что иные серьёзные читатели не уловили шутки. Дьёрдь Лукач^{CLXXVII} когда-то написал, что «рассказы Солженицына^{*)} представляют собой значительный шаг в обновлении социалистического реализма 1920-х годов»¹⁶, а это заявление побудило Октавио Паса^{CLXXVIII} отметить, что «Лукач пытался сделать из их автора... диссидента *внутри* Церкви»¹⁷. Но венгерский марксист был не одинок. Сходную трактовку предлагал Генрих Бёлль, который думал, что Солженицын развился в модерниста^{**)}, поначалу практикуя соцреализм:

«...Продолжая великолепную эпическую традицию русского XIX века, он [Солженицын] использовал методы социалистического реализма и нашёл некое единство — комбинацией это не назовёшь, — а стало быть, и переход к весьма и весьма современным формам романа на Западе»¹⁸.

Обрисовав отношение Солженицына к культуре, в которой он родился и создал свои величайшие литературные произведения, мы должны

* «*Tu m'as donné ta boue et j'en ai fait de l'or*» — «Ты дал мне грязь — я в золото её преобразил» (фр.).

*) Лукач имеет в виду рассказы, опубликованные в «Новом мире» в начале 1960-х годов.

**) Небезынтересная точка зрения, рассмотрение которой, однако, выходит за рамки данной статьи.

теперь задаться вопросом: что именно в этом писателе художественно проблематично, а аналитически интригующе?

Мой ответ: его определение вымышленного и реального и соотношение того и другого в его прозе.

Многочисленные комментаторы отмечали историческую и автобиографическую конкретность литературных текстов Солженицына. Джордж Стайнер^{CLXXIX} говорит о его «смелости и поразительно точной памяти»¹⁹. Сам же Солженицын в 1976 году с вызовом заявил: «...я действительно не вижу перед собой задачи выше, чем служить реальности, то есть воссоздавать растоптанную, уничтоженную, оболганную у нас реальность, а вымысел я не считаю своей задачей или целью. <...> Он помогает концентрировать действительность — вот только в этом его роль»²⁰.

И всё же Солженицын именно поражает, предоставляя читателям-эмпирикам возможности получить тонкое эстетическое удовольствие от его текстов. В его произведениях этические послания и реально-жизненное, количественно измеримое содержание сосуществуют с чрезвычайной сложностью структуры и выражения. Благодаря владению формой и содержанием он умеет сплавить фактическое и вымышленное в единое повествовательное целое. В довершение всего он способен поглощать и творчески использовать фрагменты текстов своих противников, их собственные до предела фальшивые художественные опусы. Творит красоту даже из соцреализма!

Итак, давайте рассмотрим некоторые писательские приёмы, какими пользуется Солженицын, применяя свои творческие способности к историко-философским, дидактическим и нравственным задачам.

Обыкновенно Солженицына упрекают в том, что его книги заметно различны по литературному качеству; имеются в виду, с одной стороны, произведения, написанные на основе личного опыта, а с другой стороны, произведения, где он придумывает фабулу, характеры и ситуации (например, «сталинские» или «макарыгинские» главы из романа «В круге первом» или главы о семье Воротынцева в «Красном Колесе»). Негласное — а порой и гласное — мнение таково: Солженицын — писатель сугубо или главным образом автобиографический, и литературные его способности неадекватны требованиям, какие предъявляет к ним его авторская фантазия; второй Симонов.

Вернемся ещё раз к рецензии Видала. Один из его критических комментариев касается так называемых зеркальных сцен — эпизодов, которые обычно помещаются в начале произведения, показывают некоего персонажа изучающим себя в зеркале и «используются всеми поп-авторами, чтобы рассказать, как выглядят герои»²¹. Затем Видал цитирует описание Ирины Томчак за утранным туалетом, летним днём в уединении

будуара: «И за туалетом, у трельяжа, не облегчил вид своей естественно-розоватой кожи, округлых плеч, волос до бёдер (четыре ведра дождевой воды на мытьё)»²².

Можно бы согласиться с рецензентом, что эта сцена несколько чересчур обнажает приём (и самоё Ирину). И даже вполне обоснованно выдвинуть аргумент, что скоплению «семейных» глав в начале «Августа Четырнадцатого» недостаёт повествовательной силы и взволнованности, присущих последующим. В 1969 году, в разгар работы над текстом, Солженицын в писательском отчаянии жаловался Корнею Чуковскому: «Мне очень легко писать то, что я пережил, но сочинять я не могу»²³. Если воспользоваться терминологией Р. Барта, то «семейным» главам «Августа Четырнадцатого» присуща высокая степень «функциональности» (информативность касательно «действий»), а не «индикативности» (информативность касательно персонажей и их «натуры»). Это вполне очевидно в пассаже, цитированном Видалом: Ирина зеркала сцены отчётливо функциональна, с её конкретизирующим, исчисляющим упоминанием четырёх ведер дождевой воды, которые красивая нагая женщина обычно — чуть ли не ритуально — использует для мытья волос. Впрочем, ярко выраженная повествовательная функциональность не обязательно недостаток:

«Часть повествовательных текстов обладает высокой степенью функциональности (таковы народные сказки), в других же (таковы “психологические” романы), напротив, сильна роль признаков; между этими двумя полюсами располагается целый ряд промежуточных форм, характеризующих прежде всего их исторической, социальной или жанровой принадлежностью»²⁴.

А как насчёт зеркальной сцены в «Раковом корпусе», в предпоследней главе повести? Когда Олег Костоготов рассматривает своё отражение в зеркале ташкентского Центрального универмага, это нечто много большее, чем просто надоевший писательский приём, предназначенный показать нам, как выглядит персонаж после героического выздоровления от почти безнадежной болезни.

Но прежде чем обратиться к этому пассажи, несколько замечаний по поводу вымышленного маршрута, приведшего Костоготова к зеркалу.

Путь героя по Ташкенту имеет несколько измерений. Это и поиск легендарного азиатского абрикосового дерева (урука), которое он мечтал увидеть, находясь между жизнью и смертью на больничной койке. И вереница чувственных переживаний, которые вновь знакомят его с радостями видения, слышания, обоняния, вкуса. И обширный ряд сопутствующих, перипатетических размышлений. Джойсовский Блум, если угодно, парадигматический для XX века городской странник, но он персонаж

фрагментарный и двигается по фрагментарному метрополису, фантастической, модернистской версии эдвардианского Дублина. Солженицын не дробит и не искажает ни город, ни героя. И всё-таки, подобно Блуму, Костоглотов — вымышленный потомок Улисса, странник, пустившийся в эпическое путешествие, каждый этап которого полон предзнаменований, искушений, испытаний, приключений, чудовищ и миражей.

С балкона узбекской чайханы Костоглотов в конце концов видит урюк. Зрелище напоминает средневековый религиозный образ: «...в этом замкнутом глиняными стенами и только небу открытом двореке, где жили как в комнате, стоял единственным деревом цветущий урюк, и под ним ползали ребятишки, и рыхлила землю женщина в чёрном платке с зелёными цветами»²⁵.

Древо Жизни, обихаживаемое матерью, чёрный платок которой есть тайный знак траура или предвестье грядущей утраты, а отпрыски её — редкий случай, когда Солженицын упоминает о детях, — играют в благотворной тени мифического растения. Что это — намёк на жизнь, какой у Костоглотова никогда не было или никогда не будет? Жена, которую он никогда не встретит, сыновья и дочери, которых ему не зачать? Неосуществившаяся личная жизнь, описанная символически? Урюк выглядит как «украшенная ёлка со свечами»²⁶. Для верующих (Костоглотов, безусловно, *не* принадлежит к их числу^{*)}) ёлка символизирует Христа как подлинное древо жизни, тогда как свечи суть «свет миру», рождённый в Вифлееме.

Но рождественская — или, в атеистическом Советском Союзе, новогодняя — ёлка есть еще и символ детства, а бредущий по городу Костоглотов — по-своему ребенок. Незадолго до того, как он видит урюк, в тексте упоминается, что, «пошатываясь на неуверенных ногах, вышел из клиники некий новый Костоглотов»²⁷. Фигура исцелившегося от рака человека соединена с метафорическим образом ребёнка. В самом деле, когда он бродит по Ташкенту, протагониста наполняет детское чувство удивления, чуда. Ларёчник, продающий шашлык, помахивает ему палочкой, «как ребёнку»²⁸. Потом Костоглотов ест мороженое (лакомство из детского меню!), хотя и стакан вина тоже выпивает. Непрерывный, целительный праздник!

Однако магическая городская одиссея Костоглотова не лишена и мрачных моментов. Добравшись наконец до Центрального универмага, образцового магазина с широкими лестницами и паркетным полом, он рассматривает себя в громадном зеркале:

^{*)} Иные из наиболее привлекательных персонажей Солженицына либо неверующие (Иван Шухов, Глеб Нержин), либо неортодоксальны (Матрёна, Варсонофьев), либо, как Костоглотов, убеждённые или неубеждённые атеисты.

«Ничего уже военного, как он себя числил, в нём не осталось. Только отдалённо была похожа эта шинель на шинель и эти сапоги на сапоги. К тому же и плечи давно ссутуленные, и фигура, неспособная держаться ровно. А без шапки и без пояса он был не солдат, а скорее арестант беглый или деревенский парень, приехавший в город купить и продать. Но для того нужна хоть лихость, а Костоглотов выглядел замученным, зачуханным, запущенным.

<...> А теперь, ещё с этим мешком ужасным за спиной, не солдатским давно, а скорее сумою нищенской, ему если стать на улице и руку протянуть — будут бросать копейки»²⁹.

Впервые за десять лет Костоглотов увидел себя в зеркале в полный рост. Десять, конечно, число магическое, а рассматривание собственного отражения может возыметь для рассматривающего серьёзные последствия. Зеркала — штуки опасные! «Одни люди верят, будто душа человека находится в его тени, тогда как другие (или те же) верят, будто она в их отражении в воде или в зеркале»³⁰. Так что же, Центральный универмаг — место, где занимаются чёрной магией, мрачная кумирня? Возможно. Изучая блестящие залы этого «проклятого капища»³¹ с его выставленными напоказ недостижимыми товарами — загадочными артефактами какого-то торгового сталинского «культа карго» — и истеричными толпами, Костоглотов начинает понимать, что ему и Веге никогда не быть вместе.

Но есть и другой способ прочтения вышеозначенной сцены.

Философом-психоаналитиком или психоаналитиком-*философом*, который сделал зеркала неотъемлемой принадлежностью тёмной, заставленной мебелью обители разума, был, безусловно, Жак Лакан. По Лакану, дети проходят в своём развитии три стадии — дозеркальную, зеркальную и постзеркальную. О стадии зеркала Лакан пишет: «...человеческий детеныш в том возрасте, когда он на короткое, но все-таки заметное время превзойдён шимпанзе в орудийных способностях мышления, уже узнаёт, однако, в зеркале как таковой свой образ»³². Это — момент *самоформирования*: самость формирует себя, пробуждая способность различать меж собою и другими, меж субъектом и объектом. Отметим, что психоаналитик сравнивает младенческие особи (до восемнадцатимесячного возраста) вида *homo sapiens* с взрослыми особями вида *pan troglodytes*: обезьяньи темы вообще в изобилии присутствуют в «Раковом корпусе», где они почти всегда ассоциируются с Костоглотовым³³).

Но Лакан не заканчивает на младенце, который во все глаза смотрит в зеркало. «Тот момент, когда завершается стадия зеркала, через иденти-

³³ Ср. его решимость добиться статуса равноправного участника в собственном лечении, а не находиться на положении «маргышки» или — *nota bene* — «ребёнка».

фикацию с имаго себе подобного и драму первоначальной ревности <...> кладёт начало диалектике, отныне связывающей Я с социально разработанными ситуациями»³³.

Вот так, стало быть, мужчины, женщины и дети — наяву ли, в воображении ли — вечно создают и пересоздают себя глазами других, а эти другие суть опять-таки отражения третьих, звенья в бесконечной кармической цепи значимости. Лакан говорит о «зрелище грудного младенца перед зеркалом, который ещё не овладел ходьбой»³⁴, Костоготов же, как мы помним, — это метафорический ребенок, идущий, «пошатываясь на неуверенных ногах». Итак, сложность его ситуации заключается в том, что новорожденный (поскольку исцелился от рака) ребёнок-мужчина или мужчина-ребёнок смотрит в зеркало в зловещем коммунистическом/коммерческом антихраме, ожидая увидеть свой предпочтительный образ — образ солдата. Но вместо сверхмужественной фигуры воина этот бывший сержант Красной армии видит изменчивый, жалкий образ: то беглого арестанта, то торговца, то нищего. Вереницу призрачных, жалких *других*. Значимость образа невозможно зафиксировать! Костоготов сумел воссоздать своё физическое тело, однако ему ещё предстоит воссоздать своё Я.

Зеркальная сцена с Костоготовым семиотически многослойна, изобилует кодами. Давайте теперь посмотрим, как Солженицын в раннем и столь же знаменитом произведении относится к этике литературного семиозиса.

В начале «Одного дня Ивана Денисовича» заглавный герой посещает санчасть в надежде освободиться от работы³⁵. Там он наблюдает за Колей Вдовушкиным, молоденьким фельдшером, который «писал ровными-ровными строчками и каждую строчку, отступя от края, аккуратно одну под одной начинал с большой буквы»³⁶. Коля, разумеется, пишет стихи. Сведущий читатель видит его глазами несведущего Шухова, и здесь мы имеем пример ключевого толстовского тропа — остранения. Через несколько страниц статус Вдовушкина как поэта подтверждается, когда мы узнаём, что лагерный доктор Степан Григорьевич поставил его работать в санчасти, чтобы сохранить ради русской литературы: «...и стал Вдовушкин учиться делать внутривенные уколы на тёмных работягах да на смиренных литовцах и эстонцах, кому и в голову никак бы не могло вступить, что фельдшер может быть вовсе не фельдшером. Был же Коля студент литературного факультета, арестованный со второго курса. Степан Григорьевич хотел, чтобы он написал в тюрьме то, чего ему не дали на воле»³⁷.

Этот пассаж насыщен мрачными смыслами. Профессионально некомпетентный человек «в свеженьком белом халате»³⁸, тычущий своих безответных пациентов шприцем, приводит на ум нацистских медиков из гит-

леровских концлагерей. В самом деле, Вдовушкин даже не шарлатан вроде достопочтенного Григорыча, который пытается лечить инфекционные болезни, заставляя пациентов в мороз чистить дорожки от снега: *Arbeit macht gesund*, «от болезни работа — первое лекарство». В медицине он полный профан.

Итак, чего сто́ит поэзия? Чего сто́ит искусство?

Этот вопрос Солженицын эксплицитно ставит в одной из своих «Крохоток» — в «Городе на Неве», где его повествователь созерцает архитектурные красоты Ленинграда: «Страшно подумать: так и наши нескладные гиблые жизни, все взрывы нашего несогласия, стоны расстрелянных и слёзы жён — всё это тоже забудется начисто? всё это тоже даст такую законченную вечную красоту?..»³⁹

Солженицынские произведения, хотя речь в них идёт исключительно об ужасах XX века, закодированы по литературным правилам века XIX, во всяком случае, что касается художественных текстов, предшествующих «Красному Колесу». Ориентированы на тот самый критерий «законченной вечной красоты». И здесь заложена извечная проблема. По причине своего миметического свойства литература должна эстетизировать безобразное, жестокое, бесчеловечное. Реципиент будет получать эстетическое удовольствие, созерцая то, что, не будучи фиктивно отражённым или опосредованным, является попросту абсолютным злом. Эта проблема, имеющая глубокие нравственные скрытые смыслы, занимала художников и учёных на протяжении двух тысячелетий. Классический комментатор Лонгин проводил различие между красивым и возвышенным: ведь, несмотря на свою связь с «пугающим»⁴⁰, «только одному возвышенному дано увлекать нас к пределам божественного разума»⁴¹. Этой двоичности Эдмунд Бёрк^{CLXXX} придал физиологический смысл (красота соотносится с удовольствием, возвышенное — с болью) в работе «Философское исследование происхождения наших идей о возвышенном и прекрасном» (1757). В XX веке, который «оказался... жесточе предыдущих»⁴², нашей культуре (культурам) пришлось особенно резко столкнуться с проблемой нравственности и искусства. Теодор Адорно сделал знаменитое заявление, что «нет поэзии после Освенцима»⁴³, хотя это суждение вызывает вопрос — что значит писать стихи *в самом* Освенциме? Ведь в известном смысле именно это совершил Солженицын как узник ГУЛАГа!

Леона Токер, одна из самых проникательных его исследователей, полагает, что художественные повествования были как нельзя более уместны для изображения предельного человеческого страдания в советских лагерях: «Исторические работы и архивные материалы здесь мало что дают — воображению и мысли необходима более действенная поддержка. Высококачественное произведение о зверствах этически значимо не толь-

ко потому, что овладевает вниманием потенциально инертной публики, но и потому, что создаёт и опосредует более тесное общение со своим материалом»⁴⁴.

Собственный взгляд Солженицына на этический аспект литературы едва ли не религиозен. В «Нобелевской лекции» он заявляет, что искусство рождается из творческого сочетания Истины, Добра и Красоты. И пусть даже первые два элемента задавлены или не пропускаются некоей злой внешней силой, «то может быть причудливые, непредсказуемые, неожиданные порослы Красоты пробьются и взвываются... и так выполняют работу за всех трёх»⁴⁵.

Но ни Лонгин, ни Бёрк, ни Адорно, ни даже сам Солженицын не помогут нам определить, насколько хорош или плох Вдовушкин-поэт. Это мы решаем сами. Правда, у читателя вдумчивого возникает сомнение, что бывший студент литфака, ныне вооружённый шприцем, преуспел в достижении возвышенного. И на то есть намёки в тексте. Имя Коля Вдовушкин, подчёркнуто и ярко символичное, предстаёт как имя говорящее, объясняющее. Для русского уха и глаза оно отчётливо напоминает имя героя «Бедных людей» Достоевского. Макар Девушкин — близорукий, благовоспитанный сорокасемилетний мелкий чиновник, слегка напыщенный, слегка сентиментальный. Он страстный любитель эпистолярного жанра, но не отличается богатым воображением: в имени его отражён «синдром старой девы»⁴⁶. Однако если Девушкину свойственны черты старой девы, то каков метафорический смысл вдовства Вдовушкина? Кто его покойная жена?

Смею утверждать, что это одна из муз, скорее всего Каллиопа, божественная покровительница эпической поэзии: ведь когда Шухов тем утром входит в санчасть, Коля переписывает «новое длинное стихотворение»⁴⁷. Но хотя его муза мертва, искусство его, как мы догадываемся, не стало на службу террористическому государству. Возможно, Вдовушкин графоман, и он наверняка доволен покровительством чудака-доктора, однако ему не пришлось печь соцреалистическую белиберду в назидание *hoi polloi* (массам) или ради удовольствия властей предрержащих.

Совсем не так, однако, обстоит с тремя лагерными зэками-художниками, которые расписывали стены в клубе для вольнонаёмных рабочих. Можно представить себе эту подневольную пропагандистскую мазню, пародию на фреску Диего Риверы^{CLXXXI}. С другой стороны, более мрачной и символической, художники писали ещё и номера на одежде заключённых. Здесь мы видим, как художника заставляют в самом прямом — выраженном в цифрах — смысле нумеровать и овеществлять человеческое страдание.

Тема зэка-художника присутствует и в романе «В круге первом». «Крепостной живописец» Кондрашёв-Иванов обеспечивает «украшение кар-

тинами»⁴⁸ вестибюлей и залов шарашки и квартир коммунистических партийных бонз. Правда, в свободное время он работает над собственными полотнами. Большинство из них столь же реалистичны (однако не соцреалистичны), сколь и работы кисти какого-нибудь передвижника XIX века, хотя «замок святого Грааля» Кондрашёва-Иванова — один из организующих словесно-живописных образов произведения — отмечен неовагнерианским символизмом, заставляющим вспомнить русский Серебряный век.

Однако важнейшей артистической фигурой в романе «В круге первом» является alter ego автора — серьёзный, скептический Глеб Нержин, математик по образованию и писатель по призванию. В пассаже, который по своим геометрическим метафорам и историко-философскому размаху словно бы взят прямо из «Красного Колеса», Нержин пишет: «Для математика в истории 17-го года нет ничего неожиданного. Ведь тангенс при девяноста градусах, взмыв к бесконечности, тут же и рушится в пропасть минус бесконечности. Так и Россия, впервые взлетев к невиданной свободе, сейчас же и тут же оборвалась в худшую из тираний»⁴⁹.

Метафорическая пропасть Нержина — пропасть национальная, политическая, нравственная, не в пример индивидуализированной экзистенциальной пустоте Ницше: «Если ты долго смотришь в бездну, то бездна тоже смотрит в тебя»⁵⁰. Герой Солженицына описывает историческую тьму, поглотившую в октябре 1917 года всю Россию и её народ. Слово «бездна» (и его синоним — «пропасть») постоянно возникает на страницах романа, хотя переносный смысл его меняется. Обычно это смысл всемирно-исторический, как в вышеприведённой цитате, но временами оно звучит отчётливо по-ницшеански, когда, например, Нержин предупреждает свою подругу Симочку: «Мы — люди бездны»⁵¹. Поэтому вполне естественно, что — случайно ли, намеренно ли — имя, выбранное Солженицыным для автобиографического героя, напоминает о русском «нет», точно так же как Ницше нравилось думать, что его собственная фамилия по происхождению польская, дворянская и связана с польским «nie».

Нержин не единственный тайный писатель на страницах «В круге первом». Есть еще гравёр, седой человек с молодым лицом, что «очень красиво его»⁵². Если Нержин занят крупномасштабным литературным проектом, приводящим на ум солженицынский *magnum opus*⁵ «Красное Колесо», то симпатичный гравёр — писатель сугубо автобиографический. Его тема — ГУЛАГ, а не давняя или недавняя история. В главе 35^{CLXXXII}, когда его и Нержина/Солженицына обыскивают, последний наблюдает за коллегой-писателем метатекстуально сведущим оком: «...Нержину стало хо-

⁵ *Magnum opus* — главный труд (лат.).

рошо видно нервно расхаживающего гравёра-оформителя — и он догадался, почему тот так волнуется: в тюрьме гравёр открыл в себе способность писать новеллы и писал их — о немецком плене, потом о камерных встречах, о трибунале. <...> Но один старичок, друг их семьи, прочёл и передал автору через жену, что даже у Чехова редко встречается столь законченное и выразительное мастерство»⁵³.

Детали, касающиеся нержинского литературного собрата, можно прочесть как последовательность авторских самореференций: крошечные рукописи, узкий круг читателей (жена, друг семьи), «микроскопический почерк»^{*)}⁵⁴. Даже тот факт, что третья жена гравёра была и первой его женой, вызывает метатекстуальные ассоциации: сам Солженицын дважды заключал брак с Натальей Решетовской. Любопытно, что мы так и не узнаём имени гравёра: он анонимен, поскольку является книжным, беллетризованным фрагментом автора. Впрочем, он не есть второе авторское alter ego. В отличие от Нержина, автопортрета писателя в молодости, гравёр — человек средних лет, внешне ничем не похожий на Солженицына, любитель женщин, имеет ребенка, говорлив, тщеславен. Однако: «Худо ли, хорошо ли, но гравёр сохранял для вечности правду — крики души о том, что сделал Сталин с миллионами русских пленников»⁵⁵.

И еще несколько замечаний насчёт «В круге первом». Бёлль сравнил этот роман с готическим собором⁵⁶. Но если так, то это собор, где гаргульи принимают особенно устрашающие размеры.

И две важнейшие гаргульи — Ленин и Сталин.

В споре со своим лучшим другом Львом Рубиным Нержин высказывает яркий комментарий о присущей Ленину грубой манере выражаться: «Рыцари языкоблудия! — произнести противно. Либерализм — это любовь к свободе...»⁵⁷ Нержин — настоящий художник, поэтому у него есть вкус. Стиль Ленина для него столь же уродлив, сколь и внешний облик этого человека.

Что до Ленина, то в романе «В круге первом» его присутствие неизменно косвенно, вторично, ибо он текстуализируется или как предмет *разговора* между персонажами, или как таковой их *воспоминаний*. В главе 61 очевидец революции Авенир в разговоре с Володиным описывает дьявольские смешки Ленина, когда вооружённые матросы и революционные демагоги сорвали первое — и последнее — заседание Учредительного собрания 1918 года. Это проблеск Ленина из «Красного Колеса», мелкого козлобородого беса, который корчится и дрожит от политической злобы, снуя по задворкам Европы эпохи Первой мировой войны.

^{*)} Солженицын отмечал, что у него «от природы мелкий, как луковые семена, почерк» (*Бодался телёнок с дубом*. С. 12).

По Солженицыну, большевистский вождь — лукавый, циничный фанатик, «крупнейший злодей русской и мировой истории»⁵⁸, «наиболее злой», «жесток и последователен до конца»⁵⁹. Однако совсем недавние его трактовки Ленина привели многих к мысли, уж не суть ли они одно на некоем фиктивном уровне — автор и его антигерой⁶⁰.

Подобные читательские спекуляции вызвали у писателя решительное негодование: «Но это совсем поверхностное утверждение, что я пишу его из себя. Я пишу его только из него, но его, как любого, как Русанова, как Шухова, как любых персонажей, как Яконова в “Круге”, Поддубева в “Корпусе”, я не могу описать без того, что я сам достиг уже какого-то психологического и житейского уровня, что я могу понять другого человека в его обстановке, в его задачах»⁶¹.

Это объяснение никогда не звучало вполне убедительно. Ленин в «Красном Колесе» обладает фиктивной непринуждённостью, которая наводит на мысли о взволнованном личном вкладе писателя в персонаж. Недавняя публикация выдержки из дневника, который Солженицын вёл в Швейцарии, работая над «Октябрём Шестнадцатого», проливает новый свет на данную проблему. Оказывается, Солженицын, когда писал о Ленине, чувствовал эмоциональную связь со своим антигероем не через самоотождествление, но через чистейшую ненависть:

«В горном домике в *Sternenberg*'е на деревянную стенку навесил несколько портретов Ильича, чтоб обозримее видеть сразу все при работе, схватывать нужные черты, а получилось — как в сельской избе-читальне, потеха. Но вот третий день изо всех портретов выделяется одна потрясающая фотография: сколько зла, пронизательности и силы. В и т мой замысел — и не может (не может ли?) ему помешать. Посмертная пытка ему — а мне земное соревнование»⁶².

В отличие от Ленина Сталин, вторая гигантская гаргуля из романа «В круге первом», — персонаж первостепенный. Главы 19–23, где стареющий тиран размышляет и плетёт интриги в своём бронированном убежище, представляют собой нечто вроде романа в романе: как некогда воображал Солженицын, вдохновлённый хрущёвской кампанией десталинизации, Хрущёв «в запальчивости охотно бы закатал в “Правду” и мои главы “Одна ночь Сталина”...»⁶³. Полёты несбывшихся фантазий... Как бы то ни было, здесь Солженицыну удалось создать законченный литературный портрет советского диктатора. «Сталинские» главы — мрачная, подспудная сердцевина романа «В круге первом». Запершийся в своем надземном бункере, упивающийся тайной злобой и ненавистью, окружённый раболепными когортами, солженицынский Сталин напоминает самого знаменитого из всех тиранов, Адольфа Гитлера, который погиб ночью в подземном бункере, в такой же контролируемой, искусственной обстановке.

Из других литературных описаний генсека лишь одно приближается к этому — глава о Сталине и его дантисте в романе Анатолия Рыбакова «Дети Арбата».

В случае Сталина Солженицыну, этому вдохновенному мифоборцу, предстояла нелегкая работа. Шестьдесят лет назад Сталин был средоточием всего и вся. Рассказы о нем сплошь заполняли дискурсивные пространства советской империи, не оставляя места ни для каких иных официозных повествований, даже о Владимире Ильиче Ленине, Великой Октябрьской социалистической революции или Великой Отечественной войне. Иными словами, все прочие повествования включались в Сагу о Сталине. Народы, фабрики, политические институты, социальные структуры, художественные произведения, научная деятельность, сельский и городской пейзаж, интерьеры и экстерьеры были окутаны густым красноватым смогом слов и образов, так что всё это мельчало и обретало значимость лишь в пределах сталинского контекста.

В начале главы 19 романа «В круге первом» читаем: «На оттоманке лежал человек, чьё изображение столько раз было изваяно, писано маслом, акварелью, гуашью, сепией, рисовано углем, мелом, толчёным кирпичом, сложено из придорожной гальки, из морских ракушек, поливанной плитки, из зёрен пшеницы и соевых бобов, вырезано по кости, выращено из травы, выткано на коврах, составлено из самолётов, заснято на киноплёнку, — как ничьё никогда за три миллиарда лет существования земной коры»⁶⁴.

В этом превосходно выстроенном фрагменте каталогизирующей прозы Солженицын, вернее его рассказчик, перечисляет культовые изображения Иосифа Сталина, подчёркивая их разнообразие, вездесущность, материальные характеристики и семиотическую эквивалентность. Далее идёт описание самого человека: «А он был просто маленький желтоглазый старик с рыжеватыми (их изображали смоляными), уже редееющими (изображали густыми) волосами; с рытвинками оспы кое-где по серому лицу, с усохшей кожной сумочкой на шее (их не рисовали вовсе); с тёмными неровными зубами, частью уклонёнными назад, в рот, пропахший листовым табаком; с жирными влажными пальцами, оставляющими следы на бумагах и книгах»⁶⁵.

Таков Сталин как человеческая особь — глаза, волосы, зубы, кожа. Stalin redux: физиологическая вытяжка из тирана.

Подобное сопоставление в первую очередь раскрывает секрет: подлинный диктатор, эта дряблая семидесятилетняя плоть, совершенно не похож на свои портреты! Усталое дряхлое тело стонет под бременем собственной легенды. Но в этом отрывке содержится нечто большее, нежели просто политическая сатира. Портреты из ракушек, соевых бобов и

самолётов, перечисленные с насмешливой торжественностью, воплощали мифического «Сталина — отца народов», «Сталина — вдохновителя и организатора наших побед», «Сталина — корифея языкознания». Он был образцом мужественности, храбрости и мудрости, трансцендентным символом советской пропаганды. Но вместо бессмертного Героя мы видим фигуру нехаризматическую, невпечатляющую, *незначительную*. Эмпирический читатель примеряет символику, связанную с *мифическим* Иосифом Сталиным, к Сталину-человеку. Результат — переворот смыслов: подлинный Сталин предстаёт смехотворным, гротескным, фальшивым, абсурдным.

Повествовательное сращение факта и вымысла, самосоотнесённость и самоирония, семиотические манипуляции, даже метатекстуальное психическое воздействие на читателя — вот лишь некоторые приемы и тропы, какими пользуется Солженицын, создавая литературу правды. Заканчивая свои заметки об этом вдумчивом, сведущем творце тонкости и нюанса, я думаю, что он, вероятно, согласится с Ницше, который некогда воскликнул: «Разве мы все не... поклонники форм, звуков, слов? А потому — разве не художники?»⁶⁶

Авторизованный перевод с английского Н.Н. Фёдоровой

¹ Vidal G. The top ten best sellers according to «The Sunday New York times» as of January 7, 1973 // United States: Essays 1952–1992. N.Y.: Broadway books, 2001. P. 83.

² Ibid. P. 82.

³ Ibid. P. 83.

⁴ Solzhenitsyn A. August 1914. N.Y.: Farrar, Straus & Giroux, 1972.

⁵ Vidal G. The top ten best sellers... P. 82.

⁶ См.: Бушин В. Гений первого плевка. М.: Алгоритм, 2005; Войнович В. Портрет на фоне мифа. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002.

⁷ Nietzsche contra Wagner // The portable Nietzsche / Ed. W. Kaufmann. N.Y.: Penguin books, 1976. P. 668.

⁸ Концепт способа литературного производства (Literary method of production, или LMP) был предложен им в кн.: Eagleton T. Criticism and ideology: A study in Marxist literary theory. L.: Verso, 1978. P. 45, причём не в отношении соцреализма, а как определение писательского процесса вообще.

⁹ Бодался телёнок с дубом. С. 14.

¹⁰ См.: Jauss H.-R. Literary history as a challenge to literary theory // New directions in literary history / Ed. R. Cohen. L.: Routledge, 1974. P. 18.

¹¹ Baudelaire Ch. Les Fleurs du mal. P.: Éd. Garnier Frères, 1961. P. 220.

¹² Clark K. The Soviet novel: History as ritual. Bloomington: Indiana univ. press, 2000. P. 3.

¹³ *Brown E.J.* Russian literature since the Revolution. – Rev. and enlarged ed. Cambridge: Harvard univ. press, 1982. P. 15.

¹⁴ *Бодался телёнок с дубом.* С. 15.

¹⁵ Там же. С. 14.

¹⁶ *Lukács G.* Solzhenitsyn. L.: Merlin press, 1970. P. 33.

¹⁷ *Raz O.* Gulag: Between Isaiah and Job // On poets and others. L.: Paladin, 1992. P. 192.

¹⁸ Heinrich Böll on Solzhenitsyn // Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R. Haugh, and A. Klimoff. 2nd ed. N.Y.: Collier books; L.: Collier Macmillan, 1975. P. 13.

¹⁹ *Steiner G.* In exile wherever he goes // New York times. 1998. 1 March.

²⁰ Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве (март 1976) // *Публицистика.* Т. 2. С. 426.

²¹ *Vidal G.* The top ten best sellers... P. 77.

²² Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 3 // *Красное Колесо.* Т. 7. С. 29.

²³ Цит. по: *Чуковский К.* Дневник 1930–1969. М.: Сов. писатель, 1995. С. 466.

²⁴ *Барм Р.* Введение в структурный анализ повествовательных текстов / Пер. Г. Косикова // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв: Тракаты, статьи, эссе. М.: Изд-во МГУ, 1987. С. 397.

²⁵ *Раковый корпус.* С. 437.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. С. 436.

²⁸ Там же. С. 438.

²⁹ Там же. С. 447.

³⁰ *Frazer J.G.* The new golden bough. N.Y.: Criterion books, 1959. P. 159.

³¹ *Раковый корпус.* С. 448.

³² *Lacan J.* The mirror stage as formative of the *I* function as revealed in psychoanalytical experience // Lacan J. *Écrits.* N.Y.: W.W. Norton, 2006. P. 75.

³³ *Ibid.* P. 79.

³⁴ *Ibid.* P. 75–76.

³⁵ См.: Один день Ивана Денисовича // *Рассказы и Крохотки.* С. 24.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же. С. 26.

³⁸ Там же. С. 24.

³⁹ Город на Неве // *Рассказы и Крохотки.* С. 542.

⁴⁰ *Aristotle, Horace, Longinus.* Classical literary criticism. L.: Penguin books, 1965. P. 115.

⁴¹ *Ibid.* P. 147. См. также рос. изд.: О возвышенном. М.; Л.: Наука, 1966. С. 9. – (Сер.: Лит. памятники). С. 65.

⁴² Нобелевская лекция // *Публицистика.* Т. 1. С. 17.

⁴³ *Adorno Th.* Cultural criticism and society // Adorno Th. Can one live after Auschwitz? A philosophical reader / Ed. R. Tiedeman. Stanford: Stanford univ. press, 2003. P. 162.

⁴⁴ *Toker L.* Return from the Archipelago: Narratives of Gulag survivors. Bloomington: Indiana univ. press, 2000. P. 3.

- ⁴⁵ Нобелевская лекция. С. 10.
- ⁴⁶ Jones J. Dostoevsky. Oxford: Oxford univ. press, 1983. P. 15.
- ⁴⁷ Один день Ивана Денисовича. С. 26.
- ⁴⁸ *В кругу первом.* С. 344.
- ⁴⁹ Там же. С. 36.
- ⁵⁰ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. IV, 146 / Пер. Н. Полилова.
- ⁵¹ *В кругу первом.* С. 77.
- ⁵² Там же. С. 429.
- ⁵³ Там же. С. 256.
- ⁵⁴ Там же. С. 256–257.
- ⁵⁵ Там же. С. 429.
- ⁵⁶ См.: Böll H. The imprisoned world of Solzhenitsyn's «The first circle» // Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials. P. 220.
- ⁵⁷ *В кругу первом.* С. 52.
- ⁵⁸ О фрагментах г-на Суварина (июнь 1980) // *Публицистика.* Т. 2. С. 541.
- ⁵⁹ Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм» (23 мая 1989) // Там же. Т. 3. С. 333.
- ⁶⁰ См.: Эйдельман Ю. Дневники Натана Эйдельмана. М.: Материк, 2003. С. 148.
- ⁶¹ Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве... С. 429.
- ⁶² Солженицын А.И. Три отрывка из «Дневника Р-17» // Между двумя юбилеями: 1998–2003: Писатели, критики, литературоведы о творчестве А.И. Солженицына: Альманах / Сост. Н.А. Струве, В.А. Москвин. М.: Русский путь, 2005. С. 19.
- ⁶³ *Бодался телёнок с дубом.* С. 35.
- ⁶⁴ *В кругу первом.* С. 109.
- ⁶⁵ Там же. С. 110.
- ⁶⁶ Nietzsche contra Wagner. P. 683.

«ОДИН ДЕНЬ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА»

Алексей Климов

ИВАН ДЕНИСОВИЧ И КРЕСТЬЯНСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ

I

Солженицын довольно много рассказал нам о тех обстоятельствах, в которых задумывался «Один день Ивана Денисовича». Из пояснений к его тексту в Собрании сочинений мы узнаём, что мысль о написании произведения такого типа появилась у автора зимой 1950/51 года^{*)}, в то время, когда он был заключённым-разнорабочим советского Особого лагеря в Казахстане¹. В интервью Би-Би-Си, приуроченном к двадцатилетнему юбилею публикации «Одного дня...» в 1982 году, Солженицын описывает этот момент подробнее:

«Я в 50-м году, в какой-то долгий лагерный зимний день таскал носилки с напарником и подумал: как описать всю нашу лагерную жизнь? По сути, достаточно описать один всего день в подробностях, в мельчайших подробностях, притом день самого простого работяги, и тут отразится вся наша жизнь. И даже не надо нагнетать каких-то ужасов, не надо, чтоб это был какой-то особенный день, а — рядовой, вот тот самый день, из которого складываются годы. Задумал я так, и этот замысел остался у меня в уме, девять лет я к нему не прикасался и только в 1959, через девять лет, сел и написал»².

Девять лет, о которых говорит Солженицын, были заполнены важными в его жизни событиями: освобождением из лагеря (1953), преодолением едва не ставшей смертельной болезни (1954), переездом после трёх лет ссылки в маленьком среднеазиатском ауле в европейскую часть России (1956) и последовавшей в 1957 году официальной «реабилитацией»,

^{*)} Писатель сам вносит неопределённость относительно этой даты. В заявлении, сделанном в 1976 году (Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве (март 1976) // *Публицистика*. Т. 2. С. 424), он упоминает об этом моменте как о случившемся в 1952 году, в то время как в интервью Би-Би-Си (см. примеч. 2 на с. 533 наст. изд.), он относит его к 1950-му. Следует полагать, что дата, указанная в Собрании сочинений, может считаться более достоверной).

снявшей все обвинения, по которым он был арестован в 1945-м за критические оценки Сталина.

Весной 1958 года, когда Солженицын преподавал физику и астрономию в средней школе в Рязани, каждую минуту свободного времени он посвящал своему подпольному творчеству, работая над романом «В круге первом». Тогда же он стал серьёзно обдумывать создание истории советской системы тюрем и лагерей и набросал в общих чертах предварительную схему того, что стало позже «Архипелагом ГУЛАГ». Написав начерно несколько глав этой работы, Солженицын пришёл к выводу, что из-за недостаточности собранного материала, которым он в то время располагал, её следует отложить³. Отметим, что отложенный тогда проект явился уже четвёртой работой Солженицына на тему советского механизма репрессий. Иными словами, «Один день Ивана Денисовича», написанный в следующем году, следует считать частью развивающейся темы⁴).

Непосредственным импульсом к созданию рассказа явилась попытка Солженицына весной 1959 года изобразить жизнь школьного учителя путём воспроизведения одного его дня⁵). Это начинание, по-видимому, не осуществилось, и вместо него писатель взялся за произведение со столь же ограниченными временными рамками, задуманное в лагере много лет назад. Как он сформулировал это в своём выше цитированном интервью Би-Би-Си: «...только в 1959, через девять лет, сел и написал». В другом случае он эти сведения дополняет: «Сел — и как полилось! со страшным напряжением! Потому что в тебе концентрируется сразу много этих дней. И только чтоб чего-нибудь не пропустить»⁶.

Работа продвигалась быстро и заняла всего сорок дней⁷). Первоначально Солженицын дал рассказу название «Щ-854 (Один день одного зэка)», где буква и цифра обозначают лагерный номер заключённого. Центральную фигуру своего произведения писатель описывал так: «Образ Ивана Денисовича сложился из солдата Шухова, воевавшего с авто-

³) Первое из произведений Солженицына, в котором речь идёт о лицах, арестованных по политическим мотивам, — это пьеса «Пленники» (1953). За ней следует пьеса «Республика труда» (1954), действие которой происходит в лагере. Следующий в хронологическом ряду — роман «В круге первом», существующий в нескольких редакциях, начиная с 1957 года. Место действия романа — тюремный исследовательский институт. К тому же ряду можно причислить и раннюю пьесу «Пир победителей» (1951), её сюжет вращается вокруг фигуры агента Смерша, рыщущего в поисках очередной жертвы.

⁴) Хотя к воспоминаниям первой жены Солженицына следует относиться с осторожностью, причин сомневаться в достоверности этой подробности, по-видимому, нет^{CLXXXIII}.

⁵) Решетовская пишет, что начало и окончание работы приходится на 18 мая и 11 октября 1959 года, летние месяцы между этими числами были отведены другим занятиям (см.: *Reshetovskaya N.A. Sanya...* P. 212; рос. изд.: *Решетовская Н.* В споре со временем. [М.:] АПН, 1975. С. 154–155)^{CLXXXIV}.

ром в советско-германскую войну (и никогда не сидевшего), общего опыта пленников и личного опыта автора в Особом лагере каменщиком»⁷.

Реальный Шухов служил в артиллерийской звуковой разведке под командованием Солженицына. Как указывал писатель, он не находился в особо дружеских отношениях с этим простым солдатом⁸. Тем более интересен его рассказ о таинственном творческом процессе, в результате которого черты человека, знакомого ему лишь поверхностно, отошли к главному герою «Одного дня...».

«...Когда я пришёл к мысли написать день одного зэка, ясно было, что это должен быть наиболее такой рядовой член армии ГУЛАГа. ...Кого же брать? Много бывало заключённых вокруг меня, я мог вспомнить многие десятки людей, которых я хорошо очень знал, и сотни. Вдруг, почему-то, стал тип Ивана Денисовича складываться неожиданным образом. Начиная с фамилии — Шухов, — влезла в меня без всякого выбора, я не выбирал её, а это была фамилия одного моего солдата в батареи, во время войны. Потом вместе с этой фамилией его лицо, и немножко его реальности, из какой он местности, каким языком он говорил. Вдруг, почему-то, вот этот рядовой солдат батареи советско-германской войны вдруг стал идти в повесть, хотя он не был заключённым. <...>

И вдруг он сюда полез сам...»⁹

Эта фигура затем приобрела дополнительные биографические подробности и личностные черты, перенесённые Солженицыным на него от солагерников; автор также наделил её своими собственными чувствами и представлениями. Другие персонажи «Одного дня...», менее «составны» по своей природе и непосредственнее связаны со своими прототипами. Все они, как сообщается в пояснениях, взяты «из лагерной жизни, с их подлинными биографиями»¹⁰. В самом деле, из различных источников нам известно, что образ капитана Буйновского во многом срисован с солагерника Солженицына Бориса Бурковского, что Тюрин, крепкий бригадир Шухова, наделен опытом Николая Х-ва, о котором автор пишет в «Архипелаге ГУЛАГ», а Цезарь Маркович смоделирован по образу и подобию кинорежиссёра Льва Гроссмана; Алёшка-баптист и Сенька Клевшин оба тоже могут быть соотнесены с реально существовавшими лицами¹¹.

Использование реальных прототипов — приём, широко применявшийся в русской литературе XIX столетия. В противоположность западной традиции проведения резкого разграничения между вымыслом и действительностью, великие русские прозаики гордились тем, что их произведения отражают исторические, социальные и моральные проблемы и реалии их родины. В России литература оценивалась не мерой способности писателя создавать при помощи своего мощного воображения живой и

красочный мир *ex nihilo*^{*}, а скорее его таланта к отбору, переименованию и упорядочению элементов действительности, приводящим к пересозданию её в художественно совершенной форме¹².

Солженицын открыто заявлял о своей приверженности этой традиции. Когда интервьюер заметил, что читатели воспринимают «Один день...» в основном как автобиографическое произведение, он ответил следующими словами: «Ничего не поделать, я действительно не вижу перед собой задачи выше, чем служить реальности, то есть воссоздавать растоптанную, уничтоженную, оболганную у нас реальность, а вымысел я не считаю своей задачей или целью. Я вовсе не хочу никогда блеснуть вымыслом, но просто вымысел есть для художника средство концентрации действительности»¹³.

Намерения автора изложены здесь с абсолютной ясностью: «Один день Ивана Денисовича» — это произведение, преследующее в равной степени познавательную, этическую и эстетическую цели и достигающее их способом, совершенно свободным от сознательных усилий, направленных на достижение художественного совершенства. В самом деле, здесь уместно было бы вспомнить, что жанр «Архипелага ГУЛАГ», своей монументальной работой о системе советских тюрем и лагерей, Солженицын определил как «опыт художественного исследования», — смело объявив тем самым искусство литературы методом поиска познавательной цели. И хотя «Один день...» очевидно гораздо более скромно по своим масштабам, основной подход в нём очень схож с уже упомянутым и построен всецело на основе воссоздания средствами памяти полнокровного художественного образа столь долго скрываемой от общества действительности¹⁴.

«Один день...» весь переполнен информацией о жестоком мире советских лагерей подневольного труда, который от обычного человеческого опыта большинства современных читателей столь далёк, что требует некоторого исторического комментария.

Временные рамки известны точно. Действие рассказа происходит в начале 1951 года¹⁵; Сталин, называемый «батькой усатым» (с. 101), ещё у власти; в Корее идёт война (с. 100). Место действия — так называемый Особый лагерь, расположенный где-то в Средней Азии. Хотя различные типы концентрационных лагерей существовали с самого начала советской власти, Особые лагеря были учреждены Сталиным только в 1948 году с целью отделения политических заключённых от якобы гораздо менее опасных обычных уголовников¹⁶. В Особых лагерях вводились так настойчиво упоминающиеся в тексте нашивки с номерами и ещё некоторые пра-

^{*} *Ex nihilo* — из ничего (*лат.*).

вила, в число которых входили жёсткое ограничение числа писем, которые разрешалось писать (по два в год (с. 35)), и отсутствие даже символического вознаграждения за принудительный труд, полагавшегося в большей части «обычных» лагерей (с. 99).

Однако заключение в Особых лагерях имело одно парадоксальное преимущество. Поскольку все заключённые, содержащиеся в них, автоматически считались классовыми врагами — в отличие от обычных преступников, к которым режим относился как к «социально-близким»^{*)} 17, — лагерное начальство, по-видимому, не прилагало особых усилий для искоренения «антисоветских» разговоров, которые в лагерях других типов приводили к применению самых жестоких мер (с. 101). Хотя лагерный офицер безопасности по-прежнему полагался на осведомителей среди заключённых — в бригаде Шухова «стукачом» считался человек по фамилии Пантелеев (с. 29), — тем не менее, как мы узнаём из рассказа, в этом же лагере были убиты несколько доносчиков и заключённые вели между собой достаточно вольные разговоры (с. 53, 71). Мы становимся свидетелями того, как Тюрин открыто рассказывает сокамерникам чудовищную историю репрессий, которые режим обрушил на него и его семью (с. 62–65), как другие зэки оскорбительно высказываются о Сталине (с. 101) и как они открыто спорят о войне в Корее (с. 100)**).

В рассказе приводятся некоторые обвинения, из-за которых попали в лагерь многие заключённые; о большинстве других, неупомянутых, нам тоже догадаться нетрудно. Шухов во время войны ненадолго попал в плен к немцам, после чего его немедленно объявили немецким шпионом (с. 51–52); той же самой параноидальной логикой объясняется десятилетний срок, отмеренный попавшему в плен Ермолаеву (с. 96). Сеньку Клевшина и капитана Буйновского осудили за шпионаж всего лишь по причине контакта с иностранцами: Сеньку освободили из немецкого концлагеря американские военные, и он провёл среди них два дня, а капитан некоторое время находился в качестве офицера связи на одном британском военном судне. Этого оказалось достаточно, чтобы обвинить обоих в шпионаже и дать им по 25 лет (с. 83). В лагере сидит так много псевдошпионов, что единственного настоящего все считают курьёзом (с. 80).

К 1951 году Тюрин отсидел девятнадцать лет только за то, что его считали членом семьи кулака, то есть крестьянина, который выступил — или подозревали, что выступил, — против политики насильственной кол-

^{*)} Этот термин применялся при марксистско-ленинском классовом анализе.

^{**)} Упоминания об убийстве осведомителей были изъяты из рукописи, предложенной Солженицыным «Новому миру»; они были вновь вставлены в последующих изданиях рассказа, вышедших на Западе в 1973-м и 1978 годах [и в дальнейших изданиях — см.: *Рассказы и Крохотки*. С. 53. — *Ред.*].

лективизации в сельском хозяйстве, начатой в 1929 году и проводившейся в начале 1930-х с невообразимой жестокостью. Алёшку и других баптистов посадили на двадцать пять лет за одну их веру (с. 38).

Однако среди осуждённых есть разные. Так, например, Павло, помощник начальника сто четвёртой бригады, был членом радикальной украинской националистической организации, возглавляемой Степаном Бандерой; в течение нескольких лет после Второй мировой войны бандеровцы проводили партизанские вылазки против советских военных частей на Украине (с. 65). В этом отношении Павло и ещё несколько бандеровцев (с. 21) вместе с так и не названным по имени настоящим шпионом образуют крошечную группу заключённых, осуждённых за настоящие враждебные действия против советского режима. Но никакой разницы между настоящими и воображаемыми врагами режим не проводил, и гротескная непропорциональность его карательной системы подчёркивается тем фактом, что украинский подросток Гопчик был приговорён к тому же самому двадцатипятилетнему сроку, что и настоящие боевики, в то время как на самом деле мальчишка только приносил им в их лесное убежище молоко (с. 48).

Ещё одна выделяющаяся среди других группа заключённых, обвинения против которых не упоминаются, но подразумеваются из контекста, — это эстонцы и латыши, десятки тысяч которых были арестованы при акциях подавления «буржуазного национализма», направленных против лиц, связанных с досоветскими прибалтийскими режимами, или просто против людей, подозревавшихся в тайных надеждах на восстановление национальной независимости^{*)}. Кинорежиссёр Цезарь Маркович был, по всей видимости, жертвой преследований «безродных космополитов» (клишированное определение русско-еврейской интеллигенции), чистки её проводились в Советском Союзе в конце 1940-х и начале 1950-х годов. Нам даётся также короткая, но запоминающаяся зарисовка заключённого под номером Ю-81, человека с несломленным духом, о котором только известно, «что он по лагерям да по тюрьмам сидит несчётно, сколько советская власть стоит» (с. 98–99), — возможно, его посадили в лагерь только из-за нежелания скрывать презрение к режиму и его системе.

Выведа в своем рассказе галерею заключённых самых несходных типов, в подавляющем большинстве своём приговорённых к суровым срокам за несуществующие преступления, и наделив их историями жизни, составленными на основе биографий реальных людей, Солженицын нарисовал впечатляющую картину, которая шокировала описаниями моно-

^{*)} Исключением среди них был эстонский солагерник Шухова, которого арестовали как иностранного шпиона, когда он, наивно поверив советским обещаниям, вернулся из Швеции в Эстонию (с. 41).

литной несправедливости, но в то же время отражала действительность, до того огромным числом советских читателей на сознательном уровне не воспринимавшуюся. В 1962 году СССР был страной, десятки миллионов граждан которой либо сами сидели в лагерях, либо имели родственников или друзей, туда попавших (и, возможно, оттуда не вернувшихся). Тем не менее о существовании этих учреждений в произведениях, предназначенных для публикации или сцены, или не упоминалось, или упоминалось только самым косвенным или лживым образом. Обратившись к табуированной теме прямо и при этом ещё воплотив её средствами богатого и подчас приземлённого языка, находившегося в головокружительном контрасте со стандартными лингвистическими нормами того дня, «Один день...» не мог не вызвать со стороны читателей поистине обвальную реакцию. Без преувеличения можно сказать, что своим неопровержимым утверждением реалий действительной жизни «Один день...» послужил для общества некой «социальной терапией» (по выражению Дональда Фангера¹⁸) и в этом смысле освобождал читателей от удушливых ограничений и словесных уловок, характерных для официальной советской литературы в течение десятилетий. Действительно, многочисленные комментаторы, бывшие свидетелями появления в 1962 году «Одного дня...», подтверждают, что глубина общественной реакции на него была просто беспрецедентна и несопоставима с реакцией на любое другое литературное событие до этого или после¹⁹. Свидетельством чувств, которые вызвала в обществе эта публикация, а также высокого мастерства писателя явился уже тот факт, что усложнённая литературная структура рассказа, по-видимому, так и осталась многими неосознанной, ибо они воспринимали его как своего рода свидетельство очевидца. Живой пример такого прочтения приводит российский политический деятель Григорий Явлинский, который вспоминает решительную оценку «Одного дня...» своим отцом как один из памятных моментов своей жизни: «Когда он [отец] пришел, [я] подошёл к нему и спросил: “Что это такое?” Он мне сказал: “Это — правда!”»²⁰

Слова старшего Явлинского, явно сказанные в похвалу, Солженицыну наверняка не понравились бы. Традиция русской литературы, к которой принадлежит он, не одобряет взгляда на литературу как на самодовлеющее или же всего только декоративное действо, никак с поисками истины не соотносённое. Она предполагает, что писатель, свидетель мук и

¹⁸) Хорошо описывает атмосферу следующая подробность. Великий поэт Анна Ахматова, прочитавшая «Один день...» в рукописи, отложила свой отъезд домой в Ленинград потому, что ей захотелось увидеть вещь напечатанной. Она заявила, что не уедет из Москвы, «пока не подержит ноябрьскую книжку “Нового мира” в руках» (см.: Чуковская Л. Записки об Анне Ахматовой: В 3 т. М.: Время, 2007. Т. 2: 1952–1962. С. 579).

несчастий своего общества, не должен растрачивать данный ему Богом талант на праздные выдумки. В то же время писатель должен оставаться верным принципам литературы как искусства и избегать чисто утилитаристских или пропагандистских задач. Идеалом русской литературы считается слияние высокой и серьёзной темы с соответствующей эстетической структурой.

«Один день Ивана Денисовича» служит подтверждением, что эта цель достижима. Как указывает писатель в выше уже цитированных утверждениях, его желание описать мир лагеря с самого начала столкнулось с проблемой поиска подходящей повествовательной формы. Он решил взять за основу подробный рассказ о событиях одного-единственного дня. Что ещё более важно, он захотел представить лагерный опыт в основном, хотя и не полностью, пропустив его через сознание и язык необразованного заключённого-крестьянина, но в то же время форму изложения от третьего лица сохранить. Такой род повествования передаётся немецким литературным термином *erlebte Rede*, Доррит Кон даёт ему английский эквивалент *narrated monologue*^{*} и предлагает его следующее описательное определение: «передача мысли героя посредством его идиоматической речи при сохранении субъектности повествования от третьего лица и основного грамматического времени»^{*)}²¹. Такой метод разделяет с повествованием от первого лица способность передачи подчёркнуто субъективного взгляда на мир в непосредственной манере с автоматически следующей из него самохарактеристикой, но в то же время делает решительный шаг к передаче субъективной точки зрения в грамматической форме, обычно ассоциирующейся с объективным повествованием. В теории это позволяет писателю легко перемещаться между индивидуальной перспективой какого-нибудь персонажа и более бесстрастным языком основного повествователя, каждый раз о таком перемещении формально не объявляя. Хотя в «Одном дне Ивана Денисовича» выявление такого основного повествователя, никак не связанного с Иваном Шуховым, всё же проблематично, поскольку нейтральные описательные отрывки передаются теми же самыми лексическими средствами, что и субъективные утверждения, недвусмысленно связанные с Шуховым. Это можно показать на материале почти каждой страницы текста.

«Взял [Шухов] с собой для лёду топорик и метёлку, а для кладки — молоток каменотёсный, рейку, шнурок, отвес.

^{*} *Narrated monologue* — букв.: пересказанный монолог (англ.).

^{*)} Другие критики предлагали иную терминологию: *indirect interior monologue* (букв. «косвенный внутренний монолог») и *represented discourse* (букв. «описанный дискурс»). Русский эквивалент немецкого *erlebte Rede* звучит как *несобственно-прямая речь* или *косвенно-прямая речь*.

Кильдигс румяный посмотрел на Шухова, скривился — мол, чего поперёк бригадира выпрыгнул? Да ведь Кильдигсу не думать, из чего бригаду кормить: ему, лысому, хоть на двести грамм хлеба и помене — он с посылками проживёт» (с. 65).

Хотя первое предложение в этом отрывке по сути описательное и не отличается оценочным тоном непосредственно следующих за ним фраз, оно содержит бросающуюся в глаза грамматическую неправильность (*для лёду* вместо *для льда*) и лексическую инверсию (*молоточек каменотёсный*), характерные для народного говора. И хотя на основе таких отрывков можно все-таки утверждать, что открыто субъективное повествование Шухова (как в «ему, лысому», и т. д.) перемежается с голосом отличного от него, более нейтрального повествователя, язык которого всё же разделяет характерные лингвистические черты языка Шухова, проведение различий между этими голосами ничего не добавляет к тексту как к целому²². Самая главная его черта — «Один день...» является практически непрерывным комментированием лагерного опыта с точки зрения, которую в целом можно определить как крестьянскую. В этом смысле индивидуальный голос Шухова является всего лишь особо выразительной формой господствующей в тексте модальности.

Прежде чем разобрать важность для всего текста этой точки зрения, отметим, что Солженицын выделил отточием три описательных отрывка, которые уходят от всего, что Шухов (или же обобщённый крестьянин-повествователь) мог в лагере видеть или слышать. Соответственно, каждый из этих трёх отрывков выдержан в стандартном, «образованном» литературном стиле, резко отличающемся от идиоматического языка, которым написан рассказ в целом. В первом таком отрывке говорится о санитаре, занятом написанием стихов, работой «для Шухова непостижимой» (с. 26), во втором даётся краткий экскурс в сознание Цезаря в то время, когда тот курит, «чтобы возбудить в себе сильную мысль и дать ей найти что-то» (с. 30), и в третьем позволяет нам заглянуть в психологическое состояние Буйновского в тот момент, когда он начинает превращаться «из властного звонкого морского офицера в малоподвижного осмотрительного зэка» (с. 58–59)^{*)}.

Кроме этих трёх случаев, в тексте «Одного дня...» нет никаких формальных обозначений, которые бы выделяли разные повествовательные голоса, и за вербализациями размышлений Шухова следуют без всяких видимых швов высказанные в его присутствии суждения других персонажей, даже когда предмет разговора ему непонятен, как в случае, когда он

^{*)} Писатель вставил также отточие перед рассказом Тюрина (с. 62), но в данном случае оно просто означает, что Шухов не слышал его с самого начала.

молча слушает «образованный разговор» Цезаря с X-123 об Эйзенштейне (с. 60). Типографскими средствами, таким образом, выделены только те части рассказа, в которых Шухов (и представляемое им обобщённое крестьянское мировосприятие) не может считаться ни свидетелем, ни комментатором^{*)}.

В критической литературе, посвящённой интерпретации «Одного дня...», значение крестьянской точки зрения уже рассматривалось не раз. Некоторые из комментаторов утверждают, что, столь сильно опираясь на неё, Солженицын тем самым накладывает на текст нежелательные ограничения, поскольку интеллектуальная узость Шухова не позволяет ему понять, не говоря уже о том, чтобы выразить, внутренний смысл всего, что он в лагере видит²³. Таким критикам можно было бы возразить, что, показывая сталинский лагерь через заведомо зауженный фокус сознания Шухова, писатель сталкивает нас со своим материалом прямо, лишая возможности бегства в интеллектуальные обобщения²⁴. В частности, добавил бы я, такой способ подачи материала исключает прочтение «Одного дня...» как произведения о бессмысленности жизни в целом — в конечном итоге слишком легковесный для конкретных ужасов XX века ответ. Крестьянская натура Шухова его исключает, поскольку в основе её лежит крепкий и трезвый подход к действительности, подтверждающийся в тексте его зоркими наблюдениями и разумными комментариями. Так, например, Шухов признаёт *способность* власти подавлять всякое открытое сопротивление (с. 42) и, поскольку гордому сопротивлению он предпочитает выживание (с. 54), он подчиняется навязанным ему извне правилам. Тем не менее ничего сверх этого Шухов системе, чью жестокость и вопиющую ложь он осознает полностью, не уступает. Лагерь, каким он видит его, — это место организованной злобы и сознательно насаждаемого извращения настоящей жизни, а не непостижимое для человека следствие беспорядочности хаоса^{**) 25}.

Своё здоровое чувство моральной ориентации Шухов проявляет по-разному. Хотя задачей каждого своего дня он ставит выживание, он всё же просит жену не посылать ему передач с едой, потому что понимает: в таком случае семье пришлось бы жертвовать слишком многим (с. 90). В

^{*)} В «Одном дне...» есть ещё один короткий абзац такого рода, относящийся к Буйновскому (начинается со слов «Виноватая улыбка...»). Абзац выделен отточием в оригинальной версии «Нового мира» (Новый мир. 1962. № 11. С. 38), которое опущено в Собрании сочинений (Солженицын А.И. Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978. Т. 3. С. 57 [и в 30-томном Собрании сочинений — см.: *Рассказы и Крохотки*. С. 59. — *Ред.*]), предположительно, потому, что непосредственно из него следует пассаж, который может быть приписан Шухову.

^{**)} Подобное чувство реальности свойственно и автору рассказа.

отношениях с солагерниками он неизменно честен, ответственно относится к своей работе и даже в унижительных обстоятельствах лагерной жизни умудряется сохранять человеческое достоинство.

В противоположность ему поведение интеллектуалов из его рабочей бригады, капитана Буйновского и Цезаря Марковича, показывает, что они во многом действительности лагерного мира не понимают. Так, например, заносчивый Буйновский, ставящий себя несопоставимо выше Шухова по развитию (с. 77), ещё не ощутил всем своим существом несправедливость и коррупцию, которые окружают его со всех сторон, и в своем протесте против проводимого утром обыска, похоже, искренне убежден, что «настоящие советские люди» уже по определению должны быть честными и лагерное начальство просто не знает Уголовного кодекса (с. 32). Шухов про себя возражает ему: «Знают. Это ты, брат, ещё не знаешь». Позже Буйновский, по-видимому, с той же наивной искренностью, заявляет, что он лучшего мнения о советских законах (с. 83), вызывая у Шухова только усмешку.

Критическое отношение Шухова к Цезарю Марковичу выражено менее прямо. Цезарю, благодаря посылкам, которыми он подкупает лагерное начальство, удаётся, в отличие от других членов его рабочей бригады, избегать физического труда, и он, по-видимому, наивно не осознает той меры моральной невосприимчивости, которую обнаруживает в своих эстетических рассуждениях. Особенно странно слышать, как он, заключённый сталинского полицейского государства, сидящий в лагере вместе с другими невинными жертвами беспорядочных репрессий, восторгается кинематографическим проходом, в котором Эйзенштейн эстетизирует институт опричнины, частную армию убийц, которую содержал Иван Грозный (с. 60)²⁶. Шухов выступает во время панегирика Эйзенштейну всего лишь в качестве молчаливого и, предположительно, ничего в искусстве не смыслящего слушателя. Тем не менее построение самой этой сцены подчёркивает эгоцентризм Цезаря. Цезарь тянется за миской с кашей, которую не без труда припас для него Шухов, даже не замечая присутствия последнего. Для него «будто каша сама приехала по воздуху» (с. 61)^{*)}.

Кроме Буйновского и Цезаря, единственный другой образованный человек, с которым в течение дня общается Шухов, — фельдшер санчасти Вдовушкин. Бывший студент с мягкими манерами, изучавший ранее литературу, Вдовушкин лишь в малой степени наделён властью, позволяющей ему освобождать больных заключённых от работы. Он показан автором

^{*)} Читатели заметят сходство этой сцены с толстовским изображением поведения Наполеона в Тильзите (Война и мир. Т. 2, ч. 2, гл. 21).

настолько поглощённым своим поэтическим творчеством, что его совет Шухову идти, как обычно, на работу, в общем-то в данных обстоятельствах разумный, тем не менее, содержит явную нотку безразличия. Именно этот нюанс заставляет Шухова рывком подняться с места и выйти за дверь, даже на прощание Вдовушкину не кивнув (с. 26). Мораль эпизода прямо выражена словами, следующими за выходом Шухова из санчасти: «Тёплый зяблого разве когда поймёт?» (с. 26). Краткий и отчётливо нелитературный стиль этой русской фразы афористичен и энергичен и служит особенно живым примером свойственного Шухову чувства реальности и крестьянского менталитета, который он представляет. Он также превосходно объясняет высказывание Твардовского, редактора «Нового мира», сделанное им во время его первой встречи с Солженицыным. «Один день...», как тогда заявил Твардовский, — это новое слово в русской литературе именно потому, что интеллигенция показана в нём глазами народа, а не традиционно, наоборот²⁷.

Солженицын утверждал, что именно эта особенность рассказа сыграла решающую, хотя и неожиданную роль в разрешении на его публикацию. В самом деле, мы знаем, что экземпляр рукописи «Одного дня...» привлёк внимание Твардовского в немалой степени из-за тактически верного, оброненного в его присутствии замечания о том, что это произведение — «лагерь глазами мужика, очень народная вещь»²⁸. Твардовский, как и расторопный Никита Хрущёв, был крестьянского происхождения, и Солженицын считает, что на решение Хрущёва разрешить публикацию «Одного дня...» в ведущем литературном журнале Советского Союза, чего так настойчиво добивался Твардовский, прямо повлияла инстинктивно положительная реакция обоих на крестьянский взгляд на вещи, свойственный Шухову. Как пишет об этом Солженицын: «Не скажу, что такой точный план, но верная догадка-предчувствие у меня в том и была: к этому мужику Ивану Денисовичу не могут остаться равнодушны верхний мужик Александр Твардовский и верховный мужик Никита Хрущёв»²⁹.

Солженицын потом предположил, что этим же объясняется и тот факт, что в течение нескольких месяцев 1962 года, когда рассказ, ожидая своей публикации в «Новом мире», распространялся в машинописных копиях, он так и не появился на Западе: «...он был слишком крестьянским, слиш-

²⁷ Конечно, Солженицын сознавал, что Хрущёв собирается использовать его рассказ как оружие в борьбе за контроль над партией. Он высказывает эту точку зрения в своём интервью Би-Би-Си (см.: Радиоинтервью к 20-летию выхода «Одного дня Ивана Денисовича» для Би-Би-Си (8 июня 1982) // *Публицистика*. Т. 3. С. 21). Интересно отметить, что в своих мемуарах, которые Хрущёв надиктовал после смещения с должности, бывший первый секретарь этот аспект публикации «Одного дня...» затушёвывает, подчеркивая свои гуманные намерения (см.: *Khrushchev remembers: The glasnost tapes* / Transl. and ed. J.L. Schecter and V.V. Luchkov. Boston: Little, Brown & C°, 1990. P. 196–199).

ком русским, и оттого как бы зашифрован. Западные корреспонденты, может, и читали его в тот год, но не сочли перспективным к западному уху»³⁰.

Тем не менее никакого особого усилия для того, чтобы понять точку зрения Шухова, на наш взгляд, не требуется. Создавая своё произведение, Солженицын очевидно опирался на русскую традицию XIX века, взывавшую к «простому народу» как к носителю моральных ценностей³¹.

Собственное отношение Солженицына к этой традиции амбивалентно. В романе «В круге первом» анализу эволюции взглядов на неё Глеба Нержина, главного героя, отведена целая глава³². Пытаясь уяснить для себя народническую идею, которая в России XIX века стала почти навязчивой, Нержин знакомится с крестьянином, дворником Спиридоном, и пытается понять мотивацию его поведения. Как и ожидалось, он приходит к выводу, что Спиридон — отнюдь не фонтан мудрости, способный служить руководством к познанию сложного современного мира. Тем не менее в стойкой преданности дворника своей семье и в его поведенческой доморощенной морали многое Нержин находит достойным восхищения.

Гораздо более значительная вариация на эту же тему представлена в рассказе «Матрёнин двор», который Солженицын начал писать во время паузы в работе над «Одним днём...». Заглавная героиня — пожилая женщина-крестьянка, достоинства которой настолько скрыты убожеством её непосредственного окружения, что становятся ясными только после её смерти. Сама неординарность Матрёны, обираемой бессовестными и жадными родственниками и презираемой односельчанами за непрактичную бескорыстность, выразительно указывает на характер господствующей в деревне морали. Постоянно унижаемая и непризнанная при жизни, Матрёна воспринимается в конце рассказа как идеал, или, словами русской пословицы, как «праведник», без которого «не стоит село». Солженицын видит в ней отчётливое воплощение моральной идеи, провозглашаемой русской традицией, поэтому уже сам факт существования Матрёны представлен им как доказательство выживания ценностей, присущих этому идеалу, среди деградации советской жизни.

Созданный в хронологическом интервале между романом «В круге первом» и рассказом «Матрёнин двор», «Один день...», естественно, отражает часть затрагиваемых в них тем. Во-первых, следует отметить частичную, хотя и неоспоримую, параллель между образами Спиридона и Шухова. Хотя герой «Одного дня...» несравненно шире воспринимает мир, чем подслеповатый дворник Спиридон, он разделяет с тем такие ключевые черты характера, как стойкая приверженность твёрдому, пусть и несколько своеобразному, кодексу поведения и, видимо, полный иммунитет к

любого рода идеологии. Хотя, конечно, Спиридону, как второстепенному персонажу, в романе уделяется лишь ограниченное внимание, и проводимая аналогия носит схематический, а не сущностный характер.

