



Михаил Эпштейн
ИЗ АМЕРИКИ

все эссе

МИХАИЛ ЭПШТЕЙН

**ВСЕ ЭССЕ
1990—2003**

Михаил Эпштейн

ВСЕ ЭССЕ

В ДВУХ ТОМАХ

Михаил Эпштейн

ИЗ АМЕРИКИ

Екатеринбург
У-Фактория
2005

ББК 71.05
Э73

Эпштейн Михаил

Э73 Все эссе: В 2 т. Том 2: Из Америки. — Екатеринбург:
У-Фактория, 2005. — 704 с.

ISBN 5-94799-420-8 (т. 2)
ISBN 5-94799-421-6

ББК 71.05

В двухтомник известного культуролога и философа Михаила Эпштейна вошли эссе, написанные им за 27 лет и охватывающие опыт жизни на двух континентах. Это и опыт размышления о русской и американской культурах, путях их взаимодействия. Первые собранные вместе, эти тексты образуют своеобразную картографию культурных границ и исторических рубежей: между Россией и Америкой, между Россией и СССР, между коммунизмом и капитализмом, между повседневными мелочами и поэтическими символами, между частной жизнью и имперским сознанием, между национальной природой и сверхтехнологиями будущего. В издание включены и две работы по теории эссе и эссеизма. Редкий ныне универсальный охват, глубина интеллектуальных сюжетов, эмоциональная напряженность и драматизм мысли, соотносённость с острейшими проблемами нашего времени и с вечными философскими темами — все это делает данное издание энциклопедией эссеистического жанра, его творческих и познавательных возможностей.

ISBN 5-94799-420-8 (т. 2)
ISBN 5-94799-421-6

© Эпштейн М. Н., 2004
© Издательство «У-Фактория», 2005

Вступление

НА ГРАНИЦАХ КУЛЬТУР

Российское — американское — советское

1. О теме

В этой книге три главные темы: Россия, Америка и Советский Союз. Отношения в данном треугольнике, на первый взгляд, асимметричны, потому что Россия рассматривается, с одной стороны, в отношении к далекой и чуждой цивилизации, с другой — в отношении к самой себе, к прежней своей советской ипостаси. Но, как заметил Монтень, «в разные моменты мы не меньше отличаемся от себя самих, чем от других» [1]. Это правило можно распространить и на личность народа, страны, о чем сказано у Паскаля: «Время потому исцеляет скорби и обиды, что человек меняется: он уже не тот, кем был... Точь-в-точь как разгневанный народ: взгляните на него через два поколения — это по-прежнему французы, но они уже совсем другие» [2].

За последние годы Россия стала едва ли не больше отличаться от самой себя, чем от многих других стран. Во всяком случае, та самая оппозиция, которая раньше определяла ее отношения с Америкой — оппозиция демократии и тоталитаризма, рынка и плана, коммерции и идеологии — в 1990-е годы перенеслась во внутрисоссийскую политическую борьбу и смуту. Американское, т. е. «наиболее чужое, враждебное, противоположное», органически вошло в отношение России к самой себе,

определяя степень ее растущего отчуждения от себя, от своего советского прошлого.

Вот почему в заглавии «американское» стоит между «российским» и «советским», как знак той культурной инаковости, «зарубежности», которая теперь осваивается Россией как момент ее самопреодоления — выхода за собственные рубежи, расчета со своей историей. Я не претендую в этой книге на описание американской цивилизации как таковой — меня интересуют те знаки американского, которые работают в самосознании постсоветской России как ориентиры ее возможного вхождения в круг «других», «развитых», «благополучных» цивилизаций.

Таким образом, в книге рассматриваются контрасты американского и советского, российского и советского — и возникающие отсюда феномены сближения российского и американского. Иногда это — увлекательный разговор глухих, понимающих совсем не то, что подразумевает собеседник; иногда — неожиданная переключка внутри разноголосицы, «диалог врасплох и поневоле», при отсутствии прямой обращенности друг к другу.

В самом грубом и схематическом приближении можно сказать, что новая Россия есть своего рода посредник в той смысловой оппозиции, которая некогда существовала между Америкой и Советским Союзом, между демократией и тоталитаризмом. Россия пытается осуществить переход от одного к другому, но в результате наложения тоталитарных и демократических кодов возникает причудливая система знаков, где, например, рынок, отвергающий идеологию, сам становится одной из форм идеологии, а свободная пресса, порвавшая с бодрым дидактизмом советского образца, все-таки не выдерживает нейтральной, «западной» манеры в подаче информации и впадает в тон саркастически-игривый или мрачно-апокалиптический.

К этим переходным структурам, возникающим в процессе ускоренной модернизации российского

общества, можно отнести удачный термин культуролога Григория Померанца: «гротескность социальных структур» [3]. Если новая Россия — это процесс сложного, многоступенчатого опосредования между советским и американским, то промежуточные результаты этого процесса гротескны: к тоталитарному телу, в котором еще бьется идеологически пылающее сердце, приставляется демократически мыслящая голова. Быть может, лучший механизм описания современной российской действительности — это «серьезная пародия», демонстрирующая нелепость и необходимость перевода одних структур, тоталитарных, на язык других, демократических.

