

# беседа 7



# *беседа*

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЙ ЖУРНАЛ

**7**

ЛЕНИНГРАД-ПАРИЖ

**1988**

Журнал "Беседа" ставит себе целью публикацию статей на религиозные, философские и общекультурные темы. Журнал намерен печатать работы авторов, живущих как в Советском Союзе, так и в эмиграции. Журнал будет стремиться также знакомить русского читателя с тем новым, что происходит в религиозной и философской жизни Запада.

Статьи авторов, живущих в Советском Союзе, печатаются без их согласия.

## СОДЕРЖАНИЕ

### РЕЛИГИЯ И ФИЛОСОФИЯ

- Оливье Клеман.* Вопросы о человеке . . . . . 5  
*В. Лепяхин.* О.Иустин Попович об иконе,  
иконописании и иконописцах . . . . . 29  
*Б. Гройс.* Об индивидуальности . . . . . 43  
*И.С.* Дар бытия . . . . . 70  
*Н. Алексеев.* Между агитпропом и рекламой . . . . 80  
*В. Тупицын.* Идеология топ амауг . . . . . 101

### О ПСЕВДОСАКРАЛЬНОМ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

- Т. Кермаунер.* Сакральный постмодернизм  
Лайбахкунста . . . . . 112  
*Т. Горичева.* Святое без Бога . . . . . 135

### РЕЦЕНЗИИ

- ”Антигоны” (на книгу Джорджа Стейнера) . . . 157  
Водою и духом, или о разбавленном христианстве  
(на книгу прот. Александра Шмемана) . . . . . 167

### ИНТЕРВЬЮ

- Интервью с отцом Мари-Доминик Филиппом . . . 177  
Интервью с Н.М. Осоргиным . . . . . 185  
Афонские разговоры . . . . . 218

### ИЗ ПИСЕМ . . . . . 230

- ”Клуб-81” или кого и почему беспокоит  
”Круг”? . . . . . 239

**АДРЕС РЕДАКЦИИ:**

T.Goritcheva, P.Rak  
23, rue de la Roquette,  
75011 Paris, FRANCE

\* \*  
\*

**ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО В ФРГ:**

B.Groys  
Schwalbacherstr., 17  
D-5000 Köln 51, BRD

\* \*  
\*

Корректор Н. Никитина  
Обложка И. Шелковский  
Набор и макет Л. Савельева

# РЕЛИГИЯ И ФИЛОСОФИЯ

---

---

*Оливье Клеман*

## ВОПРОСЫ О ЧЕЛОВЕКЕ (Главы из книги. Перевод с французского)

### БОГ И КЕСАРЬ

#### Царство Божие и царство Кесарево

”Отныне политика станет вашей религией”, — писал Фейербах незадолго до того, как Маркс социологизировал Бога. Мы хорошо видим, как это осуществляется сегодня в той пустоте, которую порождает индустриальная цивилизация. ”Дикая техническая революция”, пришествие планетарной техники требует более, чем когда-либо, осмысления их в перспективе духовной, в перспективе нового брачного союза между человеком и землей. Наше общество, казалось бы, не имеет другой цели, как безграничное развитие жизненных возможностей. Однако Дух оказывается недостаточно эффективным, и вот, чтобы смягчить, замаскировать возможный абсурд, машины искусственных образов предлагают нам ”идолов” и ”страсти”. Итак, духовная отсталость одних

отражается на материальной недоразвитости других, и "третий мир" берет свое начало уже в трущобах мира "цивилизованного".

У большинства молодых протест выражается в двух взаимосвязанных стремлениях: жажда смысла у одних и достоинства у других. Повсюду говорят, что нужно "изменить жизнь".

\* \* \*

Революция, ставшая мифом, выражает гораздо более высокую потребность. Мы не должны впасть в заблуждение, когда слышим о том, что все — политика. Акцент здесь ставится на "все", и политика — это оптимум если не всего человечества, то, по крайней мере, молодежи и интеллигенции, которые ищут Бога, отрицая Его.

Таким образом, настал момент, когда христиане должны напомнить о том, что инфраструктура истории — ничто иное, как отношение человечества и Бога. История разворачивается в Богочеловечестве, где иногда весь акцент переносится на Бога, вплоть до отрицания человека, но порой акцентируется человек, до полного отрицания Бога. Смысл истории, центр ее — во Христе, истинном Боге и истинном человеке и, таким образом, — совершенном, максимальном человеке, в его созидании, в Духе и наших свободах.

Человек — не только сын земли, сын истории. Он также и образ Бога, он призван стать приемным сыном Бога, носителем Духа, "богом по благодати". Крест нанес смертельную рану мировому язычеству и историческому тоталитаризму.

Непреодолимо напряжение между царством Божиим и царством Кесаревым. Непреодолимо до окончательного преображения (что повлечет за собой гибель демонического начала): напряжение указывает на это преображение, оно ускоряет его приход, открывает духовное пространство, в котором проявляет себя неистребимая личность. И если христианство ослабло, то это, без сомнения, по причине непризнания этого напряжения и отрицания личной свободы. Со времен покинутой гробницы история не может замыкаться сама в себе: ее пронизывает надежда на Царство, где весь мир, все страдания людские будут преображены, но только через свободное единение личности с Богом.

Вот почему христиане первых веков отказывались свидетельствовать о божестве Кесаря и провозглашали исключительность божества Христа. Они говорили, что человек может обожиться только своей жизнью во Христе. В пределе они поддерживали историю, открытую для мученичества: когда христианин, находящийся под властью гнета "сильных мира сего", уподобляется страдающему и воскресшему Господу, коронует его кровью мир и историю, превращая их тем самым в жертву Господню. В то же время, первые христиане молились за Кесаря — даже когда Кесарь этот звался Нероном — и смиренно просили его претерпеть их существование. Кесарь — индивидуальный или коллективный — требует, чтобы его обожали каждый раз, когда он пытается свести всю полноту человеческого существования к событиям истории.

## Последние праведники

Первоначальная роль Церкви и христиан — открыть истории путь к вечности, где история должна "пройти" через окончательную Пасху. Мы знаем, что Пасха значит "переход", она проходит через Пасху уже и сейчас, благодаря Литургии и "литургическому человеку". Для тех, кто способен "видеть сердцем", сакраментальное единство поддерживает и единство распадающегося мира, предохраняет историю от разложения и медленно насыщает вечностью универсальную жизнь. Это евхаристическое благословение поддерживается молитвой и любовью бедных, невинных, "юродивых Христа ради", так что божественные силы проникают в наш мир и действуют в нем: в них — сияние любви личной, сияние личной свободы, которая одна может открыть путь к истории, подобно тому, как "фиат" Богородицы позволил воплотиться Слову. Вот почему эти божественные люди являются, сами того не зная, истинными властителями истории.

И именно факт присутствия христиан, их молитвы защищают в великой церковной традиции и космический порядок и порядок церковного общества. Они придают им ценность жертвы. Самая древняя из всех знакомых нам апологий христианства — апология Аристида. Составленная в эпоху первых гонений, она утверждает: "Нет никакого сомнения: мир продолжает существовать благодаря молитвам и заступничеству христиан". (16,1). Эта концепция укоренена в Ветхом Завете, где Авраам своим хода-

тайством добивается того, что Содом не будет уничтожен, если в нем найдется хотя бы 10 праведников. Христиане призваны встать на место тех праведников, которых не оказалось в Содоме. Христиане призваны представить тех праведников, которых не оказалось в Содоме. Так, мы видим, что в Деянии Апостолов (27, 33-34) святой апостол Павел, посланный под охраной в Рим, смог спасти от отчаяния и безнадежности пассажиров судна. Корабль тонул. И тогда апостол, в самый тяжелый момент, совершает квазиевхаристическое действие: он взял хлеб, воздал хвалу Богу и затем, преломив его, стал есть. Все присутствующие, пересилив изнеможение, также принесли и вкусили немного пищи. Таким образом они нашли в себе силы добраться до берега вплавь или на обломках судна.

Эта миссия "последних праведников" встречается во всех авраамических религиях, не только в христианстве, но и в исламе, и в иудаизме. По Талмуду, мир существует благодаря молитвам тридцати шести праведников, число которых возобновляется от поколения к поколению и которые ежедневно "вкусывают Божью благодать".

В христианстве, начиная с 4-го века, этот дар заступничества был дан прежде всего монахам. Египетский епископ писал отшельникам: "Мир спасается вашими молитвами, благодаря вашим мольбам и дождь посылается на землю, и земля покрывается зеленью, и деревья приносят плоды". (Sérapion de Thmuis, *Lettre aux moines*, 3; p.G., XL, 928D-929A).

Ходатайство, церковное благословение — вот не-

видимая опора, соединяющая небо и землю, благодаря которой еще возможна и существует жатва в природе и истории. Опора эта — святые отцы, те, которые живут сегодня между нами, но мы не узнаем их, так как внешний облик их ничем не примечателен. А ведь они, нераздельно связавшие себя с Воскресением — последняя истина Церкви.

Так, на пляже мы находим иногда ничем не примечательную на первый взгляд морскую раковину, огрубевшую, обесформленную прилипшими к ней песком и водорослями. Но, перевернув ее, мы внезапно поражаемся красотой ее перламутра, в котором переливается небо и поет море. Такова и Церковь. Когда Агнец сорвет печати с книги истинной истории, мы откроем для себя, что все урожаи истории — это урожаи неизвестных святых. И обнаружится, что важнее всех сражений был мятежный зов души, крик иовов, покаянный плач мытарей...

Итак, главное в момент наступившего кризиса, который является кризисом потери смысла жизни, — вернуться к церкви как к таинству освящения, как к месту, где изобилует пасхальная радость и где царит мир, который не обрести в этой земной жизни, который превосходит любое разумение. В обязанности церкви входит умножать и обновлять церковные приходы — подлинные евхаристические сообщества, где мы можем учиться причастию. Храм — вот единственное место, где мы можем чувствовать себя вне цивилизации нетерпения и одиночества, компенсацией которых являются анархия и эротизм. В хра-

ме мы можем быть без "задней мысли", здесь — братское единение друг с другом, здесь царство красоты и любви, поскольку смерть побеждена, и нет более нужды в "козле отпущения". В этом месте невидимо присутствует Тот, кому мы вместе поклоняемся, и здесь мы можем быть откровенны друг с другом.

Первые христианские союзы назывались "агапами", слово "агапе" означает любовь, данную свыше. И братский ужин после евхаристии сохранил это прекрасное название. Основная задача церкви — возобновить эту прекрасную традицию, возобновить ее вокруг евхаристии (без которой любая трапеза лишена жизненности), восстановить братские союзы взаимной помощи, где богослужение придает сакраментальную окраску социальным услугам, где наша потребность в празднике возвышается и очищается. "Хорошо нам быть здесь" — сказал апостол Петр на горе Преображения. Каждый, кто участвовал в пасхальной церемонии в православной церкви, где все присутствующие братски целуются и поздравляют друг друга с Воскресением Христовым, поймет, о чем идет речь.

Если церковные приходы, иногда тесно связанные с монастырскими общинами, умеющими сочетать уединение с открытостью миру, умножатся, то, безусловно, мир изменится, и отпадет необходимость искать какие-то "революционные" рецепты для его изменения.

Кровь мучеников и аскетизм монахов положили начало римской и византийской цивилизациям, породили Шартр и Святую Софию. Святые меровинг-

ные, породили невиданную Францию. Благодаря Франциску Асизскому началось итальянское Возрождение, которое озарило все земные вещи светом Божественной радости. Молитвы Афона оплодотворили искусство Мистра и Кахрие, а спустя пять столетий и творения Достоевского. В страшную эпоху монголотатарского ига будущий русский святой, преподобный Сергей Радонежский удалился в лесную чащу, чтобы предаться там подвигу молчания, — в этом подвиге уже была заключена победа на Куликовом поле и "Троица" Рублева. А кто может разъяснить нам тайную связь между русскими мучениками 20-30-х годов нашего века и той глубокой нежностью, "выстраданной радостью", тем решительным освобождением от западного нигилизма, которые открылись нам в "Докторе Живаго" Пастернака или в произведениях Солженицина?

А чем питался европейский гуманизм, как не молитвами христианства античной и средневековой эпох? Он использовал эту силу до полного ее актуального истощения, так что теперь он вновь нуждается в духовной опоре.

Лишь люди, опьяненные Богом, люди блаженные, жаждущие растворить историю в вечном, оплодотворяют цивилизации. История обновляется теми, кто выходит за ее пределы: "Да придет Царствие Твое!"

## Таинство брата

Личность, всем своим существом устремленная к

Богу, к святой Троице, сущность которой – любовь, не может существовать иначе, как через Причастие. "Дети Божии и дети дьявола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего". (1 Ин., 3,10).

В потрясающей сцене Суда, описанной святым апостолом Матфеем, Христос напоминает праведникам: "... Алкал Я, и вы дали Мне есть, жаждал, и вы напоили Меня, был странником, и вы приняли Меня, был наг, и вы одели Меня...". И в ответ на удивление праведников Сын Человеческий открывает им великую тайну: "Истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев моих меньших, то сделали Мне". (Мф., 25, 34-41). Святой Иоанн Златоуст, толковавший этот текст с присущим ему реализмом, говорил о "таинстве брата" – бедного. Великий епископ, патриарх Константинополя, он непрерывно боролся с властителями империи за духовную свободу и права бедных, утверждая, что бедный – это тот же Христос, что таинство евхаристии должно служить правосудию, проявляться в милостыне, которая была бы не временной жалостью, а настоящей помощью, христианским преобразованием бедных кварталов. Обобществление добра, которое производилось в первоначальной Иерусалимской церкви, – пробразе всех церквей – осталось в истории христианства символом не экономической системы, разрешающей все проблемы, а примером победы христианской, единоклюшной любви над эгоизмом и жадностью. Многие святые отцы не только на словах, но и на деле (св. Василий Кесарийский, св. Иоанн

Златоуст — на Востоке, св. Амвросий Мидиоланский — на Западе) доказывали относительный характер частной собственности. Они жестоко обличали традицию наследования орудий труда, утверждая, что природные богатства принадлежат Богу, и люди лишь могут пользоваться ими для общего блага. В то же время, как это видно на примере апостола Павла, они реабилитировали труд, считающийся рабским в эпоху древнего язычества. В этом труде они видели осуществление космической ответственности человека, осуществление того единомыслия и солидарности, в которых проступают черты Причастия.

Когда восторжествовал константиновский конформизм, и многие церковные приходы были поражены рутинной и безразличной, когда была принижена роль агап и братского существования, "святое отклонение монашества" стало необходимым. Главной целью монашеских коммун того периода стало свидетельство о "любви апостольской", осуществление в новом историческом контексте примера, поданного Первой Иерусалимской Церковью. Двери монастырей были широко открыты для народа. На Востоке все монахи жили трудом своих рук, они на своем примере показали, что самоотречение требует и отречения от богатства. Благодаря своим обширным посевным полям, монастыри располагали большими богатствами, которые были использованы ими для осуществления настоящей социальной помощи бедным, а в варварских религиях это сочеталось с мощным культурным расцветом.

Теперь мы знаем, что движения "евангельской

нищеты”, которые потрясали весь христианский мир в Средние Века и в начале Новой эпохи, вдохновлялись учением св. Иоанна Златоуста. Движения эти, жестоко подавленные, породили один из самых губительных расколов в истории христианства: раскол между таинством Алтаря и таинством Брата. Церковь сохранила таинство и мистику Воскресения, но многочисленные факторы, такие, как упадок монашества или развитие индивидуалистической набожности, факторы, малоспособные породить творческую этику, сделали христиан малочувствительными ко Христу, распятому историей, особенно если эта история стала историей индустриальной революции. Ничто не символизирует лучше эти многочисленные факты нарушения в церковной жизни, чем эволюция дьяконского служения: в древней церкви дьякон вкладывал в евхаристическое служение смысл служения и социального. Он, по благословению епископа, занимался и социальной деятельностью как деятельностью сакраментальной. В наше же время подобное дьяконское служение фактически исчезло на Западе и стало чисто литургическим на Востоке.

Лишенное своего живительного источника — евхаристии — “таинство Брата” обращается к надеждам и жестокостям: утопий, к страстному ожиданию “тысячелетнего царствия” святых, утвержденного в пользу освободительной катастрофы. Здесь мы находимся у истоков современного социализма, где сосуществует могучий евангельский фермент, анти-теистический гуманизм и вся беспомощность ресантимента.

Сегодня мы чувствуем, что время преодолело этот раскол. Пора положить конец шизофрении стольких христиан, которые по воскресеньям или отдаются экстазам (на Востоке), или полны добрых намерений (на Западе), чтобы в течение остальных дней недели жить в обычном ритме современной жизни. Речь идет не о том, чтобы заменить "Таинство Алтаря" "таинством Брата" (иначе мы предоставляем истории течь самой по себе, и она превращается в "пляску смерти"), а в том, чтобы придать евхаристии ее этическую полноту. С начала века, со времен Пеги и Бердяева пророческий разум проснулся в христианстве. Пример тех, кто со смирением посвятил себя повседневной борьбе за осуществление заповедей Блаженства, породил и укрепил постепенно ту силу, наиболее яркими глашатаями которой и явились Иоанн XXIII и Афинагор I.

В странах Востока, несмотря на соблазны подчинения государству, православие отказалось "быть на службе частной собственности, требуя свободы духа и "секуляризации" марксизма, утверждая в то же время совместимость христианства с нетоталитарным социализмом.

В конце концов, речь здесь идет не о социализме, не о последнем рецепте универсального счастья, а о том, чтобы и в социальном плане вернуть Евангелию всю мощь его вдохновения. Итак, не существует других рецептов, кроме любви, активной, изобретательной, творческой любви, не надеющейся на полную и окончательную победу в истории. Это было бы наивной недооценкой сил зла. Но эта любовь руководст-

вуется мыслью о полноте человеческого бытия, а точнее, бытия бого-человеческого.

## Надежда и свобода

Христианин сознает, что его причастность к истории не превратит ее в Царство Божие. Но в том-то и дело, что его горизонт гораздо шире истории: он знает, что Христос придет во славе, чтобы воскресить мертвых и тем самым воскресить плоть земли и творения истории. Такая точка зрения основана не на утопии, а на надежде. Христианин готовит преобразование, которое опережает историю, и сам он гайно становится "жертвой во Христе". Вот почему дилемма "все или ничего" не стоит перед ним, он разрешает ее, не впадая в безропотность отчаявшихся или обреченных. Христианин способен воспользоваться любой исторической возможностью, чтобы помочь торжеству свободы, справедливости, достоинства. Его борьба, которая совершается прежде всего в нем самом, — ни консервативна, ни прогрессивна, но, если хотите, и то, и другое, вместе взятое. Христианин — не консерватор в смысле цинизма или страха пресыщения, христианин не использует темные периоды истории — чем труднее время, тем лучше — христианин не может быть далек от обездоленных и ропшущих. Но, чувствуя биение жизни даже в трагедиях истории, он знает, что существует квазибиологический закон коллективного существования в согласии с космической жизнью, что напряжение между индивидуумом и обществом непреодолимо и что,

особенно в политике, представляющийся ангелом является дьяволом: "Дорога в ад устлана благими намерениями, и печень Прометея отравлена". Человеку необходимы справедливость и счастье, но также риск, трансценденция, трагическая глубина существования.

Мы никогда не перестанем бороться против "духа тяжести", против глупости и ненависти, потому что только надежда, выводящая за пределы этого мира, уже преобразующая мир через конкретные судьбы может дать нам терпение служить жизни, не впадая в тоску или безнадежность.

Если христианин — не революционер в мифологическом смысле этого слова, он все же знает, что христианство заключает в себе революционную мощь Христа — победителя смерти. Эта мощь может изменить структуры личности. И если это изменение происходит одновременно во многих, через Причастие, то мир начинает меняться, происходит закладка цивилизации.

Желание забыть смерть — "мертвую жизнь" — ясно раскрывается в жизни нашего общества, которое пытается освободить человека от элементарных форм несчастья, но покидает его, не добившись желаемого. Вот в чем бедная тайна цивилизации "счастья" и бунта против нее. Марксисты социологизируют абсолютное, устраняют личную, реальную смерть в пользу развивающегося рода. Фашизм, в его первых проявлениях, был военной эстетикой смерти.

Вера в Христа, победителя смерти, опыт Воскресения, надежда на Царствие Божие позволяют нам,

как и всем окружающим, выздороветь от глубокого внутреннего страха и освободить в себе жизненные силы. Чтобы "вернуть к жизни" гибнущее население нашей планеты, необходимо объединить "память смерти" и "память Бога". Тот, кто знает, что все проходит, но и что все проходит в Боге — освобождается от идолопоклонства и нигилизма: он релятивизирует, чтобы увековечить.

Другим аспектом христианского свидетельства должна быть свобода. Церковь должна горько раскаяться в том, что в течение многих веков опиралась на меч государства. Сегодня (это стало потрясающей явью для молодежи стран Востока) христианство проявляется во всей своей сущности, как откровение личности и свободы. Вот почему христиане, служащие истории, должны считать свободу не только целью, но и орудием, способом действия. Достоевский в образе Шигалева в "Бесах" создал гениальный портрет исторического гностика, который претендует на то, что безграничная свобода исходит из безграничного деспотизма тех, "которые знают". Мы должны предохранить личную свободу от социального и идеологического рабства. Мы должны свидетельствовать о том, что Бог — это Бог свободы и что человек всегда будет рабом природных и исторических условий, если он — не образ Божий. Итак, почитать образ Божий в человеке — значит, прежде всего, не навязывать ему добра. Нужно показать, показать на примере Причастия, что истинная свобода позволяет человеку превзойти самого себя в любви, требует строгого самоотречения через Смерть-Вос-

кресение: а иначе освободится только хаос, населенный хищниками. "Божественный маркиз" хорошо показал (во время Французской революции), что, если мы отдаемся природе, то богатство превращается в "каинизм". Творческой природой обладают только те препятствия, которые мы создаем сами себе. "Юноша пришел к мудрецу, чтобы познать путь жизненной полноты. Старец не произносил ни слова. Юноша спросил его о причинах молчания: но кто я, чтобы командовать тобой? — наконец, произнес мудрец, если хочешь, то делай так, как делаю я".

Оживленный надеждой, ищущий свободы христианин должен постоянно присутствовать в этом мире с конкретной целью: постоянно преодолевать тяжесть социального (законы которого он должен изучать) неутолимой потребностью в Причастии. "Наша социальная программа — это Троица, — писал Николай Федоров, — все остальное — это социальное вырождение". Между необходимым мостом от человека к человеку, созданием образцовых общин и влиянием на общественные структуры нет противоречия: эти последние не что иное, как дом, одежда, хлеб, которые мы должны дать бесчисленным "ближним" в масштабах планеты.

Святой Иоанн Златоуст, начав проповедовать "Таинство брата", предоставил для антиохийской общины план преобразования общества, благодаря которому нищета будет искоренена. Но социальное — один из моментов личностного, поэтому более справедливый строй не означает ничего другого, кроме как строя, оживленного личностью для личности.

Мы знаем о существовании тесной связи между строем и обычаями. И они становятся более утонченными только благодаря обучению науке созерцания, самоотречения и активной любви. Нужно время, подготовка и медленное вхождение в стиль. Нам были необходимы монахи и рыцари, чтобы однажды почувствовать себя благородными. Но все истощается, и жизнь снова должна оплодотвориться вечностью.

### Любовь к врагам

Богословы, принимающие насилие, забывают о заповедях. Богословы, отрицающие насилие, забывают, что история состоит из трагедий. В контексте исторических жестокостей христианство должно сказать о силе любви к врагам. Только любовь к врагам может избавить от политического невроза, который состоит в том, чтобы избежать собственной смерти, перенеся ее на врага. Только так оплодотворяется жизнь, освобождается созидательная сила. Но сотворить из несопротивления некую систему — значит, мечтать о новом, сублимированном "константиновском" мире. Если миротворцы назовутся "сынами Божиими", нельзя будет забыть и того, что сын Божий был распят. Нет ничего более двусмысленного, как возможность использования одного из видов аскетизма — поста, например, /цель которого — в тайне сделать мир более чувствительным к божественному свету/ как способа психологического давления на общество. Таинственные плоды и успех

Ганди и Мартина Лютера Кинга в том, что они заранее принимали смерть. Во многих христианских странах в Средние Века думали, что король должен умереть смертью мученика, отдавая свою жизнь за "други своя": вот предвосхищенный ответ на христианское замечание Сен-Жуста, сказавшего, что никто не может править безнаказанно.

Церковь не имеет права навязывать свои методы, пусть даже это будут методы несопротивления. Она должна свидетельствовать, независимо от духа времени, о созидательной силе любви. Следовательно, проблему нельзя ставить в понятиях насилия и ненасилия. Решение этой проблемы должно быть только конкретным. И решение это состоит в том, чтобы в каждый данный исторический момент превращать силу разрушительную в силу созидательную. Крест, который, по замечательному высказыванию Бердяева, позволяет вновь расцвести Розе всемирного существования, не толкает нас на проявление слабости или отступление, но призывает к служению и творчеству.

### Король и его шут

В своей глубине христианство стремится десакрализовать власть, чтобы освятить ее через того человека, который ее представляет. В пустыне искушения Христос полностью отказался от обожания, которое требуется князем мира сего и земными князьями, но тот же Христос просил своих людей воздать должное Кесарю. Он напомнил Пилату, что

у него не может быть никакой власти над Сыном Человеческим, если власть эта не дана ему свыше.

Как было уже сказано, ранняя церковь молилась за властителей, обличая в то же время обожествление государства, которое было для церкви апокалиптическим "зверем из бездны". Позже, когда Христианство стало государственной религией, церковь делала царя помазанником на Царство, она любила его как носителя особой, почти крестоносной харизмы. Большею частью на Востоке, но также и на Западе период борьбы против теократических притязаний папства был периодом наибольшего согласия между церковью и государством, периодом "симфонии". Экклесиологическая иерархия не стремилась стать источником политической власти: царь или король, являясь одновременно и представителем мирской среды, и представителем "царственно-священства", символически принимал на себя "образ Христов". В нем и освящалась власть, и становилась властью, ограничивающей зло, творческим служением, преобразованием хаоса в пространство мира и порядка. Эта попытка имела свое величие. Поддержанная монахами, жаждущими немедленной вечности, она облагораживала повседневную жизнь, вносила в нее истинную красоту. Царь и его народ вместе причащались в церкви. Церковная паперть была местом их встреч и во время праздников. Это прекрасное начинание закончилось крахом, причиной которого было недостаточно уважительное отношение к свободе.

Сегодня "царственное священство" принадлежит

каждому христианину, когда власть освящается служением и созиданием. Очень важно в этой перспективе открыть для себя чисто религиозный смысл созидательного движения. Мы победим церковный и идеологический клерикализм /которым пользуются одни и те же виды кастратов/, только породив во всех сферах жизни царственное призвание превратить насилие в созидательную силу, преумножить жизнь и красоту: хороший садовник обрезает весной ветви деревьев, чтобы они стали еще более крепкими, плодоносными. Крест монарха — это разорванность между насилием и созиданием.

Царь — это не тот, кто убегает от обуздания собственной природы в монастырь, но это тот, кто живет в творческом напряжении. Царь — священник, потому что он символизирует вечное в земном. Царь — пророк, потому что, ведя борьбу со всеми идолами, он провозглашает приход истинного Царства.

Скажем также, что царь никогда не выступает один, без шута. Мир заповедей блаженства — мир перевернутый. Он взрывает тяжелую серьезность нашего здешнего бытия. Царственности христианина присуще некое "шутовство" перед лицом всякого проявления тугоумия и скарелности. Одна из самых высших форм святости — "безумие Христа ради". Это безумие блаженных, которые живут иногда в беднейших кварталах наших городов среди бродяг и падших женщин, вызывая тем самым презрение фарисеев, и которые вдруг, как бы шутовски, срывают с себя помертвелую кожу, обнажая свою душу перед смертью и любовью.

Крайности и маргинальности больших городов благоприятствуют осуществлению этого странного призвания. И в каждой деревне есть свой идиот, знающий особые тайны.

Вот чьи голоса слышит царь, когда слушает своего шута.

Шут не позволяет ни монаху, ни царю впасть в гордыню. Первому — в гордыню аскетизма, второму — в гордыню властолюбия. Монаху он напоминает, что он стоит гораздо ниже того сапожника, который молился о спасении всех, ниже разбойника, сердце которого однажды сокрушилось от милосердия, ниже той матери семейства, изнуренной работой, но не теряющей надежды. Царю же он напоминает: "Memento mori".

Сегодня каждый из нас должен играть в мире две роли: роль монаха и роль царя. Но не забудем и того, что мы должны быть своими собственными шутами.

### **За творческих мирян**

Сегодня а плюралистическом обществе христиане призваны бороться за творческое мирянство. Открытое, освобожденное от идеократии общество не должно превращаться в духовную пустыню. В пустыню, где царят низкие инстинкты, подогреваемые процессом производства и воспроизводства без цели. Кьеркегар говорил, что нужно вначале углубить человеческое представление о собственной "экзистенции", а потом уж говорить ему о Боге. Более чем

тысячу лет тому назад один из самых суровых аскетов преп. Иоанн Лествечник заметил, что истинная красота не имеет ничего общего с миром профанного: "Когда мы слышим эту музыку, мы должны вспылать любовью к Богу: ведь те, кто любят Бога, тронуты святой радостью, божественным волнением и нежностью, которые заставляют их плакать, когда они слышат эту интересную, гармоническую мелодию, пусть это будет мелодия мирская или духовное песнопение" /Лествица/.

Очень важно, чтобы сегодняшняя постиндустриальная цивилизация была пронизана богатой, сложной и открытой антропологией, которая благодаря уже одной своей открытости уважает бездонные глубины человеческой души и потенциально устремляется к тео-антропологии. Сегодня все уже как-то понимают, что человеку нужен не только хлеб, но и дружба, и красота, не только изобилие, но и аскеза, не только власть машин, но новое благоговение перед творением Божиим, не только обучение рациональным наукам, но и способности праздновать и служить. "Дикая революция" техники не будет приостановлена до тех пор, пока человек не оценит по достоинству непрактический аспект своей жизни. Кризис поколений будет преодолен лишь тогда, когда, прекратив свое шествие к смерти, мы достигнем мудрости и сможем распорядиться ей. Военный инстинкт перестанет разлагаться, перевоспитаться в нигилизм и авантюризм лишь тогда, когда будет поглощен аскезой: аскезой индивидуально-духовной и аскезой коллективной, тех "войн" в жизни, когда

человечество должно залечить раны третьего мира, отказаться от фатальных стратегий техники, восстановить дружеские отношения с универсумом.

Также и свидетельство христиан в городах сегодня устремлено к полноте бого-человеческого. Религия только Бога, забывающая о человеке и о его "царственном" и творческом начале, спровоцировала волну очистительных восстаний, появление редуцирующих философий, избыточный наплыв "человеческого". Но сегодня человек, отделенный от Духа, находится под угрозой смерти — не только духовной, но и физической. Нужно, чтобы современный гуманизм нашел себе место в полноте бого-человеческого, чтобы и Маркс, и Фрейд, и Ницше предстали бы перед нами его предшественниками. Находясь у сердца человечества и на пути к единению, объединяющий этический и культурный динамизм христианского Запада с непоколебимой верой Православия, которое в данном случае может быть посредником между Западом и самыми отдаленными районами Востока. Эта преображенная церковь не будет ни требовать, ни навязывать. Она будет лишь излучением Духа, свободы, созидательной любви. Она помогает и ведет, осуществляя уже и сейчас, у истоков своих, по образу святой Троицы, единство в многообразии личностей, народов, наций, культур. Через Воскресение она раскрывает возможное значение науки и техники. В 1969 году Патриарх Афинагор сказал итальянскому журналисту: "Сегодня в мире происходит полная переоценка ценностей. Новые открытия и огромный прогресс техники, полет чело-

века в космос, быстрые социальные перемены, грандиозные духовные перевороты, болезненные столкновения поколений создают путаницу, неведомую доньне. Путаница эта часто становится источником пессимизма и отчаяния. Но мы не должны ни на минуту поддаваться этим чувствам. Обстановку в нашем сегодняшнем мире можно сравнить с родами, а роды всегда сопровождаются надеждой. Мы размышляем о современной обстановке с христианской надеждой и с глубоким чувством ответственности за тот мир, который родится в муках сегодняшних родовых схваток. Час церкви наступает: она должна будет наставить на путь христианства новый, рождающийся мир” /*Avvenir*, 12 января 1969/.

\*\*\*\*\*

**Alain Finkielkraut «La sagesse de l'amour»  
Gallimard, 1984**

Ален Финкелькро осмелился написать книгу о любви. И это в то время, когда философия, казалось бы, совсем отвернулась от соблазнов и божественного, и "человеческого, слишком человеческого". Среди современных философов, пожалуй, один Э.Левинас говорит о положительном опыте переживаний и чувств. На его идеи часто ссылается и Ален Финкелькро.

\*\*\*\*\*

*Валерий Ленахин*

## **О.ИУСТИН ПОПОВИЧ ОБ ИКОНЕ, ИКОНОПИСАНИИ И ИКОНОПИСЦАХ**

Какого бы богословского вопроса ни касался о. Иустин, даже если бы это делалось лишь по необходимости, по ходу изложения совершенно другой темы, все его самые краткие замечания всегда поражают такой глубиной прозрения в сущность проблемы, такой чистотой догматического сознания, такой высотой святоотеческого духа, дышат такой силой веры, убежденности, основанной на личном духовном опыте строгого подвижничества, что вызывают желание собрать их и по возможности реконструировать целостный взгляд о. Иустина на ту или иную проблему. В этих заметках хотелось бы соединить его разрозненные высказывания об иконах, встречающиеся в статьях, "подвижнических и богословских главах", беседах, дневниках, письмах. Даже далеко не полное собрание таких высказываний дает впе-

чатление такой глубокой укорененности в православной традиции и вместе с тем настолько своеобразного самобытного изложения и дерзновенного богословствования, что позволяет говорить об особом "богословии иконы" о. Иустина в его духовном наследии.

\* \* \*

"И сказал Бог: сотворим человека по образу (κατ'εἰκόνα) нашему и подобию нашему..." (Быт.1,26). Этот стих Священного Писания лег в основу православного понимания иконы и иконопочитания. Он служит исходным пунктом богословия иконы и у о. Иустина. Человек создан по предвечному образу (иконе) Божьему. Адам - образ-икона Творца, он "христообразен" (1,10) \*. Образ Божий, по о. Иустину, это "божественный элемент как имманентное содержание личности, как реальность Бесконечного", а подобие Божие — "бесконечная возможность бесконечного богоуподобления" (1,10), способность уподоблять себя — Богу и человеческое в себе — Божественному. Образ Божий в человеке — это его "психический, волевой, познавательный и телесный

---

\* Ссылки даются по следующим изданиям:

1. Отац Иустин Попович "Пут Богопознанья", Београд, 1987.
2. Отац Иустин Попович "На Боговечанском Путу", Београд, 1980.

Первая цифра в скобках указывает номер источника, вторая — страницу. Все цитаты даются в переводе автора статьи.

(соматический) центр” (1,12). Именно образ-икона в человеке придает высший смысл его существованию, связывает его с Богом как сына с Отцом, является залогом преодоления смерти, спасения и вечной жизни.

Сотворенность человека по образу Божьему — его иконичность — не может быть утеряна, она носит метафизический характер. Грехопадение Адама означало не разрушение образа Божьего, а лишь его потемнение, искажение. Психика стала склонна к эгоизму, соллипсизму, самообожению; воля в своем удалении от Бога стала удобосклоняема на зло; познание сосредоточилось на объектах мира видимого и потеряло целостный характер, тело стало смертным. Образ-икона Божия в человеке была подавлена грехом, была загнана в такую глубину, что в массе (даже у богоизбранного народа, как явствует из Библии) терялось реальное ощущение своего богообразия и богоподобия. Лишь огонь покаяния боговдохновенных пророков опалял и сжигал все привнесенное грехом в образ-икону Божию и являл ее в избранниках своих чистой, сияющей, неразрушимой, неподвластной греху.

Новый Завет завершает откровение об образе-иконе Божьей в человеке. Боговоплощение ложится краеугольным камнем не только в учение о спасении, но и в учение об иконах и иконопочитании. ”Все Благовестие Ветхого Завета: человек — икона Божия; все Благовестие Нового Завета — Богочеловек — икона человека”, — пишет о. Иустин (2,215). Св. апостол Павел приоткрывает для нас тайну ико-

ности: Иисус Христос Сын Божий есть образ-икона Бога невидимого (εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἄοράτου Кол.1,15). Если человек — икона Божия, то он может быть таковой лишь благодаря Христу и через Христа. Иисус Христос как образ Бога невидимого воплощается и вочеловечивается, делая видимыми свое богообразие, свою иконичность. Христос, по о. Иустину, подтверждает и утверждает с новой силой: "Небесное, Божье, бессмертное, вечное, неизменно человеческое и человеческое в человеке — икона Божия: Боголикость" (2,215). Богочеловек Христос, оставаясь вечно пребывающим в Пресвятой Троице, принимает образ раба (Фил. 2,7). Божественное и человеческое в Христе сосуществуют по определению святых отцов Четвертого Вселенского Собора "нераздельно и неслиянно", и поэтому Христос — посредник (Тим.2,5) единственный и необходимый, связующий небо и землю, невидимое и видимое, Бога и человека. "Богочеловек — икона Бога и человека", — пишет о. Иустин. — "Богочеловек — единственная совершенная икона Божия в нашем человеческом мире. В нем дан и первый истинный лик совершенного человека... Образ Божий — действительно единственный истинный образ человеческий" (2,177-178). Человек может восстановить в себе образ-икону Божию, затемненную и искаженную грехом, только через Христа, который нераздельно и неслиянно являет собой невидимый образ Отца и видимый — человека. Спасение души совпадает с восстановлением в себе образа-иконы Божией. В чем конкретно проявляется любовь человека к Богу? По о. Иустину

ну, одно из главных проявлений боголюбия со стороны человека — стремление спасти свою внутреннюю икону от всего, что не от Бога, очистить ее от всего, что привнесено грехопадением и каждодневными прегрешениями и "вернуть образ Божий Богу, вернуть образ — Первообразу (лик — Перволику)" в его первоизданном состоянии (2,237).

Спасение своей иконичности святые отцы глубоко и точно, пишет о. Иустин, называли "художеством художеств", "искусством из искусств", "наукой над науками" (  $\tau\epsilon\chi\nu\eta\ \tau\epsilon\chi\nu\omega\nu$  ) (1,147; 2,218). Спасение внутренней иконы — это одновременно и искусство, и наука. Это художество, творчество, созидательная деятельность, "единственное искусство, которое из пестрого и весьма сложного человеческого бытия способно извлекать богообразную и христообразную личность" (1,147). Это искусство благодатное и богочеловеческое (2,218), искусство благочестивой жизни, устремленной к святости. Вместе с тем, спасение иконы в себе — это и наука, но не как отвлеченное знание. Познание здесь — часть бытия, гносеология не выделена из онтологии, знание не столько добывается мыслительной деятельностью ума, сколько самооткрывается разуму по мере его приближения к Богу, а приближается он лишь через очищение, достигаемое святостью жизни или, по крайней мере, неустанным стремлением к Богу, к Христу, который есть "Путь, Истина и Жизнь" (Ин.14,6), в котором совпали бытие и познание, истина и жизнь. Поэтому, пишет о. Иустин, если наука о Богоуподоблении мож-

но назвать философией, то это будет "живогворящая философия Святого Духа", которая "учит, как победить смерть и достичь бессмертия". И это единственно возможная православная философия, утверждает он (1,147).

Единство познания и деятельности, гносеологии и онтологии возможно потому, что образ-икона  $\xi\lambda\kappa\omega\gamma\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  является, по о. Иустину, центром не только личности, но и познания. В Адаме создана не только личность; его познавательная деятельность до грехопадения также протекает  $\kappa\alpha\iota\ \epsilon\iota\kappa\acute{\alpha}\nu\alpha$ , его "познание логосно и богообразно" (1,14). Потемнение же образа Божьего в нем — это одновременно и перенос направленности процесса познания на эмпирический видимый мир и, следовательно, субъект-объектный характер познания, отрыв познания от деятельности, и дезинтеграция, раздробление идеального, целостного, чистого познания (1,16), — искажение иконического характера познания.