Связь «Одного дня...» с «Матрёниным двором» намного значимее. И она прослеживается, несмотря на тот очевидный факт, что важность, которую Шухов придаёт выживанию, находится в прямом противоречии с инстинктивной бескорыстностью Матрёны, а форма характеристики Матрёны от лица повествователя несопоставима с косвенно-прямым изложением мыслей Шухова в «Одном дне...». Сходность произведений — в их подчёркнутой сосредоточенности на фигурах главных героев, чьи действия и отношения к другим людям отражают определённые моральные качества, сохраняющиеся в русском крестьянском самосознании. Именно на этом уровне в них воплощён основной посыл русской литературной традиции XIX века: предполагается, что описываемое может самым сущностным образом рассматриваться как образец социальной или исторической действительности, а не как творческое самовыражение, не имеющее сколь-либо очевидного отношения к миру обычного опыта. С этой точки зрения все произведения Солженицына прочно укоренены в реалистической традиции: писатель немало потрудился над тем, чтобы представить нам сидящего в послевоенном советском лагере Шухова как фигуру типичную, а в случае с «Матрёниным двором» нам сообщается в пояснении к рассказу, что жизнь и смерть героини «воспроизведены как были»^{*)} 33.

Бедственное положение крестьянства как общественного класса тематически представлено в обоих текстах, хотя в «Матрёнином дворе» — только косвенно. Зато эта тема прямо описывается в «Одном дне...», где кроме душераздирающего рассказа Тюрина о террористических методах, которыми проводилась коллективизация (с. 64), нам передаются также печальные мысли Шухова о катастрофическом положении колхоза в его деревне (с. 36) и его воспоминания о сельскохозяйственном изобилии в доколхозные времена (с. 40).

В конечном счёте Солженицын пытается доказать, что, несмотря на все катаклизмы советской истории, люди, подобные Шухову, Тюрину и Матрёне, относятся к реально существующему типу национального русского характера, типу, который так и не удалось выкорчевать. И каким бы шатким ни казалось под пером Солженицына выживание подобных героев, сам факт, что Солженицын в описанной им жизни обнаруживает та-

^{*)} Публикуя фотографию Матрёны, стоящей перед своим домом, Солженицын тем самым указывает, что его сообщение следует воспринимать буквально. См.: *Бодался телёнок с дубом*. Вклейка между с. 162 и 163. [С. 5].

кие качества, как честность, трезвомыслие, крепкую устойчивость и даже христианскую кротость, равнозначен утверждению его веры в несломленный дух русского крестьянства. Именно это чувство автор предоставляет сформулировать Шухову, когда тому в конце долгого дня удается получить крупицу настоящего удовольствия от жалкой миски каши, заменяющей ему ужин: «...переживём! Переживём всё, даст Бог кончиться!» (с. 98). Есть все основания полагать, что в этих словах Шухова звучит голос надежды, разделяемый также автором, который, хотя и по другому поводу, говорил о себе, что он тоже «сам в душе мужик»³⁴.

II

Ещё одна тема, послужившая предметом живого обсуждения в критике, — это отношение Шухова к труду. Шухов — бывший плотник, он очевидно любит своё ремесло и так умело справляется с различного рода практическими заданиями, что его считают в сто четвёртой бригаде одним из двух самых искусных её мастеров. В то же время его инстинктивно положительное отношение к работе деформировано ненормальными условиями лагерного мира. Он с отвращением относится к тому, что новый лагерный доктор любит выгонять больных заключённых на работу, цинично считая её лекарством от всех болезней (с. 25), и убеждён в том, что, работая на начальство (как в том случае, когда его заставили мыть полы в надзирательской), можно исполнять свое задание кое-как (с. 21).

Неудивительно, что важнейшие стороны отношения Шухова к работе выявляются в его чувствах и делах, а не в чётко осознанных общих правилах. Первое, что мы замечаем, — погружённость в работу позволяет Шухову на время отвлечься от окружающей обстановки. Так, например, когда он прилаживает трубу к печи на стройке, «...как вымело все мысли из головы. Ни о чём Шухов сейчас не вспоминал и не заботился, а только думал — как ему колена трубные составить и вывести, чтоб не дымил» (с. 47).

Для Шухова главное — «время за работой идёт» (с. 50), хотя, как горько замечает он, срок от этого не убавляется. И ещё за работой он забывает о боли и недомогании, которые беспокоили его утром (с. 84).

Но центральный эпизод, раскрывающий философию труда, — это, несомненно, пространное описание того, как Шухов с солагерниками строит стену (с. 65–76). Эту сцену выделил в рассказе и похвалил сам Хрущёв, и её же некоторые из первых читателей осудили как типичный образец социалистического реализма³⁵. И в первом, и в остальных случаях очевидную преданность Шухова хорошей работе и его удовлетворение от

неё приравнивали к так называемому трудовому энтузиазму — неременному компоненту бесконечной серии советских романов, прославляющих «социалистическое строительство».

Для характеристики этой серии достаточно будет всего одного примера. Глеб Чумалов, герой весьма известного романа «Цемент» (1925), показан среди многих других рабочих во время их общей работы по восстановлению разрушенного завода. «Чувствовал Глеб не каждого отдельного человека, а всю людскую толпу и за собой и впереди себя. Обливаясь потом, он выворачивал киркою цементный сланец и шпат. Муравейные толпы взмахивали тысячами кирок и накрывали всю гору — от труб и корпусов завода, от каменных отвалов до обелисков электропередачи»³⁶. Как и повсюду в «Цементе», здесь подчёркнута экстатическая утрата Глебом Чумаловым индивидуальности по мере того, как он, вдохновлённый общим видением коммунизма, сливается с пролетарскими массами. В полурелигиозном мире этого архетипического советского производственного романа Глеб должен отбросить свои личные чувства и амбиции, чтобы приобрести более высокое знание, мистическим средоточием которого является Партия.

Ничего даже отдалённо схожего с этим в «Одном дне...» не происходит. Нет никакой необходимости упоминать, что ни Шухов, ни любой другой работник его бригады не трудятся ради великой победы коммунизма. Они заняты принудительным трудом, и их дневной рацион *как группы* прямо зависит от выполнения установленной для них нормы задания (с. 46–48), поскольку подкуп начальства, к которому они часто прибегают, чтобы немного её убавить, тоже имеет свои пределы. И всё же очевидно, что в процессе возведения стены несколько заключённых из сто четвертой бригады трудятся с усердием, которое необходимостью выполнения установленной для них нормы объяснить нельзя. Мотивация этих работников по своему происхождению глубоко внутренняя: в лагерной атмосфере всеобъемлющего принуждения работа остаётся для заключённых единственным доступным и самым значимым средством самовыражения. Мастерство становится для них источником профессиональной гордости и самоуважения, и мысли Шухова, когда он осматривает результаты своей работы, прежде чем броситься вдогонку за бригадой, становятся тому прямым подтверждением. Самое важное здесь — контекст. Оставшись на стройке на несколько минут позже положенного срока, чтобы закончить укладку последнего ряда шлакоблоков, Шухов уже рискует быть за это наказанным. Однако внутренняя потребность заставляет его сделать ещё один шаг: «...хоть там его сейчас конвой псами травы, отбежал по площадке назад, глянул. Ничего. Теперь подбежал — и через стенку, слева, справа. Эх, глаз — ватерпас! Ровно! Ещё рука не старится» (с. 76).

Трудно представить себе более очевидное доказательство той важности, которую работа приобретает для Шухова: она укрепляет его веру в себя как в знающего и умелого человека.

В «Архипелаге ГУЛАГ» Солженицын признаёт парадоксальность той ситуации, когда хорошая работа, выполненная в обстановке закрытой и принудительной системы, неизбежно служит усилению этой системы, несмотря на все психологическое благо, которое она временно приносит работнику. Но автор энергично опровергает обвинения тех, кто в эпизоде возведения стены усматривает прославление рабского труда. По его мнению, вопрос в конечном счёте сводится к выживанию: «Как же Ивану Денисовичу выжить десять лет, днём и ночью только проклиная свой труд? Ведь это он на первом же кронштейне удавиться должен!»³⁷

Затем автор переходит к описанию того, как он сам во время отбывания срока в лагере испытывал радость от хорошо выполненной работы: «...такова природа человека, что иногда даже горькая, проклятая работа делается им с каким-то непонятным лихим азартом. Поработав два года и сам руками, я на себе испытал это странное свойство: вдруг увлечься работой самой по себе, независимо от того, что она рабская и ничего тебе не обещает. Эти странные минуты испытал я и на каменной кладке (иначе б не написал), и в литейном деле, и в плотницкой, и даже в задоре разбивания старого чугуна кувалдой. Так Ивану-то Денисовичу можно разрешить не всегда тяготиться своим неизбежным трудом, не всегда его ненавидеть?»³⁸

Трезвый и здравомыслящий тон этого утверждения служит лишним примером того, как взгляд писателя на окружающий мир сливается с крестьянской точкой зрения его героя.

Перевод с английского Б.А. Ерхова

¹ См.: *Солженицын А.И.* Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978–1991. Т. 3: Рассказы. Вермонт; Париж, 1978. С. 327.

² Радиоинтервью к 20-летию выхода «Одного дня Ивана Денисовича» для Би-Би-Си (8 июня 1982) // *Публицистика*. Т. 3. С. 21. Такого же рода заявление, сделанное по другому поводу, см.: Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве // Там же. Т. 2. С. 424–425.

³ См.: *Солженицын А.И.* Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж, 1980. Т. 7: Архипелаг ГУЛАГ, 1918–1956: Опыт художественного исследования. [Ч.] 5–7. С. 573.

⁴ См.: *Reshetovskaya N.A.* Sanya: My life with Aleksandr Solzhenitsyn / Transl. E. Ivanoff. N.Y.: Bobbs-Merrill, 1975. P. 211; рос. изд.: *Решетовская Н.* В споре со временем. [М.:] АПН, 1975. С. 154.

- ⁵ Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве. С. 424.
- ⁶ См.: Радиоинтервью к 20-летию выхода «Одного дня Ивана Денисовича»... С. 21.
- ⁷ *Солженицын А.И.* Собр. соч.: [В 20 т.] Т. 3. С. 327.
- ⁸ См.: Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве. С. 427.
- ⁹ Там же. С. 426–427.
- ¹⁰ *Солженицын А.И.* Собр. соч.: [В 20 т.] Т. 3. С. 327.
- ¹¹ О Буйновском см.: Current digest of the Soviet press. Columbus, OH, 1964. Vol. 16. № 3. 12 Febr. P. 12–13; *Solzhenitsyn A.I.* The Gulag Archipelago: 1918–1956: An experiment in literary investigation. [Vol. 1–3] / Transl. by Th.P. Whitney (Parts I–IV) and H. Willetts (Parts V–VII). N.Y.: Harper & Row, 1974–1978. [Vol. 3.] P. 54, 76. О Тюрине см.: Ibid. [Vol. 3.] P. 365. Прототип Алёшки упоминается в том же номере «Current digest of the Soviet press». Связь образа Цезаря Марковича с фигурой Льва Гроссмана отмечена В. Лакшиным в кн.: *Лакшин В.* «Новый мир» во времена Хрущёва: Дневник и попутное (1953–1964). М.: Книжная палата, 1991. С. 191. О Сеньке см.: *Панин Д.М.* Лубянка – Экибастуз: Лагерные записки. М.: Обновление – РИК «Милосердие», 1990. С. 507–508.
[См. также: Один день Ивана Денисовича // *Рассказы и Крохотки.* С. 587–588. — *Ред.*]
- ¹² Более подробный разбор см.: *Klimoff A.* In defense of the word: Lydia Chukovskaya and the Russian tradition: Introduction // *Chukovskaya L.* The deserted house / Transl. A.V. Werth. Belmont, Mass.: Nordland, 1978. P. I–XLIV.
- ¹³ Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве. С. 426.
- ¹⁴ Надежда Мандельштам утверждала, что ни одно другое произведение, включая работы Шаламова, не доносило до неё реальность лагеря настолько осязаемо, как «Один день...». См.: *Мандельштам Н.Я.* Вторая книга: Воспоминания / Подгот. текста, предисл., примеч. М.К. Поливанова. М.: Моск. рабочий, 1990. С. 495. [См. примеч. на с. 538 наст. изд. — *Ред.*]
- ¹⁵ См.: Один день Ивана Денисовича // *Рассказы и Крохотки.* С. 35. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием в скобках страниц.
- ¹⁶ См.: *Архипелаг ГУЛАГ.* Т. 3, ч. 5, гл. 1. С. 36.
- ¹⁷ Там же. Т. 2, ч. 3, гл. 16. С. 394.
- ¹⁸ См.: *Fanger D.* Solzhenitsyn: Art and foreign matter // *Aleksandr Solzhenitsyn:* Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R. Haugh, and A. Klimoff. 2nd ed. N.Y.: Collier books; L.: Collier Macmillan, 1975. P. 162.
- ¹⁹ См.: *Орлова Р.* Воспоминания о непрошедшем времени. М.: Слово, 1993. С. 221; *Альшиллер М., Дрыжакова Е.* Путь отречения: Русская литература 1953–1968. Tenafly, N.Y.: Ermitazh, 1985. С. 158.
- ²⁰ Россия после выборов: Беседа с Г. Явлинским // *Рус. мысль.* Париж, 1996. 1–7 авг. № 137. (Прилож.).
- ²¹ *Cohn D.* Transparent minds: Narrative modes for presenting consciousness in fiction. Princeton, N.J.: Princeton univ. press, 1978. P. 100.
- ²² Владимир Дж. Рус признаёт, что эти два голоса «сливаются». См.: *Rus V.J.* «One day in the life of Ivan Denisovich»: A point of view analysis // *Canadian Slavonic papers.* Edmonton, Alberta, 1971. Vol. 13. № 2–3. P. 165–178.

²³ Виктор Эрлих, по-видимому, первым из западных критиков сформулировал эту точку зрения. См.: *Erlich V. Post-Stalin trends in Russian literature // Slavic review. Seattle, WA, 1964. (Sept.). Vol. 23. № 3. P. 410.* Это утверждение было подхвачено многими западными критиками.

²⁴ Суждение, высказанное Максом Хэйвордом в ответ на замечания Виктора Эрлиха. См.: *Hayward M. Solzhenitsyn's place in contemporary Soviet literature // Ibid. P. 435–436.* Соображения Солженицына по этому поводу приведены в книге Скэммела (см.: *Scammell M. Solzhenitsyn: A biography. N.Y.: Norton, 1981. P. 425–426.*)

²⁵ См. об этом пронизательные замечания Джозефа Франка в его статье «От Гоголя до ГУЛАГа» («From Gogol to the Gulag») в кн.: *Frank J. Through the Russian prism: Essays on literature and culture. Princeton, N.J.: Princeton univ. press, 1990. P. 105.*

²⁶ Эта точка зрения опровергается Леоной Токер. См.: *Toker L. On some aspects of the narrative method in «One day in the life of Ivan Denisovich» // Russian philology & history: In honor of professor Victor Levin / Hebrew univ. of Jerusalem; Department of Russian and Slavic studies; Center for the study of Slavic languages and literature / Ed. W. Moskovich. Jerusalem: Praedicta, 1992. P. 277.* См. также перевод статьи Л. Токер «Некоторые особенности повествовательного метода в «Одном дне Ивана Денисовича»», с. 542–543 наст. изд.

²⁷ См.: *Scammell M. Solzhenitsyn... P. 416; Вече. М., 1972. № 5. С. 87–88.* См. также: *Решетовская Н.А. Солженицын и читающая Россия. М., 1990. С. 54.*

²⁸ *Бодался телёнок с дубом. С. 25.* Этот эпизод подтверждает Виктор Некрасов, слышавший о нём непосредственно от Твардовского. См.: *Некрасов В. Исаичу... // Континент. 1978. № 18 (4). [Спец. прилож.]*

²⁹ *Бодался телёнок с дубом. С. 25.*

³⁰ Там же. С. 477. О распространении рассказа в рукописи см.: Там же. С. 36.

³¹ Типичные примеры изображения русского крестьянина как носителя моральных ценностей – это толстовские образы Платона Каратаева в «Войне и мире» и слуги Герасима в «Смерти Ивана Ильича». Отличный обзор этой традиции дан в работе Кати А. Фрайерсон (см.: *Frierson C.A. Peasant icons: Representations of rural people in late nineteenth-century Russia. N.Y.: Oxford univ. press, 1993*). Подозрительное сходство Шухова с Каратаевым стало основой для осуждения «Одного дня...» советской критикой. Это же сходство ставится под сомнение в работах Кристофера Муди и Марии Шнеерсон (см.: *Moody C. Solzhenitsyn. N.Y.: Barnes & Noble, 1973. P. 40; Шнеерсон М. Александр Солженицын: Очерки творчества. Frankfurt a/M: Посев, 1984. С. 113–117*).

³² Глава, имеющая ироническое название «Хождение в народ».

³³ *Солженицын А.И. Собр. соч.: [В 20 т.] Т. 3. С. 327.*

³⁴ *Архипелаг ГУЛАГ. Т. 2, ч. 3, гл. 9. С. 264.* В своём интересном эссе Мария Шнеерсон утверждает, что Солженицын в своих поздних произведениях, включая «Архипелаг ГУЛАГ» и «Бодался телёнок с дубом», время от времени говорит голосом, замечательно похожим на шуховский (см.: *Шнеерсон М. Голос Шухова в произведениях Солженицына // Грани. 1987. № 146. С. 106–133*).

³⁵ Хрущёву особенно понравилось то, что Шухов использовал весь приготовленный для него раствор (см.: *Бодался телёнок с дубом*. С. 41). Среди первых читателей аналогию с социалистическим реализмом провели Лев Копелев и Илья Эренбург (см.: *Лакшин В.Я.* «Новый мир» во времена Хрущёва... С. 56, 88). Виктор Эрлих повторил эту оценку, сравнив рассказ с советским производственным романом (см. его полемику с Максом Хэйвордом: *Erlich V.* Post-Stalin trends in Russian literature. P. 440).

³⁶ *Гладков Ф.В.* Цемент // Собр. соч.: В 5 т. М.: Худож. лит., 1983. Т. 1. С. 382.

³⁷ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 3, гл. 9. С. 242.

³⁸ Там же. С. 243–244. Солженицын говорил нечто подобное в интервью французскому телевидению (см.: Выступление по французскому телевидению (9 марта 1976) // *Публицистика*. Т. 2. С. 390–391). В то же время важно отметить горечь, пронизывающую стихотворение Солженицына «Каменщик», в котором он отражает извращённость своей роли строителя лагерной тюрьмы (см.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 3. С. 75–76). Обсуждение этой же темы, включающее полезную ссылку на «Мост через реку Квай», см.: *Kern G.* Ivan the worker // *Modern fiction studies*. 1977. (Spring.) Vol. 23. № 1. P. 27–30. Отметим также, что даже Варлам Шаламов, непреклонный противник оправдания лагерного труда, соглашается с Солженицыным: «Возможно, что такого рода увлечение работой и спасает людей» (см. его письмо Солженицыну в кн.: Шаламовский сборник. Вологда: Изд-во Института повышения квалификации и переподготовки педагогич. кадров, 1994. Вып. 1. С. 68).

Леона Токер

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ
ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНОГО МЕТОДА
В «ОДНОМ ДНЕ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА»

Публикация в «Новом мире» солженицынского «Одного дня Ивана Денисовича» стала одним из важнейших событий в литературе и истории Советского Союза¹. Тысячи выживших узников лагерей почувствовали, что их голос наконец услышан; миллионы других граждан узнали, каково это — побывать за колючей проволокой. Отреагировал на публикацию и западный читатель, хотя различные материалы о лагерях узким ручейком просачивались в прессу Запада давно — к тому времени уже более трёх десятилетий.

Как сейчас хорошо известно, впечатление, что рассказ дает надёжную и полную картину лагерного опыта, до некоторой степени обманчиво. И хотя всё, о чём в нём говорится, соответствует действительности, правда о лагерях этим не исчерпывается. Судя по беслесным степям, окружающим лагерь, он расположен в Казахстане — впрочем, достоверно известно, что Солженицын писал о лагере в Экибастузе, где он отбывал последние годы заключения. Климат в этом регионе лучше, чем в Арктике, где страдали и погибали миллионы *эков*. Лагерь в рассказе относится к категории «Особых»: заключённые носят номера на одежде, но живут отдельно от уголовников. Обстановка на строительстве, где они работают, также отличается более человеческими условиями, чем на приисках по добыче золота или свинца в северных регионах — неудивительно поэтому, что выкладывающий шлакоблочную стенку Иван Денисович может преисполниться трудового энтузиазма — достаточно истового, чтобы оправдать публикацию произведения в советском журнале^{*)}. Что же касается

^{*)} В действительности Солженицын строил не электростанцию, как герой рассказа, а лагерную тюрьму. Вероятно, прямой перенос этой жизненной ситуации в литературу мог бы показаться надуманно-претенциозным.

упоминаемого в рассказе больничного кота, то в лагерях, где сидел Варлам Шаламов, его тут же убили бы и съели уголовники, да и о ложках там тоже речи идти не могло: заключённые пили свою жидкую баланду прямо из мисок^{CLXXXV}. Как удивлённо отмечал Шаламов, в лагере Ивана Денисовича можно было бы прожить очень долго^{*}). Учитывая время (примерно 1951 год) и место, так оно, скорее всего, и было на самом деле. Солженицын упоминает в рассказе о волне убийств доносчиков, которая, как он объясняет в «Архипелаге ГУЛАГ»², явилась прелюдией к лагерным восстаниям середины 50-х годов.

Судя по свидетельствам других выживших заключённых, рассказ передаёт лагерную действительность без искажений, хотя и не включает самые худшие примеры жестокости. Автор и сам признавался, что представил материал «облегчённо», чтобы не упустить возможности публикации произведения³. Тем не менее рассказ создаёт впечатление всеохватывающего реализма. Мощь этого эффекта объяснима не столько неосведомлённостью читателей о жизни в лагерях, сколько особенностями парадигматического метода повествования. Рассказ, с виду разворачивающийся линейно, традиционно и целенаправленно, представляет собой тщательно выстроенный текст, в котором выявляются черты, основанные на взаимозависимости функции и формы.

Парадигматический метод рассказа связан с последовательным повествованием об обыкновённом, хотя и сравнительно удачном дне, с рассвета до темноты. Текст пронизан указаниями на положение солнца или луны — по ним не имеющие часов заключённые определяют время. Рассказ начинается и заканчивается описанием тьмы, прорезаемой лучами прожекторов, а в середине дня заключённые работают в недостроенном здании, в окна которого не проникает свет, потому что они закрыты толем, чтобы было теплее. Эта игра света и тьмы вызывает в памяти каторгу Достоевского, «совершенно новый мир, до сих пор неведомый»⁴, или библейский мотив тьмы днём (Иов 5: 14), аллюзия к которому содержится в названии романа Артура Кёстлера «Слепящая тьма».

В повествовании соединяются отчёт об условиях лагерной жизни с описанием человеческой реакции на них — в частности, эмоциональные состояния заключённых. Солженицын мастерски приводит специфические «моменты» лагерной жизни, такие, например, как послеобеденное оцепенение Буйновского — один из эпизодов, превращающих его «из вла-

^{*}) См.: «...Сколько я ни расспрашивала о лагерях, живая зрительная картина создалась у меня только после того, как я прочла "Ивана Денисовича". Шаламов обижался на меня за такую измену и объяснял, что в таком лагере, как Иван Денисович, можно провести хоть всю жизнь» (*Мандельштам Н.Я.* Вторая книга: Воспоминания / Подгот. текста, предисл., примеч. М.К. Поливанова. М.: Моск. рабочий, 1990. С. 495).

стного звонкого морского офицера в малоподвижного осмотрительного зэка»⁵. Условия жизни в лагере представлены не в виде статических декораций, а как парадигма возможных событий, за которыми, затаив дыхание, следит читатель: удастся Шухову решить очередную встающую перед ним проблему или нет.

Чтобы донести до читателя максимум информации, не загромождая действие «сценическими ремарками», автор представляет нам различные стороны лагерной жизни в подходящие для этого с точки зрения фабулы моменты. Например, сразу же после пробуждения Шухова перечисляются все его возможные действия до утренней переклички, а в момент начала обыска — все возможные последствия этого ритуала. Более того, блоки информации подаются обычно тогда, когда Шухов чего-то ждёт, — например, своей очереди при обыске — они как бы заполняют паузы в монотонных промежутках фабульного времени. Мы узнаём, как работает фельдшер в лагерной санчасти в то время, когда Шухов сидит в ней с термометром, надеясь на освобождение от работы, а процедура получения посылок из дома объясняется, когда Шухов стоит вместо Цезаря в очереди за ними; о положении семьи Шухова в его родной деревне мы узнаём, когда он думает об этом по дороге на работу. Подробности о делах семьи Шухова даются не в традиционной форме мысленного перенесения в прошлое или сентиментальной ностальгии: Шухов должен обдумать, что сообщить домой жене в следующем письме. Описание лагерного быта (составляющее одну из главных целей рассказа), таким образом, почти всегда связано с проблемами или трудностями, которые предстоит преодолеть Шухову.

Парадигматический метод повествования удачно сочетается с выбранной точкой зрения, которая выгодно послужила и другой практической цели: описание лагеря «глазами мужика» понравилось выходцам из крестьянской среды — редактору «Нового мира» Александру Твардовскому, а впоследствии даже Хрущёву.

Кстати, крестьянская перспектива рассказа напоминает о том, что самыми многочисленными жертвами сталинских репрессий были не «старые большевики» или интеллигенция, а аполитичные крестьяне. Однако этически обусловленный выбор точки зрения оправдан и в художественном отношении.

В самом деле, характер Ивана Денисовича Шухова хорошо выражает диалектику индивидуального и коллективного, характерную для лучших произведений лагерной литературы и восходящую ещё к «Запискам из мёртвого дома» Достоевского. Хотя Шухов показан разносторонне — это не усреднённый образ «обыкновенного человека», но в нём не много и эксцентричности, которая могла бы скомпрометировать его «типич-

ность» в наших глазах. Его полная солидарность с общим уделом заключённых сочетается с постоянным поиском своей маленькой кровной выгоды, часть которой иногда перепадает и сокамерникам. Благодаря смекалке, мастерству, внимательности, хитрости, озорству, стойкости и добродушию деревенский плотник привлекает к себе симпатии читателей, и сочувствие распространяется на эков вообще. Тем не менее Солженицын наделяет Шухова забавными народными поверьями (что, например, Бог крошит убывающую луну на звезды). Подобные детали подрывают тенденцию читателя отождествляться с героем и способствуют более критическому отношению: ясно видно, что чувство справедливости у Шухова не безукоризненно, а чувство сострадания весьма выборочно, да и поведение его не безупречно (в столовой он «по праву сильного» отбирает поднос у заключённого послабее). Солженицын трезво модифицирует толстовского Платона Каратаева⁶; избегая идеализации эков, он усиливает достоверность рассказываемого.

Повествование ведётся от третьего лица, но мир виден глазами Шухова⁷. Авторский голос отчасти имитирует его простонародно-лагерную речь, хотя прибегает также к синтаксическим конструкциям и словарю, несвойственным необразованному человеку. Более того, по крайней мере в одном эпизоде рассказано то, о чем Шухов знать не может, а именно факт, что лагерный врач взял фельдшером молодого поэта, чтобы уберечь его⁸: автор, по-видимому, намеренно нарушает последовательность «точки зрения» («фокализации»), чтобы напомнить нам о пропавшем в ГУЛАГе поколении молодых писателей⁹.

В целом, однако, Солженицын оформляет информацию о лагерном опыте с помощью двух версий фокусировки на герое: он представляет нам или то, что герой видит или думает в данный момент повествовательного времени, или то, что этот же персонаж знает о ситуации в целом. Таким образом, о переживаемых семьей Шухова трудностях мы узнаём из мыслей самого Шухова, которые излагает автор, пока Шухов шагает в колонне к рабочему месту. И в противоположность этому возможные ингредиенты баланды, которой кормят заключённых в разные времена года, перечисляются, как в кулинарном рецепте, — когда Шухов ест это блюдо во время завтрака, — что отражает общие познания героя о предмете, но не его конкретные мысли в данный момент¹⁰.

Обстановка лагерной жизни, обрисованная специально для читателя, включает в себя много реалий, которые Шухову слишком хорошо знакомы, слишком привычны, чтобы он сознательно останавливался на них внимание. Когда эти реалии описываются, пусть и языком Шухова, повествование как бы предполагает, что именно таким образом Шухов передавал бы свой опыт новому заключённому. Подобный «новичок», кавторанг

Буйновский, в рассказе действительно присутствует. Как свидетельствуют ошибки в его поведении, «инициацию» зэка он еще не прошёл. Ввиду социальной дистанции, отделяющей кавторанга от Шухова, советы со стороны последнего Буйновскому исключаются, но эквиваленты таких советов ставят самого читателя на место лагерного дебютанта.

Когда речь заходит о мелких повседневных решениях, Шухов как бы разговаривает сам с собой. Сочетание его характерной речи с более литературным авторским стилем отражает частичную вербализацию размышлений героя, при помощи которой процессы его сознания «переводятся» для читателя.

Тематически-вариативный метод построения информационных блоков (например: тема – утро; вариации – возможные действия до первой переключки) предотвращает монотонность описаний. Рассказы о лагерных порядках всегда относятся к соответствующим частям дня Ивана Денисовича; они расположены и оформлены с педагогической доходчивостью и никогда не кажутся затянутыми. Их тесная связь с делами и внутренней жизнью героя ослабляет впечатление, что день Ивана Денисовича является лишь предлогом для информационного доклада о лагерном мире.

Важную роль в парадигматическом построении рассказа играет каталожная структура информационных блоков. Почти каждый блок содержит спектр альтернатив: что могут сделать заключённые, что могут сделать с ними надзиратели, что может ожидать заключённых в различных обстоятельствах и т. д. Поскольку в рассказе описан сравнительно удачный день (возможно, для того, «чтобы легче ввести» читателя в лагерную среду – не только чтобы провести материал через цензуру), реализуются самые благоприятные для Шухова потенциальные альтернативы. Однако читателю дается понять, что худшие возможности тоже могут реализовываться: Шухова, как капитана Буйновского, могли посадить в карцер; его колонна после работы могла не обогнать колонну мехзавода по пути в лагерь; Цезарь мог не получить посылку... Автор как бы выбирает самый удачный исход ситуации, но у самого Шухова возможностей выбора мало: чаще всего он знает расклад шансов, но не может сказать, какой из них именно выпадет на его долю.

Парадигматический метод действует и как приём, создающий напряжение, интерес к развитию действия: мы ждём, чем закончится каждый из эпизодов, разделяя беспокойство Шухова. Маленькие радости удачного дня создают моменты временного облегчения, которые лежат в основе композиционной пульсации, характерной для лагерной литературы в целом: временное улучшение положения еще сильнее выделяет следующие за ним новые удары, так что наша реакция на тяготы лагерной жизни не притупляется.

Парадигматический метод распространяется также на выбор персонажей: в совокупности ими представлен поперечный срез советского общества, набор обвинений, по которым людей сажали в послевоенные годы, а также спектр типов поведения людей в лагере.

Наконец, о парадигматическом методе построения рассказа ещё раз свидетельствуют напоминания о том, что описанные в нём события представляют собой только вариант обычного положения вещей, даже если благодаря энергии главного героя его истории присущи пикарескные, плутовские черточки⁹⁾ 11. Последний абзац текста помещает описываемый день Шухова в перспективу его десятилетнего срока. Первый же абзац рассказа подготавливает восприятие истории этого дня как типичной:

«В пять часов утра, как всегда, пробило подъём — молотком об рельс у штабного барака. Прерывистый звон слабо прошёл сквозь стекла, намёрзшие в два пальца, и скоро затих: холодно было, и надзирателю неохота была долго рукой махать»¹².

Совершенный вид глагола, «пробило» (а не итеративная форма «пробивало») указывает, что описанное событие произошло в одном конкретном случае. Этому впечатлению способствует и точное указание на время — пять часов утра, но оно немедленно модифицируется вводным замечанием «как всегда». Час подъёма, более ночной, чем утренний, уже указывает на смещение норм, отделяющее лагерную вселенную от обычной каждодневной реальности. Тем не менее рассказ может быть прочитан как постмодернистская трансформация жанрового романа, показывающая, как круто общество, породившее лагерь, свернуло с пути устоев предыдущего века. Несмотря на колючую проволоку, лагерь не герметичен: надзиратели со всей их настороженностью и разговорами о кашах живут не намного лучше, чем заключённые; семья Шухова в деревне, на верное, голодает, почти как он сам, и о Большой Зоне вовне можно думать как о более мягкой версии лагеря¹³.

Нежелание надзирателя продолжать махать молотком в жестокий мороз сообщает российскому лагерю менее жестокую атмосферу, чем в нацистских концлагерях, где царила особо brutальная дисциплина. «Прерывистый звон» сигнала подъёма — он же и эмблема метода «пульсации», чередования поражений и мелких побед, страдания и отдушин в истории одного лагерного дня. Более явно автодескриптивная черта повествования обнаруживается в разговоре Цезаря с X-123, «двадцатилетником, как торжанином по приговору, жилистым стариком»¹⁴.

⁹⁾ Скэммел рассматривает Шухова как «героя плутовского романа в традициях русской народной культуры», своего рода «брата Василия Тёркина».

Цезарь хвалит сцену с пляской опричников в фильме Эйзенштейна «Иван Грозный». Его суждения, оставляющие в стороне моральное значение этого исторического эпизода, подвергаются жесткой критике со стороны старика X-123. Последний осуждает банальную защиту принципа искусства ради искусства («искусство — это не *что*, а *как*»¹⁵) не только как выхолощенное бегство в эстетику («Так много искусства, что уже и не искусство. Перец и мак вместо хлеба насущного!»¹⁶), но также как оправдание Лжи: «И потом же гнуснейшая политическая идея — оправдание единоличной тирании. Глумение над памятью трёх поколений русской интеллигенции!» Когда Цезарь возражает ему аргументом, что только такую — сталинистскую — интерпретацию царствования Ивана Грозного «пропустили бы», X-123 взрывается: «Ах, п р о п у с т и л и бы?! Так не говорите, что гений! Скажите, что подхалим, заказ собачий выполнял. Гении не подгоняют трактовку под вкус тиранов!»¹⁷

Автор рассказа, по-видимому, не полностью разделяет прямолинейное мнение X-123 относительно Эйзенштейна: X-123 неверно относится и к хлебу насущному, т. е. к лагерной каше, — Шухов молча думает, что старик кашу «ест ротом бесчувственным, она ему не впрок». Virtuозность Эйзенштейна — «не впрок» X-123 (старому эсеру, судя по его интеллекту, аскетическому идеализму, бескомпромиссной позиции и двадцати годам, проведённым в лагерях). Реплика старого зэка на тему соотношения в искусстве формы и содержания напрашивается на сравнение с советом Владимира Набокова критиком: «во всём ставить “как” превыше “что”, не путать это с “ну, так что?”»^{*)} 18 «Так что?» — это вопрос об этической ответственности, отражающейся в функциональности художественных средств по отношению к предмету изображения.

Указание на еду, идущую «не впрок», служит и дополнительной цели: оно напоминает нам, что Шухов прислушивается к разговору интеллигенции только потому, что надеется, на сей раз понапрасну, что Цезарь вспомнит о своём обещании поделиться с ним табаком. Такое обрамление диалога частично скрывает его автодескриптивный намёк на собственное, солженицынское «облегчение» рассказа, с тем чтобы его «пропустили», с той разницей, что в данном случае «облегчение» не препятствует честной интерпретации исторической действительности.

Мотив странных путей искусства в тоталитарном обществе также поднимается в пересказе размышлений Шухова о раскрашивании самодельных ковров, которое, как пишет ему жена, стало широко распространённым занятием в провинции: «...наложи трафаретку и мажь кистью сквозь дырочки. А ковры есть трёх сортов: один ковер “Тройка” — в упряжи кра-

^{*)} Солженицын неоднократно выражал своё восхищение творчеством Набокова.

сивой тройка везёт офицера гусарского, второй ковёр — “Олень”, а третий — под персидский. И никаких больше рисунков нет, но и за эти по всей стране люди спасибо говорят и из рук хватают»¹⁹.

В то время как, по словам жены Шухова, ходкие трафаретные ковры может изготавливать «каждый дурак», трое профессиональных художников в лагере приставлены выводить номера на одежде заключённых. Эти художники официально сведены до уровня живых трафаретов, а неофициально они пишут картины для лагерного начальства — и в последнем, конечно, должны угождать вкусам мелких местных тиранов.

Нежелание Шухова заниматься малеваньем ковров отражает, автодескриптивно, отказ писателя творить согласно канонам трафаретного социалистического реализма. Солженицына заинтересовала мысль Толстого о том, что роман в качестве своей темы может взять жизнь всей Европы в течение века или же жизнь одного крестьянина в течение одного дня. Первоначально он подумывал об описании одного дня из жизни школьного учителя, но потом переключился на не дававший ему покоя лагерный материал и — обратно — на идею о дне крестьянина²⁰.

Но и Толстой не предоставил Солженицыну трафарета. Несмотря на хорошо известный интерес Солженицына к Толстому (философские идеи которого он с сожалением отверг), новый материал не вмещался в рамки традиционного реализма. «Один день Ивана Денисовича» описывает не возможное при обычном состоянии дел в обществе, но, скорее, то, что стало возможно, когда аномалия и искажение стали нормой. Рассказ Солженицына — как и большинство других его произведений — лишён герметической законченности, присущей классическому роману с его ревностно охраняемой драматической иллюзией. Он является «постмодернистским» произведением в том смысле, что не может, да и намеренно не ставит своей целью сохранять полноту такой иллюзии. Внутренний мир рассказа слишком сильно связан с внетекстовой реальностью, «просачивается» в неё.

Эта связь находит своё выражение в автодескриптивных штрихах, в подразумеваемом приглашении оценить адекватность выстраиваемой модели и в отклонении от последовательной фокализации (угла зрения героя) под давлением сведений, герою не доступных (эпизод в санчасти), — то, что может показаться техническим недостатком, скорее является этическим решением. «Множественно-выборное» перечисление альтернативных исходов ситуаций также указывает на нарративное самоосознание и на функциональность «сюжета» — эту черту парадигматического метода «Одного дня Ивана Денисовича» можно считать солженицынской версией того, что после Борхеса называют структурой «расходящихся троп».

«Ну, так что?» — посоветует нам спросить Набоков.

В исторической обстановке, в которой создавался рассказ, структура «Одного дня Ивана Денисовича» служила этически ориентированным целям. Чтобы рассказ «пропустили», надо было, чтобы он содержал только часть правды. Тем не менее, учитывая воздействие на читателя самого факта публикации такого рассказа в ведущем советском журнале в 1962 году, подача истории Ивана Денисовича как *типичной*, парадигматичной, а не маргинальной или пикарескной была глубоко оправдана: в восприятии читателей репрезентативный характер опыта Шухова распространился на всю тему ГУЛАГа. Лагерный мир был с тех пор узаконен как материал литературного исследования; лагерная тема принялась, а последовавший вскоре мораторий на лагерную литературу, которая после «Одного дня Ивана Денисовича» потекла в редакции обильным потоком, был воспринят как насилие, обескровившее советскую литературу двух последующих десятилетий.

Таким образом, этический смысл формы этого рассказа состоит не в конкретных исторических и философских выводах, но в легитимации широкой сферы данного человеческого опыта как материала литературного творчества. Различие между пропагандистским произведением и полнокровным произведением нового жанра состоит, помимо прочего, в том, что первое является расширенным утверждением, а последнее — творящим пространство онтологическим событием. С течением времени этическая ориентация произведения последнего рода теряет непосредственную злободневность, однако эстетическая ценность структур, первоначально вызванных к жизни этической ангажированностью, остаётся и выходит на первый план.

Авторизованный перевод с английского Б.А. Ерхова

¹ О политической и литературной обстановке вокруг публикации рассказа см.: *Медведев Ж.А.* Десять лет после «Одного дня Ивана Денисовича». Л.: Масмиллан, 1973. С. 9–40; рос. изд.: *Медведев Ж.А.* Десять лет после «Одного дня Ивана Денисовича» // Подъём. Воронеж. 1991. № 4. С. 3–28; № 5. С. 3–35; № 6. С. 96–126; № 7. С. 3–51. Подробный разбор рассказа в его контекстах дан мной в кн.: *Toker L.* Return from the Archipelago: Narratives of Gulag survivors. Bloomington: Indiana univ. press, 2000. P. 190–196.

² См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 10. С. 235–244.

³ См.: *Бодался телёнок с дубом*. С. 19.

⁴ *Достоевский Ф.М.* Записки из мёртвого дома. Введение // Собр. соч.: В 12 т. М., 1956. Т. 3. С. 9.

⁵ *Один день Ивана Денисовича* // *Рассказы и Крохотки*. С. 58–59.

⁶ См.: Шнейерсон М. Александр Солженицын: Очерки творчества. Frankfurt a/M: Посев, 1984. С. 116.

⁷ Шухов — «фокальный герой» — центр сюжетного видения. Об отличии фокуса повествования от «голоса» ведущего повествование см.: Genette G. Narrative discourse: An essay on method. Ithaca: Cornell univ. press, 1980. P. 186–189. В книге Женетта визуальная метафора повествовательной «точки зрения» дополняется слуховой метафорой «голоса».

⁸ См.: Один день Ивана Денисовича. С. 26.

⁹ По Женетту, мы имеем здесь дело со случаем паралепсиса, т. е. сообщением большей информации, чем это оправдано фокализацией. См.: Genette G. Narrative discourse... P. 195.

¹⁰ См.: Один день Ивана Денисовича. С. 22–23.

¹¹ См.: Scammell M. Solzhenitsyn: A biography. N.Y.: Norton, 1981. P. 383.

¹² Один день Ивана Денисовича. С. 15.

¹³ Ср.: «...микрокосм этой сибирской исправительной колонии отражает макрокосм намного большей исправительной колонии, России» (Rothberg A. Alexandr Solzhenitsyn: The major novels. Ithaca: Cornell univ. press, 1971. P. 201).

¹⁴ Один день Ивана Денисовича. С. 60.

¹⁵ Там же. С. 61.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Interview with Alfred Appel // Nabokov V. Strong opinions. N.Y.: McGraw-Hill, 1973. P. 66.

¹⁹ Один день Ивана Денисовича. С. 37.

²⁰ См.: Scammell M. Solzhenitsyn... P. 382.

«МАТРЁНИН ДВОР»

Роберт Луис Джексон
«МАТРЁНИН ДВОР»:
СОТВОРЕНИЕ РУССКОЙ ИКОНЫ

О, Русь моя! Жена моя! До боли
Нам ясен долгий путь!

А. Блок. На поле Куликовом

— Разворотило их всех. Не соберёшь.
А другой добавил:
— Да это что! Двадцать первый скорый
чуть с рельс не сошёл, вот было бы.

А. Солженицын. Матрёнин двор¹

Годы идут, и неосвежаемое всё стирается
из нашей памяти.

А. Солженицын. Архипелаг ГУЛАГ²

Рассказ Александра Солженицына «Матрёнин двор» (1963)^{CLXXXVI}, состоящий из трёх небольших частей, начинается с краткого, излагающего только факты пролога, в котором уже чувствуется напряжение, исполненная значения драма.

«На сто восемьдесят четвёртом километре от Москвы по ветке, что идёт к Мурому и Казани, ещё с добрых полгода после того все поезда замедляли свой ход почти как бы до ошупи. Пассажиры льнули к стёклам, выходили в тамбур: чинят пути, что ли? из графика вышел?»

Нет. Пройдя переезд, поезд опять набирал скорость, пассажиры усаживались.

Только машинисты знали и помнили, отчего это всё.

Да я» (с. 116).

Эти строки драматически воздействуют на читателя: они мгновенно возбуждают у него любопытство, и он вглядывается в будущее, чтобы понять, что случится, и что случилось — каков в действительности драмати-

ческий и идейный стержень этой истории. Таинственность ещё более углубляется загадочным и несколько нетрадиционным упоминанием причины замедления поезда: «...ещё с добрых полгода *после того* все поезда замедляли свой ход» (курсив мой. — Р.Л. Дж.). Но чего «того»? Как узнает читатель из второй части рассказа, «то» — это несчастный случай, который произошёл, когда «шли два паровоза сцепленных — без огней и задом. Почему без огней — неведомо» (с. 140), — и сбили на железнодорожном переезде трактор и двое саней с брёвнами и людьми, превратив их в мешанину из органической и неорганической материи. Была там и Матрёна, главная героиня рассказа. Ужасный несчастный случай. Но на более глубоком, символическом уровне истории это даже не случай, а нечто большее, чем случайный наезд железнодорожного состава, нечто большее, чем «ошибка». Несчастный случай — это происшествие с роковым исходом, а в рамках всего рассказа — метафора огромной социальной и национальной катастрофы, постигшей страну. Эта катастрофа показана как неизбежное следствие самой русской жизни и русской истории, а конкретнее — революционного периода потрясений и изменений, для Солженицына глубоко трагического, внёсшего в жизнь России «обезображивание» и беспорядок. Повествователь в рассказе, хотя и сторонний наблюдатель произошедшей истории, неразрывно связан своей судьбой с этой же темой обезображивания и беспорядка: он один из «дальних тех», кто провёл в заключении десять лет и теперь «из пыльной горячей пустыни... возвращался наугад — просто в Россию» (с. 116)*. Его возвращение «наугад» — движение в философском смысле того же рода, что и «двух паровозов сцепленных», идущих «без огней и задом»: оба движения, как бы немотивированные и бессмысленные, на самом деле — символ одного яростного исторического взрыва. Паровозы, идущие наугад, воплощают страшную аморальную силу истории, в то время как возвращение наугад повествователя — это реакция на взрыв одного из несчастных, попавших под колёса истории.

Несчастный случай в рассказе — сама история. А Матрёна — фокус исторического действия.

«Мне хотелось затесаться и затеряться в самой нутряной России — если такая где-то была, жила» (с. 116), — сообщает повествователь в начальных строках первой части рассказа. Этими словами возвещается пробный замысел «Матрёнина двора» как попытки сообщить о русском человеке и русской жизни нечто основное и важное. Рассказ Солженицына — это в известном смысле социалистический реализм навыворот: человек

*) Возвращение повествователя в Россию относится к 1953 году, когда умер Сталин. После его смерти из советских концлагерей было выпущено множество амнистированных заключённых^{CLXXXVII}.

изображён в перспективе не будущего, а прошлого, в перспективе мифа и современной действительности: это взгляд на древнего Адама и одновременно попытка восстановить для читателя утраченные черты иконографического образа, идею жизнеспособного идеала — понятного и человеческого. «Двор» Матрёны — это солженицынский мифический стержень России, хотя сама Матрёна, героиня сказочной, но нездоровой страны, — больна; обречённая на гибель, она, тем не менее, воплощает собой силу восстановления и является носителем идеи морального возрождения. Хотя «стержень» России, каким видит его Солженицын в современной и в исторической перспективе, прежде всего неясен и зловеще сложен; его идеальное воплощение в мифопоэтическом образе Матрёны не только оспаривается «второй», «суррогатной» Матрёной (женой Фаддея), но и самим Фаддеем, стариком-крестьянином, — олицетворением тёмных, корневых сил русской жизни; образ Матрёны, в конечном счёте, — оспаривается и самой железной эрой социалистического первоначального накопления. Тема обезображивания в рассказе прослеживается от прошлого к настоящему — от исконного русского крестьянина с топором до современного «рычащего на болотах экскаватора».

Приверженность повествователя пасторальному идеалу выявляется ещё в начале рассказа, в сцене, любопытно напоминающей тургеневскую в «Записках охотника» (1852): повествователь сидит на пеньке среди мягко волнующихся холмов и лесов Высокого Поля, в месте, где «не обидно бы и жить и умереть» и ничего не делать, кроме как общаться с природой, когда «всё в мире молчит» (с. 117). Но... Россия Солженицына не даёт столь полного иммунитета от общества. «Торфопродукт?» — раздумывает повествователь чуть позже, когда пробегает глазами приказ, направляющий его в одноимённый поселок, где ему предстоит работать. «Ах, Тургенев не знал, что можно по-русски составить такое!» (с. 117)^{*)} Современное название подаёт сигнал об окончании русской идиллии и резко заявляет тему обезображивания корня русской культуры — её языка. «Торфопродукт!» Уже само слово — ужасный несчастный случай. Тема социальной катастрофы, таким образом, предвосхищена в языке. Это «основообразующее» его использование характерно не только для «Матрёнина двора», но и для других произведений Солженицына, в которых богатая разговорная русская речь ведёт настоящую войну с уродливым жаргоном бюрократии и пропаганды.

^{*)} Тургенев, возможно, является величайшим стилистом русской прозы. Ссылка на Тургенева — единственного русского писателя, упомянутого в рассказе, — имеет, однако, более глубокий смысл. «Матрёнин двор» в определённых своих чертах — открытой форме, использовании повествователя-наблюдателя и косвенной критике социальных порядков — напоминает тургеневские рассказы из «Записок охотника».

Растущий вал образности выливается в проклятие обезображиванию, которому подверглась земля: повествователь сидит в Высоком Поле на пеньке, то есть на остатке поваленного дерева; само название «Торфопродукт» звучит раздражающим диссонансом; на железнодорожной станции заметны надписи, «доцарапанные гвоздём» и «вырезанные ножом» (с. 117); когда-то густые и непроходимые дореволюционные леса вырублены торфоразработчиками и соседним колхозом, гектары лесов сведены под корень и проданы с прибылью в Одесскую область. И посреди торфяных низин урбанистическо-промышленная сыпь – беспорядочно разбросанный посёлок: бараки 30-х годов и домики 50-х с остеклёнными верандами; сквозь скопления этих строений «туда и сюда... проложена была узкоколейка» (с. 118). Фабричные трубы. Густой дым. Пронзительные свистки. И в этом типичном промышленном посёлке, как безошибочно полагает повествователь, вечером над дверями клуба «будет надрываться радиола», а по улицам будут бродить пьяницы не без того, чтобы «подпыривать друг друга ножами» (с. 118).

Торфопродукт. Вот куда завела повествователя мечта о «тихом уголке России». Торфопродукт с этим искалеченным пейзажем явился его последней остановкой. «В Торфопродукт легко было приехать. Но не уехать» (с. 117). Но Торфопродукт – это ещё не вся Россия, по крайней мере пока. Обезображенный пейзаж мгновенно вытесняется атмосферой или же обстановкой из «Легенды о сонной долине» или «Рипа Ван Винкля» Вашингтона Ирвинга. На заре, после ночи, проведённой на железнодорожной станции, повествователь заходит на рынок и встречает там торгующую молоком крестьянку. Он берёт у нее бутылку и пьёт тут же... Перед ним открывается новый мир. «Меня поразила её речь. Она не говорила, а напевала умильно, и слова её были те самые, за которыми потянула меня тоска из Азии...» (с. 118). От этой крестьянки повествователь узнает, что не всё вокруг торфоразработки: за железнодорожной станцией – «бугор, а за бугром – деревня, и деревня эта – Тальново, испокон она здесь, ещё когда была барыня-“цыганка” и кругом лес лихой стоял» (с. 118). А за Тальновом «от железной дороги подале, к озёрам» идет целый край деревень с «успокоительными» названиями, которые «обещали... кондовую Россию» (с. 118). Так магически-сладкозвучная речь и питье русской крестьянки на «крохотном базарце» открывают повествователю путь, как в волшебной сказке, к маленькому двору Матрёны с его «двумя-тремя ивами, избушкой перекобоченной» и прудом с утками и гусями – месту, пришедшему повествователю по сердцу. Там, из вековой старой России, из зачарованного леса, из Тальнова появляется из своего дома Матрёна – фигура, которую сам повествователь сравнивает с «бабушкой из сказок»; она появляется, выживает и умирает в «перевёрнутом» мире.

Странный, немного перекошенный мир Матрёны с его причудливым, почти гротескным интерьером мог бы показаться обезображенным, как поселок под названием Торфопродукт, однако он во всех отношениях последнему противоположен. Внешне траченный временем, мир Матрёны источает тепло и человечность своей хозяйки и следует простым ритмам и обыкновениям трудной каждодневной жизни. Грязно-белая криворогая коза, колченогая кошка, мыши, бегающие за пятью слоями обоев, горшки со старыми фикусами, еда с попадающимися в ней кусочками торфа и тараканьими ножками — всё отмечено добрым и осязаемым присутствием Матрёны. Её дом ничего и никому не показывает, он — есть. А о шуршащих на кухне тараканах и шумливых мышах повествователь со значением замечает, что в шорохе их «не было ничего злого, в нём не было лжи» (с. 121). Здесь повествователь-«отшельник» находит свою койку, своё убежище, здесь он начинает открывать свой идеал.

«Тусклое зеркало», похожее на предмет из произведений Гоголя, отражает замутнённые глаза Матрёны; повествователь заметил, что «болезнь измотала её» (с. 119) (её болезнь — едва ли не лейтмотив рассказа). Тем не менее «кругловатое лицо» с нарисованной на нём полуулыбкой указывает на почти сказочное духовное здоровье и доброту.

В непосредственном окружении этой женщины, её жизни и личности не одна такая чисто гоголевская черта^{*)}, но совокупность их ни в коем случае не указывает на «растительную жизнь» и быт физической сытости и дремоты, где жизнь предметов оттеняет дрему человека. Еда у Матрёны, например, отличается тем, что её либо нет, либо она скудна. Но повествователь примиряется и с таким столом, потому что «жизнь научила» его «не в еде находить смысл повседневного существования» (с. 123) (отношение, конечно, совершенно отличное от того, что было у Ивана Денисовича из «Одного дня...»). В этом повествователь, естественно, разделяет жизненный взгляд Матрёны. Живущая за рамками всеохватывающих социальных и экономических порядков колхозов и совхозов (Матрёна проработала в колхозе двадцать пять лет, потом, когда заболела, её оттуда отпустили), она вынуждена заниматься постоянными поисками съестного и горючего, картошки, торфа и хвороста; тем не менее суть её жизни не в гоголевском накоплении вещей и присвоении всего, что попадает на глаза, но в том, что может быть названо распространением бескорыстной деятельности. С удивительной энергией она помогает другим и принимает участие в срочных работах, на которые её неизменно зовут в момент нужды. Доброта Матрёны исходит не от кротости или бессловесно-

^{*)} Отметим, кстати, мимолётное, но трогательное упоминание: Матрёна, получив наконец свои пенсионные деньги, заказывает себе у «портного-горбуна» «славное пальто».

го послушания, она — простая натура, которая тоже чувствует боль и обижается на несправедливость. Всеми её действиями, как кажется, движет органическая земная сила.

В Матрёне (это имя этимологически восходит к слову «мать»), крестьянке, наделённой невероятной выносливостью, мы узнаём типичный образ русской женщины — неустанной труженицы. Незамысловатая и простая в своей полуязыческой-полухристианской вере и этике, Матрёна также относится к типу, с редким постоянством воспроизводящемуся в русской литературе, она — представительница племени «обыкновенных», непретенциозных людей, которые ничего не проповедают, а просто живут в соответствии со своими ценностями. Таковы пушкинские Мироновы из «Капитанской дочки» и Самсон Вырин из «Станционного смотрителя», Максим Максимыч из «Героя нашего времени» Лермонтова, Девушкин из «Бедных людей» Достоевского, капитан Тушин из «Войны и мира» Толстого и даже Самойленко из «Дуэли» Чехова. Этим людям все воспринимают как своих, им доверяют и на них полагаются; их надёжность основана на абсолютном неучастии в любого рода стяжательстве или приспособленчестве.

Тема обезображивания жизни, столь твёрдо заявленная в начале первой части, достигает крещендо во второй, когда физически расчлняются, во-первых, сам дом Матрёны, а затем, в результате несчастного случая, и сама она. Эти два события, образующие структурный и идеологический центр рассказа, — часть запутанного клубка прошлого и настоящего. Матрёна сама рассказывает повествователю трагическую историю своей жизни: исчезновение её жениха Фаддея во время Первой мировой войны, последующее замужество с братом Фаддея, Ефимом, и затем внезапное появление вернувшегося из плена Фаддея с топором в руке: «...если б то не брат мой родной — я бы вас порубал обоих!» (с. 134). Затем продолжение: неудачная семейная жизнь Матрёны с Ефимом (смерть ещё в младенчестве их шестерых детей, неверность Ефима и, наконец, исчезновение его на Второй мировой). Под давлением Фаддея, его дочери и зятя (молодой паре нужно домашнее строение, чтобы выкупить земельный участок) Матрёна соглашается уступить им то, что обещала отдать в наследство племяннице после смерти, — верхнюю горницу её дома. Дом, таким образом, разбирается на части. «Но жутко ей было начать ломать ту крышу, под которой прожила сорок лет, — говорит повествователь. — Даже мне, постояльцу, было больно, что начнут отрывать доски и выворачивать брёвна дома. А для Матрёны было это — конец её жизни всей.

Но те, кто настаивал, знали, что её дом можно сломать и при жизни» (с. 135–136).

Расчленение дома Матрёны и события, которые привели к несчастному случаю, описаны в подробностях. Настроение создается апокалиптическое. Фаддей со своими сыновьями и зятем появляются однажды февральским утром и начинают разбирать его «в пять топоров», оглашая округу скрипом и визжанием отдираемых досок. Они работают яростно, оставляя в стенах щели, и «всё показывало, что ломатели — не строители». Старик Фаддей на этой разрушительной работе как будто ожил, его глаза «деловито поблескивали» (с. 136). Через две недели расчленённую горницу уложили на двое саней. «Все работали, как безумные...» (с. 137) Отъезд из искалеченного дома отметили выпивкой, оставив за собой на кухне «застывшее побоище» (с. 139–140).

Само железнодорожное крушение, последний эпизод драмы разрушения, представляет собой ужасное зрелище из мешанины людей и строительного материала. «Разворотило их всех. Не соберёшь», — говорит свидетель произошедшего. Паровозы «налетели — и в мясо тех троих расплющили, кто между трактором и санями» (с. 140). Трактор, сани, рельсы и паровозы смешались, образовав хаос. Останки Матрёны сложили вместе, покрыв грязной мешковиной на санях: «ни ног, ни половины туловища, ни левой руки». «Ручку-то правую оставил ей Господь. Там будет Богу молиться...» — заметила одна женщина (с. 142). Этот мотив восстановления духовного образа Матрёны в первых строчках третьей части следует сразу же за последними строками второй, говорящими о неотвратимости трагедии: «Сорок лет пролежала его [Фаддея] угроза в углу, как старый тесак, — а ударила-таки...» (с. 142).

Используя в рассказе «Матрёнин двор» мотив железной дороги и несчастного на ней случая, Солженицын следует традиции Толстого и Достоевского. У обоих великих писателей железная дорога служит символом капиталистического обезображивания русской жизни. Она — часть апокалиптической картины в романе Достоевского «Идиот», где её тема заявлена уже в самых первых строках — в зловещем образе поезда, рвущегося сквозь туман и доставляющего Мышкина и Рогожина на сцену, где царит хаос русской жизни. Тема железной дороги виртуозно использована в «Анне Карениной». Несчастный случай на железной дороге в начале романа — одним из поездов сбит сторож — на глубинном уровне понимания не случаен: смерть сторожа и последующее самоубийство Анны на рельсах возникают как предельное выражение глубоких нарушений в жизни, где, по выражению Левина, «всё смешалось»^{CLXXXVIII}, где новые и разрушительные социальные и экономические силы, воплощаемые железной дорогой, подавляют традиционную русскую жизнь, разрывая в ней то, что Толстой считал её богатой общественной и патриархальной основой. Самоубийство Анны в конечном итоге неотделимо от всеобщей

социальной трагедии русской жизни³. То же можно сказать и о солженицынской концепции смерти его героини. Матрёна боится железной дороги не просто из суеверия, но из инстинктивного чувства неприятия всего, что представляет в её глазах железная дорога с ее порождением — «Торфопродуктом»⁴).

Железнодорожный переезд в рассказе — это трагический перекрёсток сил русской жизни: силы уничтожающей, силы уходящей и силы свидетельства о катастрофе, — возможно, также повествования о ней. В фокусе несчастного случая сходятся все линии трагедии, случившейся со страной. Безжалостный реализм Солженицына, вскрывающий тему «обезображивания» в «Матрёнинском дворе», предвещает появление «Архипелага ГУЛАГ». Наше впечатление от рассказа определяет не только ужасная история расчленения дома и тела Матрёны, очевидно символизирующих события намного большей размерности, — мы непосредственно воспринимаем стихийность и иррациональность самой расчленяющей силы — бесчувствия и моральной анархии, столь глубоко проникших в сердца людей и в их историю. Трагический удел Матрёны не только следствие «нового» переворота русской жизни. В плетении её судьбы — немало грубых прядей жестокости и алчности людей, принявших только внешнюю обрядовость христианства, но глухих к таким его свойствам, как этика любви и самопожертвования. Трагедия испорченной жизни в «Матрёнинском дворе» потрясает из-за несоответствия между реальным и идеальным в обществе, но ещё более — в человеке. В связи с этим на передний план общей картины, нарисованной Солженицыным, выступает фигура Фаддея. Тёмная, но неотъемлемая часть жизни Матрёны как в плане мифа, так и реальной жизни, Фаддей — это тот самый легендарный русский мужик с топором. Кто он — «разрушитель» или «строитель»? Тоже плоть от плоти коренной России, Фаддей угрожает Матрёне топором и женится на другой женщине с её именем, чтобы, по-видимому, вычеркнуть «первую» Матрёну из самой жизни; он же, «деловито» поблескивая глазами, рубит топором её дом, а значит, и её самоё. Его странная фигура вносит в рассказ мотив *демонизма* — неспроста эпитет «чёрный», прилагаемый к Фаддею, повторяется в двух предложениях, которыми повествователь впервые его описывает, целых семь раз. Хотя и его образ в чем-то обманчив. Состояние дел Фаддея после несчастного случая довольно печально: разум его дочери потрясён, его зятю должны в связи с катастрофой предъявить уголовное обвинение, и его сын, как и помолвленная когда-то с Фад-

³) Взгляды повествователя на современное промышленное общество, по-видимому, в основе своей сродни Матрёнинским. Его мысли о справедливом социальном устройстве больше опрокинуты в прошлое, чем обращены в будущее. И желание «сфотографировать кого-нибудь за старинным ткацким станом» возникает у него неспроста (с. 136–137).

деем Матрёна, погиб вместе с ней. Фаддей лишь ненадолго встает у гроба и затем уходит. «Высокий лоб его был омрачён тяжёлой думой, но дума эта была — спасти брёвна горницы от огня и от козней матрёниных сестёр» (с. 145). «Высокий лоб» Фаддея, как бы пытающегося что-то обдумать, кажется, обещает более глубокое чувство, чем простая жадность. Но это обещание — ложь.

«Перебрав тальновских, — продолжает повествователь, — я понял, что Фаддей был в деревне такой не один» (с. 145).

Выбор, который делает Фаддей в пользу зла, вызывает у повествователя следующие размышления: «...д о б р о м нашим, народным или моим, странно называет язык имущество наше. И его-то терять считается перед людьми постыдно и глупо». Трагическая линия мысли: единственное «добро», которое понимают, это — собственность, *добро* — только то, что служит своекорыстным интересам. «Стыд», который испытывает Фаддей при мысли об отказе от собственности, — пародия на чувство позора, которое человек должен ощущать, когда отклоняется от нравственного добра, от внутреннего своего ощущения, что правильно или справедливо. Соответственно, «тяжёлая дума» Фаддея по сути и происхождению пародирует высокий духовный смысл, произвольно приписываемый «высокому лбу» легковёрным наблюдателем. Иными словами, демонизм Фаддея — как раз в том, что он, подобно столь многим другим вокруг него, находится на грани моральной эволюции, в той беспокойной и неопределённой области, где — как неоднократно показывает Достоевский — жадность, насилие и похоть образуют связывающий человека по рукам и ногам синдром^{4*)}.

Точно так же религиозные обычаи и ритуалы местных крестьян, по видимому, только скрывают моральную и духовную незрелость людей. «В плаче заметил я холодно-продуманный, искони заведенный порядок», — говорит повествователь о причитаниях над телом Матрёны (с. 142–143). «Тут узнал я, что плач над покойной не просто есть плач, а своего рода политика» (с. 143). Во время похорон все пели: «Достойно есть». И опять, с тройным повторением: вечная память! вечная память! вечная память! Но голоса были хриплы, розны, лица пьяны, и никто в эту вечную память уже не вкладывал чувства» (с. 146). После того как основная толпа гостей разошлась, оставшиеся «вытянули папиросы, закурили, раздались шутки, смех» (с. 146). В таком мире Матрёна, которая «не гналась за обзаводом... Не выбивалась, чтобы купить вещи и потом беречь их больше

^{4*)} Двусмысленное употребление слова «добро» мы встречаем и у Достоевского во сне Раскольников, в котором тот видит, как крестьянин Миколка бьёт кобылу. «Моё добро!» — повторяет он и бьёт её. Грубая «этика» Миколки понятна: обладание собственностью освобождает его от обязательств по отношению к ней.

своей жизни... Не гналась за нарядами» (с. 148), неминуемо считалась «смешной». В таком мире эту женщину, работавшую на других бесплатно и даже проводившую до железнодорожного переезда (словно своё распятие) свой расчленённый дом, с неизбежностью жалели и презирали. В таком мире, заключает повествователь, Матрёна была тем самым единственным библейским «праведником». «Все мы жили рядом с ней и не поняли, что есть она тот самый праведник, без которого, по пословице, не стоит село.

Ни город.

Ни вся земля наша» (с. 148).

Матрёна действительно оказалась на селе одной-единственной христианкой, или, выражаясь на языке её эпохи, — единственным настоящим коммунистом.

В русском языке слово «образ» включает в себя ещё значения «форма», «икона» и «высокая святость». Антонимом ему выступает «безобразие» — уродство, отвратительное явление, нечто «без формы и образа». Эти два в морально-этической плоскости противоположные понятия выстраивают рассказ Солженицына и сообщают его богатой образности глубокий символический смысл. Матрёна — это мать-Россия. Её смерть в системе символов Солженицына обозначает мученичество России.

«Нет Матрёны. Убит родной человек. И в день последний я укорил её за телогрейку.

Разрисованная красно-жёлтая баба с книжного плаката радостно улыбалась» (с. 141)*).

Матрёна, естественная и живая, вместе с тем обладает чертами мифического по сути образа. Хотя она, со свойственным ей моральным и духовным здоровьем, — бесконечно более реальна, чем «радостно улыбающаяся» женщина, глядящая на повествователя с плаката на стенке избы, эта истинно советская мадонна, по сути не знающая ни дома, ни страдания. Матрёна же, хоть и страшно обезображенная в катастрофе, выступает как образ трансцендентной духовной красоты. Последнее описание Солженицыным мёртвой Матрёны словесно точно передаёт триумф «образа» над «безобразием». «А в гробу лежала Матрёна. Чистой простыней было покрыто её отсутствующее изуродованное тело, и голова охвачена белым платком, — а лицо осталось целёхонькое, спокойное, больше живое, чем мёртвое» (с. 142). Смерть Матрёны завершает сотворение русской иконы.

*) Отметим здесь, что близкие и чистые отношения между повествователем и Матрёной символически подтверждаются уже после смерти Матрёны последними строчками во второй части. Повествователю видится на пороге Фаддей: «Если б то не брат мой родной — порубал бы я вас обоих!» Повествователь в избе один, но в тот миг «как будто Матрёна невидимо металась и прощалась тут, с избыю своей» (с. 142).

Пролог рассказа исполнен предчувствия катастрофы. «Только машинисты знали и помнили, отчего это всё. Да я» (с. 116). В этих словах Солженицын-автор сливается с повествователем, память — с совестью, история — с искусством. И точно: как раз на этом уровне искусства, в процессе создания морально-эстетической формы, утоляется наша ноющая боль несоответствия реального и идеального, преодолевается обезображивание истории, искупается страдание и даже восстанавливается наша вера в возможность морального совершенствования общества. Таково воздействие всякого настоящего искусства.

Перевод с английского Б.А. Ерхова

¹ Матрёнин двор // *Рассказы и Крохотки*. С. 139. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием в скобках страниц.

² *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 2. С. 56.

³ См. мою статью: *Jackson R.L. Chance and design in «Anna Karenina»* // *The disciplines of criticism* / Ed. P. Demetz et al. New Haven: Yale univ. press, 1968. P. 315–329.

⁴ См. также мою статью: *Jackson R.L. Philosophical pro and contra in part one of «Crime and punishment»* // *Twentieth century interpretations of «Crime and punishment»* / Ed. R.L. Jackson. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1974. P. 34–35.

« РАКОВЫЙ КОРПУС »

Хелен Мучник

«РАКОВЫЙ КОРПУС»: СУДЬБА И ВИНА

Время — 1955-й. Сталин вот уже два года как мёртв. Ходят слухи о важных переменах в правительстве, об освобождении политических заключённых: возможно, таких, как Костоготов, скоро выпустят на свободу. В свои тридцать с небольшим лет он пережил самые варварские этапы советской истории. Родившийся в 1920 году, попавший в армию в последний год учёбы, он прошёл войну, из-за непочтительных слов о Сталине — тюрьму и лагерь, затем ссылку и мучительную болезнь, оправиться от которой не надеялся. Семья погибла в ленинградской блокаде. В лагере ему сделали грубую противораковую операцию, после чего болезнь вернулась в ссылку. «Раковый корпус» — это рассказ о двухмесячном пребывании героя в больнице, куда он поступил на лечение в конце января.

Костоготов — самый сложный из солженицынских героев; он столь же упрямо храбр и независим, как Нержин из романа «В круге первом», столь же живуч и полон внутреннего достоинства, как Иван Денисович, хотя круг его интересов шире, он более пытлив, вдумчив. Интеллектуал по природе, формальное образование которого оборвали война и тюрьма, он обладает жадным до знания, живым и критическим умом. В институте он изучал геофизику, между службой в армии и тюрьмой прошёл неполный курс геодезии. В тюрьме ловил обрывки знаний, прислушиваясь к разговорам других, в лагере учил латынь с преподавателем классической филологии. Более всего его интересует наука, но он также восприимчив к искусству и философским идеям, его занимают политические теории управления. Он гуманист, верящий в разум и считающий критерием истины опыт. Любые громкие доктрины, жёстко навязываемые принципы и вероисповедания для него не больше чем материал, подлежащий анализу и проверке истинами, в правильности которых его убедил собственный опыт. «Образование ума не прибавляет», — учит он Дёмку, а на

его недоумённый вопрос, что же прибавляет, отвечает: «Жизнь». Читай, ради Бога, читай все, что тебе ни попадет, но «глазам своим верь, а ушам не верь»¹. Он своими собственными глазами видел, что слишком многое из услышанного им — ложь, и был свидетелем того, как великие идеи фальсифицируются и обесцениваются, а благородные теории используются во зло.

Костоготов бесстрашен не потому, что ему нечего терять, — просто бесстрашие для него естественная, корневая черта характера, своего рода привычка души. Он всегда говорил что думал и делал то, что казалось ему правильным. Этим объясняются годы его заключения и большой обезображивающий лицо шрам, который он заработал во время схватки в лагере, защищая от уголовников японских военнопленных. «Видите, Вера Корнильевна, за приверженность демократии я больше всего в жизни пострадал. Я пытался насаждать демократию в армии — то есть много рассуждал» (с. 203). Он говорит о себе полухуливно, иронично, не хвастаясь и без жалости к самому себе, совершенно не сознавая свой собственный героизм, ведь благородство и моральную силу он считает само собой разумеющимся.