Когда-нибудь в будущем, по мере «обустройства» России, гротескность сгладится и возникнут более строгие, одномерные модели описания этой страны. Но было бы непростительным для исследователя упустить этот момент «вселенской смази», каламбурного смешения знаков и пренебречь гротеском как методом адекватного описания возникающей эклектической культуры: посткоммунистической, раннекапиталистической.

2. О жанре

Многие из этих опытов о России и Америке (около сорока), передавались из Нью-Йорка в Россию для десятков миллионов радиослушателей [4]. Общепонятная аудитория поневоле диктовала законы жанра, который сложился у меня в некий философический лубок. Расписные, ярмарочные образы идей — замысловато-потешные картинки, которые передаются из рук в руки и отличаются простотой линий и броскостью красок, не оставляя места для оттенков, тонких штрихов... Радио вдруг открыло мне путь народомыслия, интеллектуального фольклора.

Если возможна фольклорная поэзия (былина), проза (сказка), музыка (песня), живопись (лубок), — то

почему не философия? Тем более, что фольклор — это анонимная всеобщность образа, а философия — логическая обобщенность понятия: оба тяготеют к предельной общности — воображения и мышления. Почему бы им не сложить усилия? Красочность народного примитива наложить на чистоту отвлеченной идеи?

К тому же яркость достигается наложением двух картинок, которые резко оттеняют друг друга. Никогда жизнь не казалась мне столь яркой, как в эту пору переводных картинок, смысловых игр двух культур, когда один слой восприятия, еще не стершийся, российский, накладывался на другой, еще не проступивший, американский. Впрочем, с чего соскабливался серый катыш, распеленывая потустороннюю яркость рисунка, — этого точно не установить. То скука повседневной Америки заставляла ярче заиграть краски памятной, все более вымышленной и небывалой России. То память о серой ватной России побуждала жадно впитывать свежеевыкрашенный, не обсохший блеск Америки, поспешным обжорством утоляя свой сорокалетний цветовой голод.

В любом случае занятие это, хотя и мыслительное, совпадало с любопытным ожиданием детства: что за цветущая тайна откроется по ту сторону плотной бумаги, если постепенно скатать с нее эту сторону и оставить только ту — почти рвущуюся, лепестковую, слизисто-призрачную пленку вымысла. Америка была по отношению к России — ожившей утопией. Россия была по отношению к Америке — не отпускающей ностальгией. Я пользовался реалиями одной, чтобы другую обозначить — то ностальгически, то утопически. Да, это не Россия и не Америка, это именно российская память и американская мечта как явления общественного сознания, к которому автор по радио обращался — и от которого вещал как типичный его представитель, лирическое «МЫ».

Две особенности лубка особенно привлекали автора: его лаковая наивность и скрытое в ней лукавство. Лубок потому и позволяет себе подчас смертельную серьезность и напыщенность, что они предварены изнутри — скоморошеством самого жанра. Лубок одновременно метит и в бровь, и в глаз — в чистую цветовую радость зрачка и в изогнутую ухмылкой и сомнением бровь.

И естественно, когда твой голос становится *добычей радио*, когда полнаселения страны превратилось по ту сторону в одно огромное ухо, — голос не может не дрожать от напряжения, радируя блеск и гром неких сверхценных идей. Когда перед тобой радиомикрофон, ты поневоле — рапсод, баян, акын, чей голос блуждает по стране, лишенный авторства, он — растущая сумма своих отголосков. Но внутри этой полнозвучной манеры современный говорун не может не смешить самого себя мелкостью своей мыслящей фигуры, прильнувшей к техническому усилителю. Радио, увеличивая гулкость текста, позволяет осознать его пародийность.

Не отсюда ли произошел и постмодерн, тридцать лет преобладавший в западной культуре, — комический испуг мелковатого содержания перед разгоном технических средств, громогласных форм, которые нечем заполнить? Если уж действительно громовые истины говорились тихим голосом для тесного кружка людей, — то о чем говорить по миллионному усилителю? Остается только подтрунивать над раскатистой, напряженной стрункой в собственной речи и слегка притворяться: это не я, это она сама так говорит. Это всемогущий язык радио говорит мною, а я тут почти не при чем, лишь цитирую то, что через меня сказалось.

И вот голос сворачивается, скисает, как молоко на жару. Текст — выпавший осадок этого перекипевшего голоса. Постмодерн — осадок, оставленный в культуре ее огромными техническими возможностями, пристыженное своей мелкостью содержание горделивых форм...

...или, попросту, радио, вдруг осознавшее себя пародией на ангельскую весть.

* * *

Около половины этого тома составили тексты, которые не звучали на радио. Эссе печатались в журналах «Звезда», «Октябрь», «Слово / Word» (Нью-Йорк), «Столица» (Москва), «Стрелец» (Нью-Йорк – Париж – Москва), в «Независимой газете», «Новой газете», «Экране и сцене» (Москва), в «Новом Русском Слове» (Нью-Йорк), «Бостонском времени» и «Бостонском марафоне», в сетевых «Русском журнале» и «Веере будущностей. Техно-гуманитарном вестнике» и других изданиях. Примерно 25 опытов публикуются впервые.