Иконичность человека является краеугольным камнем и отношений между людьми. По мысли о. Иустина она должна быть своеобразным регулятором отношения человека к человеку. Люди — братья, но братья не в метафорическом смысле, как это нередко представляется в секуляризованном сознании, а реальные, действительные по Адаму и еще глубже — онтологически — братья во Христе, как носящие в себе образ Его Первообраза. И поэтому отношение к любому человеку, по о. Иустину, должно быть молитвенным, как к святыне, "так как мы все, все, все, каждый человек созданы по образу Божьему, по изображению Божьему" (2,157). Гумани-

стическое "уважение к человеку", показавшее полную несостоятельность и в области международных отношений, и во внутринациональных отношениях, и в личностных отношениях, не имеет под собой онтологической основы и поэтому легко сменяется или переходит в ненависть к человеку. Отец Иустин напоминает евангельскую истину о том, что во взаимоотношениях людей должно быть не уважение, а любовь во Христе, любовь к ближнему как к "живой иконе Божией" (2,151). Необходимо с молитвой подходить к каждому человеку, а молитва приоткрывает для нас тайну иконичности и богоподобия каждого человека, даст нам силу возлюбить его как брата.

Человек — икона Божия. Для о. Иустина это краеугольный камень антропологии и сотериологии. "Если человек не является иконой Божией,— пишет он, —тогда Богочеловек и его Благовестие не органично для человека, а механично и неосуществимо... (Тогда) Богочеловек насильник, так как не хочет насильно сотворить существо "совершенное как Бог" (2,216). Человек — иконичен, и только в этом случае на место гуманистической иллюзии самосовершенствования, ведущего в никуда, можно поставить онтологическое возрастание в познании Бога (Кол. 1,10) "в меру полного возраста Христова" (Еф. 4, 13): на место эволюции и прогресса — соборное спасение в Церкви, которая есть мистическое тело Христово (Еф. 1,23) и как таковая — также икона богочеловеческая. Без откровения об иконичности человека, по о.Иустину, все становится природно-

естественным и нет места греху, нет ничего бессмертного, непреходящего. Зло и смерть при этом оправдываются эволюцией и прогрессом. Но тогда становится невозможным богословие, ибо оно остается без Богочеловека, невозможной становится и антропология, ибо она остается без человека в собственном смысле слова. Неиконичный человек — это уже не человек, а природное существо в эволюционном ряду себе подобных, обреченное на абсолютную смерть. Так, исходя из обратного, о.Иустин приходит к выводу: "Если человек не являет собой бессмертную, вечную и богочеловеческую икону Божию, тогда все богословие и вся антропология — бессмысленный фарс и трагикомедия" (2,216).

Икона и отношение к ней служили для о.Иустина универсальным критерием оценки тех или иных теорий, тех или иных процессов, происходивших как в Церкви, так и в секуляризованном мире. Его беспокоило незаметное, но неуклонное обмирщение отдельных сторон внутри- и внешнецерковной жизни. Секуляризация — это не только отрицание иконичности человека, но, как естественное следствие этого, отрицание иконичности Церкви, поэтому обмирщение Церкви он воспринимал и описывал через иконичность, которая совпадает с богочеловеческостью. В частности, у него складывалось впечатление, что даже в Церкви многие "сознательно или незосознательно трудятся над тем, чтобы изменить данную самим Христом икономию церковной жизни, переделать ее по своему образу и подобию, свой лик втиснуть на место Христова Лица, занять место иконы"

(2,189). Процесс обмирщения и секуляризации – происходит ли он в Церкви или в миру – всегда и обязательно есть борьба против иконы. Это проявляется, во-первых, в отрицании сотворенности человека по образу и подобию Божьему с заменой откровения научной теорией эволюции; во-вторых, в отрицании иконичности Церкви и всей церковной жизни, как мистического тела Христова, как богочеловеческой иконы; в-третьих, в стремлении к реформам, модернизации, разрушающим иконичность церкви, рассматривающим Церковь не как саморазвивающийся изнутри богочеловеческий организм, а как организацию, обязанную менять свою стратегию и тактику, свою внутреннюю структуру по велению духа времени, а не по велению Духа Святого (так в нераздельно и неслиянно существующем богочеловеческом теле Христовом – Церкви – человеческое постепенно отрывается от Божественного, и Церковь как икона разрушается). В-четвертых, это проявляется вообще в стремлении изгнать иконы, как из церковной жизни, так и из быта, ибо они наиболее настойчиво, явно и часто напоминают об иконичности человека, о его богоподобии и необходимости стремиться к этому богоподобию.

Нередко икона не изгоняется из церковной и частной жизни, но заменяется картиной. В этом о.Иустин видит гордыню и желание свое лицо поместить на место Христова Лица, икону заменить картиной. Разница между иконой и картиной огромна. Икона изображает Христа Богочеловека, в котором “нераздельно и неслиянно” сосуществуют две природы:

Божественная и человеческая и изображать Христа, по святым отцам, можно только как ипостась, т.е. как Богочеловека. Любой другой способ изображения Христа был бы ересью, так как он либо разделял две природы во Христе, либо сливал их. Поэтому картина, изображающая пейзаж или человека, может быть талантливым произведением с точки зрения эстетики и, вместе с тем, лишена подлинного онтологизма, укорененности в невидимом, иконичности, предполагающей отношение к миру как творению Божию и стремлению сквозь феномен прозреть в ноумен, сквозь имманентное в трансцендентное, т. е. лишена религиозной ценности, даже лжива, неистинна. В то же время, картина, изображающая Христа или святого собственными живописи средствами, в отрыве от иконописной традиции, стремящаяся к психологическому идеализированию или шаржированному портрету — имеет адогматический и даже антидогматический характер, является ересью. Она отрывает человеческое от Божественного в Ипостаси Спасителя; она является плодом обмирщенного нецерковного сознания и формирует в зрителе секуляризованное, гуманистическое сознание, для которого икона не единственно возможное в изобразительном искусстве универсальное выражение Боговоплощения, а либо эстетический, либо историко-художественный факт. Но "Свято место пусто не бывает", — говорит пословица. И вот на место иконы "втискивают", по словам о.Иустина, картину, на место лика — лицо, на место тела духовного — греховную плоть, прославляя ее, на место духовной чистоты

ты — душевную психологию, на место вечного — временное, на место непреходящей и трезвой красоты человека как создания Божия — льстивое прославление всего красивого, но преходящего в человеке, на место благоговения — иронию и скептицизм, на место святости — демонизм.

Боговоплощение делает возможным и начинает святое иконописание, ибо в Боговоплощении "неописуемый Он дал себя описать, взяв себе тело человеческое" (2,230), "неприступный — Он сошел к людям и стал доступен сквозь "завесу тела" (2,230), невместимый — Он вместился в икону, которая постоянно напоминает человеку о присутствии Божием: "И се, Я с вами во все дни до скончания века" (Мф. 28,20). Икона не художественно-символически, а реально-онтологически являет святое Божие присутствие в этом мире, чуждом святости. Икона — место особого присутствия Божьего, место прорыва Божественного в человеческое через их нераздельное и неслиянное со-единение, со-бытие. Без иконы видимый мир замыкается в себе, лишается онтологической основы, между Царством Божиим и миром сим вырастает глухая непреодолимая стена; "Вхожу в комнату, где нет иконы, и она кажется мне слепой, безличной, без окна в Небо" (2,144), — пишет старец.

О. Иустин придавал иконе прежде всего догматическую и вероучительную ценность. Но икона может и должна играть важнейшую роль, считал он — богослов, молитвенник, подвижник, — в жизни каждого человека. Отсюда проистекала и его высокая требо-

вательность к качеству иконы: ее духовной чистоте и художественной выразительности, а также высокая требовательность к иконописцу. Иконописание, по о. Иустину, это святое искусство, "особое художественное подвижничество" (2,230), это художественное Благовестие и как таковое — Апостольский подвиг (2,228), это художественное преложение Евангелия Спасителя в краски, и как таковое — дело Евангелиста. Иконописец должен помнить всю тяжесть ответственности перед Богом и людьми, которая ложится на него. Икона — как апостольский подвиг — всегда дело благовествования и свидетельства, поэтому икона, написанная без молитвы и поста, по собственному разумению, в отрыве от православного учения и предания, церковной традиции была бы не просто плохой иконой, а лжесвидетельством и рассадником лжеучений.

Поскольку иконописание — дело богочеловеческое, человек, испытывающий желание посвятить себя иконописи, должен прежде всего очистить душу свою, чтобы услышать призыв Господень на это святое ремесло, а ступив на этот путь, в первую очередь заботиться о том, чтобы душа исполнялась святыми добродетелей, жила молитвой, постом, любовью, милостью, целомудрием, смирением, терпением (2, 229), чтобы она постоянно "возрастала в боговдохновенности". Такую душу, по о.Иустину, Господь ограждает светлыми Ангелами от налетов демонских искушений, ибо поддавшись греховным помыслам, иконописец может невольно перенести их в скрытой форме и на икону. Такая душа вослед за

святыми иконописцами, которые всегда были, которые есть и теперь (2,229), по благодати Божией становится способной видеть невидимое в видимом и невидимое мира невидимого (2,229).

Учеба иконописца — это не академические штудии, а дело жизни, подвиг, учеба духовная: как вместить в краски и линии Невместимое, как человеческими средствами явить Богочеловеческое? Только Божественная благодать может помочь в этом свершении иконописцу. Поэтому и иконописец, выступающий уже в качестве учителя-наставника, учит не только рисунку и цветовому видению, но святому подвижничеству. Иконопись — дело богочеловеческое, икона соединяет небо и землю, и иконопись как творчество протекает одновременно в двух планах — временном и вечном. Иконописец-наставник, обучая иконописанию других, пишет о.Иустин, творит "непреходящую фреску души своей в некоем величественном, нерукотворном Храме Божиим на небесах" (2,229). Только иконописец, воспринимающий свое творчество как подвиг и богочеловеческий акт, может создать истинную икону, т. е. икону, способную потрясти и "вразумить" верующего и неверующего, способную говорить универсальным языком духовной красоты, понятным и самым простым, и высокообразованным людям. Истинная икона способна привлечь человека к Христу, святая иконопись может спасти многих и многих (2,229). Иконописец должен стремиться, чтобы его иконы возводили души людей в Царство Небесное (2,229), чтобы иконописное Благовестие было на радость

всем — на этом и на том свете (2,229). Настолько велико значение иконы в понимании о.Иустина, что поистине святая икона может порадовать и святых, пребывающих в Царстве Божиим, и ангелов, архангелов и все небесные силы. А иконописец, благословенный Богом, потрудившийся в спасении других своими святыми иконами, тем самым поработал и во имя спасения собственной души, и вслед за апостолом Павлом может воскликнуть: "Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил..." (2Тим. 4,7-8).

О.Иустин оставил небольшую заметку о Дечанах, которые он назвал Благовествованием в красках, в иконах (2,167). В ней, как в зеркале, отразилось его понимание иконы, его понимание назначения иконы. Он пишет, что там каждая икона — это устремленность ко Спасителю, как будто некая невидимая сила, сродная гравитации, притягивает всех к себе. Все изображенные на иконах в радостном восторге летят к Нему, они "победили материю, преодолели все преграды между собой и Им" (2,167). И значит, каждая икона должна вызывать в сердце это неутолимое желание быть со Спасителем, радостную устремленность к Нему, веру в преодолимость природных законов, веру в воскресение и жизнь вечную.

Таковы некоторые стороны богословия иконы о.Иустина, богословия, сильного своим святоотеческим духом, богатого личным духовным опытом молитвы перед святыми православными иконами, покоряющего своим боговдохновенным, пламенным словом проповедника Вселенского Православия.

*Б.Гройс*

## ОБ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ

1. Под индивидуальностью человека понимают обычно то, что по природе отличает его от других людей и от других вещей в мире. В новое время принято настаивать на своей индивидуальности и отстаивать ее независимость от любых посторонних влияний, от власти Другого. Между тем индивидуальность определяется не иначе как через другое: "быть индивидуальностью" означает получить клеточку в сетке различий, брошенной на мир, занять место в едином мировом пространстве-времени. Т.е. быть индивидуальностью означает быть ограниченным, смертным, отрезанным от бытия целого, жить в замкнутом горизонте, не видеть дальше носа, на все иметь "собственную точку зрения", лишенную истины — провести всю жизнь в тюрьме.

Многие борются за права человека. Но другие — и более мудрые — борются за право не быть человеком, быть больше, чем человек.

2. Новое время началось с призыва Просвещения к человеку: стать автономным. Индивидуальность на-

чинается для Просвещения тогда, когда человек отбрасывает традицию, религию, опеку власти и обретает непосредственное отношение к действительности, заданное ему "от природы". Этот акт отречения от прошлого понимается как однократный героический жест, после которого наступает освобождение. Таково универсальное сомнение Декарта, таков миф о Революции.

Сомнение преодолевается очевидностью. Мышление начинается с полного отказа от условностей, от общепринятого и завершается непосредственной уверенностью в истинности непосредственно данного — своего рода рационалистическим сатори. Иначе говоря, критерием истины провозглашается определенное переживание — переживание очевидности. Предполагается, что человек изначально стоит в определенном отношении к миру, которое только скрыто от него традицией: откинь традицию и получишь очевидное знание.

Между тем, если человек индивидуален, то он не имеет непосредственного отношения к целому миру, а, следовательно, и к очевидной и универсальной истине. Декарт и теоретики Революции были еще "метафизиками" и постулировали возможность непосредственного контакта человека с универсальным Разумом — Божественным или Природным. Современный мир признает за человеком лишь право на свою личную точку зрения. Отбрасывая власть другого, современный человек получает взамен не истину, а "идеологию", т.е. систему представлений, которая дана ему с непосредственной очевидностью вслед-

стве его специфического индивидуального положения в мире. Над индивидуальным человеком надстраивается "критика идеологии" — т.е. усмотрение того, какое место занимает каждая отдельная индивидуальность в единстве целого. В области теории такое усмотрение осуществляют "гуманитарные науки", а в области практики — правящая бюрократия.

Борьба за автономию индивидуальности привела человека к куда худшему рабству, нежели рабство традиции: раньше человек разделял традицию с другими (в том числе и с теми, кто управлял) — теперь, будучи пленником своей точки зрения, своего места в пространстве-времени, он не имеет общего языка с властью, говорящей "метаязыком" сверхиндивидуального познания. Проект Просвещения потерпел крах: человек снова оказался во власти институализированной традиции — на этот раз научной.

3. Разумеется, можно сказать, что сами эти метаязыки власти и гуманитарных наук являются идеологическими фикциями, что они сами лишь "точки зрения" в единстве мира, которого никакая человеческая перспектива — в том числе и перспектива научной и государственной традиции — не может охватить. Тогда капитуляция человека становится абсолютной: он безраздельно поступает во власть Природы, во власть космического Рока. Таков итог материализма Нового времени.

Просвещение начало с того, что гарантировало индивидуальному человеку право на истину, поскольку он является частью природы. Критика идеологии на том же основании отобрала у человека это право и

передала его науке, как изучающей всю Природу в целом и, в частности, человека. Марксизм, фрейдизм, структурализм, современная социология и т.д. исходят из индивидуальности, т.е. из материальности человека и потому претендуют на истину в нем. Мы можем двояко говорить о мире. Во-первых, мир дан нам как объект для изучения и, во-вторых, мы изнутри определены нашим положением в мире. Гуманитарные науки уравнивают эти два понимания мира, хотя в одном смысле мир нам дан, а в другом — нет. В результате и возникает проект изучить внутреннюю детерминированность индивидуального человека через рассмотрение того, какое место он занимает в мире как внешне данным. Разумеется, проект это основан на смешении двух различных понятий природы и мира. Разумеется, проект этот неизбежно терпит позтому крах.

Осознание этого краха произошло у Ницше, Хайдеггера и в современном французском постструктурализме. Ими была провозглашена смерть человека. Человек растворился в природном эросе, который владеет им изнутри, но который его сознание не может описать извне. Человек есть только тело, все его функции — телесные функции. Телесность письма есть продолжение телесности испражнений, телесности разрывов, ран, рубцов, следов. Человек умер, но тело его живо. Душа умерла, но ее темница по-прежнему функционирует. Человек умер, но индивидуальность, которая его убила, процвела на его могиле. — Раньше философ хотел преодолеть свое тело в поисках универсального познания и это он считал пре-

одолением человека. Теперь индивидуальность, телесность преодолела философа, не дав ему универсального познания, а, точнее, сделав такое познание окончательно невозможным. Хайдеггер говорит о бытии как о "физисе" - и для Деррида всякое мышление подчинено "темному истоку Дифференции", т.е. природной мощи различения, выделения индивидуальности в качестве определенной телесности. Речь о "смерти человека" может показаться речью о его освобождении от власти институтов современного мира. На деле же она означает передачу его во власть анонимных сил, которые по существу суть все те же институционные силы, но не готовые и не способные дать ответ о причинах и основаниях для своего господства. Просвещение, гуманитарные науки и постструктуралистское их отрицание суть лишь этапы победы индивидуальности над человеком, над его сознанием.

4. Следует отказаться от гипотезы об индивидуальности, от веры в непосредственный телесный контакт человека с миром, от метаязыка, от растворения тела в мировых силах, от иллюзии однократного разрыва с прошлым, внешним, чужим.

Наше мышление есть всегда мышление в присутствии другого. Но это не есть мышление "я". То, что "я" мыслю, есть лишь другое другого, но не "я" сам. Если мы воспринимаем другое как навязанное нам, то не потому, что мы обладаем индивидуальностью, а потому что другое обладает индивидуальностью и навязывает себя в качестве универсального, не являясь таковым. Исходный пункт моего мышления —

отсутствие я, отсутствие "моей индивидуальности". Другие навязывают мне индивидуальность как место в их мире, которое я должен, по их мнению, занять. Все, что я хочу показать, — это ограниченность их притязаний. Все, чего я хочу добиться, — это уйти с того места, которое мне отвели. Я мыслю, чтобы не быть я. Даже если мое место в мире только постулируется, но не определяется, как это имеет место в постструктурализме, этот постулат унижает и оскорбляет меня. Я хочу быть никем, потому что быть кем-то означает быть для другого, а я хочу быть для себя. Это не означает, как в экзистенциализме, что я есть ничто, ибо такое определение есть все еще определение и поэтому оставляет человеку лишь выбор среди наличных возможностей, который в конце концов сводится к "аутентичному выбору" все той же своей индивидуальности, все того же тела. Я просто утверждаю, что меня нет и сопротивляюсь попыткам доказать обратное.

5. Сопротивление это имеет неизбежно форму дистанцирования от чужого мнения, чужого мышления, чужого теоретизирования, которые стремятся снабдить меня индивидуальностью. Дистанцирование это в реальном пространстве дискурса, однако, в свою очередь, приобретает форму теоретизирования: чтобы освободиться от другого и указать ему на его границы, я дистанцируюсь, дифференцируюсь от него и таким образом, разумеется, окончательно приобретаю в его глазах индивидуальность. Стремясь стать оригинальным в смысле радикального приближения к безличному истоку мышления, я становлюсь "ори-

гинальной личностью” — еще более выраженной индивидуальностью, нежели моя индивидуальность, как место в системе мышления другого. Но эта оригинальная индивидуальность есть, разумеется, лишь внешний эффект моего отказа от индивидуального, его побочный продукт.

Таким же побочным продуктом этого сопротивления индивидуализации является и пресловутая очевидность. Всякий разрыв с чужим, прошлым, внешним и т.д. является всегда разрывом с конкретным чужим, поэтому он и сам является конкретным, индивидуальным. Результатом такого разрыва в сфере мышления выступает новая теория, в сфере искусства — новый стиль и т.д. Но все это новое не есть результат “моей” индивидуальности, моего непосредственного отношения к действительности, но лишь внешних обстоятельств и стратегии, которой мне в этих обстоятельствах следует придерживаться, чтобы не быть собой. Переживание очевидности есть переживание освобождения из-под власти другого, освобождения от индивидуальности, от “я”, которое символизирует эту власть, но ни в коем случае очевидность не есть то, что с непосредственностью “видно очам”, когда “внешние” препятствия пали. То, что я провозглашаю как мое, не есть увиденное мною с очевидностью, но лишь сконструированное как наилучшая машина для обороны от чужого. Без осознания этого невозможно, понимания нового искусства: художник-модернист, стремящийся “отбросить условности” прежнего искусства, не приобретает после этого непосредственной очевидности

того, что затем представляет на своих работах, но лишь формулирует стратегию, демонстрирующую границы чужого стиля.

Преодоление чужого не есть однократный героический акт "обретения себя" как природно заданной индивидуальности в процессе внутреннего освобождения. Современное мышление не способно тематизировать то, что в истории философии выступает как радикальный скепсис или "философское эпохе" (Гуссерль), так как рассматривает такой скепсис как собственное самоочевидное начало. Между тем речь идет не об одномоментном сбрасывании шор, после которого наступает счастливый процесс пассивного воспроизведения увиденного, а о постоянном конструировании себя, своей индивидуальности — если угодно, своего тела. Наше тело есть лишь побочный продукт нашего желания освободиться от тела.

6. После Хайдеггера принято обвинять метафизику в том, что она "забывает" о месте человека в бытии, о его телесности, конечности, смертности. Но такая критика сама забывает о том акте отказа от традиции, от чужого, который она некритически понимает как акт прямой конфронтации человека с бытием, со своей телесной судьбой. Тело, индивидуальность и место в бытии не заданы человеку изначально: они формируются в процессе дистанцирования от другого.

Философствование начинается с такого дистанцирования. Заканчиваться оно должно, по общему мнению, очевидным усмотрением истины. Если такого

усмотрения нет, то и завершение философствования оказывается невозможным: мышление утрачивает, как кажется, свою границу. Но такая граница задана чужим: преодолев чужое, мышление успокаивается вплоть до новой конфронтации, когда оно снова активизируется.

Классическая философия стремилась получить ответ на классические философские вопросы. Позитивизм запретил эти вопросы как ненаучные, не имеющие ответа. Гуманитарные науки рассматривают эти вопросы как имеющие свой источник в природной ситуации спрашивающего. Вслед за Витгенштейном, Хайдеггером, Фрейдом, Марксом и т.д., гуманитарные науки "лечат от философских вопросов" указанием на их детерминированность жизнью, историей, языком, вожделением и т.д. Отсюда кризис философского мышления в наше время — оно расценивается как болезнь, т.е., в свою очередь, телесно.

Современное сознание "исторично", т.е. оно полагает, что разнообразие известных из истории "точек зрения" свидетельствует об отсутствии сверхисторической истины, на которую ориентировано философское спрашивание. История же рассматривается "телесно", т.е. мышление мыслящего определяется как функция положения его тела в пространстве-времени истории. Между тем "историческое тело" спрашивающего порождено его спрашиванием. Исторические тела, с которыми имеют дело гуманитарные науки, суть лишь фантомы — результаты внутреннего развоплощения. Фантом моего исторического тела — отличного от природного тела, изучаемого науками

о природе — есть как раз внешний образ моего отказа от природной определенности. Я становлюсь исторически заметен, идентифицируем именно тогда, когда я внутренне утрачиваю всякую индивидуальность.

7. Мышление индивидуума обычно представляется в виде определенной логической системы с соответствующим языком, набором аксиом, правилами вывода, критериями приписывания отдельным высказываниям истинностных значений и т.д. Тот факт, что невозможно описать с помощью такой логической системы мышление "человека как такового", поскольку исторически может быть показано фактическое разнообразие таких систем, обычно приводит к выводу, что мышление каждого в отдельности индивидуума, описываемое такой специфической логической системой, определяется местом этого индивидуума в историческом процессе, т.е. экстра-логически. Иначе говоря, каждый индивидуум "искренне" верит в абсолютную уникальность и истинность своего типа мышления, своей логической системы, но эта система изнутри и для индивидуума бессознательно или "подсознательно" определяется его специфической "точкой зрения", заданной ему его положением в пространстве-времени, и поэтому функцией гуманитарных наук является соотнести "внутреннее" индивидуума с его "внешним" и таким образом описать логическое эмпирически — отсюда и возникает "материализм" современного мышления. Если, однако, мышление неиндивидуально и бессубъектно, то это означает, что индивидуальная логическая система, приписываемая субъекту как "его мы-

шление”, формируется ”сознательно”, т.е. логически. Такой вывод согласуется и с логико-математической практикой: математики свободно оперируют различными логико-математическими системами, меняя ”правила игры” и получая в результате исчисления, несводимые друг к другу. Иногда эти исчисления описывают какие-то эмпирические ситуации и процессы, иногда нет. Но в любом случае они формируются совершенно независимо от эмпирических рассмотрений с единственной целью найти новое исчисление, отличающееся от уже известных, и исследовать его свойства. Процесс порождения новой логической системы является в данном случае, так сказать, интер-логическим, но не экстра-логическим.

Таким же, однако, является и исторический процесс порождения новых типов мышления, научных методологий, художественных стилей и т.д. Он совершается путем сознательного, логического дистанцирования от соответствующих систем прошлого и настоящего с простой целью показать границы того, что есть: бессубъектность, неиндивидуальность мышления как раз и демонстрирует себя тем, что порождает все новые и новые мыслительные формы, каждая из которых лишь настолько признается истинной, насколько она эффективно дистанцируется от других форм.

8. В нашу эпоху тотального демократизма каждый рассматривает себя носителем некоей индивидуальной точки зрения, которому другие — не указ. И действительно: если любая система мышления порождена положением мыслящего в мире, то это означает,

что любой находящийся в мире автоматически приобретает собственную систему мышления. Это суждение придает современному человеку беспрецедентное в истории самодовольство и совершенно уничтожает еще сохранившиеся остатки европейской культуры. Каждое суждение, с основанием претендующее на знание и истину, отбрасывается как выражение лишь "субъективной" точки зрения говорящего и в то же время любая бессмысленная пошлость на том же основании возводится в ранг некоего заслуживающего если не согласия, то внимания мировоззрения.

Ранее под знанием полагали правильное и обоснованное мнение, т.е. мнение, обнаруживающее себя истинным в рамках некоей логической системы. После того, как выяснилось, что такой единой системы нет, каждое мнение стало претендовать на статус знания. Между тем различие знания и незнания восстанавливается, если формулируется следующее требование: знание есть истинное мнение, обоснованное в рамках определенной логической системы (уже известной или сформулированной говорящим). Требование это отнюдь не легко выдержать, ибо большинство говорящих использует вперемежку мнения, признаваемые истинными в рамках совершенно различных систем, так что уже соответствующее различие представляет собой сложную работу, и еще сложнее построить и разработать новый тип мышления. В последнее время под влиянием таких авторов как Бодриар или Лиотар стало модным воспевать эклектику средств массовой информации и "молчаливого

большинства” или ”среднего потребителя”. Создается впечатление, что каша в сознании большинства начинает соблазнять философов, уставших от безвыходного плюрализма ”серьезного мышления”. Получается, что массовые журналы и телевидение как-то по ходу дела решили все философские проблемы, смешав все воедино, так что единство сознания, о котором мечтала философия всю свою историю, возникло само собой помимо ее участия. Современная мысль воспекает эклектизм, но на деле не в состоянии изменить своему идеалу единства языка и логики и поэтому ищет этого единства в демократической нерасчлененке.

На деле же массовое сознание не понимает, что оно эклектично — оно осознает себя носителем целостного здравого смысла, совершенно не видя вопиющей непоследовательности своих рассуждений, которой наслаждаются и которую стилизуют теоретики постмодерна, способные противопоставить этому господствующему массовому сознанию только внутреннее злорадство, бессильную и подобострастную иронию, кукиш в кармане. Но эклектизм и вселенская смазь — совершенно различные феномены. Эклектика гарантируется изнутри неиндивидуальным характером самого мышления, порождающего различные логические системы. Мыслящий в равной мере владеет многими такими системами: у него нет ”ментальности”, ”подсознания” и т.д. Немыслящий не владеет никакими из них.

Современная мысль, полагая, что ”идеология” каждого в отдельности индивидуума создается его спе-

цифическим положением в мире и поэтому не имеет никакой связи с другим, как только материальной, придает колоссальное значение диалогу, коммуникации, средствам информации и т.д., которые должны преодолеть замкнутость индивидуального мышления. На деле эта же замкнутость является побочным результатом работы неиндивидуального мышления: логические системы все соединены внутренне, изначально и притом логически, мыслительно. Для того, чтобы понять эту связь, достаточно углубиться в каждую такую систему, и сразу станет ясно, каким путем она была сформирована. Различение и формирование таких систем является работой, которую так называемый диалог просто пародирует. (Какой смысл, например, имеет "диалог с марксизмом", если марксизм возник именно в процессе дистанцирования от всех остальных типов мышления как "буржуазных"? Ведущие такой диалог исходят из странного представления о том, что идеология марксизма возникла "спонтанно" как идеология рабочего класса, хотя деление на рабочий класс и буржуазию есть результат самого марксистского анализа. То же относится и к любому другому типу мышления).

Диалог и коммуникация — а соответственно, и средства массовой информации, — только разрушают внутренние логические связи между различными логическими системами и заменяют их внешними, не имеющими ничего общего с их внутренней природой и, в свою очередь, идеологическими. Целью мышления является не коммуникация между уже существую-

щими типами мышления, а выработка новых типов или продуманных комбинаций уже имеющихся. Современная культура вообще полагает, что коммуникация есть большая ценность, поскольку она видит человека изнутри одиноким, замкнутым в тюрьме своей индивидуальности, из которой он стремится вырваться, чтобы соединиться с другими такими же заключенными. Между тем, внутренне человек лишен всякой индивидуальности: наше мышление безлично и способно использовать любые логические, стилистические и какие угодно приемы. Индивидуальность навязывается нам как раз извне как частной, так и массовой коммуникацией с ее психологизирующим, социологизирующим, политизирующим и т.д. языком. Чем меньше мы общаемся с нашими ближними, тем глубже мы с ними связаны — о чем хорошо повествует опыт отцов-пустынников. Современному человеку для соединения с другим не хватает не коммуникации, а как раз одиночества. То, что верно для словесного общения, справедливо также и для телесного. Многие, не видящие подлинной причины неудачи их проектов диалога и коммуникации, обращаются к эросу, чтобы соединить тела, если уж не удастся соединить души (Батай, Бахтин, Делез, Слотердайк): еще одна демонстрация материализма современного гуманитарного сознания. Но тело есть, как уже говорилось, лишь побочный продукт развоплощения. Тело выделяется, становится видимым как тело и начинает вызывать эротическое влечение, только если оно разрывает связь с другим и в пределе — со всем миром. Тело формируется ас-

кезой. Эрос вторичен по отношению к Танатосу. Современные теории эротического экстаза призывают смешивать то, что еще не разделилось. Эротическая природа тела выявляется только в его "внемирности" ("остранение" русских формалистов).

9. Мышление в присутствии другого оставляет, как кажется, неразрешенным традиционный вопрос метафизики: "почему есть нечто, а не ничто?"

На этот вопрос можно ответить, исходя из предыдущих рассуждений, указанием на то, что сущее, иное, "нечто" — в данном случае уже наличные логические системы — имеют то же происхождение, что и мышление о них: они также возникли как реакция на иное, так что иное получает общий источник с реакцией на него. Такой ответ был бы вполне гегельянским: тождество бытия и мышления. Между тем, если всякое мышление есть мышление в присутствии иного, то это означает, что мышление производно от бытия, и мы получаем хайдеггернианский (последовательно материалистический) ответ: мышление определяется иным, нередуцируемым бытием.

Оба эти ответа, как и их различные варианты, или какие-то новые возможные ответы на фундаментальный вопрос метафизики, порождают, однако, лишь новую логическую систему, новый язык, тип мышления, теорию, методологию, стиль и т.д. Следовательно и сам вопрос и ответы на него являются нерелевантными относительно принятой нами постановки вопроса.

Здесь следует совершить акт философского эпохе, так же, как его совершил Кант, относительно вопро-

са о природе внешнего мира, т.е. следует воздержаться от определения природы внутреннего мира, субъективности. Достаточно констатировать то обстоятельство, что каждая логическая система находится в логических, мыслительных отношениях к другим, и что не следует прибегать к гипотезе индивидуальности — ни идеалистически, ни материалистически понятой — чтобы объяснить феномен разнообразия форм мышления: феномен этот достаточно объясняется и без этой гипотезы. Мышление как раз демонстрирует свою неиндивидуальную природу тем, что порождает все новые индивидуальности. Мышление тем радикальнее, чем более оно разрывает связь с тем, что есть, изолирует себя, индивидуализирует: именно этим оно в максимальной степени обнаруживает свой универсализм. Ничто так не универсально, как индивидуальное. Философия веками стремилась к созданию теорий, способных преодолеть индивидуальность их создателя и сказать истину о целом мире. Все эти теории можно, однако, назвать лишь супер-индивидуальными: философ не случайно воспринимается обычно как предельно индивидуализированная, оригинальная (но не в смысле универсальных начал), эксцентричная фигура.

Практика философа двойственна: во-первых, он теоретизирует. И, во-вторых, рефлектирует по поводу своего теоретизирования. В первом случае он стремится ответить на традиционные вопросы и создает новую индивидуальную теорию. Во втором случае он отрывается от этих вопросов и ставит новый вопрос о логической связи за пределами логических си-

стем — об интер-логичности мышления. И таким образом он лишает почвы натуралистическое, историческое, эмпирическое, материалистическое рассмотрение этого вопроса, претендующее на господство над философским мышлением. Разумеется, этот новый вопрос связан со всем комплексом традиционных, но лишь в том смысле, что в них во всех можно усмотреть соответствующую двойственность. На определенном уровне философия говорит всегда об одном и том же, и именно этот уровень в ней в первую очередь интересен.

10. Если теоретик предлагает новую теорию, художник — новый стиль и т.д., то они делают это не потому, что полагают, что открыли какую-то объективную истину, но потому, что они хотят остаться одни, дистанцироваться от другого с полным сознанием того, что и другое возникло из того же желания, и что они повторяют стереотип.

Для мышления открыты по существу две возможности: либо комбинировать из имеющегося, либо придумать что-либо новое и потом комбинировать это с имеющимся. Чем новое более ново, тем более адекватно оно воспроизводит исходную ситуацию.

Но есть и третья возможность — на грани мышления: исследовать внеисторическое, чисто логическое отношение нового со старым. Возможность эта имеет в себе что-то от обеих предыдущих: она и нова, и воспроизводит проблематику всей истории философии.

При этом вовсе не имеется в виду построить некую

новую теорию теоретизирования — ни “систему систем”, ни некий механизм, помимо воли и за спиной творящего порождающий его творчество, ни еще что-либо в этом роде. Всякая теория теоретизирования — как и вообще всякая теория творчества — была бы еще одной теорией, еще одним творческим актом и, следовательно, ничего бы не решила.

Смысл предыдущих рассуждений заключается, впрочем, в том, что ничего и не надо решать — все и так ясно. Принцип творчества не заключен в таинственной “индивидуальности”, относительно которой имело бы смысл теоретизировать. Творчество тривиально. И безлично. Оно само знает свои стратегии — их не следует специально реконструировать и тем открывать что-то новое, неизвестное, нуждающееся в новых понятиях. Достаточно только описать, повторить то, что есть, и таким образом рассеять ощущение, что что-то продолжает быть неясным.

По существу такой была стратегия европейской философии с самого начала. Последние значительные имена в этой традиции — Гуссерль и Витгенштейн. Оба, однако, отвергли теоретизирование, запретили его как нетривиальное, призвав к простому описанию вещей как они есть, или языка как он есть. Этот запрет отомстил за себя бурным ростом гуманитарных наук как раз на феноменологической почве. Теоретизирование перестало пониматься как описание мира, но сохранило за собой функцию самоописания, т.е. описания самой теоретизирующей индивидуальности. Затем возникли метаописания, снова проинтерпретированные как самоописания и т.д. и т.п.

Понятое как безличный процесс, творчество и, в частности, теоретизирование, теряет свою загадочность, само становится тривиальным. Описание его механизмов снова оказывается в сфере очевидного и, следовательно, делает мета-теоретизирование как обнаружение — или конструирование — неизвестного излишним. Описание соответствующих стратегий не добавляет в них ничего нового: оно лишь избавляет от иллюзий, которые все еще сопровождают акт создания нового, хотя он уже давно скомпрометирован всеобщим разочарованием в технике. А ведь всякое новое есть по существу новая техника.

11. Акт творчества не есть, таким образом, ни описание внешней реальности (научное, художественное и т.д.), ни самоописание творящей индивидуальности. Творчество есть, скорее, производство этой индивидуальности, причем, мы сами ничего не можем сказать о судьбе этого производства, поскольку сам вопрос о природе такого субъекта уже уводит нас на путь творчества, теоретизирования.

Только в рамках радикального отказа от любых представлений о миметическом, укорененном в самой жизни характере творчества можно поставить вопрос о его процессах, понятых как интер-логическое бессубъектное мышление. Творческий акт есть императив технической цивилизации Нового времени. Единство научной картины мира, в которой каждый наделен специфическим природным телом, естественно, потребовало завершения этой картины в "духовной сфере": каждый должен "стать собой", произвести свое "историческое тело", столь же индиви-

дуальное, сколь индивидуально его природное тело. При этом искомое историческое тело, так же как и природное, считалось предзаданным, подлежащим, скорее, обнаружению, нежели конструированию. Предпосылкой для такого обнаружения, так же как и для рационального описания мира, полагали акт тотального сомнения, отбрасывания всяких предрассудков — акт этот, однако, не затрагивал уверенности в наличии предзаданного субъекта такого сомнения. Историческое тело творящего оказывалось как автором, так и результатом творческого процесса, расщеплялось на "предметный" уровень и метауровень, что и привело к неисчислимым, но однообразным парадоксам во всех методологиях гуманитарных наук.

Парадоксы эти исчезают, если отказаться от концепции индивидуальности как своего собственного творца. Отказ этот подсказывается и современным развитием наук о природе, не образующих более единой картины мира с отдельными идентифицируемыми индивидуальными телами — носителями определенных свойств.

В то же время отказ этот означает и отказ от главного императива современного технического мира — производства: вместо того, чтобы производить индивидуальность, теорию, стиль и т.д., мыслящий обращается к рефлексии по их поводу. Можно, разумеется, сказать, что таким образом он вновь становится супер-индивидуальным, экс-центричным, — и это будет верно. Но повторение исходного жеста означает здесь лишь отграничение от наличных предста-

влений и в то же время элемент самого исследования: признание бессубъективности мышления означает также ликвидацию дистанции между самоанализом и анализом другого.

12. Говорить о творчестве в связи с проблемой индивидуальности необходимо, поскольку сама концепция индивидуальности возникла для объяснения необъяснимого многообразия всего созданного человеком. Если признать мир, в котором мы живем, единым, то это многообразие становится понятным только как отражение многообразия "индивидуальных точек зрения" на мир.

Между тем, мы не располагаем никаким непосредственным доступом к миру помимо его многообразных описаний и потому мы не можем ничего сказать о нем самом по себе: един ли он, существует ли он вообще и т.д. Собственно мы не можем и утверждать, что описания мира отражают индивидуальность их создателей и носителей, к которой мы также не имеем непосредственного доступа. Описания мира, или логические системы, или языки, или "ментальности" и т.д. суть все, чем мы располагаем. Мы придерживаемся этих описаний не потому, что они описывают "истинный мир" или нашу индивидуальность, а потому, что придерживаться их тактически удобно или целесообразно (не только для конформистской адаптации, но и для противостояния среде). Решение в пользу того или иного описания является политическим, тактическим, житейски мотивированным актом. Констатация этого факта ни в коей мере не означает "нигилизма": выбор тех или иных описаний

диктуется обстоятельствами еще более, нежели "произволом" и служит признаком разумности выбирающего.