Подобно героям романов Толстого и Достоевского, Костоготов — бунтарь, ставящий под сомнение то, что принимает большинство соотечественников, в нём живёт дух независимости, а его разум сохранил чистоту, несмотря на бесчеловечную черствость, сопровождавшую всю его жизнь, и извращения элементарной порядочности, от которых он пострадал. Находясь в больнице, он побуждает других сомневаться в их привычных жизненных установках, и время от времени ему удаётся показать своим соседям по палате, какими людьми они являются в действительности. Но его бунт одновременно рискованнее и уже, чем у его предшественников в XIX веке: рискованнее потому, что из-за него он носит ярлык не эксцентрика, подобного Пьеру Безухову или Константину Левину, а предателя; и уже — поскольку он борется с осязаемым, конкретным, существующим сейчас злом, а не с коренными его предпосылками в этике и религии, как Раскольников или Иван Карамазов. Герои Толстого и Достоевского бросали вызов лицемерию привилегий и основам веры. Костоготов — конкретной политической тирании. Он выступает против абсолютной власти, скрывающейся за маской свободы, и системы коварного обмана, обольщающего разум посулами всеобъемлющего знания, восстаёт против беспринципных действий, выставляемых героизмом, — короче говоря, ему противостоит неприкрытая ложь, оправдывающая несправедливость, а отнюдь не тайна или заблуждения веры. Солженицын полностью погружает героя в мир извращённых истин, где то, что когда-то считалось пороком, считается добродетелью, где выступать про-

тив беззакония — значит совершать наказуемое преступление, где людей официально поощряют или даже принуждают лгать, шпионить и доносить, так что даже простая честность требует исключительного мужества. Не без существенного ущерба для себя герой стремится прорвать обступавшую его со всех сторон пелену пропаганды и моральной рыхлости. Опорная точка его мысли — это правда жизни и щепетильная честность в поведении.

Разговоры, которые он инспирирует, исполнены жара и изощрённости, если даже не изысканности средневековых диспутов на тему Истинной Веры, и отличаются крайним драматизмом, поскольку ведут их крайне больные люди, отчаянно спорящие о цели и ценности жизни; суть их споров — не в политике, а в этике. В их палату попадает рассказ Толстого «Чем люди живы». Костоглотов читает его и советует сделать это другим. Чем люди живы? Столь серьёзная мысль в обычных условиях ещё не приходила им в головы; все, что нужно, и так им вбито, и в обыденной жизни они посчитали бы этот вопрос глупым. Однако теперь, в состоянии ужаса и неопределённости, он уже не кажется им искусственным или неуместным. Этот вопрос в высшей степени тревожит людей, испытывающих боль, постоянно думающих о своих опухолях, подвергающихся уколам, переливаниям крови и радиационной терапии, полностью сосредоточенных на своих поражённых болезнью телах. С трудом, ошибаясь, они нащупывают ответы. Но для Солженицына ответы — это они сами. «А зачем — читать? Зачем, как все подохнем скоро?» — ворчит Ефрем Поддуев, самый безутешный и отчаявшийся среди пациентов. «Вот потому и торопись, что скоро подохнем» (с. 15). В этом — весь смысл повести. В условиях приближающейся смерти она превращается в драму смертности, гонки со временем, но не за приз жизни, а за её понимание: в драму, которую разыгрывают люди в состоянии вынужденной неподвижности, с действием, развивающимся в процессе борьбы мнений, убеждений, предрассудков и чувств — борьбы настолько же захватывающей, как физическая, за спасение чего-то более драгоценного, чем сама жизнь, чего-то, что можно спасти и сохранить даже за её гранью.

Антагонистом Костоглотова выступает Павел Николаевич Русанов; с его прибытия в диспансер начинается повесть, и именно его пронырливость и непроходимая посредственность образуют фон, на котором развивается действие. Поначалу высокопарные пошлости Русанова, его жалобы и требования особого к себе отношения кажутся только смехотворными, но по мере того как перед нами разворачивается русановское прошлое, они представляются всё менее безобидными, пока наконец мы не распознаём в них черты полностью развёрнутой личности, которая не просто неприятна, но пугающа и зловеща. Бюрократ особенно зловред-

ного типа, Русанов сделал карьеру на службе в сталинском аппарате слежки, придумывая утонченные методы запугивания и обмана невинных людей. Он чрезвычайно собой доволен, восторгается своей пронизательностью и патриотизмом, гордится своей «целеустремлённой, наступательной и даже, можно сказать, красивой жизнью» (с. 236). И вот его вдруг одолевает страх, Русанов встревожен. Неблагодарная страна, как о том свидетельствуют газеты, забыла о величии Сталина, и, как кажется, дела политических заключённых могут быть пересмотрены. Десять лет тому назад, чтобы прибрать к рукам квартиру своего соседа и друга, Русанову удалось с помощью сфабрикованных обвинений упрятать его в тюрьму. И теперь он опасается встречи с ним и возможного позора. Ему даже приснился на эту тему кошмарный сон. Но вот из Москвы приезжает его дочь со счастливым известием о том, что новый указ касается лишь преступлений двухгодичной давности и, таким образом, её дорогому папе не угрожает ничто, поскольку его жертву посадили на десять лет и, возможно, её уже нет в живых^{CLXXXIX}. В результате Русанов успокаивается, облегченно вздыхает и с удовольствием описывает своим менее удачливым сослуживцам роскошные удобства своей квартиры — символ его успеха и прекрасное доказательство великой марксистской идеи о том, что «бытие определяет сознание».

Русанов — тип жадного, самодовольного маленького человека, который уже встречался в русской литературе; он с напыщенным видом рассказывает по ней в виде гротеска в произведениях Гюголя или стелется, оползая великие характеры, в романах Достоевского. У Гюголя этот человек смешон, у Достоевского — образец тайного зла. В бессовестном и бесчеловечном мире, который рисует Солженицын, ничтожность маленького человека приобретает объективную мощь. Жертвы русановых-сталинистов разбросаны по всем уголкам России, они проходят по всем коридорам жизни. Самое ужасное, что этот вселенский ужас стал настолько привычным, что его совсем не узнать в лицо. Привычка не рассуждать уничтожает правду и увековечивает зло.

Русанов — наглядный пример такой привычки. Не задавая вопросов, не углубляясь в суть, он с животным усердием поддерживает самые расхожие места официальной догмы: «...самое главное чувствовать себя человеком с большой буквы, быть оптимистом». «Есть вопросы, по которым установилось определённое мнение!» (с. 129), и все выступающие против виновны в «идеологической диверсии». «Да это же махровая поповщина, так думать! — кричит Русанов Ефрему Поддую, на которого толстовский рассказ оказал оглушительное воздействие. — Ничитались вы всякой слякоти, товарищ Поддуй, и разоружились идеологически! И будете нам тут про всякое моральное усовершенствование

талдыкать...» «А что вы так прицепились к нравственному усовершенствованию?» (с. 128), — спрашивает Костоглотов, почему бы не дать человеку подумать о смысле жизни, когда он находится «на грани её со смертью?». Что касается хвастливой идеологии Русанова, то Костоглотов рубит её сплеча: «В конце концов, к чему сводится наша философия жизни? — “Ах, как хороша жизнь!.. Люблю тебя, жизнь! Жизнь дана для счастья!”... Но это может и без нас сказать любое животное — курица, кошка, собака» (с. 130). Своими словами, мыслью и действием, да и самим обликом Костоглотов воплощает итог спора между животной официальной русановской «идеологией» и собственной концепцией того, что значит быть человеком.

Он получает мрачноватую, но красноречивую поддержку от пациента, прибывающего в диспансер к концу костоглотовского там пребывания. Это высокий и сутулый человек, обычно тихо сидящий в своем углу и, подобно большому филину, фиксирующий своими большими выпуклыми круглыми глазами других пациентов в комнате. Передвигается он с трудом. «Он неестественно как-то шёл... Он скорее ковылял... напоминая большую птицу, — с крыльями, обрезанными неровно, чтоб она не могла взлететь» (с. 292). Действительно, из птицы, созданной для полёта, Шулубин превратился в искалеченное и хромотое поваленное на землю болезнью и беспокойной совестью существо, способное по земле только хромать и ползти. Выпускник главного сельскохозяйственного института России, Тимирязевской академии, он читал лекции в Московском университете, и когда по приказу сверху профессора, обвинённые в распространении подрывных идей, арестовывались десятками, спасся «покаянием» и «отказом» от своих «ошибок», сменил свою специальность на биологию, опустившись в звании от профессора до ассистента, а затем — от ассистента до библиотекаря и, будучи уже библиотекарем, жёг книги по приказу властей. «...В печку — генетику! левую эстетику! этику! кибернетику! арифметику!...» (с. 392). Почему он лгал и унижался? Ради жены и детей и ещё — ради спасения собственной шкуры. Его жена умерла, дети, ставшие чужими, «в душу наплевали», и он сам теперь был обречён на операцию, которая в случае, если он выживет — в случае очень сомнительного «если», — оставит его всеми презираемым, негодным для человеческого общения калекой. Но даже если бы его жизнь пошла по другому пути, если бы его жена была до сих пор жива, дети его любили и сам он не страдал от ужасной болезни, цена, которую он заплатил за то, что считал счастьем, все равно оказалась бы слишком высокой. «Счастье — это мрак». Чтобы удержать его, он «книги с истиной — в печке жёг». Что же касается «так называемого “счастья будущих поколений”». Кто его может выведать?» (с. 396).

Ради счастья Шулубин, старый большевик, сражавшийся на Гражданской войне, превратился в предателя, и он же, подобострастный лжец, аплодировал, когда его благороднейших товарищей проклинали как «врагов народа». Шулубин был не одинок, так же поступало большинство. Как могло случиться, что за десять лет весь народ из храбрецов превратился в трусов? Из-за «стадности», отвечает Костоготову Шулубин, или, если называть это явление более «утончённым» термином, из «боязни остаться одному. *Вне коллектива*» (с. 389). В этом не было ничего нового. Фрэнсис Бэкон в XVI столетии описал то же самое в своём рассуждении об идолах^{CXC}. Излагая бэконовские рассуждения Костоготову, Шулубин лишь едва касается идолов племени и пещеры и более подробно останавливается на идолах театра и рынка: «Идолы театра — это авторитетные чужие мнения, которыми человек любит руководствоваться при истолковании того, чего сам он не пережил. <...> А иногда — что и сам пережил, но удобнее верить не себе. <...> Ещё идолы театра — это неумеренность в согласии с доводами науки. Одним словом, это — добровольно принимаемые заблуждения других. <...> Идолы рынка — это заблуждения... ошибки, опутывающие человека из-за того, что установилось употреблять формулировки, насилюющие разум» (с. 390). То же самое, конечно, Костоготов вывел для себя сам из собственного опыта своим неучёным разумом. Как раз «добровольно принимаемые заблуждения других» и послушность духа, заглатывающего всё, что угодно, и повторяющего «авторитетные чужие мнения», он отрицает со страстью всего своего сердца, и именно этой защитой права на скептическую и независимую мысль он завоёвывает доверие Шулубина.

Тихий разговор этих двух людей, сидящих, подобно двум странным птицам, на больничной скамейке на бледном солнцепёке ранней весны, составляет краткое резюме важнейших проблем повести, в числе которых природа истины, место отдельного человека в советском обществе, смысл счастья, ценность жизни, трагедия вины. Как сообщает Шулубин, он не сидел в тюрьме, но жизнь обошлась с ним суровее, чем с Костоготовым: «Самая тяжёлая жизнь совсем не у тех, кто тонет в море, роется в земле или ищет воду в пустынях. Самая тяжёлая жизнь у того, кто каждый день, выходя из дому, бьётся головой о притолоку — слишком низкая...» (с. 387).

Костоготову не только удалось избежать этой доли в прошлом, он следит за тем, чтобы она не постигла его и в будущем. Его последнее решение, не политическое, а всецело личное, включает в себя более тонко и глубоко, чем любой поступок или решение любого другого персонажа, чувство ценностей, которыми жив человек. Этот вопрос — самый главный в книге, и касается он любви — возвышенной и чувственной. Косто-

глотов не только встречался со смертью на войне и в тюрьме, он познал уже, что значит умереть и снова родиться. Он умирал, когда пришёл в больницу безнадежной тенью человека, которому осталось жить всего несколько недель. Но удивительно, он оказался на пути к выздоровлению, хотя и не уверен, как говорит он шутя, нужно ли ему такое восстание из мёртвых. После смерти человек уподобляется камню или дереву, природа благословляет его безразличием материи, в то время как жизнь одолевает страстями, желаниями и необходимостью выбора.

Костоглотов узнает, что гормональная терапия, которая подавляет его опухоль, уничтожает в нём мужское начало. Стоит ли платить эту цену ему, тому, кто не хочет долгой жизни и предел амбиций которого «немножечко прожить и без конвоя, и без болей»? Его врачи убеждены, что драгоценнее жизни нет ничего на свете, что «за жизнь нужно цепляться любой ценой», но в лагере Костоглотов усвоил для себя, что такая цена может быть слишком высокой, что она не стоит ни «предательства... губленья хороших и беспомощных людей», ни «угодничества» или «лести» (с. 270). Зло, причинённое ближнему, или самоунижение — слишком большая цена за жизнь. Но сейчас с него запрашивают другое: «Ну, а вот такая цена: за сохранение жизни заплатить всем тем, что придаёт ей же краски, запахи и волнение? Получить жизнь с пищеварением, дыханием, мускульной и мозговой деятельностью — и всё. Стать ходячей схемой. Такая цена — не слишком ли заломлена? <...> Платить ли?» (с. 270). Противоречивые ответы дают ему две любимые женщины из диспансера — медсестра Зоя, к которой он чувствует физическое влечение, и врач Вера Гангарт, или Вега, как привык он называть её в своих мыслях, возбуждающая в нём более сложные и глубокие чувства.

Как раз от Зои Костоглотов узнаёт природу инъекций, которые ей поручают делать ему; и она сама спрашивает себя, а не мог бы он стать тем человеком, который внесет в её такую неупорядоченную чувственную жизнь надёжность и цельность. Окончательную ясность в чувства Костоглотова к Зое вносит небольшой, но значительный эпизод. Чтобы остаться с санитаркой наедине, он помогает ей наполнить кислородную подушку, необходимую для пациента, находящегося на последней стадии рака лёгких. Само задание для них ничего не значит; уединённый уголок, где они работают, становится местом свидания, и пока подушка наполняется кислородом, Костоглотов страстно прижимает её к себе, так что они забывают о ней совсем и едва успевают закрыть кран, чтобы подушка не разорвалась. Но и тогда они медлят: Олег делает Зое предложение, а она открывает ему природу предписанных ему инъекций. Потом:

«Они поднимались по лестнице, не держась за руки, но держась за подушку, надутую, как футбольный мяч... <...>

А на площадке лестницы... сидел в подушках и уже не кашлял, а бился головой о поднятые колени... жёлтый, высохший, слабогрудый человек... <...>

Может быть именно сегодня он умирал — брат Олега, ближний Олега, покинутый, голодный на сочувствие. Может быть, подсев к его кровати и проведя здесь ночь, Олег облегчил бы чем-нибудь его последние часы.

Но только кислородную подушку они ему положили и пошли дальше. Его последние кубики дыхания, подушку смертника, которая для них была лишь повод уединиться и узнать поцелуи друг друга» (с. 224–225).

Восторженный эгоизм физического влечения вряд ли можно передать более впечатляюще. И поскольку жизнь без любви для Зои бессмысленна, она не выполняет указаний врача и более Костоглотову уколов не делает, выбрав без зазрения совести то, что из-за её наслаждения неминуемо возобновит его страдания и сократит ему жизнь.

Когда через несколько дней Костоглотов сообщает Веге всё, что он думает о лечении, ею прописанном, она таким отношением глубоко шокирована. Для нее мужчина — нечто большее, чем орудие чувственного удовлетворения, и, хотя она тоже мечтает о счастье с Костоглотовым, оно мыслится ей не так, как Зое. Её идеал жизни противоположен, и Костоглотов, как кажется, его подтверждает: он может послужить оправданием долгих лет её одиночества после гибели на войне мальчика, которого она когда-то любила. И теперь на его крик: «Зачем такую жизнь спасать? Для чего?» (с. 302) — Вега находит в себе силы ответить: «Должен кто-то думать и иначе! Пусть кучка, горсточка — но иначе! А если только *так* то среди *кого* ж тогда жить? Зачем?.. И можно ли!..» По её мнению, Костоглотов наверняка говорит не от сердца, «это — заимствованные, это — несамостоятельные настроения». Слова Веги много значат для Костоглотова. «...Олег взмыл и полетел по сумасшедшей параболе... над одной пустыней своей жизни, над второй пустыней своей жизни...» — они отбрасывают его «в давнюю какую-то страну» (с. 303).

Их разговор происходит, когда Вега делает Костоглотову переливание крови, и одна маленькая деталь этого эпизода красноречиво отличает его от встречи Костоглотова с Зоей. Пока Костоглотов доверчиво лежит на столе — а ведь для него, столь долго вынужденного вести себя осторожно и подозревать всех, «довериться, отдаться доверию» — большая роскошь — в тихой комнате, такой тихой, что слышен слабый звон пузырьков в стеклянном сосуде, из которого жизнотворная кровь поступает в его предплечье, он наблюдает за пятном света на потолке. В то время, когда негодующие слова Веги отправляют его в полет в давнюю страну детства, он вспоминает популярные книги о физиологии любви, кото-

рые читал мальчиком, книги такого «последовательного, логического, неотразимого материализма», и открывает для себя, что она тоже читала их и что на неё, как и на него, они произвели впечатление пустоты и безысходности. Олег, все ещё глядя на потолок, видит, как «странное бледно-солнечное пятно... вдруг зарябило, где-то сверкнуло ярко-серебряными точками, и они побежали», и понимает, что этот волнистый, воздушный круг — не что иное, как отражение обыкновенной лужи на улице (с. 305). Блестящее и прекрасное, оно похоже на его чувство к Веге или, можно сказать, на опыт любой настоящей человеческой любви, каковы бы ни были её физиологические основы, хотя не только любви, но и всякого истинно человеческого отношения и представления человека о том, что он есть и чем он жив.

То же самое различие между «неотразимым материализмом» и духовными ценностями, или идеальными устремлениями, выдерживается везде. Оно подразумевается в рассуждении Шулубина о его теории «нравственного социализма», построенного не на основе «переизбытка товаров», но на общественной системе, в которой «требования нравственности» будут определять «все отношения», включая принципы управления, образования и научных исследований. И оно же наиболее красноречиво отражается в размышлениях мудрого доктора Орещенкова, чьё старое тело требует частых периодов отдыха и чей разум жаждет моментов «молчаливого углубления», рассеянных «текучих мыслей»:

«В такие минуты весь смысл существования — его самого за долгое прошлое и за короткое будущее, и его покойной жены, и его молоденькой внучки, и всех вообще людей, — представлялся ему не в их главной деятельности, которою они постоянно только и занимались, в ней полагали весь интерес и ею были известны людям. А в том, насколько удавалось им сохранить неомутнённым, непродрогнувшим, неискажённым — изображение вечности, зароненное каждому.

Как серебряный месяц в спокойном пруду» (с. 383).

И как светлое пятно на потолке Костоглотова. И как бормотание Шулубина, находящегося после операции между жизнью и смертью: «Не весь умру» (с. 431).

С самого начала внешность, манеры, жесты Веги кажутся Костоглотову воплощением света, грации, доброты и ясности. Она возрождает его веру в нечто другое, чем реальность всеобщего грубого хаоса, выпавшего ему в удел, в чистоту, которую он знал в детстве, и в красоту, которую он видит в искусстве и природе. Влечение к Зое растворяется в его чувстве к Веге. И Вега, с её стороны, привлекают к нему те же самые качества, которые он ценит в себе, качества, которые Зоя не может ни разглядеть, ни оценить. Каждый из них пробуждает энергию и интерес в другом, всё в их

отношениях сообщало каждому его действию самодостаточность и превращало его чувство долга и стойкости в наслаждение. Так почему же Костоглотов отвергает эту очаровательную женщину, превратившую его существование в жизнь? В последних двух главах, подводящих его шаг за шагом к трудному решению, основные темы повести сходятся в мучительной кульминации, подобной финалу прекрасной и трагической симфонии.

Последний день Костоглотова в повести — полная противоположность первому. Когда он выходит из больницы еще до восхода солнца ранним весенним утром, всё говорит о жизни, как тем вечером в январе всё говорило о смерти. Тогда Костоглотов доплёлся до больницы: «...промоченный январским дождём, понурый и безнадежный, он входил в эти ворота умирать» (с. 433). Теперь он выступил на крылечко и остановился:

«Он вдохнул — это был молодой воздух, ещё ничем не всколыхнутый, не замутнённый! Он взглянул — это был молодой зеленеющий мир! Он поднял голову выше — небо развёртывалось розовым от вставшего где-то солнца. <...>

Это было утро творения! Мир сотворялся снова для одного того, чтобы вернуться Олегу: иди! живи!» (с. 432–433).

Он улыбается «небу и деревьям» и отправляется на поиски «цветущего урюка» — как тем январским вечером плёлся через город, надеясь, что до того, как умрёт, успеет посмотреть «Спящую красавицу», объявленную на замеченной им афише. Он так и не увидел балета, спектакль заменили. И теперь снова искал прекрасное, но в ожидании не смерти, а жизни. И на этот раз был вознаграждён. Костоглотов встречает на своем пути «чудо», которое хотел найти: «...прозрачный розовый как бы одуванчик, только метров шесть в диаметре, — невесомый воздушный розовый шар» (с. 437). Да и весь этот весенний день, который он не чаял увидеть, оказался чудом и подарком, «хлебным довеском, приколотым к основной пайке сосновою палочкой: будто и входит в ту же пайку, а нет — кусочек отдельный» (с. 436). Весь сияя от радости и чувства свободы, Костоглотов пользуется ими вовсю. Переходя от одного драгоценного приключения к другому, он рассматривает витрину фотографа, заходит в старомодную винную лавку, аптеку, на телеграф, угощается чаем, шашлыком, мороженым, бокалом вина. Все ему внове, все интересно: прохожий, восточные дома, магазины; а мысль о том, что «ещё много радостей ждало его сегодня», рефреном звенит в голове.

Он идёт в зоопарк. И это посещение царства заключённых животных — резюме его жизни и миниатюра самой жизни как таковой. Во время их первой доверительной встречи Зоя назвала ему своё имя и сказала, что, как и «зоопарк», оно происходит от греческого слова «жизнь». Теперь

задумчивому Костоглову зоопарк кажется мучительной картиной мира, известного ему: белка, отчаянно бегущая навстречу своей смерти в колесе, из которого ей не хватает ума выпрыгнуть; винторогий козел, стоящий изваянием на краю обрыва «как продолжение этой скалы»; павлин и фазаны с их блестящим оперением — подлинный праздник красок; белоголовые сипы в слишком невысокой для полета клетке: «большие угрюмые птицы, расширяли крылья, били ими, а лететь было некуда»; медведь-гризли в клетке, где он мог только поворачиваться, и «чёрный с белым галстуком... <...> как бы цепь священника с нагрудным крестом», висящий на решётчатой стене клетки, уцепившись за неё передними лапами. «А как ещё он мог передать своё отчаяние?» — думает Костоглов (с. 451). Тут и змеи, и среди хищников ненавистный тигр с жёлтыми глазами, завуалированная, но ясная отсылка к образу Сталина; здесь и «одинокий задумчивый шимпанзе с отёчными глазами, державший руки повисшие между колен», похожий на Шулубина (с. 452). Но, хуже всего, Костоглов видит пустую клетку с табличкой «макака-резус» и объявлением, приколотым к фанере: «Жившая здесь обезьянка ослепла от бессмысленной жестокости одного из посетителей. Злой человек сыпнул табака в глаза макаке-резус». И Олега «хлопнуло», он поражен, «как будто это ему в глаза насыпали», ему хочется завопить, зареветь на весь зоопарк: «Зачем же?!.. Бессмысленно — зачем же?» (с. 453). И он отправляется к выходу, чтобы убраться поскорее от этих запертых в клетках хищников и их жертв, от скопившихся в них страдания и злобы. И останавливается «перед чудом духовности после тяжёлого кровожадия: антилопа Нильгау — светлоричневая, на стройных лёгких ногах, с настороженной головкой, но ничуть не пугаясь, — стояла близко за сеткой и смотрела на Олега крупными доверчивыми и — милыми! да, милыми глазами!

Нет, это было так похоже, что вынести невозможно!» (с. 454).

И на протяжении всего этого дня, наполненного подарками и чудесами, есть ещё одно чудо, Костоглов знает это, одно, которого он жаждет больше всего, — видеть Веги. Она приглашала его прийти, и он ждал только подходящего момента. И вот теперь, побуждаемый видом антилопы Нильгау, он направляется к её дому, возбуждённый, страшась, восторженный: «Нет, не эти несколько кварталов от зоопарка он прошлёпал в своих тяжёлых сапогах! — он шёл по растянутым дорогам страны, шёл два раза по семь лет! — и вот наконец демобилизовался, дошёл до той двери, где все четырнадцать лет его немо ожидала женщина» (с. 458).

Но Веги нет дома. Неразговорчивая, подозрительная женщина отшивает его: «Ушла!.. Так что вы ждёте, гражданин?» На перилах веранды коммунальной квартиры Веги выставлены для просушки на солнце одеяла, подушки и матрацы. И Олег отступает «от подушечных бастионов» и

постельного белья и отдаёт букетик фиалок, который он купил для женщины, двум узбекским школьницам. Подушки и матрацы — реальность того мира, в котором для него нет места.

Ранее в тот же день его уже уколол намек отстранённости от обыденной жизни. Внесённый в универмаг толкающейся толпой, он был изумлён человеком, который, покупая рубашку, потребовал не только номер её размера, но и размер воротника. В его собственном мире люди «кисли в траншеях, людей сваливали в братские могилы... люди коченели в этапах-краснушках, люди с киркой надрывались, зарабатывая на латаную телогрейку» (с. 445–446), а тут, на тебе — человек помнил размер воротника рубашки и, наверное, знал даже, что купить женщине в ювелирной секции. Глядясь в зеркало, он не встретился бы в нём, как Костоглотов, с потёртым жизнью, сутулым и оборванным бродягой. Одежда и простыни — это ещё более безжалостное напоминание отчуждения и неполноценности Костоглотова, знак того, что даже самая духовно-возвышенная, утончённая и божественная женщина, даже Вега, спит в обыкновенной кровати, и он не смотрится в этой кровати с ней; что, даже гордясь своими четырнадцатью годами одиночества, она не понимает, в какую муку могут превратиться всего лишь шесть месяцев, когда они будут «вместе — и не вместе». Он не должен навязывать ей себя. Но так велика его тяга к этой женщине, что он делает ещё одну жалкую, безуспешную попытку вернуться, а затем идёт на железнодорожную станцию, как обещал, пишет письмо Дёмке о зоопарке, и ещё одно — с благодарностью — Зое, и письмо Веге с самоотказом от неё, в котором в первый раз сообщает ей, что любит и желает её, но как раз по этой причине уезжает и никогда не вернется обратно.

Решение Костоглотова рационально и великодушно. Такова мера его любви и окончательное требование человеческого идеала, к которому он устремлён на протяжении всей книги, — достаточно вспомнить все описанные в ней дискуссии о значении счастья и цели жизни и драматические примеры, их подтверждающие. Сам Костоглотов, согласившись в конце концов на гормональную терапию, принял ту точку зрения, что человек не живет прежде всего ради плотского наслаждения. Однако из-за собственной неполноценности приносить в жертву счастье другого человека — это уже другое дело; и хотя убедила его принять это решение сама же Вега, он не может из чёрствого эгоизма воспользоваться её щедростью и неопытностью; совесть «запрещает» ему видиться с ней снова.

В последний раз мы видим Костоглотова в поезде; он лежит вниз лицом на багажной полке, где удобно устроился, направляясь «домой» в Уш-Терек. Его сапоги, «как мёртвые, побалтывались над проходом носками вниз» (с. 477), то есть свисали в том же положении, как и в первый вечер,

когда в коридоре диспансера он вытянулся на слишком короткой для него скамье.

Повторившаяся поза замыкает круг повествования. Но между его началом и концом, между скамьёй в диспансере и багажной вагонной полкой через сознание Костоглотова проходит всё общество и получает свою оценку весь мир. И пусть сапоги его болтаются, как у мёртвого, он сам — далеко не мёртв. Он возродился физически и духовно и пришёл к ясному пониманию своей роли как человека в таинственно-прекрасном и жестоким мире. На скамье в диспансере он был беззащитной жертвой, уложенной туда ударом Судьбы. Теперь же, лёжа на багажной полке, он вызывает к себе не только жалость; его нынешнее положение представляет собой результат акта воли, сознательно-высокого, ответственного выбора. Костоглотов стал героем типично русской трагедии, сдержанной и благородной.

Более полно и ясно, чем любого другого героя, Солженицын создал Олега Костоглотова по своему образу и подобию, он заставил его пройти через собственный самый горький жизненный опыт и наделил своим голосом и своими мыслями. Подобно своему создателю, Костоглотов восстаёт против порядков ложно устроенного общества, где по сомнительным законам преступления оправдываются, притеснения официально санкционируются, очевидные злоупотребления прощаются; он выступает против кричащих расхождений между теорией советского государства и действительностью советской жизни. Объект его ярости не родная страна, но преступления, творящиеся против неё, не принципы, на которых она, как объявлено, стоит, не коммунизм, но извращения этих принципов и умышленно неверные истолкования коммунизма. С тошнотворной ясностью Костоглотов видит повторение своей судьбы на примерах других людей: огульные обвинения, аресты, произвольные выселения, заключение в тюрьму, унижительные физические лишения, грубое насилие над умами. Он разгневан этой жестокостью и шокирован до отвращения слепотой своих сограждан. Животные в зоопарке настолько привыкли к неволе, что, выпущенные на волю, они уже не выживут. Но люди — не животные. Как смогли они отказаться от своей человечности? Что они сделали с совестью и умами — не только временщики типа Русанова и его дочери, но и благородные души, такие как Вадим Зацырко, который счастлив принести себя в жертву ради счастья страны, но никогда не задается вопросом: сможет ли наука, которой он поклоняется как идолу и которая является орудием его служения, когда-нибудь освободить граждан, ставших рабами в собственной стране? При помощи идолов Бэкон классифицировал и разметил несколько категорий отречения от ума; они, однако, не объясняют атрофию духа.

Не ответил Костоготов и на вопрос Шулубина, как «в одном и том же народе за каких-нибудь десять лет спадает вся общественная энергия, и импульсы доблести, сменивши знак, становятся импульсами трусости» (с. 392). К решению этой проблемы Солженицын приступил как историк только в «Августе Четырнадцатого». В «Раковом корпусе» и других художественных произведениях Солженицын выступает не историком, а свидетелем. То же и Костоготов. Он терпит, спрашивает, удивляется, наблюдает и только один раз намекает на разрешение. Ночью перед выпиской из диспансера из разговора с Елизаветой Анатольевной, которую давно заприметил, но до того ни разу ещё с ней не разговаривал, он узнаёт, что в 1935 году — (тогда ему было четырнадцать) — когда «четверть города выселили», они были в Ленинграде соседями. «Стыдно, — сказал он тихо. — Почему мы спокойны, пока не трахнет нас самих и наших близких? Почему такой человеческий характер?» (с. 429). В этих его словах отчасти намечен ответ на вопрос Шулубина: корень подобного поведения — в трусости, в преступлении безразличия и эгоистического невнимания к страданию всех, кроме себя самого. Но вопрос: «Почему такой человеческий характер?» — остаётся открытым.

Солженицын, как он сам сказал в слове на церемонии вручения Нобелевской премии, принадлежит к основному направлению русской литературы, старой русской литературной традиции, освещающей действительность с точки зрения человеческих ценностей, моральных принципов и теологических доктрин². Олег Костоготов в не меньшей степени, чем герои Толстого и Достоевского, является в одно и то же время уникальным индивидуумом и фигурой, на примере которой испытывается природа человека, и если он отличается от своих предшественников как характером, так и методом его обрисовки, то мерой этого отличия — а оно огромно — может служить разница, отделяющая Советский Союз от России XIX века. Ибо, как бы похож ни был Солженицын на писателей XIX столетия, он переворачивает их исходные предпосылки вверх дном; это касается даже положений самого Толстого, чьё имя, произведения и идеи мы всё время обнаруживаем на страницах солженицынских книг, подобно столбам-указателям к собственным идеям. Творчество Толстого одновременно вдохновляет Солженицына и испытывает его, хотя в интеллектуальном отношении этих писателей разделяет дистанция в несколько световых лет. Разум XIX века мог витать в эмпиреях свободы, экспериментировать с концепциями морали на самых дальних пределах воображения. Раскольников, Мышкин, Карамазовы, Ставрогин, Пьер Безухов, Андрей Болконский, Константин Левин и другие святые и преступники, созданные Достоевским и Толстым, испытывали человеческие ценности на краю человеческих возможностей. Одинокие, крайне инди-

видуальные, самозамкнутые, она разрешали свои «проклятые вопросы», неизменно сводя их к общественным решениям и вере во всеобщий мир, братскую любовь, сочувствие человека человеку. Они достигали своей цели ценой длительной и мученической интроспекции, безумия, преступления.

В мире, рисуемом Солженицыным, такие эксперименты показались бы роскошью былых привилегий. Когда фантастическая реальность, более кричащая, чем даже видения Достоевского, требует своего объяснения, а происходящее в действительности выходит за край фантазии и своей экстравагантностью соперничает с воображением, умозрительные приключения могут показаться несерьёзными. Ныне мысль сведена на землю; проблемы, бывшие личностными, стали общественными, а решения, которые были общественными, теперь стали индивидуальными. «Братство», совсем не в идиллическом смысле любви и сочувствия, но в неизбежных обстоятельствах каждодневной реальности, является условием жизни каждого. Ныне более невозможно — пусть с безопасной дистанции богатства, или независимости монашеского уединения, или отстранённости обитания в башне из слоновой кости — быть просто зрителем происходящих событий; каждый человек своим словом и делом, даже своим молчанием, грозно вовлечён в судьбы других; «ответственность каждого за всех» — более не идеальная доктрина святого старца вроде Зосимы у Достоевского, а непреложное требование обыденного существования, подобное тому, которое так трагически не выполнил Шулубин, или врачи, вызванные для дачи свидетельских показаний на судебных процессах против своих братьев, или даже Костоглотов, когда ему, наивному мальчишке, объясняли в школе, что депортации населения из Ленинграда были «нужными» и «полезными». Все люди несут ответственность за то и виноваты в том, что терпели тиранию, при которой они жили, хотя большинство или не осознаёт этой ответственности, или неспособно признать за собой вину. В век моральной подлости элементарная порядочность Костоглотова — уже явление исключительное, дерзкое и геройское.

Солженицын — реалист, относящийся к проклятым вопросам, над которыми мучились Толстой и Достоевский, как к само собой разумеющимся. Как оправдать страдание невинных в свете всеблагости Господа, как разделить в должной пропорции силы предопределения, детерминизма, свободы и необходимости применительно к ходу истории, как применить идеалы божественной справедливости и прощения к людским делам? Герои Солженицына встречают открытую несправедливость тирании лицом к лицу; их умы и дух, как и их тела, замурованы в настоящих тюрьмах, а не потерянно скитаются по лабиринтам собственной

фантазии; они борются не с собой, но с сокрушительной силой вне себя. Иными словами, они менее сложны, потому что в мире звериной морали, в котором они живут, философские проблемы — вынужденно элементарны.

Но их же линейная простота является отражением художественной и интеллектуальной предрасположенности Солженицына. Костоглов берёт в руки учебник по стереометрии шестнадцатилетнего Дёмки. «Чёрт возьми, вот книжечка, Дёмка! Вот так бы все писали! Толщины никакой, да? А сколько тут напихано!» (с. 24–25). Солженицын, как и Костоглов, с восторгом относится ко всему первичному и неоспоримому, логике теоремы, красоте цветущего абрикосового деревца, врождённой грациозности Веги и антилопы Нильгау, стойкости доктора Орещенкова и винторогого козла. Столь же бесспорны безобразие зверей и людей, их жадность, слабость и глупость. Реальность, стоящая за этими зримыми явлениями, реалии абсолютного добра и зла, которые Солженицын принимает как постулаты теоремы, решаемой им с математической точностью и сжатостью в течение одного дня, нескольких недель или одного-двух месяцев, остаётся скрытой. Проблема, которая ставится в теореме, — как жить достойной человека жизнью, если зло присуще самому существованию в его роковых и неизбежных границах времени и Судьбы. Все произведения Солженицына — это драмы зла и осуждения вины. Но в «Раковом корпусе», самом неоднозначном из них, построенном как симфония с темами, повторяющимися, отражающимися одна в другой и видоизменяющимися одна другую на различных уровнях смысла и эмоциональной глубины, природа зла — менее очевидна, ответственность — менее ясна, и все этические проблемы поставлены более сложно, чем в других книгах. Главные вопросы «Одного дня Ивана Денисовича», «В круге первом» и «Августа Четырнадцатого» поставлены и в этом произведении тоже, но только в виде отдельных аспектов более широкого и трудного вопроса. Персонажи повести оцениваются по человеческим меркам, но за их фигурами неразличимо маячит безжалостная Судьба, вмешивающаяся в их жизни, но неподвластная их ощущению правильного и неправильного.

То же касается Костоглова. На узком пространстве, которое он отвоевал себе в переполненном вагоне, он размышляет о выпавших ему на долю удачах (точно как Иван Денисович в конце своего дня): он не умер, он, может, снова окажется на свободе, да и этот поезд лучше, чем обычный товарный, переоборудованный для перевозки заключённых. И только когда поезд начинает отходить, его вдруг «схватывает» острая тоска, но не от сомнения в себе и даже не сожаления по утраченному счастью, от которого он отказался сам, а от мучительного ощущения жестокой иррациональности, исходящей из средоточия мироздания, от неумолимой и

абсурдной несправедливости. Бездумно убили добрую, преданную и умную собаку Кадоминых, его приятелей в ссылке. Его собственная молодость потрачена зря, и человеческого счастья его тоже лишили. И ещё какой-то злой человек ослепил безобидное маленькое животное. Конечно, тому злому человеку не следовало сыпать табак в глаза обезьянки, и все-таки почему он поступил *именно так*? Кто объяснит *почему* человеческой злобы?

Глубоко осознавая необъяснимость захватывающего чуда абсолютно-го добра и абсурдной и ужасной реальности абсолютно зла, Солженицын, тем не менее, не смягчает жёсткости своего взгляда на человеческую ответственность — «сохранить неомутнённым, непродрогнувшим, неискажённым — изображение вечности, зароненное каждому» (с. 383). Эту ответственность Костоглотов несёт достойно.

Перевод с английского Б.А. Ерхова

¹ *Раковый корпус*. С. 24. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием в скобках страниц.

² См.: «В разное время в разных странах горячо, и сердито, и изящно спорили о том, должны ли искусство и художник жить сами для себя или вечно помнить свой долг перед обществом и служить ему, хотя и непредвзято. Для меня здесь нет спора... <...> Да русская литература десятилетиями имела этот крен — не заглядываться слишком сама на себя, не порхать слишком беспечно, и я не стыжусь эту традицию продолжать по мере сил» (Нобелевская лекция // *Публицистика*. Т. 1. С. 17).

« В КРУГЕ ПЕРВОМ »

Дариуш Толчик

ОБЕСПОКОЕННОСТЬ СВИДЕТЕЛЯ

Роман «В круге первом» и риторика инициации

Чтобы оправдать поступки, прежде почитавшиеся не-
благовидными, изменяют общепринятый смысл слов.

Фукидид. История

Но с *ваших* пересохших губ не срывается ни едино-
го звука, и минующая толпа беспечно принимает вас
и ваших палачей за прогуливающихся приятелей.

А. Солженицын. Архипелаг ГУЛАГ¹

Девятого февраля 1945 года Солженицын, тогда двадцатисемилетний капитан артиллерии, был арестован советской военной контрразведкой (Смерш). Это произошло на передовых позициях в Восточной Пруссии через двенадцать дней после того, как Солженицыну удалось вывести свою батарею из немецкого окружения – военное достижение, высоко оценённое в то время его командиром генералом Захаром Травкиным. Причиной неожиданного ареста Солженицына послужила переписка со старым школьным приятелем «Кокой» Виткевичем, тоже фронтовым офицером в другом подразделении. Эти два офицера позволили себе несколько критических замечаний в адрес советского руководства с нелестными упоминаниями Сталина как *пахана* и Ленина как *Вовки*. Этого оказалось достаточно, чтобы приговорить Солженицына к восьми, а Виткевича к десяти годам ГУЛАГа.

В первой главе «Архипелага ГУЛАГ», который был опубликован двадцать восемь лет спустя в Париже^{СХС1}, Солженицын возвращается к последним моментам своей жизни на свободе перед нисхождением в преисподнюю сталинских лагерей и тюрем. После короткого пребывания в тюрьме контрразведки неподалёку от фронта Солженицына под конвоем отправляют из Восточной Пруссии в московскую тюрьму на Лубянке. Он и его конвойные едут в обычных поездах, окружённые ничего не подозре-

вающими людьми. В солженицынских воспоминаниях об этой четырёхдневной поездке в «Архипелаге ГУЛАГ» звучит повторяющийся мотив охватившей его тогда немоты. Молодой арестант поражён ею как раз тогда, когда ему следовало бы воспользоваться последней возможностью высказаться и объявить людям о своем открытии — тёмной стороне советской действительности, скрывающейся за непроницаемой завесой секретности и обмана. Тем не менее вместо того чтобы разорвать пелену молчания, он не говорит ничего, и, таким образом, ему не только не удаётся предупредить других, но приходится невольно участвовать в сокрытии расправы над самим же собой. Солженицын пишет:

«...я чудом вырвался вдруг [из тюрьмы Смерша] и вот уже четыре дня еду как *вольный* и среди вольных, хотя бока мои уже лежали на гнилой соломе у параша, хотя глаза мои уже видели избитых и бессонных, уши слышали истину, рот отведал баланды — почему ж я молчу? почему ж я не просвещаю обманутую толпу в мою последнюю гласную минуту?»²

Обеспокоенность, вызванная охватившей его немотой, постепенно растёт по мере того, как в рассказе о поездке на поезде одно за другим упоминаются названия населённых пунктов (Бродница, Белосток, Волковыск, Минск), где у капитана Солженицына каждый раз появляется возможность высказаться, которую он каждый раз всё-таки не использует. Наконец напряжение достигает высшей точки: он и его конвойные входят на станцию московского метро, откуда поедут прямо в тюрьму на Лубянку. Солженицын пишет:

«А теперь я ввожу за собой смершевцев в белокупольный круглый верхний вестибюль метро Белорусского-радиального, он залит электричеством, и снизу вверх навстречу нам двумя параллельными эскалаторами поднимаются густо уставленные москвичи. Они, кажется, все смотрят на меня! они бесконечной лентой оттуда, из глубины незнания — тянутся, тянутся, под сияющий купол ко мне хоть за словечком истины — так что ж я молчу?!..»³

В поисках ответа на этот настойчивый вопрос Солженицын обращается к проблеме наличия средств словесного выражения, необходимого для установления коммуникации между «мёртвым домом» и противоположной стороной советской действительности — «волей», которая согласно другому популярному в то время выражению называлась ещё «большой зоной». Эти два мира представляются молодому капитану царствами человеческого опыта, никак не связанными друг с другом, и он начинает понимать, что словесной традицией передачи своего опыта через разделяющую эти миры невидимую границу он не владеет. Он оправдывается:

«Ведь это только у революционера его лозунги на губах и сами рвутся наружу, а откуда они у смиренного, ни в чём не замешанного обывателя? Он

просто не знает, что ему кричать. И наконец, ещё есть разряд людей, у которых грудь слишком переполнена, глаза слишком много видели, чтобы можно было выплеснуть это озеро в нескольких бессвязных выкриках»⁴.

Путь на Лубянку, рассказ о котором из стратегических соображений помещён в начале «Архипелага ГУЛАГ», служит средством передачи читателю солженицынского взгляда на природу его собственного литературного призвания как автора произведений, посвящённых историческому опыту ГУЛАГа, — теме, которая сделала из него писателя. Последовательность многократно повторяющегося вопроса: «Почему я молчал?» — заканчивается следующим утверждением:

«А я — я молчу ещё по одной причине: потому, что этих москвичей, уставивших ступеньки двух эскалаторов, мне всё равно мало — м а л о ! Тут мой вопль услышат двести, дважды двести человек — а как же с двумястами миллионами?.. Смутно чудится мне, что когда-нибудь закричу я двумстам миллионам...»⁵

Таким образом, «Архипелаг ГУЛАГ» сразу же предстаёт перед читателем в виде масштабного метаповествования, включающего в себя как само произведение, так и его генезис. С другой стороны, оно может быть истолковано как акт компенсации Солженицыным-писателем немоты молодого Солженицына-капитана на его пути в тюрьму. Что касается жанра этого автобиографического метаповествования, то он может быть определён как история инициации, в течение которой молодой заключённый, молчавший о себе перед лицом двухсот москвичей, превращается в смелого свидетеля, намеренного выступить со своим свидетельством от собственного лица и от лица всех, «кому не хватило жизни об этом рассказать», перед аудиторией из двухсот миллионов (см. посвящение «Архипелага ГУЛАГ»). Ритуалом прохождения этой инициации как раз и является лагерный опыт.

Тем не менее двусмысленность мотива немоты в начале «Архипелага...» имеет ещё некоторые подтексты. Беспокойство молодого заключённого, которое вызвала у него нехватка слов для общения с «волей», — это своего рода предвестие той глубокой обеспокоенности, с которой писатель-свидетель отнёсся к своему призванию лагерного летописца. В качестве последнего он выступил литературным миссионером, намеренным вопреки всему сохранить массовый травматический опыт в литературном произведении, запечатлев его в живой культурной памяти народа. И препятствия перед ним действительно стояли немалые, включая, по-видимому, универсальное человеческое свойство всячески избегать высокой драмы во имя нормальной жизни, которая, по выражению Ницше, «кормится забвением». Это целенаправленное забвение давно нашло своё выра-

жение в политической мудрости, заявленной самой историей. Так, например, всего через два дня после убийства Цезаря Цицерон в своей речи перед римским сенатом призывал к подавлению свежих воспоминаний об этом факте («*oblivione sempiterna delendam*»^{*}). Во всех европейских мирных договорах — от заключённого между Людовиком Немецким, Лотарем, и Карлом Лысым в 851 году^{СХСII} до нашего времени — неоднократно подчёркивалась необходимость забвения обид и зверств, допущенных в прошлом. Хорхе Семпрун в своих заметках об Испании после Франко говорит о «намеренной коллективной амнезии»⁶. В стихотворении «Конец и начало» Вислава Шимборска^{СХСIII} даёт отчётливую формулировку желания поскорее забыть о травматических событиях, чтобы начать жить заново:

Те, кто знал,
что это было,
должны уступить место тем,
кто знал мало.
Или меньше, чем мало.
Или, наконец, даже меньше, чем ничего.
Кому-то ведь надо лежать
на траве, укрывающей
причины и следствия,
зажав травинку в зубах,
глазея на облака⁷.

Писать о человеческом существовании в условиях концлагеря — нацистского, советского или любого другого — означает, наверное, навязывать публике чувства и мысли, противостоящие очевидной психологической предпосылке жизни — невинности и наивности, вырастающих на почве забвения. В стихотворении, которым открываются его воспоминания «Выживание в Освенциме», Примо Леви^{СХСIV} пишет:

Я передаю вам эти слова.
Вырежьте их на сердце,
на доме, на улице,
ложась спать, вставая,
повторяйте их своим детям,
или пусть дома ваши рухнут,
и порча скует вас,
и даже ваши дети отвернутся от вас⁸.

^{*} *Oblivione sempiterna delendam* — Забвение успокаивает (*лат.*).

В стихотворении Леви писатель-свидетель, намеревающийся служить священному делу памяти об убиенных, борется с мощными силами самой жизни. Своими беспокоящими моралистическими выступлениями он напоминает библейского пророка, навязывающего аудитории моральные истины более важные, чем сама жизнь. Если исторический опыт рассматривается с этической страстностью, возникающей, когда мы говорим о концлагерях, роли свидетеля и моралиста-пророка разграничиваются очень тонкой и не всегда различимой линией. И молодой заключённый Солженицын на станции московского метро, и закалённый жизнью учитель, описывающий эту сцену двадцать восемь лет спустя, вряд ли с абсолютной уверенностью ожидали, что люди на эскалаторе потянутся «за словечком истины». Может быть, этого только хотелось? Если ни молодой заключённый, ни писатель не могут быть уверены в возможности установления прямого контакта между собой и читателем — значит, сначала следует завоевать внимание последнего и подготовить этически к тому, что ему откроют. За «несколько бессвязных выкриков» такого не сделаешь. Тут нужна литературная стратегия.

Глубокое понимание своей этической миссии, соединённое с беспокойством по поводу контакта с читательской аудиторией, помещает Солженицына в широкий контекст мировой литературной традиции, порождённой современным опытом террора, рабства и геноцида. Эта традиция возникла только в XX веке, когда впервые в истории притеснениям самой крайней степени подверглись массы образованных людей, способных свои воспоминания написать. Несмотря на конкретные различия масштабов и степени притеснений, а также культурных и литературных традиций, влияющих на эти свидетельства, сами свидетельства, по-видимому, вызваны к жизни одной общей целью, которую Эли Визель^{CXCv} характеризовал как «настоящую страсть свидетельства перед будущим против забвения и смерти»⁹. Неспособная спасти жертвы от гибели в реальной жизни, эта литературная традиция ставит своей целью спасти их от «второй смерти» — забвения. Таким образом, в этических рамках литературы такого рода вынужденное или умышленное умолчание часто представляется формой невольного соучастия в действиях притеснителей. Терренс Дес Прес цитирует выжившего узника из Дахау:

«Эсесовские охранники с удовольствием говорили нам, что у нас нет никаких шансов выйти живыми, что вызывало у них особенное удовлетворение, поскольку, по их утверждению, никто за этими стенами после войны не поверит в происходившее тут; будут, конечно, слухи, предположения, но никаких прямых свидетельств, и люди придут к выводу, что зло в подобных масштабах просто невозможно»¹⁰.

Перед лицом такой вероятности молчание может приносить притеснителям некое моральное удовлетворение, пусть и малое. Свидетельство, таким образом, становится моральным долгом. «Пусть будет проклят тот, кто, выйдя на свободу, об этом промолчит», — гласит надпись, сделанная неизвестной рукой на стене советского концлагеря¹¹. «Если не остаётся ничего другого, нужно кричать, — пишет в своих воспоминаниях о лагере смерти Треблинка Сара Беркович, — иначе само молчание становится преступлением против человечества»¹². Этический императив — сказать обо всём — считается многими авторами лагерной литературы мощным ресурсом заключённых в борьбе за выживание. В таком контексте выживание становится не самоцелью, но условием достижения ещё более важной цели — «оповестить мир»¹³. «Потребность рассказать о нашей судьбе “остальным”, заставить “остальных” принять в ней участие, — пишет Примо Леви в «Выживании в Освенциме», — приобрела для нас и до, и после освобождения характер безотлагательной и острой нужды, ощущавшейся как физическая»¹⁴. Борьба за выживание с целью свидетельства побудила Эли Визеля объяснить некоторые из неотъемлемых её этических предпосылок. «Отвергнутые человечеством, — пишет Визель, — обречённые на смерть, они, в свою очередь, не отвергали его. Их вера в историю остается непоколебимой, и можно только спросить себя — почему? Они не отчаиваются. Доказательством тому — они хотят выжить — и не только выжить, но и свидетельствовать. Жертвы хотят стать свидетелями»¹⁵.

«Свидетель» — этим словом, являющимся, по сути, метафорой, заимствованной из языка судопроизводства, называют себя многие авторы лагерных воспоминаний. Данная метафора подразумевает наличие судьи (или судей) и закона, то есть аудитории, согласной слушать, и общих для них моральных критериев и языка слушаний. Именно в этом пространстве многие выжившие авторы воспоминаний указывают на парадокс, определяющий главное напряжение, лежащее в основе ряда произведений данной литературной традиции. Степень дегуманизирующего давления, которому подверглись люди во многих лагерях при различных режимах, создало условия, не нашедшие отражения в общем для свидетелей и их аудитории языке. Из многочисленных рассказов выживших узников нацистских лагерей, как и многих заключённых Колымы, мы узнаём о человеческом опыте, жёстко ставящим под вопрос понимание человечности, отражённое в наших лингвистических стандартах. Мы имеем здесь дело со случаем, когда реальность, видимо, выходит за пределы воображения с его словесными формами выражения. В самом деле, несмотря на явное желание свидетельствовать, многие свидетели, описывая реальность, лишаются дара речи. Некоторые признают принципиальную непередаваемость пережитого и рассматривают его как опыт, который не

поддаётся коммуникации, так что переживший его человек остается изолированным от всего остального мира. Недаром Варлам Шаламов писал: «Горе недостаточно остро и глубоко, если можно разделить его с друзьями»¹⁶. Джордж Стайнер^{CXCVI} в своих критических замечаниях о литературе после Освенцима идёт ещё дальше: «Мир Освенцима лежит за пределами речи и разума. Говорить о *непроизносимом* — значит рисковать выживанием языка как творца и носителя человеческой рациональной истины. Слова, насыщенные ложью и зверством, оживают не скоро»¹⁷.

Рассматривая Солженицына в контексте вышеизложенного, следует особо подчеркнуть: он — совсем не писатель крайностей. Ни в одном из произведений, посвящённых лагерной теме, — «В круге первом» (роман), «Один день Ивана Денисовича» (рассказ), «Олень и Шалашовка» (пьеса) — автор не стремится к прямой передаче и исследованию глубины притеснений и дегуманизации в лагерях. В «Архипелаге...» («опыт художественного исследования») при описании лагерных зверств Солженицын дистанцируется от них и намеренно опускает самые жестокие главы из истории ГУЛАГа. Его объяснение просто: имея за своими плечами лишь ограниченный и, по его же словам, «мягкий» опыт лагерной жизни, он отказывается создавать картину, в которой действительные страдания людей подверглись бы диктату его литературного воображения^{*)}. Солженицын оставляет крайности ГУЛАГа писателям, подобным Шаламову, о котором он пишет: «Лагерный опыт Шаламова был горше и дольше моего, и я с уважением признаю, что именно ему, а не мне досталось коснуться того дна озверения и отчаяния, к которому тянул нас весь лагерный быт»¹⁸.

Обеспокоенность Солженицына немотой имеет иную природу и другие причины, чем у Шаламова или писателей, выживших в нацистских концла-

^{*)} Одна из черт лагерной темы в современной литературе — напряжённость между эстетическим и этическим. Лоренс Лангер пишет: «Есть что-то отталкивающее, почти нечестное, когда страдания жертв трансформируются в произведения искусства, которые, если использовать едкую метафору Адорно, выбрасываются как корм миру (“der Welt zum Frass vorgewoffen”), приносящему эти жизни в жертву. “Из так называемого художественного изображения обнажённой телесной боли, — добавляет он [Адорно], — какую ощущает сбитая с ног прикладами жертва, потенциально можно, пусть и очень отстранённо, извлечь некое удовольствие”. Адорно имеет в виду не дремлющие в человеке садистские импульсы, но то удовольствие, которое присуще любой художественной реакции на действительность... он полагает, что посредством “принципа эстетической стилизации” неподдающаяся постижению судьба жертв может приобретать всё же некий смысл, что происходит некое преобразование и ужас от описанного события отчасти сглаживается. Способность искусства отрицать то, что оно стремится утвердить (чудовищный хаос дегуманизации во время холокоста), поднимает перед критиком, читателем и самим художником целый спектр вопросов, обойти которые нелегко» (*Langer L.L. The Holocaust and the literary imagination. New Haven: Yale univ. press, 1975. P. 1–2; см.: Adorno Th. W. Noten zur Literatur III. S. 125–126, 128).*

герях. Основная проблема возникает у него не из чувства непреодолимой пропасти, отделяющей лагерь от прочего мира, а из опасения, что свидетель и судья (аудитория) не смогут общаться с миром на иных условиях, чем заданные преступниками. Считая свой лагерный опыт ограниченным, Солженицын остро осознаёт особое лингвистическое измерение этого опыта. Человек, попавший в систему ГУЛАГа, лишился не только свободы, положения в жизни, но порой и самой жизни. Сверх того, характерным образом искажалась сама его способность передавать свой опыт другим. Причиной тому — особый характер советского публичного дискурса. Александр Ват^{СХСVII}, сам в прошлом пленник Сталина, как-то заметил:

«Массовое уничтожение не является исключением; жестокость — свойство человеческой природы, свойство общества. Возникло ещё новое, третье измерение, подавляющее более глубоко и тонко — широкомасштабная акция по деформации языка... Естественная функция языка — установление истины или истин. Ложь, по самой своей природе явление пристрастное и эфемерное, выявляется как ложь только при соприкосновении с языковой устремлённостью к истине. Но здесь все средства её разоблачения конфискованы на постоянной основе полицией. Отдельный человек здесь лишён традиционных или даже просто логических, естественных связей между словами и предметами и фактами, они экспроприированы повсюду, национализированы навсегда, так что отныне любое слово может означать что угодно по капризу узурпатора всех слов, значений, предметов и душ»¹⁹.

В романе «В круге первом» (первую версию которого Солженицын закончил в 1958 году^{СХСVIII}, когда только начиналась работа над «Архипелагом ГУЛАГ») Глеб Нержин, заключённый и *porte-parole** автора, говорит: «До того люди задурены, что стань сейчас посреди улицы, кричи “долой тирана! да здравствует свобода!” — так даже не поймут, о каком таком тиране и о какой ещё свободе речь»²⁰. Заключённый Нержин, как и молодой капитан Солженицын в «Архипелаге...», имеют все основания сомневаться, что их слова людям вне «мёртвого дома» хоть что-нибудь скажут, даже если они получат возможность к ним обратиться.

Визель отмечает, что желание свидетельствовать, столь мощное и общее для бывших узников нацистских лагерей, было выражением их веры в историю — надежды, что наступит судный день, их попросят занять свои места, и судьи, по крайней мере, поймут основную моральную направленность их свидетельства. Однако такого рода надежда основана на вере в то, что история подчиняется закону морали, а не наоборот. Пусть даже в данный момент притеснители торжествуют и, как кажется, определяют сам

* *Porte-parole* — выразитель мнения, рупор (*фр.*).

ход истории, человек всё же верит, что закон морали будет восстановлен и основные понятия о добре и зле снова вернут себе свой над-исторический статус. В случае преступлений нацизма, какими бы непревзойдёнными по своей крайности они ни были, этот догмат, пусть применительно к недолгому времени от восхождения Гитлера к власти до его поражения, всё же подтвердился. В советском же случае как официальный социальный дискурс, так и долговременный непрерывный опыт на протяжении нескольких поколений подобную веру опровергали. То, что будущее докажет правоту большевистского режима (наделив таким образом большевиков статусом судей истории), было советской аксиомой, повторяемой после Октябрьской революции снова и снова. «Нам действительно внушили, что мы вошли в новую эру, — писала Надежда Мандельштам в своих мемуарах, — и нам остаётся только подчиниться исторической необходимости, которая, кстати, совпадает с мечтами лучших людей и борцов за человеческое счастье. Проповедь исторического детерминизма лишила нас воли и свободного суждения. Тем, кто ещё сомневался, мы смеялись в глаза...»²¹

Если бы языком будущего человечества стал язык победившей большевистской идеологии, то на тех, кто выступил бы со своим свидетельством с позиций «анахронической» морали прошлого, наверное, смотрели бы как на донкихотов, сражающихся со временем и историей. Но даже те, кто сомневался в обоснованности марксистско-ленинских пророчеств, могли вполне обоснованно поставить справедливость истории под сомнение. В отличие от нацистских преступников, приспешники Сталина не только избежали своего Нюрнберга, но даже обрели всемирное моральное признание в качестве обвинителей на тех же Нюрнбергских процессах. Судьи, вынесшие приговоры нацистским преступникам, предпочли не исследовать свидетельства против сталинских преступлений, которыми процессы располагали. Один из персонажей романа «В круге первом», молодой заключённый Руська Доронин, говорит Нержину: «Вся история — одно сплошное ...ядство! <...> Нет ни истины, ни заблуждения, ни развития. И некуда звать»²². Прежде чем ответить, Нержин (который, как мы отмечали, является *porte-parole* Солженицына) понимает, что «мысли эти отчасти были подготовлены в Руське [им] самим же... но сейчас, из уст Руськи, вызвали желание протестовать. Среди своих старших товарищей Глеб привык ниспровергать, но перед арестантом более молодым чувствовал ответственность»²³. И Нержин даёт отпор скептицизму Руськи более из чувства моральной ответственности за юношу, чем из собственного глубокого убеждения. Он выбирает веру в историю по той же причине, что и Тертулиан — веру в Бога, которую отвергает разум («*Certum, quia impossibile est*»^{*}).

^{*} *Certum, quia impossibile est* — Достоверно, так как невозможно (*лат.*).

Выбор в пользу чистой веры — в противоположность вере, основанной на расчёте и вероятности, — вдохновляет самостоятельную миссию Нержина. Твёрдо решив не приносить своим притеснителям морального удовлетворения от того, что они силой обратили его в скептицизм (последний он считает признаком слабости), герой занимает позицию, которая вполне может сделать из него донкихота — роль свидетеля вне суда, имеющего все основания сомневаться в том, что история хоть когда-нибудь станет настоящим судом, где его слова услышит и поймет аудитория, способная и готовая судить прошлое на его условиях, а не на условиях его притеснителей. Герасимовичу, тоже заключённому, Нержин говорит:

«Ведь помните: в Начале было Слово. Значит, Слово — исконней бетона? Значит, Слово — не пустяк? <...>

Здесь — тайна. Как грибы по некоей тайне, не с первого и не со второго, а с какого-то дождя — вдруг трогаются всюду. Вчера и поверить было нельзя, что такие уроды могут вообще расти, — а сегодня они повсюду! Так тронутся в рост и благородные люди, и слово их — разрушит бетон»²⁴.

В этих словах — декларация веры, преодолевающей вероятность. Год стоит 1949-й. Сталин только что завершил покорение Восточной Европы, а одержавшие победу коммунисты устанавливают свою власть в Китае. Нержин не уверен, состоится ли хоть когда-нибудь между ним и его потенциальной аудиторией независимая от его притеснителей общественная дискуссия, но предпочитает действовать так, словно победа его слова над идеологией, по всей видимости стремящейся к мировому господству, уже неминуема.

Образ Глеба Нержина (он, подобно самому Солженицыну, молодой артиллерийский капитан, арестованный в 1945 году в Восточной Пруссии) — это отражение автохарактеристики Солженицына как писателя-свидетеля. Но если «Архипелаг ГУЛАГ» — это свидетельство Солженицына о лагерях, то роман «В круге первом» — свидетельство о проблематичности свидетельства как такового. Роман начинается и заканчивается мотивом блокировки и искажения передачи информации, то есть процесса коммуникации. В обоих случаях информация во всей её полноте не передаётся, потому что вся система связи в стране контролируется полицейскими органами. В начале романа Иннокентий Володин, молодой, подающий надежды служащий советского дипломатического корпуса, звонит в американское посольство в Москве, чтобы предотвратить передачу секретов производства атомной бомбы сталинским агентам. Вполне возможно, считает Володин, что от его звонка зависит само существование свободного мира, а может, и вообще всего мира. Однако звонок даёт неутешительные результаты. Собеседник Володина, американский воен-

ный атташе, представитель того мира, который Володин пытается спасти, растерянный, самодовольный и некомпетентный человек, занятый другим, слишком пьян, чтобы воспринять сообщение Володина серьёзно. Он многого в поспешной русской скороговорке Володина не понимает, в то время как Володину приходится говорить быстро, пока НКВД (непреренно прослушивающий все звонки в посольство и из него) не прервёт телефонную связь. Рисковавшему жизнью (советское Министерство госбезопасности немедленно начинает расследование) Володину так и не суждено узнать, поняли американцы его сообщение или нет. Через несколько дней происходит его арест, ставший возможным благодаря заключённым, которых заставили участвовать в разработке электронного прибора, способного идентифицировать записанную на плёнку речь. Роман заканчивается главой, в которой двоих участников научной разработки, заключённых Нержина и Герасимовича, везут через Москву в Бутырскую тюрьму. Они отказались сотрудничать с режимом, работая на проект, и тем самым выбрали для себя немедленное нисхождение из «первого круга» тюремного исследовательского института в более глубокие круги лагерного ада. В отличие от впавшего в немоту капитана Солженицына, их везут через Москву тайно — в крытой машине с надписями снаружи на четырёх языках: «Мясо», «Meat», «Viande», «Fleisch». Таким образом, в этом случае официальное слово в буквальном смысле становится непроницаемой раковиной, скрывающей и отчуждающей своё содержание. Московский корреспондент газеты «Либерасьон», случайно увидевший машину на улице, расшифровывает послание, адресованное ему властями, и распространяет его далее по свободному миру. В своей корреспонденции он пишет: «На улицах Москвы то и дело встречаются автофургоны с продуктами, очень опрятные, санитарно-безупречные. Нельзя не признать снабжение столицы превосходным»²⁵.

Мотив блокировки коммуникации и манипуляции ею, подчёркнутый в начале и в конце романа, всплывает и в остальном его тексте. Реакция французского корреспондента на слово официоза — отзвук истории под названием «Улыбка Будды», рассказанной заключённым в середине романа. Речь в ней идёт о символическом, при том что вымышленном, посещении Элеонорой Рузвельт^{CXCIX} и делегацией американского Красного креста Бутырской тюрьмы, каким оно видится с точки зрения заключённого. В честь гостей власти выстраивают настоящую потёмкинскую деревню, а заключённых угрозами и принуждением заставляют играть поставленную тюремщиками комедию. Всякий раз, когда пелена лжи с этого ритуала готова слететь, положение спасают переводчики, меняющие смысл реплик, которыми обмениваются гости и заключённые. «Улыбка Будды» — это ироничное произведение устного жанра, созданное заключённым для

развлечения своих сокамерников. И каким бы гротескным ни было это представление, оно всё же напоминает многие реальные обставленные в потёмкинском стиле посещения советских тюрем ничем не подозреваемыми иностранными чиновниками, интеллектуалами и знаменитостями — такова была одна из любимых уловок советской пропаганды^{*)} 26. В «Улыбке Будды» сталинский режим, подобно проходивцу из плутовского романа, дурачит тех, к кому в реальной жизни все относится с пиететом и уважением. Рассказанная в кругу сталинских заключённых, эта история — упражнение в чёрном юморе — служит ироническим выражением особой, непостижимой для наивных жителей свободного мира мудрости. Ирония становится ещё более разительной в свете фрагментов романа, где рассказывается об амбициях Сталина, желающего обессмертить своё имя в качестве великого лингвиста. Грубо и старчески неуклюже путаясь в теоретических построениях, он, тем не менее, на удивление успешно справляется с установлением беспрецедентно полного контроля над печатью и устной речью своей империи — хотя, похоже, полностью этого не осознаёт.

Мотив манипулирования коммуникацией между находящимися внутри и вне советской карательной системы, в свою очередь, эхом отзывается в сцене тюремного свидания Нержина с женой Надеждой. Нержин, столь непреклонный в решении отказаться от участия в казённом обмене, во время последней (как он считает) встречи с женой перед отправкой в лагерь почти лишается дара речи. В замешательство заключённого приводит отсутствие полной уверенности в том, что его отправят. Более того, он не может говорить откровенно, не подвергая жену опасности. Стоящий рядом охранник прислушивается к каждому слову и следит за каждым жестом. Но муж и жена даже в этой ситуации умудряются найти узкую щель для доверительного общения. Контролирующий общий смысл слов (*langue*), которыми обмениваются Нержин с Надеждой, охранник всё-таки не понимает полностью индивидуальные особенности и нарочитые неправильности их речи (*parole*) — смену интонаций, порядка слов, ударений и прочего. Ведя разговор быстро и играя этими индивидуальными речевыми особенностями, Нержину и Надежде удаётся его обманывать. И всё же для них это — очень ограниченная победа. Чувство надежды, связываемое с той узкой полоской свободы, которую, по-видимому, люди могут отвоевать даже в условиях строгого тоталитарного режима, ставится под сомнение сюжетной линией романа — историей разработ-

^{*)} Глава «Улыбка Будды» (содержательно и по стилю) соответствует описанию посещения Максимом Горьким лагеря на Соловецких островах в июне 1929 года, данного А. Солженицыным в «Архипелаге ГУЛАГ» (см.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 3, гл. 2. С. 59–63).

ки прибора для распознавания речи. Цель этого устройства — установление контроля над людьми по их личным речевым характеристикам — путём распознавания голоса по его индивидуальным особенностям сугубо в полицейских целях. Весьма существенно, что над проектом по распространению тоталитарного контроля как над *langue*, так и над *parole* работают сами же заключённые, соблазнённые надеждой на выживание «в круге первом» ада, где можно избежать мук голода, холода, физического истощения и надругательства, ожидающих их в более глубоких кругах ГУЛАГа.

В романе показано, как потенциальные свидетели исторической бессмысленности сталинизма тратят свою творческую энергию на проект, цель которого — уменьшить вероятность прорыва независимого свидетельского слова через сталинскую систему контроля. Самый талантливый из заключённых, работающих над проектом, Лев Рубин, остро сознаёт несправедливость, совершённую в отношении его самого и товарищей по несчастью. Но, будучи убеждённым коммунистом, он говорит на языке режима и, следуя своему интеллектуальному принципу единства слова и дела, верно служит ему — одновременно источнику и порождению коммунистической риторики. Именно Рубин опознаёт на пленке голос Володина и тем самым бесповоротно решает его судьбу. Рубин — человек высокой моральной ответственности. Тем не менее он не чувствует ни вины, ни этической двусмысленности своего поведения, когда разоблачает Володина, — человека, которого он не знает. В обрисовке его образа тема тоталитарного стремления к контролю над языком выходит за пределы коммуникации между «мёртвым домом», «большой зоной» и «свободным миром» на уровень диалога человека с самим собой.