Обычно человек комбинирует свои воззрения, не очень заботясь об их связности и исходя из сиюминутной пользы. Более "творческие" натуры создают собственные, продуманные стили мышления. Основным приемом при этом является изменение того, что можно назвать "объемом понятия", т.е. совокупности объектов, к которым это понятие применяется. Так современное искусство постоянно меняло прежде всего объем самого понятия "произведения искусства", причем объем этот одновременно и расширялся, либерализировался, благодаря тому, что в него входили объекты, ранее не относившиеся к искусству, так и одновременно сужался, радикализировался, поскольку определенная часть традиционно признаваемого искусством переходила в сферу "китча". Либерализация и радикализация понятий происходила обычно путем их интерпретации в терминах иных логических систем или описаний мира, т.е. в результате интер- или транс-логических операций. Так произведением искусства может быть объявлен любой конструктивный объект (конструктивизм) - или сновидение (сюрреализм) и т.д. Или из другой области: эрос может быть отождествлен с механической энергией (фрейдизм), мышление - с отношением к средствам производства (марксизм) и т.д. В любом случае изменение объема понятия и, следовательно, возникновение нового типа мышления, ибо мышление и означает процедуру отождествления и

различия соответственно понятиям (или "идеям", по Платону), является результатом операции экспликации, объяснения, интерпретации понятия. Отсюда становится ясным, почему творческий акт интуитивно рассматривается как "необъяснимый". Причина не в какой-то скрытой силе вроде "индивидуальности", а в том, что структура творческого акта совпадает со структурой объяснения, и потому одно не может быть раскрыто через другое.

Различие между творчеством и объяснением могло сохраняться только при гипотезе "объективности" наличного мира, которое объяснение объясняет, а творчество меняет. При условии множественности описаний мира различие это стирается: если в "жизни" нет того, что есть в описании, то оно может быть технически воплощено, а то, что не может быть технически изготовлено, может быть "открыто" в самой "жизни" и т.д.

13. Либерализация или радикализация понятий посредством их экспликации в терминах других систем описания есть источник "диалектичности" творческого процесса: изменение объема понятий может рассматриваться как преодоление противоположностей (поскольку то, что, скажем, не было искусством, становится таковым и наоборот), если не иметь в виду, что при этом создается новая система описания, альтернативная предыдущей, а не то же самое понятие из старой системы "приходит в движение". Поскольку, однако, завершающая эту "диалектику" система не имеет большего права на существование, нежели любая из предыдущих, акт творчества ниче-

го не меняет: ситуация множества описаний мира и возможностей оперирования ими остается константной. Поэтому, помимо практической установки на объяснение творчества, остается открытой и чисто созерцательная установка на рассмотрение и описание процедур объяснения творчества. Эта созерцательная установка имеет своим предметом каждый раз индивидуальное как конечное, ибо всякое объяснение-творчество конечны, т.е. способны к перестройке лишь конечного числа понятий. И дело тут не в конечности человеческой жизни, ибо и бесконечное сознание, способное к построению бесконечной системы описания, может породить лишь одну такую систему среди многообразия других. Но имея предметом конечное, созерцание не является само по себе индивидуальным — оно безлично и лишено субъекта. Индивидуум стремится к творчеству, поскольку может рассчитывать лишь на овладение "вечным" местом в истории. Индивидуум трудится, надеясь на историческое вознаграждение своих трудов. Но в наше время усилия индивидуума окончательно обнаружили свою тщетность: они перестали быть заметны в современных массовых обществах и кроме того едва ли будут вознаграждены историей, поскольку история сама выявила, хотя бы угрозой атомной войны, свою конечность. Творчество ставит на историю — место укоренения индивидуума, но ставка эта давно проиграна. Столь же неперспективна и постмодернистская попытка апеллировать к бессубъектному творчеству — в ситуации смешения всех систем описания их сопоставление становится невоз-

возможным, так что новое от старого отличить не удастся.

Человек конечен — он рождается, живет и умирает. Конечность человека связывает его не только с другими людьми, но и со всеми вещами мира и с самим миром, который тоже конечен во всех своих описаниях. В этом смысле можно сказать, что единственное неиндивидуальное в человеке есть его индивидуальность, конечность. Если традиционной задачей для индивидуума было возвыситься в своем созерцании до бесконечного, сделать его своим предметом, то сейчас, скорее, следует сделать предметом созерцания индивидуальное в его универсальной конечности и таким образом выявить неиндивидуальный характер самого субъекта созерцания. Такое выявление делает, однако, творчество-объяснение излишним, поскольку преодолевает любую практическую установку: в созерцании человек непосредственно соединяется с универсальным началом, и ему не требуется более трудовых, творческих, практических усилий для своего самоутверждения в вечности.

По этой причине прежде, когда целью познания было созерцание Бога или природы, человек и не стремился столь истерически к творчеству, над ним не тяготел вечный цейтнот. Лишь когда оказалась утрачена вера в единство мира и единство его созерцания, утратилось и спокойствие созерцающего духа, и человек подчинился молоху производительной деятельности. — Проблема не в том, чтобы восстановить эту веру, а в том, чтобы последовательно провести

ее утрату. А именно, следует признать, что человек столь же неспособен познать внешнее, сколь и выразить внутреннее, т.е., что его системы мышления столь же не являются описаниями мира, сколь и самоописаниями. Таким образом, созерцательная позиция восстанавливается — только созерцаются не мир внешний, не мир внутренний, но модусы возникновения и уничтожения всего конечного, где под конечным имеются в виду и сами по себе системы мышления — и даже именно они по преимуществу.

\*\*\*\*\*

**Gilles Lipovetsky «L'empire de l'éphémère»  
Gallimard, 1987**

Никогда европейское общество так не торопилось. За последние два-три столетия скорость смены одной моды другой модой чудовищно возросла.

Идеи контр-культуры, психоделизма, анти-авторитаризма, защиты третьего мира, антипсихиатрии, неофеминизма, экологизма следовали одна за другой. В сфере интеллектуальной это были структурализм, семиология, психоанализ, лаканизм, философия "желания", рассуждения о постмодернизме, "новая философия", возвращение к "святому", экстаз "корней", каритатизм.

Французский философ Гий Липовецки посвятил свою книгу феномену моды, ее эфемерности, благодаря которой мода так сильна.

\*\*\*\*\*

И.С.

## ДАР БЫТИЯ

*А.К.Жолковскому к пятидесятилетию*

«... he'll never be able to reconstruct that primitive, sturdy nest that heard his first cry of life. Nor will he be able to reconstruct those who put him there. An effect, he can't reconstruct his cause»

И.Бродский, «In a Room and a Half»

### Онтология без семантики

Десемантизацию учения о бытии пытался произвести философский авангард 1930-40-х гг. Первым, кто поставил эту задачу, был Мартин Хайдеггер. В «*Sein und Zeit*» (1927) он предпринял отчуждение бытия от "бытующего": «*Das Sein des Seienden ist nicht selbst ein Seiendes*». Другими словами: б ы т и е субъекта не определяется тем, что в данном случае мы имеем дело с бытием с у б ъ е к т а . "Быть" не представляет собой для Хайдеггера один из модусов

сознания, равноправный с иными модусами – такими, как: "появляться", "мочь", "знать", "хотеть", "обладать", "долженствовать" и т.п. Но хотя Хайдеггер и не рассматривает "быть" как предикат, имеющий логическое содержание, он вместе с тем далек от того, чтобы впасть в вульгарную натурализацию онтологической проблематики.

Объем какого-либо значения ограничивается тем значением, которое противоположно данному. Бытию контрастно небытие. Если мы возьмемся утверждать, что бытие субъекта заключено в ожидании и переживании небытия, то тем самым мы опустошим тот объем значения, который присущ предикату "быть". Это анулирование и осуществил Хайдеггер в своей знаменитой формуле: «Im Sein zum Tode verhält sich das Dasein zu ihm selbst...». Бытие субъекта (—Dasein) самоидентифицируется только как обреченность на смерть субъекта бытия (Sein). Хайдеггеровский субъект обязывается быть-в-смерти, дабы быть.

Перед нами тот же самый субъект, от которого требовалось жертвовать собой ради торжества группы, нации, социальной доктрины. Короче, это – тоталитарный субъект. Вне зависимости от того, испытывали экзистенциалисты симпатию к той или иной тоталитарной политической системе либо нет, они принадлежали эпохе тоталитарного мышления.

Десемантизация бытия, как и всякая десемантизация, в глубине своей семантична, предполагая сведение данного смысла к тому, что его исключает. Де-

семантизация составляет намерение онтологии Хайдеггера. Сущность же его учения — иносемантизация. Бытие, по Хайдеггеру, не столько "бытие и помимо субъекта", сколько "бытие субъекта небытия".

### Семантика без онтологии?

Для современной мысли, начавшей формироваться по ходу прений с той ментальностью, которая господствовала в 30-40-е гг., бытие выступает по преимуществу результатом умственных операций. Мир предстает с этой точки зрения в виде конструкта, меняющегося от эпохи к эпохе и от дискурса к дискурсу, и конструкции, возникающей вследствие легитимирования и институционализации resp. инструментализации конструктов. Постмодернизм и постструктурализм деонтологизируют семантику: если есть только смысл, то "есть" — только один из смыслов, то есть предикат в ряду тех, которые были перечислены выше (как это явствует, например, из работ Альгирдаса Жюльена Греймаса — ср.: A.J.Greimas «Du sens», 1970).

Настоящее вполне отдает себе отчет в том, что оно стремится отнять у онтологии право на бытие. Так, один из проникательных теоретиков постмодернизма, Ихаб Хассан, называет в недавней статье (Ihab Hassan, «Making Sense: The Trials of Postmodern Discours», 1987), среди прочих признаков текущей культуры, ее «constructionism», подразумевая под этим совершающееся на наших глазах превращение реаль-

ности в "посткантовскую 'фикцию'" и "усиливающееся вторжение сознания (mind) в природу и историю".

Если сегодняшний способ философствования в чем-то и не отдает себе отчета, так это в том, что происхождение мысли о бытии не может быть объяснено, если постулировать бытие как продукт мысли.

В самом деле. Приняв допущение, что сущее результирует в себе операции ума, мы должны признать, что само это допущение не что иное, как операция ума. Наша предпосылка, следовательно, автоописательна. Раз так, она, строго говоря, не описывает других, чем она сама, предпосылок миропонимания. Речь идет не о том, что постмодернизм и постструктурализм упускают из виду в другом другое, но о том, что они неявно или явно усматривают в другом автоописание другого. Когда, скажем, Жак Деррида заявляет, что классическая западная метафизика выдает за универсально разумное миф, содержащийся в индо-европейских языковых идиомах (Jacques Derrida, «La mythologie blanche», 1971), то он и намеревается опровергнуть претензию предшествовавшей философии на онтологичность, и вменяет метафизике (другому — "деконструируемому", "демистифицируемому") свойство системы, описывающей собственные средства описания, отсылающей не к реальности, но к языкам, которыми пользуется.

Но тогда почему же сознание имеет предметом бытие? Ведь авторефлексия не в состоянии сконструировать ничего, что было бы ей внеположно. Де-

онтологизация семантики не обладает семантической ценностью. Это — нонсенс. Экзистенциалистский абсурд бытия переродился в абсурд как таковой. Нацеленная на деонтологизацию, семантика перестает быть семантикой.

Нельзя сказать, что наша современность вовсе не ставит вопроса о том, почему возникает интерес к онтологии. Ответ, который дает на этот вопрос Хольгер ван ден Боом (Holger van den Boom, «Das ontologische Interesse», 1984), состоит в следующем: "Условие и одновременно побудительный мотив онтологии — недостача бытия". Сущее привлекает к себе внимание, когда отсутствует. О бытии думает тот, у кого нет бытия. Назовем вещи их именами: интерес к онтологии проявляет никто. Онтологичен не онтологичный.

Еще один вывод из деонтологизации семантики: онтологично неонтологичное. К нему приходит Вильям Б.Тернер (William B.Turner, «Nothing and Non-Existence — the Transcendence of Science», 1985): "Ничто служит базисом и базисным конституентом всего". Только что приведенное суждение можно было бы принять за патологическую игру ума одиночки, усвоившего себе стиль мышления набоковского Буша, если бы мы не жили в эпоху, когда все и повсюду видят вокруг себя лишь работу со знаками, лишь переходы от одной "эпистемы" к следующей, лишь реальность, препарированную на телестудии и в редакциях иллюстрированных журналов, лишь информацию в качестве товара, лишь символизм социальных действий и противодействий, лишь историчес-

кий нарратив на месте самой истории, одним словом, лишь сознание, вытеснившее без остатка бытие.

### Смысл бытия

Как распознать в бытии его смысл, потерянный экзистенциализмом, и как — одновременно — избежать отождествления бытия со смыслом? Попробуем ответить вначале на первый из этих вопросов.

Бытие не принадлежит субъекту бытия ровно постольку, поскольку у бытия есть субъект. Сделавшись отрефлексированным, бытие перестает быть бытием рефлексирующего. Бытие, таким образом, всегда д а е т с я субъекту.

Говоря без обиняков: если я рефлексирую, то я приобретаю нечто; если я занят авторефлексией, я приобретаю самого себя; в любой своей форме и в любой свой момент бытие поставляется субъекту, не имманентно ему.

Обратимся еще раз к определению Хайдеггера: «Das Sein des Seienden 'ist' nicht selbst ein Seiendes». Отчуждая бытие от "бытующего", Хайдеггер не замечает, что он тем самым занимает позицию "бытующего". Хайдеггер высказывается как субъект бытия, но не о бытии-для-субъекта. В его определении не достает важнейшего звена: только отрефлексированное бытие не является бытием, тождественным "бытующему".

Бытие потому и наделяется смыслом, что субъект бытия вынужден ответить на вопрос, откуда он сам наделяется бытием. Какая бы сущность ни вы-

двигалась на роль Дающей бытие — род, родина, природа, Демиург, — она становится предметом культа. Сакрализуется выводимость бытия из некоего источника. Религиозный смысл бытия — отдать бытие Дающему его, дабы оно стало аутентичным и способным к возобновлению, возратить бытие-в-кредит по исходному адресу — ценой ли аскезы, или ритуальной жертвы, или отречения от благ культуры ради жизни наедине с природой, или следования заветам предков. Нищий поджидает нас на пороге сакрализованного пространства, напоминая нам о нашей всегдашней задолженности. Верят — возвращением. Экзистенциализм был религиозен без религиозности: он принес субъекта в жертву самому бытию.

Профанное, социальное бытие отличается от религиозного только тем, что конверсия приобретения составляет здесь смысл не бытия в целом, но быта — частного факта бытия, будь то обмен дарами, глубоко исследованный Марселем Моссом (Marcel Mauss, «Sociologie et anthropologie», 1950), оплата наемного труда, выплата долга, услуга за услугу, либо, наконец, взыскание с присвоившего себе чужую собственность. Начало начал этоса, специфически неживотного поведения, — в гостеприимстве, в открытости границ индивидуального и коллективного обитания для прибывающего. Ибо и само бытие прибывает. Ростовщик — пугало культуры, ее охранитель и ее искаженное подобие в одно и то же время, раз он узурпирует роль подателя/получателя, раз он делает из give and take профессию, которая на самом деле имеет не профессиональный, а всеобщий характер.

Итак, возвращенность бытия Дарителю служит залогом того, что оно не иссякнет, что оно снова будет дано. Небытие: нет того, что нельзя получить, нет того, что не рефлексировуемо. Мы переживаем по ходу бытия непереживаемость небытия, если угодно, его всегдашнюю нехватку. Небытие спрятано от нас, это — загадка без разгадки, прообраз всякой неразрешимой тайны, захлопнутая дверь, за которой, пользуясь метафорой Набокова, остались ключи от дома.

В той мере, в какой бытие оказывается доступным органам чувств, оно должно быть устранено из поля непосредственного восприятия: закапывая труп в землю, сжигая его или сбрасывая в воду, снаряжая покойника в дальний путь, хоронят смерть как таковую, отправляют небытие в небытие.

Со своей стороны бытие избыточно, коль скоро оно возвращается. Бытие начинается с удвоения — с мифологического двойничества, с ритуальной фратриальности.

Мишель Серр называет человека «*parasitus sapiens*» (Michel Serres, «Le parasite», 1980). Но если мы и живем взаимно, то только для того, чтобы погасить долг; мы живем с чувством вины, в с о з н а н и и долга, которое, быть может, и есть сознание как таковое.

### Бытие смысла

Мы сказали: бытие обладает смыслом в виде удваиваемого. Но сущее по ту сторону сущего не су-

ществует. У всебытия нет двойника. Дабы стать достоверным, второе бытие должно явиться другим бытием — эквивалентом первого, добываемым с помощью умственных операций. Парное сущему есть другое сущего. Посредством мыслительного конструирования мы формируем различие между данным (в обоих значениях этого слова) бытием и небытием (между телом и душой, между референтом и текстом, между естественным и сверхъестественным). Мы специфицируем сущее, мыслим его как именно сущее, потому что располагаем тем, что только мыслится. Мы онтологичны в силу того, что мы операциональны.

Операциональный мир оттеняет онтологический мир, делая его осязаемым. Вменяя животному черты тотема, человек находит самого себя в качестве поддающегося классифицированию. Утопия эксплицирует ту практику, которую она отменяет. Инобытие — зеркало для бытия.

Быть адекватным той ситуации, в которой второе бытие предстает как другое бытия, означает для человека воссоздавать себя с излишком, с наращиванием: превосходить себя как потребителя материальных ценностей (расширенное воспроизводство в народном хозяйстве), как социальную единицу (борьба подчиненных классов за господство в обществе), как человека (разве не в том смысл философии и религии, что обе учат нас самопреодолению?). В искусстве *imitatio* скрывает в себе *aemulatio*.

Мыслительное конструирование создает предпосылку для превращения культуры в историю. По хо-

ду истории культуры онтологический мир приносится в жертву операциональному, а тот, в свою очередь, — онтологическому и т.д. Человек получающий и отдающий уступает бытие инобытию, чтобы затем отречься от инобытия и вновь очутиться в пределах бытия. История культуры состоит в семантизации/десемантизации реальности — в построении "фикций" и в их разрушении с помощью таких орудий, как цинизм, скепсис, кощунство, пародирование и мн. др.

Наше — постмодернистское и постструктуралистское — время в высшей степени парадоксально: семантизация реальности приняла теперь форму критики и разоблачения семантизации. Операциональный мир дефикционализируется, но не ради того, чтобы под ногами была обретаена онтологическая почва. В этом двойном жертвоприношении культура покушается на самоубийство.

\*\*\*\*\*

**Виктор КРИВУЛИН "Стихи"**  
тт. 1, 2, Париж, изд. "Беседа", 1988.

\*\*\*\*\*

*Никита Алексеев*

## МЕЖДУ АГИТПРОПОМ И РЕКЛАМОЙ

Слова Андрея Белого: "Торжество материализма в этой стране упразднило материю" широко известны и по прошествии более чем полувека со времени их произнесения продолжают быть вполне актуальными для Советского Союза. Ментальная вселенная, в которой обретается большинство населения этой страны, изменилась не сильно. На самом деле, хотя материально осязаемых вещей сейчас стало многократно больше, чем в 30-е годы, СССР продолжает оставаться империей чистых и, более того, иногда совершенно полых идей.

Блестящая максима Белого провоцирует приложить симметрическую формулу к западному обществу, давно уже обозначенному как "общество потребления", где засилье вещей и рыночных отношений полностью поглощает духовную сферу человеческой жизни. Итак, возможно ли заявить, что торжество материи на Западе упразднило материализм?

Думаю, что да. Благодаря невероятному изобилию чего угодно теряется материальная структура мира. Количество не переходит в качество. Море осязаемых вещей оказывается неосязаемым. Модная нынче идея о симулякрах совершенно справедлива. Важна не сама вещь, а ее обозначение, ее ярлык, ее место в схоластической субординации, вырабатываемой обществом для поддержания порядка вещей в мире, потерявшем благодаря тотальному релятивизму внутреннюю жесткость и оказавшемся незащищенным перед реальностью.

Но — упразднение материи и торжество материализма превращают советское мировоззрение, основанное на материалистической философии, атеизме, марксистском диалектическом методе, — в поразительно идеалистическое. Область *realpolitik* и заведомый обман в данном случае не входят в тему рассуждения. Хотя даже и эти проявления советского общества зачастую оказываются, на мой взгляд, удивительно идеалистическими, полыми. Сталин и его компания, несмотря на весь цинизм и людоедство, похоже, верили иногда не только во власть, но и в цели, ради которых они эту власть взяли и использовали. Причем, дело не в том, оправдывает ли будущий земной рай один-единственный "трупик", а в том, что этот самый вполне реальный "трупик" превращался в категорию совершенно нереальную перед гиперреальным лицом измышленного марксистскими хилиастами Светлого Будущего. Точно так же богдыханская миротворческая тупость Брежнева и его сорочье пристрастие к блестящим вещам вряд

ли могут быть объяснены только закоренелой мафиозностью или склерозом. Даже нововведения последнего времени, несмотря на их удивительный для советской традиции прагматизм, производят иногда впечатление не то блефа, не то вполне серьезной игры в бисер.

С другой стороны, западная идеология, коренящаяся в непрерывной христианской традиции, либерализме, комильфотном предпочтении идеалистической линии в философии, — благодаря триумфу производства и потребления — попадает в чистое поле, заставленное аккуратными рядами достижений. Причем осязаемые и абстрактные объекты в этих плоских рядах оказываются равнозначными. Идея в западном обществе изготавливается и амортизируется так же, как индустриальный продукт.

Вывод оказывается банальным: несмотря на разительное, почти черно-белое различие двух жизней, в капиталистическом и социалистическом мире функционируют практически идентичные системы включения идеи или вещи в контекст. В первом идея выпускается на рынок и исчезает с него по тем же законам, что и фабричное изделие; во втором фабричное изделие оказывается однопорядковым с идеей.

И происходят курьезы: многие западные интеллектуалы ругают Запад за полнейшую бездуховность и ждут света с Востока. А их коллеги из-за забора, несмотря на диктатуру идеи в их мире, впадают в еще больший идеологизм, — но от несытости оказываются идеальными булимическими пожирателями чего угодно.

Одним из важнейших элементов функционирования западного мира является реклама. Агитация и пропаганда, как известно, являются "боевым оружием партии". Реклама рекламирует новые товары или создает новый имедж уже существовавших. Агитация и пропаганда агитируют *за* и пропагандируют идеи коммунизма и социалистического образа жизни.

Когда я учился в художественном училище на факультете рекламы и промграфики, мне объясняли, что советская реклама, в отличие от западной, играющей на самом сокровенном и заставляющей покупателя потратить свои деньги на ненужную ему вещь, ни к чему потребителя не принуждает и не обманывает его, а информирует его о высоком качестве изделия и воспитывает эстетический вкус. Но совершенно очевидно, что информирование не является важной функцией рекламы; кроме того, оповещать о том, что такие-то изделия — высшего качества — достаточно абсурдно. Потребитель способен сам отличить дерьмо от конфеты. Да и вообще, не противоречит ли необходимость рекламировать товары хорошего качества, не упоминая при этом о вещах низкого качества, самой идее, что в обществе развитого социализма плохой товар — не более, чем досадное упущение, исключение из правила? Что же касается воспитания хорошего вкуса — то в этом отчетливо слышны отголоски вековых рассуждений о "прекрасном и полезном". Ну и уж не стоит говорить о необходимости конкуренции для полноценного существования рекламы. В общем, можно с полным

правом заявить, что до сих пор реклама существует прежде всего потому, что она должна существовать, без нее — неприлично. Одним из разительных подтверждений такого волевого внедрения рекламы в общество являются огромные неоновые табло на Ленинградском проспекте в Москве, трассе, ведущей из международного аэропорта, призывающие на русском языке покупать фрезерные станки и промышленную оптику из ГДР, венгерскую вычислительную технику, а также строительные краски, трубы, цемент и прочие полезные в домашнем хозяйстве вещи.

Куда более эффективно и осмысленно "боевое оружие партии". Призывами и портретами страна цветет до сих пор как майский луг. Неправы те, кто считают, что это — пустая трата денег и человеческого труда, реликт времен энтузиазма и ожидания адвента мировой революции. Обычно, рассуждая так, "а. и п." сравнивают с западной рекламой. На самом деле, в последней используются новейшие научно-технические достижения, она поразительно богата образами и изобретательна, она меняется с космической скоростью, в ней используются сложные методы зондажа. По сравнению с ней, "боевое оружие партии" — как кремневое ружье рядом с ракетой "Стингер".

Но сравнение это обычно проводят те, на кого "боевое оружие" направлено. Они не знают, как жители западных стран, на которых реклама и рассчитана, реагируют на нее. Знаю по себе: первое время по приезде во Францию я смотрел на афиши выпученными глазами — несмотря на то, что по образованию я

рекламщик. Французы же смотрят на "pub" скользящим взглядом — то есть так, как советские жители смотрят на лозунги.

В СССР очень распространено обклеивание стен, дверей и холодильников вырезками из западных журналов. Эти цветные фотографии сигаретных пачек, бутылок неведомых напитков, магнитофонов и небывало красивых девушек являются иконами недоступного мира, сияющими осколками нереальной параллельной вселенной. Вовсе не все обклеиватели страдают патологическим "преклонением перед Западом", точно так же, как не все, вешающие на стену икону, являются христианами. Они просто не могут устоять перед гиперреальной сутью этих изображений и нарушают одну из заповедей Торы. Изображение отрывается от вещи, глиняная фигурка становится ваалом, достаточно, впрочем, безобидным и не соревнующимся с единодержавным и не вторгающимся на кухню или в спальню далеким и всемогущим марксистско-ленинским учением.

Для западного человека даже изображение розового кадиллака все же менее важно, чем сам розовый кадиллак, хотя последний и является одной из эманаций коллективного фантазма. Но, в свою очередь, представители западного общества зачастую оказываются незащищенными перед посланиями "новой человеческой общности". Они, с детства привыкшие скользить взглядом по рекламным изображениям и призывам, начинают внимательно прочитывать советские лозунги, начинают думать об их

содержании, изумляются, хватаются за головы, плюются, восхищаются, сходят с ума. Для них эти послания столь же необычны и гиперреальны, как и для советских — занесенные ветром по длинной улице мировой деревни клочки из «Neckermanns» à «Elle», «Playboy». На фотографию «Levi's 501» они не взирают со странным чувством, они носят сами штаны. Розовый кадиллак они могут созерцать с восхищением, — но при везении они могут и ездить в нем. Но "Народ и Партия едины!"; "Вперед, к победе коммунизма!"; "Слава советскому народу — строителю коммунизма!" (не говоря уж о требующем крепких нервов "Ленин и сейчас живее всех живых!") — их поражают. «Le Pen, vite!» à «En action avec Chirac!» и даже «Touche pas à mon pote!», сделанные по привычным методам торговой рекламы, проигрывают.

Но и реклама и "а. и п." делаются для непосредственных потребителей. Для тех, кто скользит взглядом. И именно на них они и действуют нужным образом. Ни советским идеологам, ни западным монополиям не нужны острые реакции. Нужна глубинная и стабильная обратная связь. В конечном счете, советской власти не нужно возбуждать у населения энергичный патриотизм или поднимать его на классовую борьбу, а конечной целью рекламы вовсе не является что-то продать. Обе системы служат купированию соционеврозов.

При этом советская "реклама идей" превосходит свободой обращения с материалом западную рекламу вещей. Абсолютно абсурдное заявление типа "Ленин и сейчас живее всех живых" или "Ленин — самый

человечный человек” возможно именно в царстве полых людей. Симулирование объектов на Западе пока еще не дошло до этих высот. В рекламе виски можно процитировать какого-то шотландца XVII-го века, заявившего, что потребление виски ведет к бессмертию, но просто написать ”Пейте виски и вы будете бессмертны!” компания себе позволить не может.

Благодаря этой безграничной свободе даже советская торговая реклама иногда забирается на высоты лучезарного абсурда. ”Летайте самолетами Аэрофлота!”. Эта авиакампания — единственная в стране, и летать на каких-либо других самолетах советский житель при всем своем желании не может.

Я уверен, что среди ныне живущих в СССР очень мало верящих, что Ленин и сейчас живет всех живых. Людей, считающих, что советский народ строит коммунизм, несколько больше, но и они не в большинстве. Однако, эти лозунги являются конструирующими элементами их мира. Они могут представляться абсурдными, неправдоподобными, не воздействующими на течение жизни; но это автоматически выскакивающие мыслеобразы, и в этом их смысл и значение.

И если реакция на это выскакивание не такая, какой ее предполагал Орвелл (и какой она, собственно, и была в сталинские времена), то это не доказывает ее недейственности. Советскому обществу для поддержания гомеостаза нужны вовсе не лавинообразные приступы любви или ненависти, а именно безразличие. В ”а. и п.”, можно сказать, небывалым об-

разом сбылась мечта Мацуо Басе о поэзии, "которая мелка как высохшая река и пресна как вода". Советские лозунги ведут к молчанию, коме, они подразумевают какую-то удивительную социальную нирвану. Для Басе совершенная поэзия была проста и органична, как цветок или птица, молчалива как камень; он, как и они, является частичкой, дхармой просветленного, дышащего Духом мира.

В советском мире Бога нет. Есть осознанная необходимость. И перед ее лицом лозунги столь же реальные, как птицы или холодильники.

Говоря так, я имею в виду наиболее совершенные образцы "а. и п.". Периодом расцвета были 70-е — начало 80-х годов. До этого страну постоянно лихорадило, в ней бушевали любовь и ненависть. Затем она вступила в эру пеплообразного спокойствия. Были полностью сформулированы каноны. Стены домов покрылись многометровыми портретами Генсека, сияющего звездами как летнее небо (но отличающегося от своих предшественников тем, что он не пользовался ни любовью, ни уважением народа. Два его сенильных преемника уже и вовсе почти не возбуждали чувств, особенно Черненко). На городских улицах взгляд через каждую сотню метров встречал надписи белыми буквами по красному фону, экономные, проскакивающие через сознание как "Харе Кришна Харе Рама".

Теперь "а. и п." в смысле кристалличности и ответственности значительно ухудшились. Исчезли портреты, игравшие роль ежедневной демонстрации "Человека", остался только Ленин, но он уже не чело-

век, это историческая личность, обожествленная или заклиншированная ниже порога восприятия. Магические формулы старых лозунгов начали заменяться новыми, более многословными и умещающимися в рассудок, призывающими к каким-то относительно реальным делам. Эти лозунги требуют непосредственной реакции; они более пространны, поэтому их приходится либо читать, либо просто не замечать, что существенно снижает их внедряемость в сознание. Они уже не знаки идеальной вычищенной реальности, не симулякры рая, а нечто, имеющее отношение к действительной жизни.

Изменилась и визуальная стилистика. Стали использоваться другие, кроме красного и белого, цвета, композиции стали более сложными, кроме одного стандартного и принципиально "никакого" шрифта появились разные и применяются они вполне по законам шрифтового искусства.

Что это может значить? Ржавение "боевого оружия", превращение его, на самом деле, в кремневое ружье? До этого, на мой взгляд, еще не близко, но, видимо, процесс пошел в этом направлении. Новшества в области "а. и п." являются сопутствующим эффектом попыток модернизировать советское общество и экономику; а таковые, похоже, являются серьезной ошибкой, угрожающей застывшему, почти замороженному гомеостазу СССР. В застылости и относительной нищете, дыша разряженным воздухом полых идей, эта страна могла бы существовать еще долго. Инновации угрожают ее спокойной и сложившейся, в общем, жизни. Они могут набрать такую

массу, что станут неизбежными реальные и далеко идущие трансформации, при которых не только "а. и п.", но и многое другое станет неуместным.

Эти трансформации не только влекут за собой политические и экономические потрясения, но чреватые еще и социопсихическим катаклизмом. Население страны, потерявшее идеологическую защиту, оказывается нагим перед реальностью. О размерах этого кризиса, этого колоссального коллективного невроза и об усилиях, необходимых для его преодоления, можно догадываться. Безусловно, страна должна на него пойти и силы с ним справиться у жителей страны все-таки должно хватить. Этот риск необходим, если страна не хочет превратиться в труп.

Правда, существует очень большая вероятность, что недалекие политики-прагматики оборвут этот процесс до того, как он выйдет из коридоров власти и до того, как для его пресечения потребуются меры, от которых советское общество со времен Сталина уже успело отвыкнуть.

В отличие от "а. и п.", западная реклама почему-то не выказывает признаков упадка. Напротив, 80-е годы скорее можно назвать временем расцвета, как с экономической, так и с технической и художественной точек зрения. Ситуация может показаться парадоксальной: экономическое и политическое положение западного мира вовсе не блестящее, это не более, чем шаткое равновесие. При этом на рекламу расходуется все больше денег, она поглощает усилия людей самых разных специальностей; техниче-

кое оснащение рекламы и шоу-бизнеса может быть сравнено только с оборонной индустрией.

Про Запад сейчас модно рассуждать, что это постапокалиптическое общество или, что на худой конец, оно стоит на самом пороге Апокалипсиса. Не желая вынюхивать татей в ночи, я воздержусь от мнения по этому поводу. Но усмотреть в происходящем очередной декаданс вполне уместно. И ознаменовавший 80-е годы неоконсерватизм не способен сдерживать неукротимое разрастание не то цветов зла, не то просто дурной травы, не то удивительной немичуринской гибридизации. Но отличие современного декаданса от «*fin de siècle*» или предвоенного европейского беспутства в том, что он какой-то поверхностный, обволакивающий. Люди сецессии воспринимали "сумерки богов", "закат Европы" и т.д. не на символическом уровне, они ждали прихода скифов, как русские раскольники — Антихриста и, в общем-то, дождались. Предвоенные гуманисты ждали конца и распада более отстраненно, с иронией, но и для них этот возможный конец не был языковым явлением. Возможно, дело в том, что их эсхатология все-таки упиралась в соответствующие времени понятия о войне и геополитике. Естественно, что перспектива ядерной войны и мрачные экологические прогнозы вызывают к жизни другое отношение к концу. Он становится настолько исчерпывающим, что начинает работать защитная функция сознания. Это как отношение к казни у смертника: он зачастую ждет ее с любопытством, для него она теряет жизненную наполненность, речь уже идет не о его единичной смер-

ти, а о каком-то «*coup du théâtre*». Для общества, страдающего почти повальным безверием и неспособного отнестись к ситуации с точки зрения, выработанной мировыми религиями, тем более естественно воспринимать эсхатологическую перспективу как декорацию. Иначе остается только впасть в позорную панику, а этого, естественно, уважающий себя человек себе позволить не может.

Происходит следующее: действительность обтягивается пленкой, крепкой, красивой, хорошо держащей форму, — а потом из-под нее каким-то образом выкачивается сама действительность. Фактура этих полых предметов разнообразна, но пленка-то везде одна.

И тогда один из ведущих мыслителей Запада, Деррида, начинает спорить с теми, кто говорит, что Апокалипсис уже наступил, приводя в доказательство то, что когда он наступит, мы по этому поводу не сможем рассуждать, так как Апокалипсис — явление культурное и, более того, языковое. Апокалипсис — это исчезновение Мирового Архива и все. Агностику легче согласиться с полной, молчаливой смертью и молчаливо — достойно на эту смерть пойти (потому что это смерть, им самим описанная и обоснованная), чем рискнуть на то, что она — неизвестно какая, и неизвестно, что за ней следует.

Безусловно, люди, делающие рекламу, крайне редко в процессе ее изготовления думают о конце света и рефлектируют в свои занятия в подобных категориях. Но ощущение, что это общество — "общество осуществленных желаний", что время и про-

странство свертываются в свиток, что название важнее вещи, — распространено очень широко. И в результате, — несмотря на пример с розовым кадиллаком — начинает рекламироваться не сама вещь, но отношение к ней. Все больше развивается система «Direct Marketing», то есть такой метод рекламирования и комерциализации продукта, когда заранее выбирается определенная группа населения (это может быть практически кто угодно: холостые программисты, пожилые фермеры из центральных штатов, интересующиеся историей Второй мировой войны, феминистки, желающие выйти замуж и т.д.), и один и тот же продукт подается по-разному, в зависимости от установок каждой группы. Эта система бывает очень эффективна и в финансовом плане, но кроме того, она очень действенна психологически. Человек, на которого рассчитана такая "персонализированная" рекламная кампания, чувствует себя спокойнее, даже если он ничего не собирается покупать. Самоощущение, что он существует в мире как имеющая определенное место в социальной структуре личность, что для него что-то делается; — что у него есть ИМЯ, — действительно, успокоительно.

Одни продукты имеют устойчивый социальный образ, другим свойственна его текучесть. Сигареты «Camel» уже много лет адресуются мужчинам несколько мачистского толка, уверенным в себе и любящим приключения; фирма «Hermes» неизменно повторяет на своих рекламах англоязычных аристократов. Это естественно. «Camel» — одни из самых

крепких американских сигарет и одни из самых старых. Изделия «Hermes» очень дороги, и покупать их могут себе позволить только очень состоятельные люди, а английский джентльменский стиль уже со времен Французской революции стал символом преемственности традиции и защищенности от нежелательных потрясений. Другое дело товары, не имеющие ярко выраженных характеристик, "попсовые". Они, в принципе, могут быть приобретены кем угодно, и необходимо найти максимум возможных адресов. Отсюда, например, рекламная кампания тоника «Schweppes»: на афишах изображаются гибридные персонажи: британский джентльмен с разноцветным панковским ирокезом на голове, бритоголовый спортсмен с матросским помпоном на макушке и т.п. Прохожий, скользя взглядом по изображению, замечает родной для него или провоцирующий элемент — происходит самоотождествление, и становится лучше. Неважно, что он и так знает, что такое «Schweppes», он его пьет с детства, важно, что он включает себя в устойчивую социальную проименованность.

Другая черта современной рекламы — ее склонность к изображению совершенно синтетического мира, сверкающего небывалым в подлунном мире светом, горящего галлюцинозными цветами, имеющего неопределенные, с точки зрения привычной геометрии, измерения. Безусловно, важную роль в этом сыграло изобретение в последнее время новых сверхчувствительных пленок, новой оптики, а главное — методов видеосинтеза. Но новые технические

средства обычно появляются или, во всяком случае, внедряются в обратной связи с потребностями рынка. И этот синтетический мир рекламы играет важнейшую роль в борьбе общества с собственными невротами. По сути дела, этот мир, показываемый на экране, является ничем иным, как синтезированным миром идей западного общества. Это тот эон, где обретаются идеальные вещи: идеальные мужчины и женщины, идеальные автомобили, идеальный попкорн, идеальные кока-кола и стиральный порошок. Догадка Платона о пещере-кинотеатре удивительным образом воплощается в рекламе. И жителю Запада становится необходимо видеть Девушку, Пежо, непорочное Молоко, видеть Свет и Цвет, слышать Слово.

И, наконец, два важнейших явления, находящиеся на границе рекламы, масс-медиа, межличностного общения и искусства. Эротический Минитель и видеоклипы сейчас становятся все более необходимыми для общества способами самоотождествления. И первый, и второй имеют ясную коммерческую роль: Минитель выкачивает деньги из людей, пользующихся его услугами, а кроме того, попутно рекламирует изделия и услуги корпораций, вкладывающих в него средства. По французским законам (о законах, действующих в других странах, я, к сожалению, не знаю), открыть Минитель может только "сосьете", имеющее статус прессы, то есть газета, журнал, радиостанция. Поскольку большая часть прессы втянута в несколько могучих групп, которые практически контролируют большой бизнес в этой области, неза-

висимая организация почти лишена возможности выйти на этот рынок. Появившиеся всего несколько лет назад эротические минители уже стали неотъемлемой частью социального ландшафта. И именно в них наиболее ясно выражается "персонализация" услуг. Десятки подобных служб адресуются к самым разным группам общества и сулят удовлетворение самых разных фантазмов: гомосексуальных, садомазохистских, семейно-буржуазных, пацифистско-зеленых. Минитель дает возможность установить контакт, подобрать партнера, заменяя таким образом систему объявлений в газетах, но важнейшая его функция — удовлетворение фантазмов на вербальном уровне. Это уже не чтение порнографической литературы, просмотр кино или фотографий, сделанных для аудитории, а непосредственный "персональный" контакт. Однако он происходит не между взаимно осязаемыми субъектами и даже не при помощи звуковых колебаний, переданных по проводу, а методом стучания пальцами по клавишам и чтения слов, ползущих цепочкой по экрану монитора. Такая вербализация и охлаждение (Маклюэн называл телевидение наиболее холодным способом, что уж говорить об информатике, которую он почти не застал) наиболее горячего из способов межличностного общения удивительна. Это на самом деле новость в человеческой культуре. Конечно, СИДА навела мистический ужас на людей, привыкших за двадцать лет, прошедших со времен сексуальной революции, к незатрудненному и вполне материальному удовлетворению своих желаний, но все же эта болезнь, и са-

ма легко принимающая апокалиптический смысл, явно не главное. В успехе эротических минителей очевиден все тот же переход к симуляционистскому логоцентризму.