Передавая обеспокоенность героя относительно самой возможности передачи наружу информации о специфической действительности советского «мёртвого дома», роман «В круге первом» выходит за рамки этой темы и прямо направлен на разоблачение официального советского дискурса, монополизировавшего все публичные ссылки на лагеря. Этот дискурс был сформирован в конце 1920-х и в начале 1930-х годов, после чего в 1937-м на него было наложено табу. Речь Хрущёва на съезде партии в 1956 году, ставшая известной общественности благодаря утечкам, и последующие сообщения о сталинских злоупотреблениях властью в официальной советской прессе это табу сняли. Тем не менее, когда Солженицын писал первую версию романа «В круге первом» (1955–1958)^{CC}, никаких новых литературных произведений о советских лагерях ещё не существовало. Тема присутствовала в общественном дискурсе только в виде набора клише типа «культ личности» и «период ошибок и отклонений от генеральной линии партии». Единственной литературной формой, отражавшей до того тему лагерей, был созданный ещё в начале 1930-х годов сталинский стандарт, подразуме-

вавший включение лагерной темы в более широкий контекст советской мифологии, при помощи которой должна была происходить самоидентификация советского общества и определялись такие базовые в нём отношения, как *я и другой, мы и они, прошлое и будущее*.

Эта мифология подразумевала вхождение советского общества в процесс исторической инициации с целью вступления в реальность более высокого порядка — социализм и коммунизм. Катерина Кларк, давая свою типологию советского романа, написанного методом социалистического реализма, приходит к выводу, что все подвиды этого магистрального сталинского литературного жанра подчинены общей схеме «модельного сюжета», который можно описать как ритуал инициации²⁷. Проходящему инициацию герою поручается трудное задание, которое он (а иногда она) выполняет, руководствуясь указаниям наставника, которые тот даёт в решающий момент. Наставником обычно выступает партийный или комсомольский функционер, директор завода, военный командир и им подобные. Выполнение задания часто предполагает совершение героического подвига. В результате прошедший ритуал инициации герой поднимается до более высокого уровня коммунистической сознательности и становится на шаг ближе к идеалу — партийному руководству с возглавляющим его всеведущим Сталиным.

Этот типичный для сталинистского романа «модельный сюжет» инициации пронизывает всю официальную посвящённую ГУЛАГу советскую пропаганду конца 1920-х и начала 1930-х годов и представляет собой странный сплав фактов и вымысла. В то время как герои сталинистского романа выходят через добровольную инициацию на всё более высокие уровни советской сознательности, другим гражданам, тем, кто не спешит последовать их примеру, предоставляется возможность догнать их в ходе принудительной инициации в концентрационных лагерях (эвфемистически именуемых исправительно-трудовыми). Подобные ритуалы в различных обществах зачастую включают в себя испытания, доводящие испытуемых до крайних, зачастую опасных для жизни состояний. Тем не менее испытуемые должны с гордостью и благодарностью принимать возможность своего перерождения в члены более совершенного общества. Максим Горький в своём репортаже «Соловки» (1929) и тридцать шесть советских писателей, участников изданного под эгидой властей ГУЛАГа литературного сборника о Беломорканале (1934), спроецировали советский «модельный сюжет» на действительность советских лагерей и тем самым создали словесный стандарт, обязательный с того времени для всех публичных упоминаний о лагерях²⁸. Одновременно власти ГУЛАГа издавали многочисленные внутрилагерные газеты, книги и журналы, в которых заключённым полагалось писать о своём лагерном опыте в соответствии

с этим стандартом²⁹. Официально санкционированный вымысел, таким образом, создавал вокруг условий лагерной жизни своего рода вербальный кокон по обе стороны колючей проволоки.

Приступающих к прохождению ритуала инициации заключённых обзывали гордиться им и благодарить за него, и произведения, подобные «Соловкам» и «Беломорско-Балтийскому каналу имени Сталина...», а также различные лагерные периодические издания утверждали, что так и происходит в действительности. Печатные материалы демонстрировали, как вчерашние преступники, «кулаки», «вредители» и «шпионы» перевоплощались в настоящих «советских граждан». Успех подобного перевоплощения измерялся способностью заключённых выполнять и перевыполнять трудовые нормы. Эта способность, по всей видимости, росла пропорционально росту новообретаемой сознательности, то есть способности идентифицировать себя с официально заданным стандартом. По мере роста сознательности заключённых их тела также приобретали новую силу, выносливость и трудовые навыки. В этом ключевом мотиве преобразования пересекаются метонимическая и метафорическая плоскости, а советское модельное повествование инициации сходится с модельной метафорой «перековки». «Перековка» — это советский вариант древнего символа, связанного с ритуалом инициации; его большевики заимствовали из романтической литературы³⁰. Монолитность металла подчёркивает преодоление несовместимости индивидуума и нового советского коллектива. Более того, она метафорически означает успешное преодоление слабости тела и разума и уничтожение всех возможных между ними противоречий. Всё это является формой подражания живой модели, персонифицированной стали — Сталину. Этот стандарт господствовал в советском публичном дискурсе о ГУЛАГе и задавал ему тон до 1937 года, когда эскалация сталинских чисток в большевистской партии жёстко уничтожила две основные его предпосылки: первую — что число «отстающих» в усвоении советского образа жизни будет постепенно снижаться, а вместе с этим будет уходить в прошлое и насильственная инициация в лагерях, и вторую — что коммунисты уже по определению являются надёжными наставниками (последнее положение утратило свою истинность, поскольку слишком многие среди них оказались «врагами народа»). Само упоминание о ГУЛАГе до наступления хрущёвской «оттепели» превратилось в табу.

Три редакции романа «В круге первом», созданные Солженицыным в 1955–1968 годах, отражают его надежды и разочарования относительно хода советского публичного дискурса о ГУЛАГе в течение «оттепели» и последовавшего за ней периода. Его надежды на то, что каналы информации на эту тему будут открыты, достигли высшей точки в 1961–1964 годах

с публикацией «Одного дня Ивана Денисовича»^{ССП} — самого значительно прорыва в советском литературном освещении лагерной жизни. Критическая реакция на рассказ со стороны официальной советской прессы показала, однако, что режим не был заинтересован в том, чтобы тема сталинских лагерей стала предметом широкого общественного обсуждения. Режим желал другого — создания нового, монополично контролируемого партией литературного стандарта, рассчитанного на то, чтобы вновь эту тему приглушить. Некоторое время сразу же за публикацией «Одного дня Ивана Денисовича» власти официально рассматривали произведение в качестве такого пробного образца. Рассказ хвалили за то, чем он вовсе не был, — за разъяснение официальной доктрины, изложенной секретарем Центрального комитета Леонидом Ильичёвым в следующих словах: «...никакой культ личности не мог заслонить собой великий и героический труд советского народа»³¹, — (даже если это был труд узников ГУЛАГа). «Любому, кто читает повесть^{ССП}, — цитирует советский критик слова читателя (тоже выжившего узника ГУЛАГа), — ясно, что в лагере, за редким исключением, люди остались людьми именно потому, что были советскими по душе своей, что они никогда не отождествляли зло, причинённое им, с партией, с нашим строем...»³²

Скоро в печати появилась новая волна произведений, созданных выжившими заключёнными: «Колымские записи» Георгия Шелеста, «Люди остаются людьми» Юрия Пиляра, «Повесть о пережитом» Бориса Дьякова, «Барельеф на скале» Андрея Алдан-Семёнова³³. В то же время выход в свет таких произведений, как «Софья Петровна» Лидии Чуковской и «Крутой маршрут» Евгении Гинзбург, был советской цензурой приостановлен^{*)} ³⁴. Новый постсталинистский литературный стандарт на тему ГУЛАГа полностью сложился в Советском Союзе к 1964 году. На первый взгляд осуждая Сталина, он выражал тот же самый, лишь слегка модифицированный сталинистский взгляд на ГУЛАГ как на советский ритуал инициации. К тому времени официальный образ вождя как доброго Человека из Стали был утрачен. Тем не менее его преступления осуждались прежде всего как совершённые против Коммунистической

*) В сентябре 1962 года Чуковская предложила свою повесть «Софья Петровна» издательству «Советский писатель», и рукопись была принята к публикации. В марте 1963-го публикация была остановлена. Последовавшие события были в советской литературе беспрецедентными. Чуковская подала на издательство в суд за нарушение договора и, к всеобщему удивлению, выиграла дело и получила гонорар в полном объёме. Повесть, конечно, в то время не вышла. Она была опубликована в Париже в 1965 году под изменённым названием «Опустелый дом» (P: Librairie des cinq continents, 1965). «Крутой маршрут» Евгении Гинзбург вышел в 1967 году в Италии (*Гинзбург Е. Крутой маршрут. Milano: Arnoldo Mondadori editore, 1967*)^{ССП}.

партии, а не против человечности. Новый метод создания произведений о ГУЛАГе в основном осуждал Сталина за преследования и ужасающие лишения, которым подверглись в лагерях невинные люди (вкуче, конечно, с виновными). Невинновыми признавались коммунисты, которых, уже по определению, ритуалам инициации в данной форме подвергать не следовало. Что касается других заключённых, то их лагерная судьба вопросов, связанных с моралью, не вызывала. «Я, например, верю: откроется правда, — говорит заключённый-коммунист в «Повести о пережитом» Дьякова. — Но здесь не просто. Тут сидят не только жертвы беззакония. Есть и настоящие мерзавцы, лютые наши враги. Узнают, что вы коммунист, оглядывайтесь...»³⁵ А главный герой Пиляра говорит о лагере следующее: «И всё же настроение бодрое. Славная, в общем, это штука — работа!.. Все бы ничего, побольше бы только хлеба, да погуще суп, да, пожалуй, убрать бы стрелков, да вывести в бараках клопов — совсем пустяк!..»³⁶

В обновлённом таким образом литературном стандарте сохранялся, во всяком случае риторически, мотив испытания перед вступлением в советское общество более высокого порядка. Только на этот раз внимание авторов сосредоточено не на преображении менее продвинутых советских граждан в полностью сформировавшихся, а главным образом на «сознательных» членах коммунистической элиты, проходящих высшее испытание на идеологическую сознательность, чтобы стать... еще более сознательными. Таким образом, в опубликованных в 1963-м и 1964 годах произведениях Шелеста, Дьякова, Пиляра и Алдан-Семёнова «сталь закаляется» вновь. Подвергая «настоящих коммунистов» испытаниям, ГУЛАГ дает им шанс показать, чего они стоят, и после XX съезда Коммунистической партии возродиться к жизни и погреться в лучах проводимого Хрущёвым нового курса. Сделав вид, что окончательно решила для себя вопрос о травматическом прошлом, власть требовала появления такой новой советской лагерной литературы, которая бы сделала общественный дискурс на эту тему невосприимчивым к неудобным для неё воспоминаниям. Советский режим не желал дальнейшего исследования сталинистского прошлого и постепенно перевёл тему в разряд табуированных*).

³⁵ Первый сигнал к тому прозвучал ещё 8 марта 1963 года, когда Хрущёв выступил с предупреждением против попыток «представить чуть ли не все события в мрачном свете, изобразить чёрными красками. Ещё не перевелись литераторы, которые предпочитают черпать для себя материал из мусорной ямы...» (*Хрущёв Н. С. Речь на встрече руководителей партии и правительства с деятелями литературы и искусства 8 марта 1963 г. // Правда. 1963. 10 марта. С. 2*). С приходом к власти в 1964 году Брежнева лагерная тема оказались практически под полным запретом.

Солженицын ответил на надежды начала 1960-х годов пересмотром в 1964-м первоначального варианта романа «В круге первом» с целью его возможной публикации в Советском Союзе^{*)}. Поскольку эта надежда и перспективы обращения к отечественной аудитории в относительно свободной форме становились всё более неосуществимыми, в 1968 году Солженицын вернулся к первому варианту. В восстановленном варианте он выдвинул на передний план замысел, заложенный в роман с самого начала, — вытеснить из общественного сознания официальный советский дискурс о лагерях и освободить таким образом от него тему. Главной целью в романе стал советский литературный стандарт — представление о ГУЛАГе как о средстве большевистского ритуала инициации. Соответственно, основной стратегией, задействованной в этом произведении, стала замена связанной с инициацией этической парадигмы на прямо противоположную.

Ничего иного и быть не могло, поскольку, как мы уже видели, Солженицын рассматривал собственный лагерный опыт как ритуал инициации. Нержин тоже считает свой лагерный опыт «выковкой души», перелицовывая своей фразой советское словесное клише «перековка». Однако полностью всё предложение, в котором появляется эта фраза, переиницирует этическую парадигму лагерного опыта в советском литературном стандарте до противоположности. «Душу же выковывает себе каждый сам, год от году»³⁷, — пишет Солженицын, в то время как советская метафора *перековки* подразумевает исчезновение личности, по мере того как она становится неотличимой от коллектива. Процесс такого преобразования подразумевает активное участие человека в создании официального советского публичного дискурса, так что в конечном итоге он осознаёт себя только с точки зрения этого дискурса и не может передавать свой опыт иначе, чем через язык этого же дискурса. Вот почему от заключённых ГУЛАГа требовали доказательств успешно пройденной инициации в виде стихотворений и рассказов, прославляющих Сталина, охранников и подневольный труд.

Ритуал инициации Нержина идёт в противоположном направлении. Оно определено его отказом участвовать в работе, ведущей к усилению контроля режима над языком. Отказ от сотрудничества отправляет Нержина из «первого круга» в более глубокие области ГУЛАГа, и следствием его может стать невозможность «выжить, чтобы рассказать». Тем не менее, руководствуясь одной верой, наперекор самому вероятному исходу,

^{*)} Эту версию романа «В круге первом» (которую Солженицын впоследствии назвал «искажённой») в 1964 году принял к публикации «Новый мир», но опубликована она в СССР не была. Она была напечатана за границей и переведена на английский^{CCIV}.

Нержин делает именно этот выбор. Одновременно Володин, другой центральный герой романа, тоже подлежащий инициации, приступает к прохождению этого же ритуала, спускаясь из высших эшелонов советского общества в тюремный ад (таким образом происходит полная инверсия моральных норм в советской иерархической системе). Когда его провозят через ворота лубянской тюрьмы, дантовская строка из «Ада» «Да оставит надежду входящий» эхом отдаётся в его сознании. В тюрьме он видит папку со своим делом:

«Выше отпечатков на бланке было написано:

Володин Иннокентий Артемьевич, 1919, г. Ленинград,

а ещё выше — жирными чёрными типографскими знаками:

ХРАНИТЬ ВЕЧНО!

Прочтя эту формулу, Иннокентий содрогнулся. Что-то мистическое было в ней, что-то выше человечества и Земли.

<...>

Его неустоявшийся измученный мозг охватила эта подавляющая космическая формула:

ХРАНИТЬ ВЕЧНО!³⁸

Мысль о том, что его личное существование, как и его смелый поступок, останутся неизвестными для других, заставляет его сомневаться в их смысле. «...Никто никогда не узнает о нём, и сам он не будет знать ни о чём в мире...» — думает Иннокентий. И чуть далее мы читаем: «Его телефонный звонок казался ему уже не великим поступком, который будет вписан во все истории XX века, а необдуманном и главное бесцельным самоубийством.

<...>

Сколько великих безвестных потомству намерений погребали в себе эти стены, запирали в себе эти боксы!»³⁹ В отличие от Нержина, Володин в этом аду новичок. Ему ещё только предстоит узнать, как отделять веру от вероятности и как надеяться вопреки надежде. Ни Нержин, ни Володин не уверены в моральном значении их восстания и жертвы в глазах людей, находящихся за стенами советского «мёртвого дома», даже если бы слово о них вышло на свободу. Им остаётся только надеяться, что они в самом деле герои, а не донкихоты. В конце концов, разница между последними определяется только реакцией других людей.

Ключевая для романа обеспокоенность по этому поводу двух центральных его героев отражает рискованное положение Солженицына как сознательного автора-свидетеля, отвергающего официальный советский дискурс, но не уверенного, будет ли услышано его свидетельство «двумястами миллионами», готовы ли будут они к нему и захотят ли они на него откликнуться. «Беломорско-Балтийский канал имени Сталина...», произ-

ведение, утверждающее сталинистский взгляд на ГУЛАГ как на ритуальное средство инициации, показывает, как тридцать шесть авторов этой книги проходят через свою процедуру инициации, в результате которой их голоса сливаются и «перековываются» в один коллективный голос, звучащий эхом сталинского. В романе «В круге первом» Солженицын дал понять читателю, каким образом тот должен воспринимать его авторство — а именно как ритуал инициации автора, которая идёт в совсем ином направлении — противоположном беломорканаловскому. Написав роман и впоследствии напечатав его за границей, автор тем самым порвал с советским публичным дискурсом и в одиночку (как его *porte-parole* Нержин) бросил слово вызова сверхдержаве^{*)}. Был ли то героический или донкихотский поступок, никто, включая самого автора, в то время знать не мог. Нержинская декларация веры в слово правды прозвучала в реальной жизни, когда в мае 1967 года, окончательно потеряв надежду на возможность открытого общественного дискурса в Советском Союзе, Солженицын написал в письме IV Всесоюзному съезду советских писателей: «Никому не перегородить путей правды, и за движение её я готов принять и смерть»⁴⁰.

Этими словами Солженицын-крестonosец раскрывается полностью — он намерен говорить правду, какие бы силы ни противостояли ему, не считаясь с теми, кто не готов слушать или слушает его невнимательно. Как было сказано выше, линия, отделяющая свидетеля от пророка-моралиста, когда речь идёт о такой этически острой теме, как лагеря, очень расплывчата. Независимо от того, как мы рассматриваем литературные достижения Солженицына сегодня и как станем судить о них в будущем, ясно одно: он не только преодолел обеспокоенность по поводу немоты, охватившей его в тот памятный момент 1945 года на станции московского метро, но также заставил выслушать себя и с нравственной точки зрения отозваться на своё свидетельство весь мир. А это действительно — редкое достижение.

Перевод с английского Б.А. Ерхова

^{*)} В октябре 1967 года в ответе на письмо трёх студентов Солженицын разъясняет своё отношение к истории и справедливости. Он пишет: «И в те массово-развращённые эпохи, когда встаёт вопрос: “а для кого стараться? а для кого приносить жертвы?” — можно уверенно ответить: для справедливости... И так как разума нашего обычно не хватает, чтобы объяснить, понять и предвидеть ход истории (а “планировать” её... оказалось бессмысленно), — то никогда не ошибётесь, если во всякой общественной ситуации будете поступать по справедливости (старинное русское выражение — *жить по правде*). Это даёт нам возможность быть постоянно деятельными, не руки опустя. И не возражайте мне, что “все понимают справедливость по-разному”. Нет!» (Ответ трём студентам (октябрь 1967) // *Публицистика*. Т. 2. С. 34–35).

¹ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 1. С. 32.

² Там же. С. 33.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 34.

⁵ Там же.

⁶ См.: *Ash T.G.* The truth about dictatorship // New York review of books. 1998. 19 Febr. [Т.Г. Эш, в свою очередь, ссылается на лекцию К. Мейера, прочитанную в Берлинско-Бранденбургской (бывш. Прусской) академии наук. — *Ред.*]

⁷ *Szyborska W.* View with a grain of sand: Selected poems / Transl. from the Polish by S. Baranczak and C. Cavanagh. N.Y.: Harcourt, Brace and C°, 1995. P. 179–180. (Перевод наш. — *Б.Е.*)

⁸ *Levi P.* Survival in Auschwitz: The Nazi assault on humanity / Transl. from the Italian by S. Woolf. N.Y.: Simon & Shuster, 1996. P. 11. (Перевод наш. — *Б.Е.*)

⁹ Цит. по: *Des Pres T.* The survivor: An anatomy of life in the death camps. N.Y.: Oxford univ. press, 1976. P. 35.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ekart A.* Vanished without trace / Transl. E. Sykes and E.S. Virpsha. L.: Max Fairish, 1954. P. 12. Цит. по: *Des Pres T.* The survivor... P. 38.

¹² *Berkowitz S.* Where are my brothers? N.Y.: Helios, 1965. P. 43. Цит. по: *Des Pres T.* The survivor... P. 33.

¹³ *Buber-Neumann M.* Under two dictators / Transl. from the German by E. Fitzgerald. N.Y.: Dodd, Mead; L.: Victor Gollancz, 1949. P. XII.

¹⁴ *Levi P.* Survival in Auschwitz... P. 9.

¹⁵ *Wiesel E.* One generation after. N.-Y.: Random house, 1970. Цит. по: *Des Pres T.* The survivor... P. 28.

¹⁶ *Шаламов В.Т.* Сухим пайком // Шаламов В.Т. Собр. соч.: В 4 т. / Сост., подгот. текста и примеч. И. Сиротинской. М.: Худож. лит., 1998. Т. 1. С. 44.

¹⁷ *Steiner G.* Language and silence: Essays on language, literature, and the inhuman. N.Y.: Atheneum, 1967. P. 123.

¹⁸ *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 3, гл. 7. С. 204.

¹⁹ *Wat A.* My century: The Odyssey of a Polish intellectual / Transl. from the Polish by R. Lourie. Berkeley: Univ. of California press, 1988. P. 173–174.

²⁰ *В кругу первом.* С. 268.

²¹ *Мандельштам Н.Я.* Воспоминания. М.: Согласие, 1999. С. 54.

²² *В кругу первом.* С. 88.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 707.

²⁵ Там же. С. 779.

²⁶ См.: *Hollander P.* Political pilgrims: Travels of Western intellectuals to the Soviet Union, China, and Cuba, 1928–1978. Oxford: Oxford univ. press, 1981; *Nickson R.* The lure of Stalinism: Bernard Shaw and company // Midwest quarterly. 1984. Vol. 25; *Gondowicz J.* Teatr w wiezieniu: Reportaz w miedzywojennej Polsce szuka prawdy o ZSRR // Studia literaria Polono-Slavica. Warsaw: SOW, 1996. Vol. 2.

²⁷ См.: *Clark K.* The Soviet novel: History as ritual. Chicago: Univ. of Chicago press, 1981. P. 167–176.

²⁸ См.: *Горький М.* Соловки: По Союзу Советов // Наши достижения. 1929. № 1–6. Этот цикл был включён в собрание сочинений Горького, изданное в 1949–1956 годах (*Горький М.* По Союзу Советов // Собр. соч.: В 30 т. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1952. Т. 17. С. 113–233). См. также: Беломорско-Балтийский канал имени Сталина: История строительства / Под ред. М. Горького, Л. Авербаха и С. Фирина. М.: ГИЗ, 1934.

²⁹ См.: *Горчева А.Ю.* Пресса ГУЛАГа (1918–1955). М.: Изд-во МГУ, 1996.

³⁰ См.: *Hellebust R.* Aleksei Gastev and the metallization of the revolutionary body // *Slavic review*. 1997. (Fall.) Vol. 46. № 3. P. 500–518.

³¹ *Ильичёв Л.Ф.* Силы творческой молодежи – на службе великим идеалам // Лит. газ. 1963. 10 янв. С. 2.

³² *Паллон В.* Здравствуйте, кавторанг! // Известия. 1964. 15 янв. С. 4.

³³ См.: *Шелест Г.* Колымские записи // Знамя. 1964. № 9. С. 164–180; *Пиляр Ю.* Люди остаются людьми // Юность. 1963. № 6–8; 1964. № 3–5; *Дьяков Б.* Повесть о пережитом // Октябрь. 1964. № 7. С. 49–142; *Алдан-Семёнов А.* Барельеф на скале // Москва. 1964. № 7. С. 68–154.

³⁴ См.: *Чуковская Л.* Процесс исключения: Очерк литературных нравов. Париж: YMCA-Press, 1979. См. также: *Klimoff A.* In defense of the word: Lydia Chukovskaya and the Russian tradition: Introduction // *Chukovskaya L.* The deserted house / Transl. A.V. Werth. Belmont, Mass.: Nordland, 1978. P. XX; *Бодался телёнок с дубом.* С. 24–25.

³⁵ *Дьяков Б.* Повесть о пережитом. С. 54.

³⁶ *Пиляр Ю.* Люди остаются людьми // Юность. 1964. № 3. С. 26.

³⁷ *В круге первом.* С. 522.

³⁸ Там же. С. 734.

³⁹ Там же. С. 735, 739.

⁴⁰ Письмо IV Всесоюзному съезду Союза Советских писателей (16 мая 1967) // Там же. С. 33.

Жорж Нива
«КРУГИ» АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА

Солженицын не любит говорить о себе. Как и большинство тех, кому посчастливилось уцелеть в замкнутом мире лагеря или тюрьмы, он возводит стену между внешним миром и собой — стену из самоотречения, молчания и уединения. Такое впечатление, что он страшится наступления агрессивного внешнего мира на своё «я», которое вынуждено было вырабатывать в лагерном мире мощные средства самозащиты. Эта ненависть к откровенным признаниям (добровольным или вырванным силой) делает его писателем классической, в некотором смысле дофрейдовской, эпохи. Всё его творчество является «внешним», т. е. внутренний мир героя, на первый взгляд, занимает в нём очень мало места. Человек — это его жесты, поступки, история жизни. Даже «Бодался телёнок с дубом», очерки, по форме близкие к «воспоминаниям», — книга экзогенная, боевая, трактат по тактике и баллистике. В ней Солженицын недвусмысленно выразил своё отвращение к откровенности, к «дряблему» жанру мемуаров. Так что не следует ждать от автора доверительных рассказов о самом себе, хотя почти все его творчество глубоко автобиографично. Возврат к классицизму с его «ненавистным “я”» — не литературная поза, но результат жестокой внутренней борьбы. Не сомневаюсь, что в будущем какой-нибудь исследователь решит взглянуть на произведения Солженицына с позиций психоанализа. Но учёные не найдут в них описаний снов: у Солженицына их, кажется, просто нет, если не считать саморазоблачительного сна Русанова в «Раковом корпусе».

Не свидетельствует ли такой отказ от откровенности, постоянное совершенствование средств защиты личности, внутреннего мира человека от мира внешнего о скрытой ране, бытийных или личностных проблемах? Сегодня мы имеем возможность перечитать роман «В круге первом» не только как рассказ об особом лагерном опыте, а в его названии

увидеть не просто ещё одно указание на сходство старого, цивилизованного мира и мира нового, концентрационного, которыми изобилуют произведения Солженицына. Этот роман — «оборонительное сооружение», крепость, «первая линия обороны» ранимого «я» жертвы ГУЛАГа от возможных нападков и подозрений. Сам текст носит «оборонительный» характер. Он щетинится иронией, и в основе этой неизменной иронии — связь лагерного ядра с окололагерным кольцом, обществом. Весь роман построен на взаимоотношениях ядра и кольца: есть Ковчег зэков и ложный ковчег не-зэков (банкет у прокурора Макарыгина). К пространственным связям добавляются связи исторические: эпоха ГУЛАГа — это ядро, к которому тяготеет догулаговское время с его ремеслом насилия: жены «зэков» и жены декабристов, советско-зэковский вариант «Слова о полку Игореве» и т. д. Многие персонажи попадают в ядро внутри кольца: «вольные» инженеры (Ройтман, Яконов), женщины (Симочка, Клара); даже частица ядра может ненадолго вернуться в кольцо, как это произошло с зэком Герасимовичем, вызванным к министру Абакумову и отказавшимся «сотрудничать». В этом эпизоде Герасимович «даёт понять» Абакумову, что именно он, Абакумов, является, по сути дела, частью лагерного космоса, а не наоборот. Тюремное ядро шарашки также имеет концентрическую структуру, и разные его элементы на разном расстоянии вращаются вокруг триады Сологдин — Нержин — Рубин. Мы узнаем, кто такие Сологдин и Рубин. Нержин останется загадкой, поскольку является «душой» ядра. В поисках истины он обращается то к одному, то к другому своему другу-близнецу, не считая разведывательных экспедиций в народ (Спиридон) и в искусство (Кондрашён-Иванов). Он кормчий этого ковчега праведников, этой розенкрейцеровской лодки, на которой плывут в стоической вечности, завоёванной мудростью ГУЛАГа, доблестные рыцари шарашки.

Таким образом, первое значительное произведение Солженицына представляет собой хитроумное оборонительное сооружение. В его центре — «вечная душа зэка», вокруг — разнообразные добродетели, приобретённые в ГУЛАГе: немногословность, ирония, острота восприятия окружающего мира в самых ничтожных его проявлениях, своего рода освящение повседневной жизни. Рядом с добродетелями — хитрости зэков, кодекс поведения, язык, жесты, позволяющие «бессмертным душам зэков» «узнавать» друг друга (этот код работает в каждом произведении Солженицына). Вокруг «стойков» — порочные, запуганные, злодеи, гончие псы, а дальше — переход от тюремного ядра к окололагерному кольцу. Эта кольцевая структура просматривается и в самом тексте: Володин (кандидат на место в ковчеге) появляется на первых и последних страницах романа, тогда как в центральной его части формируется ядро ключевых для понимания

произведения глав, две из которых можно отнести к таковым безусловно: «Замок святого Грааля» и «Ковчег» (главы 42 и 48 варианта романа, состоящего из 87 глав (далее — «Круг-87»), и главы 46 и 53 варианта в 96 главах (далее — «Круг-96») соответственно). Нержин — «душа» этих двух глав, он и рыцарь Грааля, в задумчивости остановившийся над бездной в мистическом созерцании Совершенства, и мудрый математик, плывущий в ковчеге самоотрешённости, аскезы и мудрости, ковчеге невесомом и неосязаемом, о котором мечтали древние, дабы отправиться к берегам предвечного блаженства.

Новым в нашем прочтении этого шедевра Солженицына является то, что с декабря 1978 года мы располагаем двумя версиями романа. Нам было известно, что ещё до появления «Круга-87» существовал «Круг-96». Об этом Солженицын пишет в своей книге «Бодался телёнок с дубом». Кроме того, Солженицын публиковал «уничтоженные» — вымаранные и пропущенные — главы: три в «Вестнике русского христианского движения» (главы 44, 61 и 90) и одну в журнале «Континент» (глава 88). Однако по прочтении пояснения к новому изданию становится ясно, что всё обстоит несколько сложнее¹. Роман, начатый в ссылке в Кок-Тереке, был завершён в 1957 году в Мильцеве, у Матрёны. Кажется, тогда ещё не было разделения на главы, роман представлял собой однородное непрерывное повествование. В 1958 году в Рязани, у своей первой жены, Солженицын возвращается к работе над текстом: появляются вторая и третья редакции. Все три первых редакции были уничтожены по соображениям безопасности. В 1962 году, когда в «Новом мире» идёт обсуждение «Одного дня Ивана Денисовича», создаётся четвёртая, окончательная редакция романа. Тем временем Солженицын из писателя «подпольного» превращается в писателя печатаемого. Он предполагает опубликовать «В круге первом» в СССР и ради этого исправляет и сокращает текст, в результате появляется «облегчённый» вариант 1964 года, в некотором смысле отцензурированный самим автором и разделённый на короткие главы, каждая из которых является отдельной лирической единицей. Этот вариант текста, несколько переработанный с целью его «заострить», был переправлен на Запад и опубликован благодаря стараниям Ольги Карлайл². Летом 1968 года, в разгар своей борьбы с советской властью, Солженицын решает вернуться к роману и восстановить его в старой версии, состоящей из 96 глав. В 1978 году при подготовке текста для Собрания сочинений (текст был набран на домашнем компьютере писателя в Кавендише и опубликован в Париже в издательстве «YMCA-Press») автор вносит новую правку.

Сложность двадцатирёхлетней истории написания романа доказывает, что для Солженицына это произведение имеет основополагающее значение. Роман занимал его все те годы, когда он формировался как писатель. Мы попробуем объяснить причины и характер последовательно вносимых в текст изменений, сравнив издания «УМСА-Press» (Р., 1969 и Вермонт; Париж, 1978)³. Издание 1978 года — это «Круг-96», написанный в 1955–1958 годах, восстановленный в 1968 году и исправленный в 1978-м. По сути дела, это улучшенная подпольная «первая редакция», и нам следует принимать во внимание характер этих «улучшений», даже если наши рассуждения будут основываться на одних только догадках. Издание 1969 года — это «Круг-87», то есть подвергшийся авторской цензуре вариант 1963 года, «заострённый» в 1964 году (ввиду того, что шансов опубликовать роман в СССР становилось всё меньше). Таким образом, недавно опубликованный второй «Круг» («Круг-96») — это исправленная первая редакция романа, в то время как изданный первым («Круг-87») — это *grosso modo** его вторая редакция (на самом же деле — пятая, как следует из авторского комментария 1979 года^{CCV}), исправленная с целью придания ей большей резкости.

Сюжетно «Круг-96» значительно отличается от «Круга-87». До недавнего времени мы знали Володина, который, руководствуясь дружескими чувствами к своему семейному доктору, предупреждает того накануне его встречи с зарубежными коллегами, что если он передаст им образец недавно изобретённого лекарственного препарата, то попадёт в ловушку, расставленную НКВД. Это один из вариантов «заговора белых халатов». Теперь же перед нами Володин, которого вдохновляет деятельная ненависть к коммунистическому режиму. Он предупреждает посольство США о том, что американские учёные собираются совершить предательство и передать советским агентам секрет атомной бомбы. Этот вариант развития сюжета был подсказан автору делом супругов Розенберг^{CCVI}. Как мы видим, фабула романа претерпела весьма существенные изменения. Первая версия романа («Круг-96») более «жёсткая»: Володин действительно «предает» режим, который сам же и «представляет». Значительная часть книги посвящена нравственной стороне такой «измены»: допустимо или нет предавать государство, если оно порочно? Это почти средневековая проблематика, касающаяся легитимности тираноубийства. Кроме того, из недавнего интервью Льва Копелева^{CCVII} («Нью-Йорк таймс» от 16 августа 1979) и вышедшей в свет второй книги его воспоминаний «Утоли моя печали»⁴ нам известно, что он был прототипом Рубина и ему на самом деле было поручено идентифицировать голос человека, предупредивше-

* *Grosso modo* — приблизительно, что-то около, порядка (*umal.*).

го американцев. Так мы ещё раз получили возможность убедиться, что в своих произведениях Солженицын основывается на реальных фактах.

Итак, сюжеты существенно различаются по тональности: меняется смысл поступка Володина. В 1958 году им движет ненависть, в 1964-м — жалость. В 1958 году для Рубина не существует нравственной проблемы: расшифровывать голос предателя или нет. В 1964-м из вспомогательного сотрудника военной разведки он превращается в пособника госбезопасности. В «Круге-96» герои разведены на противоположные позиции, в Володине воплотился ненавидящий Солженицын и привёл его к старому дядюшке, чтобы тот преподал ему урок «тираноубийства». В 1964 году, в «Круге-87», позиции сторон уже не столь различны. Эти изменения появились вследствие «облегчения» романа для публикации в Советском Союзе, авторской цензуры, однако у них может быть и другая, более глубокая, хотя и связанная с предыдущей причина. Возможно, претерпела эволюцию позиция самого автора, когда ненависть к угнетателю сменилась сочувствием, то есть ненависть очистилась пониманием. Такое очищение мы увидим и в «Раковом корпусе», в кошмаре мучимого угрызениями совести Русанова, чьи сожаления связывают его в наших глазах с миром живых, тогда как Шикины из «Круга первого» умерли безвозвратно... Вполне вероятно, что в 1978 году автору, вносившему последние изменения в восстанавливаемую «жёсткую» версию романа, примирительные настроения были чужды...

Двадцать одна из 96 глав «восстановленного» варианта романа были либо написаны заново, либо существенно переработаны по сравнению с «облегчённой» версией. Помимо этого в сохранённые главы автор внес многочисленные стилистические изменения. Совершенно новыми являются главы, посвящённые Володину, и главы, посвящённые Сталину. Новая разбивка на главы тщательно «проработана»; их названия, как и в 1969 году, приведены в прологе без указания страниц, так что получается своего рода увертюра, задающая тон всему произведению. Ещё более чётко выделяется ядро романа (главы с 43-й по 53-ю), где пересекаются все основные темы произведения и проходит ватерлиния этого сложнооснащённого судна — глава «Ковчег». Среди глав, образующих ядро, только одна новая, но она имеет основополагающее значение для поэтики всего романа. Это глава 44 под трудно переводимым на французский язык названием «На просторе», которое можно понимать по-разному: «в пространстве», «открыто», «насколько хватает глаз»...

Эта глава, возможно, и есть сердцевина всего произведения. Клара, в предыдущей главе вспомнившая о «женщине, мывшей ступени лестницы», рабыне ГУЛАГа, призрак которой обитал в богатом жилище прокурора

Макарыгина, приняла приглашение своего зятя Иннокентия Володина съездить за город. Иннокентий был подающим надежды советским дипломатом, жизнь ему улыбалась, и всё было бы прекрасно, если бы что-то не сломалось у него внутри. Осознав, что от него требуется «двоемыслие», Иннокентий, слишком долго проживший за границей и внутренне уже порвавший с режимом, которому служил, стосковался по России и русским пейзажам. Прогулка с Кларой даёт ему понимание русского Простора, пространства мистического и поруганного, но, несмотря ни на что, свободного духовно. «Слушай, сестра! — говорил он. — Как хорошо, что мы пошли сюда, а не в лес. Вот именно этого мне в жизни не хватает: чтоб во все стороны было видно. И чтоб дышалось легко!»⁵

Клара и Иннокентий брели по широкой, слегка волнистой местности и вышли к заброшенному, открытому и ничем не огороженному старому кладбищу, какими обычно бывают русские кладбища. «Сами плащи на землю бросились, само как-то селось — лицом к Простору. Отсюда, из тени и за солнцем, он хорошо смотрелся»⁶.

Магический круг русского Простора, центром которого была колокольня заброшенной и осквернённой Рождественской церкви, которую они обнаружат чуть дальше, — это русский круг, магический «зрительный водоём» («окоём»)^{*)} русского Простора. Он обезображен грохочущими тракторами, осквернён руками святотатцев, но открыт и бесхитроsten. И во имя этой спасительной России стоит «предать её властителей-тиранов». Очень скоро ещё ни о чем не подозревающий Володин окажется в тюремном круге, где его ждет ковчег свободных людей.

«Он посмотрел на неё большими глазами. Взял обломанную палочку как карандаш. И на сырой земле начертил круг.

— Вот видишь — круг? Это — отечество. Это — первый круг. А вот — второй. — Он захватил шире. — Это — человечество. И кажется, что первый входит во второй? Ничего подобного! Тут заборы предрассудков. Тут даже — колючая проволока с пулемётами. Тут ни телом, ни сердцем почти нельзя прорваться. И выходит, что никакого человечества — нет. А только отечества, отечества, и разные у всех...»⁷

Тюремный круг, круг отечества... Каждый из этих (сходных) кругов может и запереть, и освободить. Круг русского Простора освобождает того, кто сумеет найти в нем духовную свободу. Круг тюремного пространства отпускает на волю зэка, достигшего свободы душевной. (Такое же русское круговое пространство, «обмыкаемое» лесом, мы видим в рассказе «Матрёнин двор», и такое же убежище находит в прусских лесах автор

^{*)} Солженицын воскрешает старое русское слово «окоём» (горизонт), позабытое уже в XIX веке. Это слово более пластичное и ёмкое, чем заимствованное слово «горизонт». Оно одно обнимает собой всю поэтику Солженицына.

«Августа Четырнадцатого» для уцелевших в военной катастрофе русских людей.)

На самом деле в этой главе бегло, намёком обозначен мотив, важный для всего творчества Солженицына. «Иннокентий снял и куртку, остался в лёгкой белой рубашке. Островато выпирали лопатки из его некруглой, негладкой спины. А шляпу снова надел от солнца.

— Ты знаешь на кого похож? — смеялась Клара. — Есенин, воротясь в родную деревню после Европы»⁸.

Упоминание о Есенине поясняет смысл всей главы.

Гибель подлинной России, России крестьянской, — лейтмотив творчества Есенина. Вся его поэзия — лиричная, мятежная или циничная — это одно долгое прощание с Россией. «Я последний поэт деревни, / скромн в песнях дощатый мост...» В стихотворении 1923 года поэт точно так же сидит с женщиной на краю деревенского кладбища и горько думает: «Я давно мой край оставил, / Где цветут луга и чащи!»

В 1923 году Володин вернулся на родину, как и Есенин, оторвавшись от своих корней, полный горечи и отчаянья⁹: он видит землю, опустошённую и разорённую людским непониманием. В «Августе Четырнадцатого» вновь появляется есенинская тема, объясняющая смысл страшной бойни: люди в истории что колосья на току, они должны перестрадать и погибнуть для того, чтобы получился хлеб...⁹ Кроме того, как мы помним, единственной книгой Нержина на шарашке был маленький томик стихов Есенина в синей обложке, который, отвоевав у изъывшего книгу полковника госбезопасности, он дарит дворнику Спиридону, единственному

⁹ Здесь следует вспомнить впервые опубликованное в 1968 году письмо Сергея Есенина к Александру Кусикову. А. Кусиков (1896–1977) — поэт-имажинист, черкес по национальности. Он активно участвовал в движении имажинистов, разрисовывал стены Донского монастыря и держал вместе с Мариенгофом и Есениным имажинистский книжный магазин в Москве. Эмигрировал и поселился сначала в Берлине, а затем перебрался в Париж, сохранив при этом советский паспорт. Письмо написано Есениным на борту корабля, на котором он плыл из Америки на родину вместе с Айседорой Дункан. В нём Есенин выражает своё отвращение к необходимости возвращаться в Россию: «...чую себя здесь чужим и ненужным, а как вспомню про Россию, вспомню, что там ждёт меня, так и возвращаться не хочется. Если б я был один, если б не было сестер, то плюнул бы на все и уехал бы в Африку или ещё куда-нибудь. Тошно мне, *законному* сыну российскому, в своём государстве пасынком быть». И далее: «Я перестаю понимать, к какой революции я принадлежал. Вижу только одно, что ни к февральской, ни к октябрьской, по-видимому, в нас скрывался и скрывается какой-нибудь ноябрь» (Письмо к А.Б. Кусикову от 7 февраля 1923 г., Атлантический океан // Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. М.: Наука; Голос, 1995–2002. М., 1999. Т. 6: Письма. С. 153–155). Нам представляется, что в тот момент, когда Солженицын вносил правку в роман «В круге первом», он уже был знаком с этим письмом, которое по вполне понятным причинам не могло быть включено в Полное собрание сочинений С.А. Есенина, изданное в СССР.

представителю народа, но *слепому* и лишённому тем самым возможности её прочесть. Есенинским духом проникнут и весь цикл «Крохотки», основная тема которого — попорченная красота России. Короткое стихотворение в прозе «На родине Есенина» звучит как лирический комментарий к 44-й главе романа. Солженицын идёт по заброшенной улице родной деревни Есенина и думает: «... небесный огонь опалил однажды эту окрестность, и ещё сегодня он обжигает мне щёки здесь»¹⁰. В романе утративший свою русскость Володин идёт по деревне, также утратившей свою русскость, но сохранившей в своем «окоёме» (зрительном водоёме) следы былой красоты.

И однако Володин, сделавший первые шаги к тюремному кругу, всё ещё одинок. В этой ключевой главе нашла своё отражение ещё одна важная тема — тема страха перед откровенностью, тема защиты собственного «я», не допускающего до себя посторонних. Кларе хотелось бы утешить своего зятя, сказать ему, что в конфликте с женой, коллегами и режимом, которому он служит, она, Клара, на его стороне. Однако очерченный им защитный круг препятствует доверительным отношениям: «Отчего натягивается между людьми вот эта перепонка? Почти видно и почти слышно, как можно помочь друг другу.

Но не дано было этому быть. Этого быть не могло»¹¹.

Эта «новая» глава показывает нам, как рождался тюремный круг, где нашли приют бессмертные души эзков: страдание и безопасность, внешнее ущемление прав и внутреннее освобождение, притворное подчинение самым мелочным требованиям и ограничениям и настоящее освобождение от всего материального, исторического и преходящего. Все ясно и прозрачно, и доблестный розенкрейцер, очистившийся и освобождённый, блуждает по кругу безвременья, знакомому лишь немногим античным мудрецам и, может быть, Парсифалю в момент, когда его руки прикоснулись к мистическому Кубку, по высшему кругу, включающему в себя все остальные...

Можем ли мы сказать, что в новом варианте более ясно просматривается связь между платонизмом и шарашкой, между идеальным Совершенным Миром и кругообразным Тюремным Градом, который есть «у-топия» для того, кто принимает тюремную аскезу, для рыцарей мысли, неподкупных и для тюремщиков недостижимых, для тех, кто превратил круг, огороженный островерхой тюремной оградой, в мистический круг простора и отвлечённой свободы? В «Одном дне Ивана Денисовича» мы присутствуем при таком же освобождении: каторжный труд превращает Ивана Денисовича в свободного человека. И рассказчик в «Записках из мёртвого дома», регулярно с внутренней стороны обходящий высокую, почерневшую от дождей ограду, также говорит не только о скуке и жестокости,

которые она порождает в душе, но и о том, что именно в этом круге сошлись самые сильные и самые плодотворные энергии его родины. Круг русского острога^{*)} и сходный с ним круг русского горизонта являются — от Достоевского до Солженицына — воплощением возможного Совершенства...

В 61-й главе, посвящённой визиту Володина к «тверскому дядюшке», даётся своего рода психологическая родословная Володина. Его мать, младшая сестра «тверского дядюшки», была юной дворянкой, влюблённой в идеи справедливости и поэзию. Её дневники открыли Иннокентию нравственную и художественную культуру, о существовании которой он даже не догадывался. Его отец — матрос-большевик — разгонял Учредительное собрание в январе 1918 года, а тверской дядюшка был одним из немногих, кто вышел на демонстрацию в защиту первого и единственного «свободного» парламента России. Этот дядюшка, с хитростью, достойной Гарпагона, прячущий старые пожелтевшие газеты, чтение которых так захватило Иннокентия, рассказывает племяннику о том, что вся сталинская власть основана на обмане и жестокости. И главное — он внушает племяннику нежелание служить незаконному режиму и наводит на мысль о том, что его нравственный долг — «предать» его, подобно тому, как Герцен «предал» царя.

«Герцен спрашивает... где границы патриотизма? Почему любовь к родине надо распространять и на всякое её правительство? Пособлять ему и дальше губить народ?»¹²

Эта новая проблематика книги, которую можно назвать проблемой легитимности «предательства», позволяет лучше понять и спор, волнующий рыцарей шарашки, и фоновоскопическую лабораторию в частности. Глава 47, являющаяся продолжением видения Грааля, целиком посвящена именно спору о «сотрудничестве» с режимом («Разговор три нуля»). В новом варианте речь идёт именно о том, следует ли сотрудничать с советской Россией. Отказ Нержина категоричен. Он хочет жить *hic et nunc*^{*}, и для него светлое коммунистическое будущее значит так же мало, как и христианская загробная жизнь... Нержина и Володина роднит мятежный дух, хотя сами они об этом и не догадываются. Нержин заявляет коммунисту Рубину: «Оставьте мне простору! Оставьте простору!»¹³ (того Простору, который искал Володин в полузаброшенной деревне Рождество). Это взрыв ненависти, но ненависти без подлости, ненависти, которая главным образом есть активный нравственный отказ поддерживать зло.

^{*)} Острог — старое русское слово, обозначающее тюрьму. В «Архипелаге ГУЛАГ» Солженицын даёт филологический комментарий к этому слову.

^{*} *Hic et nunc* — здесь и сейчас (*лат.*).

«Герценовский» этап в эволюции Солженицына — ещё не христианство. Система его взглядов основывается на морали, внушённой стойками, и любви к неприглядному русскому пространству, о которой часто говорил Герцен. Герцену также приходилось защищаться от обвинений в нанесении вреда России (см. «Кто виноват?»), и в «Круге-96» Солженицын оправдывается, приводя его в пример. Все аналогии между эсками шарашки и розенкрейцерами или античными стойками показывают нам, что обретение индивидуальной свободы всё ещё остается для писателя главной целью. Необходимо заново сформулировать понятие «честь». Эти люди должны вернуть честь в извращённое общество, где она стала классовым понятием, то есть была попорана. Нержин и Володин действуют, руководствуясь честью, но у них нет собственной теории, по крайней мере, нам они её не сообщают. Так, например, в «новой» 47-й главе между Нержиным и Рубиным идёт спор об отказе или согласии на «сотрудничество». Нержин, отрицающий взгляды Рубина на социализм, опирается лишь на хрупкое понятие о чести: красть атомную бомбу, пусть даже ради социализма, — это всё равно воровство, поступок низкий и подлый^{*)}. Вот до чего опустилась социалистическая родина! Володина, Герасимовича, Нержина, Сологодина и, что бы он там ни говорил, Рубина объединяет понятие чести: есть вещи, которые они себе позволить не могут.

Различие между двумя вариантами романа (в 96 и 87 главах) состоит в степени полноты этого отказа, в сфере его применения. В «Круге-87» отказ затрагивает только межличностные отношения, в «Круге-96» он распространяется и на отношения индивидуума и государства.

Сообразно с этими изменениями в «Круге-96» усложняется и портрет человека, олицетворяющего собой государство, портрет Тирана, Сталина. Сравнение пяти «сталинских» глав «Круга-96» с двумя соответствующими главами «Круга-87» ясно показывает, что сюжет остался прежним, а редакция, опубликованная в 1968 году, действительно является сокращённым вариантом первоначального текста. Оставшиеся отрывки распределены по-другому, однако никаких новшеств в «Круге-87» нет. Между двумя версиями существует только количественная разница: в «облегчённом» варианте монолог стареющего деспота сокращён и сильно урезан, вследствие чего значение полюса «Сталин» существенно уменьшилось, тогда как в «Круге-96» он играет весьма важную роль: добровольный узник кремлёвского бункера в некотором роде искупает тюремные страдания узни-

^{*)} Солженицын вставил в новый вариант этот эпизод под влиянием дела супругов Розенберг. Но в окончательном варианте 1978 года убрал из текста их фамилию.

ков марфинской тюрьмы^{*)}. Если настоящие узники в дружеских разговорах высвобождаются из дурного круга путём общения друг с другом и с помощью интеллекта возвышаются над действительностью, Тиран, сам того не желая, запирает себя в тюрьме, куда из внешнего мира не проникает ни звука, не считая рабелепного царапанья в массивную дверь его секретаря Поскрёбьшева. «Новый» Сталин боится и ненавидит солнечный свет: «Невыносимее всего было Сталину время утреннее и полуденное: пока солнце восходило, играло, поднималось на кульминацию — Сталин спал в темноте, зашторенный, закрытый, запертый. Он просыпался, когда солнце уже спадало, умерялось, заваливало к окончанию своей короткой однодневной жизни»¹⁴.

Эта тема входит в очевидное противоречие с мистической темой расцвета, знаменующего для узников Марфина второе, почти «пастернаковское» рождение. Свет нарождающегося дня («светало») омывает и церковь Никиты Мученика (в измученном воспоминаниями сознании Яконова), и голубые глаза Сологодина, широко раскрытым взором глядящего на это «чудо» нетварное. «И был нерушимый покой в его душе. Глаза сверкали, как у юноши. Распахнутая на морозце грудь вздымалась от полноты бытия»¹⁵.

Ненависть Сталина к солнцу символизирует отказ от Простора; именно в фигуре Сталина воплотилась патологическая привязанность к замкнутому тюремному миру, от которой должны были бы страдать пансионеры-каторжане Марфина. Он — их призрачная противоположность — палач, порабождённый замкнутым кругом, тогда как они, его жертвы, духовно сообщаются с пространством. «Тем и хорош был его ночной кабинет, что здесь не было пространства»¹⁶.

Сталинская клаустрофилия повлияла и на язык повествования: посвящённые ему главы — одно монотонное бормотание, нескончаемый монолог тирана, запертого в своих движущихся по замкнутому кругу мыслях (тогда как узники Марфина ведут между собой диалоги в платоновском духе). Он вновь и вновь переосмысливает историю, в частности историю партии, и облекает её в упрощённую форму «сталинизма»: весь мир, оглушённый мыслью Великого кормчего, покорно подчиняется его отеческим указаниям. Даже Ленина с его политическими капризами он «поставил на место»: «Кухарка — она и есть кухарка, она должна обед готовить»¹⁷. Мечты отца об остановившемся мире, где дети никогда не вырастают и время замрёт в неподвижности, дедовская мечта об обществе, где

^{*)} «Новая» версия восстанавливает настоящее название шарашки — Марфино, тогда как в «Круге-87» оно было изменено на Маврино. Официально марфинская шарашка имела название «спецтюрьмой № 16».

тщетно суетятся разные «бухарчики». Этот портрет, в котором своего рода старческий колпак останавливает ход истории, является одновременно великим образцом литературного языка и фундаментальным исследованием природы Тирании: тиран возомнил себя настоящим и повластным отцом народов и мечтает заточить вселенную в семейный покой античного образца.

Больше всего в этой биографии поражает факт, что Солженицын принял сторону тех историков, которые считают, что Сталин был агентом царской охранки, и показал читателю стареющего диктатора, до самых последних дней озабоченного тем, чтобы уничтожить все следы своего предательства в архивах царской тайной полиции. Собственный давний грех страдающий манией организатор процессов 1937 года перекладывает на своих жертв, заставляя их признаваться в двурушничестве, хотя он-то сам и был в этом повинен...

«Сталинские» главы «Круга-96» сами не лишены некоторой стилистической «двойственности». Двойная игра очевидна: тиран жуёт свою «умственную жвачку», а автор — Солженицын — с его помощью сводит собственные счёты. Устами Сталина он преуменьшает роль Ленина в революции, низводит «Великий Октябрь» до уровня удачной авантюры, которая по всем признакам могла, да и должна была плохо кончиться, выставляет глупцами всех большевистских вождей, увиденных сквозь призму сталинского «реализма». Этот же метод Солженицын использует в своей книге «Ленин в Цюрихе», правда, не с таким успехом, как в исследуемом нами романе. Ведь самое главное художественное достоинство этих глав заключается в необычайно достоверном воспроизведении такого «мысленного пережевывания»: бывший семинарист, полуциничный, полусуеверный, ни минуты не верит в рассказы «идеологов». Вот что он думает о Троцком: «Это ослом надо быть — верить в европейскую революцию, сколько там сами жили — ничего не поняли, Сталин один раз проехал — всё понял. Тут перекреститься надо, что своя-то удалась»¹⁸.

Между двумя вариантами можно заметить и множество более мелких отличий: намёки на Вирта и Вишневого исчезли, зато появился Пильняк, однако его «Повесть непогашенной луны» (в которой рассказывает об убийстве Фрунзе сталинскими хирургами) прямо не упоминается: разум стареющего деспота видит теперь лишь общую картину, а детали его не интересуют.

В 46-й главе («Замок святого Грааля») мы находим ещё одну показательную деталь. В последней редакции из списка «огненных душ», перечисляемых Нержиным и художником Кондрашёвым, исчезает Ленин. «Огненные души» — это те, кто создал Россию неукротимую, жестокою, ничем не

похожую на слащавую Россию Левитанов и прочих художников, сформировавших у публики ложные стереотипы... К старовеерам, Желябову и террористам-народовольцам Нержин раньше присовокуплял ещё и Ленина. Солженицын образца 1978 года его вычеркнул — не из мести, конечно, а потому, что образ Ленина для него поблек безвозвратно. Теперь он даже не главный виновник русской трагедии. В книге «Ленин в Цюрихе» за спиной Ильича вырисовывается профиль революционного афериста еврея Парвуса, а прежде него Россию предали все «либералы» во главе с Милоковым¹⁹. Как бы то ни было, Ленин из «Круга-96», увиденный сквозь призму сталинского «умаления», больше не играет сколько-нибудь существенной роли. Одного циника превзошёл и осудил другой циник, привыкший играть с людьми, как ребёнок в игрушки.

Самые интересные изменения в ходе многочисленных правок претерпел образ Сологодина. В 26-й главе («Пилка дров») Нержин напоминает Сологдину об их первой встрече, той самой, о которой говорил прототип этого персонажа Димитрий Панин^{*}). Это крайне важная, определяющая встреча, поскольку любому, кто изучает жизнь и творчество Солженицына, становится понятно, что Панин-Сологдин, по всей видимости, сыграл основополагающую роль в нравственном и интеллектуальном становлении зэка Солженицына-Нержина. Нынешняя ссора между Солженицыным и Паниным только усложняет понимание истории взаимоотношений этих людей. Из работы Д. Панина «Солженицын и действительность» (1976^{ССVIII}), похожей на своего рода антисолженицынский катехизис, в котором автор пункт за пунктом критикует взгляды Солженицына-публициста, мы узнаём, что поначалу их отношения были отношениями учителя и ученика, отца и сына. Другими словами, наивному зэку, каким Солженицын прибыл на шарашку, именно Панин преподавал первые уроки мятежа и ненависти к режиму. Однако дальнейшая история их дружбы — это история освобождения ученика от влияния учителя. Отсюда напряжённость в отношениях, обиды, недомолвки, а главное, исправления, внесённые в написанные ранее портреты, и перемены в ха-

^{*}) Димитрий Панин — инженер, проведший в ГУЛАГе шестнадцать лет, из которых пять вместе с Солженицыным. Ещё в лагере принял католицизм. Эмигрировал в 1972 году, живет в Париже, где опубликовал во французском переводе «Записки Сологодина» (*Panine D. Mémoires de Sologdine*. P.: Flammarion, 1975) и «Солженицын и действительность» (*Idem. Soljenitsyne et la réalité*. P.: Table rondo, 1976). На русском языке вышло несколько статей и научно-философский трактат «Мир-маятник» (1977). Панин создал ассоциацию по распространению своих идей. Эта ассоциация издаёт журнал «Выбор» («Choix»). Журнал выходит на французском языке с приложениями на русском^{ССIX}.

рактере взаимоотношений Нержина и Сологодина. Солженицын вносит изменения в портрет Сологодина. Панин правит свои воспоминания о Солженицыне. В 1973 году Панин писал о том, что после освобождения они с Солженицыным встречались редко и всё больше расходились во взглядах («Записки Сологодина»). В 1976 году Панин поясняет, что отдавал должное солженицынскому таланту писателя, но жёстко указывал на его ошибки («Солженицын и действительность»). За спиной оказавшегося на Западе Солженицына постоянно маячит обвиняющая тень боготворимого когда-то «учителя», который теперь строго его судит. Какое бы мнение Солженицын ни высказывал, он всегда должен, по крайней мере мысленно, искать ответы на будущие безжалостные упреки Панина: любая позиция признается «слабой», любой выпад в антисоветской войне — недостаточным, любое наступление — неудачным. Более того, Панин подозревает Солженицына в том, что тот желал бы увековечить в России царство зла, дабы остаться в глазах Запада «пророком». Столь неожиданный (и, само собой, пристрастный) вывод Панин сделал из высказываний Солженицына в адрес эмиграции: «Откуда у Солженицына такое отсутствие понимания самых простых вещей?»²⁰

Можно привести ещё много примеров, характеризующих странные отношения этих людей, полные взаимных обид и обвинений, отношений, в которых одна сторона — Панин — громко высказывает своё мнение, а другая — Солженицын — молча (во всяком случае, нам так кажется) сносит все нападки. Безусловно, эти люди существенно отличаются друг от друга по силе своего воздействия на окружающий мир. Панин — страстный, но ограниченный публицист, замкнувшийся в собственной непередаваемой гносеологической системе, а Солженицын — писатель с мировым именем, сумевший установить связь со своими современниками. Тем не менее, с нашей точки зрения, осмыслить взаимоотношения между Нержиным и Сологодиным необходимо для того, чтобы понять, как формировался Солженицын-мыслитель, а некоторые этапы, пройденные им на этом пути, можно проследить, внимательно изучив эволюцию текста романа «В круге первом». Сологдин из 87-главого варианта — это, прежде всего, «чудак», оригинал, которого любят за его странности, душевную чистоту и талант. Однако не стоит забывать, что он занят исключительно своим собственным спасением, которого надеется достичь, придумав универсальный дешифратор. Этот Сологдин верит только в личное мужество. Он в одиночку сражается с гидрой и победить рассчитывает тоже в одиночку. Сологдин из «Круга-96» всё тот же, но к уже известным чертам прибавляются новые. В этом смысле поразительна его первая встреча с Нержиным, о которой рассказывается в 26-й главе. Послушаем исповедь Нержина или, вернее, его признание в любви:

« — Я утром спускаюсь и насвистываю что-то, легкомысленное. А ты вытирался и в полутьме поднял лицо из полотенца. И я — остолбенел! Мне показалось — иконный лик! Позже-то я доглядел, что ты — нисколько не святой, не стану тебе льстить...

Сологдин рассмеялся.

— ...У тебя лицо совсем не мягкое, но оно — необыкновенное... И сразу же я почувствовал к тебе доверие и уже через пять минут рассказывал тебе...

— Я был поражён твоей опрометчивостью»²¹.

У Сологодина не просто иконописное лицо, а «нерукотворный»^{*)} лик, этот человек олицетворяет собой строгое и торжествующее христианство в духе Эль Греко. Солженицын говорит так, как мог бы говорить великий мастер из Сантьяго: «...невзмучаема была голубизна глаз Дмитрия Сологодина. Картинно скрестив руки на груди — ему очень шло это положение, — он произнёс приподнято:

— Друг мой! Только те, кто хотят погубить христианство, только те понуждают его стать верованием кастратов. Но христианство — это вера сильных духом. Мы должны иметь мужество видеть зло мира и искоренить его. Погоди, придёшь к Богу и ты. Твоё ни-во-что-не-верие — это не почва для мыслящего человека, это — бедность души»²².

Мы видим, что Сологдин «Круга-9б» — фигура качественно иного уровня. Это новый Христос или новый Великий инквизитор, он намного сильнее Нержина и почти тотчас же подчиняет его своей воле. А ведь Нержин просто пришёл посоветоваться с ним относительно одного из главных вопросов лагерной морали (вопроса, который занимает важное место в пьесе «Олень и Шалашовка» и вновь поднимается Солженицыным в «Архипелаге ГУЛАГ»): об отношении к уркам, терроризирующим «политических» при молчаливом попустительстве охраны. Следует ли отвечать жестокостью на жестокость? Сологдин не колеблется ни минуты: зло необходимо искоренять, надо убивать. И тут сам автор отсылает нас к похожему разговору-символу, разговору братьев Карамазовых («И в тот же день, наслушавшись твоих евангельских откровений, я закинул тебе вопросик... — Карамазовский»²³). Совершенно очевидно, что из двух «русских мальчиков», обсуждающих здесь проблему добра и зла, Сологдин — старший, что он — Иван, но Иван гораздо в большей степени отождествляемый с Великим инквизителем, Иван, осво-

^{*)} Богословский термин, использующийся для обозначения изображения лика Христа, не принадлежащего руке человеческой. Это определение присутствовало в одной из версий романа, но впоследствии автор его убрал. Солженицын употребляет это слово в «Августе Четырнадцатого» применительно к Самсонову, этому «семипудовому агнцу».

бодившийся от сомнений, «крестоносец», сражающийся со Злом. Встретившийся и нерешительный Нержин, в духовном своем развитии только вступивший в период «стоицизма» и античной мудрости, приходит к нему за советом, а получает урок «мужественного», воинствующего христианства. Надо бороться, сражаться (автор сравнивает Сологдина со святым воином Александром Невским), во что бы то ни стало достичь совершенства во владении собой. (Подобно Алёше Карамазову, Нержин у всех спрашивает совета.)

Глава 26 (соответствующая, вместе с главой 27, главе 24 «Круга-87») весьма показательна в том, что касается первоначальных отношений между Нержиным и Сологдиным, больше похожих на инициацию. Это отношения, предполагающие слабость и подчинённое положение посвящаемого – Нержина-Солженицына. Нержин, подпавший под влияние иконной «ауры» Сологдина, был прав и в то же время неправ. Он был прав, потому что Сологдин – это настоящий учитель. Неправ – потому что этот учитель учит именно недоверию, самообладанию и скрытности. Подчинение ученика учителю было слишком «опрометчивым». Сологдин сохранил свой внутренний мир. Он организовал его как систему оборонительных сооружений и укреплений. В сологдинском «я» – девять «сфер», как девять кругов Дантова ада... «Не забывай, что мы живём под закрытым забралом. Всю жизнь – под закрытым забралом! Нас вынудили. А люди и вообще, и без этого – сложнее, чем нам рисуют в романах»²⁴. Другими словами, Нержин совершил ошибку, слишком поспешно принеся клятву верности. Он пытается оправдаться и напоминает учителю об одном из тюремных законов, который требует научиться «в первое мгновенье» понимать истинную природу того, кто переступает порог твоей камеры. Но Нержин по определению является без вины виноватым учеником. Сама теория Учителя требовала, чтобы он не подчинялся так быстро. Из урока, преподанного ему Сологдиным, он сделал два вывода: первый – для настоящего зэка, гражданина каторги: выстраивать защиту собственного «я» и никому не доверять; второй – для солженицынского alter ego, которое судит писателя: надо сохранять непреодолимую дистанцию по отношению к каждому персонажу, хранить тайну собственного «я». Этот урок, так хорошо «обыгранный» в вышеупомянутой главе, возвращает нас к проблемам, которые мы поднимали в начале нашей статьи. Солженицын, бывший каторжник, жертва лагерного мира, не мог не быть глубоко уязвлён в своих самых сокровенных чувствах. Естественному стремлению к общению, воплотившемуся в Нержине, писатель противопоставляет укрепление обороны внутреннего «я», упорный отказ раскрывать душу – оружие, разработанное зэком Сологдиным.

История текста «В круге первом», какой мы увидели её в опубликованных к настоящему времени редакциях и какой мы предполагаем её на промежуточных этапах работы автора, которые, вполне вероятно, никогда не станут общественным достоянием, даёт нам возможность увидеть, сколь существенную эволюцию претерпела фигура Сологодина. Первоначальный образ христианина, властителя дум, и властителя безжалостного, осудившего даже ученика, «опрометчиво» ему подчинившегося, сводится до уровня рыцаря индивидуализма, симпатичного «чудака». После окончательной правки в публикации 1978 года мы видим Сологодина возвысившегося, но в то же время и умалённого нравственным превосходством Нержина, отказавшегося «сотрудничать» и сменившего комфорт круга первого на ужасы кругов восьмого и девятого. В последнем варианте романа Сологдину, который предложил войти в состав его исследовательской группы и «вкальвать», Нержин отвечает: «Но если вкальвать — то когда же развиваться?»²⁵

На этот раз Нержин-ученик победил своего учителя Сологодина. Именно он отправляется «защищать» своё «я», а Сологдин, «сотрудничая» с властями, ослабляет свои собственные укрепления. Вспомним, как в конце 95-й главы (86-й из «Круга-87») Нержин берёт за руки своих друзей-врагов Рубина и Сологодина в попытке помирить их прежде, чем он спустится в глубины ада. Эта поистине рыцарская сцена, возможно, скрывает то, что могло бы быть внутренним движением всей книги: постепенное освобождение от влияния Сологодина. За «круглым столом» новых рыцарей был один «учитель». Но по окончании цикла «Круга первого» этим *primus inter pares** стал уже другой — Нержин.

Во всяком случае, ключей к тайне этого романа Солженицын нам не даст. Эта завораживающая книга, вобравшая в себя все основные темы творчества писателя, эта «эпическая песнь» о рыцарях ГУЛАГа выполняет важную сотериологическую миссию. Оставаясь лекарством для своего создателя, она играет спасительную роль и для нас: освобождает, избавляет от тайного, глубокого, добровольного и в то же время болезненного подчинения тоталитарной идеологии. Этот роман, говоря словами Мартина Лютера, очищает нас, возвышает над состоянием раба-судии, восстанавливая диалог и обмен мнениями между «равными». Именно это роднит его с платоновскими диалогами и средневековым эпосом о Граале: в этих произведениях воплотился мистический и бесконечно счастливый миг человеческого братства.

Перевод с французского М.А. Руновой

* *Primus inter pares* — первый среди равных (лат.).

¹ Речь идёт об издании: *Солженицын А.И.* Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978–1991. Т. 1–2: В круге первом. Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978. См.: Т. 2. С. 403.

² История публикации романа «В круге первом» рассказана Ольгой Карлайл в кн.: *Carlisle O. Solzhenitsyn and the secret circle.* N.Y.: Holt, Rinehart & Winston, 1978 [см. также: *Андреева-Карлайл О.* Солженицын: В круге тайном / [Предисл. Д. Урнова]; Пер. [с англ.] О. Кириченко // *Вопр. лит.* 1991. № 1. С. 192–225; № 2. С. 185–204; № 3. С. 89–126; № 4. С. 188–224; № 5. С. 171–210]; текст резко раскритикован Солженицыным в примечании к американскому изданию «Бодался телёнок с дубом» (*Solzhenitsyn A. The oak and the calf / Transl. by N. Willetts.* N.Y.: Harper & Row, 1980). См.: *Угодило зёрнышко...* (Прилож. [3]: Примечание об О. Карлайл к американскому изданию «Телёнка») // *Новый мир.* 2000. № 9. С. 181–182.

³ См.: *Солженицын А.И.* В круге первом. Р.: YMCA-Press, 1969; Он же. Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978–1991. Т. 1–2: В круге первом. Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978.

⁴ См.: *Копелев Л.* Солженицын на шарашке: [Из кн.: Утоли моя печали] // *Время и мы.* Тель-Авив, 1979. № 40. С. 178–205; рос. изд.: Он же. Утоли моя печали: Мемуары. М.: Слово/Slovo, 1991. – (Ex libris).

⁵ *В круге первом.* С. 321.

⁶ Там же. С. 324.

⁷ Там же. С. 333.

⁸ Там же. С. 325.

⁹ Ср.: *Ingold F.Ph.* Korn und Leid: Versuch über Solshenizyns «August Vierzehn» // *Neue Züricher Zeitung.* Zürich, 1973. 14 Jan.

¹⁰ На родине Есенина // *Рассказы и Крохотки.* С. 547.

¹¹ *В круге первом.* С. 332.

¹² Там же. С. 474.

¹³ Там же. С. 361.

¹⁴ Там же. С. 114.

¹⁵ Там же. С. 184.

¹⁶ Там же. С. 166.

¹⁷ Там же. С. 115.

¹⁸ Там же. С. 126–127.

¹⁹ См. публикации отрывков из «Октября Шестнадцатого» [гл. 65 и др.], а также интервью, данное Я. Саписту (Радиоинтервью компании Би-Би-Си (февраль 1979) // *Публицистика.* Т. 2. С. 483–504).

²⁰ *Панин Д.* Солженицын и действительность // Собр. соч.: В 4 т. / Сост. И. Паниной. М.: Радуга, 2001. Т. 4. С. 441.

²¹ *В круге первом.* С. 190.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 189.

²⁵ Там же. С. 764.

« КРАСНОЕ КОЛЕСО »

Алексей Климов

ВВЕДЕНИЕ К ЭПОПЕЕ «КРАСНОЕ КОЛЕСО»

К многотомному эпосу о русской революции Солженицын всегда относился как к самому значительному свершению на своём писательском пути, превосходящему по важности произведения на лагерную и тюремную тему, принесшие ему всемирную славу. Как отмечено в очерках «Бодался телёнок с дубом», к созданию произведений о советских репрессиях автор относился как к настоящему нравственному обязательству, а в конкретном случае «Архипелага ГУЛАГ» — как к долгу перед погибшими, хотя в то же время считал эту работу отходом от главной, по его мнению, задачи собственного творчества. Солженицын поясняет мысль впечатляющей метафорой. Ранние произведения, утверждает писатель, были бременем, которое росло по мере того, как он нёс его год за годом, глыбой, которую очень хотелось перевалить за вершину горы, чтобы больше ничто не стояло между ним и тем, что он считал «главной целью жизни» — «*P-17*»^{1 *)}.

Обозначение *P-17* (очевидная аббревиатура «Революция Семнадцатого»)^{CCX} послужило Солженицыну рабочим заглавием эпопеи, которая позже получила название «Красное Колесо». Его план провести подробное изучение причин и следствий русской революции стал обретать литературную форму уже в 1937 году, когда, будучи ещё юношей, первокурсником университета и горячим сторонником марксизма, Солженицын

^{*)} Столь же убеждённо о своей пожизненной преданности этому проекту Солженицын пишет в послесловии к первому русскому изданию «Августа Четырнадцатого» (1971): «С тех пор я никогда с ним не расставался, понимал его как главный замысел моей жизни, отвлекаясь на другие книги лишь по особенностям своей биографии и густоте современных впечатлений, — я шёл, и готовился, и материалы собирал только к этому замыслу» (К русскому зарубежному изданию «Августа Четырнадцатого» (май 1971) // *Публицистика*. Т. 3. С. 485). См. также: Solzhenitsyn: A documentary record / Ed. L. Labedz. Enlarged ed. Bloomington: Indiana univ. press, 1973. P. 260.

решил провести исследование самого значительного — и благого, как он тогда считал, — события всемирной истории^{ССХI}. Он начал работу с изучения катастрофического разгрома Второй русской армии в начале Первой мировой войны и создал в результате текст настолько выверенный, что он пригодился ему, уже зрелому автору, через три с лишним десятилетия. Потом были университет, армия, арест, тюрьма, ссылка и едва не ставшая смертельной раковая болезнь, которые радикально изменили его взгляды. Всё это лишило Солженицына возможности по-настоящему заняться задуманным, хотя ни в коей мере не умерило желания разобраться в том, что он теперь считал злосчастным и гибельным разломом в российской истории. Последующее десятилетие в основном ушло на жёсткую и рискованную борьбу с режимом и создание произведений, которые впоследствии он назовёт исполнением своего долга перед погибшими. И хотя Солженицын всё же собирал исторические материалы и делал заметки по интересующей его теме в течение всего этого периода^{*)}, он счёл себя свободным от других обязательств и готовым переключить свою энергию на отложенный замысел лишь в июне 1968 года, когда получил известие о том, что микрофильм рукописи «Архипелага ГУЛАГ» благополучно ушёл через границу на Запад^{ССХII}.

«Красное Колесо» — историческое повествование, состоящее из десяти томов и насчитывающее в русском издании более шести тысяч страниц. Сказать, что этот труд основан на огромном материале, — значит не сказать ничего. Солженицын, чья работоспособность стала легендой, много лет просеивал доступные печатные источники, записывал беседы с выжившими свидетелями и в течение десятилетий жизни в США занимался розысками в архивах, сбором неопубликованных мемуаров и работой с системой межбиблиотечного абонемена, при помощи которого получал редкие издания и микрофильмы газет той поры. Большую часть материала он преобразовывал в отчётливо литературную форму, выдержанную преимущественно в традиции исторического романа, однако с существенными отличительными особенностями, о которых пойдёт речь в дальнейшем.

Эпопее дано автором определение — «повествование в отмеренных сроках». Как и определение «Архипелага ГУЛАГ», оно весьма точно раскрывает метод, которым пользуется автор. Ключевой его принцип — отказ от любого рода попыток отразить полную последовательность исторических событий. Вместо этого Солженицын наиподробнее выписывает относительно короткие и чётко разграниченные сегменты

^{*)} Показательно, что тем же занимается и Глеб Нержин, alter ego автора в романе «В круге первом», тоже делающий многочисленные заметки по истории России.

исторического времени, не пытаясь заполнять разрывы между ними. Текст, отнесённый к каждому временному сегменту, автор обозначает термином «Узел», заимствованным из математической концепции «узловой точки» и в данном контексте обозначающим интервал исторического времени, в течение которого взаимосвязанные злободневные проблемы выстраиваются таким образом, что это определяет дальнейший ход событий².

Первоначальный план эпопеи предусматривал пять действий, подразделенных на двадцать Узлов, охватывающих период с августа 1914-го по весну 1922-го — года окончательной победы большевистской власти. Кроме того, в эпопею предполагалось включить пять эпилогов, призванных довести повествование до 1945 года. Однако этот план, как выяснилось, потребовал бы чрезмерных усилий для воплощения, главным образом из-за обилия подробностей, свойственного методу Солженицына, и автор решил ограничиться созданием четырёх Узлов в десяти томах. Первые три Узла образуют Действие Первое (с общим названием «Революция») и описывают события, подготавливающие почву для большевистского переворота: Узел I — «Август Четырнадцатого» (в 2 книгах, 1983)³, Узел II — «Октябрь Шестнадцатого» (в 2 книгах, 1984), Узел III — «Март Семнадцатого» (в 4 книгах, 1986–1988). Затем следует Действие Второе («Народоправство»⁴), представленное Узлом IV — «Апрель Семнадцатого» (в 2 книгах, 1991); завершается повествование подробным конспектом первоначально планировавшихся и ненаписанных Узлов.

Подобно предшествовавшему «Архипелагу ГУЛАГ», «Красное Колесо» не укладывается в рамки обычной жанровой классификации. В то время как отдельные части его, особенно в Узлах I и II, выдержаны в традиционной форме исторического романа, значительная — а в случаях Узлов III и IV и преобладающая — доля текста выходит за пределы стандартных канонов этого жанра, поскольку в большой степени сосредоточена на исторических фигурах, не обнаруживающих повествовательных связей с вымышленными персонажами. К ним относятся царь Николай II и его волевая жена, Ленин, Керенский и ещё десятки реальных военных и гражданских лиц времени; они описаны в главах, жанр которых можно было бы определить как драматизированная история. Более того, в этих главах авторский вымысел исключён изначально, а действия, слова и мысли каждого из выведенных лиц описаны на основании изысканий, которыми Солже-

²) Вместо слова «демократия», общепринятого обозначения данного понятия в современном русском языке, Солженицыным используется «народоправство» — буквальный перевод с использованием греческих корней «demos» и «kratia». Аналогом ему служит американское словосочетание «people power», возникшее в 1960-е годы.

ницын занимался десятилетиями. Тем не менее даже такой метод повествования не вмещает огромный материал, который хотелось бы представить писателю, и он неоднократно отвлекается на плотно написанные от третьего лица экскурсы в исторические и политические обстоятельства, которые считает для понимания ситуации ключевыми. О многом говорит и тот факт, что вымышленные персонажи, выведенные в предыдущих Узлах, в двух последних отнесены на периферию повествования. Прослеживающийся, таким образом, общий отход от вымысла вполне соответствует заявленному Солженицыным в определении принципу, потому что несоединённые временные разрывы между Узлами противостоят литературному требованию развития характеров.

В стилистическом отношении «Красное Колесо» демонстрирует черты, характерные для ранних произведений Солженицына, но включает при этом ряд новшеств. Ярким примером первых является «полифония», выражающаяся в том, что в отдельных частях текста (чаще всего главе) основная повествовательная точка зрения принадлежит главному действующему в этом фрагменте текста лицу. Повествование от автора иногда появляется здесь в качестве некоего контрапункта, а в иных главах голос автора преобладает. Этот приём используется на протяжении всей солженицынской исторической эпопеи и производит особенно впечатляющий эффект в Узле III, где смена перспективы благодаря краткости большинства глав происходит в быстрой последовательности, тем самым подчёркивая нарастающую волну разрушения и хаоса — ключевых составляющих взгляда Солженицына на революционные потрясения.

Среди стилистических новшеств «Красного Колеса» самым значительным является приём включения в повествование визуально отличающихся от основного текста различных материалов. Среди них — выделенные полужирным шрифтом документы, набранные петитом исторические справки; переданные шрифтами различного типа и размера коллажи из газетных и журнальных вырезок того времени; призванные производить мимико-кинематографические эффекты, состоящие из коротких летучих фраз колонки «экранов»; комментируемые автором сжатые стенограммы заседаний Думы и напечатанные прописными буквами русские пословицы. Солженицын демонстрирует особую склонность к последним с их лаконизмом и точностью; некоторые главы «Красного Колеса» заканчиваются отдельно вставленными пословицами, выражающими своего рода «народное суждение» о только что описанном. Создаваемое ими впечатление позволительно сравнить с тем, которое производит в древнегреческой трагедии хор.

Основной тематический посыл «Красного Колеса» можно выразить кратко. Самый главный вопрос — любит или не любит то или иное лицо

Россию. По одну сторону находятся те, чьё чувство органической связи с землёй и народом заставляет их активно помогать своей погружающейся в бедствие родине и защищать её, не важно, на уровне ли премьер-министра Столыпина, который борется за отчаянно нужные системные реформы, или же в плоскости безотчётных действий, как в решении близкого по своим убеждениям к пацифизму молодого человека пойти в начале Первой мировой войны на фронт добровольцем, потому что ему «жаль Россию». По другую сторону — все те, кто, будучи одержим идеологически вызванной ненавистью или в ослеплении своекорыстного эгоизма, намеренно или невольно способствует приближению российской катастрофы. Чем дальше продвигается повествование, тем меньше сопротивления встречают нарастающие силы революции, которые Солженицын ассоциативно связывает с колесом в названии эпопеи. Этот образ обретает под его пером космические размеры^{*)} и в то же время переключается с образами конкретных колес, как в эпизоде («экран»), когда срывающееся с оси лазаретной линейки колесо угрожающе мчится на камеру, вырастая в размерах и сметая всё на своём пути —

«самостийное!
неудержимое!
всё давящее!»^{**) 4}.

«АВГУСТ ЧЕТЫРНАДЦАТОГО»

Узел I является исследованием многочисленных слабостей *ancien régime*^{*}, которые писатель показывает, сосредоточившись на примере двух конкретных исторических трагедий — разгроме в 1914 году Второй русской армии в сражении при Танненберге и убийстве премьер-министра Столыпина за три года до этого. На взгляд Солженицына, эти два события являются глубоко показательными и потому ключевыми для понимания соскальзывания России к революционной пропасти 1917 года. Он устанавливает их прямую связь с дальнейшим ходом исторических собы-

^{*)} Солженицын сравнивал революцию с космическим Колесом или спиралевидной галактикой. Огромную силу инерции революции, коль скоро она началась, остановить почти невозможно. См.: Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм» (23 мая 1989) // *Публицистика*. Т. 3. С. 324.

^{**)} Автор показывает Ленина погружённым в мысли об историческом процессе, который вождь связывает исключительно с революцией и представляет себе в образе огромного красного паровозного колеса, опасного для тех, кто забывает о его мощи, и чрезвычайно полезного тем, кто сумеет использовать его потенциал (см.: Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 22 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 193–194, 209).

^{*} *Ancien régime* — старый режим (*фр.*).

тий, утверждая, что военное поражение в Восточной Пруссии оказало губительное психологическое воздействие на последующие действия русской армии в военной кампании и что смерть Столыпина лишила Россию государственного деятеля, который, прежде всего, мог бы удержать страну от вступления в роковую для неё войну⁵. В связи с этим на первый план выступает несогласие Солженицына с фатализмом Толстого. В результате тщательнейшего и подробного изучения документов писатель приходит к выводу, что катастрофы при Танненберге можно было бы избежать и даже на различных этапах сражения обратить её в победу, если бы не упрямая тупость и скандальная безответственность военного командования. Подобным же образом он показывает, что убийство Столыпина можно было без особых трудностей предотвратить, если бы профессиональный уровень сотрудников охраны отвечал минимальным требованиям. Неизбежности не существовало, история событий имела совершенно открытый характер, и в обоих случаях их ход зависел от действий (или бездействия) конкретных людей.

«Август Четырнадцатого» однозначно показывает, что основным фактором, способствовавшим развитию болезни, охватившей русскую жизнь, было развращающее влияние двора: глава его, преисполненный благих намерений, но слабовольный, недалновидный и безнадёжно связанный устаревшими традициями царь, допустил и даже способствовал назначению на высокие ответственные посты подобострастных и никчёмных людей. На взгляд Солженицына, nepотизм и фаворитизм настолько глубоко укоренились в высших эшелонах власти, что прекрасный генерал Мартос оказался там редким исключением, а о появлении такого выдающегося государственного деятеля, как Столыпин, говорится как о «чуде русской истории».

В Узле I, как и повсюду на эпическом полотне «Красного Колеса», Солженицын с горечью останавливается на несбывшихся надеждах и упущенных возможностях, которые, к сожалению, повторялись в российской истории XX века столь часто. Военная неудача позорно покинутого своими начальниками генерала Самсонова, человека кристально честного и благожелательного, но в то же время до безобразия некомпетентного, олицетворяет слабость российского государственного аппарата, в котором генералу была отведена своя трагическая роль. Самсонов воплощает собой как многие достойные качества традиционной России, так и некоторые её недостатки, и потому его самоубийство символизирует неизбежность конца старого режима. Осязаемая боль автора за Россию, переживающую национальную катастрофу, в значительной степени персонифицирована в образе вымышленного героя, полковника русской армии Георгия Воротынцева. Автор делает его свидетелем многих событий

и положений, способствовавших соскальзыванию страны в революционную пропасть, и Воротынцев в известном смысле воспринимается как посланец из будущего, прибывший на машине времени, но неспособный изменять зафиксированный историей ход событий. Воротынцев, разумеется, не наделён историческим знанием автора, но, тем не менее, является прямым носителем горечи или даже отчаяния Солженицына от описываемых событий. Напряжение между тем, что не обязательно должно было случиться, но всё же случилось, придаёт повествованию напряжённость и одновременно трагическую окраску.

«ОКТЯБРЬ ШЕСТНАДЦАТОГО»

Действие Узла II начинается после перерыва в два с лишним года. Оно приходится на период, не отмеченный такими драматическими военными и политическими событиями, как описанные в Узле I, хотя скандал, вызванный грубыми нападениями на императрицу в думской речи Павла Милокова, имел серьёзные последствия. Тем не менее повествование в основном сосредоточено на описании апатии и дурных предчувствий, сопровождающихся ожиданием какой-то неминуемой катастрофы. России, зажатой между войной на границе и революционным брожением дома, требуется защита, однако инициативы в нужном направлении никто не проявляет. В повествовании о периоде, в котором ничего значительного не происходит, ощущается бремя некоей обязательности. Передавая атмосферу гнетущего застоя, Солженицын ещё раз подчеркивает, что революция не была неизбежностью. Бездеятельность тоже имеет свои последствия; меры, необходимые, чтобы спасти Россию, не были приняты, хотя приняты быть могли.

Солженицын сопоставляет нерешённые политические и социальные противоречия того времени с нерешённым и удручающим кризисом супружеских отношений и разрушительными и запутанными любовными обстоятельствами, в основном описанными в вымышленной части Узла II. Главная линия связана с поездкой Воротынцева в Петроград для встречи с влиятельным политиком, который, как и Воротынцев, крайне недоволен неэффективным правлением Николая II и обдумывает возможность военного переворота. Воротынцеву, однако, не удаётся встретиться с ним, его отвлекает и практически парализует страстная любовная связь, вносящая в его семейную жизнь полный хаос. Параллельно развивается другая любовная линия — писателя Фёдора Ковынёва с одной из его бывших учениц. В последней главе «Октября Шестнадцатого» рассказывается о молодой женщине Зинаиде, второстепенном персонаже, памятная исто-

рия которой сообщает христианское звучание всей этой книге. Её незаконнорожденный младенец заболевает и умирает, в то время как она охвачена пагубной связью; неутешно горя, эта женщина почти случайно приходит в церковь, где, покаявшись, получает безоговорочное божественное прощение. Её история в символической форме показывает, какое покаяние и духовное лечение требуется России. За рамками вымышленных историй воздействие частной жизни на общественную также отражено в обрисовке нездорового влияния, которое императрица Александра оказывает на податливого Николая II.

Документальные части этого Узла поданы в форме характерного для всей эпопеи драматизированного исторического повествования. В то же время он отличается от других большим количеством экскурсов в политические и исторические обстоятельства, которые писатель посчитал нужным в него включить. В «Замечаниях автора к Узлу Второму» в «Октябре Шестнадцатого» Солженицын предлагает следующее оправдание того, что признаёт непривычной чертой своего эпоса: «Близкая история нашей страны так неизвестна или так искажённо учёна, что ради молодых моих соотечественников я вынужден был во Втором Узле превзойти ожидаемую для литературного произведения долю исторического материала»⁶.

Более ясно об образовательной цели автора, наверное, заявить невозможно. Но тут же нужно добавить, что Солженицын излишне скромно, считая, что в просвещении нуждаются только его «молодые соотечественники». Потому что, за исключением историков, специализирующихся по русской истории начала XX века, вряд ли найдется много читателей любого возраста, кто в достаточной степени, если вообще хоть что-нибудь знает о таких значительных исторических лицах того времени, как поборник местного самоуправления Дмитрий Шипов, или видный политик кадет Андрей Шингарёв, или таинственный революционер Парвус. Вместе с десятками других исторических персонажей они появляются в повествовании Солженицына в контексте, не оставляющем сомнений в том, что автор намерен представить нам исторически аутентичную версию событий.

«МАРТ СЕМНАДЦАТОГО»

Узел III поражает как своим объёмом (656 глав, почти 3000 страниц текста), так и почти бесконечным каскадом событий и лиц, представленных с постоянно меняющихся точек зрения. В противоположность атмосфере напряжённого загнивания «Октября Шестнадцатого» Узел III передаёт неистовую энергию хаоса и лихорадочной деятельности в пе-

риод непосредственно перед так называемой Февральской революцией^{*)} 1917 года и сразу после неё.

В интервью 1987 года Солженицын признался, что не понимал огромной важности февральских событий, пока полностью не погрузился в изучение этого периода⁷. В частности, он убедился в том, что случившееся было действительно *революцией*, то есть уникальным стечением обстоятельств, которое привело в движение метафорическое колесо, начавшее своё разрушительное вращение. В противоположность этой революции, утверждает автор, захват власти большевиками был рационально исполненным *coup d'état*^{*}, то есть событием совершенно иного рода.

Основные стилистические особенности «Марта Семнадцатого» те же, что и в более ранних Узлах. Следует, однако, обратить внимание на две его особенности. Во-первых, несмотря на четырёхтомный объём Узла III, в нём содержится только четыре исторических экскурса (и два из них в очень краткой форме) того типа, который столь характерен для Узла II. Более того, в связи с этим автор убрал из всех четырёх книг итоговые послесловия, которыми собирался их заканчивать. (Они были опубликованы отдельно⁸.) Отсюда следует вывод, что Солженицын решил дать материалу говорить самому за себя.

Во-вторых, помимо упомянутого ранее эффекта, производимого краткостью большинства глав, Солженицын решил ещё разбить некоторые из них на коротенькие отрывки, порой состоящие всего из одного или двух предложений — своеобразные моментальные снимки сцен на улицах Петрограда. Приведём примеры:

«По Невскому проскакала верхом женщина без шляпы, с обезумело радостным лицом. Отвевались её волосы»⁹.

Или:

«По Театральной площади две образины тянули маленькие санки, и к ним привязанный труп городского на спине. Из встречных останавливались и со смехом спрашивали, как “фараон” был убит. А двое мальчишек лет по 14 бежали сзади и старались всадить убитому папиросу в рот»¹⁰.

Вал таких поразительных, но не связанных одна с другой сцен усиливает впечатление катастрофического беспорядка — основной темы «Марта Семнадцатого».

Картина анархии на улицах дополняется параллельным описанием быстро распространяющейся политической сумятицы. Самодержавный

^{*)} До 1918 года в России использовался юлианский календарь, который в XX веке запаздывал на тринадцать дней по сравнению с принятым на Западе. По старому стилю дата начала Февральской революции — 27 февраля, по новому — 12 марта.

^{*} *Coup d'état* — государственный переворот (*фр.*).

режим, как показывает Солженицын, был поражён чем-то гораздо более серьёзным, чем простая некомпетентность. Он был парализован органическим нежеланием предпринимать решительные действия, которые одни только могли спасти положение. Но после позорного коллапса власти и появления двух конкурирующих центров — Временного правительства и Петроградского совета рабочих и солдатских депутатов — политическая какофония только растёт. Солженицын приводит примеры запутанной полемики и бешеной деятельности в Совете социалистических и марксистских идеологов и поразительного отсутствия реализма среди вождей Временного правительства, особенно явного в ораторских сумасбродствах Александра Керенского.

Но Узел III также содержит пассажи, в которых время замедляет свой бег, а автор делится с читателем неспешными и тонко нюансированными психологическими наблюдениями. Блестяще написана, например, глава об отречении царя от власти. Солженицын, считавший царя главным виновником низвержения России в водоворот революции, даёт глубоко трогательное описание обезоруживающе незащитного Николая, сталкивающегося с людьми, ведущими себя по отношению к нему грубо, нечестно и аморально. В другом отрывке изображается ночное бегство из Зимнего дворца великого князя Михаила, младшего брата царя, — оставаться дольше в неохраяемом, по сути, здании ему становится явно небезопасно. Проходя через множество неосвещённых залов Эрмитажа мимо бесценных сокровищ, собранных его могучими предками, Михаил размышляет о судьбе династии, которая, как известно читателю, находится на пороге полного своего пресечения.

«АПРЕЛЬ СЕМНАДЦАТОГО»

Узел IV начинается через три недели после событий, которыми заканчивается Узел III, и в некоторой степени представляет собой ироническое эхо неестественно быстрой капитуляции *ancien régime*, которая обыгрывалась в «Марте Семнадцатого». Если к концу марта становится ясно, что новое Временное правительство России рискует быть обойдённым слева, то в «Апреле...» это уже не риск, а, несмотря на все ораторские таланты Керенского, реальность. Новыми ключевыми событиями становятся прибытие Ленина в Петроград (3 апреля по старому стилю) и его немедленные попытки покончить с подаваемыми из Петроградского совета противоречивыми сигналами. Солженицын, потративший почти всю свою жизнь на изучение биографии и трудов будущего вождя Советского Союза, рисует Ленина абсолютно убеждённым марксистом, но в то

же время умным оппортунистом, сведущим в искусстве маневра и превосходящим в этом отношении Керенского, склонного путать свои ораторские построения с реальностью. Когда же к концу Узла в Петроград прибывает тут же присоединяющийся к работе Петроградского совета Троцкий, читателю становится ясно, что у Временного правительства мало шансов на выживание.

Тем временем вымышленные герои повествования, включая Георгия Воротынцева, становятся на бурно разворачивающемся историческом фоне едва различимыми. И лишь в самой последней главе Узла IV даны размышления Воротынцева о будущем ходе событий в России вместе с его решением принять деятельное участие в собрании фронтовых офицеров, которые ищут противовес раздирающим Россию политическим силам. Очевидно, что собранию суждено стать ядром будущего Белого движения. В этой главе Солженицын указывает направление, в котором сложится судьба его главного вымышленного героя.

Это подтверждается и текстуально — оригинальным способом.

Главным героем пьесы Солженицына «Пленники» (1953) тоже является Георгий Воротынцев, воевавший на стороне немцев в рядах Русской освободительной армии и попавший в 1945 году в руки советских войск. В разговоре со своим смершевским следователем он подтверждает, что сражался во время Гражданской войны на стороне белых¹¹. Но гораздо интереснее, что сам этот удивительный факт во многом проясняет судьбу эпопеи «Красное Колесо» в целом и в частности указывает, что уже за два десятилетия до того, как был завершён Узел I, Солженицын разработал арочную траекторию эпоса, созданию которого надеялся посвятить свою жизнь. Немного найдётся примеров в истории мировой литературы, когда эпилог задуманного труда был готов за несколько десятилетий до начала работы над основным корпусом сочинения.

КОНСПЕКТ НЕНАПИСАННЫХ УЗЛОВ

Таким же беспрецедентным в истории литературы является решение автора опубликовать конспект незавершённых произведений. По всей видимости, Солженицын руководствовался надеждой, что эти резюме донесут историческую правду до будущих его сограждан, читателей, которые захотят понять тяжёлые события российского прошлого.

На 135 страницах содержится итоговое изложение политических и военных событий, к которым Солженицын намеревался обратиться в изначальном планировавшихся двадцати Узлах¹². Конспект Узлов с V по IX сфокусирован на событиях 1917 года и включает весьма важные их под-

робности, что особенно касается почти шестидесятистраничного комплекта Узла VIII («Октябрь — Ноябрь Семнадцатого»), в то время как остальным Узлам, посвящённым более поздним периодам, как правило, отводится только по одной странице текста.

Перевод с английского Б.А. Ерхова

¹ *Бодался телёнок с дубом.* С. 158.

² Солженицын предложил это объяснение в: Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве» (март 1976) // *Публицистика.* Т. 2. С. 431–432.

³ Отметим, что первое издание «Августа Четырнадцатого» (1971; англ. пер. 1972) [*Солженицын А. Август Четырнадцатого (10–21 августа ст. ст.). Узел I.* Р.: YMCA-Press, 1971; *Solzhenitsyn A. August 1914.* N.Y.: Farrar, Straus & Giroux, 1972] является неполным и что на смену ему вышло авторизованное издание 1983 года (*Солженицын А.И. Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1983–1991.* Т. 11–20).

⁴ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 31 // *Красное Колесо.* Т. 7. С. 294.

⁵ См.: Там же. Гл. 47 // Там же. С. 402; Кн. 2, гл. 69 // Там же. Т. 8. С. 271.

⁶ Октябрь Шестнадцатого. Кн. 2 // Там же. Т. 10. С. 531. См. также: Август Четырнадцатого. Кн. 2, гл. 65 // Там же. Т. 8. С. 144.

⁷ См.: Радиоинтервью о «Марте Семнадцатого» для Би-Би-Си (29 июня 1987) // *Публицистика.* Т. 3. С. 273–274.

⁸ См.: Размышления над Февральской революцией // Там же. Т. 1. С. 457–503.

⁹ Март Семнадцатого. Кн. 2, гл. 203 // *Красное Колесо.* Т. 12. С. 144.

¹⁰ Там же. С. 141.

¹¹ См.: *Солженицын А.И. Пленники* // Собр. соч.: В 9 т. М.: Терра-Книжный клуб, 2005. Т. 9: Пьесы и киносценарии. С. 227.

¹² На обрыве повествования. Конспект ненаписанных узлов (V–XX) // *Красное Колесо.* Т. 16. С. 569–706.

Эндрю Барух Вахтель
НАЗАД К ЛЕТОПИСЯМ
Солженицынское «Красное Колесо»

Автор не разрешил бы себе такого грубого излома романной формы, если бы раньше того не была грубо изломана сама история России, вся память её, и перебиты историки.

*А. Солженицын. Август Четырнадцатого*¹

Шеститысячестраничная эпопея Александра Солженицына «Красное Колесо» столь плотна по содержанию и трудна для охвата, что одна мысль о связной оценке её как целого приводит в некоторое замешательство. С начала публикации в 1971 году («Август Четырнадцатого») и завершения в 1991-м («Апрель Семнадцатого») само понимание вещи автором должно было неизбежно меняться, как и многие используемые им приёмы композиции. Таким образом, хотя тома этого произведения выглядят почти идентично (одно и то же издательство, оформление, шрифты, формат и пр.), между ними имеются заслуживающие внимания значительные отличия. Более того, мир, в котором автор только задумывал эту эпопею, и мир, в котором он её завершал, радикально отличаются друг от друга. В послесловии к «Августу Четырнадцатого» Солженицын утверждает, что первые мысли о его создании посетили его ещё в 1937 году, во время кульминации сталинских чисток^{CCXIII}. Однако основная часть произведения завершалась им в 1960-е и 1970-е годы в Советском Союзе и, после высылки автора из страны в 1974 году, на Западе^{CCXIV}. Когда Солженицын писал последние тома этого произведения, СССР находился на грани краха. И даже если признание изменений, происходивших в мире во время окончания последних частей повествования, не заставило писателя как-то модифицировать свои планы^{CCXV}, то гибель целого государства, хронику рождения которого составлял Солженицын, неизбежно влияет на наше восприятие «Красного Колеса».

Несмотря на все эти препятствия, кое-что об эпопее как о целом сказать всё-таки можно и должно. Самое очевидное, при создании её писа-

© Board of Trustees of the Leland Stanford Junior university, 1996. Публикуется с разрешения Stanford university press.

тель очень последовательно придерживался того принципа, который заложил в основу произведения. «Красное Колесо», несомненно, является самой грандиозной попыткой постичь историческую правду путём межжанрового диалога художественной литературы с историографией. Каждый из четырёх «Узлов» (как Солженицын называет части своего произведения) состоит из глав двух типов — тех, что посвящены судьбам вымышленных персонажей, и тех, где действуют реальные исторические лица. Тем не менее, как мы увидим, солженицынский метод объединения этих начал существенно отличается от того, к которому прибегали его предшественники. Как нам представляется, радикальное новаторство Солженицына по отношению к русской традиции ещё не было в достаточной степени оценено; в основном его рассматривали или как подражателя Толстого в XX веке, или же как явление аномальное и уникальное.

Чего критика так и не смогла распознать, так это того, что, несмотря на относительно частые упоминания Толстого в «Августе Четырнадцатого» (этот Узел I до сих пор является единственным полностью переведённым на английский язык^{ССХVI}), эпопея Солженицына вовсе не так близка к толстовской. Потому что уникальность достижения Толстого в «Войне и мире» лежит не в простом композиционном приёме объединения в одном произведении истории и вымысла. Подобного рода объединение не является в русской культуре чем-то исключительным, и в этом отношении Солженицын похож на Толстого не больше, чем на Карамзина, Пушкина или Хлебникова, и аномалией он определённо не является. Как и все его блестящие предшественники, Солженицын считает, что долг русского писателя — говорить правду о главных моментах прошлого своего народа. И чтобы выразить эту правду, ни вымысла, ни истории по отдельности недостаточно. Каждый большой писатель, причисляющий себя к этой традиции, должен заново пересматривать отношения между вымыслом и историей и между прошлым и настоящим. Только их переосмысление оправдывает создание таких произведений, и только оно, с точки зрения учёного, сообщает их анализу настоящую ценность. Несомненно, что влияние Толстого на «Красное Колесо» существенно беспокоило его автора, и мы ещё остановимся в дальнейшем на попытках Солженицына освободиться от этого влияния. Но поскольку, как я ожидаю, к тому времени мои читатели уже настроятся на восприятие представленной в этой работе культурной парадигмы, мой анализ «Красного Колеса» сосредоточится больше на новшествах, которые Солженицын привнёс в традицию, чем на элементах преемственности.

С самого начала «Красное Колесо» обряжено в озадачивающее облачение жанровых и дескриптивных определений. Это недоумение автор, по-видимому, сеет сознательно; ведь пытаясь отнести своё произведение

к определённом разряду, он стремится избежать соотносённости его с устоявшимися как в художественной литературе, так и в историографии жанровыми ярлыками. На титульном листе первой книги «Августа Четырнадцатого» стоит: «Красное Колесо. Повествование в отмеренных сроках. Узел I. Август Четырнадцатого». В русском языке «повествование» не является традиционным жанровым термином. Более того, это существительное обычно требует пояснения – «историческое повествование», «вымышленное», «от первого лица» и т. д. Использование этого термина в данном случае прежде всего и в первую очередь означает отсутствие жанрового определения – и это отсылает нас к негативному определению Толстым его эпопеи «Война и мир»: «Это не роман, ещё менее поэма, ещё менее историческая хроника»².

«Отмеренные сроки», или «Узлы», тоже сначала кажутся загадочными, хотя уже в финале «Августа Четырнадцатого» автор объясняет: «...принцип Узлов, то есть густого детального изложения событий лишь в сжатые, иногда поворотные, отрезки времени, но с полными перерывами между ними»³. Первоначально намечалось создание двадцати таких Узлов, но согласно самому Солженицыну некоторые соображения: возраст автора, объём уже написанного и внутренняя логика описанных событий – сделали дальнейшую публикацию излишней⁴. Вместо продолжения автор снабдил последний свой законченный том 150-страничным конспектом всего, что собирался написать в остающихся Узлах⁵.

На втором титульном листе «Августа Четырнадцатого» Солженицын поместил ещё одно жанровое обозначение: «Действие Первое: Революция». Этот по характеру театральный подзаголовок важен, поскольку подразумевает, что, на взгляд Солженицына, исторические события могут рассматриваться в рамках всеохватывающей драматической структуры. Второго действия, однако, читателям пришлось дожидаться почти два десятилетия, в течение которых были созданы ещё пять тысяч страниц текста. «Апрель Семнадцатого» также имеет подзаголовок – «Действие Второе: Народоправство». Остальные действия фигурируют только в итоговом конспекте: «Действие Третье: Переворот», «Действие Четвертое: Наши против своих» и «Действие Пятое: Заковка путей». Таким образом, оказывается, мы имеем драму в пяти актах (по сути, трагедию) без характерных, конечно же, формальных черт драмы или напряжённости драматургического действия. И всё же театральная терминология даёт ключ для интерпретации всей эпопеи в целом.

Сюжет солженицынской трагедии – это история народа, который, свергнув царя, добыл себе свободу, но не сумел защитить её, купленную дорогой ценой, и попал в тиски ещё более страшного деспотизма. Хотя Солженицын никак не упоминает об этом, в общих чертах история удиви-

тельно похожа на летописную — о призвании Рюрика на власть — в том виде, в каком её могли бы представить Рылеев или Хомяков. Но в данном случае я забегаю вперед: сравнение «Красного Колеса» с русскими летописями будет дано несколько ниже. Сейчас же я просто констатирую, что даже на титульном листе солженицынской эпопеи нам предлагается сразу несколько разных конкурирующих и вызывающих читательские ожидания жанровых терминов, ни один из которых не даёт чёткого определения самого текста.

Конечно, «Красное Колесо» — отнюдь не первое произведение Солженицына, в котором он попробовал избежать общепринятого жанрового определения и попытался объединить историю и литературу. «Архипелаг ГУЛАГ», например, имеющий авторское определение «опыт художественного исследования», можно рассматривать как квазилитературное повествование, диалогичное по отношению к рассказу «Один день Ивана Денисовича», принесшему Солженицыну славу на родине. Жанровое сходство между «Архипелагом...» и «Красным Колесом» не случайно, поскольку пятиактную трагедию 1914–1922 годов можно рассматривать как прелюдию к «Архипелагу...». Ведь говорил же сам автор о «Красном Колесе» (хотя и не уточнял, что он имеет в виду): «Я пишу что-то вроде “Архипелага ГУЛАГ” 1917 года»⁶. Можно даже сказать, что *raison d'être** «Красного Колеса» в том, чтобы найти ответ на вопрос, откуда взялся ГУЛАГ. В самом деле, к концу «Апреля Семнадцатого» читатель уже достаточно хорошо знаком с большевиками, их тактикой и методами, чтобы понять, как могла возникнуть лагерная система, которой Солженицын отдал пятнадцать лет своей жизни, а Советский Союз — жизнь миллионов своих граждан.

Солженицына часто рассматривают как ещё одного из русских писателей-пророков, и действительно, он в своих внелитературных заявлениях таковым считаться может. Чтобы в этом убедиться, достаточно прочесть его речь перед выпускниками Гарвардского университета или статью «Как нам обустроить Россию?». Однако в художественном творчестве эта сторона его деятельности приглушена до исчезновения. Как «Война и мир», в противоположность открыто пророческим произведениям Достоевского и Хлебникова, «Красное Колесо» воссоздаёт многостороннюю и многоголосую панораму жизни и вместе с тем исследует её, чтобы ответить на вопрос: как автор и его общество угодили в то положение, в котором они находятся в момент создания этого сочинения? Изюминка здесь в том, что российская историческая реальность XX века, какой видит её Солженицын, отнюдь не прекрасна, а ужасающа. И чтобы избавить себя

* *Raison d'être* — причина возникновения (*фр.*).

и своих солагерников от страдания, диагностировать болезнь, от которой страдает Россия, и предложить лекарство для её лечения^{*)}, весь тот ужас, который начался, когда Россия сошла с рельсов, нужно, прежде всего, полностью показать. Вместо взгляда в прошлое в поисках гармонии, которая могла бы послужить моделью для будущего развития, Солженицын в «Красном Колесе» докапывается до корней постигнутой страны бедствия.

Вполне естественно, что любой русский писатель, идущий на создание крупного эпического повествования, основанного на отношении русских к большой войне, так или иначе, попадает в великую тень Толстого. Солженицын, особенно на ранних стадиях работы над «Красным Колесом», эту тень ощущает. И, как в случае с большинством крупных писателей, его реакция на Толстого двойственна. С одной стороны, он прямо переносит некоторые толстовские приёмы творчества в свою книгу. С другой, он включает в неё открытые и завуалированные выпады против своего великого предшественника и, пытаясь избавиться от его влияния, вносит в собственную литературную технологию кардинальные изменения.

Беглый обзор содержания и структуры Узла I может определить общие его черты с «Войной и миром». В произведении даётся хроника реакции разных лиц и всего русского общества в целом на события августа 1914 года. Некоторые из персонажей Солженицына вымышлены, и, как в толстовском эпосе, образы ряда героев романа имеют свои прототипы в лице членов семейных кланов матери и отца автора^{**)}. Солженицынская книга, однако, более «демократична», автор рисует в ней персонажи не из одного класса, как Толстой, а из разных прослоек общества и мест проживания. Как и Толстой, только чаще и в большей степени, Солженицын свободно чередует главы, посвящённые историческим лицам (описанным в романной форме), с главами, где действуют вымышленные герои, и вставляет непосредственно в текст произведения не обработан-

^{*)} Как пишет Солженицын в «Октябре Шестнадцатого», предваряя ещё одно историографическое отступление, графически выделенное петитом: «Этот уже поостывший, а в объёме немалый материал, как будто слабо связанный с обещанным в заглавии Октябрем Шестнадцатого, не утомит лишь того читателя, кому живы напряжённые Девятисотые годы русской истории, кто может оттуда извлечь уроки сегодняшние» (Октябрь Шестнадцатого. Кн. 1, гл. 7' // *Красное Колесо*. Т. 9. С. 67; курсив мой. — Э.Б.В.).

^{**)} В пояснениях к «Августу Четырнадцатого» указано: «Отец автора выведен почти под собственным именем. Семья матери... подлинная...» (Август Четырнадцатого. Кн. 2 // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 483). Даже метод, которым пользуется автор, чтобы завуалировать фамилию отца (обратив фамилию Солженицын в Лаженицын), напоминает толстовский (где Волконский переделан в Болконского). Фамилия матери Щербак фигурирует в «Красном Колесе» как Томчак.

ные писательским пером документы. Время от времени он использует «абсолютный» авторский голос, который, находясь в принципиально-привилегированном положении вне повествовательного потока, обладает, таким образом, прерогативой толкования общего хода истории. Наконец, он включает в свое повествование два долгих исторических отступления — биографии Столыпина и Николая II — чтобы ознакомить читателя с нужным для понимания его книги историческим фоном.

В то же время Солженицын — иногда тонко, но иногда и не очень — подчёркивает свои разногласия с Толстым. Первостепенное значение имеет одна глава в самом начале книги. В ней Саня Лаженицын посещает мудреца Ясной Поляны. Лаженицын, считающий себя толстовцем, — это вымышленный персонаж, имеющий своим прототипом, как мы упоминали, отца Солженицына. Своим паломничеством к Толстому он отдаёт дань великому мастеру, но оно нисколько не способствует углублению его веры. Напротив, неудовлетворительные ответы Толстого на вопросы Сани побуждают того сделать первые шаги к отказу от своего кумира. Решение юноши в самом начале войны пойти добровольцем в российскую армию отмечает его окончательный разрыв с прежними убеждениями. Санино первоначальное увлечение Толстым и последующее отрицание толстовства в ретроспективе легко прочитать как позицию самого Солженицына по отношению к его предшественнику. Как Лаженицын увлекается Толстым, но в конечном итоге отвергает его, так и его «сын» Солженицын страстно увлечённый толстовским жанром национального эпоса, приходит к отрицанию большей части принципов его построения.

В самом деле, некоторые признаки указывают, что именно толстовству (или, лучше сказать, взгляду на жизнь, соответствующему вере Толстого) Солженицын ставит в вину катастрофу, которую он описывает в «Красном Колесе». Впоследствии в «Августе Четырнадцатого» Саня и его друг Котя объясняют, почему Саня разочаровался в толстовстве. Они рассказывают историю ответа Толстого на вопрос крестьянина, который написал ему: «...государство наше — перекувырнутая телега, а такую телегу очень трудно, неудобно тянуть, так — доколе рабочему народу её тянуть? не пора ли её на колёса поставить?» Толстой якобы ответил ему, написав: «...на колёса поставите — и сразу в неё переворачиватели же и налезут, и заставят себя везти...»⁷. Легче им не станет, придётся тащить их всех. Лучше забыть о телеге и идти своей дорогой. Именно такой отказ принять на себя ответственность за общее дело и желание, проявившееся на всех уровнях российского общества, идти только своей дорогой, привели, по мнению Солженицына, страну к хаосу и анархии и расчистили большевикам дорогу для совершения переворота. Все герои Солженицына в «Красном Колесе», как вымышленные, так и реально существовавшие,

отвергают толстовские сопряжённые идеи непротивления злу и неучастия в общественной жизни в целом.

Другим способом дистанцирования Солженицына от Толстого служит использование толстовского «абсолютного голоса» для заявлений, полностью расходящихся с взглядами Толстого на историю. Так, например, Солженицын не соглашается с утверждением, что история состоит из каждодневных действий обычных людей и, соответственно, с тем, что люди, которые считают, что делают историю, на самом деле не делают ничего подобного. В «Октябре Шестнадцатого» читаем следующее: «А вообще всякой полк занимает только протяжение, содержит невыразительное число, а войну делают — охотники, разведчики, смельчаки, первые атакующие. *Как и историю делает — отборное меньшинство*»⁸.

В добавление к более или менее тонкому и ироничному диалогу с Толстым и с толстовством Солженицын рассыпает по «Августу Четырнадцатого» немало и разрозненных ссылок на «Войну и мир». Ему, например, не нравится толстовская концепция хорошего генерала. В главе 58-й «Августа Четырнадцатого» он безжалостно высмеивает генерала Благовещенского, всеми способами уклоняющегося от своего долга действовать. «Генерал Благовещенский читал у Льва Толстого о Кутузове и сам в 60 лет при седине, полноте, малоподвижности чувствовал себя именно Кутузовым, только с обоими зрячими глазами. Как Кутузов, он был и осмотрителен, и осторожен, и хитёр. И, как толстовский Кутузов, он понимал, что никогда не надо производить никаких собственных решительных, резких распоряжений...»⁹ В случившейся беде виноват уже не просто описанный Толстым стиль мышления. Неудача русского наступления в самом начале Первой мировой войны прямо связывается с губительным влиянием «Войны и мира».

Или же, описывая некомпетентность большей части русского офицерского корпуса, Солженицын делает ремарку: «И тут бы утешиться нам толстовским убеждением, что не генералы ведут войска, не капитаны ведут корабли и роты, не президенты и лидеры правят государствами и партиями, — да слишком много раз показал нам XX век, что именно они»¹⁰. С одной стороны, подобные утверждения твёрдо устанавливают преэминентность «Красного Колеса» от «Войны и мира» как произведения, свободно совмещающего эпически-художественное и историческое начала в

⁸) Однако солженицынский «абсолютный голос» не всегда противоречит толстовской доктрине. Так, в «Октябре Шестнадцатого» мы слышим очень по-толстовски звучащее: «И кто теперь объяснит: где ж это началось? кто начал? В непрерывном потоке истории всегда будет неправ тот, кто разрежет его в одном поперечном сечении и скажет: вот здесь! всё началось — отсюда!» (Октябрь Шестнадцатого. Кн. 1, гл. 7' // *Красное Колесо*. Т. 9. С. 66).

попытке воссоздания истины о судьбоносном периоде национальной истории. С другой, и что, наверное, более важно, они указывают, что Солженицын в корне расходится с толстовской исторической концепцией. У Солженицына историю создают сознательные поступки конкретных людей. Вот почему такое большое внимание здесь уделяется отдельным людям, и при этом как можно большему их числу, а также их личному участию в происходящих событиях и ответственности перед историей.

Тем не менее, несмотря на указанные примеры разногласий Солженицына с Толстым, было бы ошибкой предполагать, что «Красное Колесо» стало своего рода полемическим «римейком» эпопеи Толстого в XX веке. Правильнее было бы считать тему Толстого насущной проблемой, которую Солженицын был вынужден преодолевать и более или менее к окончанию «Августа Четырнадцатого» преодолел. Остальные Узлы заметно менее «толстовские», чем первый. После «Августа Четырнадцатого» прямые ссылки на Толстого более не встречаются, открытой полемики с ним тоже становится меньше. Да и «абсолютный» авторский голос расходует писателем экономнее, а к «Апрелю Семнадцатого» вовсе сходит на нет. Действительно, после прочтения всей эпопеи возникает чувство, что значение, придаваемое Толстому и его «Войне и миру» в Узле I, было не столько указанием на зависимость или независимость от классика *per se*^{*}, сколько простым напоминанием читателю о том, что Солженицын возрождает межжанровую традицию, которая неотделима в русской культуре от шедевра Толстого. Справившись с этим делом, Солженицын мог приступить к решению своей настоящей задачи — полному пересмотру традиционного художественного подхода к историческому материалу. «Август Четырнадцатого», таким образом, можно считать (метафорически используя термин из военного дела) арьергардным боем. Этот роман соединяет элементы традиций прошлого с радикальными нововведениями. В дальнейших Узлах самобытный солженицынский голос звучит намного яснее, и поэтому я сосредоточу анализ на последнем Узле — «Апреле Семнадцатого». Тем не менее всякий тщательно прочитавший предыдущие тома легко убедится в том, что практически все характерные черты «Апреля Семнадцатого» были свойственны, пусть в менее явном виде, и другим книгам эпопеи.

Какие же новшества привнес Солженицын в русскую традицию литературно-исторического жанра? Прежде всего, это — переориентация пространственно-временных осей повествования. Если Толстого, Пушкина или Тютчева интересовали главным образом взаимоотношения во времени одного или нескольких персонажей друг с другом или с историческим процессом, Солженицын показывает, как действия и идеи большого

* *Per se* — самого по себе (лат.).

числа людей формируют исторический момент. Поэтому он знакомит нас с множеством персонажей, связанных между собой только одновременным существованием, в результате чего внимание читателя сосредоточено не на длительной перспективе процессов исторического развития, а на краткосрочных, атомизированных действиях и отношениях. Можно сказать, что Солженицын всерьёз воспринял историографическую директиву Толстого-философа: «Только допустив бесконечно-малую единицу для наблюдения — дифференциал истории, то есть однородные влечения людей, и достигнув искусства интегрировать (брать суммы этих бесконечно-малых), мы можем надеяться на постигновение законов истории»¹¹. «Красное Колесо» представляет нам дифференциалы прошлого; интегрировать их в связную картину — дело читателя.

Одновременно Солженицын перенаправляет наше внимание с вымышленных персонажей на «реальных» актеров истории, в то же самое время отказываясь проводить повествовательное различие между теми и другими. В противоположность чёткому разделению голосов на исторические и вымышленные, которое в той или иной форме наблюдалось в диалогически сопоставимых монологических текстах его предшественников, Солженицын не проводит различия между мыслями, мечтами или внутренней жизнью вымышленных персонажей и лиц реальных, таких как, скажем, Николай II или Ленин. Результатом такого подхода явился текст, в котором беллетристика тщательно «историзирована», а история в той же степени «беллетризирована».

С самого начала Узла I Солженицын стремится избежать каких бы то ни было повествовательных различий между персонажами вымышленными и историческими. Первая глава открывается *in medias res*^{*} мыслями не упомянутого по имени персонажа (им оказывается, как мы впоследствии узнаем, Саня Лаженицын). «Они выехали из станицы прозрачным зорным утром, когда при первом солнце весь Хребет, ярко белый и в синих углубинах, стоял доступно близкий, видный каждым своим изрезом, до того близкий, что человеку непривычному помнилось бы докатить к нему за два часа»¹². То, что это наблюдение не принадлежит всеведущему повествователю, а скорее является выражением точки зрения одного из персонажей в данный момент времени, становится ясным только на следующей странице благодаря неоднократному определению времени («нынешнее», «недавно», «сегодня») и другим очевидным признакам *style indirect libre*[¶].

^{*} *In medias res* — зд.: непосредственно, без околичностей (*lat.*).

[¶] *Style indirect libre* — несобственно-прямая речь (*фр.*). Предложения типа «Исаакий любил свою родную Саблю, и хутор их в десяти верстах, и сельскую работу, и теперь, в каникулы, несколько не отлынивал ни от косьбы, ни от молотьбы» (Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 1 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 12) ясно указывают на несобственно-прямую речь.

Через 70 страниц, когда читателя знакомят с «историческим» персонажем (генералом Самсоновым), приём остаётся тем же. Глава открывается предложением, которое могло бы исходить как от всезнающего повествователя, так и от отдельного персонажа в *style indirect libre*: «Стемнело, и у каменного двухэтажного штаба Второй армии в Остроленке зажглись электрические фонари»¹³. Как выясняется, мы видим эту сцену глазами адъютанта генерала Самсонова, а потом переходим к повествованию, ведущемуся с точки зрения самого генерала. На этом этапе эпопеи повествование в стиле *indirect libre* ещё чередуется с пассажами, которые, как кажется, принадлежат внешнему повествователю; тем не менее стиль *indirect libre* явно главенствует на протяжении всего «Красного Колеса».

Правда, за четырьмя исключениями. Первое – включённые в текст «ненарративные», то есть документальные отрывки (вырезки из газет, телеграммы и пр.); второе – вкрапления, помеченные словом «экран», – в них даются визуально воссозданные сцены, схваченные с воображаемой точки зрения оператора широкоугольной кинокамеры, и они написаны в стиле киносценария; третье исключение – вторжения в повествование «абсолютного» авторского голоса; и четвёртое – справки, создающие биографический и исторический фон. Важно, однако, отметить, что «абсолютный» голос, весь фоновый материал, передающийся не через несобственно-прямую речь, и почти все намёки на существование внешнего всезнающего повествователя почти полностью исчезают уже в «Марте Семнадцатого» – и это можно считать ещё одним доказательством того, что, как я уже замечал, в процессе написания эпопеи Солженицын осознал уникальность своего метода, объединяющего историю и литературу, и постепенно, по мере продвижения повествования вперед отказался от методов традиционных. Тем самым, на мой взгляд, «Красное Колесо» обретает свой полный и истинный характер только в «Марте Семнадцатого», хотя в неявной форме характер этот присутствовал и в более ранних Узлах. Логику такого развития эпопеи диктует само её содержание; как отмечал автор, «центр тяжести» его повествования «сместился» на период прихода к власти и последующий крах Временного правительства¹⁴. В результате первые два Узла оказываются предысторией ключевых событий марта и апреля 1917 года. К Узлу III весь необходимый фон действия уже очерчен, и Солженицын может взяться за выполнение своей главной задачи – полнейшего, насколько возможно, воссоздания событий этих двух месяцев с максимально большого числа точек зрения.

Соответственно, если рассматривать текст на уровне персонажей, он предстаёт в виде головокружительного набора повествований, в каждом из которых дана индивидуальная точка зрения на события в настоя-

щем, не подверженная контролю со стороны внешнего повествователя или комментатора. В пределах каждой главы точка зрения её центрального персонажа даётся как бы без вмешательства чьего-либо внешнего сознания, в результате чего читатель не может отделить личную правду от Правды с большой буквы. Создаётся иллюзия прямого доступа к мыслям и видению персонажа, и в способе их передачи никаких формальных отличий между историческими и вымышленными персонажами не делается.

И хотя временами кажется, что те или иные откровенные заявления или суждения об общей обстановке исходят от внешнего повествователя, в последних двух Узлах мы обнаруживаем, что они являются выражением только личных взглядов. Сравним, например, два эпизода: в одном дана точка зрения полковника Воротынцева, в другом – Александра Керенского.

«Вот уже две недели Воротынцев состоял в Ставке, и даже в оперативном отделении, счастливо, Свечин постарался.

Но – это была не та Ставка, какая ему рисовалась издали: она омешкотилась в подобие инвалидно-генеральского дома. В Ставке сейчас накапливались генералы и старшие офицеры – приговорённые к смерти в своих частях, или просто изгнанные комитетами...»¹⁵

«Революция – это феерический красный вихрь. И кто хочет реять в нём и не сжечь крыльев (и не сломать ног) – должен природно обладать умением (его не воспитаешь искусственно) – виртуозно перелетать через пропасти или балансировать на тонких гибких возвышенных мостиках без перил. И всё решает – смелость, уверенность, искренность, ширина души и мгновенный безошибочный порыв.

И все эти качества упоительно обнаружил в себе Керенский!»¹⁶

Оба эпизода происходят в настоящем, они словно извлечены из сознания персонажей. И такого рода повествование полностью (лишь с немногими исключениями) выдерживается в течение двух последних Узлов (приблизительно на протяжении 3500 страниц) «Красного Колеса». Результатом явился радикальный разрыв с традицией диалогического взаимодействия, характерного для предшественников Солженицына. И если у них диалог был построен на тщательном отделении вымышленного от исторического (что достигалось, конечно же, разными способами), то он стёр разделяющую их линию. На уровне создания характеров писатель полностью перерос отечественную традицию, которая всегда признавала принципиальную разницу между вымыслом и историей, хотя и оставляла за собой право воспроизводить и то и другое^{*)}. На первый взгляд

^{*)} Толстой, конечно, иногда делал то же самое.

может показаться, что он просто обошёл русскую традицию и обратился к традиции Вальтера Скотта. На самом деле Солженицын избрал совершенно другую стратегию: если у Скотта и исторический, и вымышленный материал в конечном итоге воспринимается как вымысел, то у Солженицына и то и другое воспринимается как история.

Не менее изобретателен Солженицын и в композиции повествования. Мы привыкли к тому, что в обычных художественных произведениях персонажи так или иначе взаимодействуют, пусть даже в некоторых современных текстах принципы такого взаимодействия порой понять сложно. На первых же 50 страницах «Войны и мира» автор собирает практически всех важных действующих лиц своей 1000-страничной эпопеи. Для этого ему, конечно, пришлось пойти на жёсткое ограничение пространства салоном Анны Павловны Шерер и московским домом Ростовых. Толстой также считает необходимым породнить всех и каждого (приём, которым он пользуется практически в каждом своём произведении), поскольку кровные связи помогают мотивировать тесное и постоянное общение главных персонажей друг с другом. По мере того как события Наполеоновских войн начинают оказывать влияние на судьбы героев, ограниченное Москвой и Санкт-Петербургом пространство становится недостаточно. Оно в конце концов драматически расширяется, заполняя большую часть территории военных действий. Тем не менее семейные связи, столь подчёркнуто отмечавшиеся во вступительных главах романа, прослеживаются по-прежнему: Ростовы с их родственниками, настоящими и будущими, остаются осью вращения событий. Существование такого ядра в художественной структуре романа абсолютно необходимо. В самом деле, Толстому удалось подчинить себе столь широкое пространство и время только благодаря взаимодействию актёров, заполняющих его сцену. С другой стороны, в историографических повествованиях встречи или взаимодействие действующих лиц не обязательны, но мы понимаем, что все они выведены, поскольку связаны с центральной линией повествования, в развитии которой участвуют.

Подход Солженицына к материалу полностью иной. Он включает в своё произведение пятнадцать или двадцать отдельных вымышленных повествований, связанных друг с другом только тем, что они разворачиваются в течение одной и той же единицы времени. Нас должна интересовать в повествованиях не история (с соответствующим началом, кульминацией и концом), не событие, а только конкретный месяц. В этом отношении Солженицын опять же следует за Толстым; хотя, если толстовская война с повествовательными нормами осталась незавершённой, Солженицын доводит свою до логического завершения. Это вовсе не зна-

чит, что у Солженицына нет всеобъемлющей концепции русской истории или что он не представляет себе, как могла бы сложиться судьба вымышленных им персонажей. Как мы уже указывали, он, конечно, её имеет и судьбу своих персонажей знает. Просто традиционные причинно-следственные связи в композиции «Красного Колеса» отсутствуют. Если один месяц является единственным смысловым центром системы повествования, то тогда в теории оно не может включать в себя ничего, кроме того, что вымышленные или исторические персонажи пережили в этих конкретных временных рамках^{*)}.

Персонажи Солженицына связаны между собой только тем, что живут и действуют в одном блоке времени. Они не взаимодействуют, скорее одновременно действуют в отдельных (иногда перекрывающих друг друга) пространствах, и повествование состоит из этих действий. В своей крайней форме попытка Солженицына передать ощущение множества разворачивающихся одновременно (дифференциалы истории) повествований оборачивается произведением, почти полностью лишённым поступательного развития. Рассказ о событиях 27 февраля 1917 года занимает 370 страниц, а 28 февраля того же года — 270¹⁷. В этом отношении «Красное Колесо» является историографическим аналогом «Улисса» Джеймса Джойса¹⁸. Если Джойсу для напряжённых наблюдений за поведением нескольких персонажей в одном городе в течение одного дня потребовалось 750 страниц, примерно столько же понадобилось и Солженицыну — для не менее тщательного описания России в течение нескольких исторически важных дней.

Такой принцип взрывает наши представления о том, как должно строиться повествование. В огромном большинстве произведений художественной литературы и историографии оно выстраивается в виде цепочки причин и следствий. Действие А приводит (или обуславливает) действие Б, которое в свою очередь приводит (обуславливает) действие В, и так далее. Эта схема, естественно, может быть намного сложнее, как, например, в тех случаях, когда история развивается не в хронологическом порядке (*сюжет*, по терминологии формалистической школы, не совпадает с *фабулой*) или когда тому или иному результату приписывается несколько причин. Тем не менее интерес у читателя может вызывать только одна, порой две истории (редко больше). Среди всего прочего, модель причинно-следственной связи подразумевает, что по-

^{*)} В этом Солженицын следует за «Дневником писателя» Достоевского, который, по словам его автора, должен был стать «дневником в буквальном смысле слова, отчётом о действительно выжитых в каждый месяц впечатлениях...» (*Достоевский Ф.М.* Объявление о подписке на «Дневник писателя» 1876 г. // Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1981. Т. 22. С. 136).

вестование всегда к чему-то ведёт (к какой-то развязке, если текст художественный, или к кульминации, если он историографический). Эта принципиальная схема повествования, несмотря на различные философские нападки на её обоснованность, продолжает оставаться единственной базовой как для художественных, так и для историографических произведений. Даже в «Войне и мире» попытки Толстого разнообразить роман прямо не относящимися к его действию подробностями оказались успешными только потому, что магистральная линия действия, к которому эти подробности не относятся, все-таки в романе присутствует. А в «Красном Колесе» такой центральной линии повествования вообще нет, и мы не можем судить, относится ли тот или иной вымышленный или же исторический материал к делу или не относится. Единственным организующим началом эпопеи является хронология: если что-нибудь в тот месяц, который описывается в Узле, случилось, это уже может быть в повествование включено – от самых важных событий до тривиальнейших мелочей⁹⁾.

Читателя, ожидающего от романа «нормального» повествования, такое выводит из себя. Мы, как правило, предполагаем, что связанные между собой события располагаются хотя бы в относительной близости друг к другу, и нам трудно иметь дело сразу с пятнадцатью или двадцатью одновременно разворачивающимися (слово в данном случае проблематичное) сюжетными линиями. Ещё более удивляет отсутствие связи между вымышленными и историческими повествованиями. В традиционном романе все важные персонажи в конечном итоге взаимодействуют, даже если они разъединены в книге сотнями страниц. Этот композиционный принцип нарушается редко, не исключение даже такой модернистский текст, как «Улисс». А вот в «Красном Колесе» персонажи, эквивалентные Леопольду Блуму и Стивену Дедалусу, так друг с другом и не встречаются. Мы ждём очередного поворота сюжета, который сведёт вместе вымышленные истории и свяжет вместе повествовательные узлы, но этого не происходит.

Сами истории разбиваются на части таким образом, что разные восприятия одних и тех же событий могут появляться в разных и далеко отстоящих друг от друга местах. Так, например, в главе 131 «Апреля Семнадцатого» повествование ведётся с точки зрения А.И. Гучкова, военного министра во Временном правительстве. Гучкова, влияние ко-

⁹⁾ Конечно, Солженицын не до конца придерживается этой схемы. Включение им в повествование обширных исторических отступлений уже является косвенным признаком того, что поперечный срез жизни общества он всё-таки считает недостаточным. Тем не менее автору явно претят отступления, и они постепенно, по мере продолжения цикла сходят на нет. См. об их предназначении ниже.

торого убывает, попросили ответить на вопросы солдат на съезде депутатов с фронта. Сначала он отказывается, но затем, 29 апреля, решает выступить, честно рассказать солдатам о положении на фронте и на следующий день объявить о своей отставке. Глава полностью посвящена словам и мыслям Гучкова, лихорадочно пронесшимся у него в голове в то время, когда он произносит речь. Когда она заканчивается, Гучков думает про себя: «Нет, совсем не удалась речь. А ведь с чувством ехал. О, как трудно, как трудно нам объясняться с простонародьем. Так оно и остаётся — сфинкс. Мы окружены ими как становищем степных пришлецов»¹⁹.

Речь Гучкова никак и никем не комментируется до того, как 30 апреля, через целых шесть глав, вымышленный персонаж, фронтовой депутат Фрол Горовой, замечает в своём внутреннем монологе: «Вчера пришёл военный министр Гучков — сам-то из постели, говорит, но деловой. Но и, однако, силы в нём нету, зовёт на победу — а армию ему не вести, нет»²⁰. Эти два взгляда на одно событие разделены пятью главами^{CCXVII}: в первой из них излагается точка зрения Керенского, обдумывающего свою речь перед делегатами; во второй — точка зрения Саши Ленартовича на внутренние споры среди большевиков; третья глава посвящена восприятию Николаем II положения, складывающегося во время его домашнего ареста в Царском Селе; четвёртая состоит из 22 цитат из разных газет о положении на фронте; в пятой приводятся впечатления вымышленного героя Георгия Воротынцева от штаб-квартиры Генерального штаба в Могилёве, а также его мысли о неблагополучии собственной семейной жизни и слухах об отставке Гучкова*).

Ещё более раздражает читателя, ожидающего от романа «нормально» повествования, незаконченность отдельных историй. Мы только начали знакомиться с драматическими событиями в жизни какого-нибудь персонажа, как тут же повествование переходит на кого-то другого и не всегда возвращается к судьбе полюбившегося нам героя. Или же просто заканчивается месяц, а вместе с ним — и только-только начавшаяся история: ведь Солженицына интересует не она сама, а только её взаимодей-

^{*)} Такой подход в «Красном Колесе» нередок. Возможно, самое крайнее его проявление — это описание ранения и смерти помощника Гучкова князя Дмитрия Вяземского в «Марте Семнадцатого». Вяземский ранен 1 марта. Этот случай описан в главе 292 (Март Семнадцатого. Р.: УМСА-Press, 1986. Т. 2. С. 482; рос. изд.: Март Семнадцатого. Кн. 2, гл. 292 // *Красное Колесо*. Т. 12. С. 499). Вяземский умирает на следующее утро, но его смерть в книге приходится на главу 326 (Март Семнадцатого. Р.: УМСА-Press, 1986. Т. 2. С. 615; рос. изд.: Март Семнадцатого. Кн. 2, гл. 326 // *Красное Колесо*. Т. 12. С. 673). Его похороны в семейном поместье Лотарёво происходят 24 апреля 1917 года (Апрель Семнадцатого. Р.: УМСА-Press, 1991. Т. 2; рос. изд.: Апрель Семнадцатого. Кн. 2, гл. 99 // *Красное Колесо*. Т. 16. С. 57–59), то есть через 430 глав, или 2075 страниц.

ствии с указанным временным периодом. Каждая из вымышленных историй приостанавливается в положении «продолжение следует», пока в последнем Узле мы не обнаруживаем, что ни одна из них так ничем и не закончилась. И ещё хуже действует на традиционного настроенного читателя пояснение к 150 страничному конспекту содержания так и не написанных шестнадцати Узлов. В нём Солженицын сообщает: «...я всё же представляю читателю конспект главных событий, которых нельзя бы обмилить, если писать развёрнуто. <...>

Сюжеты с вымышленными персонажами я вовсе не включаю в конспект»²¹. Вот и всё, что он даёт нам вместо ожидаемых концовок. Такие экспериментальные композиционные приёмы действуют тем более удручающе потому, что каждая из глав книги выдержана в ключе безжалостного, в данном случае психологического, реализма; любая взятая наугад глава кажется частью, изъятой из традиционного романа, но все вместе они составляют в высшей степени нетрадиционный текст.

Что касается истории, то и здесь положение вещей складывается не намного традиционнее. Конечно, Солженицын сознаёт, что читателям известно, чем всё кончилось — во всяком случае, в общих чертах. Таким образом, ему нет необходимости сообщать, что в конце концов к власти пришли большевики, царь и его семья были убиты и пр. Но и здесь требования хронологического формата приводят к довольно странно сформированному повествованию. «Апрель Семнадцатого», например, заканчивается, когда заседания крестьянского съезда идут полным ходом. Читателям, наверное, было бы небезынтересно узнать, как этот съезд закончился, как сложились его отношения с Советами, с Временным правительством и т. д. Ничего этого мы не узнаем, потому что конец месяца не совпадает с концом съезда, да и отношения между группами населения повествователя, кажется, волнуют не сильно. Самое главное для него это — современность. Текст Солженицына срабатывает лишь в том случае, когда мы чувствуем, что у нас складывается полное видение всего, что происходит в течение месяца, — от самых важных событий до мелких частных. В то же время, как уже отмечалось, Солженицын обычно избегает упоминаний о том, что произойдёт в следующих Узлах^{*)}. Таким образом

^{*)} Хотя он не может избежать их полностью — даже в последнем Узле. Так, представив речь Василия Шульгина на торжественном заседании в честь четырёх Дум, Солженицын добавляет в скобках: «Спустя 60 лет, когда Шульгину уже было 95, я был у него во владимирской полуссылке — и он настойчивее всего возвращался к этой речи, спрашивал, где бы найти её и перечитать» (Апрель Семнадцатого. Р.: YMCA-Press, 1991. Т. 2. С. 146; рос. изд.: Апрель Семнадцатого. Кн. 2, гл. 116' // *Красное Колесо*. Т. 16. С. 138). Аналогичный момент см. в том же томе на с. 232; рос. изд.: Апрель Семнадцатого. Кн. 2, гл. 131 // *Красное Колесо*. Т. 16. С. 224. И всё же такие случаи очень редки и сильно рассредоточены; в последнем Узле их, наверное, всего два или три на тысячу страниц.

усиливается впечатление сиюминутности, мы переживаем ситуацию с изначально открытым концом, и исход историй, которые нам рассказываются, остаётся неизвестным.

Естественно, проект такого рода утопичен по сути. Чтобы полностью воспроизвести период времени, нам понадобилось бы пережить его заново, а переживание его заново, будь такое возможно, означало бы потерю Архимедовой точки опоры, с которой мы могли бы обозреть множество событий, происходящих одновременно в разных местах. Тем не менее подход Солженицына может считаться смелой попыткой воссоздания истории с новой историографической исходной позиции. Создаваемую им иллюзию можно уподобить тонкому ломтику истории, синхронному срезу общества в определённый момент времени. Для изучающих «западную» историографическую и художественно-литературную традицию исключительный интерес Солженицына к времени должен казаться новаторским. Для российского читателя, однако, само собой напрашивается очевидное соответствие — русские летописи. Как известно любому, кто их читал, они организованы по хронологическому принципу, согласно которому обычной единицей отсчёта является год, и в теории каждая запись составляется не в соответствии с «логическими» контурами истории в целом, но скорее, — кажется нам, искусственно — с хронологическими единицами времени^{*)}. Разумеется, было бы ошибкой утверждать, что летописцы всегда обрывают свои истории на границе означенных периодов, чтобы потом приняться за них снова, но это, несомненно, — их основной принцип организации текста.

Типичная запись из ранней летописи гласит: «В год 6421 (913). После Олега стал княжить Игорь. В это же время стал царствовать Константин, сын Леона. И затворились от Игоря древляне по смерти Олега»²². Начало правления Игоря и начало правления Константина связывает только их совпадение во времени, хотя сообщения о них приводятся рядом. И если мы захотим ознакомиться с полной историей жизни и правлении Игоря, нам понадобится соединить вместе информацию из множества записей, каждая из которых загромождена (как нам покажется) ненужным и не относящимся к делу материалом. В начале летописи отсутствуют записи за несколько лет — «ничего» не происходило, поэтому вместо записи сто-

^{*)} Это не значит, что у других народов не было летописей. В России, однако, по ряду причин летописи являются частью национального культурного наследия и потенциально доступны современным писателям. Помимо «Красного Колеса», знакомство с формой летописи способствует лучшему пониманию таких произведений русской литературы, как неоконченная «История села Горюхина» А.С. Пушкина и «История одного города» М.Е. Салтыкова-Щедрина.

ит только дата. И наконец, основной повествовательный текст летописей чрезвычайно разнороден. Договоры, завещания и другого рода документы вставляются в них дословно, и между тем, что мы считаем историческими рассказами и рассказами легендарными (то есть вымышленными), не проводится никакой разницы.

Великим вкладом Карамзина в русскую историографию считается, во всяком случае в главном его произведении, отказ от летописной формы. Карамзин складывал своё повествование по принципу внутренне непротиворечивых частей (то есть тематически) и подвергал летописи критическому исследованию, пытаясь отделить в них историю от вымысла. Солженицын, напротив, проигнорировав современный период развития российской историографии и художественной литературы, продолжавшей традиции творчества Карамзина, взялся за создание новой русской летописи. В «Красном Колесе» мы встречаемся с разнородным текстом, организованным, в принципе, только по оси времени. В самом деле, в последних двух Узлах сосредоточенность на хронологии становится настолько важной, что даты описываемых событий указываются на нижнем поле каждой страницы²³.

Подобно летописцам, Солженицын пропускает определённые периоды времени (от августа 1914 года он сразу же переходит к октябрю 1916-го и затем к марту 1917-го), подразумевая тем самым, что ничего существенного за пропущенные месяцы не произошло. Так же как летописцы, Солженицын не может придерживаться исключительно хронологического формата, особенно в Узле I. В нём, представляя читателю вымышленных персонажей и обрисовывая историческую сцену, на которой они действуют, он считает необходимым давать более или менее пространные ретроспективные справки о жизни своих героев. Самые общеизвестные из них в «Августе Четырнадцатого» – биография Столыпина, напечатанная мелким шрифтом на 80 с лишним страницах, и монолог царя Николая II – на 100 с лишним страницах^{*)}.