Видеоклипы, более, чем другие области рекламы, близки к тому, что называется искусством. Разумеется, причиной, вызвавшей их к существованию, были чисто коммерческие соображения: с появлением видеотехники появились и новые возможности для рекламирования продукции студий грамзаписи. Попутно клипы могут рекламировать музыкальные инструменты, стилистов одежды и т.д. Но клипы, благодаря тому, что занялись ими талантливые люди (достаточно назвать Энди Уорхола, Мондино, пару Крим-Колдли), что уже имелась достаточно богатая традиция рок-н-рольных фильмов, да и просто потому, что поп-музыка стала одним из самых важных художественных и социальных феноменов нашего времени, — быстро очутились за гранью собственно рекламы. Именно в клипах были сделаны некоторые открытия, определившие лицо кинематографа 80-х годов, как с технической, так и с чисто художественной стороны. Необходимость создать в пределах очень короткого для кино времени — 3-5 минут — сильный и запоминающийся образ потребовала иного режиссерского мышления. Если клип чем-то и похож на кино — то на самое раннее, также вынужденное — по другим причинам — добиваться максимальной выразительности образа. Стандартной для эстетики клипа стала замешанная на поп-символике, но совершенно сюрреалистическая, а вернее сказать,

бредовая образность. Это нагромождение действующих лиц, предметов, визуальных эффектов, связанных в простой, но не обязательно логически обоснованный сюжет, так же обволакивает и заменяет собой обыденную действительность, как и рекламные идеальные предметы или советские лозунги. Как и в системе Минителя, язык фантазматичен, но он не выходит (за редкими исключениями) за пределы клишированной социальной мифологии. Содержание выкачано из-под пленки. И, как лозунг, реклама, Минитель, клип пресной водой своих ужасов и красот удовлетворяет жажду обитателя социума, удерживает на месте распадающиеся сегменты его сознания.

Если в области рекламы симулирование действительности происходит очень часто без рефлексии (показательно, что в рекламных агентствах крайне редко работают психологи или аналитики), то в "настоящем искусстве" оно в высшей степени осознано. Если хорошим рекламщиком, видимо, является человек, полностью погруженный в сверкающую рекламную вселенную, то хороший современный художник — это тот, кто оценивает и использует происходящее в обществе и в мире искусства со стороны. После эпохи концептуализма, деятели которого всерьез претендовали на замену своим искусством философии и на создание мощного канона, после наступившего как реакция на нее времени нового экспрессионизма и городского племенного искусства, пришло время симуляционизма, NEO GEO, MBA-abstraction. Представители этого искусства — люди с хоро-

шей философской и социологической подготовкой, что роднит их с концептуалистами. Впрочем, и Новые Дикие и трансавангардисты (как и уличный художник Кит Харринг) тоже не были просты и играли в "настоящих художников" вполне осознанно. Но у симуляционистов другие исходные тексты. Если для концептуалистов таковыми были произведения феноменологов и структуралистов, то для новейших художников — это постмодернистская философия и социология Бодрияра, Деррида, новый психоанализ, университетский марксизм. Но главное отличие — они и не пытаются создать новый канон. Они просто показывают опустевшие оболочки произведений искусства. Пафос их творчества, по удачному выражению московского художника Сергея Ануфриева, заключается в "Правду сказать невозможно, а врать надоело".

В Советском Союзе концептуализм был куда менее рационалистичен, чем на Западе. Борясь с застойной "духовностью" предыдущих течений, он, тем не менее отличается спонтанностью и даже мистицизмом. В свое время Б.Гройс придумал удачное название: "Романтический концептуализм". Московская "Новая волна" была прямой наследницей концептуализма и, открестившись от него, тем не менее сохранила с ним глубокое родство — чем сильно отличалась от магистральной западной линии. Наконец, теперешние московские художники, которых по аналогии можно было бы сравнить с западными симуляционистами (С.Волков, С.Ануфриев, Ю.Лейдерман) также представляют собой особый локальный

вариант. Прежде всего это выражается в фактурном уровне: если для западных художников наиболее нейтральной стилистикой является пластмассово-металлическая фактура поп-арта и минимализма, прошедшая двойное опосредование, то для их советских коллег таковой оказывается мусорно-корявый визуальный ряд советской обыденной жизни. Как для Запада формика и алюминий уже клише, так и для СССР фанерные щиты и несуразные буквы — настолько затерты ежедневным взглядом и художественным контекстом, что не вызывают ни положительной, ни отрицательной реакции. Лозунгом этой московской линии было "Ни уму, ни сердцу /Ни хлеба, ни зрелищ". Но основным отличием является все тот же повышенный идеологизм русско-советской культуры. Если для западных художников невосприимчивость является очередным эстетическим пространством, то для советских, всегда стремящихся "сказать всю правду", таковая приобретает метафизическую полноту. Речь уже не о борьбе внутри «art-world» (тем более, что его для этих художников в Москве и не существует) и, естественно, не о замысловатой артистическо-экономической операции (знаменательно, что восход симуляционизма произошел благодаря владельцу второго в мире рекламного агентства «Saatchi & Saatchi», крупнейшему коллекционеру Джорджу Саачи), а о радикальной попытке вырваться из мира полых идей. С точки зрения здравого смысла и установившихся методов делания искусства, такая попытка наивна. Но в ней чувствуется бесстрашие, уже утерянное более ясно мыслящими западными художниками.

Виктор Тупицын

## ИДЕОЛОГИЯ MON AMOUR

### Сценарий симуляции

Произведение искусства, как и любая  
другая идеологическая продукция...

Бахтин /Формальный метод/

В последние десять лет мы были свидетелями несомненных признаков появления новой *симуляционной парадигмы*, возникшей в рамках современного советского искусства, которую можно обозначить как *идеологическое мечтание*. Вопрос (как его однажды поставил Башляр) состоит с том, что или кого это мечтание "призывает возвратиться в жизнь, вернуться в самую сущность бытия мечтателя?". И что же такое, в конце концов, идеология? Есть ли она "ложное сознание",<sup>1</sup> или вовсе таковым не является, будучи глубоко бессознательной?<sup>2</sup> В контексте русской социально-культурной психодрамы вполне можно перефразировать Лакана, заявив, что бессознательное структурировано подобно идеологии.<sup>3</sup>

Однако, ни Эдип, ни Анти-Эдип<sup>4</sup> не являются теми, кого русские интеллектуалы могли бы обвинить в навязывании идеологического ярма. Скорее они склонны рассматривать идеологию как наиболее об-

щую структуру опыта, таким образом стараясь свести идеологическое когито к ядру трансцендентально-го эго. В бесконечных дискуссиях по этому поводу речь шла об "освященности идеологии" или делались бодрые попытки отождествить последнюю с некой природной стихией. Соблазнительность концепта идеологической иконы, ныне прочно поселившегося в московских художественных кругах, явно связана с привычностью апокалиптических рассуждений, традиционно стойких в России, где обычны избыточно иконические методы репрезентации. Целью этого эссе является проследить пути идеологического мечтания в различных "текстах" советской культурной истории.

Ролан Барт, говоря в своих "Мифологиях" об "идеях-в-форме",<sup>5</sup> предупреждает нас, что "опасность заключается... в наделении формы субстанцией формы, как это происходило в Ждановском реализме". Эта "опасность", или, вернее, чудовищная привычка "говорить вещь", по мнению Барта, стимулировала ждановизм с его осуждением идеологизма, "не доказав, кстати говоря, что в то время это неизбежно. Мотивы, однако, не были чисто рациональными: в советской структуре мышления присутствовало нечто магическое, и его можно анализировать в контексте рассуждения Фуко об исчезновении и возвращении источников. "Источник, — говорит Фуко — это то, что возвращается, то повторение, к которому стремится мысль и возвращение которого уже всегда начиналось".<sup>6</sup> И даже хотя, как он уверяет, "источник ни в коем случае не является (конкрет-

ным) началом”, галлюцинаторное подобие первого последнему глубоко укоренено в Ждановской картине мироздания.

Советскому государству не понадобилось много времени, чтобы начать идеализировать свое прошлое, так что его “конкретное начало” в 1917 году было вознесено до святая святых, то есть возведено в ранг источника. Это бросает свет на фундамент, поддерживавший первоначально советскую культуру: миф возвращающихся источников, космогонический выплеск революционной оргии, божественный грохот смертоносных метафор “укрывания в будущем”. Читатель, знакомый с Батайлем, легко идентифицирует все это с “непрестанным возвращением и обновлением коммуникационно жертвенной боли”<sup>7</sup> или изумится, как Вирильо, скорости этой коммуникационности. Наиболее важным, однако, является то, что, как только государство уравнивает себя с собственным источником, происходит поглощение последнего, и это служит алиби для уничтожения возможности (то есть выноса вовне) рассуждения о происхождении личности. Именно поэтому послереволюционная Россия<sup>8</sup> взвалила на себя сизифов труд “присутствия”<sup>9</sup> своих источников, повторение которых в виде копирования и/или тавтологии требовалось любой ценой. Ирония, однако, заключалась в факте того, что это метафизическое зияние между “говорением вещи” и “говорением источника” обосновывалось диалектическими материалистами.

В большой степени неуравновешенность, бывшая странной чертой идеологии в 30-е годы, обусловли-

лась ждановскими попытками устранить какую бы то ни было разницу между революционным прошлым и сталинским настоящим ради достижения того, что Фуко обозначил как "силу, способную пустить по кругу взаимоотношение источника и мысли". До тех пор, пока эта взаимность остается непреклонной, мысль не приобретает идеологической формы, которая, произойди это, прояснила бы переход к семиологическому, на уровень обозначений и "знаков, которые никогда, — как уверяет Бодрийяр, — не подвергнутся связующим ограничениям; проблема их источника перестает быть важной для рассмотрения". Но что наиболее характерно для ждановизма, так это то, что его полуночная мечта о "символическом обмене"<sup>10</sup> между источником и мыслью была прежде всего камуфляжем, прикрытием для сталинской рубрики, навязанной всему народу. Ибо, как указывает Бодрийяр, "социализм рождается благодаря смерти социального".

В начале 30-х годов стало ясно, что советская сверхструктура уже вошла в новую фазу: способы вышеупомянутого обмена должны были быть подвергнуты таксономии, то есть перечислены на том уровне, где они становились намеками и "проблесками смысла", в конце концов указывающими на главную фигуру на сцене, на Сталина. Эта "фигура" — благодаря тому, что она разделяла судьбу и кода, и личности — была истинным ключом к ждановскому таинству "наделения формы субстанцией формы". Указание Фуко, что "основной целью классического рассуждения было приписать вещи имя и во имя это-

го наименовать ее существование”, вполне может быть приложено к ждановскому праксису, при условии, что абстрактное ”имя” овеществляется в ”имя Сталина”. Последнее, действуя одновременно и как код ”присутствия”, и как код уничтожения, в большой степени ответственно за появление того, что Бодрийяр называет ”симулякром символической обязанности” или ”контрфакт”.

Среди главных особенностей контрфакта (симулякра первого порядка) наличествует его театральность, которую Бодрийяр, заметим, связывает с периодом от Возрождения до Промышленной революции. Это заставляет вспомнить о сталинском архитектурном ”барокко”, вроде, например, фресок в московском метро или павильонов и фонтанов на ВДНХ. Каждый, знакомый со сталинскими фильмами конца 30-х годов или обративший внимание на литературу и искусство того периода, согласится с Лиотаром (несмотря на все потери, связанные с *местом* и *временем*), сказавшим, что ”гиперреальное превосходит репрезентацию”. Но Сталин со своими ”людьми воли к власти” никогда не согласились бы позировать перед кривым зеркалом, не приняли бы ответственность за изготовление контрфактов источников и исчезновение революционной мысли в Эпифании идеологии; последнюю они направили в сторону, сфокусировав, к примеру, в ранней лингвистике Лукача или Марра. Эта мудрость вынесения во вне идеологии скрывает то, что можно было бы назвать ”спасением принципа реальности”. То есть, идеология была представлена как воображаемая, чтобы

таким образом все поверили в реальность всего прочего, тогда как на самом деле, все прочее было на уровне гиперреального и симуляции.

Тем временем, идеологическая деятельность потребовала улучшения — необходимо было ее соответствие происходящему инфраструктурному строительству. Признак симулякра второго порядка бродил по России, так как "контрфакт", по Бодрийяру, "действенен только в субстанции и форме, но еще не в отношениях и структурах".

Изменения, однако, произошли уже после смерти Сталина, когда Хрущев начал свою историческую кампанию против культа личности, чтобы в конце концов, выдернуть остатки символизма из народных умов, или более точно, чтобы отделить "форму от субстанции формы". В этом отношении хрущевская оттепель должна была эмансипировать код от его носителя и лишить идеологию ее качества взгляда Горгоны Медузы, которым она была обязана Сталину, — в той мере, в которой он олицетворял "амбивалентность природной стихии — жизнь и смерть, благодетельное и убийственное". Но советская версия симулякра второго порядка не была хрущевским изобретением, скорее она (в терминологии Хабермаса) была узаконена и стабилизирована во время его царствования. Подобным образом это касается и симулякра третьего порядка, который ныне *гиперидеализируется* под эгидой горбачевской "гласности". Теперешняя фаза (эпистема) симуляции воплощается в царстве операционализации человеческо-обменных отношений в соответствии с законом

кода — и это то, что советское общество готово "гласно" разделять с постиндустриальным Западом в контексте геополитической гиперреальности.<sup>11</sup>

Но приходится задать вопрос: что общего у идеологии и космополитического мечтания, становящегося явью? Если мы примем оценку идеологии Бодрийяром как чего-то, соответствующего "измене реальности" в пользу симулякров, это может создать впечатление, что идеологическое предшествует гиперреальному. Но не стоит забывать, что идеология это наемный работник симулякра: она не только примиряет нас с гегемонией необязательных знаков, но и узаконивает то, что в хабермасовском смысле может быть рассмотрено как прибавочная симуляция.<sup>12</sup> И именно идеологии мы обязаны всем, если речь идет о гиперреальном как товаре.

Предположив, что идеологи были способны восстановить "истину" позади симулякра, или реабилитировать утраченные отсылки, то есть источник и мысль, мы можем видеть, что первый, возможно, окажется симулированным; а вторая — идеологизированной. Вот поэтому-то в своем мечтании о символическом гиперреальном оказывается подобным источнику, тогда как идеологическое следует за мыслью. Таким образом, идеология это мечта о власти, навязываемая нам "гегемонической логикой, порожденной разумом (Логосом)". Однако, взаимообмен между идеологией и симулякром недолговечен. Его "археологические слои" накладываются друг на друга, творя двусмысленное зрелище: картину гиперреального мира.

Идсализируя основные сюжетные парадигмы идеологии, невозможно отрицать, что в режиссерской разработке советской культуры она всегда занимала привилегированное положение. Ждановское осуждение идеологизма не было исключением, поскольку основывалось на идеологической основе. В настоящее время, когда идеологические *мессажи* оказались в коротком замыкании с идеологическим *медиумом*, симулятивный генезис русской культуры достиг, наконец, высшей точки: даже оплакивание "мертвых" (т.е. источники, мысли, власти и т.д.) принимает обличье пародированной симуляции (пастыша). Перефразируя Бодрийяра, можно сказать, что реальное больше не предшествует идеологии. *Отныне* идеология предшествует реальному. Но для русского признать это было бы столь же греховно, как предположить, что Положение Христа во гроб предшествовало Его Эпифании.

## ПРИМЕЧАНИЯ И БИБЛИОГРАФИЯ

(перевод с английского — автора)

1. **False consciousness** — ложное, оккупированное неправдой сознание — определение идеологии, к которому тяготеет франкфуртская школа. В эпистемологическом плане — наиболее когитивно-компетентным "синонимом" неправды является кривда. Вот почему русско-язычному интерпретатору гарантирован максимальный герменевтический комфорт, когда Бодрийяр (о котором, перефразируя Хлебникова, можно сказать, что он "Франкфурта отрицательный

двойник”) в своих драматизациях гипер-реального говорит о КРИВИЗНЕ пространства симуляционных парадигм.

2. Этот подход был инициирован Л.Альтюссером (см. н-р, «For Marx», 1969, London, trans. B. Brewster, New Left Books). Пост-структуральный аналог разработан Ф. Джеймисоном в его книге «The political unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act.», 1981, Cornell Univ. Press.

3. Имеется в виду известная реверсия Лакана касательно того, что ”подсознательное структурировано как язык”.

4. Анти-Эдип – своего рода *proper name*» для шизоаналитического дискурса Делеза и Гуаттари, чьи идеи (в свою очередь) были ферментированы исследованиями Мелани Клайн касательно «The paranoid-schizoid position».

5. Ролан Барт, ”Мифологии”, 1951 («Mythologies», pg. 112, trans. A. Lavers, Hill and Wang, New York, 1972).

6. Мишель Фуко, ”Слова и вещи”, 1966 («The Order of Things», pg. 332, Vintage Books, 1973).

7. Жорж Батай, ”Жертвоприношение”, 1940 («Sacrifice», pg. 71, October 36, 1986).

8. *Oriental despolitic machine* (U r s t a a t) – термин (частично) заимствованный Делезом и Гуаттари из книги Карла Виттфогеля ”Ориентальный Деспотизм”.

9. *Presencing* – Дерридианский неологизм, характеризующий отношенческий жест – симптоматичный для ”Метафизики присутствия”. Так, например, если в аксиоме силлогизма «*Nota notae est nota rei ip-*

sius» (упразднить букву "н", заменив ее на "р", то — наряду с «presencing» — инсценируется и акт деконструкции. Кульминация "деконструктивного прочтения", в данном случае, перекликается с тем, что у Деррида констатируется как «a trace, a graft whose traces have been lost».

10. "Символический обмен" у Бодрийара, в частности, в его «For a Critique of the Political Economy of the Sign» — следует понимать как анти-семиозис, т.е. как некое пресемиологическое (автореферентное) бытие, характерное не только для обрядово-культурных экономических отношений с их тяготением к ритуальности и к сакрализации зон контакта с инфраструктурой. Другими словами, марксово «used value» в обобщенной политэкономии Бодрийара обретает дополнительную символическую размерность. (Подобный эффект у Деррида носит название «supplementary reading»).

У Хабермаса — примерно ту же роль играет так называемая "идеальная речевая ситуация", своего рода пост-семиологическое небо в алмазах. Вообще говоря, Бодрийар и Хабермас конституируют теоретический диапазон, т. е. контекст или (как сказал бы Деррида) «double bind», в пределах которого осциллирует пост-модернистская критика идеологии.

11. Тотальность "сотерриториального с сейчас" и "современного с вокруг" симуляционного семиозиса ставит под сомнение актуальность дифференции "Восток-Запад" в контексте противостояния Апполонистического и Дионисийского дискурсов, хотя — применительно к догорбачевской эпохе — такого со-

рта "аллегория прочтения" мнится вполне эффективной. В те годы и советская, и буржуазная идеологии — с завидной беззаветностью атрибутировали своим "обозначающим практикам" эпиклесы Феба, камуфлируя при этом исподние черты (интертексты) вакхического иконостаса. К примеру, одна из таких эпиклес — Аполлон Сминтей (т.е. Мышиный) свидетельствует о временах, когда Мусагет был тотемным божеством, охранявшим урожай; другая эпиклеса — Аполлон Тюрайос (т.е. Дверной) связана с защитой дома, территорий и т. п. от несчастий или от подколодности соседей. Подобный экскурс в мифологическое позволяет "пролить свет" на подлинные причины зернового эмбарго США в отношении СССР, а также — на сокровенную архетипику метафоры "железный занавес". Впрочем, фраза "проливать свет" (как и вся риторика Ницшеанского гелиотрона) чревата симуляционистскими коннотациями. Аполлон ведь не просто всецело сияющий (*der «Scheinende»*), он еще и бог неопределенности, светоч двойственности. Ницше, кстати, довольно удачно сыграл на амбигуитности немецкого *Schein*, означающего не только свет, но и иллюзию, способность копии выглядеть аутентичнее оригинала.

12. У Хабермаса «*Surplus Herrschaft*» — избыточная доминация, власть, воспроизводящая себя в масштабах и дозах, превышающих "спрос"...

## О ПСЕВДОСАКРАЛЬНОМ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

---

---

*Тарас Кермаунер*

### САКРАЛЬНЫЙ ПОСТМОДЕРНИЗМ ЛАЙБАХКУНСТА

От редакции: *Имя Тараса Кермаунера стало известно широким кругам словенской интеллигенции с начала 50-х годов. Тарас – один из ведущих теоретиков и вдохновителей всех основных авангардистских движений в Словении: от первого послевоенного экзистенциализма до сегодняшнего постмодернизма. Кермаунер был в числе основателей и редакторов ряда неконформистских журналов /большинство из которых было разгромлено властями/: люблянская "Беседа", "Ревия 51", "Перспективы", "Проблемы". Сегодня он входит в редакцию журнала "Новая ревия". Журнал "Новая ревия" был открыт в 1982 году. Его открытию предшествовала долгая борьба ряда выдающихся словенских интеллектуалов.*

*Настоящая статья посвящена деятельности словенской постмодернистской группы, которая становится все более популярной не только в Югославии,*

но и в ФРГ, в Англии и т. д. Это не первая статья Тараса Кермаунера о Новом Словенском Искусстве. Раньше он писал об этой группе с большой симпатией, это были годы, когда Лайбахкунст подвергался яростным нападкам со стороны партии, "ветеранов сопротивления" и т. д. Теперь постмодернизм вне опасности. Поэтому можно сосредоточить свое внимание на проблемах более теоретических.

Для русского читателя тема эта является особенно интересной, поскольку существует четко прослеживаемые параллели между постструктуралистскими и поздними концептуалистскими тенденциями в художественной жизни Словении и такими явлениями московско-ленинградского культурного мира, как творчество Сергея Ануфриева, Андрея Филиппова, групп "Чемпион мира", "Среднерусская возвышенность", Пригова, Никиты Алексева...

Несколько лет тому назад я выступил в защиту "Лайбахкунста", требовал, чтобы ему предоставили право на существование, на выступления, на участие в общественной жизни, как и всем остальным художественным, политическим и пр. явлениям. Этого я требую и сегодня, хотя сегодня положение улучшилось, и лайбаховцам не угрожают больше мерами политического и административного воздействия.

За легализацию их названия заступился даже словенский Конгресс Комсомола. Вместе с театром

”Сестры Сципио Насице” они проникли в недра самых элитарных и официальных культурных институций, в дом Цанкара, например. Успех имел, прежде всего, их проект ”Крещение под Трехглавой горой” /или ”Крещение под Триглавым”/. Независимо от нападков со стороны ветеранов войны и других консервативных организаций /которые видят в Лайбахе, может быть, своего опасного конкурента/, Лайбахкунст стал интегральной частью словенской культуры. Лайбахкунст даже пытается выйти за пределы культурных границ и стать неким новым общественно-политическим движением. Такая тенденция дает себя чувствовать в их заявлениях и интервью, напечатанных в специальном номере журнала ”Проблемы” при содействии трех дополняющих друг друга групп: Музыкальное Лайбахкунст, Изобразительное Ирвин, мультимедианальное Нойе Словенише Кунст. Но пока это только тенденции, которые могут развиваться в сторону классического ”тоталитаризма”, что, правда, совсем не обязательно. Вероятнее всего, здесь речь идет об эстетической симуляции тоталитаризма и игры с ним. Однако, в любом случае сегодняшняя ленинская власть подобной конкуренции не допустит.

Лайбах сам себя провозглашает частью эстаблишмента; предлагает себя государству и политике; провозглашает тоталитарные идеи; Лайбаху чужд индивидуализм процветающей буржуазности, который царит сегодня не только на Западе, но и в Словении. Между Лайбахом и официальным государством — хотя это и звучит парадоксально — больше

общего, чем между тоталитарным государством и демократически-гражданским обществом. Хотя маловероятно, но не невозможно, что Лайбахство станет официальным искусством в будущем тоталитарном государстве. Надо также знать, что тоталитаристы никогда не выдвигают только одно направление официального искусства. Муссолини не выдвигал только Маринетти и футуристов и даже не выдвигал Аннунцио. Ошибочно думать, что Гитлер поддерживал только "Хайматкунст". Отрицание экспрессионизма, сюрреализма, абстракционизма и кубизма еще не значило отрицания всех направлений и течений, в особенности же, разных течений реализма.

Когда раздавались голоса против Лайбаха, были и требования их "расстрелять". Таким образом, противники Лайбаха вписали себя в ряды СА /опустившись даже ниже уровня комсомольской ячейки/. Тоталитарных идей на таком уровне у Лайбаха еще нет, хотя кое-что в этом духе можно уже найти в некоторых выступлениях и проектах группы, если их читать в ином историческом контексте /например, 50 лет тому назад, когда назревали революционные ситуации/, но кто может с точностью определить, в каком историческом контексте мы живем сегодня?

Метод Лайбаха — это цитирование в измененном контексте. Цитата и есть классическое средство авангарда, т. е. модернизма. Но цитата не с целью обновления того, что было, или исследования прошлого, а с целью достичь нового, как неожиданной

комбинации фрагментов старого. Комбинация как принцип и практика Лайбаха выходит из философии Делеза: спаять то, что кажется несоединимым. Запрещенных комбинаций нет. Человек — это множество форм, множество имен, это извращенное бытие, которое может спаиваться с монструозным, звериным, механическим и т. д. /Эстетизированная Содо-мия/.

Человек не имеет границ, хотя его будущее и ограничено, а прошлое в любом случае прошло. Но возможность комбинирования в настоящем бесконечна. Это есть переход от вертикали к горизонтали. Само прошлое переделано из времени-истории в игру пространств /предметов-знаков, картин и звуков, в игру непрерывно присутствующего настоящего/. Это был горизонт "реизма" 60-х годов. Цитата более не является свидетельством. Они всегда в нашем распоряжении и существуют параллельно времени.

Любой может бросить "цитату" в целое контекста. Здесь мы имеем дело с радикальным неверием в возможность творения органически нового будущего. Отсюда сознание, что авангард надо заменить ретро-гардом. Но как другая сторона того же процесса напрашивается вывод, что и прошлого тоже нет. Все, что казалось прошлым, это сегодняшнее. Ничего не устарело, ничего не сгнило, потому что нет ничего органического. Прошлое окончательно открыто, ибо больше не стоит вопрос о том, каким оно было, и открыли ли мы его истинную природу. Поиск истины как основа метафизического греческо-европейского общества уступил место радикаль-

ной манипуляции, которая воспринимает себя как конкретно присутствующую свободу. Истина – это не мимезис, отсюда принципиальная антимиμηетическая установка Лайбаха. Истина – это не оперативное понятие.

Лайбаховство – это радикализация "люди́зма" и внутритекстуальности. Ретро-гард – вероятнее всего, только вариант авангарда, как и постмодернизм является вариантом модернизма. Речь идет о попытке перешигнуть рамки модернизма и авангарда. Но встает вопрос: что получилось из этих попыток? Прежде всего, нужно сказать, что они "артикулировали" авангард и модернизм там, где эти последние оказались слабыми. От скандалов, которые вспыхнули вокруг имени поэта Шаламуна, переишли к "массовой культуре" и одновременно к самым элитарным уровням. Но в этом нет ничего нового. Уже альтернативная субкультура 10-х годов в Словении превратилась в свое время в массовую, а элитарность – это другое имя для гордыни нищего. Лайбаховцы только по-новому связали эти два элемента.

Открытие Делеза шокирует само по себе – для сторонников эвклидовой метафизики оно едва ли переваримо. Классический гитлеризм и сталинизм отличались тем, что свою тотальную и циничную манипуляцию скрывали под видом "приличности" – мещанства – просвещения или мифической традиции. Явление радикальной пермиссивности /вседозволенности/ 60-10 годов, неограниченного "карнизма", сексуального и словесного эксгибициониз-

ма, ниспровержение ценностей, насмешка над нормами и абсолютными заветами ( все это характеристики "людизма") освободило манипуляторов от необходимости скрываться за ценностями и приличиями (даже перед самими собой).

Значит ли тогда, что исключительная красота и гражданско-феодалное величие спектакля "Крещение под Триглавым" дерадикализирует лайбаховский мир, возвращает потребность в лакировке, в красоте, в "недоступности", в восстановлении потребности скрыть манипуляцию, которая не признает никакого содержания, никакой истинности, ничего означенного, которая все редуцирует к Означающему или Великому Манипулятору. Можно ли в данном случае говорить о двух исторических фазах движения НСК (Новой Словенской Культуры)?

Заслуга лайбахства несомненно в том, что оно осмелилось использовать некоторые цитаты, которые до сих пор были "табу", потому что были реально связаны с ужасным опытом 2-й Мировой войны, я имею в виду цитаты из гитлеризма. Как и во многом другом, и в этом Шаламун был предшественником Лайбаха. Вспомним его стихотворение, написанное 20 лет тому назад, в котором он провозгласил себя фашистом и которое было причиной всеобщего морального и идеологического огорчения. Шок, произведенный лайбаховцами своим первым выступлением, был возможен только потому, что традиционные тоталитаристы всегда находили себе алиби, будучи уверенными, что они-то и есть подлинные гуманисты и моралисты, "безгрешные сторонники исти-

ны, добра, права и культуры”. (Гитлер защищал европейскую культуру от большевизма, Сталин – европейскую традицию от гитлеризма). Они не дерзнули даже сами для себя раскрыть собственную позицию радикального манипуляторства; и сегодня они не смеют заглянуть собственной истине в глаза. Лайбаховское запланированное признание манипуляции как верховного принципа-практики потрясло их своей неожиданностью, оно и озлобило, и перепугало, потому что показало, что алиби в эпоху ”людизма” стало ненужным. Тоталитаристы ощутили себя раздетыми.

В этом смысле НСК есть истина, разоблачающая притворных тоталитаристов (хоть сами лайбаховцы в этом и не признаются, потому что не считают себя причастными к истине). Они себя не понимают как часть европейской культуры, истории. Лайбаховцы считают себя свободным субъектом вне этой культуры-истории, силой, которая суверенно манипулирует культурой, историей, которая находится в конце любой истории, смотрит вспять (ретропринцип), которая все подвергает эстетической переработке, потому что считает, что все ей принадлежит. Они уверены, что история находится в их распоряжении, тем самым они обновляют мировоззрение хиппи и людизм, несмотря на то, что своих предшественников лайбаховцы не признают. Парахипповой людизм лайбаховцы одевают в униформу эзотериков, в черный костюм (с определенными ”деформациями”, которые показывают, что этот черный костюм только средство, а не обязательная норма). Кажется, что

они не признают над собой никакой власти: ни власти будущего, ни власти истории, ни Бога, ни Его промысла. Гитлер и Сталин еще думали о себе как о посланцах и исполнителях воли высших сил. НСК — продукт находящейся в зародышевом состоянии сегодняшней словенской постиндустриальной цивилизации, или атмосферы. Верховным божеством частично сделался рынок — сила на рынке, эффективность, успех; частично и симуляция всего, в том числе, и рынка. Вне понятия симуляции НСК невозможно и помыслить.

Эта подмена Истории и Промысла успехом на рынке и симуляцией существенная. Тоталитаризмы теряют алиби, смысл. И фанатизм отныне невозможен, на его место приходит "искусство для искусства". Когда исчезает содержание ( что произошло в Словении уже в структурализме, который поставил на престол абсолютность Означающего), исчезает и всякая обоснованность; это тоже радикально делзевский вывод. Жертва более невозможна, потому что нет более содержательного, святого, цели. Те, которые возвращаются к "святому", только симулируют. Жертвоприношение возможно единственно лишь в эстетическом смысле, как самоволие, вне эстетической свободы. Жертва не имеет никакого смысла вне себя (т. е. в "земле", в "будущем", в "человечестве", в "трансценденции").

Поэтому радикальная эстетизация НСК понятна и логична. Она означает потерю заветной связи, жертвы, смысла, крови. Вместо всего этого в мире НСК остается лишь красивое зрелище безразличной

жертвы, балетное жертвоприношение в спектакле (имею в виду "Крещение под Триглавым"), убийство как афишированное движение жеста, как псевдокультурная цитата. Наконец, даже тоталитаризм становится отточенной картиной и фасцинирующим словом, которые на практике не ведут ни к каким смертельным последствиям. Достигнута гиперреальность.

Если бы НСК хотела выйти из своего симулятивного положения, ей надо было бы вернуться к наивному принятию традиции, к пониманию ее содержания, сделать поворот от цитаты как формы к вере в ту или иную спасительную человеческую содержательность, к той или иной религии. Только как религиозная (в данном случае лучше сказать псевдорелигиозная) группа, обновляющая сакральное и выходящая из сферы искусства в жизнь, НСК могла бы еще выполнить задачу реального, внеэстетского тоталитаризма. (Такие тенденции в Словении все более дают себя чувствовать). Но НСК все чаще повторяет, что ее интересует только искусство, что она старается, чтобы жизнь была подчинена Искусству, а не наоборот. Она поставила себе цель: Искусство должно поглотить жизнь, банальность, содержание, смысл, кровь, тело. Пусть исчезнет все, что не искусство. Искусство же — это лишь риторическая игра цитатами.

И все же — все может быть цитатами, кроме того, кто ими играет, кто с помощью цитат соделывает и комбинирует новое искусство — ретроискусство. Не господствует ли он потому, что в его распоряжении

находится весь мир, в виде мира эстетских норм, и он им суверенно владеет? Но этот деспот — не диктатор старого типа, он не реальный властелин над жизнью и телами людей, как это было с харизматическим вождем во времена гитлеризма и сталинизма. Он только главный режиссер спектакля, в который превратилась вся жизнь. Его власть ограничена только эстетическим проектом. В этом смысле она профессиональна. А харизматический вождь был абсолютным дилетантом, он дерзко распоряжался чем угодно, "во всех науках главный корифей", он давал советы и приказывал: в лингвистике, в архитектуре, в политэкономии, в военных науках, в философии и т. д. В этом парадоксальность НСК: художник НСК — это отражение вождя, а не настоящий вождь. Он подвержен закону мимезиса, как бы он ни старался стать выше него.

НСК, в сущности, не отличается от людизма, который паразитировал на старых формах, только людизм был в основном иронически-свободен (романы Рупела с конца 60-х — начала 70-х годов, пьесы и романы Рудольфа, стихотворения и пьесы Есиха), тогда как НСК почти что меланхолически-ностальгически серьезно. Соцреалистические моменты, которые часто присутствуют в НСК, встречались в словенском "арте повера" уже в конце 60-х годов, их можно найти как в опусах поэта Загоричнека, так и в целом ряде движений, направлений, кружков, в концептуалистской группе ОХО и в жизни-творчестве Марко Погачника.

Профессионализм — одно из основных отличий

гражданского общества. Опасность приходит тогда, когда некое движение старается превратить радикальное искусство в радикальную жизнь. НСК, хотя бы с одной стороны, выдвигает противоположную тенденцию. Не эстетизация реальности (фашизм), не ввод дурной эстетики в жизнь (сталинизм), не отмена разницы между эстетическим и святым, а переосмысление малозначащей жизни и превращение ее в единственно ценное искусство. В этом смысле НСК занимает классические позиции "искусства для искусства", известные со времен Бодлера и дальше. ОХО и другие словенские авангардизмы времен 60-х годов были в неизмеримо большей степени общественно ориентированными. Попытка НСК пробиться в официальные институты не означает перехода в единство "рода-нации", как это было в нацизме и в его искусстве. НСК стремится попасть в официальные институты, но не с тем, чтобы подчиниться им. По отношению к ним НСК сохраняет строго "манипулятивные" суверенные позиции: оно хочет только воспользоваться миром официального. Официальные институты нужны, чтобы через них выйти на широкую публику, чтобы стало видно. Момент эксгибиционизма (театральность в общественной жизни) очень важен; именно с эксгибиционизмом и связывается самый сильный эффект. НСК коллективно себя выставляет. Это делал уже Марко Погачник, но с особым чутьем ответственности, с невинным жестом юродивого-провокаатора. До него "эксгибиционировал" Иван Мрак.

Здесь можно поставить вопрос о соотношении

НСК и других групп в сегодняшней словенской культуре, которые кажутся инновативными. Первая тенденция, представленная сегодня, прежде всего, философией Хрибара и поэзией Графенауера, пытается преодолеть дьяболию, прельщение и ужас "абсолютного ничто", тот нигилизм, которому годами сама же и служила — здесь делается поворот к псевдосакральному. Другую тенденцию можно разглядеть в современной словенской литературе — это подчеркивание космического, постоянно происходящего акта рождения, находящегося в борьбе с уничтожением, со смертью. Ограничусь сравнением только с двумя этими течениями словенской культуры.

Еще зарождающийся, еще "зеленый" Лайбахкунст стремился только к шокированию типа "хард-рок". В процессе развития и приближения к спектаклю "Крещение под Триглавым" акцент значительно сместился. В начале Лайбахкунст был близок к люмпен-стилю, барбаризму, массовому грохоту — источников всего этого была полузабытая словенская альтернативная сцена; в данный момент Лайбахкунст ближе к красоте очищенной, к эзотерическому элитизму, который не имеет ничего общего с прежним люмпен-элитизмом. Правда, оба этих момента уже известны из истории нацизма. Насилие и погромы как суровая практика СА (Штурмабтайлюнг) и одновременно забота о стиле, о тщательно продуманной униформе, о гигиеничном, невротично-радикальном чистоплюйстве. (Это совпадает с теорией о чистоте расы, очищенной от "гноя", от чужеродности, чужемысленности и разнообразности; в

основе всего страх перед хаосом). Существует два крайних проявления одного и того же феномена, которые в Словении становятся актуальными. Первая крайность близка к хаосу, аномии, плебейству, насилию, деструктивности, другая — к жажде абсолютного порядка. Фашизм умел — через тоталитарную организацию общества — блестяще скомбинировать обе эти крайности. (В "художестве" комбинирования несоединимых элементов марксизм только подражал фашизму: более успешно на практике, но очень дилетантски по форме). И фашизм, и сталинизм поспешно обратились к "сакральному"; марксизм, говорящий о пролетариате и его исторической миссии, почувствовал себя в ауре святого. Во время военного марксизм, наконец, обращается к таким выражениям, как "священная война", "святое дело", "святое право", "святая земля". Этим самым основательно архаизируя себя. "Святое" как в нацизме, так и в сталинизме — это родовая и наследственная ценность. Здесь, естественно, далеко от христианского, метафизического понимания святости, еще дальше от гражданского ее понимания, потому что гражданство и так понимаемое "святое" — понятия взаимоисключаемые.

Архаическое "святое" двойственно и двусмысленно. В принципе, оно представляет собой неразделимость понятий добра и зла, тьмы и света. Война против классового или расового врага — это истребление, но одновременно и самоутверждение истины и правды. Убить противника — значит, любить Человека. Зло - Добро. Или, говоря сегодняшним язы-

ком, бытие — ничто. Истина бытия — ничто. Истина об истине состоит в том, что истины нет. Но это заявление уже авторефлексия, зародыш самокритики релятивизма и европейского духа, редуцирующего метафизику к прагматизму и конструктивизму истины. Но сознание, что бытие есть ничто, что истины нет, т. е. что единственная истина — это что истина не возможна — это сознание приводит к столь радикальному нигилизму (лежащему в основе художественных течений: людизма, карнизма, лингвизма), что на этих позициях дальше выдержать невозможно. За людизмом как веселым цинизмом следует мифотворчество, т. е. надежда, что реархаизацией, ремифизацией можно обновить и осмыслить мир, дать ему новое содержание. Первым словом возвращения к традиции было — "магия", другим, более высоким и амбициозным — "сакральное". Как будто бы один лозунг — "святое" — может вернуть утраченное: смысл, цель, содержание, завет, любовь.