Солженицын признаёт, что, включая эти вспомогательные материалы, он нарушает свои собственные композиционные принципы. Он открыто заявляет об этом отступлении и оправдывает его во вводной фразе, предваряющей биографию Столыпина: «Автор не разрешил бы себе такого грубого излома романной формы, если бы раньше того не была грубо изломана сама история России, вся память её, и перебиты истори-

^{*)} В «Октябре Шестнадцатого» такие ретроспективные отступления редки, хотя и этот Узел знакомит читателя с краткой биографией Гучкова, историей возникновения партии кадетов и даёт основательную историческую справку «Общество, правительство и царь», возвращающую читателя в 1914 год.

ки»^{*)} 24. В этой связи, имея в виду летопись как возможную модель эпопеи, полезно вспомнить о том, что период до начала русской истории (то есть от сотворения мира до 852 года нашей эры) летопись даёт тоже за рамками хронологии. Солженицынские краткие ретроспективы, самая очевидная из которых представлена вставкой «Из Узлов предыдущих», могут рассматриваться поэтому в качестве функциональных эквивалентов «доисторических» разделов летописи.

В поздних Узлах, однако, такие отступления почти пропадают, и форма летописи выдерживается более строго^{**)}. Имеются и другие признаки возрастающего желания Солженицына избавиться в них от посторонних элементов. Мы уже упоминали об исчезновении «абсолютного» голоса и ссылок на Толстого. Ещё более важным является, по-видимому, отказ от введения в повествование сразу нескольких последовательных глав, посвящённых одному и тому же персонажу. В «Августе Четырнадцатого», например, Солженицын прослеживает действия одного и того же персонажа в трёх или четырёх следующих одна за другой главах^{***)}. Это создаёт иллюзию, что он пишет более или менее традиционное, пусть и фрагментарное, романное повествование. Но в «Апреле Семнадцатого» ни разу не встретишь даже двух посвящённых одному герою и следующих подряд глав. Это в значительной степени усиливает ощущение фрагментарности и подчёркивает строго хронологический принцип, определяющий отбор вымышленного или исторического материала. Хронологический принцип наделяет повествование сходством с летописью и отличает его от романа или исторического повествования.

И наконец, возникает вопрос дидактики. Хотя летописец редко позволял себе вести повествование от своего лица, его летопись отнюдь не является произведением незаинтересованным и объективным. Как сказал один советский учёный: «Летопись существовала главным образом не для потомства, а, напротив, для современников, и летописные компиляции использовались в политической борьбе»²⁵. Иными словами, в лето-

^{*)} Подобное же признание и оправдание мы находим в «Замечаниях автора к Узлу Второму»: «Близкая история нашей страны так неизвестна или так искажённо учёна, что ради молодых моих соотечественников я вынужден был во Втором Узле превзойти ожидаемую для литературного произведения долю исторического материала» (Октябрь Шестнадцатого. Кн. 2 // *Красное Колесо*. Т. 10. С. 531). См. аналогичное утверждение: Август Четырнадцатого. Кн. 2, гл. 65 // Там же. Т. 8. С. 144.

^{**)} Относительно редкие, эти отступления значительно короче и представлены в форме размышлений персонажей. См., например, поданную в форме ретроспективного отступления биографию Нахамкиса (Стеклова^{CCXVIII}) (Март Семнадцатого. Кн. 4, гл. 562 // *Красное Колесо*. Т. 14. С. 151–157).

^{***)} В этом отношении Узел I «Красного Колеса» ближе к роману Василия Гроссмана «Жизнь и судьба». В более поздних Узлах это сходство выступает менее отчётливо.

писях ставились конкретные политические цели (завуалировано или открыто), что прямо влияло на повествование. Более того, сами эти повествования создавались не как предметы эстетического восприятия, а скорее как конкретные политические документы. В этом отношении они сильно отличаются от произведений литературы и историографии, создающихся ныне. Возрождая жанр летописи, Солженицын, на мой взгляд, также стремится уйти от требований эстетического совершенства, предъявляемых к художественной литературе, и объективности исторических сочинений^{*)}. Его заботит совершенно иное. Как прозорливо заметил Майкл Скэмвел ещё до того, как «Красное Колесо» вышло полностью, Солженицын хочет показать, что «дореволюционная Россия могла выбирать не только одно из двух – царя или революцию, – но и третий путь, совершенно от них отличный. За этим скрывается следующая невысказанная мысль – если такой выбор существовал тогда, то, возможно, – пусть в видоизмененном виде – он существует и сейчас»²⁶. Эту догадку вызывает, конечно же, программная статья Солженицына 1989 года^{ССХХ} «Как нам обустроить Россию?».

Только архаическая позиция летописца, отвергающего формальные ограничения и эстетические ожидания, связанные как с художественной литературой, так и с историографией (но в то же время традиционно для России совмещающего эти жанры), даёт возможность Солженицыну избрать адекватную форму повествования, в котором он может описать происхождение Советского Союза и в то же время по-своему объяснить ту болезнь, от которой его народ страдал 70 лет и продолжает, как следствие, страдать до сих пор^{**)}. Русский литературно-историографический проект, описав круг, замкнулся на Солженицыне. Если Карамзин и его последователи пытались сделать из России европейскую страну, во всяком случае в том, что касалось изложения её исторического опыта, то Солженицын с равным пылом стремится вернуть свою родину к её корням, оживляя до сих пор ещё не совсем забытый отечественный исторический жанр.

Перевод с английского Б.А. Ерхова

^{*)} Весьма архаический язык, который использует Солженицын в «Красном Колесе», может также рассматриваться как приём, позволяющий ему избежать лингвистической скованности современного русского языка и таким образом служить аналогом структурных архаизмов, на которых я уже останавливался.

^{**)} Стоит отметить, что главный соперник Солженицына в борьбе за сердца и умы западных читателей и русских эмигрантов Андрей Синявский в своей интерпретации русской истории XX века также прибегал к помощи русской межжанровой традиции, и его произведение на историческую тему «Советская цивилизация» следует читать в связке с романами «Суд идёт» и «Спокойной ночи».

¹ Август Четырнадцатого. Кн. 2, гл. 65' // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 144.

² Толстой Л.Н. Несколько слов по поводу книги «Война и мир» // Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л.: Гослитиздат, 1928–1958. М.; Л., 1955. Т. 16. С. 7.

³ Август Четырнадцатого. Кн. 2 // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 482.

⁴ См.: От автора // *Красное Колесо*. Т. 16. С. 565.

⁵ См.: На обрыве повествования. Конспект ненаписанных узлов (V–XX) // *Красное Колесо*. Т. 16. С. 569–706.

⁶ Scammell M. Solzhenitsyn: A biography. N.Y.: Norton, 1981. P. 993.

⁷ Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 42 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 368.

⁸ Октябрь Шестнадцатого. Кн. 1, гл. 20 // Там же. Т. 9. С. 275. (Курсив мой. – Э. Б.В.).

⁹ Август Четырнадцатого. Кн. 2, гл. 53 // Там же. Т. 8. С. 34.

¹⁰ Там же. Кн. 1, гл. 40 // Там же. Т. 7. С. 349. Солженицын полемизирует здесь с комментариями Толстого в т. 3, ч. 1, гл. 1 «Войны и мира».

¹¹ Толстой Л.Н. Война и мир. Т. 3, ч. 1, гл. 1.

¹² Август Четырнадцатого. Кн. 1, гл. 1 // *Красное Колесо*. Т. 7. С. 11.

¹³ Там же. Кн. 1, гл. 10 // Там же. С. 79.

¹⁴ См.: От автора. С. 565.

¹⁵ Апрель Семнадцатого. Кн. 1, гл. 10 // *Красное Колесо*. Т. 5. С. 100.

¹⁶ Там же. Гл. 12. С. 112.

¹⁷ См.: *Солженицын А. Март Семнадцатого*: В 4 т. Р.: YMCA-Press, 1986–1988. Р., 1986. Т. 1. С. 337–703; Т. 2. С. 1–270; рос. изд.: Март Семнадцатого. Кн. 1, гл. 68–170 // *Красное Колесо*. Т. 11. С. 341–728; Кн. 2, гл. 171–237 // Там же. Т. 12. С. 9–272.

¹⁸ Более подробный разбор «Красного Колеса» в контексте литературы модернизма см.: *Wachtel A.B. Continuity and change. Russian historical epic: Tolstoy, Grossman, Solzhenitsyn* // *Stanford Slavic studies*. Stanford, CA, 1992. Vol. 4, pt. 2. P. 408–427.

¹⁹ Апрель Семнадцатого. Кн. 2, гл. 131 // *Красное Колесо*. Т. 16. С. 224.

²⁰ Там же. Гл. 137 // *Красное Колесо*. Т. 16. С. 263.

²¹ От автора. С. 565.

²² Повесть временных лет / Пер. Д.С. Лихачёва и Б.Д. Романова. М.; Л.: Наука, 1950. С. 228.

²³ В издании: *Солженицын А.И. Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978–1991. Т. 15–20. В издании: Красное Колесо. Т. 11–16 – даты указаны на верхнем поле страниц.*

²⁴ Август Четырнадцатого. Кн. 2, гл. 65' // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 144.

²⁵ Лурье Я.С. Общерусские летописи XIV–XV вв. Л.: Наука, 1976. С. 15.

²⁶ Scammell M. Solzhenitsyn... P. 793.

КОММЕНТАРИИ

Эдвард Э. Эриксон, мл.

СОЛЖЕНИЦЫН, ЗАПАДНЫЕ КРИТИКИ И ВОПРОСЫ МИРОВОЗЗРЕНИЯ

¹ ...с выходом «Августа Четырнадцатого» (1972). — Первое издание на русском языке вышло в июне 1971 г.: *Солженицын А.И.* Август Четырнадцатого (10–21 августа ст. ст.). Узел I. P.: YMCA-Press, 1971. В 1972 г. вышел английский перевод: *Solzhenitsyn A.* August 1914. N.Y.: Farrar, Straus & Giroux, 1972. В том же 1971-м вышло два издания в Германии, «затем в Голландии, в 1972 — во Франции, Англии, США, Испании, Дании, Норвегии, Швеции, Италии, в последующие годы — и в других странах» (*Солженицына Н.* Краткие пояснения // *Красное Колесо*. Т. 8. С. 482).

МИРОВОЗЗРЕНИЕ

Дэниел Дж. Махони

СОЛЖЕНИЦЫН-МЫСЛИТЕЛЬ

Перевод выполнен по изданию: *Mahoney D.J.* Solzhenitsyn's thought // *The Solzhenitsyn reader: New and essential writings, 1947–2005* / Ed. E.E. Ericson, Jr., D.J. Mahoney. Wilmington, DE: ISI Books, 2006. P. XXIX–XLIV.

^{II} ...свидетельствами 256 «зэков»... — В изданиях «Архипелага ГУЛАГ» до 2007 г. фигурировал перечень 227 имён — без раскрытия (см.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1. С. 10). Впервые расширенный поимённый список «свидетелей Архипелага», включающий 257 человек, опубликован в издании: *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ: 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. В указанном издании раскрыты все известные автору инициалы в тексте, опубликован Указатель имён. Первоначально в списке, дополненном именами людей, предоставивших новый материал или сделавших учётные в тексте поправки, предполагалось 256 имён.

^{III} ...30 декабря 1973 года «Архипелаг ГУЛАГ» вышел в свет... — Первый том «Архипелага ГУЛАГ» на русском языке в парижском издательстве «ИМКА-Пресс» вышел 28 декабря 1973 г. (см.: *Бодался телёнок с дубом*. С. 345).

^{IV} Бёрк Эдмунд (Burke; 1729–1797) — английский общественный деятель, философ и публицист, считающийся одним из идейных основателей политического консерватизма.

Эдвард Э. Эриксон, мл.

МИРОВОЗЗРЕНИЕ СОЛЖЕНИЦЫНА

Перевод выполнен по изданию: *Ericson E.E., Jr. Solzhenitsyn's beliefs // Ericson E.E., Jr., Klimoff A. The soul and barbed wire: An introduction to Solzhenitsyn. Wilmington, DE: ISI Books, 2008. P. 177–205.*

^V Тэнно Георгий Павлович (1911–1967) — морской офицер, переводчик. Заключённый Лефортово, Лубянки, Бутырок, Степлага (1948–1956). См. о нём также: *Бодался телёнок с дубом*. С. 429–440.

Владислав Краснов

ОБЩЕСТВЕННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА

Перевод выполнен по изданию: *Krasnov V. The social vision of Aleksandr Solzhenitsyn // Modern age. Wilmington, DE, 1984. Vol. 28. № 2–3. (Spring/Summer). P. 215–221.*

^{VI} Шумахер Эрнст Фридрих (Schumacher; 1911–1977) — известный экономист немецкого происхождения, живший и работавший главным образом в Великобритании. Критика современного глобального капитализма, изложенная в книге «Малое прекрасно: Экономика, в которой люди что-то значат» (1973), принесла ему всемирную славу. На его экономические и философские взгляды сильно повлияли сначала увлечение буддизмом, а впоследствии обращение в католичество.

^{VII} Бёрк Э. — см. выше, примеч. IV.

Дэниел Дж. Махони

ВОЗВЫСИТЬСЯ НАД СОВРЕМЕННОСТЬЮ:

«РАСКАЯНИЕ И САМООГРАНИЧЕНИЕ КАК КАТЕГОРИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ЖИЗНИ»

Перевод выполнен по изданию: *Mahoney D.J. The ascent from modernity: «Repentance and self-limitation in the life of nations» // Mahoney D.J. Aleksandr*

Solzhenitsyn: The ascent from ideology. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2001. P. 99–134.

^{viii} ...им и шестью другими авторами... — Кроме А.И. Солженицына в сборнике «Из-под глыб» приняли участие М.С. Агурский, Е.В. Барабанов, В.М. Борисов, М.К. Поливанов (под псевдонимом А.Б.), И.Р. Шафаревич и Ф.Г. Светов (под псевдонимом Ф. Корсаков).

^{ix} *Вебер* Максимилиан Карл Эмиль (Макс) (Weber; 1864–1920) — немецкий социолог, историк, экономист и юрист; выступал против марксизма. В основе методологии — концепция «понимания», по которой социальное действие объясняется через истолкование индивидуальных мотивов.

^x *Римский клуб* — организованная в 1968 г. международная неправительственная организация, объединяющая видных представителей мировой культурной, научной и политической элиты. Периодически публикуемые доклады Клуба затрагивают важнейшие проблемы глобальной политики и экономики. Первые из них, опубликованные в начале 1970-х, предрекали человечеству скорую катастрофу (т. н. «модель Форрестера — Медоуза», по имени авторов). Впоследствии, однако, этот пессимистический прогноз был опровергнут, в том числе и в новом докладе 1977 г., в котором утверждалось, что роста производства можно добиться, снижая потребление природных ресурсов (см.: *Вайцзеккер Э., Ловинс Э., Ловинс Л.* Фактор четыре. Затрат — половина, отдача — двойная. М.: Academia, 2000).

^{xi} *Эберштадт* Николас (Eberstadt; р. 1955) — американский политолог, экономист и демограф. Доктор наук.

^{xii} *Манан* Пьер (Manent; р. 1949) — французский политолог и философ, внесший важный вклад в методологию преподавания политической философии.

^{xiii} *Хабермас* Юрген (Habermas; р. 1929) — немецкий социальный философ и социолог, концепция которого выступает рубежной точкой поворота неклассической философии от модернизма к постмодернизму.

^{xiv} *Нибуhr* Рейнхольд (Niebuhr; 1892–1971) — американский протестантский теолог немецкого происхождения, близкий кругу идей диалектической теологии; пастор (с 1915). Автор сочинений: «Нравственный человек и безнравственное общество» (1932), «Природа и судьба человека» (1943). Развивал идеи христианского социализма, был активистом экуменического движения.

^{xv} *Амин* Иди (1928, по др. свед., 1925, 1930–2003) — президент Уганды (1971–1979), пришёл к власти в результате государственного переворота, создатель одного из самых жестоких авторитарных режимов в Африке. 4 августа 1972 г. Амин объявил, что Аллах во сне призвал его изгнать из страны всех «мелкобур-

жуазных» азиатов (переселённых в Уганду ещё во времена английского владычества и представляющих костяк торговли), объявленных виновными в бедствии экономики. Амин предоставил 50 тысячам проживающих в Уганде азиатов 90 дней для того, чтобы покинуть страну; всё их имущество было экспроприировано. Оставшиеся в африканской стране индусы были депортированы из городов в деревни. В результате этой акции производство всех статей экспорта Уганды катастрофически сократилось. По разным данным, количество жертв репрессий за время правления Амина составляет от 300 тысяч до 500 тысяч.

Ходжа Энвер Халил (алб. Нохха; 1908–1985) — первый секретарь Албанской партии труда (1941–1985). Государственная политика соответствовала сталинской модели. Культ Сталина сохранялся в Албании до конца 1980-х гг., переиздавались его произведения, торжественно отмечались годовщины рождения и смерти.

^{xvi} *«Canossa-Reise»* — эпизод из истории средневековой Европы, связанный с борьбой римских пап с императорами Священной Римской империи. Каносса — замок в Северной Италии, в котором в 1077 г. в ходе борьбы за инвеституру произошла встреча римского папы Григория VII (гостя владелицы замка) с отлучённым от церкви и низложенным германским императором Генрихом IV. Согласно некоторым хроникам, Генрих IV в одежде кающегося грешника простоял у стен Каноссы три дня, добиваясь приёма папой. Выражение «хождение в Каноссу» («каносское унижение») стало обозначать соглашение на унижительную капитуляцию. (На самом деле «хождение» Генриха IV в Каноссу было лишь политическим маневром — Григорий вынужден был признать соответствующее канонам покаяние Генриха и отпустить ему грехи. Возвращение Генриха в лоно церкви означало и возврат его королевского достоинства.)

^{xvii} *Фёгелин Эрик* (Эрих) (Voegelin; 1901–1985) — известный австрийский, а затем американский политический философ, автор многих работ, среди которых «Новая наука политики» (1953) и пятитомный труд «Порядок и история» (1956–1987). Его идеи активно использовались американскими консерваторами.

^{xviii} *Бёрк Э.* — см. выше, примеч. IV.

Джеймс Ф. Понтусо

ВОЗРОЖДЕНИЕ ДУХА

Перевод выполнен по изданию: *Pontuso J.F. On a revival of the spirit // Pontuso J.F. Assault on ideology: Aleksandr Solzhenitsyn's political thought. 2nd ed. Lanham: Lexington books, 2004. P. 178–199.*

^{xix} *Тэнно Г.П.* — см. выше, примеч. V.

^{xx} Вебер М. — см. выше, примеч. IX.

^{xxi} «Никомахова этика» — сочинение Аристотеля, излагающее учение о душе, понятия о добродетелях и др. По утверждению Аристотеля, предметом его этики является счастье, которое он определяет как «деятельность души в полноте добродетели». Таким образом, добродетель становится средством достижения счастья. Она лежит между двух крайностей (щедрость лежит между крайностями скупости и мотовства) и заключается в умеренности (умении найти золотую середину).

^{xxii} Бродель Фернан (Braudel; 1902–1985) — выдающийся французский историк, ведущий представитель т. н. школы анналов.

^{xxiii} Мальтус Томас Роберт (Malthus; 1766–1834) — английский экономист, основоположник мальтузианства — теории, в соответствии с которой благосостояние определяется естественным законом народонаселения: темпы роста народонаселения значительно превышают темпы увеличения производства средств существования (в формулировке Мальтуса соотношение выводилось из сравнения геометрической и арифметической прогрессий).

^{xxiv} Римский клуб — см. примеч. X и LXXX.

^{xxv} *Его православное воцерковление произошло только в 1970 году... ~ ... он предпочитает апеллировать к чистому разуму.* — Согласно авторскому свидетельству возвращение к вере произошло в лагере. См.: Акафист (1952) // *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 2, ч. 4, гл. 1. С. 569. Ср. также: «В детстве я был воспитан в религии. Я рос верующим. И только в 30-е годы попал в это ужасное время, когда у нас был общий поток марксизма, всех захватывающий, как ветер, как сильный ураган. Вся молодёжь шла в комсомол, вся молодёжь верила в Маркса и Ленина, и действительно, я не устоял, не удержался на ногах в этом потоке. Так было десятилетие перед войной, а потом началась война, лагерь. И я вернулся к своему исходному состоянию, обогашённый новым жизненным опытом. Это не было открытие пути веры, но восстановление того, что в каждом заложено, от рождения, и что с детства у меня было, но затмилось от марксизма» (Интервью японской компании Net-Tokuo (5 марта 1976) // *Публицистика*. Т. 2. С. 374–375); «Мне было проще стать верующим человеком, потому что в то время, когда религия была проклята и запрещена, меня воспитывали бабушка и дедушка. В семь-девять лет я охотно ходил в церковь, а в одиннадцать с меня срывали крестик и травили за то, что я бываю в церкви.

А дальше начались 30-е годы. Многие сегодня уже и не понимают, какой это был ужас и духовная пустыня. И я потерял веру, стал атеистом, и душа моя опустела. Мне презренно и отвратительно читать сейчас свои записи юношеского и студенческого времени. Но поскольку православие было заложено в меня с детства, мне было легче вернуться к нему в тюрьме. Я вернулся в

старое, привычное. И вера эта поддерживала меня всю жизнь и поддерживает повседневно» (В Калуге: Ответы на вопросы калужан в Областной библиотеке (23 мая 1998) // Солженицын А.И. Собр. соч.: В 9 т. М.: Terra-Книжный клуб, 2005. Т. 8. С. 442).

См. также: «Будучи православным и, шире говоря, христианином, я считаю религию высшим духовным даром, который может быть дан человеку. И только по несчастным обстоятельствам, искажённой эпохе, искажённой жизни, — люди иногда лишаются религии, теряют эту высшую связь. А религия — само слово — **связь**, связь с Высшим, с Вышним. Я глубоко сочувствую тем, кто эту связь потерял. Конечно, это совсем не значит, что атеист обязательно безнравственен. Есть атеисты высоконравственные — по душевным свойствам своим, по своему душевному строю. Атеист может быть и просто праведником. И всё-таки высший свет — отсутствует для него» (Встреча в Саратовском университете (13 сентября 1995) // *На возврате дыхания*. С. 578).

^{xxvi} Бёрк Э. — см. выше, примеч. IV.

^{xxvii} *Токвиль* Алексис, де (Tocqueville, de; 1805–1859) — французский государственный деятель, историк и литератор. Его книга «Демократия в Америке» («De la démocratie en Amérique», 1831), написанная после путешествия в Америку, до сих пор считается одним из наиболее ярких манифестов либерализма.

^{xxviii} *Мэдисон* Джеймс (Madison; 1751–1836) — американский политик и общественный деятель, один из основателей и авторов Конституции США. С А. Гамильтоном и Дж. Джеем участвовал в издании «Федералиста» (см. ниже, примеч. LIX), защищая сильное федеральное правительство, впоследствии перешёл на сторону противоположной республиканской партии. Четвёртый президент США (1809–1817).

Оливье Клеман

СОЛЖЕНИЦЫН, ИЛИ ВОЗРОЖДЕНИЕ СОВЕСТИ

Перевод выполнен по изданию: *Clément O. Soljénitsyne ou L'instauration de la conscience* // Soljénitsyne: Colloque de Cerisy. P.: Union générale d'Éditions, 1974. P. 269–308.

Сборнику предпослано пояснение: «С 8 по 12 июня 1973 года в Международном культурном центре в Серизи-ля-Салль по инициативе Раисы Тарр прошёл коллоквиум, посвящённый *Александрю Солженицыну*. Настоящий сборник содержит доклады и обсуждения, прозвучавшие в эти дни, в том числе и доклад Оливье Клемана, не имевшего возможности приехать на коллоквиум».

^{xxix} *Значение имени Иннокентий («невинный») говорит само за себя.* — По свидетельству текстолога М.Г. Петровой, «выбирая имя для стержне<во>го героя ро-

мана Иннокентия Володина, Солженицын не знал этого значения» (*Петрова М.Г. Судьба автора и судьба романа // Солженицын А.И. В круге первом: Роман / Изд. подгот. М.Г. Петрова. М.: Наука, 2006. – (Сер.: Лит. памятники). С. 675).*

^{xxx} *Хрустальный дворец* построен в 1851 г. в Лондоне по проекту Дж. Пакстона для Всемирной выставки. «Чугунно-хрустальное» здание-дворец фигурирует в романе Н.Г. Чернышевского «Что делать?» (1863), в «Четвёртом сне Веры Павловны», где нарисована картина будущего социалистического общества. В полемизирующей с идеями Чернышевского и европейского просветительства XVIII в. повести «Записки из подполья» (1864) хрустальный дворец используется Ф.М. Достоевским как метафорический образ, воплощение духа рационализма. Ср.: «Тогда-то – это всё вы говорите – настанут новые экономические отношения, совсем уж готовые и тоже вычисленные с математической точностью, так что в один миг исчезнут всевозможные вопросы, собственно потому, что на них получатся всевозможные ответы. Тогда выстроится хрустальный дворец. Тогда... <...> Конечно, никак нельзя гарантировать (это уж я теперь говорю), что тогда не будет, например, ужасно скучно; (потому что что ж и делать-то, когда всё будет расчислено по табличке), зато всё будет чрезвычайно благоразумно»; «Вы верите в хрустальное здание, навеки нерушимое, то есть в такое, которому нельзя будет ни языка украдкой выставить, ни кукиша в кармане показать. Ну, а я, может быть, потому-то и боюсь этого здания, что оно хрустальное и навеки нерушимое и что нельзя будет даже и украдкой языка ему выставить» (Записки из подполья. Ч. I, гл. VII, X).

^{xxxI} *И тогда перед ним встаёт выбор... ~ ...сделав выбор, он обретает внутренний мир.* – Речь идёт о версии романа из 87 глав (в авторском обозначении (и далее в настоящих комментариях) – «Круг-87»). В версии из 96 глав («Круг-96») Иннокентий Володин совершает ещё более смелый поступок: звонит в иностранное посольство и предупреждает о готовящемся похищении советским агентом разработок атомной бомбы. В окончательной редакции романа освобождающее действие решимости передано так: «Кажется, он успокаивался. Опасно, не опасно – другого решения быть не может.

Чего-то всегда постоянно боясь – остаёмся ли мы людьми?» (*В круге первом. С. 11).*

(О редакциях романа см. ниже, примеч. СХСVIII.)

^{xxxII} *... мозаичный образ Спасителя...* – Так в тексте О. Клемана («la mosaïque du Sauveur»). У А.И. Солженицына – мозаичный образ Саваофа.

^{xxxIII} *... канун Успения Богородицы...* – Так в тексте О. Клемана («l'avant-veille de l'Assomption de la Vierge»). У А.И. Солженицына – канун Рождества Богородицы.

xxxiv ... главы 37 и 38 романа «В круге первом», описывающие свидание Нержина и Герасимовича со своими жёнами, краткий миг посреди разлуки. — В «Круге-96» — главы 40 и 41.

Коринн Марион

КТО БОИТСЯ СОЛЖЕНИЦЫНА?

Перевод выполнен по изданию: *Marion C. Qui a peur de Soljenitsyne?: Introduction; La morale en chemin // Marion C. Qui a peur de Soljenitsyne? P: Librairie Arthème Fayard, 1980. P. 19–24, 135–152, 166–169.*

xxxv «Но и всех перемахнул французский коммунист Ларош 7 января [1974]...» — После выхода в Париже на русском языке первого тома «Архипелага ГУЛАГ» (см. выше, примеч. III).

xxxvi *Хомейни* Рохулла Мусави (Homeini; 1898, по др. свед., 1900, 1902 – 1989), аятолла («божественное знамение» — высший шиитский духовный сан) — религиозный и политический деятель Ирана, верховный руководитель Исламской Республики Иран (с 1979). Конституция республики, разработанная при его личном участии, предоставляла ему верховную власть как «высшему богословскому авторитету» и законоведу. Под руководством Хомейни в стране были введены суровые исламские законы, подавлена левая и либеральная оппозиция, а также движения национальных меньшинств, создан мощный репрессивный аппарат.

xxxvii *Есенин-Вольпин* Александр Сергеевич (р. 1924) — сын поэта С.А. Есенина; известный математик, диссидент, политзаключённый, провёл в тюрьмах, ссылке и психиатрических больницах в общей сложности 14 лет. Первым выдвинул идею возможности и необходимости защищать права человека путем строгого следования советским законам и требования соблюдения этих законов от властей. Автор книги «Весенний листок» (Нью-Йорк, 1961), распространявшейся в самиздате «Памятки для тех, кому предстоят допросы» (1968), получившей его имя теоремы Есенина-Вольпина (в области диадических пространств).

xxxviii *Пиво* Бернар (Pivot; р. 1935) — знаменитый французский критик, сотрудник литературного приложения «Фигаро» («Figaro littéraire»; 1958–1971), радиожурналист (начало 1970-х), ведущий литературных телепрограмм «Кавычки открываются» («Ouvrez les guillemets»; с 1973 на Первом канале), «Апостроф» («Apostrophes»; с 1975 на Втором канале) и «Культурный бульон» («Bouillon de culture»; 1991–2001 на Втором канале); член Гонкуровской академии.

Упомянутая передача Пиво 24 июня 1974 г. с участием Ж. Даниэля, М.-П. Фуше, О. Клемана, А. Глюксмана, А. Боске, Ф. Козна и Н.А. Струве была посвящена бурной полемике вокруг публикации «Архипелага ГУЛАГ».

Николай Н. Петро

МОРАЛЬ И СТРЕМЛЕНИЕ К СПРАВЕДЛИВОСТИ

Взгляд Александра Солженицына на международные отношения

Перевод выполнен по изданию: *Petro N.N. Morality and the pursuit of justice: Aleksandr Solzhenitsyn's perception of international affairs // Intercollegiate review. Wilmington, DE, 1983. (Fall). Vol. 19. № 1. P. 19–30.*

^{xxxix} *Такер* Роберт (Tucker; p. 1918) – известный американский советолог, в течение многих лет ведущий профессор Принстонского университета, автор ряда книг о коммунистической доктрине и Советском Союзе, в том числе и ставшей классической в западной науке биографии Сталина («Сталин: Путь к власти. 1879–1929», «Сталин у власти. 1928–1941»). Был одним из главных оппонентов А.И. Солженицына в полемике на страницах журнала «Форин аффэрз» («Foreign affairs») в 1980 г.

^{xl} *Русская освободительная армия* (РОА) – созданные в годы Второй мировой войны воинские формирования из восточных славян (преимущественно белых эмигрантов и советских военнопленных), сражавшиеся против Советского Союза на стороне Германии (1942–1945). Создателями РОА была заявлена как воинское формирование для «освобождения России от коммунизма». Членов РОА неофициально называли «власовцами» по имени руководителя, генерал-лейтенанта А.А. Власова (см. ниже, примеч. CXLV).

^{xli} «*Keelhaul*» – см. примеч. на с. 97 наст. изд.

^{xlii} *Даллес* Джон Фостер (Dulles; 1888–1959) – известный американский политический деятель, государственный секретарь США при президенте Д. Эйзенхауэре, один из главных создателей НАТО.

^{xliii} *Отцы-основатели* (англ. Founding Fathers) – американские политические деятели, подписавшие Декларацию независимости и Конституцию США: Дж. Вашингтон, Т. Джефферсон, Дж. Адамс, Дж. Мэдисон, А. Гамильтон, Б. Франклин, Т. Пейн, Дж. Джей и др. По сей день считаются в Америке высшими авторитетами в вопросах демократии.

^{xliv} *Крафт* Джозеф (Kraft; 1924–1986) – известный американский журналист, имевший свою колонку в таких газетах, как «Нью-Йорк таймс» и «Вашингтон пост», писавший в своё время речи президенту Дж. Кеннеди и прославившийся как один из самых резких критиков администрации Р. Никсона.

^{xlv} «*Изпод глыб*» – см. примеч. 5 к статье Д.Дж. Махони «Возвыситься над современностью: “Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни”» на с. 114 наст. изд. Журналы «*Вече*» и «*Земля*» (выпущен только один номер) выходили в самиздате в 1971–1974 гг. и представляли православно-патрио-

тическую линию советского инакомыслия. Их главным редактором был В. Осипов. Журнал «З7» издавался в Ленинграде в 1976–1981 гг. участниками религиозно-философского семинара (В. Кривулин, Т. Горичева, Л. Рудкевич и др.). Название происходит от номера квартиры, в которой регулярно собирались авторы журнала — О. Седакова, Е. Шварц, И. Жданов, Г. Сапгир, Д. Пригов и др.

Дэниел Дж. Махони

АПОФЕОЗ ЛИЧНОСТИ

Солженицын об «антропоцентризме» и истоках современного кризиса

Доклад на международной научной конференции «Александр Солженицын — писатель, образ-легенда, общественный деятель» («Aleksandr Solzhenitsyn as writer, myth-maker & public figure», University of Illinois, Urbana-Champaign, USA), состоявшейся 14–16 июня 2007 г. в Университете штата Иллинойс (г. Урбана-Шампейн, США). Перевод выполнен по изданию: *Mahoney D.J. The Self-deification of man: Solzhenitsyn on «anthropocentricity» and the origins of the modern crisis // Saint Austin review (StAR). 2007. (July–Aug.) Vol. 7. № 4. P. 4–8.*

^{XLVI} О датах издания «Августа Четырнадцатого» см. выше, примеч. I; «Изпод глыб» — см. примеч. 5 к статье Д. Дж. Махони «Возвыситься над современностью: “Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни”» на с. 114 наст. изд.; первое издание «Письма...»: *Солженицын А.И. Письмо вождем Советского Союза. Р.: YMCA-Press, 1974.*

^{XLVII} *Токвиль А.*, де — см. выше, примеч. XXVII.

^{XLVIII} *Гизо Франсуа* (Guizot; 1787–1874) — французский историк, с 1847-го глава правительства, свергнутого Революцией 1848 г. Фактически руководил всей политикой Июльской монархии с 1840 г. Автор ряда трудов по истории Франции.

^{XLIX} *Отцы-основатели* — см. выше, примеч. XLIII.

^L *Штраус* Лео (Strauss; 1899–1973) — историк политической философии, культуролог, считается отцом-основателем философии неоконсерватизма. Работал в Чикагском университете, читал курсы по истории политической мысли.

^{LI} *Фёгелин Э.* — см. выше, примеч. XVII.

^{LII} *Холландер Пол* (Hollander; р. 1932) — американский политолог; эмигрант из венгерских евреев, в 1956 г., после вторжения советских танков пересекавший австрийскую границу, в США с 1959 г. Автор книг «Политические пилигримы» (1981; рос. изд.: 2001) и «Антиамериканизм рациональный и иррациональный» (1992; рос. изд.: СПб.: Лань, 2000).

Джеймс Ф. Понтузо

УМЕНИЕ ПОКАЗАТЬ ТО, ЧТО ПЕРЕД ГЛАЗАМИ

Солженицын и понятие добродетели

Материал представляет собой переработанный для наст. изд. доклад (*Pontuso J.F. The art of making us see what is right before us: Solzhenitsyn and the phenomenon of virtue*), прочитанный на международной научной конференции «Александр Солженицын – писатель, образ-легенда, общественный деятель» («Aleksandr Solzhenitsyn as writer, myth-maker & public figure», University of Illinois, Urbana-Champaign, USA), состоявшейся 14–16 июня 2007 г. в Университете штата Иллинойс (г. Урбана-Шампейн, США). Публикуется впервые.

^{LIII} *Ман* Поль, де (Man; 1919–1983) – родившийся в Бельгии, но работавший главным образом в США учёный, теоретик литературы, представитель деконструктивизма (лидер так называемой Йельской школы), последователь и друг Ж. Деррида. Был профессором сравнительного литературоведения и гуманитарных наук в Цюрихе, а также в Балтиморе, Корнельском и Йельском университетах.

^{LIV} *Рорти* Ричард (Rorty; 1931–2007) – американский философ, один из ведущих представителей неопрагматизма. Был профессором философии и сравнительного литературоведения в университетах Принстона, Виргинии и Стэнфорда.

^{LV} *Теэтет Афинский* (Theaetetus; ок. 417 – 369 до н.э.) – древнегреческий математик, автор теории несоизмеримых величин (иррациональных чисел), дошедшей до нас в изложении Евклида, и теоремы о пяти правильных многогранниках. О его жизни известно мало, главным образом из диалога Платона «Теэтет».

^{LVI} *Сагур* Мадан (Sagur; 1930–1993) – английский философ, социолог. Соединял в своих работах марксистский и постструктуралистский подходы.

^{LVII} *Миллер* Джозеф Хиллис (Miller; р. 1928) – известный американский литературовед, представитель «Йельской школы» деконструктивизма, лидером которой был Поль де Ман (см. выше, примеч. LIII).

^{LVIII} *Локк* Джон (Locke; 1632–1704) – британский педагог и философ, представитель эмпиризма и либерализма; теоретик гражданского общества и правового демократического государства. Разрабатывал идеи демократической революции; считал правомерным и необходимым восстание народа против тиранической власти, посягающей на естественные права и свободу народа. См. также ниже, примеч. CVIII.

^{LIX} «Федералист» («The Federalist papers») – сборник газетных статей, написанных (под общим псевдонимом Публий) Дж. Мэдисоном и двумя другими отцами-основателями США, А. Гамильтоном и Дж. Джейм в 1787–1788 гг., вышедший единым изданием весной 1788 г. По сей день считается одним из наиболее авторитетных комментариев к Конституции США.

^{LX} *Пещера* – знаменитая аллегория, использованная древнегреческим философом Платоном (428/427 – 347 до н.э.) в трактате «Государство» для пояснения своего учения об идеях (иллюзорность чувственного познания мира). Подобно узникам пещеры, не могущим повернуть головы из-за оков, люди видят лишь тени, которые принимают за истинную реальность. Философ может получить более полное представление о мире идей, постоянно задавая себе вопросы и ища на них ответы. Однако бессмысленно пытаться разделить полученное знание с толпой, которая не в состоянии оторваться от иллюзий повседневного восприятия.

^{LXI} ...*приехал в Экибастузский лагерь в центральном Казахстане...* – Особый лагерь Экибастуз находился в Северном Казахстане.

^{LXII} *Эрдёш* Пауль (Erdős; 1913–1996) – выдающийся венгерский математик, внесший большой вклад в теорию вероятностей, множеств и некоторые другие области математики.

^{LXIII} *Мэнсфилд* Харви (Mansfield; р. 1932) – американский философ и политолог, последователь Л. Штрауса, в течение многих лет профессор Гарвардского университета.

В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Дональд У. Тредголд

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ПРЕДШЕСТВЕННИКИ СОЛЖЕНИЦЫНА

Перевод выполнен по изданию: *Treadgold D.W. Solzhenitsyn's intellectual antecedents // Solzhenitsyn in exile: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R.S. Haugh, and M. Nicholson. Stanford, CA: Hoover instit. press, 1985. P. 243–266.*

^{LXIV} *Авторы статей...* ~ ...*псевдонимом «А.Б.»...* – см. выше, примеч. VIII.

^{LXV} «Смена вех» – сборник публицистических статей Ю.В. Ключникова, Н.В. Устрялова, С.С. Лукьянова, А.В. Бобрищева-Пушкина, О.С. Чахотина, Ю.Н. Потехина, вышедший в 1921 г. в Праге и перепечатанный в 1922 г. в советской России. Послужил импульсом к возникновению в эмиграции одноимённого идейно-политического течения (др. названия: «сменовеховство»,

«национал-большевизм», «нововеховство»), призывавшего к принятию советской действительности ради сохранения единства и мощи российского государства.

^{LXVI} *Мандельштам и Пастернак были крещёными евреями.* — О.Э. Мандельштам принял лютеранское вероисповедание в 1911 г., перед поступлением в Санкт-Петербургский университет. Достоверных сведений о крещении Б.Л. Пастернака не установлено. Сведения о крещении няней в младенчестве (из письма Пастернака к Ж. де Пройар от 2 мая 1959) подвергаются сомнению большинством исследователей.

^{LXVII} *... в «Августе Четырнадцатого», опубликованном в 1971 году...* — См. выше, примеч. I.

^{LXVIII} *... тогда, когда Солженицын обнародовал и свою приверженность христианству...* — См. выше, примеч. XXV.

^{LXIX} *... выступает со скромным предложением (действительно скромным, не в пример Свифту)...* — Имеется в виду известный памфлет-гротеск Дж. Свифта «Скромное предложение, имеющее целью не допустить, чтобы дети бедняков в Ирландии были в тягость своим родителям или своей родине, и, напротив, сделать их полезными для общества» (1728), в котором предлагалось употреблять годовалых младенцев бедноты в пищу.

^{LXX} *Кистяковский* Богдан Александрович (1868–1920) — социолог, правовед, философ. Как и другие авторы сборника «Вехи», разочаровался в марксизме. В статье «В защиту права (Интеллигенция и правосознание)», опубликованной в «Вехах» в 1909 г., критикует российскую интеллигенцию за пренебрежение проблемами правовой теории и практики.

^{LXXI} *Изгоев* Александр Самойлович (наст. имя и фам. Арон Соломонович Ланде; 1872–1935) — юрист, политик и публицист; разочаровавшись в марксизме, пришёл к либеральным идеям партии кадетов. Речь идёт о его статье «Об интеллигентной молодёжи (Заметки об её быте и настроениях)», опубликованной в «Вехах».

^{LXXII} *Гершензон* Михаил Осипович (1869–1925) — историк, литературовед и философ; специалист по литературе и общественной мысли XIX в. Автор идеи сборника «Вехи» и его редактор. Привлекая к участию в сборнике своих единомышленников, поставил перед авторами условие не читать и не обсуждать статей друг друга. Когда работа была закончена, выяснилось, что все участники на разном материале и в разной форме высказали на удивление близкие мысли, развенчивающие «идеологию русской интеллигенции» (бескорыстное служение народу, преданность революционным идеалам и пр.).

^{LXXIII} ...*Андрей Сахаров в своей статье 1968 года, послужившей своего рода точкой отсчёта для всего сборника...* — Открывающая сборник «Из-под глыб» статья Солженицына «На возврате дыхания и сознания» посвящена полемике с трактатом Сахарова «Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе».

^{LXXIV} *Герцен, может, и не опасался пришествия «Чингисхана с телеграфами»...* — Известный афоризм Герцена из письма к Александру II, описывающий «современное варварство»: «Если бы у нас прогресс совершался только в правительстве, мы дали бы миру еще небывалый пример самовластия, вооруженного всем, что выработала свобода <...>. Это было бы нечто вроде Чингисхана с телеграфами, пароходами, железными дорогами» (*Герцен А.И.* Собр. соч.: В 30 т. М: Изд-во АН СССР, 1954–1965. Т. 13. С. 338). Впоследствии его весьма часто использовали, перефразируя и обыгрывая (в частности, Л.Н. Толстой, И. Берлин и др.).

^{LXXV} ...*в 1972 году... по всей видимости, вскоре после его обращения, или возвращения, в лоно церкви.* — См. выше, примеч. XXV.

^{LXXVI} *В разговоре с Ольгой Карлайл...* — Записи разговора А.И. Солженицына с О. Карлайл не сохранилось. Ср. свидетельство А.И. Солженицына об отношении к отделению Украины до встречи с Карлайл: «Великая ли мы нация, мы должны доказать не огромностью территории, не числом подопечных народов, — но величием поступков. И глубиной вспашки того, что нам останется за вычетом земель, которые жить с нами не захотят.

С Украиной будет чрезвычайно больно. Но надо знать их общий накал сейчас. Раз не уладилось за века — значит, выпало проявить благоразумие нам. Мы обязаны отдать решение им самим — федералистам или сепаратистам, кто у них кого убедит. Не уступить — безумие и жестокость. И чем мягче, чем терпимее, чем разъяснительнее мы будем сейчас, тем больше надежды восстановить единство в будущем.

Пусть поживут, попробуют. Они быстро ощутят, что не все проблемы решаются отделением» (*Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 2. С. 47–48). И позднее: «Откол Украины, в её русской части, — историческая трагедия, и раскол моего собственного сердца!» (*Угодило зёрнышко...* // *Новый мир*. 2003. № 11. С. 74). Ср. также: Как нам обустроить Россию? // *Публицистика*. Т. 1. С. 545–546; Обращение (К референдуму на Украине) (7 октября 1991) // *Публицистика*. Т. 3. С. 357–358. Ср. о пересмотре границ (1978): «Не вся Украина в её сегодняшних формальных советских границах есть действительно Украина. Какие-то левобережные области безусловно тяготеют к России. А уж Крым приписал к Украине Хрущёв и вовсе с дубу. А Карпатская (Червонная) Русь?» (*Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 2. С. 48 (примечание)).

^{LXXVII} *Картер* Розалин (Carter; р. 1927) — супруга президента США Джимми Картера. В 1978 г., будучи первой леди, меньше чем через две недели после

выступления Солженицына в Гарварде дала специальную пресс-конференцию, на которой отвергла его критику западного, и прежде всего американского, образа жизни. Считалось, что неофициально она выразила тогда позицию Белого дома.

^{LXXVIII} *Рязанов* Давид Борисович (наст. фам. Гольдендах; 1870–1938) — видный деятель революционного движения; редактор первых советских изданий Маркса, Энгельса, Плеханова и Гегеля; организатор Института К. Маркса и Ф. Энгельса и его директор (1921–1931). Расстрелян по обвинению в связях с «правооппортунистической троцкистской организацией».

^{LXXIX} *Иларион* — митрополит Киевский (1051–1055) — один из знаменитых авторов начальной литературы. «Слово о законе и благодати» («О законе Моисеем данным о благодати и истине Иисус Христом бывшим, и како закон отъиде, благодать же и истинна всю землю исполни, и вера в все языки простресея, и до нашего языка русского, и похвала кагану нашему Владимиру, от него же крещении быхом, и молитва к Богу от всея земля наша») написано до поставления Илариона в митрополиты.

Дельба Уинтроп

СОЛЖЕНИЦЫН: ПОДЫМАЯСЬ ИЗ-ПОД ГЛЫБ

Перевод выполнен по изданию: *Winthrop D. Solzhenitsyn: Emerging from under the rubble // Independent journal of philosophy / Unabhängige Zeitschrift für Philosophie. Vienna, 1983. Vol. 4. P. 91–101.*

^{LXXX} *Римский клуб* — см. выше, примеч. X. Опубликованные в начале 1970-х гг. доклады Клуба предрекали человечеству скорую катастрофу — на эти подсчёты и ссылается Солженицын в конце разбираемой статьи («...так уже рассчитано: жить нам всем осталось менее ста лет») (Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // *Публицистика*. Т. 1. С. 86).

^{LXXXI} ... *предупреждает старого семейного доктора, который во имя человечества готов поделиться своими знаниями с иностранными коллегами, что тому угрожает афест.* — Речь идёт о «Круге-87». См. выше, примеч. XXXI.

Раймон Арон

СОЛЖЕНИЦЫН И САРТР

Перевод выполнен по изданию: *Aron R. Soljénitsyne et Sartre // Commentaire (Paris). 1993/94 (Hiver). Vol. 16. № 64. P. 687–692.*

Публикация предварялась следующей преамбулой от редакции журнала «Комментэр»:

«Очерк был написан Раймоном Ароном в 1976 году для сборника статей, посвящённого его давнему другу Манесу Шперберу. Здесь воспроизводится оригинальный текст из архива Раймона Арона. В 70-е годы очерк был переведён на немецкий и опубликован под названием “Alexander Solzhenitsyn und der europäische Sinistrismus” (Schreiben in dieser Zeit für Manes Sperber / Hrsg. von W. Kraus. Wien: Wien-Europa Verl., 1976. P. 67–82), затем на английский (Alexander Solzhenitsyn and European “Leftism” // Survey. L., 1976. № 100–101). Этот последний журнал издавался в Лондоне под руководством покойного Лео Лабедза (Labeledz). В 1976 году у нас во Франции не было ни одного периодического издания, где эта статья могла бы быть напечатана. Журналы “Прёв” (“Preuves”), “Контра сосьяль” (“Contrat social”), как, впрочем, и первая версия журнала “Контрпун” (“Contrepoint”) к тому времени уже не выходили.

Нет больше коммунизма, Солженицын собирается вернуться в Россию, Сартр умер. Сегодня молодые люди прочтут этот текст и узнают, как следует понимать знаменитое высказывание, согласно которому “лучше быть неправым с Сартром, чем правым с Ароном”».

Р. Арон и Ж.-П. Сартр — бывшие соученики и друзья по Эколь нормаль супериор (Ecole normale supérieure), в 1945 г. основавшие журнал «Новые времена» («Temps modernes») и разошедшиеся в 1947-м скорее из-за политических, чем философских разногласий. Философы жёстко критиковали друг друга. В 1968 г. придерживавшийся праволиберальных взглядов профессор Сорбонны Арон выступил против студенческих беспорядков, активно поддержанных сторонником левого радикализма Сартром. Последний заявил в интервью, что Арон «недостоин быть профессором» (Sartre J.-P. Les bastilles de Raymond Aron // Sartre J.-P. Situations. VIII. P.: Gallimard, 1972. P. 188). Это интервью было ответом на серию статей Арона, которые позднее легли в основу его книги «Неуловимая революция» («La révolution introuvable», 1968).

Ставшая крылатой фраза «Лучше быть неправым с Сартром, чем правым с Ароном» («Mieux avoir tort avec Sartre que raison avec Aron» (*фр.*); бытует также более экспрессивный перевод: «Лучше сойти с ума с Сартром, чем быть в разуме с Ароном») — по одной версии: граффити, появившаяся на стенах Сорбонны после упомянутого выступления; по другим сведениям — слова Жана Даниэля (Daniel; p. 1920), основателя и главного редактора журнала левого направления «Нувель обсерватёр» эпохи «философской журналистики», когда интеллектуалы вели свободные рассуждения о текущих событиях на страницах ряда периодических изданий.

Сенсационное сближение оппонентов произошло в ноябре 1978 г., когда присоединившиеся к кампании «Корабль для Вьетнама» (по сбору средств на пароход-госпиталь для спасения людей, бежавших на лодках в Южно-Китайское море от революционного режима Вьетнама) Арон и Сартр вошли в состав делегации, направленной в Елисейский дворец с просьбой увеличить количество принимаемых беженцев.

^{LXXXII} *Конта* Мишель (Contat; р. 1938) — французский литературовед, специалист по творчеству Сартра, один из основателей «Группы сартровских исследований» («Groupe d'études Sartriennes»). Участвовал в съёмках документального фильма о писателе («Сартр о себе самом», 1976), совместно с М. Рибалко и Ж. Идт и при участии самого Сартра готовил комментированное издание его прозы в галлимаровской серии «Плеяда», выпустил в свет два тома не изданных ранее или разбросанных по периодическим изданиям его сочинений; автор книги «К Сартру» (*Contat M. Pour Sartre*. P.: PUF, 2008). Беседы Конта с Сартром вошли в сборник «Ситуации» (*Sartre J.-P. Situations. X // Sartre J.-P. Situations*. P.: Gallimard, 1976; рос. изд.: *Сартр Ж.-П. Ситуации / Сост. и предисл. С. Великовского*. М.: Ладомир, 1997).

^{LXXXIII} «Полугодом спустя тот человек, который выхлопотал эту премию Шолохову и не мог оскорбить русскую литературу больней, — Жан-Поль Сартр, был в Москве и через свою переводчицу выразил желание увидеться со мной.» — В 1964 г. Сартр отказался от Нобелевской премии в пользу нескольких писателей с мировыми именами, в том числе М.А. Шолохова (получившего премию в 1965-м). Упомянутый визит Сартра в СССР состоялся в мае–июне 1966 г. После обструкции Солженицына и других инакомыслящих Сартр выступил в защиту Синявского и Даниэля (1966), в знак протеста против их осуждения отказался от участия в работе Съезда советских писателей (1967), протестовал против ввода войск государств — участников Варшавского договора в Чехословакию (1968), осудил исключение Солженицына из СП СССР (1969), выступил в поддержку А.Д. Сахарова и бойкота Олимпийских игр в Москве (1980). (См. об этом: *Андреев Л. Жан-Поль Сартр: Свободное сознание и XX век*. М.: Моск. рабочий, 1994.)

^{LXXXIV} *Лена* — Зонина Ленина Александровна (1923–1984) — литературовед, критик, специалист по литературе Франции, переводчик. Ей посвящена повесть Сартра «Слова» («Les mots», 1964).

^{LXXXV} *На Кубе они сблизилась с её героем... ~ ... Сартры потеряли всякий интерес к Кубе и кубинцам.* — Ж.-П. Сартр и С. де Бовуар ездили на Кубу и встречались с Фиделем Кастро (Castro Ruz; р. 1926) в феврале 1960 г. В поддержку кубинской революции Сартр написал 16 статей, озаглавленных «Ураган на сахар» (см.: *Sartre J.-P. Ouragan sur le sucre // France soir*. P., 1960. Juin–Juillet). Разрыв с Кастро произошёл в 1971 г. из-за дела кубинского поэта и диссидента Эберто Падиля (Padilla; 1932–2000), вместе с женой-поэтессой заключённого в тюрьму за критику режима Кастро. Семья (вместе с рождённым в тюрьме сыном) была освобождена под давлением мировой общественности. Падиля получил разрешение на выезд в США в 1980 г.

^{LXXXVI} *... формулировки, подобные той, что мы находим в «Критике диалектического разума»... ~ ...если бы она принадлежала не Сартру, а кому-нибудь другому.* —

Отношение Ж.-П. Сартра к марксизму и к практике построения социализма в Европе и Азии было противоречиво. Начавшаяся в СССР оттепель внушила ему надежды на «гуманизацию» социализма. В «Критике диалектического разума» («Critique de la raison dialectique», 1960) Сартр проводит различие между учением Маркса, которое считает в целом прогрессивным, и идеями его последователей («ленивых марксистов»), у которых марксистский детерминизм приобретает догматический и упрощённый характер. Сартр рассматривает перспективу объединения марксизма и экзистенциализма, — по его мнению, обращение к человеческой личности послужило бы «гуманизации» и «антропологизации» марксизма.

Ср. оценку Сартром «Критики диалектического разума» и его размышления о философии и идеологии за год до написания статьи Р. Арона: «“Критика диалектического разума” против коммунистов, это очевидно. Но в то время я пользовался термином “марксизм” слишком легко. Я тогда действительно рассматривал “Критику” как произведение, написанное в духе марксизма, я был убеждён в этом. Но когда я вернулся к этому вопросу позднее, то решил, что хотя “Критика” и приближается в некоторых своих аспектах к отдельным положениям марксизма, назвать её марксистской нельзя.

Я сохранил различие между философией и идеологией, но отношения между ними — это очень трудный вопрос. Идеология — это не философия, сложная и продуманная, это совокупность идей, которая лежит в основе отчуждённых от неё действий и которая отражает их. <...> Идеологи всегда представляют власть и очень активны. Философы объединяются, выступая против идеологии, хотя и отражают её в определённой степени, сначала критикуя её, затем оставляя далеко позади. Отметим, что сейчас идеология используется именно теми, кто заявляет, что нужно положить конец идеологии.

Экзистенциализм не может включаться в марксизм, если учесть мои идеи о свободе, так как это, в конечном счёте, самостоятельная философия.

В конце концов, я не думаю, что эта философия является марксистской. Она не может игнорировать марксизм, так как связана с ним таким же образом, как некоторые другие философии могут быть связаны одна с другой, не являясь их составной частью, но сегодня я не рассматриваю экзистенциализм как марксистскую философию.

Я думаю, что сейчас мы присутствуем при закате марксизма и что в ближайшем будущем марксизм будет иметь иной вид по сравнению с тем, что он представляет сегодня...

Я имею в виду марксизм, применявшийся на практике, но он одновременно использовался и в теоретическом плане. Начиная с Маркса марксизм жил своей жизнью и одновременно старился. Теперь мы находимся на этапе, когда старение должно завершиться смертью. Это не означает, что основные понятия марксизма исчезнут вместе с ним. Наоборот, они будут восприняты

и использованы. Но сохранение марксизма сегодня потребует очень больших усилий.

Чтобы быть кратким, скажу только, что анализ национального и международного капитализма в 1848 году не имеет ни малейшего отношения к капитализму сегодняшнему. Необходимо ввести новое понятие, которое Маркс не мог предвидеть и которое не является марксистским в классическом понимании» («Эпоха, лишённая морали»: Из интервью 1975 года // <http://www.sartre.ru/librazd-ar-avtor-1032/>).

^{LXXXVII} «*Тошнота*» («*La nausée*», 1938) — первый роман Сартра, где в художественной форме изложены основные положения экзистенциализма. Наряду с разоблачением буржуазных ценностей в романе проводится резкая критика традиционного (христианского или социалистического) гуманизма, который рассматривается как порождение нечистой совести, лицемерие.

«*Гошист*» (*фр.* *gauchiste* — левак) — обобщённое название представителей леворадикального движения во Франции, наиболее активного в конце 1960-х — начале 1970-х гг. Для гошизма было характерно использование экстремистских средств ведения политической борьбы, в том числе и террора. Выделялись два основных направления: анархистское и троцкистское. Известный «гошист», о котором идёт речь, — французский политический журналист, философ, писатель Бернар-Анри Леви (*Lévy*; 1945–2003) — принадлежал к анархистскому направлению гошизма, был лидером ратовавшего за стирание классов и любой иерархии как таковой маоистского студенческого движения, после его запрещения членом (на полуправильном положении, под псевдонимом Пьер Виктор) организации «Пролетарская левая» («*Gauche prolétarienne*»), в деятельности которых принимал участие и Сартр. Леви был последним секретарём Сартра (1974–1980). Впоследствии анархическое течение гошизма сошло на нет, в конце 1970-х гг. Б.-А. Леви обратился в ортодоксальный иудаизм, сменив имя на Бенни Леви, был директором одного из иудейских теологических институтов. Издал книгу публиковавшихся в «Нуэль обсерватёр» бесед с Сартром «Надежда сегодня: Интервью 1980 года» (*L'Espoir maintenant: Les entretiens de 1980. Jean-Paul Sartre et Benny Lévy*. P.: Éd. Verdier, Lagrasse, 1991; англ. пер.: *Hope now: The 1980 interviews*. Chicago: Univ. of Chicago press, 1996).

^{LXXXVIII} *Мюнхенский договор* — соглашение о передаче Чехословакией Германии Судетской области, составленное в Мюнхене 29 сентября 1938 г. и подписанное 30 сентября премьер-министрами Великобритании, Франции, Италии (Н. Чемберленом, Э. Даладье, Б. Муссолини) и рейхсканцлером Германии А. Гитлером. События сентября 1938 г. отражены во втором романе трилогии Сартра «Дороги свободы» (1945–1949) «Отсрочка», некоторые персонажи которого воспринимают мюнхенское соглашение как «отсрочку» войны.

LXXXIX ...его праведный гнев был обращён... на антикоммунистов и вообще всех сторонников правых политических взглядов, поскольку он подозревал, что их радует сам факт наличия таких лагерей. — Вероятно, речь идёт о фразе Сартра, сказанной Альберу Камю: «Как и вы, я нахожу эти лагеря неприемлемыми, но для меня столь же неприемлема та польза, которую каждый день извлекает из этой темы буржуазная пресса» (Цит. по: *Applebaum A. Gulag: A history. Doubleday, 2003*; рус. пер.: *Эпплбаум Э. ГУЛАГ: Паутина Большого террора. М.: Московская школа политических исследований, 2006*).

^{XC} *Мартен Анри* (Martin; р. 1927) — моряк, активист Французской коммунистической партии (Parti communiste français; PCF), в октябре 1950 г. приговорённый к пяти годам заключения за распространение на военном корабле листовок против войны французских колониальных войск с партизанскими формированиями в Индокитае (1946–1954). В защиту А. Мартена, ставшего своего рода символом протеста против войны, была развёрнута широкая кампания — митинги, петиции, прокламации; его освобождения требовали деятели протестантской и католической церквей; о нём писались поэмы и театральные пьесы. К кампании присоединился и Сартр. В августе 1952 г. Мартен был освобождён. Сартр выпустил книгу «Дело Анри Мартена» («L'affaire Henri Martin», 1953).

^{XCI} *Розенберг* (Rosenberg) Джулиус (Юлиус) (1918–1953) и его жена Этель (урожд. Гринглас; 1915–1953) — американские коммунисты, казнённые на электрическом стуле по обвинению в шпионаже в пользу СССР (передача секретов атомной бомбы). Немногочисленные улики против них были косвенными. Сартр назвал казнь Розенбергов «узаконенным линчеванием, запятнавшим кровью всю нацию». В 1954 г. Конгресс причислил шпионаж в мирное время к разряду государственных преступлений («закон Розенбергов»).

^{XCII} *Мерло-Понти Морис* (Merleau-Ponty; 1908–1961) — французский философ, представитель феноменологии и приверженец экзистенциализма. В 1926–1930 гг. учился вместе с Ж.-П. Сартром и Р. Ароном в Эколь нормаль супериор; в 1945 г. вместе с Сартром и С. де Бовуар основал журнал «Новые времена» («Temps modernes»). Автор диссертации «Феноменология восприятия» («Phénoménologie de la perception», 1945). В книге «Гуманизм и террор» («Humanisme et terreur», 1947) оправдывал московские политические процессы строительством в СССР новых общественных отношений под руководством пролетариата. В «Приключениях диалектики» («Les aventures de la dialectique», 1955) выразил диаметрально противоположную позицию, подвергнув критике не только СССР, но и марксистскую диалектику за использование любых, в том числе и насильственных, средств для достижения политических целей.

^{XCVIII} «*Демократическое революционное объединение*» (Rassemblement démocratique révolutionnaire; RDR) основано в 1948 г. Ж.-П. Сартром, Д. Руссе, Ж. Розента-

лем и Ж. Алтманом; не признавало другие партии левых — Французскую секцию рабочего Интернационала (Section française de l'Internationale ouvrière) и Французскую коммунистическую партию (PCF). (См. их книгу «Беседы о политике»: *Sartre J.-P., Rousset D., Rosenthal G. Entretiens sur la politique*. P.: Gallimard, 1949). В 1949 г. Сартр вышел из Объединения, после того как Руссе по финансовым соображениям обратился к американским синдикатам.

^{xciv} *Баадер* Андреас Бернд (Baader; 1943–1977) — западногерманский террорист, арестованный в 1968 г. за поджог универмага во Франкфурте-на-Майне (цель акции — напомнить «зажравшейся» Европе о войне во Вьетнаме и страданиях народов третьего мира) и освобождённый из тюрьмы в 1970-м вооружёнными боевиками во главе с леворадикальной журналисткой и общественной деятельницей Ульрикой Марией *Майнхоф* (Meinhof; 1934–1976). Похищение Баадера положило начало активной деятельности «Фракции Красной армии» (Rote Armee Fraktion; RAF), получившей в газетах название «банды Баадера — Майнхоф». В 1970–1972 гг. группой проведён ряд террористических актов и диверсий в Западной Германии. По некоторым сведениям, Майнхоф получала оружие в Восточной Германии. В 1972-м Баадер и его сторонники арестованы; стали одними из первых западногерманских политзаключённых, на которых была опробована система тотальной изоляции и пытки («мёртвые коридоры»). Баадер и члены «Фракции Красной армии» неоднократно объявляли сухую голодовку в знак протеста против условий содержания. Сартр посетил Баадера в штутгартской тюрьме особого режима «Штамхайм» 4 декабря 1974 г. В статье «Медленная смерть Андреаса Баадера» Сартр писал: «Я пришёл, чтобы он смог объяснить мне свою точку зрения на борьбу, которую они вели. <...> И я пришёл не затем, чтобы сказать, что с ним согласен, но просто затем, чтобы узнать, какие из его убеждений могли бы быть взяты на вооружение, если мы признаем их верными, а также чтобы поговорить о его положении заключённого. <...> Его тело истощено голодовкой; его насильно кормят тюремные доктора, но он очень похудел и потерял 15 килограмм; одежда болтается на нем, так как стала слишком велика. <...> Согласно правам человека, к заключённому должны относиться как к человеку. Точнее, он лишён свободы, но он не должен быть объектом каких-либо пыток или чего-либо, имеющего целью смерть или деградацию человеческой личности. Эта же система настроена именно против человеческой личности и разрушает её. <...> Необходимо срочно поднять движение и потребовать, чтобы с заключёнными обращались в соответствии с правами человека; чтобы они не страдали от дурного обращения, которое может помешать им правильно ответить на задаваемые в день суда вопросы, от обращения, которое, как это уже однажды случилось, может убить их» (*Sartre J.-P. La mort lente d'Andreas Baader // Libération*. P., 1974. 7 Déc.). После этой встречи Сартр присоединился к призыву Генриха Бёлля организовать международный Ко-

митет в защиту политических заключённых. Баадер и Майнхоф погибли в тюрьме «Штамхайм» при странных обстоятельствах. Официальная версия самоубийств подвергается сомнению рядом историков.

^{xcv} «Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии» («L'être et le néant: Essay d'ontologie phénoménologique», 1943) — главный философский труд Ж.-П. Сартра, где изложена его концепция человеческого существования («библия экзистенциализма»). (См. рос. изд.: *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000.)

^{xcvi} Фуко Мишель Поль (Foucault; 1926–1984) — французский философ, теоретик культуры и историк. Автор книг «История безумия в классическую эпоху» («L'Histoire de la folie l'âge classique», 1961), «Рождение клиники: Археология врачебного взгляда» («Naissance de la clinique: Une archéologie du regard médical», 1963), «Слова и вещи» («Les Mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines», 1966), «Надзирать и наказывать» («Surveiller et punir: Naissance de la prison», 1975), «История сексуальности» («Histoire de la sexualité», 1976–1984) и др.

Делёз Жиль (Deleuze; 1925–1995) — французский философ-постмодернист, автор понятий «ризома» и «шизоанализ» (совместно с Ф. Гваттари).

Альтюссер Луи Пьер (Althusser; 1918–1990) — французский философ, один из теоретиков структуралистского марксизма; член Французской коммунистической партии (1948–1980). Книга Альтюссера «За Маркса» («Pour Marx», 1965), где многие проблемы марксистской философии решались иначе, чем было принято в официальном марксизме, вызвала острые дискуссии как среди марксистов, так и немарксистов. Автор книг «Читая “Капитал”» (1965, в соавторстве), «Философия и житейская философия выдающихся учёных» (1974), «Ленин и философия» (1969), «Идеология и идеологические аппараты государства» (1970), «Элементы автократии» (1973), «Элементы самокритики» (1974), «Позиции» (1976), «Почему я не могу оставаться в Коммунистической партии Франции» (1978) и др.

^{xcvii} *Шпербер* Манес (Sperber; 1905–1984) — немецкий и французский писатель, эссеист, социальный психолог. Учился в Вене, где примкнул к молодёжному социал-демократическому движению. В 1927 г. переехал в Берлин, вступил в компартию. Профессор психологии и социологии (1928–1933). С приходом фашистов к власти лишён кафедры, посажен в тюрьму; после освобождения уехал в Югославию, в 1934 г. — в Париж, где вышел из компартии (1937), опубликовал антитоталитаристские эссе «Анализ тирании», «Тоталитарное государство» (1939). Автор цикла романов «Как слеза в океане» (1949–1955), автобиографической трилогии «Все прожитые дни» (1974–1977).

^{xcviii} *Мальро* Андре (Malraux; 1901–1976) – французский писатель, культуролог, герой Сопrotивления. В 1925–1927 гг. действовал на стороне коммунистов во время гражданской войны в Китае. Не разделяя идеи марксизма, активно выступал против наступления фашизма, возглавлял общественное движение за освобождение Э. Тельмана и Г. Димитрова. Во время Гражданской войны в Испании командовал добровольческой эскадрилей на стороне республиканцев. После начала Второй мировой войны бежал из немецкого плена и руководил партизанским соединением, затем армейской бригадой. После войны был соратником Ш. де Голля, министром культуры в его правительстве (1958–1969). Один из теоретиков холодной войны, призывал к международной изоляции СССР. Автор книг «Удел человеческий» (1933), «Годы презрения» (1935), «Надежда» (1937), трактата по философии искусства «Голоса безмолвия» (1951), автобиографии «Антимемуары» (1967) и др.

Леонард Шапиро

Солженицын: Мысли вследа

Перевод выполнен по изданию: *Schapiro L. Some afterthoughts on Solzhenitsyn // Russian review. Columbus, OH, 1974. Vol. 33. № 4. (Oct.) P. 416–421.*

^{xcix} *Лорис-Меликов* Михаил Тариелович (1825–1888) – российский военачальник и государственный деятель. В конце царствования Александра II начальник Верховной распорядительной комиссии с огромными полномочиями, затем министр внутренних дел и шеф жандармов. Предложил императору программу широких реформ. После гибели Александра II ушёл в отставку и уехал за границу.

Раймон Арон

Роль идеологии: Солженицын и Сахаров

Перевод выполнен по изданию: *Aron R. Fonction de l'idéologie: Soljénitsyne et Sakharov // Aron R. Plaidoyer pour L'Europe décadente. P.: R. Laffont, 1977. P. 82–92.*

^c ... на следующий день после революции в Венгрии верующие вроде Сартра пишут: это кровавое чудовище, несмотря ни на что, всё же социализм... – Речь идёт о статье Ж.-П. Сартра «Призрак Сталина» («Le fantôme de Staline»), опубликованной в журнале «Новые времена» («Temps modernes») во время ввода советских войск в Венгрию в 1956 г.

^{CI} *Тито* (Броз Тито) Иосип; партийный псевдоним Тито, впоследствии псевдоним и фамилия соединились (Broz Tito; 1892–1980) — лидер Югославии (1945–1980), маршал (1943). В 1948 г. Тито стал инициатором выхода Югославии из социалистического лагеря и разрыва межгосударственных и межпартийных связей с СССР. Официальные советские издания писали в этот период о «кровавой клике Тито — Ранковича». Несмотря на восстановление советско-югославских отношений при Хрущёве (посетившем Югославию в 1955 г.), Коммунистическая партия Югославии во главе с Тито и далее успешно противостояла идеологическому и политическому давлению СССР и выдвинула собственную модель социалистического общества.

Эдвард Э. Эриксон, мл.

Солженицын, Гавел и нынешний исторический момент

Перевод выполнен по изданию: *Ericson E.E., Jr. Solzhenitsyn, Havel, and the historical moment // Political and ideological confrontations in twentieth-century Europe: Essays in honor of Milorad M. Drachkovitch / Ed. R. Conquest and D.J. Djordjevich. N.Y.: St. Martin's press, 1996. P. 143–158.*

^{CI} *Левин* Генри Бернارد (Levin; 1928–2004) — английский журналист, писатель, теле- и радиоведущий. Приобрёл особую известность благодаря еженедельной передаче «Неделя, какой она была», в которой он беседовал «невзирая на лица» со многими политиками и видными общественными деятелями. Интервью Левина с А.И. Солженицыным см.: Интервью лондонской газете «Таймс» (16 мая 1983) // *Публицистика*. Т. 3. С. 120–136.