Сегодня это направление словенской культуры старается ввести в жизнь сакральное. Вопрос стоит, может ли оно это сделать более успешно, чем НСК, если не включится в псевдополитику, в социальную практику, в отмену симуляции. Постановка "Крещение под Триглавым" была попыткой обновления святого, заветного, но обновления симулятивным образом. Мы видели само Крещение, которое есть основное понятие всякой религии: инициация, посвящение, прием в духовное, высшее, святое общество. Весь спектакль был подчинен теме инициации. Но в этом "действе" не было места ни для Бога, ни

для Божьего так же, как для них нет места в поэзии Графенауера и в философии Хрибара; Бог и Божье отрицается и лишается ценности. Но сам я думаю, что только Бог может помочь различить добро и зло, что только признание Божьего не позволит упасть в архаическую нерасчлененность, в безразличие, в прельстительную идентичность дьяболии и "посвященности". Метафизика возможна только после открытия Божьего, как и диалектика. Сакральное сегодня требуется вместе с парадоксом и софизмом (философия Лиотара соглашается с парадоксом, но парадокс этот связан с гражданским обществом, а не с сакральным). Сакральное как архаическая категория — парадоксально, многочисленно, нерасчленимо. Сакральное сегодня становится некой "палочкой-выручалочкой", долженствующей спасти словенский мир.

Кажется, что оба направления — НСК и "искание сакрального" — отмечены общим признаком: эстетизацией. Не правда ли, сегодня сакральное возможно только как художественно красивое, потому что условием подлинного искусства является многослойность, нередуцируемость истины к "правильности", шарм, таинственность, неоднозначность, тогда как в гражданском обществе сакральное, напротив, вводит в прагматизм, карнизм, в либидинальную экономию, в прославление телесных наслаждений, в потребление телами друг друга, в промискуитет ценностей и тел, в перmissивность, в исчезновение воспитания, принципов, абсолюта, трансценденции, и в конечном итоге, в фашизоидную реварваризацию.

Сакральное есть псевдотрансценденция. Сакральное — это таинственный соблазн имманенции, эротоманский блеск внешнего. Одно из направлений словенского искусства — направление самое радикальное, в нем принимают участие самые молодые, — провозглашает, что "поверхность" — единственная "истина и сущность"; оно отрицает любую глубину, смысл, душу, даже бессознательное. Поверхность уже не есть больше означающее, потому что нечего означать, она лишь блестит и соблазняет, играет и мерцает. Поверхность — это истинная сфера высшего эстетизма.

Публика приняла спектакль "Крещение под Триглавым" с явным разочарованием. Можно ли это объяснить тем, что авторы отреклись от фасцинирующей глубины, от дьяболии, телесного насилия, которое ведет к страданию, к магии мифического типа, чего и ждала от спектакля большая часть словенцев. (Наступила такая эпоха, когда большая часть словенцев возвратилась к традиции и стала "антигражданской" против открытого, правового общества). В спектакле "Крещение под Триглавым" отсутствует всякая мифологическая глубина, поскольку, как думают его создатели, она неистинна. И самое Крещение, как высшая инициация, сохранило только характер блестящей, красивой формы. Не произошло никакой трансубстантивации, которая необходима для любого религиозного ритуала и без которой все остается необязательной игрой. В спектакле крещение потеряло свою самосущность и, кроме уже известного "искусства для искусства",

т. е. внутритекстуальности, оно не выдало никакой сотериологической символики. В таком контексте святым максимально манипулируют, будущее же представлено только как поверхность — одежда.

В проекте "Крещения под Триглавым" НСК как никогда приблизилось к обновлению и одновременно сакрального. НСК сохранила двусмысленность и открытость, но не сохранило характера религиозного завета, вместе с этим она односторонне подчеркнула идеи поэзии Графенауера, из полемистов сделало цитату. Многослойность и глубину языка она трансформировала в одновременность слов и знаков. Но в этом спектакле НСК отдалена от генетического принципа. В своей самой первоначальной фазе деятельности Лайбахкунста, в фазе дикой и брутальной магии, НСК была близка к воспеванию хаоса. Хаос — это стадия, предваряющая рождение; все, что есть и что становится, рождается из хаоса. Но в радикальной эстетизации и сакрализации эстетического хаос отстранен, мир окончательно упорядочен, сформализирован. Новое ищется лишь путем комбинирования того, что уже дано. Порождение в таком контексте принципиально невозможно, т. е. новый тип порождения — это лишь симуляция порождения.

Эстетизация переходит в стерилизацию, которая обозначает априорную невозможность оплодотворения, зачатия. Над прошлым-современным поднимается хрустальный замок без жары и влаги, без хаоса девственного леса и первобытного бурления, без путаницы сосуществований и влечений. "Креше-

ние...” покончило с карнизмом, лаконизмом, с идеологией желаний. Желание, вопреки всему, стремится к будущему, удовлетворяется оно только в будущем. Будущее всегда приходит, рождается. Будущее и есть другое имя для экзистенции порождения. Тот, кто отрицает будущее, отрекается от надежды, а следовательно, отрекается и от любви, потому что сущность любви и есть надежда, надежда, что любовь вообще возможна, что другой доступен, что можно обрести свое подлинное ”я”. Все это может случиться только в будущем. А тот, кто пренебрегает будущим и вместо принципа ”авант” провозглашает принцип ”ретро”, оскопляет самого себя. Авторы ”Крещения...” больше не интересуют космогония и антропогония, а только обзор уже известного, пируэты в кругу уже использованных цитат, которые, вопреки непрестанному их перемещению, не могут вызвать ничего другого, кроме сплина.

Скука, о которой говорило большинство увидевших ”Крещение...”, не банальна. Она не оттого, что спектакль плохо поставлен. Это ”метафизическая” скука, сознание и ощущение, что мир потерял глубину и будущее, и таким образом, всю свою интересность и авантюристичность. Хотя возможность комбинирования прошлых цитат и элементов по числу бесконечна, по эффекту и внутреннему качеству она необыкновенно быстро изнашивается. И в этом содержится некий парадокс: ведь НСК хочется прежде всего эффекта. Таким образом, у НСК выбита почва из-под ног.

Каким бы наивным в своем коммунистическом

утопизме и ни был европейский авангард, его основа — абсолютное Будущее: коммунизм не представим без веры в абсолютное будущее. Но ретрогард приходит после авангарда. Он настаивает на невозможности утопического, абсолютного будущего в этом мире. Он исходит из горького и меланхолического опыта этой невозможности, из факта потери веры, из отчаяния, потому что между ним и будущим — непреодолимая стена. Авангард превращается в ретрогард и переживает (переживает?) грустный, красивый "конец мира".

Жить в настоящую эпоху — это то же, что лететь в пропасть. Пропасть поглощает живые существа. Служится черная месса, перекрашенная в розовую краску с огненными мерцаниями. Место ритуала крещения, который есть знак надежды и человеческого будущего, который совершается при рождении, занял ритуал смерти, конца, самоубийства. (Гитлер покончил с собою, слушая музыку Брукнера и молясь "Сумеркам богов", вернее, идолов).

Кажется, что "Крещение под Триглавым" — больше шумная погребальная музыка, чем здравица рождению. В этом смысле для сегодняшней неофициальной словенской культуры характерно усилие найти основание общественной жизни в определенном отношении к мертвым, к погребению, к примирению между мертвыми (белыми и красными), взгляд на человека с точки зрения смерти — всегда оглядываясь назад, как соляной столп, в который превратилась жена Лота. Можно ли вообще дать обоснование общественной жизни, если не признана

трансценденция, что значит, не признана человеческая жизнь после смерти.

Смерть, которую проповедует НСК — это вечное сохранение постиндустриального, информационного, суперзакодированного мира, превращающего человека в единицу информации. Надеюсь, что такая смерть представляет собой только один из аспектов истинного мира, другим же является неуничтожимая сила рождения всего живого. НСК, особенно в спектакле "Крещение под Триглавым", выдвинула именно эту проблематику и поставила ее в центр внимания словенской культурной общественности. Долг всех нас, зрителей и мыслителей, ответить на поставленный вопрос (и данный на него ответ). Можно сформулировать этот ответ, участвуя в перманентной дискуссии. Каждый способен на это, опираясь на собственный опыт и собственную систему ценностей. Таким образом, включим и НСК в открытое общество, несмотря на то, хочет она этого или нет. И НСК станет фазой самоприхода словенства в открытое, живое, экспансивное будущее...

**P. S.**

Из депрессивной точки нигилизма, где открытость пуста и где истина мира — это радикально пустое место, поворот возможен не только к прошлому, к дьяболии и ретропринципу, возможен и выход к радикализованной трансценденции, но не к "миллинериум"-марксистской (которая на самом деле является только закрытой имманенцией), а к такой трансценденции, чей тип религиозно более

чист: я имею в виду, что здесь возможен и евангельско-христианский путь. Есть ли в словенской литературе последних лет признаки, которые указывают на то, что эта возможность открывается? Кажется, нет, но возможность эта остается или для будущих времен, или уже для тех, кто сегодня пришел к Духу. На одной из ступенек лестницы ценностей стоит Видмар, который тоже гордится своим тупым анти-трансцендентизмом, на другой — "Антигона" Козака, Стрниша, Коцбек, Мрак. Может быть, нужно будет пережить еще много падений и удач, самообманов, инфантильных выходов, нигилистических занижений и дьяболического магизма, чтобы после всего этого вновь открылся свет евангельской истины. Среди философов, вышедших из нигилизма, Пирьевец стал первой ласточкой. До сих пор у него нет настоящих последователей. Философское движение, которое обновляет сакральное, но закрывает Божье, заняло полностью противоположные позиции. Может быть, НСК — самое значительное его достижение.

Трудно сказать, куда повернет НСК. Наряду с возможностью положительной -- возможностью выхода к трансценденции — существует и другая, менее желательная. "Крещение под Триглавым" — это спектакль на тему Народа, его мифически-архаичных символов. Если авторы встали на путь движения от эстетизированной ритуальности — через эстетизированную демонию — к возвеличиванию "словенского Народа" как Народа-Спасителя, то их подстерегает опасность усмотрения абсолютного в родо-

вом. Святой Народ мог бы попробовать отменить свою "симулятивность" и стать действительно народом святым, поскольку святость — это то, к чему призваны мы все. Но, возможно, это был бы шаг к катастрофе. Если словенцы и имеют сегодня какую-либо задачу, то она состоит в том, чтобы святое отделить от национального, чтобы святое заново соединилось с Божьим и чтобы святое (сакральное), лишенное Божьего, было отвергнуто, потому что его сила приравнивается в этом случае к силе атомного реактора.

Весна, 1986

\*\*\*\*\*

**«Du Sublime», Paris, Belin, 1988**

Сегодняшняя философия вновь открывает возвышенное. В возвышенном красота поднимается над самой собой. Вальтер Беньямин: "Существо, находящееся по ту сторону всякой красоты, возвышенно".

В сборнике собраны статьи Жана-Франсуа Лиотара, Мишеля Деги, Ж.-Л.Нэнси и др.

\*\*\*\*\*

*Т.Горичева*

## СВЯТОЕ БЕЗ БОГА

### Эпоха исчезновений

Европейский мир становится все более провинциальным. Вероятно, потому что в эпоху "ускорений" он из года в год уменьшается, и все превращается в центр, в город. Только о каком центре, о какой "оси мира" может идти речь, если исчезло сакральное, если нет уже более "городов без тени", /так говорилось о Иерусалиме/, где солнце стоит прямо над головой; нет священных гор, соединяющих небо и землю?

"Хомо религиозус" всегда живет в центре мира. Чтобы начать строить деревню, древние жители искали пересечения дорог: все четыре стороны света должны "быть под рукой", открывать вселенские перспективы /Элиаде, "Святое и профанное"/. И

чтобы не ошибиться /а человеческий разум слаб и доверять ему нельзя/, посылали на поиск святого места животных /на Афоне рассказывают, что чудотворная икона св. Георгия пришла в "нужный ей" Болгарский монастырь на спине осла/. На святом месте прорастал посох и полыхал куст. Святое пространство не может быть гомогенным. Профанное же – гомогенно и нейтрально. Сегодняшний мир все более профанизируется одним уже тем, что его скорости невероятно растут, пространство становится не только скучно-серым, оно исчезает вообще. Уже сегодня в некоторых европейских странах и, конечно же, в США пространство измеряют только временем: от работы до дома – тридцать минут, от почты до супермаркета – десять.

### Парадоксы непосредственного и опосредованного

Раньше человек стеснялся жить в "захолустье". Теперь географический /да и любой другой/ стыд исчез. В чересчур опосредованном универсуме было бы даже приятно иногда столкнуться со свежим, провинциально-нестронутым взглядом на мир. Но сеть телефонов, ординаторов, господство телевидения не дают человеку "оставаться в стороне". Посмотреть на мир без посредника. Поль Вирильо пишет: в городе, где все связаны телефонами, все совершается **одновременно**. Уж не о страшной вечности и пишет этот французский исследователь войны и города? По крайней мере он пишет о безвременности. Все в этом городе коммуницируют, но встре-

чи не происходит. И пространство там только точка пересечения коммуникаций. Поэтому не зря "город" связан с раздором, войной /вспомним аналогичные идеи Федорова/.

Если все совершается одновременно, то можно подумать, что люди общаются друг с другом тесней, непосредственной. Но это не так: прозрачность городской жизни противоположна прозрачности взгляда, витража или иконы: выбалтывая все, она ни о чем не рассказывает.

И все же человек ищет ближнего своего, душа его должна питаться непосредственным событием встречи. Взгляд человека не может быть постоянно устремлен к экрану телевизора. Он ищет глаза другого. Ему хочется говорить с Богом без всяких посредников и так, чтобы это было не серое, не официально-безразличное времяпрепровождение, но праздник, т.е. заполненное смыслом время и пространство. Ему надоело его полу-бытие, полу-существование. То ли провинция, то ли центр. Он опять хочет стать микрокосмосом так, чтобы через его душу проходили все пути истории и судьбы, чтобы, созданный по образу и подобию Божьему, он и сам созидал бы Богочеловечество, шел к святости.

Святость — вот ключ ко многим сегодняшним проблемам. Поразительно, что даже агностики, даже атеисты все чаще и чаще пишут о святом\*.

---

\* См., например, Dietmar Kamper/Christoph Wulf (Mrsg.), «Das Heilige», Athenaum, 1987.

## Возвращение святого

Мир еще идет путем разрушения, но все чаще заявляют о себе силы, стремящиеся к созиданию нового космоса, "нового Средневековья", как сказал об этом Бердяев. У Бердяева есть мысль о том, что машины, техника, власть созидают мир фантомов, которые, однако, кажутся очень реальными. Сколько онтологически-реального, серьезного и тяжелого открываем мы при одном только взгляде на биржу, банк, чековые книжки, бланки, циркуляры. Эту мысль Бердяев высказал в конце 20-х годов. В наше время мы пошли дальше: от реальности /хоть и такой вульгарной, как биржа,/ мы пришли к нереальности или к гиперреальности. Уже и материализм не успокаивает, уже и крайний объективизм и прозаизм мира сего кажутся какими-то ритуальными. Святое не исчезло, оно было лишь вытеснено, отодвинуто, спрятано. Демифологизировали мир так, что создавали другие мифы, рационализация неизбежно вела к иррациональному. И сегодня как раз самые "несвятые" вещи вдруг описываются языком религии. Еще 30 лет тому назад Ролан Барт написал свои "Мифологии", откуда видно, что повседневная жизнь полна таинственных знаков и символов, чудесных инкарнаций, сакрализаций и повторений. Ну-минозное не исчезло из мира. Жан Бодрийяр пишет о "литургии объектов", о праздничной феерии супермаркетов, о литургически-синтезирующей функции Драгстона — синтез "неба и земли", "божественного и человеческого". Драгстон — целый универсум.

Более того, Бодрийяр даже порнографию называет "ритуалом прозрачности".

### Святое — это реальность

Почему же атеистическая мысль обратилась к святому? И не как к любопытно-безразличному предмету исследования, к чему-то, что уже отжило свой век, но может оттенить реалии века нынешнего. Не как к "дикой религии" /период Леви-Брюля и Леви-Стросса остался позади/ или социологии, не как к "великой иллюзии", до чьих корней добрался психоанализ. Интерес к святому поднят на гораздо более высокую ступень. В святом ищут выход, его сегодня принимают всерьез.

Одна из причин этого серьезного отношения к святому — усталость от мира, где все стало имманентным, а следовательно, нереальным. Парадокс? Отнюдь нет. Реальность всегда выступает как Другое, т.е. как нечто, обусловленное трансценденцией, мир только имманентный не существует вообще. /Вспомним, как Хайдеггер сказал, что самое далекое от нас — это очки на носу/.

Когда просвещенное сознание Нового Времени попыталось изгнать святое, на его место немедленно пришли "заместители" — Другое, Смерть, Насилие, Безумие. Святое — это нечто самое сильное, но одновременно и самое хрупкое. Хрупким оно должно быть, потому что неуловимо, необъективируемо. А сильным — потому что "святое принуждает человека к абсолютной ответственности. Религиоз-

ный смысл вещей делает любые другие смыслы бессмысленными” /Jacques Grand’Maison/. Распятие и Воскресение Господа Иисуса Христа и образуют эти две крайних точки святости – нет смыслов более высоких, более сильных и более неуловимых в истории европейской культуры.

Часто пишут о том, что в современном мире воцарился какой-то псевдо-буддизм. Как во сне, живем мы в Европе. Забытие реальности происходит и от того, что забыты ценности. И вернуть эти умершие ценности к жизни не может никакой, даже самый аскетический и непримиримый морализм. Высшая ценность – Бог, перестав существовать, лишила опоры и весь остальной космос ценностей, ведь /если следовать онтологическому доказательству бытия Божьего/ совершенное Существо должно существовать. Без этого атрибута совершенство – уже не совершенство. А если Его нет, то нет и самого существования.

### Конец рационалистического субъекта

Святое помогает выйти из дремотного имманентизма. Оно же стало темой дня, потому что позволяет покончить с господством субъекта и рационализма в европейской философии. Новое Время идеализировало субъект – Декарт, Гегель, Гуссерль, Витгенштейн... Теперь захотелось вырваться из субъективного одиночества. Пришло время и окончательного суда над машиной. Тоталитарный субъективизм Декарта считал “механическим” все, кроме

разума. И чувства, и другие человеческие проявления провозглашались в его философии неживыми, автоматическими. Даже животные у Декарта — только машины. Сегодня картезианское презрение ко всему, что не живет по законам "cogito ergo sum", мне кажется смешным. Мир животных, мир чувств, мир растений не поддались картезианской дрессировке. Они доказали, что не машинны, и предпочли скорее исчезнуть, чем обосноваться в рационалистическом "раю".

### Время жертвы и катастрофы

Наука все более обнаруживает свою магическую природу, о чем писал Бердяев в "Новом Средневековье". Поль Вирильо говорит о том же: техника стала нашей религией, и технологи превратились в технократов. Интересны замечания Вирильо о жертве: негативные стороны технологии и ускорения в нашу эпоху как бы не замечаются. В то время, как любое техническое открытие уже предусматривает определенное количество несчастных случаев, должествующих в скором времени произойти. "Что такое изобретение железной дороги?" — спрашивает Вирильо и отвечает: "Это изобретение железнодорожной катастрофы".

Мишель Серр развивает те же мысли в "Статуях": раньше человечество приносило в жертву Идолу младенцев, и карфагеняне кричали — это не дети, это животные, пытаясь таким образом успокоить совесть. Сегодня нет Ваала или Молоха, но есть жерт-

вы Челленджера. Полеты в космос тем и привлекают, что в них соединяются ритуал, жертва и риск. Если наука — это магия, то, скорее, "черная", разрушающая. "Чернобыль" явился в нужное время. Возблагодарим за него Небо, кто бы ни был его обитателем". /Умберто Эко/. "После Чернобыля" /как "после Аушвица, ГУЛага" и т.д./ открывает новую эпоху. Накладывает новые моральные обязательства. Ученые уже больше не только не могут гордиться успехами наук, но и должны видеть inferнально-зловещие стороны своей деятельности, благодаря которой сегодняшний мир не только разрушается, но и погрузился в густую сеть магических взаимозависимостей, страхов, заклинаний.

В этом плане любая действительная катастрофа действует освобождающе. Ведь самое страшное — жить так, как будто катастрофа перманентна или уже произошла. "В технократически ориентированное время катастрофы... приобретают регулятивные функции. Они действуют подобно очистительному ритуалу, подобно гневу богов. И хотя земля еще больше загрязняется, она одновременно становится чище: от атомного безумия. В то время, как радиоактивное облако плывет над планетой, земля кажется выздоравливающей от неизлечимой болезни".\*

Оливье Клеман сравнил чернобыльский атом с частичкой Причастия: и то, и другое — величины "бесконечно малые". Одна из них может разрушить

---

\*Hans-Jürgen Heinrich «Die Katastrophale Moderne», Fischer, 1987.

весь мир, другая же /Евхаристия/ весь мир соединит и восстановит. Чернобыль — пародия на литургию, дьявольское "причастие".

### Тоска по послушанию

В то время, когда ничего не происходит, катастрофа восстанавливает "экзистенциальное отношение к бытию", пусть даже и таким чудовищно-зловещим образом, как это произошло в Чернобыле. Мир в целом иррационален /Маркузе/, катастрофа помогает открыть иррациональное самого рационального: сегодняшняя чума изготовлена человеческими руками, освящена человеческим разумом и научным оптимизмом.

Ганс-Юрген Хайнрихс справедливо замечает: откровенно магическое и оккультное — ничто по сравнению с **иррациональным**, коренящимся в основе современной общественной жизни. Все более и более непроницаемой становится сеть "фатальных" и магических стратегий, наброшенная на индивидуальное существование, все меньше просветов, все жестче деперсонализация социальных структур. "Никакой фашистский централизм не способен достичь тех результатов, каких достиг централизм общества потребления"/Пазолини/. Процесс нивелировки, сглаживания любых различий должен естественно привести к тому, что философы опять затосковали по иерархии, по дифференции и другому. Отсюда неизбежно стремление к святости — мир

святого строго иерархичен.\* "Я живу еще только потому, что есть другое. Я не выношу равенства" /С. Einstein/. Святость не может быть схвачена "горизонтальными", количественными определениями и понятиями. Иерархии ангелов, лестница Иакова, аскетическая школа молитвы, приращение опыта, послушание в церкви — все это строго иерархические, качественные, органически соподчиненные друг другу реалии.\*\*

### Магия повседневного

До Церкви в ее истинном понимании современному обществу еще далеко, поэтому гетерогенное и иерархическое ищут в магии, вернее, в псевдомагии современной жизни.

Гипнотизирующими голосами вещают дикторы о волшебных и магических свойствах мыла и стирального порошка. "Волшебство ночи", "Черная магия", "Волшебная вода" — марки духов, мазей, только в этом мире суетного и навязанного потребления и встретишь еще "священные" слова. "Абсолютно прекрасные, абсолютно подлинные, абсолютно добрые" — это о марке сигарет.

---

\* "Демократические" отношения возможны и реальны только между лицами св. Троицы.

\*\* Естественно, нужно различать между святой иерархией и просто человеческой субординацией.

На несокрушимых средневековых рыцарей похожи современные мотоциклисты, облаченные в таинственные и "надежные" костюмы, защищенные почти средневековыми шлемами-масками, мчащиеся с оглушающим, смертоносным шумом по пугливым улицам наших городов.

Магическое разлито повсюду. Как пишут Guy Hocquenghem и Rene Scherer, именно в момент умирания аура религиозного становится особенно сильной. А поскольку религиозное умирает уже очень давно, эта аура всегда сильна. Многие из авторов книги "Святое" /Изд. Д. Кампер/ считают, что сегодня нет определенных объектов сосредоточения святого. Все мерцает одинаково таинственным и неуловимым светом. И может быть, вещи наиболее обыденные — отбросы, использованные билеты и т.д. — мерцают сильнее других. Потому что не замечаются, выходят из круга человеческой полезности.

Отталкиваясь от этой мысли, можно найти и положительные моменты в том, что церковь в западном мире все менее и менее влияет на жизнь, что ей ничего не принадлежит. Она потеряла власть. Этот кенозис и "бесполезность" могут действовать очистительно, привести к возрождению "сокровенного" человека, ничего не требующего от Бога, радующегося уже одному тому, что Бог есть.

### Компьютерная "литургия"

Искусственный человек живет среди нас. Мы ок-

ружены ординаторами. Компьютеры не делают ошибок, не напиваются, не впадают в депрессию. Над ними — облако тайны, они непостижимы. Страх и трепет охватывает нас в этом мире искусственных и столь "совершенных" существ. Гюнтер Андерс пишет о стыде человека перед машиной. В его книге «Die Antiquiertheit des Menschen» мы находим интересные наблюдения и выводы. Один из них: современные рок-концерты, собирающие тысячные толпы возбужденной молодежи, — некий дионисийский культ, новая "литургия", поклонение деперсонализированному миру машин. /В этих "беснованиях" прячут лицо, отмечает Андерс/.

Приговоренные к безошибочности ординаторы становятся или сверх-людьми, или полу-животными, пожирающими электричество /Maurice van Overbeke /.

Мы то обожествляем ординатор, то низводим его до уровня бойни. Так и начинается миф. Первым персонажем этого мифа стала кукла.

Человек уже давно ищет свою тень. В поисках самого себя, он создает машину по своему образу и подобию. Легенды о магах-изобретателях существовали еще в Средневековье и умножились к наступлению Нового Времени: легенды о Големе, о папе Сильвестре II, создавшем живую статую, о Фаусте, о Франкенштейне — об алхимиках, магах, слугах дьявола. Творение часто оказывалось сильнее мастера, симулякр — реальнее реальности. Человек занимает место Бога или заключает сделку с дьяволом — вместо освещения и преображения мира /чем

должен был бы заняться человек/ происходит его пленение оккультными силами.

Открытие святого сегодня совершается также и как поиск выхода из этого магического лабиринта. Магия — власть, а святое — это "попросту безвластие"/М.-D. Bahr/. Святость не налагает пут, она вступает с человеком в самые нежные, неуловимо-таинственные отношения.

### Вездесущая инициация

Сегодня необычайно часто говорят об инициации. Ностальгия по инициационной мистерии понятна в мире, лишенном реальности. "Инициация путешествия", "инициация творчества", "инициация любви" — все в спящем мире может превратиться в ритуал, стать "онтологической мутацией" /Элиада/ и радикально изменить личность. Инициация нужна именно потому, что личность сегодня редко изменяет своей экзистенциальный статус. В ее жизни мало что происходит. Столкновение с реальностью /реальностью любви, боли или истории/ стало столь редким, что мы спешим облачить его в одежды нуминозного, таинственного.

Началось это увлечение инициацией в начале века. С исследования народной мифологии и сказок. Все ходы и стадии настоящей, религиозной инициации были обнаружены вначале в народной, а потом и во всякой другой культурах. Такие моменты, как смерть и воскресение, заключение во чрево монстра, новое имя, особая роль тайны, запреты на некото-

рые роды еды и т. д. обнаружили исследователи народного "подсознательного". Исследователи сказок P. Saintyres (1923), Пропп (1946) показали, что инициация связана со сказочным сюжетом. Голландец Jan de Vries (1954) открыл, что тема инициации существует и в героических сагах, и даже в некоторых детских играх.\*

Совершенно особенная роль в обнаружении всех этих параллелизмов принадлежит, без сомнения, психоаналитикам. Отто Ранк исследовал миф о "рождении героя", с тех пор /как пишет Элиаде в цитированной ранее статье/ не прекращается рост психоаналитической литературы. Особенно нужно в этом контексте выделить имя Карла Юнга.

Инициация или тема "схождение Орфея в ад" была обнаружена в творчестве Нервала /Жан Рихтер/. Как иниционные романы интерпретировались романы Жюль Верна "Путешествие к центру земли" и "Остров сокровищ". "Моби Дик" Мелвиля, романы Купера, Генри Джеймса, Марка Твена, Фолкнера, Достоевского, Гоголя.

Инициацией стали редукция в философии Гуссерля и "прыжок" в философию Гераклита и Хайдеггера.

---

\* Определение инициации: "Обычно под инициацией понимают систему обрядов и устных наставлений, в результате которой совершается радикальное изменение религиозного и социального статуса субъекта"

(Marcel Eliade «La nostalgie des origines», dans «L'initiation et le monde moderne», Gallimard, 1971).

О священных странствиях и поиске чаши Грааля /опять инициация/ существует огромная, растущая и сегодня литература.

”Инициационными” болезнями были больны Ницше, Гельдердин, Арто. Феминистки считают, что вся культура изобретена мужчинами как ”инициация” или оправдание того, что они не могут рожать.

Во всех обнаруженных параллелизмах много справедливого. Но нас прежде всего интересует сама тоска по сакральному, которая все превращает в ритуал, шаманство и тайну. Ностальгия по Реальности, пробиваться к которой нужно с таким трудом. Если говорить о христианской ”инициации” – Крещении,\* то особенно в Советском Союзе /где часто крестятся даже ничего не знающие о христианстве люди/ можно почувствовать эту жажду жизни, ее полноты, желание быть, а не прозябать. Инициация – то, что сильнее сознания, что затрагивает самые глубины родовой и индивидуальной жизни.

### ”Пустыня растет”

Интерес к святому и магическому связан также с теми изменениями, которые совершаются в сегодняшней общественной жизни. Банальным местом стал разговор о противоречии между работой и сво-

---

\* Пусть не подумает читатель, что я приравниваю христианское таинство к языческому культу, но и в Крещении, и в литургии есть много инициационного, мистериального.

бодным временем. Человек работает "из-под кнута"; а "свободен" лишь после работы. Это противоречие усиливается, растет "тирания частной жизни", пропасть между делом и развлечением "взывает к небу", грозит шизофренией. Причем, речь здесь идет как о западном /капиталистическом/, так и восточном /социалистическом/ обществах: повсюду идеология пыталась еще совсем недавно склеить распадающееся бытие. На Западе не меньше, чем на Востоке: еще совсем недавно утопизм, марксизм, феминизм, пацифизм были в моде.

Но сегодня время качественно иное. Идеология кажется ходульной и смешной не только в Советском Союзе. Ослепление идеей или программой, какой бы благородной и гуманной эта программа ни была, ныне мало кого привлекает. Просвещение просветилось насчет собственного безудержного оптимизма. Пропадь между работой и личной жизнью заполняют не лозунги, а заклинания, не партийные собрания, а мир фантастического, мифологического, таинственного.

Появление в Советском Союзе "второй", полуподпольной культуры — одна из попыток по-новому заполнить пропасть. Эта вторая культура с самого начала выходила к трансцендентному, к вертикально-ценностному измерению бытия. Люди писали стихи не для денег или положения, но для ближних и Бога, а то и вовсе для одного Бога. Их деятельность была бес-полезной во всех социальных или идеологических смыслах слова. На Западе появляется нечто подобное, хоть на Западе заполнить таким образом

”пропасть” гораздо труднее, чем в Советском Союзе: там общественные структуры тиранят отдельного человека более неприкрыто и беззащитно. Там и выжить бывает проще: нужно лишь выпасть из социума, и тут же найдешь себе свой маргинальный мир. На Западе все более гибко, возможностей-способов устроиться внутри официальной общественной системы больше, чем у нас. Но, видно, и на Западе не вечен социальный вампиризм. Аутсайдеры бегут нынче не в идеологию, а в мир мифо-путешествий, трансцендентальных медитаций, ”транссексуальных фантазий”, в мир девственной природы и доисторического бытия.

Открывают и религию. Пока очень странно, обходя родное, свое, не доверяя христианству. Подходят вплотную, но останавливаются в страхе и недоверии перед церковью, перед перегруженным ложными ассоциациями историческим христианством.

### Плененность негативным

Рене Жирар — один из тех, кто пошел очень далеко. Он признал абсолютно спасительную и освобождающую роль Христа. Но не мог признать церкви. Во всяком обществе существует система внутренних различий. Желание обладать определенными предметами — движущий стимул общественной жизни. Существуют объекты-модели, из-за которых возникает конкуренция. Ценность этих объектов часто целиком измеряется тем, что они желаемы ”видными” людьми. Поэтому всякое, направленное на

объект желание, миметично. Предметом желаний всего общества может стать очень ограниченная группа объектов. Цикл вождения сменяется циклом насилия. Целые общества истребили друг друга, употребляя "в ответ" все более и более эффективные средства истребления. Чтобы избежать подобного "хаоса", общество защищает себя иерархиями: культурными, социальными, религиозными. Появление новой культуры — это не "общественный договор", это результат "общественного насилия". Общество, по Жирану, находит жертву, козла отпущения, которая воплощает собой "обобщенное Другое" и которая уничтожается так, что вместе с ней затухают и конкуренция, и раздоры.

Смерть козла отпущения вносит в мир и гармонию в жизнь общества, поэтому эта жертва неизбежно идеализируется и даже возносится в ранг святого. Святой, по Жирану, — основатель новой культуры. /И с этим нельзя не согласиться, но только с этим/. Жиран развивает в своих построениях мысль Ницше: "Когда человек хотел обеспечить себя памятью, не обходилось без крови, мук, жертв". /"Человеческое, слишком человеческое"/.

Надрывы, раны и болезни воспринимаются многими как вехи истории, ставшие со временем праздниками, как поражения, преобразованные в победы. Это — общее место современных рассуждений о святом /см. статью Д. Кампера/.

Философия продолжает мыслить по-старому: без отрицания нет утверждения, без зла нет движения и добра. Диалектика и создана как будто для того,

чтобы "по контрасту" "белое стало еще более блестящим, а хорошее лучшим" /Левинас/. У Добра отнимаются его целостность и уникальность. Ханна Арендт говорила о "банализации зла". Но благодаря "диалектике" не менее банализируется и добро. Таким образом, они вполне могут поменяться местами /что и произошло в головах Раскольниковца, Гегеля, Маркса, Ленина/ и исчезнуть как понятия или как ценности. Остается то, что мы и имеем большей частью в современной социологизирующей мысли — насилие или страдание /негативное/ от насилия. Марксизм здесь легко объединяется с фрейдизмом, экзистенциализм с рационализмом. И неважно, к какой школе относится мыслитель — к хайдеггерианской, где "ничто", "смерть", "негация" открывают доступ к бытию, или к гегельянской, где отрицание двигатель мысли. Здесь, наверно, особенно четко обнаруживают себя границы только "философии", потому что мыслить "положительно", не впадая в кич, бескультурие и декларативность, можно лишь опираясь на **опыт**, а именно: на опыт духовный, аскетический /не боюсь и этого слова/. Таких мыслителей было пока очень немного /назовем из русских отца Павла Флоренского/.

Современные рассуждения о жертве или о святом страдают неизбежным отсутствием опыта, отсюда их односторонность, несправедливость. Любого христианина /да и вообще любой всерьез религиозный человек/ скажет, что жертва — это не нечто негативное. Напротив, жертва освобождает /она поэтому всегда неделима, окончательна и безоглядна/, конституи-

рует единство личности. Жертва связана не с мазохизмом и унылым самоистязанием. Она связана с радостью /об этом есть кое-что у Батая/. Давать, дарить — всегда положительно-созидающий жест. И нейтрального состояния не может быть. Можно либо терять, либо приобретать. Потеря в наши дни чаще всего связана не с разорением или ограблением, а с паразитическим употреблением.

Философия Жирана нашла себе множество последователей во Франции, в Америке, Западной Германии. Г. Гебауер, например, развивает философию спортивных праздников. Спорт — возвращение к дикости, столь редкой в нашем слишком хорошо организованном обществе. Спорт — некая псевдорелигия, вытесняющая традиционную религиозность. "Деятельность рук и ног в спорте редуцирована до жестов агрессии и насилия. Функция руки при игре в теннис, например, тесно связана с ее первоначальным назначением — быть когтями" /Gebauer, «Das Heilige», Athenaum, 1987/. От насилия к жертве и затем к победе — обычная "жираровская" схема. Спорт — это открытое пространство для хаоса и беспорядка; но при этом и хаос, и беспорядок удерживаются в четких границах, ведь спорт — только игра. Спортсмены, чемпионы стали для современного человека новыми "святыми", берут на себя роль "козлов отпущения".

Заместителями "святого" становятся не только спортивные, но и все праздники вообще. Гомогенное время рассудочной цивилизации тоскует по яркому, праздничному календарю, по насыщенному

смыслом дню. Но эта насыщенность смыслом может возвратиться к нам лишь тогда, когда возвратится событие, а событие возвратится через соборный опыт религиозной встречи.

### Сакральное, не тронутое историей

Сова Минервы вылетает в сумерки, до открытий философских, святое или квазисвятое уже было открыто современным искусством /например, Лайбахеркунст в Любляне/. Надоели художникам и вечное ерничанье, и отсутствие содержания, и хихикание, и ирония. Искусство обращается к сакральному, прежде всего доисторическому, нерасчлененному еще на добро и зло /слишком велико недоверие к "человеческому, слишком человеческому"/, к деперсонализированному мифу, соцарту или к тому гиперреализму, который открыл московский прозаик Владимир Сорокин в своей потрясающей "Норме". "Норма" – роман об анти-Евхаристии. Лишенный всяких эмоциональных и идеологических мотиваций, он поднимается к такой прозрачности смысла и формы, при которой и цинизм покажется "детским садом", роман "Норма" – произведение советско-русского постмодернизма, его можно "осилить" лишь с позиций "гиперсакральных". Ритуально /но в более традиционном смысле/ и творчество Мамлеева. Ритуальна и сама советская жизнь. Черная магия очередей и абортот, дьявольская литургия ГУЛага и пьянства, истребление христианства с позиций новой, внеличностной "сакраль-

ности” — все это заставляет побледнеть и самый фантастический из всех реализмов.

Возвращение интереса к святому в современном мире и культуре не может не радовать. Это возвращение тайны, религиозности, трансценденции. Но рано говорить о приходе христианской святости, того Бога, который лишь ”один свят”. Сегодняшние художники и философы открывают недифференцированный сакральный мир, любят его до-моральной амбивалентностью, двусмысленностью и игрой его структур и запретов /чистое-нечистое, хаос-порядок, хрупкость-мощь/. Они не находят себя в нем, а лишь созерцают со стороны, не поднимаются над сетью магических переплетений, не превращают ”литургию” товаров в живую, церковную мистерию, благодаря которой только и возможно нахождение личности, свободы.

## РЕЦЕНЗИИ

---

---

### ”АНТИГОНЫ”\*

Книга Джорджа Стейнера ”Антигоны” – рассказ о литературной и философской жизни одного из самых древних и устойчивых европейских мифов.

В короткой рецензии мы можем коснуться лишь некоторых аспектов этого всеевропейского мифа и архетипа.

#### Романтики

Стейнер пишет: ”Приблизительно с 1790 по 1905 г. поэты, философы и эрудиты Европы считали, что ”Антигона” Софокла – не только лучшая из греческих трагедий, что это самое совершенное произведение человеческого духа вообще” (1). Стейнер спрашивает себя, почему Антигона оказалась в те времена столь привлекательной, и приходит к выводу: ”Здесь мы у самого ядра диалектики. Есть лишь *одно* человеческое отношение, внутри которого ”эго” может выйти из своего одиночества, не выходя из себя самого. Есть лишь *один* вид встречи, где ”я” находит себя в другом, где соединены ”эго” и ”не-эго”,

\* George Steiner «Les Antigones», Gallimard, 1987.

все кантианские, фихтеанские и гегельянские полярности.

Речь идет об отношениях между мужчиной и женщиной, т.е. об отношениях комплементарных. Но в то же время о таких, в которых разрешается парадокс и снимается разделенность любой сексуальной связи... Таковы отношения между братом и сестрой. В их любви, в совершеннейшей мудрости этой любви одновременно присутствует и эрос, и агапе. Но то и другое слиты в "филии", в абсолютной трансценденности самого отношения" (19).

Антигона "снимает" "эгоизм вдвоем" романтической любви. В сестричестве или братстве нет поглощения субъектом субъекта, бесконечностью бесконечности. Но романтический разговор о братстве ("Обнимитесь миллионы") уступил в конце 19 века место вертикальному отношению — Эдипов комплекс пришел на место Антигоны. Произошло смещение интереса, теперь уже не брат и сестра, но отец и сын занимают умы. Однако миф об Антигоне не умер. Напротив, в 20 веке — это один из центральных мифов европейской культуры.

## Гегель

Для Гегеля, Антигона воплощает собой начало этическое. Тема Антигоны раскрывает себя в конфликте между государством и семьей, между правом живущих и правом мертвых, между законом и обрядом.

Бросившая вызов Креону Антигона защищает абсолютное право мертвых. "Непорочная небесная фи-

гура”, она *”есть и больше ничего”*. (Здесь сквозь Гегеля просвечивает Хайдеггер). В Антигоне дух становится действием. Для Гегеля кажется необходимым, чтобы Антигона спустилась на землю и вошла в органический человеческий этос. Спускаясь, Антигона разделяет закон — на божественный и человеческий. И она сама погибает от этого раздвоения.

Для Гегеля божественный закон воплощен, прежде всего, в семье. Религия семьи противостоит религии полиса. Пенаты соперничают с богами города. Эта оппозиция дает себя чувствовать в обряде погребения мертвых. *”Смерть — высший момент в жизни индивидуума”, “завершенная целостность” индивидуума.* Через погребение индивидуум возвращается в семью: *”Полис интересуется действиями индивидуума, в то время, как семья ценит его бытие, его чистое и беспримесное существование”.* (Гегель). Как раз в семье складываются этические отношения особой чистоты. Это отношения между братом и сестрой. Брат и сестра это не муж и жена, между ними кровное родство. Здесь нет неизбежного физического влечения или же это влечение вытеснено. Брат и сестра — символ незаинтересованной чистоты. Женское проявляет себя лучше всего в сестринском, в нем оно находит свою нравственную основу. Сестре важно только бытие брата и больше ничего, у сестры онтологический подход к своему брату.

Поступок Антигоны, погребающей брата, возвращающей его таким образом в лоно семьи, является самым святым делом, на которое только способна женщина. И одновременно этот акт преступен, анти-

государственен, поскольку существуют ситуации, в которых государство хочет также владеть и своими мертвыми.

Государство — это начало мужское, смерть принадлежит женщине. Отсюда — высшее напряжение между мужчиной и женщиной, между универсальным и частным.

## Кьеркегор

У Кьеркегора Антигона — носительница тайны. В его интерпретации звучат христианские нотки: "Наша Антигона — это еще нечто большее, чем супруга, она больше, чем мать, она *virgo mater* в чисто эстетическом смысле, она несет свою тайну, скрывая ее под сердцем". Кьеркегор уточняет: Антигона Софокла могла бы даже порадоваться эдикту Креона: этот эдикт позволил бы ей продемонстрировать перед всем миром печаль, вызванную смертью Полиника. У Кьеркегора — наоборот, его Антигона никому не может рассказать о своем горе, поскольку его причина должна остаться в тайне.

Но что же это за тайна? Антигона — дочь Эдипа и Иокасты, дитя incesta. Она сама точно не знает, знал ли ее отец всю подоплеку о появлении на свет своих детей. Антигона не может прийти к самой себе, она чувствует, что отделена от людей. Она обручена со своим молчанием. "Она не знает ни одного мужчины, и все же она — жена". Антигона влюблена в смерть. Покой она обретет только в ней. Своему возлюбленному Гемону Антигона должна отдать себя до конца, следовательно, обнаружить перед ним свою тайну.

После этого Антигона должна умереть. "Лишь в момент смерти ее любовь раскроется самым полным образом". "Кто же подлинный убийца Антигоны? — спрашивает Кьеркегор, — мертвый Эдип или живой возлюбленный?" "Оба", — отвечает он.

Как всегда, мысли Кьеркегора скрывает нечто автобиографическое. В данном случае он чувствует себя Антигоной по отношению к своему отцу, который был как бы Эдипом, потому что проклял "Бога", и к возлюбленной Регине Ольсен, которой Кьеркегор не мог раскрыть свою тайну.

\* \* \*

Тема Антигоны проходит сквозь всю европейскую культуру от Ренессанса до Гете, от Гете до Гофманстала и Йетса.

Отношения между Антигоной и Креоном превращаются в модель и отправной пункт для различных политических, моральных и социологических спекуляций. Креон не всегда только деспот, тиран или функционер. Страстную апологию Креона можно найти, например, в "Завещании Бога" (1979) Бернара Анри Леви.

1943-44 и 78-79 годы отмечены какой-то Антигно-эпидемией. Версия Гельдерлина переводится на французский и ставится в Страсбурге. "Антигона через зеркало" идет в Лондоне. Генрих Бель развивает тему Антигоны в "Германии осенью", Гельмут Рихтер — в политических сонетах "Антигона — год нынешний".

И сколько идей — столько Антигон. Для Юнга,

Антигона — это защищающая и охраняющая анима. Ее архетип близок архетипу мудреца, волшебника, старца.

Для многих других Антигона — это христианка до христианства. Она — воплощенная *pietas*, символ сострадания и благоговения, предтеча *mater dolorosa*. Темы девственности, жертвующей любви, ночного погребения легко вписываются в христианскую традицию. И, начиная с Ренессанса (1580 — "Антигона" Garnier), Антигона готовит к погребению Сына Человеческого. Она восходит на Голгофу и ждет Воскресения.

Наряду с христианской, милосердной Антигоной-мироносицей существует и другая — бунтующая, восстающая против власти Креона, против законов государства и общества. Восстающая даже против женской природы (антипод Антигоны — Исмена, ей принадлежат слова: "Мы ведь только женщины"), восстающей против всего мира. Эту Антигону взяли на вооружение анархисты, террористы, феминистки.

От Антигоны-девы, жертвенной, чистой, страдающей — через экзистенциальное безумие (Ануй) — к Антигоне-амазонке, больше напоминающей Леди Макбет, чем героиню Софокла: антигон так же много, как психологий, философий, диалектик.

\* \* \*

Дж. Стейнер задается вопросом о влиянии античной мифологии на западную культуру. Почему оно столь велико? Все пронизано античностью. Стейнер

разделяет точку зрения Маркса на античность, как "детство человеческого рода". Поэтому нужно, как говорит Стейнер, постоянно возвращаться к Эдипу, Нарциссу, Прометею, Медее, Улиссу и т.д., как если бы мы возвращались к "архе".

Но как быть с Фаустом, Дон Кихотом, Дон Жуаном? "Гамлет и Дон Кихот — это фамильные коды западного общества XVII в.". Темы инцеста, родовой мести так полюбились европейцам, что бесконечно повторялись, создавая множество гамлетов, — объясняет Стейнер.

Дон Кихот же — это что-то исключительное, больше не повторяющееся (потому это и не миф — так нужно "додумать" мысль Стейнера). Дон Жуан — тоже "античен", это общее выражение "эротического желания". А Фауст? Это, конечно же, Прометей, — заключает Стейнер.

Здесь, мне кажется, мы перелистываем самые слабые страницы в книге Стейнера. Одержимый мыслью о том, что христианства как бы и не было (хоть эта мысль не высказывается им открыто), Стейнер вслед за многими интеллектуалами (известнейший пример — Хайдеггер) молится на языческое наследие античности. Отсюда и неизбежные натяжки, и неприятно бросающаяся в глаза несправедливость его обобщений.

Остановимся бегло на мифах Гамлета, Фауста, Дон Кихота и Дон Жуана. И Гамлет (бесконечность рефлексии), и Фауст могли появиться только после Христа. Гамлет — движение мысли в бесконечность, Фауст — движение в бесконечность воли. Эта "дур-

ная бесконечность” стала возможна лишь благодаря подлинной, христианской бесконечности, лишь благодаря тому, что Бог стал человеком — теперь человек может выйти за пределы ограниченного античного космоса и дерзать ”стать Богом”. Фауст у Пастернака: ”Как он даст звезде превысить досягание, когда он-Фауст, когда-фантаст...” Фауст может быть понят как переход к демонической воле, которая стала возможной только как протест против всемогущего и всеблагого, единого Бога. Фауста, конечно, воспринимают и как некоего христианского Прометей, но его титанизм — это Человекобожество, в то время как Прометей греков — еще человек.

Как бегство в ”дурную бесконечность эротического” может быть понят и Дон Жуан. По-христиански его понимал уже Мольер, а также и Кьеркегор, который говорит, что подобная чувственность стала возможной лишь благодаря тому, что появилась христианская аскеза, плоть в христианскую эпоху ограничили и поставили на второе место, она бунтует и хочет стать всем.

Что же говорить о Дон Кихоте, который есть не что иное, как любовная карикатура на Христа. И конечно же, один из центральных европейских мифов. Достаточно вспомнить об ”Идиоте” Достоевского. (См. о мифе Дон Кихота книгу Юрия Айхенвальда ”Дон Кихот на русской почве”).

\* \* \*

Кончая эту рецензию, хотелось бы еще раз сказать о важности мифа Антигоны. Когда-нибудь будет на-

писана книга и об Антигоне в русской традиции. Вспомнят об Авдотье-Рязаночке, которая выпрашивает у татарского хана именно своего брата, потому что, как объясняет она сама себе, мужа и сына я еще могу иметь, а брата никогда. Обратятся и к ночной философии Федорова, мечтающего превратить весь мир в кладбище. Николай Федоров говорил: предназначение женщины в том, чтобы погребать своих мертвых.

Совсем недавно в 150 номере "Вестника РХД" появилась статья Шляпентоха о распутинской Настенке, Антигоне из повести "Живи и помни".

Сестринство и братство — непреходящие ценности. Как видно из этой рецензии, и романтики, и Гегель говорили прежде всего о кровных, родственных узлах. У Гегеля человек должен выбирать между семьей и государством. Но ведь есть и другие уровни жизни, другие структуры общения, братство духовное, "снятие" эгоизма не в смерти, и не в законе, а в жизни и в свободе. Эрос и агапе соединяются и преодолеваются филией прежде всего в любви евангельской. (Этот вывод, конечно, никогда не сделает Стейнер.)

\* \* \*

Недавно я говорила с писателями и философами из Любляны. Оказывается, что в словенском литературно-философском "Новом журнале" существует даже целая рубрика "Антигона". Основной спор ведется как раз по поводу природы "сестричества".

Большинство понимает братско-сестринскую связь как родовую, почвенную. И лишь немногие говорят о братстве духовном, где на первом месте не род, а личность, конечно, не одинокая, а соборная. Думается, что такой же спор ведется или должен вестись и среди русских "славянофилов". Автор этой рецензии думает, что при всей важности рода и почвы, важнее них личность, потому что сам Бог был Личностью, и человек — личность, как говорит святой Максим Исповедник, "не микрокосм, а макрокосм".

У Стейнера почти совсем не говорится об Антиگونه-личности. У него все больше крайности: то Антигона — террористка-анархистка-феминистка, то она растворяется в абсолюте рода-смерти-семьи. Следуя античному архетипу, Антигона и может быть только такой, только усеченной. Ведь Личность, не бунтующая, но все же свободная, не "погребаящая своих мертвых", но все же абсолютная, — это личность по образу Христа. Но здесь начинается уже совсем другой рассказ, об Антигоне-Божьей Матери.

*Т.Г.*

## ВОДОЮ И ДУХОМ или О РАЗБАВЛЕННОМ ХРИСТИАНСТВЕ

(рецензия на книгу прот. Александра Шмемана.<sup>1</sup> )

С грустью закрываю последнюю, вышедшую на русском языке книгу прот. Александра Шмемана "Водой и духом. — О Таинстве Крещения". Православие не богато литературой по литургическому богословию, наша "наука" все еще с сомнительным успехом пытается превысить уровень семинарских изысканий 19 века, но и эта "многообещающая" работа прот. Шмемана, как и большинство его книг, как-то не радуется, хотя Шмеман пытается писать современно и живо. Чужим остается ее огонь.

И все-таки книга полна полузабытых данных, нужных объяснений и драгоценных предложений. В ней подвергается осмыслению одно из центральных христианских Таинств, которое в приходской практике так часто формализуется, унижаясь тем самым до пустого, безжизненного обряда. Нельзя себе представить, что такая существенная проблематика не будила бы интерес читателя.

Книга разделена на части, которые соответствуют

---

1. Прот. А. Шмеман "Водой и духом". Paris, «les Editeurs réunis», 1986.

отдельным фазам подготовки к Крещению и самому обряду Крещения и Миропомазания. Прот. Шмеман предлагает читателю длинные цитаты из служебных текстов, сопровождая их своими комментариями. Этим приемом он пользуется почти во всех своих трудах. В книге "Водою и духом" вначале говорится о подготовке к Крещению, затем о самом Крещении, затем о смысле Миропомазания, после чего следует комментарий к уже исчезнувшей церемонии (шествие новокрещенных из крещальни в храм) и объяснение уже почти забытых молитв: молитвы первого дня, наречение имени, воцерковление. Метод этот, состоящий в следовании богослужебным текстам, казалось бы, не должен порождать проблем: он сам по себе как бы говорит о почтительном отношении к традиции и обеспечивает необходимую "православность", о которой автор так часто заявляет. Можно себе представить, что книга, написанная таким методом, содержит охранительные и даже консервативные идеи, что она возвращает изначальную полноту смысла Таинства там, где забыта его связь с органической жизнью Церкви, указывает на обстоятельства, которые привели к тому, что сегодняшние христиане неправильно понимают Крещение и не сознают того, что оно в своей первоначальной форме было центральным моментом не только в жизни крещаемого, но и в жизни всей Церкви.

Возвратиться к первоначальной чистоте и полноте церковного самосознания – вот, что должно было бы сделаться сутью лежащей перед нами работы.

Должно было бы, но... Как-то эта суть его рабо-

ты от читателя ускользает. То же относится и к другим книгам Шмемана, поэтому и о них будет сказано несколько слов. Исправлять кого-то, предлагать кому-то измениться, в том числе и Церкви, — можно только с любовью, только с доверием. А именно доверия и любви к Церкви не хватает в подавляющем большинстве книг прот. Шмемана, в том числе, и в обсуждаемой "Водой и Духом". Его комментарий литургических текстов состоит большей частью из сильно преувеличенной, нетерпимой критики не той или иной церковной практики, того или иного искажения или опошления, это — критика Церкви как таковой. В полемическом задоре прот. Шмеман всегда выбирает самую сомнительную приходскую практику — иногда полумаешь, где он нашел такое? — и именно это провозглашает практикой Церкви как таковой. Перед читателем — ситуация предельно "трагическая" и "катастрофическая", и обновлять здесь уже нечего.

Прот. Шмеман часто прибегает к иронии, а также к патетическим возгласам типа "наш литургический упадок столь глубок...", "слишком долго связь между понятием Таинства и основным содержанием христианской веры была затемнена", "такова печальная ситуация, в которой мы находимся в настоящее время", "мы должны вернуть Крещению его смысл... и истинную действительность".

Богословская позиция самого Шмемана недостаточно четко проявляет себя и не свободна от противоречий. Чаще всего он призывает к обновлению и к возвращению к практике первохристианской церк-

ви (особенно к обновлению определенного вида коллективизма в сознании и действиях церковной общины, но лишенного какого-либо мистического содержания, что очень напоминает протестантов). Тут он уже склоняется и к той мысли, что Церковь не может развиваться, провозглашая "упадком" все, что ему не нравится в истории церкви. Это особенно бросается в глаза при оценке монашества. В книге "Введение в литургическое богословие" оценка монашества прикрывается эвфемизмами типа "особая литургическая ситуация монашества", "эволюция в ощущении Евхаристии" и т.д. Но чуть дальше узнаем, что в Византии произошла "внутренняя победа монашества, которая привела к фактическому контролю монашества над Церковью" (152). Но чтобы понять, какие "ужасные последствия" имел этот "монашеский контроль", нужно обратиться к другим книгам Шмемана, например, к "Евхаристии" (1984), где он пишет: "К монашеству переходит и возглавление церковной жизни"..., что "приводит постепенно к клерикализации Церкви... Сакрализация и клерикализация побеждают, что видно и в развитии храма и его устройства, которое все больше и больше подчеркивает отделение мирян от духовенства" (290). (Отделение мирян от духовенства — имеется в виду развитие иконостаса и т.д.). А поскольку из работ Шмемана выходит, что во всех бедах церкви виновата именно эта клерикализация, следовало бы признать монашество самым главным врагом Церкви. Правда, иногда трудно уследить за мыслью Шмемана, — он обвиняет монашество в том, что "эс-

хатологический характер раннего христианства” оно подменило ”сакрализацией”, а ”сакрализация” есть следствие клерикализации, разделения общины и мира на священное и несвященное. Но в другом месте Шмеман уже говорит об эсхатологическом характере монашества, которое противостояло всеобщей профанизации, происходящей в общине. (Так и непонятно, какова же природа монашества – эсхатологическая или ”сакрализирующая”?).

Если ему это выгодно, Шмеман цитирует церковные каноны.. (Например, когда говорит о неканоническом положении эмигрантских юрисдикций в Америке, которые мешали восстановлению поместной автокефальной церкви). Но Когда каноны ему ”не подходят”, прот. Шмеман делает вид, как будто бы их и не было вовсе: в нескольких своих работах, где Шмеман призывает причащаться за каждой литургией, он настойчиво пишет, что Церковь ”никогда не призывала прихожан воздерживаться от Причастия”. Правда, здесь Шмеман выражается довольно ловко, потому что Церковь, действительно, никогда не призывала ”воздерживаться”, она множеством своих канонов и по многим поводам категорически *запрещала* причащаться.

Кажется, Шмеманом руководит не что иное, как страсть. Пишет он страстно, но односторонне и неправдоподобно, даже когда в положительном смысле описывает само Крещение (что и является главным сюжетом его книги). Перемещая акценты в дефинициях и описаниях этого Таинства, он пишет, что Крещение – это центральное Таинство, которое придает

смысл не только всей жизни Церкви, но и всем праздникам, вплоть до Пасхи — ”Пасха раньше была праздником Крещения” — это утверждение встречается в книге неоднократно, без всякого указания на то, что Пасха — это все-таки праздник Воскресения Христова. Поэтому неправильное понимание Крещения лежит в основе всех бед Церкви. (В книге ”Евхаристия” то же самое утверждается о Причастии: там оно — центр всей христианской жизни, а неправильное толкование Таинства Евхаристии — источник всех церковных бед и причина дехристианизации мира). Этот пафос — представлять то, о чем пишешь сейчас, как самое главное, самое существенное или самое вредоносное, — заставляет Шмемана относиться к любым ошибкам как к катастрофам.

В разгаре своей патетической полемики против Церкви Шмеман не хочет знать, что существуют миллионы христиан, которые все еще помнят, что их Крещение было их ”личным Воскресением в новую жизнь”, ”действительным переходом в Царство Небесное”. И что, как в истории христианства, так и сегодня, без всяких указаний со стороны Шмемана, существуют христиане, которые живут Евхаристией и своей церковной практикой оживляют Церковь. Шмеман много писал о том, что Церковь забыла о связи между Крещением и Пасхой. Однако забыть об этом просто невозможно. Церковные Таинства и Праздники тесно связаны между собой, особенно с центральным между ними — Пасхой, — что очевидно даже тем, кто не очень хорошо знаком с ”литургическим богословием”, а просто наблюдает за бого-

служением. Тем, кто любит Церковь, обидно, что Шмеман ничего этого не признает.

Шмеман, однако, идет еще дальше. Он не только стремится показать Церковь хуже, чем она есть (что можно было бы счесть субъективной оценкой), он пытается заново интерпретировать ее сущность. Осторожно, не слишком откровенно, но настойчиво, он проводит свой взгляд на то, какой Церковь *должна* быть. Во-первых, он хочет ее рационализировать, "обуржуазить", очистить от всякого "безумия": "Церковь всегда утверждала, что человеческий разум есть наивысшая, Богом данная человеку способность, и отвергала и осуждала любое превозношение иррационального..." (137). Затем прот. Шмеман является страстным борцом за "положительную духовность", как единственно возможную в православной Церкви, которая должна корениться только в "радости, приятии и утверждении" (110) и которая, следовательно, имеет "космический и славословящий характер" (110). Церковь должна всегда только хвалить, потому что "все есть благо", "даже и человеческие страсти", ибо они являются по сути "искаженными дарами власти и силы" (112-113).

Характерно, что в трудах прот. Шмемана (кроме книги о "Великом Посте", где он без этого просто не мог обойтись) даже и не упоминается о покаянии и аскезе. А если уж он употребляет такие слова, как "отрицание" и "отречение", то лишь в скверной комбинации со словами "фобия", "бегство", "страх", "табу" (110). О "страхе Божьем" нет ни слова и в этой книге.

О взглядах Шмемана на монашество мы уже писали. О старцах он упоминает только раз, поместивши их вместе с "гуру всех родов, даром язычников, чародейством и новым открытием сатаны" (95). Выходит, что в "идеальном" христианстве нет ни постов, ни покаяния (кроме "подготовки к Крещению", потому что так было в первохристианской общине). Остаются только общая евхаристическая трапеза и благодарение. Принцип этого "розового христианства", этого легкого пути лучше всех сформулировал сам Шмеман: "Быть семьей и реализовать себя, как семью — это и есть истинная сущность Церкви"!(193)

Кажется, что прот. Шмеман полностью осуществлял идеал семейной духовности у себя дома. Приведу только два свидетельства. Одно: епископа православной церкви, который на чистый понедельник, после вдохновляющей началопостной проповеди прот. Шмемана в доме проповедника был угощен курочкой. Другое — близкого знакомого прот. Шмемана: "Многие помнят о.Александра — остроумного собеседника, охотно шутившего, иногда жестоким словом кого-нибудь высмеивающего, курящего одну папиросу за другой, смотревшего по телевизору состязания по бейсболу, любившего жизнь во всем ее разнообразии и богатстве, и тем не менее мы можем сказать уже сейчас, что этот современник... рано или поздно будет назван и признан подлинным учителем Церкви".

Может быть, но до этого признания Церковь должна сильно трансформироваться, стать семейственной и славословящей, как желал того прот. Шмеман.

Но это уже будет не та Церковь, в которой "начало премудрости – страх Божий", и где все пророки призывали к покаянию. Это будет не Церковь мытаря, вопиющего "Боже, милостив буди мне грешному", а Церковь того легкомысленного оптимиста, который был способен произнести лишь "Благодарю Тя Боже и прочие безумные глаголы" (9-я песнь Вел. Канона св. Андрея Критского).

Я встречал людей, которые у прот. Шмемана находят только то, что и нужно церкви в ее сегодняшней, довольно трудный период: критику искажений и отступлений и отступлений от настоящей православной традиции.

Для них критицизм Шмемана – не помеха. Но надо сказать и то, что эти люди одарены великой любовью к Церкви. Другие же, которые шумят все громче и громче как на Западе, так и в России, поднимают прот. Шмемана вместе с прот. Афанасьевым и (иногда) митрополитом Антонием Сурожским на щит своей частной и озлобленной борьбы против "консерватизма" и "клерикализма", авторитета духовников и старцев, против Традиции как таковой, против постов и остальных "запретов", против иерархии и против Церкви вообще. Сами они Церковь не знают и не любят, а поэтому и не способны оценить созидательную сторону книг Шмемана и воспринимают только то, что у него самого брало верх, когда он садился за письменный стол: страсть к критике и реформаторству и уверенность в своей абсолютной правоте.

А страсть, как известно, не освобождает человека

от ответственности за те последствия, к которым может привести его деятельность.

*Павле Рак.*

\*\*\*\*\*

**И.П.Смирнов "На пути к теории литературы"**  
Amsterdam, 1987, (Studies in Slavic Literature and  
Poetics, vol. 10)

В монографии предпринята попытка определить специфику литературного дискурса в сравнении с другими типами дискурсивной практики. Исходя из этого общего определения, автор рассматривает такие подсистемы литературного творчества, как поэзия/проза, комическое (в его соотношении с трагическим, сатирическим и т.п.), малые повествовательные формы (в их соотношении с большими нарративами). Моделирование литературного дискурса и его подсистем сопровождается полемикой с постструктурализмом. В противоположность методологии постструктуралистского литературоведения, в книге обосновывается неохоллистический подход к художественной практике.

\*\*\*\*\*

## ИНТЕРВЬЮ

---

---

### ИНТЕРВЬЮ с отцом МАРИ-ДОМИНИК ФИЛИППОМ

*(Мари-Доминик Филипп, доминиканец, один из самых известных и любимых во Франции священников и богословов. Пер Филипп – основатель и духовный отец общины Сан-Жан, автор многочисленных книг и статей.)*

**Вопрос:** Ваше отношение к единству церквей? К понятию единой христианской Европы?

**Ответ:** Для меня в этом вопросе, как и во многих других, важно Евангелие от святого Иоанна Богослова. Встреча Иисуса с самаритянкой. Что важно: Иисус Христос не поворачивает назад, не ищет причин разделения и вражды в прошлом, что, к сожалению, так часто делается в наше время, когда говорят об экуменизме. Возвращаются назад, чтобы сказать: вот здесь вы, другие, были неправы. Одно такое указание, и разделение становится еще более глубоким. Мы все страдаем от этого разделения, потому что его причина – недостаток любви. Я всегда говорил, что если мы любим Христа всем своим сердцем,

всем разумением, то проблемы разделения не возникает. Единство — это следствие любви. Любви к Иисусу Христу. Единство творим, конечно, не мы, его творит Бог. Это слишком недостижимо для нас. Евангелие от св. Иоанна Богослова показывает, как Иисус Христос использует сам факт разделения. В то время это были самаряне и евреи. Господь использует их вражду, чтобы идти дальше. Бог — это дух, и Ему нужно поклоняться в Духе и Истине. Поклонение требует, чтобы мы смирились, считали себя последними грешниками. Мы не знаем, как Христос осуществит эту идею единства.

Но мы должны понять, что сегодняшнее время особое. Мы все получили благодать особого понимания. Мы все живем во время засилия атеизма, неважно, где мы живем — на Западе или на Востоке. Вот уже сто лет живем мы в мире, где победила атеистическая идеология. Европа полностью изменилась, ведь это была когда-то Европа христианская. И сейчас Бог призывает всю Европу, все человечество (здесь исчезают проблемы Запада-Востока) объединиться вокруг сердца Христа.

И лично я думаю, что все мы должны объединиться вокруг Марии, Божьей Матери, поскольку именно мать объединяет вокруг себя дом, семью. Для меня в вопросе единства важен дух. Это не вопрос богословских дискуссий, догматов. Это переизбыток любви. Мы слишком много дискутировали, мы рационализировали все проблемы. Теперь нужно приблизиться к тайне Церкви, а это -- тайна переизбытка любви.

Сегодня церковь переживает такое искушение, которого она никогда не переживала: человек хочет спасти себя сам. Мы живем во время строительства Вавилонской башни, гордыня человеческая достигла безумных размеров. Вот основное искушение: коллективная гордыня человечества. И Бог отвечает на эту ситуацию: нужно поклоняться Христу в духе и истине. Все — от Христа.

В плане литургическом должен установиться принцип дополнительности: пусть будут разные литургии, пусть будет литургия африканская, европейская и т.д. То же и в отношении православия и католицизма: нужно, чтобы католик, присутствующий на православной литургии, смог бы почувствовать праздник, смог бы отдохнуть душой. И обратно: нужно, чтобы православный открыл простоту, молчание, все те особые моменты, которые отличают литургию католическую (в ее лучших образцах), ибо эта литургия должна быть молчаливой, предельно простой. Один православный монах сказал: Я очень люблю простоту настоящей латинской литургии, и чем больше я люблю эту простоту, тем больше я ценю торжественность и царственность литургии православной.

**Вопрос:** Вы в своих трудах и выступлениях часто опираетесь на мысль Фомы Аквинского. Для нас, православных, богословское наследие Фомы Аквинского все еще остается тайной. Есть даже неприязнь к этому мыслителю, которого мы привыкли считать слишком схоластическим и рационализированным. Почему для Вас так важна мысль Фомы Аквинского?

Ответ: Во-первых, надо сказать, что томизм очень навредил св. Фоме Аквинскому. Если мы обратимся к истории томизма, мы очень быстро можем заметить, что его последователи его не поняли, исказили. Можно сравнить это положение с положением в искусстве: есть гений, и есть его школа. Естественно, ученики гения могут лишь подражать и повторять. Нужно читать Фому без посредников. Это трудно, но иначе ничего не выйдет. Есть чудовищная путаница: путаница между метафизикой и логикой. Св. Фому причисляют к логикам, а это преступление. Считают, что св. Фома — только логик, и изымают из его трудов созерцание и молитву, отсюда страшный, иссушающий рационализм. Но св. Фома — это молитвенник, созерцатель, вот, что нужно хорошо усвоить. Это созерцатель, который страстно любит слово Божье, он преклоняется перед божественным Логосом. Жалко, что люди читают только "Сумму", потому что "Сумма" — это лишь короткое резюме. Я люблю у св. Фомы прежде всего его комментарии к Евангелию от Иоанна. Для меня комментарии св. Фомы — это как витражи Шартра. Бог сияет сквозь эти таинственные стекла.

Когда я думаю о св. Фоме, я думаю и об апостоле Иоанне Богослове. Св. Фома раскрывается в том, как он описывает святость Иоанна. Это древний спор о Петре и Иоанне, кто выше, кто ближе ко Христу. В Евангелии от Иоанна можно заметить, что Иоанн преклоняется перед Петром, и одновременно ясно, что Иоанн изнутри созерцает тайну сердца Христа. Петру, например, очень трудно понять, почему "ав-

торитет” совершает поступки раба. Это за пределами его логики. Иоанн же понял сразу. Он понял, потому что очень любил Христа. Понял, что нет никакого противоречия между учителем и учеником, между Господином и слугой. Любовь соединяет нижних и высших.

Есть знаменитая диалектическая парадигма ”раба и господина”, использованная Гегелем и Марксом. Св. Иоанн Богослов дает ответ: господин делает жест раба. Господин использует свой авторитет, чтобы любить. Он хочет служить тому, кого любит. И нет здесь никакого противоречия.

Вот, что важно для св. Фомы Аквинского – взгляд изнутри, взгляд любовный, молитвенный. Ум контемплативен по своей природе, он создан для того, чтобы любить. Следуя св. Фоме, вера – не в разуме, а в уме. Св. Фому сделали рационалистом, хотя он говорит, что ум должен служить любви.

Св. Фома восхищается точностью ума св. Иоанна Богослова. Точность и появляется оттого, что это – взгляд любящий, взгляд изнутри. Иоанн не резонирует, он следует за Христом. А тот, кто много резонирует, не следует ни за кем. Вот почему Иисус так любит Иоанна, за чистоту его сердца. Вот, где поистине раскрывается гений св. Фомы Аквинского: чистота сердца – это очень много, и такая чистота, которая направлена на жизнь. Ведь можно быть ”чистым” и по-фарисейски. Настоящая чистота говорит, что мы целиком преданы Христу. Это он очищает сердца, освобождает их от всего двусмысленного.

Св. Фома Аквинский пишет и о юности Иоанна.

Нежность принадлежит самым младшим, Беньямину. Иоанн покоится на груди Иисуса — сколь прост этот жест и сколь красноречив! И здесь мы вспоминаем о самом св. Фоме Аквинском, как он прислонял свою голову к дарохранильнице. Св. Фома любил класть свои рукописи рядом со святыми дарами. И говорил: Господь, если мои мысли неистинны, сделай так, чтобы все это исчезло. Вот жест ребенка. Смирение, ощущение себя совсем маленьким.

Юность — это надежда, юн тот, кто не устает жить надеждой.

В этом свете нужно понимать Фому Аквинского. Метод — это только инструмент, это не все, как привыкли думать те, кто рационализирует познание. Нужно видеть хирурга в работе, как он пользуется инструментом. Это правда, что метод Фомы Аквинского сегодня, по всей вероятности, не применим. Нужно мужество и терпение, чтобы за этими методическими наслоениями увидеть содержание, открыть источник.

Для меня важны слова св. Фомы, произнесенные им в начале "Суммы". Он говорит о трех мудростях: мудрость философская. Вера не разрушает человеческой природы. Человек верующий, по идее, должен быть умнее других. Истинное разумение — от связи с Богом. Но в нашем сегодняшнем мире мудрость философская забыта.

Мудрость богословская. Богослов — это слуга, и богословие — служение Богу.

И последняя мудрость — мистическая. Она связана со Святым Духом. Для св. Фомы все дано в этой мудрости.

Мудрость философская опирается на мудрость богословскую, но мудрость мистическая стоит неизмеримо выше всех других мудростей. Я очень хорошо понимаю, почему православные в таком ужасе от св. Фомы. Именно потому, что его последователи его до неузнаваемости "оскопили", оставили лишь выводы и дефиниции. Я вспоминаю, как в Париже один православный богослов спросил меня: неужели Вы любите св. Фому, Вы ведь так хорошо говорите об Иоанне Богослове. И я ответил: для меня св. Фома — не кто иной, как ученик Иоанна Богослова.

**Вопрос:** Вы часто говорите о необходимости умаления. Почему в сегодняшнем мире эта тема так важна?

**Ответ:** Меня очень волнует тема самоустраивающегося Бога: когда кто-то кого-то сильно любит, он умаляется перед Сыном, Сын умаляется перед Святым Духом, Святой Дух умаляется перед Божьей Матерью, Мария умаляется перед Церковью. Это тайна умаления, тайна "малости". Тайна любви, жест, исполненный высочайшего благородства.

Мое представление о современной ситуации — лично я думаю, что мы живем в последнюю неделю. Отцы-каппадокийцы открыли нам неделю Отца, Сына и Святого Духа — Великую Седмицу Священного Писания. Иоанн — единственный свидетель последней, апокалиптической Седмицы. И последняя неделя требует от нас полной жертвы. Конечно, большинство людей живет в страхе и потому цепляется за всякую мелочь, но как раз сегодня время отказаться от всего ради Христа. Нужно побороть все страхи, и это борьба Давида с Голиафом. Конечно, на Западе

и на Востоке это два разных вида борьбы, но это всегда борьба Давида и Голиафа.

Живущий в последние времена приобщается к великой тайне Распятия и Креста.

**Вопрос:** Кризис западной церкви выражается также и в том факте, что в Европе почти нет духовных отцов. Само это понятие, кажется, исчезло. Скажите что-нибудь по этому поводу.

**Ответ:** Могу сказать, что Господь мне дал духовника. Это был мой дядя, пер Пердо.

Ужасно, как фрейдизм снизил понятие отцовства здесь, на Западе. Не только духовный отец исчез, но исчезло и вообще представление о настоящем (также и физическом) отцовстве.

Нет больше старцев, нет отцов. И отношения между людьми чудовищно обеднели.

\* \* \*

## ИНТЕРВЬЮ С Н. М. ОСОРГИНЫМ

**Вопрос:** Николай Михайлович, расскажите, как Вы очутились здесь, на Сергиевом Подворье?

**Ответ:** После революции в Париже был наплыв первой эмиграции. В это время существовал только один православный храм – собор на Рю Дарю. Его было явно недостаточно. Митрополит Евлогий, глава нашей церкви, обратился к моему отцу, которого знал еще раньше, с просьбой найти место для второго прихода. Место было найдено – будущее Сергиевское Подворье, которое было приобретено чудесным способом. У нас не было никаких данных, ни финансовых, ни каких других. Это место раньше принадлежало лютеранцам, немцам. После войны все немецкие церкви были отобраны. Французское государство продавало и церковь, и территорию вокруг церкви. Был аукцион. У нас не было достаточно средств и были опасные конкуренты. Чудо в том и состояло, что на аукционе, когда происходили тор-

ги, каким-то непонятным образом на нашу долю, на долю моего отца выпало счастье – купить это место. Мой отец был первым жителем Сергиевского Подворья, а я родился через день после того, как мои родители сюда въехали. Это 8 сентября 1924 года /Рождество Богородицы/, так что я здесь живу с самого начала.

Мой отец был заведующим хозяйством, регентом, псаломщиком, преподавателем Церковного Устава. Он скончался в 1950 году. С тех пор я его замещаю здесь.

**Вопрос:** Мы знаем, что на Ваших трудах держится почти все Сергиевское Подворье. Нет в Париже более проникновенного, глубокого и благолепного пения, чем у Вас. Это общее мнение. Вы ведь тоже так считаете, что литургия – это главное в православии. Иногда мне кажется, что я не в Париже, а где-то в русском монастыре. Поэтому я и хожу к Вам, на Подворье. Конечно, меня привлекает литургия на славянском языке. Но я понимаю, что православие сегодня притягивает к себе и многих французов, что для них нужно богослужение на их родном языке. Скажите, какие Вы видите перспективы, какие опасности при переходе на чужой язык?

**Ответ:** В нашей богословской школе первоначально учились русские, во всяком случае, славяне. Но за последние 15 лет к нам стали поступать православные, не знающие русского языка. У нас, например, учились финны. Первоначально они преодолевали трудности, овладевая русским, но с какого-то мо-

мента этот элемент увеличился, нужно было уже считаться с тем, что они не понимают, да и кандидатов, знающих русский, уже не было. У нас было много греков, французов, американцев, англичан. Преподавание перешло на французский. Богослужение еще продолжалось по-славянски. Но и тут пришлось что-то изменить. В особенности, когда мы имеем дело с новообращенными, со студентами, которые только что открыли православие, — нельзя их сразу же заставлять присутствовать на богослужении, где они ничего не понимают, так что нужно было открыться, что мы и сделали. Так что есть и то, и то. Не забудем, что здесь у нас еще и приход. Русские эмигранты, которые, естественно, хотят богослужения по-славянски. Много психологических трудностей. Некоторые даже обвиняют в предательстве. Сейчас мы находимся на таком переломе: мы стараемся максимально сохранить славянский язык, потому что он имеет свою объективную красоту и ценность, но нельзя ни в коем случае, чтобы это было поводом к тому, что люди уходят.

Мы стараемся также что-то сделать и на французском, но тут сталкиваешься с другими трудностями, которые связаны с переводом. Переводов мало, а те, которые есть — плохие. Надо сказать, что перевод богослужебных книг — это очень-очень деликатная проблема. Тут недостаточно знать хорошо русский язык, тут очень важно быть богословом, литургистом. Нужно быть и на очень высоком духовном уровне, чтобы хорошо переводить. Еще трудность — все это облечь в музыкальную форму.

Французский язык, так сказать, не создан для музыки, как язык итальянский. Мое личное мнение: музыкальная форма связана с языком, она параллельно с ним развивается. Поэтому когда нужно переменить язык, оставляя ту же самую музыкальную одежду, это получается немножко искусственно. Это не сделаешь просто, со дня на день, это вопрос жизни, опыта, традиции, которая создается веками. Вот на какие компромиссы приходится идти. Но главное: что бы мы ни делали, все нужно делать во славу православной церкви.

**Вопрос:** Мы как-то говорили с Вами, Николай Михайлович, что во Франции многие священники, даже епископы, недостаточно ценят и знают литургию. То начинают читать некоторые молитвы "своим голосом", то что-то сокращают, есть разные упрощенческие тенденции. Некоторые хотят убрать иконостас и т. д. Расскажите об этом подробнее.

Очевидно, здесь действует западное влияние. Как известно, в католической церкви литургии во всей ее славе, красоте и полноте почти не осталось.

**Ответ:** Я теперь это особенно ясно ощущаю — здесь очень сильный недостаток школы, которая передает традицию, вводит в плоть и кровь человеку то, чему не научишься, то, что как-то жизненно переживаете. На Западе, во Франции, при наличии людей очень хороших, тех, кто принимает священнический сан, доходит даже до сана епископского, с точки зрения литургической обнаруживается большой недостаток: отсутствие опыта. А когда уже человек находится на высоком посту, психологи-

чески ему трудно признаться, что он не знает того, что он должен знать. И тут часто приходится это чем-то заменять другим. Ну и утрачиваются традиции. Можно наблюдать разное: скажем, возьмем способ произносить молитвы. Есть способ самый простой — все поется. Не декламируется, не пересказывается своими словами, а поется. И это дает впечатление, что человек говорит не от себя, а от имени церкви. Этот способ утрачивается. Чувствуется влияние инославных. Как у протестантов или у католиков — не нараспев читается молитва, а декламируется, вносится субъективная интонация, делаются остановки и т. д. Впечатление совсем иное. У некоторых это происходит подсознательно. Они знают, как традиционно нужно произносить молитвы, читать псалмы, но, когда им хочется что-то выделить и отметить, они бросают традицию, вносят какой-то новый способ, чем думают обратить внимание — вот эта молитва, мол, важная. "Вот я вам скажу..." — священник говорит уже не от церкви, а от себя.

**Вопрос:** Сергиевское Подворье — это место почти что символическое. В России сейчас охотно читают богословов, таких как отец Сергей Булгаков, отец Георгий Флоровский, Афанасьев, отец Куприян Керн, и многих других, кто здесь преподавал. Вы тоже преподаете на Сергиевском Подворье "Церковный Устав". Науку о богослужении. Я знаю, у Вас много интересных идей. Например, такая: Вы сторонник нового календарного стиля. Как Вы можете обосновать Ваш выбор?