^{CI} *Конквест* Роберт (Conquest; р. 1917) — английский дипломат, историк и писатель. Преподавал в Лондонской школе экономики, впоследствии работал в университете Баффало, а также в Колумбийском и Стэнфордском университетах в США. Прославился своей книгой «Большой террор» («The Great terror», 1968) о сталинских чистках; автор монографий о Ленине («Lenin», 1972) и Сталине («Stalin: Breaker of nations», 1991). На русский язык переведены ещё несколько его произведений: «Жатва скорби» («The harvest of sorrow: Soviet collectivization and terror-famine», 1986) — о коллективизации; «Сталин и убийство Кирова» («Stalin and the Kirov murder», 1989).

^{CI} *Миног* Кеннет (Minogue; р. 1930) — видный британский политолог, профессор Лондонской школы экономики.

^{CV} *Отцы-основатели* — см. выше, примеч. XLIII.

УЗЛОВЫЕ ТОЧКИ

РЕЧЬ В ГАРВАРДЕ

Чарльз Кеслер

ПОДНЯТЬСЯ НАД СОВРЕМЕННОСТЬЮ

Перевод выполнен по изданию: *Kesler Ch. Up from modernity // Solzhenitsyn at Harvard: The address, twelve early responses, and six later reflections / Ed. R. Berman. Washington, DC: Ethics and public policy center, 1980. P. 48–56.*

Чарльз Кеслер слушал речь Солженицына, будучи старшекурсником Гарвардского университета, где изучал политологию. Этот отклик на речь А.И. Солженицына на торжественной церемонии выпуска Гарвардского университета 8 июня 1978 г. впервые опубликован: *National review. N.Y., 1978. 15 Sept. Vol. 30. № 37. P. 1145–1147.*

^{CVI} *Рестон* Джеймс (Reston; 1909–1995) — один из наиболее известных и влиятельных американских журналистов своего времени, в течение многих лет ведший собственную колонку в «Нью-Йорк таймс».

^{CVII} *Вебер* М. — см. выше, примеч. IX.

^{CVIII} *Гоббс* Томас (Hobbes; 1588–1679) — английский философ-материалист. Основой нравственности считал «естественный закон» — стремление к самосохранению и удовлетворению потребностей. По Гоббсу, добродетели обусловлены разумным пониманием того, что способствует и что препятствует достижению блага; моральный долг по своему содержанию совпадает с гражданскими обязанностями, вытекающими из общественного договора.

Локк Дж. — см. выше, примеч. LVIII. Согласно философии Локка законы природы предписывают мир и безопасность. Естественное состояние человека — состояние полной свободы и равенства при распоряжении своим имуществом и своей жизнью — состояние мира и доброжелательности. Естественное право — право на личную собственность; право на действия, на свой труд и на его результаты.

Мэдисон Дж. — см. выше, примеч. XXVIII.

^{CIX} «*Федералист*» — см. выше, примеч. LIX.

^{CX} «*Никомахова этика*» — см. выше, примеч. XXI.

^{CXI} Гарвардский университет находится в г. Кембридже (шт. Массачусетс, США), носит имя Дж. Гарварда, завещавшего капитал учебному заведению.

^{CXII} *Токвиль* А., де — см. выше, примеч. XXVII. Автор перефразирует слова де Токвиля из предисловия ко второй книге его сочинения: «Может показаться удивительным — поскольку я твёрдо придерживаюсь того мнения, что де

мократическая революция, свидетелями которой мы все являемся, — факт неопровержимый и что сражаться против нее бесполезно и глупо, — что в этой книге я, тем не менее, часто прибегаю к столь суровым словам в адрес демократических обществ, порождаемых этой революцией. Мой ответ прост: не являясь врагом демократии, я хотел бы быть искренним по отношению к ней. От своих врагов люди не получают и крупницы правды, не одаривают их ею и друзья; именно поэтому я и говорю правду» (*Токвиль А., де. Демократия в Америке / Предисл. Г.Дж. Ласки. М.: Весь мир, 2000. С. 317*).

Сидни Хук

О ЗАПАДНОМ ПОНИМАНИИ СВОБОДЫ

Перевод выполнен по изданию: *Hook S. On Western freedom // Solzhenitsyn at Harvard: The address, twelve early responses, and six later reflections / Ed. R. Berman. Washington, DC: Ethics and public policy center, 1980. P. 85–97.*

^{СХІІІ} *Хельсинкские соглашения* — В 1975 г. в Хельсинки на Совещании по безопасности и сотрудничеству в Европе был подписан «Заключительный акт», содержащий основные принципы взаимоотношений между странами-участницами, в том числе и в гуманитарной сфере (соблюдение прав человека и основных свобод). В то же время акт окончательно закреплял политические и территориальные итоги Второй мировой войны.

^{СХІV} *Щаранский* Натан (Анатолий) Борисович (р. 1948) — советский правозащитник, один из основателей Московской Хельсинкской группы (МХГ). В 1977 г. в рамках кампании по пресечению Хельсинкского движения в стране вместе с другими активистами группы арестован, осуждён по ложному обвинению в шпионаже. В 1986 г. обменен на русского разведчика, уехал в Израиль, где стал видным политическим деятелем, членом правительства страны.

Гинзбург Александр Ильич (1936–2002) — журналист, правозащитник, один из основателей МХГ, основатель самиздатского альманаха «Синтаксис» (1959–1960), составитель «Белой книги» о деле А. Синявского и Ю. Даниэля (1966), первый распорядитель (1974–1977) созданного А.И. Солженицыным на гонорары от мировых изданий «Архипелага ГУЛАГ» Русского Общественного Фонда помощи преследуемым и их семьям. Трижды был осуждён и приговорён к различным срокам пребывания в лагере. В 1979 г. был в числе пяти политзаключённых обменен на двух советских разведчиков, впоследствии жил в США и Франции, где был ведущим обозревателем газеты «Русская мысль».

Григоренко Петр Григорьевич (1907–1987) — генерал, участник Великой Отечественной войны. Впоследствии стал одним из наиболее известных советских диссидентов, одним из основателей МХГ. Занимался помощью крымским татарам, был неформальным лидером их движения за возвращение в Крым. Нео-

днократно подвергался принудительному лечению в психиатрических клиниках. В 1977 г. уехал в США для лечения и был лишён советского гражданства.

^{СХV} *Белградская конференция* стран — участниц СБСЕ состоялась в 1977–1978 гг. и основной целью имела проверку выполнения Хельсинкских соглашений (см. выше, примеч. СХIII), в особенности в области прав человека. Она завершилась практически безрезультатно, прежде всего из-за позиции СССР и его союзников.

^{СХVI} *Амин И.* — см. выше, примеч. XV.

^{СХVII} *Дьюи Джон* (Dewey; 1859–1952) — американский философ и педагог, в центре учения которого стояла идея человеческого опыта как главной формы познания.

^{СХVIII} *Первая поправка* к Конституции США предусматривает, в частности, что «Конгресс не должен принимать ни одного закона... ограничивающего свободу слова или печати...».

^{СХIX} *Тетское* (или Новогоднее) *наступление* вооружённых сил Северного Вьетнама в январе 1968 г. Тет — священный для вьетнамцев праздник Нового года по лунному календарю, на время которого в военный период объявлялось перемирие. Оно было нарушено коммунистами в расчёте на внезапность. Активные боевые действия шли до марта и закончились поражением северовьетнамских сил и поддерживавших их партизан, совершивших несколько вылазок, в том числе и в столице Южного Вьетнама Сайгоне. Однако масштабность наступления и нападения на посольство США и Генеральный штаб в Сайгоне произвели крайне неблагоприятное впечатление на американскую прессу и общественность. Одним из отрицательных символов Тетского наступления для американцев стала знаменитая фотография, на которой шеф южновьетнамской полиции без суда и следствия расстреливает задержанного партизана.

^{СХX} *Франкфуртер* Феликс (Frankfurter; 1882–1965) — известный американский правовед, член Верховного суда США.

^{СХXI} *Кеннан* Джордж (Kennan; 1904–2005) — американский историк и дипломат, бывший в 1950-е гг. недолгое время послом в СССР. Участвовал в выработке внешнеполитической линии США, в том числе доктрины стратегического сдерживания, «плана Маршалла» и т. д. Впоследствии критиковал американское вмешательство во Вьетнаме, был одним из активных противников гонки вооружений. Автор ряда книг по истории XX в. В течение многих лет профессор Принстонского университета.

^{СХXII} *Рассел* Бертран Артур Уильям (Russel; 1872–1970) — выдающийся английский математик, философ и общественный деятель, лауреат Нобелев-

кой премии по литературе (1950); создатель Фонда мира (1963), один из организаторов Международного трибунала по расследованию военных преступлений США во Вьетнаме (совместно с Ж.-П. Сартром).

Майкл Новак

О БОГЕ И ЧЕЛОВЕКЕ

Перевод выполнен по изданию: *Novak M. On God and man // Solzhenitsyn at Harvard: The address, twelve early responses, and six later reflections / Ed. R. Berman. Washington, DC: Ethics and public policy center, 1980. P. 131–143.*

^{СХХIII} *Шлезингер* Артур Мейер Младший (Schlesinger, Jr.; 1917–2007) — американский историк, специалист по истории США XIX–XX вв.; представитель либерального направления в современной историографии США.

Ален Безансон

СОЛЖЕНИЦЫН В ГАРВАРДЕ

Перевод выполнен по изданию: *Besançon A. Présent soviétique et passé russe. P.: Hachette, 1986. P. 321–349. Впервые: Besançon A. Soljénitsyne à Harvard // Commentaire (Paris). 1978/79. (Hiver). Vol. 1. № 4. P. 468–475.*

^{СХХIV} *Боливар* Симон (Bolivar; 1783–1830) — руководитель борьбы за независимость испанских колоний в Южной Америке. Освободил от испанского господства Венесуэлу, Новую Гранаду (совр. Колумбия и Панама), провинцию Кито (совр. Эквадор), в 1819–1830 гг. президент Великой Колумбии, созданной на территории этих стран. В 1824 г. освободил Перу и стал во главе образованной на территории Верхнего Перу Республики Боливия (1825), названной по его имени. Провозглашён Освободителем Национальным конгрессом Венесуэлы (1813).

О’Коннелл Дэниэл (O’Connel; 1775–1847) — крупнейший деятель легальной борьбы Ирландии за независимость, названный Освободителем за достижение равных прав для католиков.

^{СХХV} *Местр* Жозеф Мари, де (Maistre, de; 1753–1821), граф — французский публицист, политический деятель и религиозный философ; сторонник религиозного провиденциализма. Согласно его концепции истории Божественному провидению противится злое, своевольное начало, которое он предполагает укротить суровыми мерами.

^{СХХVI} *В 1957 году, после своего освобождения, Солженицын крестился и был принят в лоно Русской православной церкви.* — Солженицын был крещён младенцем в

1918 г. в церкви Святого целителя Пантелеймона в Кисловодске (см.: *Сараскина Л.И.* Александр Солженицын. М.: Мол. гвардия, 2009. – (ЖЗЛ: сер. биогр.; вып. 1175). С. 81, 926). О возвращении к вере см. выше, примеч. XXV.

^{СХХVII} *Римский клуб* – см. выше, примеч. X.

^{СХХVIII} *Шлёцер* Август Людвиг (Schlözer; 1735–1809) – немецкий историк, филолог, статистик. Работал в Императорской Академии наук в России, изучал древнерусские летописи. Один из авторов «норманнской теории» возникновения русской государственности. Вёл научную полемику с М.В. Ломоносовым. Автор ряда работ по древнерусской грамматике, истории, палеографии. Главный труд – «Нестор: Русские летописи на древнеславянском языке, сличённые, переведённые и объяснённые А. Шлёцером» (СПб., 1808).

Левек Пьер-Шарль (Lévesque; 1737–1812) – французский историк, преподававший в Санкт-Петербурге. Собирал материалы по русской истории, которые обработал по возвращении в Париж. Автор трудов «История России» («Histoire de Russie», 1782–1783), «Общая история французской монархии» («Histoire générale de la monarchie française») и др.

^{СХХIX} *Убедительный ответ Солженицыну дал Борис Суварин*. – *Суварин* Борис (Souvarine; наст. имя и фам. Борис Константинович Лившиц; 1895–1984) – французский политический деятель; писатель, историк; коммунист. В 1918–1925 гг. жил в Москве. Вернувшись во Францию, в 1926 г. впервые опубликовал «Завещание Ленина» («Письмо к съезду»), переданное ему Н.К. Крупской. Один из основателей Французской коммунистической партии (PCF, 1920) и Института социальной истории (Institut d'histoire sociale; HIS, 1935), собиравшего материалы по истории коммунизма, СССР и рабочего движения. Впоследствии отошёл от коммунизма, заняв умеренную реформистскую позицию. Автор работ «Сталин: Очерк истории большевизма» («Staline, aperçu historique du bolchévisme», 1935), «Кошмар в СССР» («Cauchemar en URSS», 1937) и др.

Ответ А.И. Солженицына на статью Суварина «Солженицын и Ленин» последовал через четыре года (см.: Письмо Борису Суварину (11 февраля 1980) // *Публицистика*. Т. 2. С. 513–518). Poleмика продолжилась статьёй Суварина в журнале «История» (Histoire. P., 1980. № 25), ответ на неё Солженицына см.: О фрагментах г-на Суварина (июнь 1980) // *Публицистика*. Т. 2. С. 541–543.

^{СХХХ} *Мишле* Жюль (Michelet; 1798–1874) – французский историк и политический деятель. Принимая Великую французскую революцию, отрицательно относился к деятельности якобинцев, к коммунистическим идеям (рассматривая экономическое неравенство как Божественный закон). Основные труды – многотомная «История Франции», доведённая до 1789 г., и являющаяся её продолжением «История Французской революции». Автор также ряда книг по вопросам философии, естествознания, права и др.

Маццини (Мадзини) Джузеппе (Mazzini; 1805–1872) – итальянский деятель национально-освободительного движения; один из организаторов союза «Молодая Италия», ставившего целью создание независимой итальянской республики. Руководил революционными выступлениями 1848 г., после падения революции участвовал в создании в Лондоне Европейского центрального комитета, куда приглашал войти Герцена, но тот отказался. Вместе с Гарибальди пытался вызвать революционные восстания в Милане (1853) и Генуе (1857).

Разочарование Герцена в Западе нашло отражение и в открытых письмах к Мишле и Маццини. 22 сентября 1851 г. он писал Мишле: «...какое это счастье для русского народа, что он остался вне всех политических движений, вне европейской цивилизации, которая, без сомнения, подкопала бы общину и которая ныне сама дошла в социализме до самоотрицания...» («Русский народ и социализм», 1851).

«АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»

Энн Эпплбаум

«АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»

[Предисловие к нью-йоркскому изданию 2007 года]

Перевод выполнен по изданию: *Applebaum A. Foreword // Solzhenitsyn A.I. The Gulag Archipelago: An experiment in literary investigation, 1918–1956 / Transl. Th.P. Whitney; foreword by A. Applebaum. N.Y.: Harper Collins, 2007. Vol. 1. P. XIII–XX.*

^{СXXXI} ... 227 свидетелей, на которых ссылается во вступлении... – См. выше, примеч. II.

^{СXXXII} После публикации книги в самиздате и во множестве стран Солженицына выслали из СССР. Он не мог вернуться на родину до крушения Советского Союза в 1991 году. – Первый том «Архипелага ГУЛАГ» на русском языке вышел в Париже 28 декабря 1973; первый иностранный перевод (шведский) – 8 февраля 1974 (см.: *Бодался телёнок с дубом. С. 345, 357*). А.И. Солженицын был выслан из СССР 13 февраля 1974 г. В самиздате книга тогда ещё не появилась. Немецкий перевод вышел весной 1974 г., за ним французский, английский и др. В Россию Солженицын вернулся в 1994 г.

^{СXXXIII} *Разгон* Лев Эммануилович (1908–1999) – писатель, критик, правозащитник; один из основателей общества «Мемориал». Провёл в лагерях 17 лет (1938–1955). Автор книг «Один год и вся жизнь» (1973), «Шестая станция» (1978), «Московские повести» (1983), «Непридуманное» (1989), «Плен в своём отечестве» (1994) и др.

Клод Лефор

ОБ «АРХИПЕЛАГЕ ГУЛАГ»

Впервые опубли.: Encyclopaedia Universalis (Supplément). P.: Encyclopaedia Universalis, 1978. Перевод выполнен по изданию: *Lefort C. Sur «L'Archipel du Goulag» // Lefort C. Le temps présent: Ecrits 1945–2005. P.: Belin, 2007. P. 369–375.*

^{СXXXIV} ...автора, отправленного в 1949 году в Особый лагерь... затем, с конца 1952 года, в ссылку в Казахстан... — А.И. Солженицын отправлен по этапу из Бугырской тюрьмы в Экибастузский Особый лагерь 25 июня 1950 г., этап прибыл 20 августа. Окончание срока заключения — 9 февраля 1953 г., в ссылку в Кок-Терек (Казахстан) доставлен 2 марта 1953 (см.: *Сараскина Л.И. Александр Солженицын. М.: Мол. гвардия, 2009. — (ЖЗЛ: сер. биогр.; вып. 1175). С. 931–932).*

Мартин Малиа

ВОЙНА НА ДВА ФРОНТА: СОЛЖЕНИЦЫН И «АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»

Перевод выполнен по изданию: *Malia M. A war on two fronts: Solzhenitsyn and «The Gulag Archipelago» // Russian review. Columbus, OH, 1977. (Jan.). Vol. 36. № 1. P. 46–63.*

^{СXXXV} С 1956 года, когда Пастернак невольно открыл для русской литературы единственно реальную в Советском Союзе формулу литературной свободы... сначала книгу тайно и молча читают в России, а потом открыто и громко обсуждают на Западе. — Первое издание романа «Доктор Живаго» на русском языке вышло 27 ноября 1957 г. в Италии (вскоре началась травля Б.Л. Пастернака на родине). В самиздате роман появился после выхода книги (конец 1957 – начало 1958). «Архипелаг ГУЛАГ» появился в самиздате также уже после публикации на Западе.

^{СXXXVI} ...Вольтер, совсем в других обстоятельствах, пользуясь свободой Фернея и заручившись покровительством Фридриха II и Екатерины II, активно вмешивался в дела французского правительства. — Вольтер (Voltaire; наст. имя и фам. Мари Франсуа Аруэ; 1694–1778) — крупнейший французский философ-просветитель, поэт, прозаик, историк, публицист, правозащитник. Последние 20 лет жизни Вольтера его просветительская деятельность разворачивалась в Фернее — приобретённом им швейцарском имении на границе с Францией, где он мог свободно высказываться против социально-политического порядка на родине. Ферней стал местом паломничества просвещённых путешественников со всей Европы; отсюда Вольтер вёл обширную переписку. В числе его корреспондентов были прусский король Фридрих II, российская императрица Екатерина II, польский король Станислав Август Понятовский, шведский король Густав III, датский король Христиан VII. Среди работ фернейского

периода – «История Российской империи при Петре Великом» (1759–1763), философские повести «Кандид» (1759) и «Простодушный» (1767), «Трактат о веротерпимости» (1763), «Опыт о всеобщей истории и нравах и духе народа» (1756–1769), «Карманный философский словарь» (1764), «Вопросы об “Энциклопедии”» (1770–1772).

^{СXXXVII} «Ангажированная литература» («littérature engagée») – введённый Ж.-П. Сартром термин, под которым подразумевается вовлечённость литературы в социальную жизнь и борьбу. (См.: «Qu’est ce que la littérature?», 1947; рос. изд.: *Сартр Ж.-П. Что такое литература?* / Пер. с фр. Н.И. Полторацкой. СПб.: Алетейа: СЕУ, 2000.)

^{СXXXVIII} *Кравченко* Виктор Андреевич (1905–1966) – советский государственный и партийный деятель, невозвращенец. В книге «Я выбрал свободу» (*Kravchenko V. I chose freedom. N.Y., 1946*), написанной при помощи американского журналиста Ю. Лайонса и переводчицы Э. Хэпгуд, описал коллективизацию и голод в СССР. Продолжительный судебный процесс, возбуждённый Кравченко против обвинившей его в клевете французской прокоммунистической газеты «Летр франсэз» («Lettres françaises»), проходивший в 1949 г. в Париже, был назван процессом столетия из-за своего масштаба. Давали показания сотни свидетелей: со стороны Кравченко выступали люди, пережившие советские лагеря, а со стороны коммунистов – архиепископ Кентерберийский и Ж.-П. Сартр. Кравченко погиб при подозрительных обстоятельствах, официальная версия самоубийства подвергается сомнению рядом историков.

^{СXXXIX} ... перевод «Архипелага...» появился на Западе весной 1974 года, после того как Солженицына выслали из СССР... – См. выше, примеч. СXXXII.

^{СXL} *Даниэль Ж.* – см. выше, вводное примеч. к статье Р. Арона «Солженицын и Сартр», с. 663 наст. изд.

^{СCLI} ... «гражданин» Щ-262... – Весь срок в Экибастузском Особом лагере А.И. Солженицын носил номер Щ-232, который приказали сменить на Щ-262 лишь в последние месяцы (см.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 3. С. 59 (примечание)). Щ-854 – номер литературного героя «Одного дня Ивана Денисовича».

Джон Б. Данлоп

«АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»: АЛЬТЕРНАТИВА ИДЕОЛОГИИ

Перевод выполнен по изданию: *Dunlop J.B. «The Gulag Archipelago»: Alternative to ideology // Solzhenitsyn in exile: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R.S. Haugh, and M. Nicholson. Stanford, CA: Hoover instit. press, 1985. P. 164–175.*

^{CXLII} *Хрустальный дворец* – см. выше, примеч. XXX.

^{CXLIII} *Эйхман* Адольф (Eichmann; 1906–1962) – военный преступник; сотрудник гестапо, оберштурмбанфюрер (подполковник) СС, непосредственно ответственный за уничтожение миллионов евреев; участвовавший в высылке миллионов поляков, аресте и отправке в концентрационные лагеря десятков тысяч цыган, уничтожении 100 детей из чешской деревни в отместку за убийство, совершённое чешскими подпольщиками. После поражения Германии до 1960 г. Эйхман скрывался от возмездия.

^{CXLIV} ... *началось постепенное обращение Солженицына к вере...* – См. выше, примеч. XXV.

Рональд Вроон

ЛИТЕРАТУРНОЕ ПРОИЗВЕДЕНИЕ КАК СУДЕБНЫЙ ПРОЦЕСС:
«АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»

Перевод (с незначительными сокращениями, касающимися замечаний автора об английском переводе «Архипелага ГУЛАГ») выполнен по изданию: *Vron R. Literature as litigation: Aleksandr Solzhenitsyn's «The Gulag Archipelago» // Russian history / Histoire russe. Pittsburgh, 1980. Vol. 7. Parts 1–2. Special issue: Studies in early and modern history and literature in honor of the sixtieth birthday of H.W. Dewey / Ed. J.V.A. Fine, Jr. and A.M. Kleimola. P. 213–238.*

^{CXLV} *Власов* Андрей Андреевич (1901–1946) – генерал-лейтенант (с 1942; лишён звания по приговору суда). В ходе войны был пленён, будучи объявлен на родине предателем, создал вооружённое формирование – Русскую освободительную армию (см. выше, примеч. XL).

^{CXLVI} *Крыленко* Николай Васильевич (1885–1938) – государственный и партийный деятель, работник органов советской юстиции (с 1918), до 1931 г. государственный обвинитель по крупнейшим политическим процессам. В 1922–1931 гг. председатель Верховного трибунала при ВЦИК, зам. наркома юстиции, помощник прокурора, прокурор РСФСР; с 1931 нарком юстиции РСФСР, с 1936 нарком юстиции СССР. Был организатором процессов Промпартии, Шахтинского дела.

^{CXLVII} *Комиссия законодательных предположений* – в бывшем СССР постоянная комиссия, образуемая каждой из палат Верховного Совета СССР, а также Верховных Советов союзных и автономных республик для подготовки и предварительного рассмотрения законопроектов.

Министерство охраны общественного порядка – центральный орган государственного управления СССР по борьбе с преступностью и поддержанию об-

щественного порядка. В ноябре 1968 г. переименовано в Министерство внутренних дел СССР.

^{СXLVIII} Кроме того, автор использует условно «пентафонический» графический ряд... ~ ... «...он ехал двигать науку!» — Отчасти шрифтовые выделения в западных изданиях объясняются более чем сложными условиями издания текстов. Возможно, что из элементов этого «пентафонического ряда» выделение слов прописными буквами в первом издании «Архипелага ГУЛАГ» не соответствовало авторской воле.

Ср. комментарий А.И. Солженицына о шрифтовых выделениях в «Августе Четырнадцатого»: «С осени 1970, как только я кончил “Август”, я решаюсь пересылать его к Струве в ИМКУ и печатать там под своим именем открыто — но скрытно до последней минуты появления. Ранней весной 1971 он отвечает мне, что набор уже идёт, негласный, а корректуру держат они сами с женой. <...> По недоговорённости, грубая ошибка вышла у нас с курсивами: мы выделяли их в машинописи большими буквами (по типографской неопытности) — ИМКА так и напечатала большими, получилась претензия экспрессивности, и эта досадная ошибка ещё перейдёт в иностранные издания» (*Бодался телёнок с дубом*. С. 547); и в немецком переводе «Архипелага ГУЛАГ»: переводчица «предложила два вида выделения слов — курсив для терминологии и жирный для экспрессии. Мне очень понравилось, и много с Алей [Н.Д. Солженицыной] у нас было работы по сортировке выделений <...> — а в западных изданиях всё равно не привилось» (Там же. С. 553).

Ср. текст и шрифтовые выделения в окончательной редакции: «С пятидесятих годов, когда расписания наладились, ехать так доставалось арестантам недолго — ну полтора, ну двое суток. В войну и после войны было хуже: от Петропавловска (казахстанского) до Караганды вагон-зак мог идти *семь* суток (и было двадцать пять человек в купе!), от Караганды до Свердловска — *восемь* суток (и в купе было по двадцать шесть). Даже от Куйбышева до Челябинска в августе 1945 Сузи ехал в сталинском вагоне несколько суток — и было их в купе *тридцать пять* человек, лежали просто друг на друге, барахтались и боролись*. А осенью 1946 Н.В. Тимофеев-Ресовский ехал из Петропавловска в Москву в купе, где было *тридцать шесть* человек! Несколько суток он висел в купе между людьми, ногами не касаясь пола. Потом стали умирать — их вынимали из-под ног (правда, не сразу, на вторые сутки), — и так посвободнело. Всё путешествие до Москвы продолжалось у него *три недели*. (В Москве же, по законам страны чудес, Тимофеева-Ресовского вынесли на руках *офицеры* и повезли в легковом автомобиле: он ехал двигать науку!)

* Это к удовлетворению тех, кто удивляется и упрекает: *почему не боролись?*» (*Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 2, гл. 1. С. 479).

^{СXLIX} *Кенгирский мятеж* — восстание заключённых Степного лагеря в лагунке Кенгир под Джезказганом 16 мая – 26 июня 1954 г. В восстании уча-

ствовавали около 8 тысяч человек, большинство из них — осуждённые по политическим статьям. Восстание было подавлено на 40-й день применением военной силы, включая танки; погибли сотни человек. (См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 3, ч. 5, гл. 12.) Открытие памятника Юрию Долгорукому (по проекту С.М. Орлова) в Москве состоялось 6 июня 1954 г. на Советской площади (с 1993 — Тверская).

^{CL} *Курциус* Эрнст Роберт (Curtius; 1886–1956) — немецкий филолог-романист.

^{CLI} ...227 свидетелей... — См. выше, примеч. II.

^{CLII} *Крыленко* Н.В. — см. выше, примеч. CXLVI.

Вышинский Андрей (Анджей) Януарьевич (1883–1954) — работник органов советской юстиции (с 1931), зам. прокурора и прокурор СССР (1933–1939), государственный обвинитель на фальсифицированных политических процессах 1930-х гг. Автор работ по вопросам государства и права.

Авербах Ида Леонидовна (1905–1938) — советский юрист, сестра рапповского критика Л.Л. Авербаха, племянница Я.М. Свердлов, жена наркома внутренних дел СССР Г.Г. Ягоды. Автор книги о Дмитлаге, строившем канал «Москва–Волга». В середине 1930-х гг. занимала должность помощника прокурора А.Я. Вышинского. Расстреляна.

^{CLIII} *Донской* Дмитрий Дмитриевич (1881–1936) — врач; член ЦК партии эсеров, обвиняемый на процессе.

Коноплева Лидия Васильевна (1891–1937, по др. свед., 1940) — учитель; обвиняемая на процессе эсеров 1922 г.

Ефимов Фёдор Тимофеевич (1883–?) — бывший эсер, обвиняемый на процессе.

^{CLIV} *Якубович* Михаил Петрович (1891–1980) — участник революционного движения, член меньшевистской фракции РСДРП; с 1920 г. занимал руководящие должности в центральных советских учреждениях (управляющий Комиссией по государственным фондам Совета труда и обороны, начальник управления промтоваров Наркомторга СССР и др.). В 1930 г. арестован, с небольшими перерывами провёл в заключении около 25 лет. Автор ряда трудов и статей по экономической политике и социалистическому строительству; конфискованных при обыске в 1968 г. повести «Красная роза» (об этапе из северных лагерей в карагандинские), историко-литературной работы «Смерть Бориса Годунова», этико-философских исследований «Христианство и индуизм», «Что есть время», «Отношение к смерти у Л. Толстого и Дж. Голсуорси»; серии политических характеристик «Письма неизвестному» и др.

Шейнин Лев Романович (1906–1967) — юрист, писатель и киносценарист. Следователь по особо важным делам Прокуратуры СССР (с 1931); начальник

следственного отдела (с 1935). В 1936 г. арестован, отбывал заключение в лагере на Колыме, но вскоре дело было пересмотрено и Шейнин освобождён. В 1945–1946 гг. участвовал в работе Нюрнбергского трибунала. В 1951-м арестован по делу Абакумова; обвинялся в организации антисоветской группы еврейских буржуазных националистов. После освобождения (1953) занимался исключительно литературной деятельностью. Автор сборника рассказов о буднях советского уголовного розыска «Записки следователя» (1938), пьес «Ошибка инженера Кочина» (1939) и «Тяжесть обвинения» (1960), романа-трилогии «Военная тайна» (1942–1965), повести «Лицом к лицу» (1944) и др.

Бадухин — так в издании «Архипелага ГУЛАГ» (Париж: YMCA-Press, 1975. Т. 3); в современном издании фамилия уточнена — правильно: *Бабухин* Иван Андреевич (годы жизни не установлены) — начальник отдела по подготовке и рассмотрению ходатайств о помиловании (1953–1959), председатель Комиссии законодательных предположений Верховного Совета СССР (1964).

Карпец Игорь Иванович (1921–1993) — криминалист; сотрудник органов внутренних дел, профессор (1965), заслуженный деятель науки РСФСР (1973); начальник Всесоюзного научно-исследовательского института (1979–1984); лауреат Государственной премии СССР (1983). С 1964 г. бессменно избирался вице-президентом Международной ассоциации юристов-демократов и вице-президентом Ассоциации советских юристов. Автор книг «Проблема преступности» и «Наказание: Социальные, правовые и криминологические проблемы» (1973) и др.

^{CLV} *Задорный* Владилен (1933–1968) — охранник в Нырблаге (1951–1953), сын репрессированного, поэт.

^{CLVI} *Тэнно* Г.П. — см. выше, примеч. V.

Власов Василий Григорьевич (1902–1986) — зав. Кадышским райпо, заключённый (1937–1955). См.: *Архипелаг ГУЛАГ*. Т. 1, ч. 1, гл. 4, 10, 11; Т. 2, ч. 3, гл. 5; Т. 3, ч. 5, гл. 5 и др.

Власов А.А. — см. выше, примеч. CXLV.

^{CLVII} *Дьяков* Борис Александрович (1902–1992) — писатель, заключённый (1949–1954), автор мемуаров «Повесть о пережитом», «Пережитое».

Шелест Пётр Ефимович (*укр.* Петро Юхимович Шелест; 1908–1996) — партийный и государственный деятель; член ВКП (б) (с 1928), член ЦК (1961–1976), член Политбюро (Президиума) ЦК (1964–1973), кандидат (с 1963). Депутат Верховного Совета СССР 5–8 созывов (1958–1974), член Президиума Верховного Совета СССР (1966–1972). В 1956 г., после XX съезда КПСС возглавлял Комиссию Верховного Совета СССР по реабилитации незаконно репрессированных граждан на территории Киевской и Винницкой областей. Принимал активное участие в организации ввода войск в Чехословакию (1968). Автор нескольких книг. На основе его воспоминаний были изданы

сборники: «...Да не судимы будете: Дневниковые записи, воспоминания члена Политбюро ЦК КПСС» (М., 1995) и «“Справжній суд історії ще попереду”: Спогади. Щоденники. Документи. Матеріали» (Киев, 2003).

^{CLVIII} *Серебрякова* Галина Иосифовна (1905–1980) — писательница, автор книг «Женщины эпохи французской революции» (1929), «Прометей» (трилогия: «Юность Маркса», 1933–1934; «Похищение огня», 1951; «Вершины жизни», 1962), «Странствия по минувшим годам» (1962–1963), «Предшествование» (1965), «О других и о себе» (1968) и др.; заключённая и ссыльная (1936–1956).

^{CLIX} *Рассел* Б. — см. выше, примеч. CXXXII.

Джонсон Хьюлетт (Johnson; 1874–1966) — английский общественный деятель, доктор теологии. В годы Второй мировой войны выступал за скорейшее открытие Второго фронта в Европе, один из инициаторов сбора средств в Фонд помощи СССР. Глава Общества англо-советской дружбы (с 1948), активный участник Движения сторонников мира, член Всемирного совета мира (с 1950). Настоятель Кентерберийского собора (1931–1963).

^{CLX} *Суровцева* Надежда Витальевна (1896–1985) — переводчица, преподаватель Харьковского университета, заключённая и ссыльная (1927–1956). Автор мемуаров «Спогади».

ЛИТЕРАТУРА

ВЕКТОРЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Брендан Перселл

ПРЕОДОЛЕНИЕ СОЛЖЕНИЦЫНЫМ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО БЕСПАМЯТСТВА
С ПОМОЩЬЮ ЛИЧНОГО, ОБЩЕСТВЕННОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО ПРИПОМИНАНИЯ

Материал (под названием «Solzhenitsyn's struggle for personal, social, and historic anamnesis») представляет собой переработанную для наст. изд. главу из кн.: *Purcell B. Solzhenitsyn's overcoming of existential amnesia by his personal, social, and historic anamnesis // Purcell B. The drama of humanity: Toward a philosophy of humanity in history. Frankfurt a/M: Peter Lang, 1996. P. 178–204.*

^{CLXI} *Фёгелин* Э. — см. выше, примеч. XVII.

^{CLXII} ... *этих двух процессов*. — Речь идёт о процессе Промпартии (25 ноября – 7 декабря 1930) и процессе Союзного бюро меньшевиков (1–9 марта 1931).

^{CLXIII} *Живая вода* — название, данное Б. Перселлом. Авторское название стихотворения — «Акафист» (1952).

CLXIV *Он говорил, что «в произведении должны быть уравновешены современность и вечность».* — Ср. полный текст цитаты: «Сегодня очень важную мысль высказал Ю. Карякин, суждение <...> о том, как в произведении должны быть уравновешены современность и вечность. Это самые трудные веса, с которыми в каждом произведении приходится работать. Когда слишком дашь на чашку вечности, — современность теряет плоть, и теряется связь с читателями. Когда дашь слишком на чашку современности, произведение мельчает, не будет долго жить. И это чувство гармонии хотелось бы воспитать, достичь равновесия» (Стенограмма расширенного заседания бюро творческого объединения прозы Московской писательской организации СП РСФСР: 16 ноября 1966 года // Слово пробивает себе дорогу: Сб. ст. и документов об А.И. Солженицыне. 1962–1974. М.: Русский путь, 1998. С. 293).

CLXV *Личко* Павел (Licko; 1922–1988) — словацкий писатель, переводчик и журналист, которому А.И. Солженицын дал интервью (под названием «Один день у Александра Исаевича Солженицына» впервые опубликовано в братиславской газете «Культурная жизнь» («Kulturný život») 31 марта 1967 г., а затем переведено на ряд европейских языков) и передал для публикации в Чехословакии машинопись 1-й части «Ракового корпуса». Личко без разрешения автора направил книгу для издания в Великобританию, что дало Солженицыну основания заподозрить его в провокаторстве и пособничестве КГБ (см.: *Угодило зёрнышко... // Новый мир. 1998. № 11*). В 1970 г. Личко был арестован и осуждён властями Чехословакии.

CLXVI *Бэкон* Фрэнсис (Bacon; 1561–1626) — английский философ, основатель материализма и экспериментирующей науки Нового времени. Целью науки провозгласил увеличение власти человека над природой. Для достижения достоверного знания считал необходимой реформу научного метода, первым шагом которой должно быть очищение ума от постоянно грозящих ему заблуждений («идолов», или «призраков»).

CLXVII *«Идея Данте»* — название второй главы в «Круге-87» (о редакциях романа см. примеч. СХСVIII). В «Круге-96» тема Данте возникает в главе 3, посвящённой шарашке; Сталину посвящены главы 19–23; восстановлено настоящее название шарашки — Марфино.

CLXVIII *... в чём его автор, по крайней мере в феврале 1967 года, видел секрет современной истории России.* — К марту 1967 г. А.И. Солженицыным была закончена работа над 2-й редакцией частей 1–6 «Архипелага ГУЛАГ». Зимой 1967/68 «доработка ещё продолжалась». В мае 1968 отпечатаны все три тома, фотоплёнка переправлена за границу. «С тех пор и до печатания в 1973–74 годах изменения вносились самые незначительные. <...> За границей продолжался поток писем и личных свидетельств, и это, вместе с некоторыми печатными материалами, известны

ми на Западе, побудило автора местами к добавлениям и доработке» (*Солженицын А.И.* Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1980. Т. 7: Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: Опыт художественного исследования. [Ч.] 5–7. С. 573).

Майкл А. Николсон

СОЛЖЕНИЦЫН КАК «СОЦИАЛИСТИЧЕСКИЙ РЕАЛИСТ»

Перевод выполнен по изданию: *Nicholson M.A. Solzhenitsyn as «Socialist realist» // Critical studies. Vol. 6: In the party spirit: Socialist realism and literary practice in the Soviet Union, East Germany, and China / Ed. H. Chung. Amsterdam; Atlanta, GA: Rodopi, 1996. P. 55–68.*

^{CLXIX} ... тем же летом 1959 года он написал литературный сценарий к фильму... — «Один день Ивана Денисовича» был написан в период с 18 мая по 30 июня 1959-го (см.: Радиointервью к 20-летию выхода «Одного дня Ивана Денисовича» для Би-Би-Си (8 июня 1982) // *Публицистика*. Т. 3. С. 21; *Рассказы и Крохотки*. С. 574). Летом этого года А.И. Солженицын работал над рассказом «Матрёнин двор», который был закончен в декабре (см.: *Рассказы и Крохотки*. С. 594). Сценарий «Знают истину танки» написан осенью 1959 г. (см.: *Солженицын А.И.* Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1981. Т. 8: Пьесы и киносценарии. С. 593).

^{CLXX} ... совсем недавно шуховский талант каменщика уже был использован при возведении лагерной тюрьмы! — Ср. комментарий в статье Л. Токер «Некоторые особенности повествовательного метода в “Одном дне Ивана Денисовича”» на с. 537 наст. изд.

^{CLXXI} Рассказы В.Т. Шаламова создавались в 1954–1973 гг. (см.: *Шаламов В.Т.* Собр. соч.: В 4 т. / Сост., подгот. текста и примеч. И. Сиротинской. М.: Худож. лит., 1998. Т. 1. С. 612).

^{CLXXII} *Личко П.* — см. выше, примеч. CLXV.

Ричард Темпест

ГРЯЗЬ И ЗОЛОТО

Заметки о трансформативных художественных приёмах Солженицына

Материал представляет собой написанную специально для наст. изд. статью: *Tempest R. Mud and gold: Notes on Solzhenitsyn's transformative artistic techniques (2007).*

^{CLXXIII} *Видал Гор* (полн. имя и фам. Юджин Лютер Гор Видал, младший; Vidal; р. 1925) — известный американский писатель, драматург, эссеист, политический комментатор. Заметная фигура культурной и политической жизни США.

CLXXXIV *Дос Пассос* Джон Родериго (Dos Passos; 1896–1970) — американский писатель; автор ряда романов, сборников путевых заметок, стихов и эссе. Начал формалистическое экспериментирование в романе «Манхэттен» («Manhattan transfer», 1925), исследующем городскую жизнь Нью-Йорка. Образ жизни и дух XX в. отражены также в трилогии «США» («U.S.A.», 1930–1936), дающей подробнейший обзор индустриальной Америки за 1898–1929 гг. Трилогия лишена связной фабулы, представляет собой калейдоскоп эпизодов из жизни самых разных персонажей, своего рода срез американского общества. Свой метод Дос Пассос называл «камера-обскура».

CLXXXV *Иглтон* Терри (Eagleton; р. 1943) — ведущий английский литературовед. Профессор теории культуры в Манчестерском университете. Специалист по марксистской эстетике.

CLXXXVI *Яусс* Ханс-Роберт (Jauß; 1921–1997) — немецкий историк и теоретик литературы. Специалист по романской медиевистике; читал лекции в университетах США, Франции, Бельгии.

CLXXXVII *Лукач* Дьёрдь (наст. имя и фам. Дьёрдь Бернат Лёвингер; Lukács; 1885–1971) — венгерский философ-марксист, литературный критик, член Венгерской академии наук.

CLXXXVIII *Пас* Октавио (Paz; 1914–1998) — мексиканский поэт, эссеист-культуролог, переводчик, политический публицист, лауреат Нобелевской премии по литературе (1990).

CLXXXIX *Стайнер* Джордж (Steiner; р. 1929) — англо-американский филолог, литературный критик, писатель, теоретик культуры. Почётный член Американской академии искусств и наук, почётный доктор ряда университетов Европы и США, лауреат многих международных премий. Постоянный автор журналов «Нью-Йоркер», «Гардиан», литературного приложения к «Таймс».

CLXXX *Бёрк* Э. — см. выше, примеч. IV.

CLXXXI *Ривера* Диего (Rivera; полн. имя Diego María de la Concepción Juan Nepomuceno Estanislao de la Rivera y Barrientos Acosta y Rodríguez; 1886–1957) — мексиканский живописец, монументальный мюралист, политический деятель левого направления. Один из основателей мексиканской школы монументальной живописи, автор множества росписей стен общественных зданий. Одна из главных тем творчества — фольклорные сюжеты, верования и обычаи народа Мексики.

CLXXXII *В главе 35...* — Речь идёт о «Круге-96».

«ОДИН ДЕНЬ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА»

Алексей Климов

ИВАН ДЕНИСОВИЧИ КРЕСТЬЯНСКАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ

Перевод (с сокращениями, касающимися замечаний автора об английских переводах «Одного дня Ивана Денисовича») выполнен по изданию: *Klimoff A. The sober eye: Ivan Denisovich and the peasant perspective // One day in the life of Ivan Denisovich: A critical companion / Ed. A. Klimoff. Evanston, IL: Northwestern univ. press, 1997. P. 3–22, 25–30.*

CLXXXIII ... *причин сомневаться в достоверности этой подробности, по-видимому, нет.* — См. также свидетельство об этом замысле в дневнике А.И. Солженицына, запись от 31 октября 1976 г.: «О, своевременность каждой вещи в возрасте писателя и в его жизненных обстоятельствах! Не написал любовных рассказов в юности — уже и не напишешь. <...> “Раковый” — уже был упускаем (как и не осуществлённый “Один день учителя”, многие рассказы)...» (Три отрывка из «Дневника Р-17» // Между двумя юбилеями: 1998–2003: Писатели, критики, литературоведы о творчестве А.И. Солженицына: Альманах / Сост. Н.А. Струве, В.А. Москвин. М.: Русский путь, 2005. С. 28).

CLXXXIV ... *начало и окончание работы приходятся на 18 мая и 11 октября 1959 года, летние месяцы между этими числами были отведены другим занятиям.* — См. выше, примеч. CLXIX.

Леона Токер

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНОГО МЕТОДА
В «ОДНОМ ДНЕ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА»

Материал представляет собой переработанную для наст. изд. статью: *Toker L. On some aspects of the narrative method in «One day in the life of Ivan Denisovich» // Russian philology & history: In honor of professor Victor Levin / Hebrew univ. of Jerusalem; Department of Russian and Slavic studies; Center for the study of Slavic languages and literature / Ed. W. Moskvich. Jerusalem: Praedicta, 1992. P. 270–282.*

CLXXXV *Что же касается упоминаемого в рассказе больничного кота, то в лагерях, где сидел Варлам Шаламов...* — См.: «По мерке многих тяжких лагерей справедливо упрекнул меня Шаламов: “и что ещё за больничный кот ходит там у вас? Почему его до сих пор не зарезали и не съели?.. И зачем Иван Денисович носит у вас ложку, когда известно, что всё, варимое в лагере, легко съедается жидким, через бортик?»» (*Архипелаг ГУЛАГ. Т. 2, ч. 3, гл. 7. С. 195* (примечание)).

«МАТРЁНИН ДВОР»

Роберт Луис Джексон

«МАТРЁНИН ДВОР»: СОТВОРЕНИЕ РУССКОЙ ИКОНЫ

Перевод выполнен по изданию: *Jackson R.L. «Matryona's home»: The making of a Russian icon // Solzhenitsyn: A collection of critical essays / Ed. K.B. Feuer. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1976. P. 60–70.*

CLXXXVI Рассказ «Матрёнин двор» опубликован в 1963-м, написан в 1959 г.

CLXXXVII *Возвращение повествователя в Россию относится к 1953 году, когда умер Сталин. После его смерти из советских концлагерей было выпущено множество амнистированных заключённых.* — В марте 1953 г. вышел Указ об амнистии «лиц, совершивших преступления, не представляющие большой опасности для государства»; действие Указа не распространялось на осуждённых за контрреволюционные преступления. В действительности А.И. Солженицын вернулся в Россию в июне 1956 г., после того как была отменена ссылка по статье 58 Уголовного кодекса РСФСР (апрель 1956). При первой публикации рассказа в СССР (Новый мир. 1963. № 1) «по требованию редакции год действия 1956 подменялся годом 1953, то есть, дохрущёвским временем. Из-за этого начало повествования менялось» (*Солженицын А.И. Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978–1991. Т. 3: Рассказы. Вермонт; Париж, 1978. С. 327*). В последующих публикациях на Западе и в новой России восстановлена авторская датировка действия.

CLXXXVIII *... жизни, где, по выражению Левина, «всё смешалось»...* — Так в тексте Р.Л. Джексона. Фраза «Всё смешалось в доме Облонских» — из текста повествователя в «Анне Карениной» (ч. 1, гл. 1).

«РАКОВЫЙ КОРПУС»

Хелен Мучник

«РАКОВЫЙ КОРПУС»: СУДЬБА И ВИНА

Перевод выполнен по изданию: *Muchnic H. «Cancer ward»: Of fate and guilt // Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials / Ed. J.B. Dunlop, R. Naugh, and A. Klimoff. 2nd ed. N.Y.: Collier books; L.: Collier Macmillan, 1975. P. 277–294.*

CLXXXIX *... папе не угрожает ничто, поскольку его жертву посадили на десять лет и, возможно, её уже нет в живых.* — Ср. в тексте «Ракового корпуса»: «Юрист объявил, что статья за... ложные показания и всего-то гласит до двух лет, а с тех

пор два раза уже была под амнистией, — и совершенно исключено, чтобы кто-нибудь кого-нибудь привлёк за ложные показания!» (*Раковый корпус*. С. 257).

^{СХС} *Бэкон Ф.* — См. выше, примеч. CLXVI.

«В КРУГЕ ПЕРВОМ»

Дариуш Толчик

ОБЕСПОКОЕННОСТЬ СВИДЕТЕЛЯ

Роман «В круге первом» и риторика инициации

Перевод выполнен по изданию: *Tolczyk D. The anxiety of a witness: Solzhenitsyn's «The first circle» and the rhetoric of initiation // Transactions of the Association of Russian-American scholars in the USA. N.Y., 1998. Vol. 29. P. 227–249.*

^{СХСИ} ... «Архипелага ГУЛАГ», который был опубликован двадцать восемь лет спустя в Париже. — См. выше, примеч. III.

^{СХСИИ} Во всех европейских мирных договорах — от заключённого между Людовиком Немейким, Лотарем, и Карлом Лысым в 851 году... — Людовик II Немейкий (Ludwig der Deutsche; 804/805–876), Лотарь I (Lothar I; 795–855), Карл II Лысый (Charles II le Chauve; 823–877) — внуки основателя франкского государства Карла Великого (ок. 747–814), боровшиеся за передел наследства. Сын Карла Великого Людовик Благочестивый (778–840) отвёл особую роль своему старшему сыну Лотарю I, в 817 г. объявив его соправителем, что стало причиной затяжной распри. В 843 г. в Вердене братья заключили договор о разделе империи — Людовику Немейкому отошли восточнофранкские территории, центральную часть империи получал Лотарь I, Карлу Лысому достались земли, ныне входящие в состав Франции. После Верденского раздела братья ещё несколько раз съезжались для переговоров (в 844 — около Тионвиля, в 847 и 851 — в Мерзенте, в 848 — в Кобленце, в 849 — в Перонне, в 853 — в Льеже), но столкновения между ними продолжались. Окончательной договорённости о разграничении территорий достигли уже потомки Людовика Немейкого и Карла Лысого во время встречи в Рибмоне в 880 г. Тогда восточнофранкскому правителю отошла и западная часть бывших владений Лотаря.

^{СХСИИИ} *Шимборска* Вислава (Szymborska; р. 1923) — польская поэтесса, лауреат Нобелевской премии по литературе (1996). Автор сборников «Зачем мы живём» («Dlaczego żyjemy», 1952), «Вопросы самой себе» («Pytania zadawane sobie», 1954), «Призыв к йети» («Wolanie do Yeti», 1957), «Сто утех» («Sto pociech», 1967), «Люди на мосту» («Ludzie na moście», 1986), «Необязательное чтение» («Lektury nadobowiazkowe», 1992), «Начало и конец» («Początek i koniec», 1993), «Вид с крупицами песка» («Widok z ziarenkami piasku», 1996), «Сто стихов, сто утех» («Sto wierszy, sto pociech», 1997) и др.

^{СХСIV} *Леви* Примо (Levi; 1919–1987) – итальянский поэт, прозаик, эссеист, переводчик. Автор книг «Человек ли это?» («Se questo è un uomo», 1947), «Канувшие и спасённые» («I sommersi e i salvati», 1986) и др.

^{СХСV} *Визель* Эли (Wiesel; р. 1928) – еврейский писатель, журналист и преподаватель; лауреат Нобелевской премии мира (1986). Автор книг «Завещание убиенного еврейского поэта» («Le testament d'un poète Juif assassiné», 1980), «Слова чужаков» («Paroles d'étrangers», 1982), «Ночь» («La nuit», 1958), «Врата леса» («Les portes de la forêt», 1966), «Рассвет» («L'Aube», 1960), «День» («Le jour», 1961), «Евреи безмолвия» («Les Juifs du silence», 1966), «Иерусалимский нищий» («Le mendiant de Jerusalem», 1968), «Хасидское веселье» («Célébration Hassidique», 1971), «Клятва в Кольвийяке» («Le serment au Kolvillaq», 1973), «Зальман, или Божественное безумие» («Zalman ou la folie de Dieu», 1968), «Пятый сын» («Le cinquième fils», 1983), «В сумерках вдаль» («La crépuscule, au loin», 1987) и др.

^{СХСVI} *Стайнер* Дж. – см. выше, примеч. CLXXIX.

^{СХСVII} *Ват* Александер (Wat; наст. фам. Хват; Chwat; 1900–1967) – польский писатель, поэт, переводчик; один из создателей польского футуризма. С конца 1920-х гг. был связан с левыми марксистскими кругами; в 1929–1931 гг. главный редактор журнала «Месенчник литератки» – легального органа нелегальной польской компартии. В 1931 г. арестован, просидел 3 месяца. В 1940-м арестован во Львове органами НКВД, перевезён на Лубянку, затем в тюрьму в Саратове, освобождён в конце 1941 г. Его жена и сын были высланы в Казахстан, куда Ват поехал для воссоединения с ними и где в 1943 г. вновь был арестован, но вскоре освобождён. Весной 1946 г. семья вернулась в Польшу, позднее жила за границей. Устная книга автобиографических бесед с Чеславом Милошем «Мой век» («Mój wiek: Pamiętnik mówiony»; магнитофонные записи 1963–1965), посмертно опубликованная в Великобритании в 1977 г., выдержала 14 изданий, не считая переводов.

^{СХСVIII} В романе «В кругу первом» (первую версию которого Солженицын закончил в 1958 году...) – Ср. приводимые здесь и ниже Д. Толчком датировки с авторскими: «Роман начат в ссылке, в Кок-Тереке (Южный Казахстан), в 1955. 1-я редакция (96 глав) закончена в деревне Мильцево (Владимирская область) в 1957, 2-я и 3-я – в Рязани в 1958 (все уничтожены позже из конспиративных соображений). В 1962 сделана 4-я редакция, которую автор считал окончательной. Однако в 1963, после напечатания “Одного дня Ивана Денисовича” в “Новом мире”, появилась мысль о возможной частичной публикации, были выбраны отдельные главы... Эта мысль привела к полному разёму романа на главы, исключению вовсе невозможных, политическому смягчению остальных и таким образом составлению нового варианта романа (5-я редакция, 87 глав), где

сменена была главная сюжетная линия: вместо “атомного”, как было на самом деле, поставлен широкоизвестный советский сюжет тех лет — “измена” врача, передавшего лекарство на Запад. В этом виде обсуждался и принят “Новым миром” в июне 1964, но попытка публикации не удалась. Летом 1964 предпринята противоположная попытка (6-я редакция) — углубить и заострить в деталях вариант 87 глав. Осенью фотоплёнка с этим вариантом отправлена на Запад. В сентябре 1965 экземпляры “публичного” варианта (5-я редакция) захвачены КГБ, чем окончательно заблокирована публикация романа в СССР. В 1967 этот вариант широко распространился в Самиздате. В 1968 роман (в 6-й редакции) опубликован по-русски в американском издательстве Harper and Row. (С этой редакции сделаны и все иностранные переводы.)

Летом 1968 сделана ещё одна (7-я) редакция — полный и окончательный текст романа (96 глав). Этот текст никогда в Самиздате не ходил и не издавался отдельной книгой. В Собрании Сочинений печатается впервые» (*Солженицын А.И. Собр. соч.: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978–1991. Т. 2: В кругу первом. Вермонт; Париж, 1978. С. 403*).

Об истории создания романа и разных редакциях см. также подробное текстологическое исследование, уточняющее авторские датировки: *Петрова М.Г. Судьба автора и судьба романа // Солженицын А.И. В кругу первом: Роман / Изд. подгот. М.Г. Петрова. М.: Наука, 2006. — (Сер.: Лит. памятники). С. 629–732. По свидетельству М.Г. Петровой, «порядковые номера [редакций] — по разным данным — плывут...» (Там же. С. 673). Ср. также в статье Ж. Нива «“Круги” Александра Солженицына» на с. 599 и след. наст. изд.*

^{СХСІХ} *Рузвельт* Анна Элеонора (Элинор) (Roosevelt; 1884–1962) — американский общественный деятель, супруга президента США Франклина Делано Рузвельта, племянница президента Теодора Рузвельта. В качестве первой леди активно пропагандировала реформы Рузвельта, идеи Движения за гражданские права. После смерти мужа выступала как публицист, писательница и правозащитник. Участвовала в создании ООН, председательствовала в комитете, разрабатывавшем Всеобщую декларацию прав человека.

^{СС} *Тем не менее, когда Солженицын писал первую версию романа «В кругу первом» (1955–1958)... — См. выше, примеч. СХСVІІІ.*

^{ССІ} *... в 1961–1964 годах с публикацией «Одного дня Ивана Денисовича»... — «Один день Ивана Денисовича» передан в «Новый мир» в ноябре 1961 г., редакционное обсуждение вещи и подписание договора состоялось в декабре 1962 г.; в сентябре 1962-го рассказ одобрен Хрущёвым; в октябре на заседании Президиума ЦК КПСС вынесено решение о публикации; в ноябре вышел журнал (Новый мир. 1962. № 11). 14 октября 1964 г. Хрущёв снят с должности. См.: *Сафаскина Л.И. Александр Солженицын. М.: Мол. гвардия, 2009. — (ЖЗЛ: сер. биогр.; вып. 1175). С. 935–938.**

^{ССП} «Любому, кто читает повесть...» — Так в цитате. Согласно авторскому жанровому определению «Один день Ивана Денисовича» — рассказ. (См. примеч. 3 к заметке «От издательства», с. 23 наст. изд.)

^{ССШ} В России повесть Л.К. Чуковской впервые опубликована через 48 лет после создания (см.: *Чуковская Л. Софья Петровна* // Нева. 1988. № 2); воспоминания Е.С. Гинзбург: *Гинзбург Е. Крутой маршрут* // Даугава. 1988. № 7–12; 1989. № 1–6; отдельное изд.: Рига, 1989).

^{ССIV} *Солженицын ответил на надежды начала 1960-х годов пересмотром в 1964-м первоначального варианта романа... — Она была напечатана за границей и переведена на английский.* — Ср. авторское свидетельство — 1963 г.: «...Из “Круга первого” надумал выщепить главы для неожиданной когда-нибудь публикации, если представится»; «...Осенью 63-го года я выбрал четыре главы из “Круга” и предложил их “Новому миру” для пробы, под видом “Отрывка”.

Отказались. <...> *Опять торемная тема...*»; «Всю эту зиму [1963/64] я кончал облегчённый для редакции [«Нового мира»] и для публики роман “В круге первом” (“Круг-87”). Облегчённый-то, облегчённый, но риск показать его был почти такой же, как два года назад “Ивана Денисовича”: перешагивалась черта, которую до сих пор не переступали» (*Бодался телёнок с дубом*. С. 87, 91, 93).

См. также выше, примеч. СХСVIII. Английский перевод «В круге первом» в версии из 87 глав вышел в 1968 г., в 1969 г. роман был опубликован на японском, в 1972 — на иврите, 1973 — на французском, 1974 — на корейском, 1976 — на датском, затем на многих других языках.

Жорж Нива

«Круги» АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА

Перевод выполнен по изданию: *Nivat G. Les différents cercles soljenitsyniens* // *Débat*. P., 1981. (Févr.) № 9. P. 106–115.

^{ССV} *...пятая, как следует из авторского комментария 1979 года...* — Так в тексте Ж. Нива. Согласно пояснениям 1978 г. в Вермонтском собрании сочинений, «в 1968 роман (в 6-й редакции) опубликован по-русски в американском издательстве Harper and Row» (*Солженицын А.И. Собр. соч.*: [В 20 т.] Вермонт; Париж: YMCA-Press, 1978–1991. Т. 2: В круге первом. Вермонт; Париж, 1978. С. 403). См. также выше, примеч. СХСVIII.

^{ССVI} *Розенберг* — см. выше, примеч. ХСI.

^{ССVII} *Копелев Лев Зиновьевич* (1912–1997) — критик, литературовед-германист, правозащитник. В 1945 г. арестован за резко критические отзывы о насилии над германским гражданским населением. Приговорён к 10 годам

заклучения за пропаганду «буржуазного гуманизма» и за «сочувствие к противнику». Освобождён в 1954 г., реабилитирован в 1956-м. После освобождения занимался преподавательской деятельностью, участвовал в правозащитном движении. В 1977 г. ему было запрещено преподавать и публиковаться. В 1980-м во время исследовательской поездки в Германию был лишён советского гражданства (возвращено в 1990 г.). Профессор Вуппертальского университета (с 1981); позднее — почётный доктор философии Кёльнского университета. Автор книг «Мы жили в Москве» (1974), «И сотворил себе кумира» (1976), «Хранить вечно» (1976), «Утоли моя печали» (1981), «О правде и терпимости» (1982), «Святой доктор Фёдор Петрович» (1985).

^{ССVIII} ...работы Д. Панина «Солженицын и действительность» (1976)... — В 1976 г. вышел французский перевод, на русском языке книга опубликована годом раньше (см.: Панин Д. Солженицын и действительность. Париж, 1975).

^{ССIX} Панин Димитрий Михайлович (1911–1987) — учёный, мыслитель, автор философской системы, в основе которой положено понятие густоты как первоосновы всех явлений вселенной. По др. сведениям — принял католичество перед отъездом из России, на Западе вернулся в православие. *Журнал «Выбор»* («Choix: Revue trimestrelle de l'association "Les amis de Dimitri Panine"») (затем: Revue trimestrelle publiée par l'association «Les amis de Dimitri Panine») выходил в Париже в 1976–1980 гг. (№ 1–16/17).

На русском языке см.: Панин Д. Записки Сологодина. Frankfurt a/M: Посев, 1973. Кн. 1. См. также рос. изд.: Панин Д. М. Лубянка – Экибастуз: Лагерные записки. М.: Обновление; РИК «Милосердие», 1990. Он же. Собр. соч.: В 4 т. М.: Радуга, 2001 и др.

«КРАСНОЕ КОЛЕСО»

Алексей Климов

ВВЕДЕНИЕ К ЭПОПЕЕ «КРАСНОЕ КОЛЕСО»

Перевод выполнен по изданию: Klimoff A. Introduction to «The Red Wheel» // Ericson E.E., Jr., Klimoff A. The soul and barbed wire: An introduction to Solzhenitsyn. Wilmington, DE: ISI Books, 2008. P. 150–162.

^{ССX} ...P-17 (очевидная аббревиатура «Революция Семнадцатого»)... — См. авторскую расшифровку аббревиатуры: «...многолетний “Дневник P-17” (Революция Семнадцатого), сопровождавший мою работу эти двадцать лет» (*Угодило зёрнышко...* // Новый мир. 2003. № 11. С. 52).

^{ССXI} ...в 1937 году, когда... Солженицын решил провести исследование самого значительного... события всемирной истории. — Ср. авторское свидетельство — запись из

дневника от 18 июня 1965 г.: «...роман всей моей жизни, задуманный в 1936 г. (сформулировано 18.11.36, но ещё и до того, наверно, надо мной носилось в воздухе неясно — с каких-то ранних детских лет)...»; запись от 18 ноября 1976 г.: «Сегодня 40 лет, как я задумал Р-17» (Три отрывка из «Дневника Р-17» // Между двумя юбилеями: 1998–2003: Писатели, критики, литературоведы о творчестве А.И. Солженицына: Альманах / Сост. Н.А. Струве, В.А. Москвин. М.: Русский путь, 2005. С. 9, 28). Ср. также: «Общий замысел, открываемый этим первым Узлом, возник у меня в 1936 году, при окончании средней школы» (К русскому зарубежному изданию «Августа Четырнадцатого» // *Публицистика*. Т. 3. С. 485).

ССХII ...он счёл себя свободным от других обязательств и готовым переключить свою энергию на отложенный замысел лишь в июне 1968 года, когда получил известие о том, что микрофильм рукописи «Архипелага ГУЛАГ» благополучно ушёл через границу на Запад. — Ср. авторское свидетельство — запись в дневнике от 11 июля 1965 г.: «Хотя собрано и обдуманно уже так много, что я не ошибусь, если 1963 год уже буду считать началом систематической работы над романом» (Три отрывка из «Дневника Р-17». С. 11). См. также ниже, примеч. ССХIV.

Эндрю Барух Вахтель

НАЗАД К ЛЕТОПИСЯМ

Солженицынское «Красное Колесо»

Перевод выполнен по изданию: *Wachtel A.B. Back to the chronicles: Solzhenitsyn's «The Red Wheel»* // *Wachtel A.B. An obsession with history: Russian writers confront the Past*. Stanford, CA: Stanford univ. press, 1994. P. 198–218, 255–259.

ССХIII ...первые мысли о его создании посетили его ещё в 1937 году, во время кульминации сталинских чисток. — См. выше, примеч. ССХI.

ССХIV ...основная часть произведения завершилась им в 1960-е и 1970-е годы в Советском Союзе и, после высылки автора из страны в 1974 году, на Западе. — В «Кратких пояснениях» к восьмому тому 30-томного Собрания сочинений возвращение к прерванной жизненными обстоятельствами работе над романом датируется 1963 г. (сбор материалов). Писатель «вплотную приступил... к “Августу Четырнадцатого”» весной 1969-го «и за полтора года, к октябрю 1970, окончил его». В 1974-м Солженицын работал в архивах Цюриха, весной 1976 — в Гүверовском институте. Большая часть глав «стольпинского цикла» написана в 1976 и 1977 гг. в Вермонте. Последняя прижизненная редакция «Красного Колеса» датируется 2003–2005 гг. (См.: *Солженицын А. И. Краткие пояснения // Красное Колесо*. Т. 8. С. 482–483.) См. также выше, примеч. ССХII.

ССХV ...признание изменений, происходивших в мире... не заставило писателя как-то модифицировать свои планы... — Ср. авторские свидетельства:

1987: «А большие события на родине если не начались, то — начинались, вот-вот разразятся. Давно-давно я ждал их (да ещё с наших лагерных мятежей 50-х годов) — и давно же готовился, “Красным Колесом”. Чем больше я охватывался им, тем пронзительнее понимал всю грядущую опасность оголтелого феврализма. Я надеялся и готов был... “Мартом Семнадцатого” *заклинать* моих единомыслителей: во взрыве вашей радости только не повторите февральского заблудия! только не потеряйтесь в этой ошалелой круговерти!»

1992: «С 1992 года разворачивалась гигантская историческая Катастрофа России: расплзались неудержимо народная жизнь, нравственность, сознание, в культуре и науке останавливалась разумная деятельность, в уничтожительное расстройство впадало школьное образование, детское воспитание. Ходом пошедший развал России я воспринял как катастрофу моей собственной жизни: я отдал её на преоборение большевизма, и вот свалили его — а стало что?? Я и опасался же, я и “Обустройство” тем начинал: “Как бы нам, вместо освобождения, не расплющить под его развалинами”.

Предвидел ли я всё это? Именно *эту* форму разрухи — нет. Но что дело может свихнуться в новый Февраль — более всего и боялся давно. Об этом — и всё “Красное Колесо”, не успевшее в Россию» (*Угодило зёрнышко...* // Новый мир. 2003. № 11. С. 35, 76).

^{ССХVI} ... *Узел I до сих пор является единственным полностью переведённым на английский язык...* — Английский перевод Узла II («Октябрь Шестнадцатого») издан через четыре года после выхода книги Э.Б. Вахтеля (см.: *Solzhenitsyn A. The Red Wheel. II: November 1916. N.Y.: Farrar, Straus & Giroux, 1998*).

^{ССХVII} ... *два взгляда на одно событие разделены пятью главами...* — Речь Гучкова на совещании фронтowych делегатов — глава 131, «внутренний монолог» Фрола Горового — глава 137.

^{ССХVIII} *Нахамкис* Иосиф-Исаак Шлемович (Нехамкус; псевд. Стеклов Юрий Михайлович; 1873–1941) — партийный деятель, публицист. Участник социал-демократического движения, член РСДРП, большевик. Один из создателей журналов «Новый мир», «Красная новь», возглавлял журнал «Советское строительство». Автор работ по истории марксизма, в том числе «Интернационал 1984–1914» (1918), «Карл Маркс» (1918), «Борцы за социализм» (1923–1924), в которых главной задачей ставил популяризацию марксизма, часто доходя до его вульгаризации. В 1938 г. арестован, умер в тюрьме. Посмертно реабилитирован.

^{ССХIX} ... *программная статья Солженицына 1989 года...* — Статья «Как нам обустроить Россию?» написана весной–летом 1990 г. (см.: *Угодило зёрнышко...* // Новый мир. 2003. № 11. С. 62).

ОБ АВТОРАХ

Арон Раймон (Arón) – французский философ и публицист, автор многочисленных печатных работ, в том числе книг «Опиум для интеллигенции» («L'opium des intellectuels», 1955), «Мир и война между нациями» («Paix et guerre entre les nations», 1962), «Марксизм Маркса» («Le Marxisme de Marx», 2002), «Пристрастный зритель» («Le spectateur engagé», 1981; рос. изд.: М., 2006).

Безансон Ален (Besançon) – французский политолог, специалист по истории России и СССР, профессор Высшей школы общественных наук (Ecole des hautes études en sciences sociales) в Париже. Автор книг «Интеллектуальные истоки ленинизма» («Les origines intellectuelles du léninisme», 1977; рос. изд.: 1998), «Бедствие века: Коммунизм, нацизм и уникальность Катастрофы» («Le malheur du siècle: Sur le communisme, le nazisme et l'unicité de la Shoah» (1998; рос. изд.: 2001) и множества других работ на исторические, политические и литературные темы.

Вахтель Эндру Барух (Wachtel) – профессор славистики Северо-Западного университета (Northwestern university) в штате Иллинойс, автор книг «Пьесы предвкушения: Интертекстуальные связи в русской драматургии XX века» («Plays of expectations: Intertextual relations in Russian 20th-century drama», 2006) и «Одержимость историей: Русские писатели вглядываются в прошлое» («An obsession with history: Russian writers confront the Past», 1994).

Вроон Рональд (Vroon) – профессор славистики Калифорнийского университета (University of California) в Лос-Анджелесе, автор книг «“Крыса” Велимира Хлебникова: Комментарий» («Velimir Khlebnikov's “Krysa”: A commentary», 1989) и, совместно с Н. Перцовой, «Словотворчество Велимира Хлебникова» (2003), а также ряда других работ о русской литературе.

Данлон Джон Б. (Dunlop) – старший научный сотрудник Гуверовского института при Стэнфордском университете (Hoover institution, Stanford university), автор ряда книг по вопросам новейшей русской истории, в том числе «Становление России и падение Советской империи» («The rise of Russia and the fall of the Soviet empire», 1993; рос. изд.: 1993). Один из составителей, совместно с М. Николсоном, А.Е. Климовым и Р. Хаугом, сборников статей и документальных материалов о Солженицыне: «Александр Солженицын: Ста-

ты и материалы» («Aleksandr Solzhenitsyn: Critical essays and documentary materials», 1975) и «Солженицын в изгнании: Статьи и материалы» («Solzhenitsyn in exile: Critical essays and documentary materials», 1985).