Ответ: Тема эта очень большая и интересная. Преподавая Церковный Устав, я очень заинтересовался вопросом празднования Пасхи. Констатируя, что Пасха по-разному празднуется на Западе и на Востоке, я заинтересовался, хотел узнать причины и обнаружил, что новый стиль правильнее определяет дни этих праздников /что может некоторых шокировать/, что связано с космическим элементом. Первоначально в нашей церкви большое значение имел и имеет космический элемент. Ночь-день, лето-зима. Равноденствие. Мы знаем из истории канонического права, что одно из первых правил христианской церкви: Пасху нельзя праздновать до равноденствия. В церкви с апостольского времени /и это было принято еще от иудейства/ космический элемент играл огромную роль. Всякий календарь в качестве критерия имеет солнечное время. Всякий календарь старается дать возможность узнать, в каком положении находится Земля. Но календари нуждаются в периодической поправке. Такая поправка была введена даже с самого начала, это 29 февраля. В високосный год прибавлялся лишний день для того, чтобы корректировать календарь, который должен идти за солнцем. Но нужны были и другие корректуры. И вот на Западе в 16 веке была сделана такая корректура, что дало так называемый григорианский календарь, новый стиль. Он приобрел благодаря этой корректуре, вернул все числа дней года на правильное положение в отношении солнца, как это было в 4-ом веке, когда церковь на Первом Вселенском Соборе

решала вопрос пасхальной даты. Сегодня же надо констатировать, что наш юлианский /я говорю "наш", потому что большинство из нас живет еще по старому стилю – вся православная церковь, кроме финской, празднует пасху по старому стилю/ календарь оказывается несовершенным. Фактически мы не соблюдаем тех правил, которые были нам даны Отцами. Пасху мы должны праздновать в первое воскресенье, которое следует за полнолунием, которое первое после равноденствия. А теперь сплошь и рядом у нас бывает так, что мы берем не первое полнолуние, а второе, и после этого полнолуния, бывает, берем не первое воскресенье, а второе. Это потому, что календарь наш отстаёт. И со временем это отставание увеличивается. В конце концов придется что-то делать. Я думаю, что это сделать нужно как можно раньше.

Церковные праздники должны быть связаны с некоторыми космическими событиями. Возьмем, скажем, Рождество Христово. Оно празднуется в конце декабря. Это раньше был языческий праздник солнца. Язычники выбрали этот день, поскольку это – зимнее солнцестояние. День в это время самый короткий, ночь максимальная. С момента солнцестояния день начинает расти. Важный момент: свет побеждает тьму. Для христиан это свет духовный. Раньше, без сомнения, люди жили ближе к природе. Они считались с луной, с молодым месяцем, с полнолунием и т. д. Горожане это утратили.

Старый календарь игнорирует соотношение между календарем и солнцестоянием. Если бы мы были

ближе к природе, то у нас никаких бы проблем не было. Когда наступает момент Рождества, мы бы видели, что природа тоже к нам присоединяется и с нами празднует.

**Вопрос:** Вы, конечно об этом уже говорили с другими православными, с ответственными представителями нашей церкви?

**Ответ:** Мне по этому поводу приходилось встретиться с некоторыми ответственными лицами, около Женевы, в Шанбези, там, где центр Вселенского Патриарха. Там уже много лет ведется подготовка к Всеправославному Собору. Ставится и календарный вопрос. Я встречался там и с ответственными лицами, приехавшими из Советского Союза. Реакция большинства была не то что отрицательная — им это было так представлено, что они критиковать не могли — но поскольку здесь предстоят большие перемены — нужно переходить на другой календарь и, кроме того, принять календарь западный — психологически это очень устрашает. Конечно, есть веский аргумент в их пользу: для стран, где вера несвободна, тот факт, что они празднуют по какому-то другому календарю и не одновременно с государством, — создает впечатление обособленности.

**Вопрос:** У многих существует совершенно обоснованный страх что-то менять. Ведь церковь свята. Многие считают, что новый стиль — это "модернизм" /хоть это и неверно, верно, скорее, противоположное/, нужно людям, очевидно, разъяснить.

**Ответ:** Такого рода аргументы — "нельзя менять",

“привыкли” здесь не подходят. Ведь вопрос календаря - это вопрос времени и очень точных расчетов. Если вообразить, что все существующие таблицы сгорят, то как выйти из этого положения? Все знают, какие принципы были установлены на Первом Вселенском Соборе. Волей-неволей мы будем принуждены решить этот вопрос правильно. Потому что останется один критерий -- солнце. И все станет на свое место, и ни у кого не будет впечатления, что мы прерываем традицию. Мы здесь традицию восстанавливаем.

**Вопрос:** Здесь нужно остановиться на проблеме традиции и новшества. Особенно в западной православной церкви он сегодня важен. Этот вопрос, как мне кажется, почти болезненный. Например, у нас в России никогда не вставал вопрос о женском священстве, здесь я узнаю, что “при белом свете дня” такая мысль высказывается как “православная”. Недавно, например, вышла книга Элизабет Бэр-Зижель\*, где как раз это и проповедуется. Я понимаю, что Святой Дух “творит все новое”, но можно ли менять что-либо в церкви, исходя из социологических, психологических или каких-либо других критериев. В инославных церквях это происходит давно, но в православной, слава Богу, традиция еще сильнее самодеятельности.

**Ответ:** Этот вопрос очень острый и деликатный. Скажу Вам откровенно, я много об этом думал.

---

\* E. Behr-Sigel, «Le Ministère de la femme dans l'Église», Cerf, 1987.

И даже больше того — в моем распоряжении много элементов для того, чтобы увидеть, в какую сторону нужно идти.

Я только до половины дочитал эту книгу. Я скажу, что здесь совершенно по-другому автор подходит к данному вопросу. Рассуждение идет в аспекте чисто человеческого, учитывается история, что женщина всегда была "угнетена" мужчиной, она всегда была его "рабыней". Может быть, исторически все это так и было, но ничего общего с Истинной это не имеет. Это есть, может быть, наша печальная реальность, но не надо из этого уродства, которое создается человеком /и тут можно обвинять кого угодно/, выводить какие-то духовные законы.

Для меня, конечно, проблемы рукоположения женщин в священники не существует. Если церковь просуществовала 2000 лет, и православная церковь, слава Богу, еще не заболела, как западные церкви, она — хранительница истины. Если женщины до сих пор не были священниками, я думаю, что мы хорошо сделаем, если не будем поднимать этот вопрос и сегодня. Это, мне кажется, вопрос искусственный, не духовный по природе. Здесь даже вопрос не в том, что женщина не может быть священником. Здесь вопрос в модусе — а как она является священником? Может быть, она уже есть таковая. Но как это понять? У меня есть некоторые мысли.

Начнем с того, что мы живем здесь в нашем состоянии, наша жизнь не принадлежит этой вре-

менной жизни. Она принадлежит иному бытию. Мы только что говорили о календаре. И я хочу вновь поднять вопрос времени. Мы забываем, что наше время совершенно иной природы, чем вечность. То, как мы мыслим о нашем времени — это чистое воображение. Мы призваны к вечности, к вечно-настоящему. Только в силу грехопадения мы от этого настоящего отпали. Мы лишились этого источника жизни, который и есть настоящее. Поэтому и появляется понятие времени, я бы сказал, что время — это путь, которым мы возвращаемся к вечному. Я думаю, что в этом аспекте нужно рассматривать все проблемы. И вопрос о роли женщины в церкви в том числе. Всегда нужно различать эти два аспекта — что принадлежит временному и что принадлежит вечному. Начнем с "Книги Бытия". Бог призвал свет и разделил между светом и тьмой, и "был вечер и было утро — день один". Именно не первый день /это неправильный перевод/, а **день один**. День единый, абсолютный. В нем уже сокрыта вся тайна спасения и жизни вечной. И Бог называет свет днем и тьму называет ночью. Вот два аспекта: "бысть вечер" — мы входим в наше время. Мы проходим через ночь, становимся на этот путь, в конце которого мы встречаемся с жизнью вечной, со светом.

Если мы говорим о роли женщины в церкви, то мы в первую очередь должны обратиться к образу Божьей Матери. Церковь верит, что Божья Мать родила Сына Божьего, т. е. Она дала Ему возможность войти в это время. Некоторые литур-

гические тексты говорят: "Ты — престол, потому что ты вместила хлеб вечный". В этом тексте Божья Матерь является как бы священником или архиереем, который дает Христу возможность принять облик человека, чтобы Он инкарнировался. Есть другие тексты о Христе: "Ты вышел из гроба, как родился от Девы". Для церкви рождение Христа от Божьей Матери уже является образом смерти и Воскресения. Я думаю, что Божья Матерь — образ женщины, которая пришла на место Евы, непослушанием отпавшей от своей миссии /несмотря на это, Адам, уже после грехопадения, дает ей имя "мать жизни", "жизнь"/. Христос на кресте, обращаясь к Иоанну Богослову, говорит: "Се Матерь твоя", а к Божьей Матери: "Жено, се сын твой". Сам Христос указал, какова роль Божьей Матери. Какова роль женщины. Здесь перед нами два полюса: "Бысть вечер" — вхождение женщины во время. И Христос — "бысть утро". Женщина не может быть священником не потому, что она недостойна. Но природа /в смысле миссии/ женщины иная, чем природа мужчины. Призвание женщины — свидетельствовать о присутствии Божьей Матери, которая **единый** раз дала вечности реализовать себя. И поэтому здесь не может быть повторения. Это как "день один". Что же касается мужчины, Христос сказал: "Се Мати твоя", указывая Иоанну Богослову на собственную мать. То есть, Он ему сказал — будь как Я. Ты должен умереть, ты должен принести себя в жертву.

**Вопрос:** Женщина, как Вы однажды сказали, — начало и конец. В то время как мужчина — это "процесс", середина", работа. Можно ли развить дальше эту мысль?

**Ответ:** Рассматриваемое нами Евангелие от Иоанна вообще особенное. Оно сильно повлияло на православное богослужение. В частности, вопрос времени поставлен Св. Иоанном Богословом совсем по-особому.

В момент Благовещения Богородица перешла от смертного времени в вечное настоящее, которое является вечной жизнью. Это были личные Пасха и Пятидесятница Богородицы.

Важно и то, что в эпизоде усыновления Божьей Матерью Иоанна Богослова усыновляется отнюдь не весь человеческий род /как обычно считается/, а только мужская его часть. Мне кажется, что и здесь можно увидеть, что между мужчиной и женщиной, между их призваниями и ролями — онтологическая разница.

Когда Господь уже умер и когда пробили Его ребро, то истекли кровь и вода. На этом настаивает Иоанн Богослов и ссылается на Ветхий Завет. Для Иоанна Богослова это очень важный момент. Хочу сравнить с повествованием о миротворении. Это, кажется, в 3-ей главе "Книги Бытия", где говорится о том, что Бог усыпил Адама, чтобы, взяв из него ребро, сотворить первую женщину. Святые Отцы говорили, что образ усыпления Адама наводит на мысль о смерти. Первый Адам умирает для того, чтобы появилась первая женщина. Ценою его сна

/смерти/ рождается Ева. Имя Ева Адам дает ей после своего изгнания, т. е. после своей духовной смерти. Он понял, что он совершил, и его последняя, единственная надежда была — признать источник жизни. Он его признает в Еве — отсюда и само имя Ева — мать всех живущих.

Что такое кровь и вода в Евангелии от Иоанна Богослова? Опять-таки это не мое толкование — это смерть и воскресение. Вода — это крещение, образ Пасхи. Я говорил, что Божья Матерь имела свою личную Пасху в Благовещении. Иоанн Богослов связывает начало и конец. Путь — это и есть Христос.

Начало — это история Адама. Конец — то же. Божья Матерь, которой все усыновляется, это — вторая Ева, которая поставлена на другой уровень, может быть, более высокий, чем уровень мужчины, во всяком случае, другой. Мужчина — Иоанн Богослов усыновляется Божьей Матерью, он подобен в этом эпизоде Христу, он должен идти, принимать на себя крестную смерть.

Я бы добавил еще вот что: когда Бог изгоняет прародителей из рая, он говорит: "Жене сказал: умножая, умножу скорбь твою в беременности твоей, в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твое"... И Адаму: "В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься". Миссия женщины в том, что страдая, она будет причиной жизни. Тут же сразу и говорится: семя жены будет поражать змия в

голову. Вот это и есть миссия женщины. Роль же Адама заключается в другом: "в поте лица твоего будешь есть хлеб" – это образ Евхаристии. Мужчине и дано указание на "работу". И – ты "возвратишься в землю". Это не Еве сказано. Я думаю, что надо различать: одно сказано женщине, другое мужчине.

**Вопрос:** Очевидно, эти разные призвания женщины и мужчины нашли свое место и в литургических песнопениях. Вы, как знаток литургии, можете привести какой-нибудь пример?

**Ответ:** В одной Рождественской стихире, которая поется на всеобщем Рождественском бдении /сколько раз в жизни я пел, а только в этом году заметил/, в этой стихире говорится так: дьявол, думая, что соблазнил Еву, вдруг поразился, увидав ее Матерью Божьей. В этой стихире женщина рассматривается как соборное явление, и даже больше того – Ева первая и Ева вторая представлены одним лицом.

Если уж мы приходим к понятию единства всех женщин в образе Божьей Матери, в порядке вечного настоящего, которое объемлет все, что было и чего не было, то у всех женщин есть шанс стать Божьей Матерью.

**Вопрос:** Не звучит ли это по-ветхозаветному: у евреев и до сих пор каждая женщина мечтает стать матерью Мессии?

**Ответ:** Мы, конечно, уже имеем нашего Мессию. Но нашу хронологию нужно изменить. В нашей хронологии Божью Матерь нужно поставить в конец пути. Будущее в этом отношении уже прошло.

Можно и так смотреть: до Христа была одна задача, а после Христа задача меняется. Но есть и другой взгляд: у Бога, в Его вечном настоящем нет никаких перемен. В 8-ой главе Евангелия от Иоанна три раза Иоанн Богослов приводит слова Христа, говорящего: "Прежде даже Авраам не бысть, Аз есмь". Если Христос говорит: Аз есмь до Авраама, это тот же Христос, который имеет две природы, одна из которых, человеческая, дана ему Божьей Матерью. Но историческая Божья Матерь рождается только после Авраама.

**Вопрос:** Но поскольку Божья Матерь тоже предвечна, как Церковь, то...

**Ответ:** Вот именно это я хотел сказать. Только здесь и можно хоть как-то оправдать софиологию. /Я сейчас был в Ленинграде и слышал не раз, что софиология – ересь/. Если мы говорим, что исторический мир был сотворен очень давно, до воплощения Христа, то хочется думать, что Христа тогда и не было. Но это ересь. А если мы будем говорить, что Христос был воплощен до рождения Божьей Матери – это тоже ересь. Следовательно, нельзя сказать ни того, ни другого. Я думаю, что нужно вникнуть в это понятие "вечного настоящего". Перед которым наше время очень условно, онтологически его нет, но оно реально в той степени, в какой мы отпали от Бога, совершили грех. Я думаю, что факт необходимости вернуться к Богу и создает понятие нашего времени, которое само по себе не должно быть. Понятие "восьмого дня" – это сам Христос, само Воскресение. Это воскресение оказалось возможным только благодаря

Божьей Матери. Она вошла в эту реальность, в Благовещение, и поэтому Христос, перед тем, как сказать "свершишася", засвидетельствовал, что Божья Матьерь стоит уже там. И ему осталось только усыновить ей любимого ученика. Для того, чтобы стать его Матерью, Ей необходимо уже перейти туда. Она уже не здесь. В Евангелиях о Ней мало что говорится. Ее роль уже выполнена. Православная Церковь говорит не о смерти, а об Усыплении Божьей Матери. Даже тела Ее не осталось на земле.

**Вопрос:** После Господа Иисуса Христа сразу идет Она...

**Ответ:** Это не могло быть иначе. Но в этом смысле Она предвосхитила Господа. Но в конце концов у Бога нет "после" или "раньше".

**Вопрос:** А как отнестись к католическому догмату о непорочном зачатии Божьей Матери? Что Она уже была "заранее" без греха?

**Ответ:** Они не только преувеличили, они все испортили. Вместо того, чтобы дать возможность Ей согласиться, они сделали так, как будто Бог автоматически и механически так устроил. Это чистое недоразумение. Тогда нельзя говорить о Божьей Матери, как о соборном начале. Потому что Бог Ее оторвал от человечества.

Я думаю, что в конечном итоге мужчина и женщина с самого начала и до самого конца идут совершенно разными путями. Конечно, во Христе это все соединяется, в Нем мы все едины. Однако, когда конкретно думаешь, что в этот момент ты

или я должны делать, то нужно вспомнить и о различии.

**Вопрос:** Остановимся еще немного на литургическом цикле, как связаны между собой его праздники?

**Ответ:** 25 декабря — Рождество Христово. 25 Благовещение. Почему было выбрано 25 декабря? Это был языческий праздник бога солнца. Зимнее солнцестояние. Здесь церковь углубляет смысл языческого праздника — не только рождение солнца, но это солнце — икона незаходящего света, т.е. Христа. На 25 марта, через 9 месяцев, — Благовещение. Оно соответствует равноденствию. Это тоже, с моей точки зрения, не случайно, потому что физиологические сроки беременности женщины совпадают со сроками космическими. Каждые три месяца меняется время года. Благовещение попадает на весеннее равноденствие. Интересно, что когда в 4-ом веке обсуждался вопрос Пасхи, то в христианской церкви впервые появляется вопрос равноденствия. Равноденствие — это основной момент для определения даты празднования Пасхи. Пасха связана с равноденствием. А через век спустя и Благовещение попадает на тот же день. Но Пасха не может праздноваться в день равноденствия, потому что, согласно Никейской формуле, она должна праздноваться после полнолуния, которое не раньше равноденствия. Самое раннее время — это на следующий день после равноденствия, если в день равноденствия будет полнолуние, и это будет суббота. Следовательно, если равноденствие —

праздник Благовещения, но получается так — Великая Суббота — это Благовещение, а на следующий день — это Пасха. Это замечательно! Это соответствует реальности! В некоторых своих докладах я показываю, что как раз восьмой день и состоит из наших двух дней — из субботы и воскресения. Литургически суббота — это день самостоятельный. Он подразумевает следующий, идущий за ним день воскресение. Суббота — это день, посвященный смерти, она уже литургически имеет элементы воскресные. И поэтому в Великую Субботу Господь сходит во ад, побеждая тем самым смерть и ад. Суббота освобождается от своего вида смерти. И тогда совместно с воскресением, которое есть день света, мы получаем "восьмой день". И ночи больше нет.

**Вопрос:** Этим темам и был посвящен Ваш доклад в Ленинграде? Расскажите о нем подробнее.

**Ответ:** Я сделал небольшой доклад, который назывался так: "Благовещение, Рождество Христово и Воскресение как образ трехдневного воскресения в свете Никейской формулы, определяющей дату Пасхи".

Видите, название очень длинное. Но мысль была такая: Благовещение, Рождество и Воскресение, три события, связанные с воплощением, соответствуют трем понятиям Никейской формулы — равноденствию, полнолунию и первому после полнолуния воскресению. И я это показал. И это есть образ трех дней миротворения. Первый день — день един. Второй — когда луне поручается область ночи, и

третий — когда тьма побеждена, день восьмой. Если взять Библию, то в трех местах — в самом начале, в самом конце и где-то в середине /где Ветхий Завет переходит в Новый/. Интересно, что каждый раз это пятый стих. Так вот возьмем первую главу "Бытия". Там говорится: Бог разделил между светом и тьмою и назвал свет днем, а тьму назвал ночью — "и бысть вечер и бысть утро — день един". Евангелие от Иоанна — это середина. Возьмем первую его главу, пятый стих. Там сказано: "И свет во тьме светит, и тьма не объяла его". И я это изображаю образом луны, которая помещается в ночь. Это есть как раз воплощение. И наконец, если мы возьмем последнюю книгу Библии, 22 главу "Апокалипсиса", тоже 5-ый стих, то прочтем: и ночи не будет там. Не будет нужды ни в светильнике, ни в солнце, потому что свет Господень будет просвещать всех. Это образ 8-го дня, где уже ночи нет.

Благовещение связано с "днем единым", а Пасха с "днем восьмым". Как мы уже говорили, все дни находятся внутри. Это — начало и конец, т.е. это есть Христос.

У нас есть пасхальное песнопение, где ссылка на Благовещение: "Ангел вопияше Благодатной: Чистая Дево, радуйся, и паки реку, радуйся"... Все это песнопение знают наизусть, но никто не задумывается над тем, почему два раза "радуйся". Я не сомневаюсь, что второе "радуйся" — это пасхальное, которое раскрывает содержание первого "радуйся". Архангел Гавриил, который является к Деве Марии возвестить Ей, что Она будет Матерью Божьей,

являет собой уже образ Воскресения. И тут никто не будет мне противоречить. Уже тот факт, что Божья Матерь остается Девой, что грех Ее не коснулся, грех, который внес смерть, это и есть образ Воскресения. Девство — и в Ветхом, и в Новом Завете — это образ Воскресения. Тут можно привести и литургические доводы: девство Божьей Матери особенно воспевается в субботних службах. Круглый год, на вечерне поется догматик воскресный, и это могло бы немножко шокировать. Почему в субботу, посвященную смерти, поют догматик воскресный? Все воскресные догматики /их восемь/ говорят о догмате девства Божьей Матери. Следовательно, церковь провозглашает о воскресении через догмат о девстве. На языке церковном сказать "девство Божьей Матери", это значит сказать "Христос воскрес!".

Благовещение — это образ Воскресения Христа. Два "радуйся" сливаются в одно.

**Вопрос:** Как был воспринят Ваш доклад в ленинградской Академии?

**Ответ:** Очень хорошо. Критики вообще не было, но было много интереса. Ко мне подходили, благодарили, расспрашивали. Особенно много женщин. Это меня порадовало.

**Вопрос:** Как-то мы говорили о праздниках в связи с Евангелием от Иоанна. Не могли бы Вы остановиться подробнее на этом Евангелии?

**Ответ:** Читая это Евангелие, открываешь невероятные вещи.

Относительно первого явления воскресшего Христа ученикам. Это конец 20-ой главы. "Сущие позде, дверем затворенным" – так начинается. Христос говорит: "Мир вам". Потом дует и говорит: Примите Дух Свят. Епископ Касьян написал работу, которую назвал "Иоаннова Пятидесятница". У Иоанна Богослова Пятидесятница происходит в тот же день, что и воскресение. А не 50 дней спустя. Это не вступает в противоречие с Евангелием от Луки. Евангелие от Луки изображает все эти события в проекции на человеческое время. Иоанн Богослов показывает это в плане божественного времени. В этом времени Воскресение – это день един, восьмой, смерть побеждена, и нет ничего другого. Поэтому естественно, что Пятидесятница не может быть где-то в другом месте – она здесь. Я бы даже сказал, что "поздно вечером" – это дань нашему времени. Это Евангелие читается на Пасху, на вечерне. Интересно, что это только русский обычай. Это Евангелие читается лицом к народу. Раньше такое было удивительно, потому что Евангелие читалось всегда лицом на Восток. Будь то священник, будь то дьякон, он всегда читал лицом на Восток. И только на Соборе 17 года было постановлено читать Евангелие лицом к народу. Но у нас здесь на Подворье долго еще держались дореволюционного правила. Было лишь одно исключение, а именно – это Евангелие от Иоанна, которое говорит о явлении Христа апостолам. Это Евангелие читалось не то чтобы лицом к народу, а лицом к входу. Оно само говорит, что ученики

собрались вечером и Христос явился "дверем затворенным". Евангелие опять-таки обращено ко Христу, который сейчас войдет "дверем затворенным". А мы, как ученики, Его встретим на Западе.

Это чтение на пасхальной вечерне. Через 50 дней Церковь будет праздновать Пятидесятницу. И на утрени Пятидесятницы церковь читает то же Евангелие. И вместе они выражают этот "восьмой день". Вечерня и утренья относятся к одному и тому же дню.

Это первое явление Христа в Евангелии от Иоанна. В первый раз не было Фомы. Фома не поверил. Тогда Христос при втором явлении говорит: приди и осяжи. И тогда Фома уверовал. И третье явление /21 глава/ – Христос является на море Тиверийанском, и происходит чудесный улов рыбы. Христос приготовил рыбу и сказал: придите и обедайте. Евангелист говорит, что это было третье явление Христа апостолам. Он не говорил, что было первое и второе, но об этом сказал – третье. Значит, и окончательное. Несомненно, что это "третье" должно рассматриваться в свете троичном. Два первых происходят "дверем затворенным". В первом дается Дух, а во втором осязается Христос. Третье же – призыв. Идите и обедайте. На Тайной Вечере, согласно синоптикам, Господь говорит: больше не буду с вами есть и пить, как в Царствии Отца Моего. Третье явление – это образ Царства Небесного.

Есть песнопение: "прошел еси от Девы, как дверем затворенным". Это воскресная стихира.

Явление Христа воскресшего. И двери затворенные уподобляются Деве. В дверях я вижу образ Божьей Матери, которая присутствует при Воскресении и является необходимой частью этого события. Если мы возьмем разницу между первым и вторым явлениями /в первом — Дух Святой, во втором — осязание/, то в первом явлении можно увидеть Пятидесятницу Божьей Матери. У пророка Иоиля есть видение: земля была покрыта дымом. Стихира толкует, что дым — это Дух Святой, нашедший на Деву. "Двери затворенные" — Она скромно стоит, Она как бы невидима, но Она здесь, и все происходит благодаря Ей.

Второе явление — осязание Христа. Это есть Рождество, боговоплощение. Христос явился во плоти. И это опять "двери затворенные", ибо родился Он от Девы. А третье явление — образ восьмого дня, и Божьей Матери здесь нет. Но это только говорит о том, что Она находится в другом плане, и ее роль самая высокая, самая важная. Правда, нельзя сказать, что Ее нет, ибо нельзя эти три дня разрывать, существует понятие трехдневного Воскресения.

**Вопрос:** Именно, все происходит в единстве. Особенно то, что мы называем богословием. Мне кажется, что ошибочно вообще заниматься "фрагментарным" богословием, как это часто происходит на Западе, где процветают политическое "богословие освобождения" или "феминистическое богословие". Ошибочно также и делить богословие на сферы: кто-то занимается экзегетикой.

кто-то догматикой /сколько раз я слышала в спорах католиков "это в Вас говорит догматик" или "это типичное рассуждение экзегетика"/, кто-то еще вопросами "жизни", т.е. "аборта", кто-то "моральным богословием" и т.д. Ведь все едино, все исходит из одного центра – Христа, Церкви.

**Ответ:** Я начал с того, что "день един. Это очень важное понятие. То, что сделано Богом, это все едино. В "Послании к колоссянам" апостол Павел как раз об этом говорит: Христос – это господин вселенной. Все сотворено Им, для Него, и все – в Нем. Между прочим, этот апостол читается у нас перед Рождеством. Церковь готовит верующих к тому, что сейчас родится Христос, и апостол Павел говорит, Кто это. Тот, который создал все, и Он во всем и все – в Нем. Все существует в единстве. И если здесь говорить о роли женщины, то она именно своей кротостью и покорностью выражает это единство, уже находится в нем. Она более сильна в послушании, чем в протесте. В послушании Богу ее сила.

**Вопрос:** У отца Александра Шмемана, например, есть мысль о том, что устав столь богат и сложен, что его соблюсти с полной точностью невозможно. Но как в таком случае поступать, как сохранить единство?

**Ответ:** Я отца Александра Шмемана очень хорошо знал. Он был женат на моей двоюродной сестре, он учился здесь в Богословском Институте, был очень талантливым учеником, и он с самого начала, находясь под влиянием некоторых профессоров

/и не будем называть их имена/, имел тенденцию подходить немножко критически к богослужению, к литургии. Надо сказать, что когдаходишь к этому вопросу извне, то, действительно, это как тайга, человек совершенно теряется и ничего не понимает. И поэтому, когда человек торопится и попадает в тайгу, он начинает рубить направо и налево, чтобы хоть как-то пройти сквозь чащу. Когда человек знает, почему это дерево растет здесь, а это там, то получается совсем другое впечатление. У отца Александра была вначале критика, но потом, желая обосновать свою критику, он начинал углубляться и весьма смягчал свою критику. И в конце концов он сделал очень много хорошего. О Вашем вопросе: конечно, церковный устав, в той форме, в которой он изложен в Типиконе, не осуществим тогда, когда человек работает, живет в городе имеет семью и т.д. Это создано монахами. Но тем не менее для меня ясно, что нужно постичь этот дух, можно сохранить весь смысл при совершении богослужения в более кратком виде.

**Вопрос:** Хочу возвратиться к Шмеману, он сейчас, благодаря стараниям некоторых западных пропагандистов, весьма популярен в России. Но нельзя, очевидно, все написанное им принимать некритически. Так, меня, например, смутила одна его мысль, которая мне кажется протестантской. Он часто пишет /например, в "Литургическом богословии"/, что обычный, православный взгляд "абсолютизирует" богослужение, у меня осталось такое впечатление, что он вслед за протестантами разде-

ляет между логической "благой вестью" и непонятным, "мистическим" богослужением, которое нужно было бы "поставить на место".

Мне кажется, что этот разделяющий анализ примитивизирует истину. Здесь как бы правда на стороне "протестантской", нерелигиозной, обедненной проповеди, тогда как все богатство литургии объявляется языческим, магико-архаическим спектаклем, для привлечения "необразованных" масс.

**Ответ:** Я лично считаю так: когда мы занимаемся анализом, не имея в виду начальное и конечное целое, мы невольно разрушаем это единство так, что иногда ничего не остается.

Вот хотя бы вопрос о язычниках, мы сейчас говорили о Рождестве, которое пришло на место языческого праздника. Хочу сказать — в той мере, в которой люди во что-то верят, они чувствуют какую-то истину, они плохо ее воспринимают и плохо выражают, но все же как-то чувствуют. И поэтому церковь имеет полное право употреблять какие-то символы и выражения, которые принадлежали язычеству, но были плохо поняты, дополнить и объяснить.

Хочу привести пример из Евангелия. Когда Христос проповедовал в Иерусалиме, Вы, может быть, помните, все пришли, даже эллины. И вот, в один момент Он поднял свои глаза к небу и сказал, обращаясь к Отцу: прославь имя Твое. И получил ответ: прославил и паки прославлю. Евангелист говорит дальше: некоторые сказали "был гром", а другие: "нет, это ангел с ним разговаривал", и

только Христос знал, что Ему отвечал Отец. Так что это пример тому, что в зависимости от нашего жестокосердия, мы по-разному воспринимаем. Они все-таки соприкоснулись с какой-то истиной, но не поняли ее.

**Вопрос:** У меня сложилось такое впечатление, что первая эмиграция находилась под каким-то протестантским влиянием. Часто, например, сталкиваешься с нелюбовью к монастырям. Павел Евдокимов, мысль которого в целом очень интересна, писал довольно-таки странные вещи о "внутреннем монашестве", о том, что в наше время уже не нужны аскеза и пост и т.д. И так на каждом шагу. Из преподавателей Подворья почти никто не был на Афоне. И не тянет, и не считают нужным. Даже критикуют, называя афонских монахов "маленькими Хомейни". Это так странно, потому что, как мне казалось всегда и кажется сейчас, монастырь — опора и центр православия.

**Ответ:** Я согласен с Вашими наблюдениями, я бы сказал, что это некое монофизитство. Вот сегодня мы празднуем "Отцов 7-го Вселенского Собора". Как раз на этом Соборе церковь провозгласила догмат о Воплощении. Мы не только можем "обожиться", мы должны воплощать это путем материальным, физическим. Все должно превратиться в икону, а монашество — это и есть икона.

**Вопрос:** Интересно, что Вы ставите обвинение в "монофизитстве" с головы на ноги. Именно те, кто критиковал монашество и плохо относился к церковной традиции (например, Бердяев), обвиняли

Православие в "монофизитстве", в недостаточной "инкарнированности". Но если и был грех, и встречаешь порой у православных равнодушие, невнимание к ближнему, то это не от увлечения монашеством, а наоборот: именно монашеский путь — путь самой конкретной, самой воплощенной любви. Хочу спросить вот о чем: я приехала семь лет тому назад на Запад и была настроена очень экуменически. Но теперь я все более и более убеждаюсь, что экуменизм — это на сегодняшний день тупиковое явление. Как Вы относитесь к этому вопросу?

**Ответ:** Мне специально не приходилось принимать участие в экуменическом движении, но я находился в этой среде и кое-что мог заметить. Впечатление такое: до войны и сразу после войны, когда еще католическая церковь не признавала этого движения, считая, что она и есть уже церковь всеобщая, то в нашем богословском институте происходило много хорошего. Было необходимо, чтобы христиане общались, чтобы, наконец, узнать друг друга лучше. В этом смысле православная церковь сыграла положительную роль. Она, может быть, ответила на запросы протестантского мира, мира расколовшегося и раскалывающегося до бесконечности. В контакте с православными они чувствовали у нас какое-то единство, которого у них не было. Я думаю, что в этом смысле это было что-то положительное. Мне кажется, что с того момента, как католическая церковь признала экуменизм, все стало по-другому. И у меня уважение к католикам понизилось. Они, действительно, переборщили. До

этого были "единственной, непримиримой", а с этого момента вдруг стали принимать и допускать все. Тут роль православных оказалась совершенно обратной, т. е. нужно было крепко держаться и даже закрыться в том смысле, что мы не допускаем никаких компромиссов, никаких смещений, мы остаемся верными своей церкви.

**Вопрос:** Вот, например, существует экуменическая комиссия под нестетичным названием БЭМ /Крещение, Евхаристия, Служение/. Участвовали ли Вы в ее работе?

**Ответ:** Протестанты обращались ко всем церквям с просьбой дать ответ на поставленные ими вопросы. Я точно не знаю, что там происходило, я занимался другими, более важными для меня проблемами. Мне кажется, что здесь так или иначе мы имеем влияние современной жизни. Когда материально-технические возможности развиты невероятно, вместо человеческой головы у нас есть ординаторы, и хочется при нажатии одной кнопки прийти ко всей истине. Мне кажется, что сейчас люди ищут каких-то формул и забывают, что формулы эти должны быть результатом какого-то подвига, какого-то опыта, а не наоборот. Поэтому у меня не было такого уж энтузиазма.

Мы до сих пор говорили о единстве всего. Какую бы область мы ни затронули, она связана со всем остальным. А в экуменическом движении, где главную роль играют протестанты, нельзя говорить ни о каком единстве. Они не признают Божью Матерь. О чем же можно говорить, о каком "креще-

нии”, ”евхаристии”, ”служении”. Пока они не признают Божью Матерь как Божью Матерь, у нас нет общей почвы для диалога. Все это ”теория”, а церковь — это жизнь, которая не может быть абстрактной.

**Вопрос:** Вы часто выступаете в Европе с хором Богословского Института, не только во Франции, но и в Бельгии, Голландии, Англии — повсюду Вы имеете успех. Расскажите об этой Вашей деятельности.

**Ответ:** Я скажу, что хор Богословского Института стал выступать с самого начала существования Института, еще до войны. Стилль уже был поставлен на ноги. В ту эпоху, когда католическая церковь не принимала участия в экуменическом движении, наш хор выступал только у протестантов. Это часто были турне на три-четыре недели по Швейцарии, Германии, Дании, Швеции, Норвегии. Цель была — дать о себе знать, показать, кто мы такие, что мы из себя представляем, а с другой стороны, нам нужна была помощь, потому что в ту эпоху Институт существовал исключительно на пожертвования иностранных. Тут надо отдать им должное — они нас поддерживали. У нас все студенты были стипендиатами — вся помощь шла от протестантов. Я сам начал управлять хором после войны. Меня первое, что поразило — абсолютное непонимание нашей музыки. Нас мило принимали, но на них очень мало производило впечатление наше пение. Но со временем это изменилось. Теперь, в последние пятнадцать лет, мы выезжаем на уик-энды, с двумя-тремя

концертами, мы замечаем, что произошла эволюция. Мы производим теперь очень большое впечатление. Несмотря на то, что наши слушатели не понимают по-славянски, они нам говорят: спасибо вам, мы с вами молились. Один маленький эпизод: это было у протестантов. Перед концертом надо было договориться, как пройдет концерт, кто что скажет. Мы сказали, у нас есть обычай и просьба — при пении "Отче наш", мы просим всех встать. Весь хор при этом поворачивается от публики к алтарю. Пастор же мне ответил — когда мы молимся особо сосредоточенно, мы должны сидеть. Мы ответили: хорошо, делайте, как это принято, но только объясните, что это будет молитва. И вот, когда концерт начался, перед "Отче Наш" пастор что-то сказал слушающим, я видел, что в результате все встали, мы спели "Отче Наш". Когда мы потом спросили, что же произошло, пастор сказал: я послушал ваш концерт и понял, что перед "Отче Наш" мы не можем сделать иначе и попросил всех встать. У меня определенное чувство, что есть какой-то сдвиг. Это не наша заслуга, мы не профессионалы, но люди чувствуют что-то.

В заключение, я хочу сказать, что наше время — это время цикличное. Богослужение у нас расплано по циклам — дневным, недельным и годовым. Надо отметить, что некоторые ошибочно думают, что дневной цикл приводит в движение седмичный, а седмичный — годичный. Это неверно. На самом деле эти циклы друг друга выражают: дневной выражает седмичный, седмичный — дневной, и все

они выражают годичный. Они находятся друг в друге, это как бы один единый цикл. Но в нашем времени это все выражается в повторении. Есть цикличная повторяемость. Я думаю, что божественный цикл — он единый, как "день един". У этого дня есть тьма, которая побеждается светом. У Бога один цикл. И я думаю, что особенность Божьей Матери в том, что она как человек родилась в цикличном времени, но, дав согласие быть Божьей Матерью, она вступила в божественный цикл. Математически наше время — это дифференциация единого времени. Нужно создать интеграл, и Божья Матерь это сделала.

\*\*\*\*\*

**Henri Meschonnic «Modernité modernité»  
Verdier, 1988**

Темы книги: миф о новом, модернизм Бодлера, "нужно быть абсолютно современным" (Рембо), музей XX в., модернизм конца и "веселый апокалипсис" венского искусства на переломе веков, постмодернизм и т.д.

\*\*\*\*\*

## АФОНСКИЕ РАЗГОВОРЫ

*Читателю предлагается не афонское "интервью", а афонские "разговоры" в полном смысле слова. Наш собеседник, иеромонах Ириней, сегодня – насельник Каракальского монастыря. Раньше он был монахом в братстве отца Софрония (Сахарова). Отец Ириней – выпускник Богословского Института в Париже. На само слово "интервью" он улыбнулся и сказал, что какое-то официальное интервью он никогда не давал, но "поговорить можно". Так и разговаривали. Встречались несколько раз во время моего пребывания в монастыре (был я там неделю). Однажды разговор был записан на магнитофончике, стоявшем где-то в углу комнаты, чтобы не сбивать концентрации. Остальное возобновляю по памяти.*

*Иногда в разговоре участвовали и другие монахи.*

*Павле Рак*

По милости Божьей , могу сказать, что в какой-то мере знаю сегодняшний Афон. Мне приходилось жить по нескольку лет в некоторых монастырях, в других я побывал...

*Даже простой паломник, ненадолго приехавший на Афон, сразу замечает, что есть монастыри с очень молодой братией, даже игумен бывает иногда удивительно молодой. Это говорит о притоке свежих сил, но одновременно создается впечатление, что духовность в этих монастырях очень высокая. Как возможно соединить приход новичков в такую строгую подвижническую жизнь?*

То, что Вы говорите, очень характерно для четырех монастырей, в которых я более всего задерживался, особенно, для монастыря Филотеу, который является "альма матер" монастырей Ксиропомаму, Каракалу и Костамониту. Можно сказать, что все эти монастыри – одного духовного уровня. Да, там действительно больше молодых монахов, но есть и старшие. Эти молодые были первоначально в Филотейском монастыре, оттуда были посланы как помощь, туда, где намечался кризис.

Филотейский игумен, отец Ефрем, весьма известен как духовник, и многие приходят к нему, чтобы стать монахами в его монастыре. Люди четко ощущают, что в монастыре надо быть в послушании у опытного старца, без этого нет достижений в монашеской жизни. Те, кто хочет стать монахом теперь, почти все образованны, читают или узнают от других, что и как искать. Они не приходят случайно, а для спасения души, потому и ищут лучшего настав-

ника. Поэтому их так много, и отец Ефрем может обновлять другие монастыри. Он создал и женские монастыри, не знаю, сколько из них находится под его опекой, по крайней мере, три. Кроме того, он по приглашению греческих епископов, разъезжает по греческой диаспоре, исповедует. Духовное окормление народа заставляет отца Ефрема каждый год на несколько месяцев покидать монастырь.

*Значит, и мирские люди в Греции нуждаются в опытных исповедниках. В нашем западном православии это почти утерялось. Исповедь становится формальной, часто приходят на исповедь, чтобы услышать о разрешении, а не внимать опытному слову.*

Отца Ефрема требуют как духовника епископы, что же говорить о других! Но нельзя сказать, что это общее явление, это, может быть, только хорошее начало, которому сейчас два-три десятилетия, потому что в Греции ведь тоже так было, что причащались с формальной исповедью, и в некоторых приходах так бывает и до сего дня. Важно, что заложены основы духовной жизни: чаще исповедоваться и причащаться. И сам Афон где-то 20-30 лет тому назад не имел такого влияния в мире, как в последние годы. Были, конечно, и раньше случаи, что афонские духовники ездили в мир, но очень редко. Раньше причащение и в самих афонских монастырях бывало довольно редко, обычно раз в месяц. А сейчас в общежительных монастырях причащаются три-четыре раза в неделю. Но надо сказать, что это и есть старая афонская традиция, которая всегда оживает после

времен кризиса. Одним из самых известных ее поборников был святой Никодим Святогорец, составитель "Добротолюбия".

*А как готовятся к Причастию?*

В монастырях, где монахи непрерывно следят за своей духовной жизнью, это проще. Если ты чувствуешь, что имеешь что-то мешающее причаститься, ты спрашиваешь своего духовника, и он решает. Духовник, обыкновенно он же и игумен, назначает время для исповеди, и все монахи приходят, одни – раз в 15 дней, другие чаще или реже. Те, которые более духовно возросли, обращаются к старцу только, когда сами нуждаются.

*А есть ли различие в греческом и русском понимании старчества?*

А я об этом никогда и не думал. Духовничество есть духовничество. Тут разницы по существу быть не может. Как и послушание – не только для греков или для монахов, это дело – христианское.

*Иногда можно слышать о "современном" православии, что само понятие "послушание" – устаревшее, что "пост" в наше время не имеет значения и т. д.*

Жить без послушания духовному отцу? Здесь, на Афоне, это немислимо, но и в миру! Нет, дьявол не сидит, скрестив руки, он внушает людям всяческое, а на самом деле наше время так переполнено новыми искушениями, что духовники еще более нужны, чем раньше. И послушание, конечно. Господь наш жил в полном послушании. Хоть Он был и Бог, но говорил: не моя воля будет, а Твоя.

Были здесь на Афоне такие случаи, когда настоятель какой-то келии впадал в умственное помешательство, но монахи продолжали жить в послушании, эти келии стоят до сих пор и процветают, другие же, где отказывались от послушания, более не существуют, от них не осталось и следа, на этих местах сегодня живут змии.

*Есть некоторые, особенно из новообращенных, которые говорят, что церковь потеряла благодать, что Дух дышит, где хочет, и там, где "трое собрались во Имя Господне", там и есть Господь.*

Это верно, что Святой Дух дышит, где хочет, но безумие думать, что он будет дышать вне церкви. Кто способствует расколу церкви, говорят Святые Отцы, может иметь и мученическую кончину, но своего греха не искупит. Раскол — это отлучение людей от Бога, это страшный грех. Кто любит Бога, сделает все, чтобы до раскола не доходило. Даже если ты прав, встань на колени и проси прощения, только не раскол. Помнишь, как апостол Павел, говоря о епископах, сказал: только не новообращенные, чтоб не возгордились. Очень опасно настроение души, когда на все смотрят только критически. Такой человек у любого, даже у святого, увидит только плохое. Ослепший для добра, он в лучшем случае скажет: да, все это правда, но у него вот это плохо, а у того — то, вопреки всем его добродетелям, нет этого и т. д. А само это осуждение начинается как будто бы невинно, присматриваются к тому, что другой делает. Дело самое трудное — непрестанно смиряться, дело трудное, почти что невозможное.

*Раньше от недоброжелателей мне приходилось слышать, что Афон умирает. Что старички умирают, и скоро увидим конец афонского монашества. Но в последние годы эти слухи развеялись.*

Конечно, положение было критическим, но не ужасным, и ожидать конца афонской жизни, действительно, не было доброжелательством. Хотя число монахов временами уменьшалось, духовная жизнь на Афоне не прекращалась, может быть, менялось ее качество. Но все-таки оставались все духовные виды монашества и Божьи харизмы.

Вот, например, здесь, в этом монастыре, три года тому назад скончался один святой старец Матфей, очень простой, но, как видно, он достиг святости. Был одарен прозорливостью. Когда-то зашел в монастырь один человек и ожидал с некоторыми другими в приемной. Выходит этот старичок-иеромонах (ему было больше 80-ти лет) и говорит: "Ты что сделал? Тебе Пресвятая Богородица не простит. Ты должен вернуться в твой монастырь". А человек тот был в штатском и женат. Что же было? Он был монахом, только не на Афоне, но потом бросил монашество и женился. Когда вернулся домой, он открыл свою тайну (даже жена не знала, что он был монахом), жена тогда ему разрешила пойти в монастырь, но возвращаться в свой монастырь было стыдно. Сейчас он монах на Афоне.

Старец этот зимой печку не топил. Вот мне рассказывал сам отец Ефрем Филотейский, что, когда он был еще послушником, то старец Матфей ему, как послушнику, первый кланялся, да и не только

ему, а всем. Был у него очень тоненький голос, и он всем говорил: "Благословите, отец, благословите." И падал в ноги. А отцу Ефрему, тогда послушнику, было только 20 лет. Все это отец Ефрем рассказывал с большим почтением. Три года как старец Матфей скончался, я хотел поклониться его могиле, но так ее и не нашел, потому что имена на крестах уже смыты. Вот видите, какое у нас здесь отношение к кладбищам. Память о святых живет не там, а в молитвах и рассказах.

Такие вот старцы, конечно, всегда здесь бывали, во все эпохи афонского монашества. А что касается числа монахов, оно, действительно, резко уменьшилось 20 лет тому назад. И уже с этого времени начался большой приток. Причины сегодняшнего Возрождения определить нетрудно. Ему способствовал старец Иосиф-Пещерник, "Спилиотис" по-гречески, который был духовным отцом Ефрему Филотейскому и другим: Харлампию-монаху, игумену Дионисиатского монастыря, монаху Ефрему с Катунакий (там, где афонская пустыня) и т. д. Филотейский монастырь уже издал третий том поучений и работ старца Иосифа.

Но кроме старца Иосифа, были другие духовники.

В общем, можно ли сказать, что 20 лет тому назад началось какое-то Возрождение? Просто увеличился приток монашествующих, а духовная жизнь на Афоне, слава Богу, всегда была. Слава Богу, что и в России есть старцы.

Здесь был один духовник, святой человек. игу-

мен Елисей. Он достиг глубокой старости, чуть ли не до ста лет, и долго был игуменом. Принял игуменство от старца Харлампия, который, как я уже сказал, жил у старца Иосифа-Пещерника. Афонские старцы – наши современники, некоторые уже ушли, но другие еще живы: конечно, тебе известен старец Паисий, которого знает вся Греция.

Если поедешь к Лавре, а потом до пустыни святого Нила Афонского, то там надо поговорить с отцом Ефремом, он прибыл на Афон из братства "Параклитос", монастыря возле Афин, который издает жизнеописания святых старцев нашего века. Хорошо было бы, если бы эти жития афонских старцев были переведены на русский! Например, книга о старце Данииле с Катунки. Он основал братство, которое так до сих пор и называется "Даниловским". У этого старца был величайший духовный опыт, и он многим воистину помогал.

Еще одно имя – отец Афанасий, великий старец. Но, что говорить – все эти книги говорят о людях, которые, без сомнения, достигли святости. Конечно, их всех уже нет в живых. Старец Даниил умер в 26 году, другие немного позже. В то время на Афоне жил и старец Силуан, скончавшийся в 38 году. Отец Софроний, писавший о нем, навещал старца Даниила, наверное, несколько раз, старца Иосифа тоже навещал в начале 30-х годов.

Расскажу немного о старце Данииле, чтобы было понятно, о чем речь идет: это было здесь на Афоне. В одном из монастырей какой-то монах любил по ночам уединяться в маленькой церкви и молиться.

И однажды, молясь в церкви, он слышит стук в дверь. Вначале он не придавал этому значения, но стучать продолжали и стучали все более сильно, видно, какое-то искушение. Поскольку стучанию конца не было, у монаха промелькнула мысль — ну что, ты стучи, а я буду продолжать свою молитву, разве и у Антония Великого не было таких искушений? И что же случилось? После того, как он так подумал, стук усилился, вся церковь стала сотрясаться, а он все молился и молился. И кончилось тем, что, как только он останавливал молитву, то и землетрясение останавливалось; как только начинал — вокруг него все тряслось. Пошел этот монах в монастырский храм, там он, конечно, молился про себя. Но как только начнет молитву, все трясется. Другие монахи поняли, что что-то неладно. И сам он что-то понимал. Но четкого отчета себе не давал. Монастырский духовник не справился с проблемой. Тогда повели его к духовнику другого монастыря, потом еще к другим, но причины не нашли. И беда все оставалась, несмотря на молитву монахов и духовников. Тогда братья ему говорят: слушай, ты больше не молись. И решили поехать с этим монахом к старцу Даниилу, сказав ему: смотри, не молись в лодке, а то погибнем вместе с тобой. И привели его к старцу, который был простым монахом. Не был даже иеромонахом. Он ему сказал: слушай, я не духовник, но если тебя привели сюда, ты мне должен исповедоваться, что с тобой случилось, как ты живешь в монастыре и т. д. Монах начал исповедь, и потом старец его спросил, как он относится к игумену и другим

монахам. Заметил при ответе, что тот не всегда был послушным, иногда проявлял своеволие. Тогда уж старец потребовал: скажи, что ты начал думать, когда этот стук продолжался и потом началось трясение? Тот и ответил: я подумал, что и у Антония Великого тоже были искушения. Старец Даниил нашел причину искушения, которую другие не могли обнаружить. Ругал он монаха: как ты дерзаешь творить Иисусову молитву, когда ты – и непослушный, и осуждаешь других, и как ты дерзнул подумать, что ты достиг уровня Антония Великого, и тебе являются такие же искушения, как и ему? Так постепенно старец вразумил монашка, смирил его и показал ему, как надо и как нельзя молиться. Тот послушался и впоследствии старец полностью исцелил его.

Вот только одна деталь из жизни старца Даниила, а если, Бог даст, и книги будут переведены, то русский читатель узнает еще о многом другом из истории живой святости 20-го века.

*То, о чем говорилось сейчас, скрыто от простого посетителя святой Афонской горы. Но и в повседневной афонской жизни трудно разобраться. Как она проходит?*

Расскажу, какое правило в тех афонских общениях, которые находятся под опекой духовных чад старца Иосифа-Пещерника. Таких монастырей на Афоне пять. День по-византийски начинается вечерней. После службы следуют ужин и повечерье, а затем монахи отдыхают. Зимой это бывает приблизительно с 7 до 9 часов вечера. Тогда встают на келейную молитву. И каждый в своей келии творит

Иисусову молитву 4 часа подряд. В 2 часа ночи начинается служба в церкви: полунощница, часы, утреня и литургия. Затем следует что-то вроде обеда (иногда в 1 час утра, иногда и раньше). И монахи по келиям отдыхают два часа подряд. А потом весь день, до вечерней службы, проводят на послушаниях. Как видите, монахи спят 4 часа в день и даже меньше, кушают 2 раза, по понедельникам, средам и пятницам — строгий пост. На молитве (церковной и келейной) проводят каждый день около 10 часов.

Так выглядит общежитие. Но иные порядки в идиоритмических, штатных монастырях, иные по скитам, а иных придерживаются пустынники. Там меньше работ по послушанию, меньше соборной молитвы, но зато бывает больше молитвы Иисусовой. До сих пор существуют и пещерники. Так например, один дьякон, румын, живет в пещере недалеко от места, где в 10-м веке подвизался св. Афанасий Афонский. Говорят, что эта пещера открыта с одной стороны, что мебели у него никакой нет, только несколько книг (4 или 5) и немного одежды. Пищу иногда ему приносят монахи из ближнего румынского скита св. Иоанна Предтечи.

Где бы он ни был, монах прежде всего живет молитвой. Это повседневная "монотония" как-то разбивается, наполняется полнотой смысла во время Великого Поста. В начале, во время Поста и подготовки к нему, монах усугубляет подвиг покаяния и смирения. Молитвами, содержащимися в Постной Триоде, церковь его приводит к самому великому событию в жизни христианина — к Воскресению Гос-

пода нашего Иисуса Христа. Монах должен погрузиться в "ужас" страстной седмицы, сопережить с Господом все, что Он переживал в эти страшные дни, опуститься с ним во гроб и во ад. Только так он и может воскреснуть в светлое Воскресение Господне. Вся печаль тогда удаляется, как будто бы ее смыли, и мы живем победой Христа. Но эта радость тихая, внутренняя, она лучше всего чувствуется в уединенной, благодарной и веселой молитве, которой не очень-то нужен восторженный шум. Это самый красивый период афонского года. Сердце как бы постоянно тихо горит. До Пятидесятницы – тогда Дух Святой разжигает этот огонь в экстаз радости и щедро одаривает всех благодатью, которой потом можно жить весь год, до новой Пасхи.

\*\*\*\*\*

**Vater Mitrophan**  
**«Ohnmächtig lebt der Glaube»**  
**Styria, Graz**

Книга удивительной религиозной глубины, написанная афонским монахом, посетившим Советский Союз.

\*\*\*\*\*

Таня, милая моя, здравствуй!

...Ужасно обидно, что вы с Павлом не можете пока сюда приехать: такого странного и интересного времени, как сейчас, я не видел и в 60-е годы. Этим летом здесь появилось то, чего никогда на моей памяти в Ленинграде не было – жизнь выплеснулась на улицы, в сады и на площади. Какая-то фантастика: демонстрации, митинги, возникавшие стихийно, чтение стихов прямо на набережных и даже на Невском. Причем, там в основном молодые ребята. Как ни странно, мало кто из Клуба-81 (кроме Кирилла Бутырина и меня) участвует в этом. Я просто в восторге от этих молодых ребят: среди них большинство православных, но ничего – от охранительно-экологической идеологии, скорее, такая жажда социального и духовного обновления, какая немыслима вне творческого восприятия нашей истории и культуры. Они не "западники", как большинство шестидесятников, но они и не славянофилы (в смысле "Памяти", о которой здесь сейчас говорят все). Многие из них читали журнал "37", что для меня было полной неожиданностью (в среднем этим ребятам –

около 30-ти). Я думаю, тебе было бы необыкновенно с ними познакомиться. В Михайловском саду сейчас по субботам нечто вроде Ленинградского гайд-парка: собираются разные люди и свободно говорят буквально обо всем — в том числе, и о религии в нашей жизни. Я там несколько раз читал стихи — слушали и реагировали очень живо и здорово. Но вообще-то говоря, такая социальная раскованность настолько неожиданна, внезапна для многих из нас, что некоторые из наших общих друзей до сих пор пребывают в состоянии шока.

...Меня иногда охватывает чувство бессилия, будто на глазах время из поэтического становится журнальным, из внутреннего — внешним. На первый взгляд, все это хорошо, но по сути дела, тот творческий импульс, который был у людей нашего поколения и действовал-то вопреки социальному сопротивлению, и теперь мы оказываемся (психологически) как бы в некоей невесомости, где действуют иные силы, чем те, к которым привыкли мы. У меня есть подозрение, что наступило нетворческое время не только для нас — что оно нетворческое в принципе, в основе своей. Но тем интереснее — сможем ли мы обнаружить свое место и в этом новом духовном пространстве. Сейчас трудно и москвичам — Пригову, Кабакову, даже Шварцману...

*В.К.*

Ленинград, 30.03.88

...Общественная жизнь по-прежнему находится в состоянии постепенного оживления. О нашем кафе, Галя уже, кажется, писала. Оно оказалось живым делом и стало в городе культурным событием. После вечера, посвященного "Культуре Сайгона", было еще три: о петербургской и ленинградской мифологии, о "Гении и злодействе" в духовной и художественной культуре. Готовимся к вечеру "Чистый четверг", который и намечен на Чистый четверг и посвящен будет современным формам духовности. А по воскресеньям начал действовать в том же д/к Пищевиков наш религиозно-философский кружок, закодированный как "Свободный футурологический семинар", куда ходят философы, социологи, историки и художники (в широком смысле). Вообще, в городе сейчас пора самых разных диспутов, дискуссий и конференций. В середине апреля начнется почти недельная (каждый день) конференция в Клубе-81, посвященная 1000-летию Крещения Руси. 16-го нас тиснут на Телевидении в дискуссии о новом языке в искусстве. Духовная и культурная жизнь выплескивается и на улицы, и площади. Был, например, огромный (разрешенный, как ни странно, властями) митинг на Владимирской площади, так называемый "День горожанина". Толпа в тысячу пять человек, громкоговорители, импровизированная эстрада, откуда всенародно говорились вещи горькие и справедливые: выступали архитекторы и социологи, говорили о трагической ситуации Ленинграда, о горящих и затопляемых библиотеках, о за-

гнанной в подполье культуре, об экологии и разрушающихся храмах. Я тоже выступал: и читал стихи и говорил о необходимости свободы печати и восстановления духовного влияния русской литературы на общество. Вообще, степень раскрепощенности сейчас такая, какую нельзя было представить еще год назад. И мы, уснувшие было духовно и творчески, сейчас как бы просыпаемся. За месяц я написал целых две книжки новых стихов. Охапкин, который не писал уже года 3 — около полусотни новых стихотворений. Стратановский, два года молчавший, явился нам в новом для себя качестве драматурга с огромной эпической пьесой о Беломорканале. Жили как бы в летаргической спячке и вдруг обнаруживаем, что на дворе оттепель, и снег давно сошел, и вокруг совершаящая "весна света", как писал Пришвин.

Таня, здесь тебя так ждали и ждут! Я надеялся, что вы с Павлом приедете еще в феврале или, на худой конец, к Пасхе...

\* \* \*

18.4.88, С.—П.

...В. подружился с П., и они вместе подписывают разные письма в духе "церковной перестройки", не понимая, что церковь наша вот уже 2000-летняя и видела много такого, что было и почище перестройки, и была, и остается выше злобы дня сего, и что ей очередная перестройка...

Это происходит оттого, что наши новые христиа-

не не достигли еще духовной зрелости, которая дается не одними многими испытаниями, но и стяжанием Духа Святого, о чем учил преп. Серафим. А каково стяжать сего Духа в современном секуляризованном мире!.. О, это и невозможно и самонадежно. Я писал В. в заключение об особенном, завещанном нам, опыте преп. Серафима, но обычно духовные письма не доходили, и я перешел на культурный язык. А много ли им скажешь!

В. много читает духовной литературы, много и размышляет, но у него нет опыта духовного созерцания. Это и вообще не всем дано, и поздно приходит. Церковь открывается человеку таинственно и таинственно через долгое и терпеливое участие в ее сакральной жизни, когда сам Дух Святой воспитывает христианина в послушании и малоприметном восхождении от силы к силе. Младенцам в церкви до семи лет дают одну Кровь, и лишь с семи лет прилагают и Тело. Это можно уподобить восхождению от млека к твердой пище. Так происходит и всю жизнь, ибо твердая пища — это принятие Креста, ни больше, ни меньше, и это видеть надо в своей нравственной жизни. Пока человек не созрел для многих скорбей, он питается млеком. А я убежден, что русская православная дорога — это принятие Креста вместе с возлюбленным Господом нашим. А попробуй его понести. Это тебе не по одним тюрьмам шататься, ибо тюрьмы даны лишь для свидетельства. Крест же — это подвиг всей жизни, даже ло смерти. И лишь к такому послушанию призывает Христос, ибо он хочет видеть нас усыновленными Отцу, т. е.

истинными христианами вместе с Христом и Божьей Матерью. Они послушались и пронесли свой Крест даже до смерти.

Но свой особенный Крест можно увидеть лишь в созерцании всей жизни своей. А это поздно приходит — уже в прочее время живота нашего, когда жить остается немного. Вот почему духовно зрячи у нас одни старички да старушки, пронесшие Крест свой даже до недалекой смерти. Ускорение сего опыта возможно лишь крайними скорбями на грани мученичества. Такова умученная святая родина наша в своем избранном остатке. Вот истинная соль земли. А новые христиане еще осолятся. Иными словами — я говорю о лестнице нашей жизни. Многие и сверху срываются, а каково тем, кто еле вступил на первые духовные ступени.

Через возвышение сердца и всего образа жизни дается и созерцание Церкви. Иначе она и не постижима.

Что мы можем сказать о Патриархе, уже готовом отдать отчет Богу? Готов ли он к перестройке, к революции? Да уж крест его на краю могилы. И это красноречивее всего. Поэтому старушки и старички с ним. И я с ним, хоть вижу его промахи и ошибки... Бог дает главу по телу. Каково тело, такова и голова. И всему свое время. Молодые наши того не понимают, ибо едва-едва перешли на твердую пищу. Будем же к ним снисходительны и, если надо, учительны, ибо Христос стяжал церковь свою Кровью Своей — со всеми младенцами, которые должны совершенствоваться в возраст Христов, а это бывает

у каждого в свой особенный возраст.

Обсуждать же проблемы церковные, конечно, пора и надо. Так что же молчат духовно умудренные? Патриарх в "Известиях" говорит о некоторых священнослужителях и мирянах, о их заблуждениях относительно Церкви. Если это духовные заблуждения, то нужно и духовное учительство. Если же это заблуждения политические, то нужен и ответ политический. У церкви должна быть своя христианская политика. Это не новость.

На Вербное Воскресение я был с Машей в Троицком Соборе. Это ведь тоже "детский день". Приехали американские сенаторы, и с ними Сюзанна Масси. Я знаю ее с 70-го года. Они пригласили нас с Машей на левый клирос, предназначенный для гостей, и Маша попала на руки к сенатору, который прикрепил к ее красной шапочке значок – скрещенные флаги Штатов и Советского Союза. Некоторые из этих заморских гостей так и простояли до конца службы на коленях, в этот день у них была Пасха. Другие снимали битком набитый собор, службу. Служил наш митрополит. Я не запомнил плохих митрополитов на питерской кафедре еще со времен Григория. Нравится мне и этот. Бог послал его в нужное время с нужными качествами. Это уже видно. Но едва ли он духовно опытнее нашего Патриарха. Он пригласил делегацию на обед, и нас с Машей. В этот день причащалось более тысячи человек, и Владыка причащал до последнего исповедника.

На обеде он много говорил, примерно то же, что и Патриарх в "Известиях", но более откровенно.

Глава делегации потом мне говорил, что он был в восторге от всего слышанного. Надо сказать, сенаторы пожимали руки нашим прихожанам и были явно растроганы всем увиденным. Что говорить, это приехали люди с сердцем, христиане, хоть и не православные. Их все интересовало. Они задавали много вопросов и говорили, что знают о перенесенных страданиях нашей Церкви. Митрополит умел им ответить и с явной смиренной гордостью говорил о наших мирянах. Великим Постом он рукоположил одного нашего общего с Володей друга в дьяконы, а потом и в священники, даже и без семинарии, для службы в Старой Руссе. И не остановился перед тем, что тот шел по нашему делу. Итак, многое изменилось к лучшему. И мы радуемся. И дело тут не в иерархах, а в самих нас. Что стяжаем, то и получим в свое время.

Это все я пишу в подтверждение твоих наблюдений.

Церковь наша сейчас на подъеме, и духовное возрождение идет полным ходом. Это главное. А внешнее (остальное) приложится в свое время.

...Никакой "икры" на приеме у митрополита я не видел. Это образ красноречия Огородникова. Правда, митрополит наконец, получит резиденцию на Каменном острове. Но ведь это взамен отнятого в Лавре в хрущевские времена. Это на моей памяти. Говорил Владыка, что есть надежды на открытие новых храмов, в том числе для армян. Как этому не радоваться! Ведь в свое время я бесплатно цел в новооткрытом нашем Троицком Соборе, и все помню,

что за это время произошло.

Церковь наша возросла и восполнилась. Сейчас идет второе Крещение Руси. Только слепой того не видит. Но нужны новые молитвенные силы. И их Господь посылает, только тайно. Будем молиться — все будет. Ищите прежде Царствия Божьего, а остальное приложится вам. Ясно сказано...

*О.О.*

\*\*\*

У нас тут появился машинописный альманах "Благовест". Выходит каждый месяц. Кроме него, есть еще новый журнал на ротапринте "Невский духовный вестник" — журнал ленинградской епархии (неофициальный). Эти круги, видимо, близки к "Памяти".

...И Владыка Антоний Блюм прав, критикуя наших диссидентов, что у них нет любви. Я с ним полностью согласен. Я уже говорил: это духовные младенцы, кусают питающую грудь. Чтобы восстановить баланс любви, надо урезонивать их с духовных позиций. Это и делает Владыка Антоний.

К 1000-летию Крещения Руси мы подошли с каким-то смутным чувством, несмотря на успехи церкви в целом. Из церкви у нас ныне спешно сколачивают непотребное шоу, и не слышно духовного голоса самой церкви. Понаедут представители "мировых религий", и тем дело кончится. Большим буддистским барабаном...

Пробуждение общественных сил уродливо и незрело. Все это вызывает недоумение. Но давай встретим 1000-летие с чистым сердцем и чистыми помыслами.

*О.О.*

## **”КЛУБ-81” или КОГО И ПОЧЕМУ БЕСПОКОИТ ”КРУГ”?\***

Три ленинградских писателя — два прозаика и поэт — в спокойной доверительной беседе в моем присутствии ругали литературно-художественный сборник ”Круг” (издательство ”Советский писатель”, Ленинградское отделение, 1985 г. — составлен из произведений членов творческого объединения литераторов ”Клуб-81”). Все три писателя — хорошие, милые люди, безусловные профессионалы, давние мои знакомые и хорошо ко мне относящиеся, им было известно, что я — один из авторов сборника, и, наконец, самое главное! — они сочувствовали ”второй” литературной культуре, многих в ней знали...

”Клуб-81”, не имеющий в послевоенную пору прецедента, культурно-общественный феномен — творческое объединение непечатаемых авторов — возник вследствие назревшей в стране проблемы, порожден ею, и, естественно, рассказ такой должен выйти их раскрытия этой проблемы. Так что без небольшого РЕТРО нам не обойтись...

---

\* Статья впервые опубликована в ленинградском журнале ”Меркурий”, № 5.

Отсчет следует вести от 30-х годов, когда началось великое культурное окостенение. Во все виды искусства насаждался принцип комедии дель арте — комедии масок. Конечно, тогдашним селекционерам искусств требовались иные Бригеллы, но принцип матрицирования сюжетов, характеров, стилистики, принцип абсолютного совпадения авторских позиций в вопросах философии, политики, экономики, культуры, эстетики и общественной жизни — этот принцип, зародившись в довоенную пору, после войны торжествовал уже в отточенной форме, сделавшись стопроцентно универсальным. В послесталинскую эпоху рамки догматов раздвинули, но — лишь раздвинули, искусство по-прежнему оставалось матричным, увеличился лишь набор штампов, их разнообразность.

Деградации литературного процесса во многом содействовало требование обязательной публицистичности произведений. По сути, все искусство (все виды, все жанры) стало публицистикой. Только часть публицистики на спецовку навешивало атрибуты художественности и называлось романом, оперой, балетом... Со временем произошло даже тематическое размежевание, появилась рубрика "военной темы" (именно т е м ы: война как раз и оказалась темой), рубрика "деревенской прозы" — и в них художественный материал и тема произведения являли собой не только неразрывную связь, но и тождество, а это явный признак публицистического жанра, например, — очерка, очерком, по своей сути, они и были.

Большую поддержку творческому застою оказа-

ла практика публиковать рукописи, в первую очередь, членов ССП — практика, сложившаяся не сама по себе, учрежденная теми же "селекционерами 30-х". Издатели десятилетиями опирались на неизменный состав авторской обоймы — фактически, авторскую номенклатуру, в случае попадания в которую, автор в дальнейшем избавлялся от какого бы то ни было творческого соревнования. "Авторская номенклатура — дальновидная селекционная мысль! Номенклатура не только подчинилась принципам "дель арте" и обязательной назидательности, но и канонизировало это, как эстетический принцип, и за пятьдесят с лишним лет, наработав на такой основе мощный пласт продукции, при монопольном праве на тиражирование, воспитала уже два поколения читателей-зрителей, привив им вкус к клишированному искусству.

А как же литераторы, которые в послесталинскую пору явно отделились и возвысились над трясинной псевдоискусства? Как получилось, что они вышли к читателю? — Конечно, в о п р е к и! Где — случай, где — чья-то поддержка, покровительство — не важно "как?", важно, что — вопреки! И ни одно яркое, явившееся в последнее тридцатилетие, художническое имя не было встречено фанфарами — ругань, ярлыки, всякого рода проработки — но! устояли (хотя кто-то устоял, а кто-то и "исправился"). И еще важно понять, что даже те произведения, которые после долгих споров (предать анафеме или прославить?) установили в почетный ряд нынешней классики, даже они в той или иной мере не свободны от пагубных примет лжеискусства — отчасти, из-за такого

вот парадокса... Произведения чисто публицистического жанра не имели права быть настоящей публицистикой, не могли обсуждать насущные социальные вопросы с целью прямого воздействия на общественное мнение. И писатели, озабоченные положением дел в стране, обращались к беллетризованным формам с тем, чтобы с акварельной тонкостью (где — метафора, где — намек, где — расчет на читательскую способность к ассоциациям) выразить тревожную мысль, задеть больной вопрос, задеть недозволенную тему. Мы все знаем, помним эти гражданские произведения, и даже недопустимо как будто про них сказать: псевдоискусство, "якобы-искусство" — потому что другой возможности для выражения живой мысли тогда не существовало. И не удивительно, что когда в о з м о ж н о с т и появились, писатели, потеряв нужду в эзоповом языке, открыто сейчас выступают со статьями, очерками... и мы свидетели взлета нашей публицистики, мы вырываем друг у друга из рук журнальные, газетные статьи, чего, — увы! — не происходит с изящной словесностью, с нашей литературой, с однообразно серым ее потоком. Да, в художественной литературе, в литературе номенклатурных авторов радостных изменений пока нет...

А где же авторы молодые? Где молодые таланты? — а они здесь! они существуют. Только перед каждым из них (как раньше, так и теперь — пока еще т а к!) встает дилемма: или отлиться в привычную для издателя художественную матрицу, или стать принадлежностью "второй" литературной действи-

тельности ("второй культуры"). Так и появилось это страшное для нашей культуры деление на "первую" и "вторую"! Страшное и для "второй культуры" — понятие "вторая" знаменовало эпоху немых поколений, эпоху отрыва писателя, художника от читателя, зрителей..., эпоху, когда писатели десятилетиями писали "в стол" и каиновой печатью был ярлык "непечатаемый", как знак прокаженности, заразы ("Вторая"? — значит, в чем-то, в главном, не первая, второго сорта!), а в шлейфе, за их спиной — косые взгляды ("Не печатают? — Видать, вредное пишут!") или ухмылка презрения ("Бумагомаратель!")...

В этом невидимом миру мире "второй культуры" за последние десятилетия "наработано" огромное число произведений в разных видах искусств, жанрах, сложилось множество творческих групп, созрели художнические имена, известность которых перешагнула отечественные границы, а нам еще только предстоит эти имена открыть... А главное, "вторая" доросла до осознания себя, до понимания и формулирования своих критериев, своих проблем.

Проблем! Эти проблемы в ряду многих других стояли перед всем обществом, и сейчас мы переживаем время, когда общество принялось за решение, принялось за перестройку, оздоровление всех сторон нашей жизни. Так вот, первый шаг в решении проблемы "второй" литературы был сделан в нашем городе задолго до Январского пленума, задолго до XXVII съезда КПСС — в 1981 году. Тогда, по инициативе ленинградского ОК КПСС было создано твор-

ческое объединение литераторов "Клуб-81". В него вошли прозаики, поэты, переводчики, литературные критики, авторы, работающие в детской литературе. Клубу предоставили помещение на ул. Петра Лаврова (дом № 5), при клубе образовался театральный коллектив из профессиональных актеров — "5-я студия", ориентирующий свой репертуар, в основном, на драматургические произведения членов клуба. В клубе около семидесяти авторов, он самоуправляем (Правление клуба, Председатель Правления — все как у людей), имеет секционную структуру — секция прозы, секция поэзии... проводит секционные и общеклубные мероприятия (милости просим!) — читаются и обсуждаются новые произведения, проводятся дискуссии, устраиваются встречи с гостями клуба (писатели, литературоведы, музыканты, философы). Иногда помещение клуба не может вместить всех желающих, иногда в зале — пять-шесть человек (когда как...). Клуб выпускает рукописные издания: журнал переводчиков "Предлог" и журнал для детей "ДиМ" (Девочкам и Мальчикам). Клуб отличается высокая социальная активность, он организует и проводит литературные вечера на городских площадках, последнее время — в центре творческой инициативы в ДК им. Ильича, нам там любезно предоставляют зал (опять-таки, милости просим! следите за афишами), многие члены клуба участвуют и в других общественных инициативах: экология, защита памятников культуры, — в рамках городских мероприятий члены клуба организовали встречу с московскими поэтами и теоретический семинар в ленин-

градском Доме ученых, турнир поэтов в ДК "Красный Октябрь"... — можно продолжить, можно прерваться. Потому что главная-то проблема в другом, главная проблема остается пока нерешенной: литератор должен печататься!..

При активной поддержке областного комитета партии, за четыре года непрерывной борьбы с издательством "Советский писатель" "Клубу-81" удалось "пробить" в печать всего лишь один коллективный сборник "Круг" тиражом 10 тыс. экземпляров. Книга эта включила мизерные крохи творчества всего лишь половины авторского коллектива и разошлась моментально. Уже появилось пятнадцать рецензий, подробных критических разборов и полемических публикаций (это, не считая зарубежных откликов) — характер высказываний — от откровенной ругани (с призывом принять чуть ли не административные меры к авторам "Круга") до благожелательного и серьезного анализа. Сборник также обсуждался и в ленинградской писательской организации с участием представителей секретариата правления Союза писателей РСФСР.

И вот что интересно. Если подвести итог выступлениям, обнаружим: положительными и даже высокими оценками отмечены почти все авторы "Круга", так же как и отрицательных характеристик удостоены практически все. Так что на сегодняшний день одним профессиональным критикам, писателям понравились одни авторы, другим — другие. И чтобы разобраться в причине такой редкой пестроты, такого расхождения, следует сначала понять: кто он — автор "второй культуры"?..

Автор "второй культуры" — это инженер, библиограф, школьный учитель, кочегар, рабочий, журналист, программист, матрос, биолог, математик, и за жизненным разнообразием ехать в творческую командировку нужды не имеет, вся его жизнь — непрерывная творческая командировка, и стенами Дома творчества от жизни народа не отгорожен, так что, в полном смысле, это демократический автор. А поскольку на жизнь зарабатывает не литературным трудом, и, чтобы купить, скажем, шкаф, он не должен во что бы то ни стало напечатать рассказ — и в этом еще одно существенное отличие от автора-официала: экономическая независимость от издателя.

И вот такая особенность его положения формирует некую несхожесть его творчества с творчеством официалов... Основа произведений авторов-официалов — событийная сторона жизни. Да и что более глубокое ему может удасться за короткое время творческого вояжа?! Автор "второй" культуры, варясь в котле трудовой жизненной повседневности, тем самым оказывается внутренне свободным от этого материала, от жизненной экзотики, от сиюминутных проблем. Его интерес направлен не на исследование бытия, внутри которого — он сам, а на проникновение в потаенный его смысл, на исследование сознания, человеческого духа. Отсюда и поиски корней, и опора на культурное наследие, и, уже как альтернативный интерес, — интерес к развитию литературных форм. Тем самым, автор-неофициал заполняет культурную брешь, разрабатывая уже столетия в забвении лежащие уголья. И вовсе он не чужд социаль-

ным проблемам, более того, произведения его зачастую сильно социально напряжены, только напряжение такое не становится предметом социально-экономического исследования (как у авторов "деревенской прозы"), а помогает и образовывать и развязывать нравственные, психологические узлы.

Завершая вынужденно сжатое и неполное раскрытие специфики "второй" литературной действительности, предостерегу от ошибочного предположения, что "вторая" культура имеет какую-то свою экзотическую эстетику. Наоборот, творческий плюрализм — множественность — ей свойственен в большей мере, чем унифицированному искусству официалов. Недаром среди самых первых откликов на "Круг" — реплика "Литературной газеты" отмечала, что авторов "Круга" отличает от обычной литературной продукции непричесанность под одну гребенку.

И вот теперь мы подошли к вопросу в начале статьи, к вопросу о неприятии писателями (да и не только писателями, но и читателями) многих произведений в сборнике. Оказалось, что своим появлением "Круг" не только не образовал в издательском bastione брешь, а как будто еще прочнее зацементировал проблему публикаций. Уже более года "Советский писатель" даже рассматривать отказывается собранный второй коллективный сборник. В том же издательстве без всякого продвижения лежат семь поэтических сборников. Ленинградским Детгизом отклонен сборник детской литературы. Так что и не вопрос это, а — проблема! — Проблема, потому что на сегодняшний день и в широкой читательской ау-

дитории, и в литературной среде отсутствуют критические навыки, навыки понимания, навыки оценок неклишированного искусства. — Так уж получилось! Такое уж эстетическое воспитание нескольких поколений! — о чем мы говорили выше, что и составляет суть проблемы, ее особый драматизм. И не удивительно, что, в основном, лишь профессиональные критики серьезно и, в целом, благосклонно отнеслись у "Кругу". — Так как же с этой проблемой быть?

Выход только один!..

Должна создаться с и т у а ц и я. Ситуация, при которой "вторая" культура, культура неофициальная, как существенная и неразрывная часть общей культуры, должна стать доступной всем согражданам. Только после того, как выходы произведений "второй культуры" на широкую аудиторию перестанут быть манифестациями вдруг, сборник! вдруг, выставка!, превратятся в повседневное явление, тогда с произведениями этими не станет связываться и эйфория ожидания и (как естественное следствие) кислое разочарование, они обретут свою серьезную критику, могущую воздействовать и на формирование читательских вкусов.

Говоря о таких превращениях, можно уповать на смену редакторского поколения, на появление прогрессивных издателей с широким художественным вкусом (а такое уже, помалу, начало происходить), на ослабление диктата Госкомиздата в формировании тематических планов, но все-таки более скорое решение в другом, в том, о чем сейчас пишут и пишут — в создании кооперативных издательств. И тут мо-

жно только посетовать, что город Ленинград, пять с лишним лет назад создавший первое в стране объединение писателей-неофициалов, выпустивший первый в стране сборник "второй" литературной культуры, кажется, решил оказаться последним в этом начинании...

Ну, а на сегодняшний день? К вопросу "нравится сборник"? "не нравится"? К разговору в начале статьи... Ругая сборник, Поэт выделил все же из 24-х поэтических имен в сборнике пять поэтов, охарактеризовав их как значительные таланты. Прозаики тоже разглядели в прозаическом отделе по одной (каждый для своего зрения) яркой звезде. — А это, по Малинину-Буреничу, получается ярких дарований среди поэтов и прозаиков по двадцать процентов. Так что, не ввязываясь в спор по частностям — что хорошо, что плохо? — я попросил назвать коллективный сборник за последние десять-пятнадцать лет хотя бы со столь же высоким показателем — и вопросом привел друзей в некоторое замешательство.

*Игорь Охтич*  
*член Правления Клуба-81*