Джексон Роберт Луис (Jackson) – профессор (Emeritus) им. Б.Е. Бенсингера кафедры славистики Йельского университета (Yale university), автор нескольких книг о Достоевском, в том числе «Искусство Достоевского: Бреды и ноктюрны» («The Art of Dostoevsky: Deliriums and nocturnes», 1981; рос. изд.: 1998), «Диалоги с Достоевским: Непреодолимые вопросы» («Dialogues with Dostoevsky: The overwhelming questions», 1993) и многочисленных работ о русских писателях XIX и XX вв.

Кеслер Чарльз (Kesler) – профессор политологии в Колледже Маккена (McKenna college) в Клермонте (Калифорния). Редактор «Клермонтского книжного обозрения» («Claremont review of books») и составитель ряда антологий по политической истории США, в том числе «Сохранить скрижали: Антология американской консервативной мысли» («Keeping the tablets: Readings in American conservatism», 1988).

Клеман Оливье (Clément) – профессор богословия в Св.-Сергиевском православном богословском институте в Париже. Автор многочисленных книг и антологий по вопросам религии и истории христианства, в том числе «Истоки: Богословие отцов Древней Церкви: Тексты и комментарии» («Sources: Les mystiques chrétiens des origines: Textes et commentaires», 1986; рос. изд.: 1996) и работ на литературно-публицистические темы, например «Дух Солженицына» («L'Esprit de Soljenitsyne», 1974).

Климов Алексей Евгеньевич (Klimoff) – профессор русской литературы Вассар-колледжа (Vassar college) в штате Нью-Йорк, редактор-составитель сборника «“Один день Ивана Денисовича”: Критика и комментарии» («One day in the life of Ivan Denisovich: A critical companion», 1997) соавтор, совместно с Э.Э. Эриксоном, книги «Душа и колючая проволока: Введение в мир Солженицына» («The soul and barbed wire: An introduction to Solzhenitsyn», 2008).

Краснов Владислав Георгиевич (Krasnov) – бывший профессор политологии Монтерейского института международных исследований (Monterey institute of international studies) в Калифорнии. Автор нескольких книг, в том числе «Солженицын и Достоевский: Исследование полифонического романа» («Solzhenitsyn and Dostoevsky: A study in the polyphonic novel», 1980) и «Россия после коммунизма: Хроника национального возрождения» («Russia beyond Communism: A chronicle of national rebirth», 1991). В настоящее время возглавляет Общество российско-американской дружбы «Добрая воля» в Вашингтоне.

Лефор Клод (Lefort) – выдающийся критик социальных и политических теорий, антикоммунист, автор многих книг, в том числе «Лишний человек: Размышления об “Архипелаге ГУЛАГ”» («Un homme en trop: Réflexions sur “L'archipel du Goulag”», 1976), «Политические очерки (XIX–XX веков)» («Essais

sur la politique», 1986; рос. изд.: 2000) и «Настоящее время: Работы 1945–2005 гг.» («Temps présent: Ecrits 1945–2005», 2007).

Малиа Мартин (Malia) – бывший профессор Калифорнийского университета (University of California) в Беркли, специалист по русской истории. Автор большого количества публикаций, в том числе «Россия в глазах Запада: От Медного всадника к Мавзолею Ленина» («Russia under Western eyes: From the Bronze Horseman to the Lenin mausoleum», 1999) и «Советская трагедия: История социализма в России, 1917–1991» («The Soviet tragedy: A history of Socialism in Russia», 1996; рос. изд.: 2002).

Маршон Коринн (Marion) – преподавательница литературы во французском лицее, автор книги «Кто боится Солженицына?» («Qui a peur de Soljénitsyne?», 1980) и ряда статей о русской и французской литературе.

Махони Дэниел Дж. (Mahoney) – профессор политологии Ассэмпшн-колледжа (Assumption college) в штате Массачусетс, специалист по истории политических теорий во Франции. Автор книг «Александр Солженицын: От идеологии – вверх» («Aleksandr Solzhenitsyn: The ascent from ideology», 2001) и «Бертран де Жувенель: Консервативный либерал и иллюзии современности» («Bertrand de Jouvenel: The conservative liberal and the illusions of Modernity», 2005). Составитель, совместно с Э.Э. Эриксоном, сборника произведений Солженицына в английском переводе «Хрестоматия по Солженицыну: Новые и классические тексты. 1947–2005» («The Solzhenitsyn reader: New and essential writings, 1947–2005», 2006).

Мучник Хелен (Muchnic) – бывший профессор русской литературы Смит-колледжа (Smith college) в штате Массачусетс, автор ряда книг, в том числе «Введение в русскую литературу» («Introduction to Russian literature», 1947), «Русские писатели: Эссе и заметки» («Russian writers: Notes and essays», 1971) и многих статей.

Нива Жорж (Nivat) – профессор (Emeritus) Женевского университета (Université de Genève), автор множества публикаций по вопросам русской литературы и культуры, в том числе книг «Солженицын» («Soljénitsyne», 1980; рос. изд.: 1992), «Жить по-русски» («Vivre en russe», 2007) и «Феномен Солженицына» («Le phénomène Soljénitsyne», 2009).

Николсон Майкл А. (Nicholson) – профессор русской литературы Университетского колледжа Оксфордского университета (University college, Oxford university), автор многочисленных статей о Солженицыне и составитель, совместно с Дж. Данлопом и Р. Хаугом, сборника «Солженицын в изгнании: Статьи и материалы» («Solzhenitsyn in exile: Critical essays and documentary materials», 1985).

Новак Майкл (Novak) – специалист по религии и общественной политике при Американском институте предпринимательства (American enterprise institute) в Вашингтоне. Автор более двадцати книг, в том числе «Становление

нерасплавимых этнических групп: Политика и культура в 1970-е годы» («The rise of the unmeltable ethnics: Politics and culture in the seventies», 1972), «Никто Бога не видит: Беспросветная ночь атеистов и верующих» («No one sees God: The dark night of atheists and believers», 2008) и множества других публикаций.

Перселл Брендан (Purcell) — католический священник и профессор философии и психологии Университи-колледжа (University college) в Дублине (Ирландия), автор книги «Драма человечества: Опыт философии гуманизма в историческом процессе» («The drama of humanity: Toward a philosophy of humanity in history», 1996).

Петро Николай Н. (Petro) — американский политолог, профессор университета штата Род-Айленд (University of Rhode Island). Некоторое время был атташе посольства США в Москве, а в 2000–2001 гг. работал советником мэра Новгорода, что нашло отражение в его книге «Взлёт демократии: Новгородская модель ускоренных социальных изменений» («The crafting of democracy: How Novgorod has coped with rapid social change», 2004; рос. изд.: 2004). Опубликовал большое количество других работ.

Понтузо Джеймс Ф. (Pontuso) — профессор политологии Хэмпден-Сидни-колледжа (Hampton-Sydney college) в штате Виргиния, автор нескольких книг по политической философии, в том числе «Удар по идеологии: Политическая мысль Александра Солженицына» («Assault on ideology: Aleksandr Solzhenitsyn's political thought», 2004).

Темпест Ричард (Tempest) — славист, профессор Иллинойского университета (University of Illinois) в г. Урбана-Шампейн, директор Центра по изучению России, Восточной Европы и Евразии (Russian, East European, and Eurasian center) при университете. Автор ряда статей о Солженицыне и готовящейся к печати книги о писателе «Геометрия ада» («The geometry of hell»).

Токер Леона (Toker) — профессор английской литературы Еврейского университета (Hebrew university) в Иерусалиме. Среди публикаций, посвящённых русской тематике, — книга «Возврат с архипелага: Рассказы выживших узников ГУЛАГа» («Return from the Archipelago: Narratives of Gulag survivors», 2000).

Толчик Дариуш (Tolczyk) — славист, профессор Виргинского университета (University of Virginia) в г. Шарлотсвилль, автор монографии «Не усматривай зла: Литературные замалчивания и открытия советской лагерной жизни» («See no evil: Literary cover-ups and discoveries of the Soviet camp experience», 1999) и ряда других работ на темы русской и польской литератур.

Тредголд Дональд У. (Treadgold) — американский историк, бывший профессор университета штата Вашингтон (University of Washington) в г. Сиэтл, автор многих книг, в том числе «Россия в двадцатом веке» («Twentieth century Russia», 1959), «История христианства» («A history of Christianity», 1979) и «Внедрение Запада в Россию и Китай: Религиозная и светская мысль в современ-

ном мире» («The West in Russia and China: Religious and secular thought in modern times», 1973). Долгие годы был редактором «Славик ревью» («Slavic review»), самого крупного в США периодического издания, посвящённого славистике.

Уинтрон Дельба (Winthrop) – американский политолог, бывший профессор Гарвардского университета (Harvard university) и директор университетской программы по изучению конституционного управления. Специалист по наследию Алексиса де Токвиля (в соавторстве с мужем Х. Мэнсфилдом в 2000 г. сделала новый перевод на английский язык труда де Токвиля «Демократия в Америке»). Автор нескольких статей о Солженицыне.

Хук Сидни (Hook) – крупный американский философ, более сорока лет профессор Нью-Йоркского университета (New York university), впоследствии – старший научный сотрудник Гуверовского института при Стэнфордском университете (Hoover institution, Stanford university) в Калифорнии. Автор огромного количества публикаций, в том числе книг «Маркс и марксисты: Сомнительное наследие» («Marx and the Marxists: The ambiguous legacy», 1955) и «Парадоксы свободы» («The paradoxes of freedom», 1962).

Шapiro Леонард Б. (Schapiro) – британский политолог, специалист по России, бывший профессор Лондонской школы экономики (London school of economics). Среди большого количества публикаций – книги «Коммунистическая партия Советского Союза» («The Communist party of the Soviet Union», 1960; рос. изд.: 1990) и «Тургенев: Жизнь и эпоха» («Turgenev: His life and times», 1978).

Эпплбаум Энн (Applebaum) – американская журналистка, член редакционного совета газеты «Вашингтон пост» («Washington post»), автор книги «История ГУЛАГа» («Gulag: A history», 2003; рус. пер.: «ГУЛАГ: Паутина Большого террора», 2006) и сотен газетных статей.

Эриксон Эдвард Э., младший (Ericson) – составитель настоящего сборника, профессор (Emeritus) английской литературы Калвин-колледжа (Calvin college) в штате Мичиган автор множества публикаций о Солженицыне. Соавтор, совместно с А.Е. Климовым, книги «Душа и колючая проволока: Введение в мир Солженицына» («The soul and barbed wire: An introduction to Solzhenitsyn», 2008) и составитель, совместно с Д.Дж. Махони, сборника произведений Солженицына в английском переводе «Хрестоматия по Солженицыну: Новые и классические тексты. 1947–2005» («The Solzhenitsyn reader: New and essential writings, 1947–2005», 2006).

Перевод с английского А.Е. Климова

УКАЗАТЕЛЬ ИМЁН

- А.Б. (псевд.) — см. Поливанов М.К.
Абакумов В.С. 486, 598, 683
Августин Блаженный, святой 88, 142, 206, 262, 267, 268, 270, 281, 336, 347
Авербах И.Л. 431–433, 440, 445, 446, 682
Авербах Л.Л. 596, 682
Авраам (*библ.*) 348
Аврора (*миф.*) 394, 399
Автономова Н.С. 229
Агамемнон (*миф.*) 348
Агурский М.С. 251, 650
Адам (*библ.*) 60, 549
Адамс Дж.К. 656
Аденауэр К. 123
Адорно Т.В. (Adorno) 508, 509, 515, 581
Азиатцев Д.Б. 20
Аксаков И.С. 199, 240
Алдан-Семёнов А.И. 590, 591, 596
Александр I, российский император 238
Александр II, российский император 297, 661, 670
Александр III, российский император 241
Александр Невский, святой 484, 612
Александра Фёдоровна, российская императрица 622
Алексей Михайлович, русский царь 237, 398
Алтман Ж. 668
Альтшуллер М. 534
Альгюссер Л.П. 292, 669
Аля — см. Солженицына Н.Д.
Амальрик А.А. 252, 253
Амелин Г.Г. 496
Амин И. 98, 342, 650, 651, 674
Андреева-Карлайл О. — см. Карлайл О.
Андреевский С.А. 442
Антей (*миф.*) 153
Антонова И.И. 4
Аполлон (*миф.*) 495
Апт С.К. 474
Аристотель (Aristotle) 114, 127, 142, 236, 270, 279, 284, 336, 420–422, 431, 443, 652
Аристофан 142
Арон Р. (Arón) 8, 40, 47, 210, 215, 233, 234, 285, 301, 662, 663, 665, 667, 670, 679, 697
Арсеньев К.К. 442
Аруэ М.Ф. — см. Вольтер
Асмус В.Ф. 339
Афанасий, исповедник 365
Афанасьев Ю.Н. 141
Ахматова А.А. 242, 243, 366, 367, 376, 523
Баадер А.Б. (Baader) 292, 668, 669
Бабаевский С.П. 483, 489, 497
Бабёф Г. 251
Бабухин И.А. 433, 683
Бадухин И.А. — см. Бабухин И.А.
Бак Д.П. 494
Бандера С.А. 522
Барабанов Е.В. 251, 252, 650
Баркер Ф. (Barker) 129, 417
Барт Р. 500, 504, 515
Бахтин М.М. 428, 458, 459, 461, 474, 488
Безансон А. (Besançon) 8, 41, 184, 328, 364, 675, 697

- Белинский В.Г. 480
Бёлль Г. (Böll) 502, 511, 516, 669
Бенина М.А. 20
Бердяев Н.А. 146, 161, 170, 199, 241, 250, 373, 412
Бёрк Э. (Burke) 39, 85, 86, 114, 136, 145, 508, 509, 649, 651, 653, 687
Беркович С. (Berkowitz) 580, 595
Берлин И. 661
Бетел Н. (Dethell) 98, 115
Биллингтон Дж. (Billington) 311, 323
Бир К. 18
Благовещенский А.А. 633
Блок А.А. 369, 547
Бобрищев-Пушкин А.В. 659
Бовуар С., де (Beauvoir, de) 286, 287, 292, 294, 664, 667
Бодлер Ш. (Baudelaire) 370, 514
Боливар С. (Bolivar) 364, 675
Боннер Е.Г. (Bonner) 442
Борис, святой 410
Борисов В.М. 251, 252, 650
Борхес Х.Л. 544
Боске А. 184, 655
Брандт В. 100
Браун Д. (Brown) 5, 18, 428, 478, 496
Брежнев Л.И. 248, 292, 375, 590, 591
Бродель Ф. (Braudel) 128, 141, 652
Броз Тито — см. Тито И.
Бронштейн Л.Д. — см. Троцкий Л.Д.
Брут Марк Юний (Брут Младший) 348, 464
Брэйбрук Д. 281
Будённый С.М. 453
Буковский В.К. 174–177, 179, 185
Булгаков С.Н. 42, 160, 170, 199, 241, 250, 251
Бурковский Б.В. 519
Бухарин Н.И. 257, 411
Буш Дж.У. 499
Бушин В.С. 500, 514
Бэкон Ф. (Bacon) 208, 335, 339, 460, 563, 570, 685, 690

Вагнер Р. 501
Вайль П.Л. 491, 497, 498
Вайцеккер Э. 650
Ват А. (Хват; Wat; Chwat) 582, 595, 691
Вахтель Э.Б. (Wachtel) 450, 451, 468, 471, 475, 627, 647, 695, 696, 697
Вашингтон Дж. 656
Вебер М. (Weber) 89, 122, 334, 650, 652, 672
Вейгель Дж. (Weigelb) 311, 323
Великанова Е.М. 497
Великовский С.В. 664
Веневитинов М.А. (Venevitinov) 442
Видал Г. (Vidal) 19, 499–501, 503, 504, 515, 686
Визгин В.П. 229
Визель Э. (Wiesel) 579, 580, 582, 595, 691
Виктор Пьер — см. Леви Б.-А.
Виноградов В.В. 427, 442–444
Вирт Н.Е. 608
Виткевич Н.Д. 575
Вишневский В.В. 608
Владимов Г.Н. 372
Власов А.А. 418, 435, 656, 680, 683
Власов В.Г. 435, 683
Войнович В.Н. 500, 514
Волконский Н.С. 631
Вольтер (наст. фам. Аруэ; Voltaire) 389, 678
Вороньянская Е.Д. 457
Вроон Р. (Vroon) 329, 417, 680, 697
Выдря М.М. 442
Вышинский А.Я. 431–433, 445, 446, 682
Вяземский Д.Л. 641

Гавел В. (Havel) 8, 19, 40, 234, 259, 310, 312–320, 322–324, 671
Галахов И.И. 275
Гамильтон А. 145, 230, 339, 653, 656, 659
Гаммеров Б.И. 51, 255, 257
Ганди М.К. 164
Гарвард Дж. 672
Гарви Дж. 355
Гарibaldi Дж. 677
Гарригес Ж.-М. (Garrigues) 185
Гастев А.К. (Gastev) 596
Гваттари Ф. 669
Гегель Г.В.Ф. 144, 240, 288, 662
Гельфанд И.Л. — см. Парвус А.Л.
Гельфанд Е.И. 86, 145

- Генис А.А. 491, 495, 497, 498
 Генрих IV, германский король, император Священной Римской империи 651
 Георгий, святой 41
 Гердер И.Г. 240
 Герцен А.И. 249, 254, 259, 296, 300, 373–376, 392, 605, 606, 661, 677
 Гершензон М.О. 250, 660
 Гизо Ф. (Guizot) 208, 657
 Гинзбург А.И. 673
 Гинзбург Е.С. 342, 590, 693
 Гиричевский (з/к, время войны) 433
 Гитлер А. 192, 355, 398, 464, 512, 583, 666
 Гладков Ф.В. 536
 Глеб, святой 410
 Гленни М. 500
 Гликсман Е. (Gliksman) 396, 405
 Глюксман А. 8, 655
 Гоббс Т. (Hobbes) 95, 208, 272, 277, 279, 281, 335, 337, 672
 Гоголь Н.В. 282, 367, 535, 551, 561
 Голиаф (*библ.*) 476
 Гольц Ш., де 96, 115, 670
 Голубов К.Е. 83
 Голсуорси Дж. 682
 Гольшев В.П. 174
 Гомер 394, 466, 467
 Гораций (Horace) 460
 Горбачёв М.С. 311, 313
 Горичева Т.М. 657
 Горчева А.Ю. 596
 Горький М. (наст. имя и фам.: Пешков А.М.) 182, 393, 487, 497, 586, 588, 596
 Гоюншток И. 115
 Гребенщиков В. 446
 Григоренко П.Г. 342, 673
 Григорий VII, папа римский 651
 Григорий Нисский, святой 146
 Григорьев А.А. 241
 Гринглас Э. – см. Розенберг Э.
 Гринцер Н.П. 4, 22, 72, 85, 140, 202, 229, 258, 280, 299, 323, 339, 351, 473
 Гройс Б.Е. (Groys) 494, 495, 498
 Гроссман В.С. (Grossman) 645, 647
 Гроссман Л. 519, 534
 Гуларт Ж. 287
 Гулыга А.В. 339
 Гумилёв Н.С. 462
 Гуроян В. 202, 203
 Густав III, шведский король 679
 Гучков А.И. 640, 641, 644, 696
 Гюго В. 373
 Давид (*библ.*) 476
 Давыдова Т.Т. 475
 Даладьё Э. 666
 Даллес Дж.Ф. (Dulles) 192, 656
 Даль В.И. 398
 Даниэль Ж. (Daniel) 184, 391, 497, 655, 663, 664, 673, 679
 Данлоп Дж.Б. (Dunlop) 19, 20, 47, 206, 258, 311, 323, 329, 407, 415, 416, 441, 497, 515, 534, 659, 679, 689, 697, 700
 Данте А. 58, 60, 146, 270, 369, 394, 397, 463, 464, 466, 685
 Дей Д. – см. Джей Дж.
 Декарт Р. 208
 Делёз Ж. 292, 669
 Деррида Ж. 216, 217, 229, 500, 658
 Дес Прес Т. (Des Pres) 579, 595
 Джей Дж. (Дей) 145, 230, 339, 653, 656, 659
 Джексон Р.Л. (Jackson) 450, 547, 557, 689, 698
 Джефферсон Т. 145, 210, 656
 Джойс Дж. 639
 Джонсон Х. (Johnson) 438, 684
 Дзержинский Ф.Э. 412
 Дивнич Е.И. 255
 Димитров Г. 670
 Диогнет 182, 185
 Добролюбов Н.А. 480
 Донской Д.Д. 432, 682
 Дорман Е.Ю. 4, 18, 19, 75, 143, 441
 Дос Пассос Д.Р. (Dos Passos) 499, 687
 Достоевский Ф.М. 30, 31, 34, 35, 39, 60, 68, 94, 148, 159, 160, 171, 241, 242, 247, 248, 253, 282, 341, 346, 347, 355, 367, 369, 370, 376, 393, 407, 408, 428, 442, 443, 458, 459, 461, 462, 474, 479, 509, 538, 539, 545, 552, 553, 555, 559, 561, 571, 572, 605, 630, 639, 654, 698, 699

- Доусон К.Г. 353
 Дрыжакова Е.Н. 534
 Дункан А. 603
 Дьюи Дж. (Dewey) 343, 674
 Дьяков Б.А. 436, 590, 591, 596, 683
 Дягилев С.П. 242
- Евклид 658
 Екатерина II, российская императрица 243, 389, 398, 678
 Елизавета Тюдор, английская королева 221
 Ельцин Б.Н. 310
 Ерм, святой 185
 Ерофеев В.В. 372, 478, 479, 494, 496, 498
 Ерхов Б.А. 4, 18, 22, 29, 234, 329, 363, 405, 441, 451, 495, 533, 545, 557, 574, 594, 626, 646
 Есенин С.А. 158, 167, 273, 603, 604, 614, 655
 Есенин-Вольпин А.С. 177, 655
 Ефимов Ф.Т. 432, 682
- Жданов И.Ф. 657
 Желудков С.А., свящ. 168
 Желябов А.И. 609
 Женетт Ж. (Genette) 546
 Жувенель Б., де (Jouvenel, de) 95, 111, 115, 116, 699
- Задорный В. 434, 683
 Замятин Е.И. 467
 Земанн К.Д. (Seemann) 442
 Зиновьев А.А. 366, 372
 Зонина Л.А. (Лена) 286, 664
- Иван IV Грозный, русский царь 101, 527, 543
 Иглтон Т. (Eagleton) 501, 514, 687
 Идт Ж. 664
 Иеремя, пророк 58, 476
 Изгоев А.С. (наст. имя и фам.: А.С. Ланде) 250, 660
 Иисус Христос 7, 50, 53, 64, 155, 158, 160, 162, 174, 175, 180, 181, 183, 227, 258, 264, 313, 316, 352, 464, 466, 468, 470–473, 496, 505, 611, 662
- Иларион, митрополит Киевский 258, 662
 Илия, пророк 364
 Ильин И.А. 199
 Ильичёв Л.Ф. 596
 Иоанн XXIII, папа римский 352
 Иоанн Креститель (*библ.*) 388–389
 Иоанн Лествичник 152, 166
 Иоанн Павел II, папа римский 170
 Иоанн, святой 471
 Ионеско Э. 356–358, 360
 Ирвинг В. 550
 Исаак (*библ.*) 348
 Истби Дж. 230
 Иуда (*библ.*) 464
 Иустин Философ, мученик 183, 185
- Каллиопа (*миф.*) 509
 Каменев Л.Б. 412
 Камю А. 164, 667
 Кант И. 89, 249, 335, 339
 Карамзин Н.М. 238, 628, 644, 646
 Карл Великий, основатель франкского государства 690
 Карл II Лысый (Charles II le Chauve) 578, 690
 Карлайл (Андреева-Карлайл) О. (Carlisle) 256, 259, 599, 614, 661
 Карпец И.И. 433, 683
 Картер Дж. 381, 661
 Картер Р. (Carter) 257, 661
 Картер С. (Carter) 140, 141, 144
 Карякин Ю.Ф. 685
 Кассандра (*миф.*) 376
 Кассий Лонгин Гай 464
 Кастро Ф. (Castro Ruz) 286, 287, 292, 664
 Квинтилиан (Quintilianus) 417, 422, 424, 427, 443–445
 Кельман Д. (Kehlmann) 207, 214
 Кеннан Дж.Ф. (Kennan) 349, 350, 417, 441, 446, 674
 Кеннеди Дж. 656
 Керенский А.Ф. 617, 624, 625, 637, 641
 Керн Г. (Kern) 463, 474, 536
 Кеслер Ч. (Kesler) 133, 142, 144, 328, 331, 672, 698
 Кёстлер А. 390, 538

- Киреевский И.В. 371
 Кириченко О.М. 614
 Киров С.М. 671
 Киссинджер Г. (Kissinger) 194, 204, 340
 Кистяковский Б.А. 249, 660
 Кларк К. (Clark) 497, 514, 588, 595
 Клеман О. (Clément) 28, 142, 146, 472, 475, 653–655, 698
 Климент Александрийский 188, 202
 Климов А.Е. (Klimoff) 4, 17–19, 22, 28, 29, 31, 46, 234, 258, 329, 415, 441, 449–451, 515, 517, 534, 596, 615, 649, 688, 689, 694, 698, 702
 Климов Г.П. 496
 Ключников Ю.В. 659
 Коверченко И. 408
 Коджак А. (Kodjak) 417, 441, 443
 Колнаи А. (Kolnai) 95, 115
 Колядко В.И. 669
 Кон Д. (Cohn) 524, 534
 Кони А.Ф. 442
 Конквест Р. (Conquest) 20, 311, 396, 405, 406, 671
 Коноплёва Л.В. 432, 682
 Конопницкий Г. (Konopnicki) 184
 Конта М. (Contat) 285, 664
 Конфуций 348
 Кончаловский А.С. 475
 Копелев Л.З. 536, 600, 614, 693
 Корнфельд Б.А. 51, 55, 255, 415
 Короленко В.Г. 281
 Корсаков Ф. (псевд.) – см. Светов Ф.Г.
 Косиков Г. 515
 Кочетов В.А. 497
 Коэн Ф. 655
 Кравченко В.А. (Kravchenko) 390, 679
 Краснов В.Г. (Krasnov) 28, 76, 463, 474, 649, 698
 Крафт Дж. (Kraft) 199, 204, 656
 Кривулин В.Б. 657
 Крижанич Ю. 238
 Кропоткин П.А., кн. 246
 Крупская Н.К. 676
 Крыленко Н.В. 395, 401, 413, 419, 431–434, 445, 680, 682
 Куббель Л.Е. 141
 Курганов И.А. 437
 Курциус Э.Р. (Curtius) 430, 444, 682
 Кусиков А.Б. 603
 Кутузов М.И. 66, 633
 Кырлежев А.И. 19, 75, 143, 441
 Кьеркегор С. 142, 347, 348
 Лабедз Л. (Labeledz) 18, 496, 615, 663
 Лавров П.Л. 246
 Лайонс Ю. 679
 Лакан Ж. (Lacan) 506, 507, 515
 Лакшин В.Я. 534, 536
 Лангер Л. (Langer) 581
 Ландау М. 281
 Ланде А.С. – см. Изгоев А.С.
 Ларош Г. 169, 655
 Ласки Г.Дж. 145, 284, 673
 Левек П.-Ш. (Lévesque) 370, 676
 Леви Б.-А. (Бенни Леви; псевд.: Пьер Виктор; Lévy) 8, 19, 292, 666
 Леви П. (Levi) 578–580, 595, 691
 Левин Б. – см. Левин Г.Б.
 Левин Г.Б. (Levin) 311, 671
 Левитан И.И. 485, 609
 Левитская Н.Г. 20
 Лена – см. Зонина Л.А.
 Ленин В.И. (наст. фам.: Ульянов) 66, 123, 213, 241, 254, 303, 311, 350, 365, 380, 398, 400–402, 407, 418, 437, 483, 484, 501, 511–513, 575, 607–609, 617, 619, 624, 635, 652, 669, 671, 676, 699
 Леонова Е.Ю. 4
 Леонов Л.М. 482, 497
 Лермонтов М.Ю. 552
 Лефор К. (Lefort) 8, 329, 383, 678, 699
 Лившиц Б.К. – см. Суварин Б.
 Ликвинцева Н.В. 4, 22, 164, 183, 387
 Лихачёв Д.С. 647
 Личко П. (Licko) 165, 458, 459, 474, 496, 685, 686
 Лобанов М.Е. 496
 Ловинс Л. 650
 Ловинс Э. 650
 Локк Дж. (Locke) 221, 272, 335, 658, 672
 Ломоносов М.В. 676
 Лонгин (Longinus) 508, 509, 515
 Лопухина-Родзянко Т.А. 188, 203
 Лорис-Меликов М.Т. 297, 670
 Лотарь I (Lothar I) 578, 690
 Лука (*библ.*) 50, 150

- Лукач Д. (Lukács) 502, 515, 687
 Лукьянов С.С. 659
 Лурье Я.С. 647
 Лысенко Т.Д. 175
 Людовик Благочестивый 690
 Людовик II Немецкий (Ludwig der Deutsche) 578, 690
 Лютер М. 334, 613
- Магэридж М. 475
 Мадзини Дж. — см. Маццини Дж.
 Майнхоф У.М. (Meinhof) 292, 668, 669
 Макашин С.А. 442
 Макиавелли Н. 95, 208, 337
 Маккарти М. (McCarthy) 7, 19
 Максим Грек, святой (Тривалис М.) 238
 Максим Исповедник, святой 183, 185, 365
 Максимов В.Е. (Maksimov) 369, 408, 442
 Малия М. (Malia) 41, 47, 311, 323, 329, 388, 407, 415, 678, 699
 Мальшева Т.А. 4, 18, 22
 Мальшкин Е.В. 229
 Мальро А. 293, 670
 Мальтус Т.Р. (Malthus) 128, 652
 Манан П. (Manent) 96, 115–117, 208, 215, 650
 Манделштам Н.Я. 365, 368, 534, 538, 583, 595
 Манделштам О.Э. 242, 243, 367, 369, 660
 Ман П., де (Man, de) 216, 220, 229, 658
 Мариенгоф А.Б. 603
 Марион К. (Marion) 28, 169, 655, 699
 Маритен Ж. 353, 358, 361
 Маркел Л. (Markel) 345, 351
 Маркс К. 12, 64, 144, 220, 221, 228, 230, 257, 271, 275, 289, 290, 302–305, 337, 357, 384, 401–403, 468, 652, 662, 665, 666, 669, 684, 696, 697, 701
 Мартен А. (Martin) 289, 667
 Маргос Н.Н. 620
 Маршалл Д.К. 674
 Махони Д.Дж. (Mahonej) 7, 17, 19, 27–30, 73, 87, 115, 205, 215, 225, 227, 229, 648, 649, 656, 657, 699, 702
- Маццини (Мадзини) Дж. (Mazzini) 373, 677
 Медведев Ж.А. 416, 442, 545
 Медведев Р.А. 413, 416, 442, 444
 Мейер К. 595
 Мейерхольд В.Э. 119
 Мерло-Понти М. (Merleau-Ponty) 290, 667
 Местр Ж., де (Maistre, de) 366, 675
 Меттерних К., кн. 340
 Миллер Дж.-Х. (Miller) 220, 230, 658
 Миль Д.С. 145
 Милош Ч. 39, 691
 Мильтон Дж. 60, 145
 Миллюков П.Н. 609, 621
 Миннерат Р. (Minnerath) 185
 Миног К. (Minogue) 313, 323, 671
 Михаил Александрович, вел. кн. 624
 Михайловский Н.К. 246
 Мишле Ж. (Michelet) 373, 676, 677
 Мнемозина (*миф.*) 466, 467
 Моисей (*библ.*) 94, 662
 Молотов (наст. фам.: Скрябин) В.М. 409
 Москвин В.А. 75, 516, 688, 695
 Муди К. (Moody) 417, 441, 443, 535
 Муссолини Б. 666
 Мучник Х. (Muchnic) 450, 558, 689, 699
 Мэдисон Дж. (Madison) 138, 145, 230, 335–337, 339, 653, 656, 659, 672
 Мэнсфилд Х. (Mansfield) 228, 230, 659, 701
- Набоков В.В. (Nabokov) 543, 545, 546
 Нагибин Ю.М. 489, 498
 Наполеон I (Наполеон Бонапарт), французский император 221, 238, 527
 Нахамкис (Нехамкус) И.Ш. (псевд.: Стеклов Ю.М.) 645, 696
 Некрасов В.П. 535
 Нехамкус И.Ш. — см. Нахамкис И.Ш.
 Нибур Р. (Niebuhr) 96, 353, 361, 650
 Нива Ж. (Nivat) 8, 450, 472, 473, 475, 497, 597, 692, 693, 700
 Николай I, российский император 373, 398

- Николай II, российский император 243, 246, 248, 617, 621, 622, 624, 632, 635, 641, 644
- Николсон М.А. (Nicholson) 19, 20, 47, 441, 449, 476, 497, 498, 659, 679, 686, 698, 700
- Никон, патриарх 101
- Никсон Р. (Nickson) 595, 656
- Нильсон Н. (Nielson) 143
- Ницше Ф.-В. (Nietzsche) 45, 47, 144, 208, 225, 281, 283, 370, 501, 510, 514, 516, 577
- Новак М. (Novak) 328, 352, 363, 675, 700
- Новиков Н.И. 249
- Ньютон И. 158
- О'Коннелл Д. (O'Connel) 364, 675
- Ойзерман Т.И. 339
- Орлов С.М. 682
- Орлова Р.Д. 534
- Оруэлл Дж. 174, 210, 244
- Осипов В.Н. 657
- Островский Н.А. 483, 497
- Оукс Дж.Б. (Oakes) 345, 351
- Офертас С.Ч. 229
- Павел, ап. (*библ.*) 153, 162, 472
- Павленко П.А. 497
- Падилья Э. (Padilla) 664
- Пакстон Дж. 654
- Паллон В. 596
- Панин Д.М. (Panine) 534, 609, 610, 614, 694
- Панина И.Я. 614
- Парвус А.Л. (наст. имя и фам.: И.Л. Гельфанд) 609, 622
- Пас О. (Paz) 502, 515, 687
- Паскаль Б. 173, 184
- Пастернак Б.Л. 243, 388, 389, 393, 660, 678
- Пеги Ш. (Péguy) 96, 115
- Пейн Т. 145, 656
- Перселл Б. (Purcell) 449, 452, 684, 700
- Перцова Н.Н. 697
- Петр I, российский император 163, 237-239, 253, 679
- Петро Н.Н. (Petro) 29, 186, 656, 700
- Пешков А.М. — см. Горький М.
- Пиво Б. (Pivot) 8, 184, 655
- Пильняк Б.А. 74, 608
- Пиляр Ю.Е. 590, 591, 596
- Пимен, патриарх 50, 72, 140, 144, 159, 167, 168, 256, 473
- Пиночет А. 391
- Пирс Дж. (Pearce) 45, 88, 103, 111, 114, 116
- Платон (Plato) 236, 283, 284, 336, 346, 458, 472, 658, 659
- Платонова Н.Н. 443
- Плеханов Г.В. 246, 662
- Поливанов М.К. (псевд.: А.Б.) 235, 251, 252, 534, 538, 650, 659
- Полилов Н.Н. 47, 516
- Полторацкая Н.И. 679
- Померанцев В.М. 489
- Понтузо Дж.Ф. (Pontuso) 28, 29, 73, 118, 140, 216, 230, 651, 658, 700
- Понятовский Станислав Август, польский король 678
- Пороховщиков П.С. (псевд.: Сергеевич П.) 443, 444, 446
- Поскрёбышев А.Н. 607
- Потехин Ю.Н. 659
- Преображенский П.А., прот. 185
- Пригов Д.А. 657
- Пройар Ж., де (Proyard, de) 166, 660
- Публий (коллективный псевд. Дж. Мэдисона, А. Гамильтона и Дж. Джея) 221, 659
- Пушкин А.С. 367, 369, 376, 394, 460, 477, 493, 628, 634, 643
- Радищев А.Н. 249, 398
- Раднер Р.С. 281
- Разгон Л.Э. 381, 382, 677
- Рассел Б.А.У. (Russel) 349, 350, 438, 674, 684
- Рейган Р. 67, 74, 124, 381
- Рестон Дж. (Reston) 331, 339, 672
- Решетовская Н.А. (Reshetovskaya) 511, 518, 533, 535
- Ржезач Т. 496
- Рибалко М. 664
- Рив Ф.Д. (Reeve) 5, 18

- Ривера Д. (Rivera) 509, 687
 Рикардо Д. 290
 Робеспьер М. 221
 Робинсон У. (Robinson) 425, 429, 436, 443, 444
 Робриё Ф. (Robrieux) 184
 Родригес Р.К. 287
 Розенберг А. 281
 Розенберг Дж. (Rosenberg) 667
 Розенберг (урожд. Гринглас) Э. (Rosenberg) 667
 Розенберг (Rosenberg), супруги 289, 600, 606, 667, 693
 Розенталь Б.С. 300
 Розенталь Ж. (Rosenthal) 668
 Романов Б.Д. 647
 Романовы, династия 249
 Рорти Р. (Rorty) 216, 217, 229, 658
 Рублёв Андрей, святой 155, 466, 475
 Рудкевич Л.А. 657
 Рузвельт Т. 692
 Рузвельт Ф. 51, 255, 340, 692
 Рузвельт Э. (Roosevelt) 585, 692
 Руло Ф. (Rouleau) 184
 Рунова М.А. 4, 294, 308, 376, 613
 Рус В.Дж. (Rus) 534
 Руссе Д. (Rousset) 668
 Руссо Ж.-Ж. 65, 94, 144, 221, 272, 283
 Рыбаков А.Н. 513
 Рылеев К.Ф. 630
 Рэмник Д. (Remnick) 9, 19, 311, 323
 Рюрик 630
 Рязанов Д.Б. (наст. фам.: Гольдендах) 257, 662
 Рязановский Н.В. (Riasanovsky) 442
- Савичева О.А. 18, 22
 Салтыков-Щедрин М.Е. 374, 442, 643
 Самсонов А.В. 611, 620, 636
 Сапгир Г.В. 657
 Саплет Я. (Sapiets) 104, 207, 614
 Сараскина Л.И. 20, 676, 678, 692
 Саргон, царь аккадский 250
 Сарнов Б.М. 476, 477, 496
 Сартр Ж.-П. (Sartre) 47, 219, 229, 234, 285–294, 304, 381, 438, 662–669, 675, 679
 Сартр, супруги 286–288, 293, 664
- Саруп М. (Sarup) 219, 229, 230, 658
 Сахаров А.Д. (Sakharov) 95, 114, 179, 234, 253, 254, 263, 264, 279, 281, 298–302, 304–309, 346, 348, 416, 442, 661, 664, 670
 Свердлов Я.М. 682
 Светов Ф.Г. (псевд.: Корсаков Ф.) 235, 650
 Свифт Дж. 248, 660
 Седакова О.А. 657
 Семпрун Х. 578
 Сергеич П. (псевд.) – см. Пороховщиков П.С.
 Серебрякова Г.И. 436, 684
 Силин А.В. 227
 Силин В.И. 496
 Симеон Полоцкий 237
 Симонов К.М. 18, 503
 Синявский А.Д. 369, 481, 497, 646, 664, 673
 Сиротинская И.П. 595, 686
 Скороденко В.А. 4
 Скэммел Л. (Scammell) 7, 18, 19, 73, 114, 140, 143, 145, 258, 282, 323, 535, 542, 546, 646, 647
 Скотт В. 638
 Скрипникова А.П. 410
 Скрыбин В.М. – см. Молотов В.М.
 Скуратов Б.М. 229
 Слиозберг О.Л. 408
 Смелов Г. 411
 Смит А. 337
 Сократ 140, 218, 270, 349, 414, 457
 Солженицын И.А. 229
 Солженицын И.С. 245
 Солженицын С.А. 17, 22, 229
 Солженицына Н.Д. (Аля) 15, 18, 22, 229, 648, 681, 695
 Солженицына Т.З. (урожд. Щербак) 631
 Соловьёв Вл.С. 42, 54, 159, 160, 180, 185, 241, 242, 248, 253, 255
 Соловьёв И. 442
 Солсбери Г. (Salisbury) 5, 18
 Спасович В.Д. 442
 Спиваковский П.Е. 75
 Стайнер Дж. (Steiner) 503, 515, 581, 595, 687, 691

- Сталин И.В. 6, 9, 41, 119, 123, 192, 221, 236, 243, 249, 271, 272, 275, 278, 290, 292, 302, 380, 381, 383, 387, 388, 393, 396, 398, 400, 401, 404, 409, 423, 427, 435, 436, 439, 463, 464, 483, 484, 486, 489, 490, 501, 511–514, 518, 520, 521, 548, 558, 561, 568, 575, 582–584, 586, 588, 589, 592, 601, 606–608, 651, 656, 670, 671, 676, 685, 689
- Стеглов Ю.М. (псевд.) — см. Нахамкис И.Ш.
- Стенхольм У. 309
- Степанова О.Л. 145, 230, 339
- Стефан (Яворский С.И.), митрополит 237, 238
- Столыпин П.А. 44, 113, 117, 211, 212, 398, 619, 620, 632, 644
- Стравинский И.Ф. 242
- Страхов Н.Н. 241
- Струве Г.П. — см. Struve G.
- Струве Н.А. 73, 75, 462, 468, 474, 475, 497, 515–517, 533, 534, 626, 655, 681, 688, 695
- Струве П.Б. 241, 249, 257–259
- Субботин Л.Л. 339
- Суварин Борис (наст. имя и фам.: Б.К. Лившиц; Souvarine) 18, 370, 376, 516, 676
- Сузи А.Ю. 426, 681
- Суровцева Н.И. 440, 684
- Сюфер Ж. 255
- Такер (Таккер) Р. (Tucker) 191, 199, 204, 656
- Тарковский А.А. 466, 475
- Тарр Р. (наст. имя и фам.: Р.А. Флейшиц) 653
- Тарсис В.Я. 243
- Твардовский А.Т. 103, 528, 535, 539
- Тельман Э. 670
- Темпест Р. (Tempest) 13, 20, 229, 449, 499, 686, 701
- Терстон Р. (Thurston) 199, 204
- Тертуллиан, Квинт Септим Флорент Тертуллиан 583
- Тиллих П. 353
- Тимофеев-Ресовский Н.В. 426, 681
- Тито (Броз Тито) И. (Broz Tito) 307, 671
- Тихон (Белавин В.И.), патриарх 413
- Токвиль А., де (Tocqueville, de) 138, 140, 145, 208, 284, 338, 339, 653, 657, 672, 673, 701
- Токер Л. (Toker) 16, 450, 508, 515, 535, 536, 545, 686, 688, 701
- Толстой Л.Н. (Tolstoy) 30, 64, 65, 144, 150, 151, 159, 246, 248, 280, 282, 341, 367, 385, 393, 460, 462, 468, 477, 479, 488, 490, 499, 500, 544, 552, 553, 559, 560, 571, 572, 620, 628, 629, 631–635, 637, 638, 640, 645, 647, 661, 682
- Толчик Д. (Tolczyk) 450, 575, 690, 691, 701
- Томашевская М.Н. 4
- Травкин З.Г. 575
- Тредголд Д.У. (Treadgold) 9, 14, 19, 20, 42, 47, 258, 233, 235, 659, 701
- Троцкий (наст. фам.: Бронштейн) Л.Д. 608, 625
- Тургенев И.С. 296, 393, 549, 702
- Тынянов Ю.Н. 634
- Тэнно Г.П. 71, 72, 121, 278, 396, 409, 410, 435, 649, 652, 683
- Тютчев Ф.И. 242, 368
- Уинтроп Д. (Winthrop) 89, 112, 114–116, 129, 141–143, 207, 214, 233, 260, 662, 701
- Уолш Д. (Walsh) 468, 475
- Уорфилд-Браун Р. 229
- Уразова М.М. 18, 22
- Урманов А.В. 20
- Урнов Д.М. 614
- Урусов А.И. 442
- Устрялов Н.В. 659
- Факенхейм Э.Л. (Fackenheim) 353
- Фангер Д. (Fanger) 523, 534
- Фастенко А.И. 254, 255
- Фёгелин Э. (Voegelin) 105, 116, 209, 452–454, 457, 458, 461, 463, 466, 467, 472–475, 651, 657, 684
- Фёдоров Е.Б. 494
- Фёдорова Н.Н. 4, 114, 214, 514

- Федотов Г.П. 199
 Фейербах Л. 296, 300
 Феодосий (Яновский Ф.М.), архиепископ Новгородский и Великолуцкий 237
 Феофан Прокопович 237
 Филофей, старец 108
 Фирин С.Г. 596
 Флейшиц Р.А. – см. Тарр Р.
 Флобер Г. 370
 Флоренский П.А., свящ. 252
 Фома Аквинский 132, 472
 Фонвизин Д.И. 369
 Франклин Б. 656
 Фрайерсон К.А. (Frierson) 535
 Франк Дж. (Frank) 535
 Франк С.Л. 170, 251, 252
 Франко Ф. 293, 578
 Франкфуртер Ф. (Frankfurter) 346, 674
 Фрейд З. 283
 Фрейзер Д.М. 300
 Фридрих II, прусский король 389, 678
 Фрунзе М.В. 608
 Фукидид 575
 Фуко М. 216, 229, 292, 500, 669
 Фуше М.П. 184, 655
- Х-в Н. – см. Хлебунов Н.Н. 519
 Хабермас Ю. (Habermas) 96, 650
 Хазанов Б.А. 476, 477, 484, 496
 Хайдеггер М. (Heidegger) 154, 217–219, 222–224, 228, 229
 Хауг Р. (Haugh) 19, 47, 258, 415, 441, 497, 515, 534, 659, 679, 689, 698, 700
 Хват А. – см. Ват А.
 Херберг У. 353
 Хингли Р. (Hingley) 467, 475
 Хлебников В.В. 628, 630, 697
 Хлебунов Н.Н. (Х-в) 519
 Ходжа Э.Х. 98, 651
 Холландер П. (Hollander) 210, 215, 595, 657
 Хома О. 184
 Хомейни Р. 171, 655
 Хомяков А.С. 199, 240, 254, 371, 630
 Христиан VII, датский король 679
- Хрущёв Н.С. 6, 119, 123, 377, 397, 399, 410, 457, 512, 528, 531, 534, 536, 539, 587, 591, 661, 671, 692
 Хубер П. (Huber) 115
 Хук С. (Hook) 142, 210, 328, 340, 673, 701
 Хэйворд М. (Hayward) 235, 282, 535, 536
 Хэпгуд Э. 679
- Цветаева М.И. 243
 Цезарь, Гай Юлий Цезарь 464, 578
 Цицерон, Марк Туллий Цицерон 268, 281, 422, 443, 578
- Чаадаев П.Я. 238, 249, 253
 Чалмаев В.А. 103, 104
 Чахотин О.С. 659
 Чемберлен Н. 666
 Чернов В.М. 433
 Чернышевский Н.Г. 407, 480, 654
 Черняков А.Г. 229
 Черчилль У. 340
 Честертон Г.К. 97, 355
 Чехов А.П. 511, 552
 Чехов М.А. 242
 Чингисхан (Темучин) 254, 661
 Чуковская Л.К. 523, 590, 596, 693
 Чуковский К.И. 504, 515
 Чэдвик А. 19
- Шабловская И.В. 323
 Шаламов В.Т. 141, 435, 491, 494, 534, 538, 581, 595, 686, 688
 Шапиро Л.Б. (Schapiro) 234, 295, 670, 702
 Шафаревич И.Р. 250–252, 650
 Шварц Е.А. 657
 Шейнин Л.Р. 433, 682, 683
 Шекспир У. 221, 369, 467
 Шелер М. 87
 Шелест Г.И. 436, 590, 591, 596, 683
 Шеллинг Ф.В. 240
 Шестов Л.И. 156
 Шешунова С.В. 75
 Шиллер И.Ф. 374
 Шимборска В. (Szymborska) 578, 595, 690

- Шингарёв А.И. 622
 Шипов Д.М. 42, 43, 212, 622
 Шлезингер А.М., Младший (Schlesinger, Jr.) 361, 675
 Шлёцер А.Л. (Schlözer) 370, 676
 Шмелёв Д. 444
 Шмеман А., прот. (Schmemann) 9–11, 19, 20, 69–71, 74, 75, 86, 143, 244, 415, 418, 441
 Шнеерсон М.А. 535, 546
 Шолохов М.А. 285, 664
 Шпербер М. (Sperber) 293, 294, 663, 669
 Шпет Г.Г. 419, 442
 Штраус Л. (Strauss) 209, 657, 659
 Шуберт Ф. 150
 Шульгин В.В. 642
 Шумахер Э.Ф. (Schumacher) 83, 649
- Щаранский Н.Б. 342, 673
 Щербак Т.З. — см. Солженицына Т.З.
 Щербакова Е.А. 4, 46, 114, 214, 382, 405, 415
- Эберштадт Н. (Eberstadt) 92, 115, 650
 Эйдельман Н.Я. 516
 Эйдельман Ю.М. 516
 Эйзенхауэр Д. 656
 Эйзенштейн С.М. 493, 526, 527, 543
 Эйкман Д. (Aikman) 48, 72, 516, 619
 Эйхман А. (Eichmann) 413, 680
 Элиот Т.-С. 353, 361
 Энгельс Ф. 230, 271, 288, 662
 Энсельд (з/к, Соловки, 1920-е) 433
 Эос (*миф.*) 394, 399
 Эпикур 270, 274, 275
 Эпплбаум Э. (Applebaum) 36, 47, 329, 330, 377, 667, 677, 702
 Эпстайн Дж. (Epstein) 98, 115
 Эразм Роттердамский 54
 Эрдёш П. (Erdős) 226, 659
 Эренбург И.Г. 477, 489, 498, 536
 Эриксон Э.Э., младший (Ericson) 4, 5, 19, 20, 22, 27–29, 48, 74, 116, 198, 204, 225, 227, 229, 233, 234, 256, 259, 310, 324, 327, 449, 451, 648, 649, 671, 694, 698, 699, 702
 Эрлих В. (Erlich) 535, 536
- Эсхил 462, 474
 Эткинц Е.Г. 87
 Эш Т.Г. (Ash) 595
 Эшельман Р. (Eshelman) 494, 498
- Юлий Цезарь — см. Цезарь
 Юпитер (*миф.*) 291
- Явлинский А.Г. 523
 Явлинский Г.А. 523, 534
 Ягода Г.Г. 682
 Якобсон Р.О. 467, 475
 Яковлев Н.Н. 145, 230, 339
 Якубович М.П. 433, 682
 Янзина Э.В. 203
 Янов А. (Yanov) 105, 116
 Ясевич К.К. 411
 Яусс Х.-Р. (Jauß) 501, 514, 687
 Яшин А.Я. 489, 498
- Adorno Th.W. — см. Адорно Т.В.
 Aikman D. — см. Эйкман Д.
 Applebaum A. — см. Эпплбаум Э.
 Aristotle — см. Аристотель
 Aron R. — см. Арон Р.
 Ash T.G. — см. Эш Т.Г.
- Baader A.B. — см. Баадер А.Б.
 Bacon F. — см. Бэкон Ф.
 Bailey G. 19
 Barker F. — см. Баркер Ф.
 Baudelaire Ch. — см. Бодлер Ш.
 Beam A. 19
 Beauvoir S., de — см. Бовуар С., де
 Berkowitz S. — см. Беркович С.
 Berman R. 144, 330, 339, 363, 672, 673, 675
 Besançon A. — см. Безансон А.
 Billington J. — см. Биллингтон Дж.
 Bolivar S. — см. Боливар С.
 Böll H. — см. Бёлль Г.
 Bonner E. — см. Боннер Е.Г.
 Booth W. 444
 Braudel F. — см. Бродель Ф.
 Brown D. — см. Браун Д.
 Brown E.J. 515
 Broz Tito I. — см. Тито И.

- Buber-Neumann M. 595
 Burke E. — см. Бёрк Э.

 Cantor P. 230
 Caringella P. 474
 Carlisle O. — см. Карлайл О.
 Carter R. — см. Картер Р.
 Carter S. — см. Картер С.
 Castro Ruz — см. Кастро Ф.
 Chadwick A. — см. Чэдвик А.
 Chung H. 686
 Chwat A. — см. Ват А.
 Clark K. — см. Кларк К.
 Clément O. — см. Клеман О.
 Cohen R. 514
 Cohn D. — см. Кон Д.
 Conquest R. — см. Конквест Р.
 Contat M. — см. Конта М.
 Crowfoot J. 382
 Curtius E.R. — см. Курциус Э.Р.

 Daix P. 20
 Dallin A. 203
 Daniel J. — см. Даниэль Ж.
 Dawson J. 496
 Demetz P. 557
 Des Pres T. — см. Дес Прес Т.
 Des Rosiers D. 115
 Dethell N. — см. Бетел Н.
 Dewey H.W. 680
 Dewey J. — см. Дьюи Дж.
 Dispot L. 184
 Djordjevich D.J. 671
 Donald R.H. 143
 Dos Passos D.R. — см. Дос Пассос Д.Р.
 Dowler W. 258
 Drachkovitch M.M. 671
 Dulles J.F. — см. Даллес Дж.Ф.
 Dunlop J.B. — см. Данлоп Дж.Б.

 Eagleton T. — см. Иглтон Т.
 Eberstadt N. — см. Эберштадт Н.
 Eichmann A. — см. Эйхман А.
 Ekart A. 595
 Epstein J. — см. Эпстайн Дж.
 Erdős P. — см. Эрдёш П.
 Ericson E.E., Jr. — см. Эриксон Э.Э.,
 младший

 Erlich V. — см. Эрлих В.
 Eshelman R. — см. Эшельман Р.

 Fackenheim E. — см. Факенхейм Э.
 Fanger D. — см. Фангер Д.
 Feuer K.B. 689
 Fine J.V.A. 680
 Fitzgerald E. 595
 Flegon A.A. 496
 Frank J. — см. Франк Дж.
 Frankfurter F. — см. Франкфуртер Ф.
 Frazer J.-G. 515
 Frierson C.A. — см. Фрайерсон К.А.

 Garrigues J.-M. — см. Гарригес Ж.-М.
 Gastev A. — см. Гастев А.К.
 Gavi Ph. 382
 Genette G. — см. Женетт Ж.
 Gliksman J. — см. Гликсман Е.
 Goldfarb C.R. 446
 Gondowicz J. 595
 Grazzini G. 18
 Grossman V. — см. Гроссман В.С.
 Groys B. — см. Гройс Б.Е.
 Guizot F. — см. Гизо Ф.

 Harkins W.E. 428
 Haugh R.S. — см. Хауг Р.
 Havel V. — см. Гавел В.
 Hayward M. — см. Хэйворд М.
 Heidegger M. — см. Хайдеггер М.
 Hellebust R. 596
 Hennigsen M. 116
 Hingley R. — см. Хингли Р.
 Hobbes Th. — см. Гоббс Т.
 Hollander P. — см. Холландер П.
 Hollweck T.A. 474
 Hook S. — см. Хук С.
 Horace — см. Гораций
 Huber P. — см. Хубер П.
 Hvizdala K. 324

 Jackson R.L. — см. Джексон Р.Л.
 Jauß H.-R. — см. Яусс Х.-Р.
 Johnson H. — см. Джонсон Х.
 Jones J. 516
 Jouvenel B., de — см. Жувенель Б., де

- Kampelman M. 351
 Kasack W. 497
 Kaufmann W. 514
 Kehlmann D. — см. Кельман Д.
 Kennan G.F. — см. Кеннан Дж.Ф.
 Kern G. — см. Керн Г.
 Kesler Ch. — см. Кеслер Ч.
 Kissinger H. — см. Киссинджер Г.
 Kleimola A.M. 680
 Klimoff A. — см. Климов А.Е.
 Kodjak A. — см. Коджак А.
 Kolnai A. — см. Колнаи А.
 Konopnicki G. — см. Конопницкий Г.
 Kraft J. — см. Крафт Дж.
 Krasnov V. — см. Краснов В.Г.
 Kravchenko V. — см. Кравченко В.А.

 Labedz L. — см. Лабедз Л.
 Laber J. 18, 19
 Lacan J. — см. Лакан Ж.
 Langer L.L. — см. Лангер Л.
 Lanham R.A. 73, 140, 443, 444
 Lefort C. — см. Лефор К.
 LePain M.A. 116
 Lévêque P.-Ch. — см. Левек П.-Ш.
 Levi P. — см. Леви П.
 Levin H.B. — см. Левин Г.Б.
 Levin V. 535, 688
 Lévy B.-H. — см. Леви Б.-А.
 Licko P. — см. Личко П.
 Locke J. — см. Локк Дж.
 Longinus — см. Лонгин
 Lothar I — см. Лотарь I
 Lourie R. 595
 Lucid L. 442
 Luchkov V.V. 18, 528
 Ludwig der Deutsche — см. Людовик II
 Немецкий
 Lukács D. — см. Лукач Д.

 Madison J. — см. Мэдисон Дж.
 Mahonej D.J. — см. Махони Д.Дж.
 Maksimov V. — см. Максимов В.Е.
 Malia M. — см. Малиа М.
 Malthus Th.R. — см. Мальтус Т.Р.
 Man P., de — см. Ман П., де
 Manent P. — см. Манан П.
 Mansfield H. — см. Мэнсфилд Х.

 Marion C. — см. Марион К.
 Markel L. — см. Маркел Л.
 Martin A. — см. Мартен А.
 Matthewson R. 488
 Mazzini G. — см. Маццини Дж.
 McCarthy M. — см. Маккарти М.
 Meinhof U.M. — см. Майнхоф У.М.
 Merleau-Ponty M. — см. Мерло-Понти
 М.
 Maistre J., de — см. Местр Ж., де
 Meyer B. 20
 Michelet J. — см. Мишле Ж.
 Miller E. 281
 Miller J.H. — см. Миллер Дж.-Х.
 Minnerath R. — см. Миннерат Р.
 Minogue K. — см. Миног К.
 Mockovich W. 535, 688
 Moody C. — см. Мууди К.
 Muchnic H. — см. Мучник Х.

 Nabokov V. — см. Набоков В.В.
 Nicholson M.A. — см. Николсон М.А.
 Nickson R. — см. Никсон Р.
 Niebuhr R. — см. Нибур Р.
 Nielson N. — см. Нильсон Н.
 Nietzsche F.W. — см. Ницше Ф.-В.
 Nivat G. — см. Нива Ж.
 Novak M. — см. Новак М.

 Oakes J.B. — см. Оукс Дж.Б.
 O'Connell D. — см. О'Коннелл Д.

 Padilla E. — см. Падилья Э.
 Panine D. — см. Панин Д.М.
 Paz O. — см. Пас О.
 Pearce J. — см. Пирс Дж.
 Réguy Ch. — см. Пеги Ш.
 Petro N.N. — см. Петро Н.Н.
 Pivot B. — см. Пиво Б.
 Plato — см. Платон
 Pontuso J.F. — см. Понтузо Дж.Ф.
 Proyard J., de — см. Прояр Ж., де
 Purcell B. — см. Перселл Б.

 Quintilianus — см. Квинтилиан

 Rawls J. 283
 Reeve F.D. — см. Рив Ф.Д.

- Remnick D. — см. Рэмник Д.
Reshetovskaya N. — см. Решетовская Н.А.
Reston J. — см. Рестон Дж.
Riasanovsky N.B. — см. Рязановский Н.В.
Rivera D. — см. Ривера Д.
Robinson W.C. — см. Робинсон У.
Robrieux Ph. — см. Робриё Ф.
Roosevelt E. — см. Рузвельт Э.
Rorty R. — см. Рорти Р.
Rosenberg J. — см. Розенберг Дж.
Rosenberg E. — см. Розенберг Э.
Rosenthal G. — см. Розенталь Ж.
Rosenthal R. 74
Rothberg A. 546
Rougle Ch. 498
Rouleau F. — см. Руло Ф.
Rousset D. — см. Руссе Д.
Rus V.J. — см. Рус В.Дж.
Russel B.A.W. — см. Рассел Б.А.У.
- Sakharov A. — см. Сахаров А.Д.
Salisbury G. — см. Солсбери Г.
Sandoz E. 473
Sapiets J. — см. Сапиет Я.
Sartre J.-P. — см. Сартр Ж.-П.
Sarup M. — см. Саруп М.
Scammell M. — см. Скэммел М.
Schall J.V. 115
Schapiro L. — см. Шапиро Л.Б.
Schecter J.L. 18, 528
Schlesinger A.M., Jr. — см. Шлезингер А.М., Младший
Schlözer A.L. — см. Шлёцер А.Л.
Schmemann A. — см. Шмеман А., прот.
Schnapper D. 115
Schumacher E.F. — см. Шумахер Э.Ф.
Seaton P. 115, 215
Seemann K.D. — см. Земанн К.Д.
Souvarine B. — см. Суварин Борис
Sperber M. — см. Шпербер М.
Steiner G. — см. Стайнер Дж.
Stone N. 330
Strauss L. — см. Штраус Л.
- Struve G. 170, 258
Sykes E. 595
Szymborska W. — см. Шимборска В.
- Tempest R. — см. Темпест Р.
Terrus V. 496
Thürk H. 496
Thurston R. — см. Терстон Р.
Tiedeman R. 515
Tocqueville A., de — см. Токвиль А., де
Toker L. — см. Токер Л.
Tolczyk D. — см. Толчик Д.
Tolstoy L. — см. Толстой Л.Н.
Toynbee P. 19
Trask W.R. 444
Treadgold D.W. — см. Тредголд Д.У.
Tucker R.C. — см. Такер Р.
- Venevitinov M.A. — см. Веневитинов М.А.
Vidal G. — см. Видал Г.
Virpsha E.S. 595
Voegelin E. — см. Фёгелин Э.
Voltaire — см. Вольтер
Vroon R. — см. Вроон Р.
- Wachtel A.B. — см. Вахтель Э.Б.
Walsh D. — см. Уолш Д.
Warren M. 73
Wat A. — см. Ват А.
Weber M. — см. Вебер М.
Weigelb G. — см. Вейгель Дж.
Werth A.-B. 534, 596
Whitney Th.P. 534, 677
Wiesel E. — см. Визель Э.
Willetts H. 284, 534
Wilson P. 324
Wilson R.J. 144
Winthrop D. — см. Уинтроп Д.
Woolf S. 595
- Yanov A. — см. Янов А.
- Zelinsky B. 497

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Эдвард Э. Эриксон, мл.</i> Солженицын, западные критики и вопросы мировоззрения. <i>Пер. с англ. Б.А. Ерхова, А.Е. Климова и Е.Ю. Дорман</i>	5/648
От издательства	21/—
Список условных сокращений	24/—

МИРОВОЗЗРЕНИЕ

<i>Эдвард Э. Эриксон, мл.</i> Введение. <i>Пер. с англ. Б.А. Ерхова</i>	27/—
<i>Дэниел Дж. Махони.</i> Солженицын-мыслитель. <i>Пер. с англ. Е.А. Щербаковой</i>	30/648
<i>Эдвард Э. Эриксон, мл.</i> Мировоззрение Солженицына. <i>Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	48/649
<i>Владислав Краснов.</i> Общественное мировоззрение Александра Солженицына. <i>Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	76/649
<i>Дэниел Дж. Махони.</i> Возвыситься над современностью: «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни». <i>Пер. с англ. Н.Н. Фёдоровой и Е.А. Щербаковой</i>	87/649
<i>Джеймс Ф. Понтузо.</i> Возрождение духа. <i>Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i> . . .	118/651
<i>Оливье Клеман.</i> Солженицын, или Возрождение совести. <i>Пер. с фр. Н.В. Ликвинцевой</i>	146/653
<i>Коринн Марион.</i> Кто боится Солженицына? <i>Пер. с фр. Н.В. Ликвинцевой</i>	169/655
<i>Николай Н. Петро.</i> Мораль и стремление к справедливости: Взгляд Александра Солженицына на международные отношения. <i>Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	186/656

<i>Дэниел Дж. Махони. Апофеоз личности: Солженицын об «антропоцентризме» и истоках современного кризиса.</i>	
<i>Пер. с англ. Е.А. Щербачевой и Н.Н. Фёдоровой</i>	205/657
<i>Джеймс Ф. Понтузо. Умение показать то, что перед глазами: Солженицын и понятие добродетели.</i>	
<i>Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	216/658

В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ

<i>Эдвард Э. Эриксон, мл. Введение.</i>	
<i>Пер. с англ. Б.А. Ерхова и А.Е. Климова</i>	233/—
<i>Дональд У. Тредголд. Интеллектуальные предшественники Солженицына. Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	235/659
<i>Дельба Уинтрон. Солженицын: Подымаясь из-под глыб.</i>	
<i>Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	260/662
<i>Раймон Арон. Солженицын и Сартр. Пер. с фр. М.А. Руновой</i>	285/662
<i>Леонард Шапиро. Солженицын: Мысли вслед.</i>	
<i>Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	295/670
<i>Раймон Арон. Роль идеологии: Солженицын и Сахаров.</i>	
<i>Пер. с фр. М.А. Руновой</i>	301/670
<i>Эдвард Э. Эриксон, мл. Солженицын, Гавел и нынешний исторический момент. Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	310/671

УЗЛОВЫЕ ТОЧКИ

<i>Эдвард Э. Эриксон, мл. Введение.</i>	
<i>Пер. с англ. Б.А. Ерхова и А.Е. Климова</i>	327/—

РЕЧЬ В ГАРВАРДЕ

<i>Чарльз Кеслер. Подняться над современностью.</i>	
<i>Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	331/672
<i>Сидни Хук. О западном понимании свободы.</i>	
<i>Пер. с англ. Н.П. Гринцера</i>	340/673
<i>Майкл Новак. О Боге и человеке. Пер. с англ. Б.А. Ерхова</i>	352/675
<i>Ален Безансон. Солженицын в Гарварде. Пер. с фр. М.А. Руновой</i>	364/675

«АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ»

- Энн Эттлбаум.* «Архипелаг ГУЛАГ». [Предисловие к нью-йоркскому изданию 2007 года.] *Пер. с англ. Е.А. Щербаковой* 377/677
- Клод Лефор.* Об «Архипелаге ГУЛАГ».
Пер. с фр. Н.В. Ликвинцевой 383/678
- Мартин Малиа.* Война на два фронта:
Солженицын и «Архипелаг ГУЛАГ».
Пер. с англ. Е.А. Щербаковой (I–II) и Б.А. Ерхова (III–IV) 388/678
- Джон Б. Данлоп.* «Архипелаг ГУЛАГ»: Альтернатива идеологии.
Пер. с англ. Е.А. Щербаковой 407/679
- Рональд Вроон.* Литературное произведение как судебный процесс:
«Архипелаг ГУЛАГ». *Авторизованный пер. с англ. Б.А. Ерхова* . . . 417/680

ЛИТЕРАТУРА

- Эдвард Э. Эриксон, мл.* Введение.
Пер. с англ. Б.А. Ерхова и А.Е. Климова 449/—

ВЕКТОРЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

- Брендан Перселл.* Преодоление Солженицыным экзистенциального беспомыслия с помощью личного, общественного и исторического припоминания. *Пер. с англ. Н.П. Гринцера* 452/684
- Майкл А. Николсон.* Солженицын как «социалистический реалист».
Авторизованный пер. с англ. Б.А. Ерхова 476/686
- Ричард Темпест.* Грязь и золото: Заметки о трансформативных художественных приёмах Солженицына.
Авторизованный пер. с англ. Н.Н. Фёдоровой 499/686

«ОДИН ДЕНЬ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА»

- Алексей Климов.* Иван Денисович и крестьянская точка зрения.
Пер. с англ. Б.А. Ерхова 517/688
- Леона Токер.* Некоторые особенности повествовательного метода в «Одном дне Ивана Денисовича».
Авторизованный пер. с англ. Б.А. Ерхова 537/688

«МАТРЁНИН ДВОР»

- Роберт Луис Джексон. «Матрёнин двор»: Сотворение русской иконы.*
Пер. с англ. Б.А. Ерхова 547/689

«РАКОВЫЙ КОРПУС»

- Хелен Мучник. «Раковый корпус»: Судьба и вина.*
Пер. с англ. Б.А. Ерхова 558/689

«В КРУГЕ ПЕРВОМ»

- Дариуш Толчик. Обеспокоенность свидетеля:*
Роман «В круге первом» и риторика инициации.
Пер. с англ. Б.А. Ерхова 575/690
Жорж Нива. «Круги» Александра Солженицына.
Пер. с фр. М.А. Руновой 597/693

«КРАСНОЕ КОЛЕСО»

- Алексей Климов. Введение к эпосе «Красное Колесо».*
Пер. с англ. Б.А. Ерхова 615/694
Эндрю Барух Вахтель. Назад к летописям: Солженицынское
«Красное Колесо». Пер. с англ. Б.А. Ерхова 627/695

- Комментарии 648*
Об авторах. Пер. с англ. А.Е. Климова 697
Указатель имён 702

Солженицын: Мыслитель, историк, художник. Западная критика, С-60 1974–2008 : сб. ст. / [сост. и авт. вступ. ст. Э.Э. Эриксон, мл. ; коммент. О.Б. Василевской ; пер. с англ. и фр.] – М. : Русский путь, 2010. – 720 с.

ISBN 978-5-85887-278-8

Сборник представляет российским читателям и исследователям западную критику, посвящённую вопросам мировоззрения А.И. Солженицына. Композиция издания продиктована общей задачей: центральное место отведено работам, посвящённым речи в Гарварде и «Архипелагу ГУЛАГ», вызвавшим наибольший всплеск полемики на Западе. Авторы-участники сборника не представляют единую «школу» критики Солженицына, имена известных критиков перемежаются с малоизвестными, и тот же принцип отсутствия иерархического отбора принят в отношении учёных-славистов и представителей других специальностей.

Собранные в этой книге материалы, печатавшиеся в различных зарубежных источниках с 1974-го по 2008-й годы, в России публикуются впервые. Сборник призван послужить обмену открытиями в изучении творчества Солженицына поверх языковых границ, укреплению связи между российскими и западными исследователями.

УДК 82.0
ББК 83.3(2Рос)6

Научно-популярное издание

**СОЛЖЕНИЦЫН:
МЫСЛИТЕЛЬ, ИСТОРИК, ХУДОЖНИК**

**Западная критика
1974–2008**

Сборник статей

Составитель: **Эриксон** Эдвард Э., младший

Редактор *О.Б. Василевская*. Корректор *О.А. Савичева*. Вёрстка *Л.А. Фирсовой*

Подписано в печать 19.10.2010. Формат 70х100/16. Тираж 3000 экз. Заказ №

ЗАО «Издательство «Русский путь»
109240, г. Москва, ул. Нижняя Радищевская, д. 2. Тел.: (495) 915-10-47
E-mail: info@rp-net.ru. Сайт издательства: www.rp-net.ru
Сайт магазина «Русское Зарубежье»: www.kmrz.ru

Отпечатано в ОАО «Полиграфкомбинат детской литературы».
170040, г. Тверь, проспект 50-летия Октября, д. 46