1. *Монтень М.* Опыты: В 3 кн. М.: Наука, 1979. Кн. 2, гл.1. С. 298.
2. *Паскаль Б.* Мысли. Фрагмент 122.
3. Самосознание: Сб. ст. Нью-Йорк: Хроника, 1976. С. 234.
4. Программа «Поверх барьеров» радиостанции «Свобода» в Нью-Йорке (ведущий Александр Генис).

Опыт эпитафии

«О мертвых или хорошо, или ничего». Даже посылая в небытие заклятого врага, стоит постоять молча над его могилой, а то и привести на память все лучшее о нем. Этого требует не сам покойный, но чин смерти, чин прощания и отпевания. В смерти есть тайна, есть высокое значение, которое не дано унижить живым, не унижив себя. Относится это и к той могиле, куда сегодня опускают целую страну, еще вчера заносчивую и беспощадную. Не стоит плясать на этой свежей могиле. Не стоит поносить последними словами мертвую державу. Это пристало делать в прошлом, когда она была опасной и мстительной. Для сурового приговора найдется время и в будущем, когда память истории расставит на свои места все и всех, в том числе и теперешних громких осудителей. Но сейчас редкое время для сосредоточенной скорби, для соучастия в таинстве погребения.

Ведь если верно, что похоронный колокол всегда звонит и по остающимся жить, то тем более это верно, когда умирает страна. Вместе с ней мы хороним себя, расстаемся кто с детством, молодостью, а кто и почти со всей прожитой жизнью. Ведь ее, этой страны, не было отдельно от нас. И если часть нас самих сейчас умирает

вместе с этой страной, то часть этой страны еще остается в нас и продолжает жить.

Два чувства смешались, когда утром после Рождества я открыл газету и прочитал, что Советского Союза больше не существует, что флаг его спущен, а президент ушел в отставку. Первое чувство: что все мое прошлое мгновенно унеслось от меня во времени, как раньше оно унеслось в пространстве, кануло в глубь Атлантического океана, над которым я летел в Америку. И теперь мое скучное детство, пионерский лагерь, песни у костра, двусмысленные экзамены, потаенные анекдоты, влюбленность под бряцание любительской гитары, утонченные недомолвки в статьях и обходительные препирательства с редакторами — все это наклеилось на пожелтевшую страничку истории, подверстанную вслед за крепостным правом, революцией и пятилетками. «А вот так жили в Советском Союзе. Была такая страна. Период позднего Сталина... И раннего Хрущева...»

Как странно осязать прямо под своей кожей археологический слой, пыльные отложения веков. Откуда ты? Я родился в Атлантиде. Я родился в Византии. Я родился в СССР. Экзотические слова — отголоски уже немых исторических миров...

И вот уже вежливый голос экскурсовода водит меня по закоулкам моей памяти. Обводит указкой тетради в косую линеечку, по которым мы когда-то учились писать. Мгновенно вся моя прошлая жизнь утратила свойство интимности и обратилась в музей, открытый для показа равнодушному скопищу потомков. Для этого оказалось достаточно одного слова: бывший Советский Союз. И вся моя прежняя жизнь, это сорокалетнее блуждание по пустыне в поисках выхода из нее, тоже вдруг оказалась бывшей. Прожитая не столько мной, сколько человеком моего поколения, из тех, ранних пятидесятых, с налетом серости, усталости, ожидания. *Эсесесер*. Сколько оттенков серости рокочут и переливаются в этом слове!

Но и другое чувство нашло поверх первого. Не то, что я остался хлипкой тенью в прошлом этой страны, — а то, что страна эта теперь переселилась в меня. Обосновалась. Во мне живет. Напевает вполголоса дивные песни. «По военной дороге... Только ветер гудит в проводах... Где закаты в дыму...» Из меня эта страна разговаривает. Я с ее *советским акцентом* произношу американские слова. Ее *советскими торопливыми и неточными жестами* я трогаю американские вещи. С ее *советским недоверчивым прищуром* я озираюсь в американских универсамах. С ее *советской беззаботностью* я ничего не понимаю в американской банковской системе. С ее *советской щепетильностью* я стараюсь подчеркнуть и обосновать свое особое мнение, хотя никто вокруг его не оспаривает. С ее *советской настороженностью* я отношусь к льготам и привилегиям за цвет кожи, хотя совестливые американцы считают, что по отношению к обиженным расам это справедливо. Раньше как было просто! Эта страна существовала отдельно от меня, страшная, могучая, и всеми силами я старался не быть советским, быть кем угодно — другим: русским, евреем, американцем. Теперь, когда она исчезла с лица земли, я чувствую ее в себе. Я похоронил в ней часть себя, чтобы другой частью она воскресла во мне. И теперь никто уже не живет в советской стране — зато она живет в нас, своих вечных питомцах и посланниках. И особенно в тех, кто из нее уехал.

В тех, кто остался, она постепенно начнет превращаться в Россию, Украину, Грузию, Узбекистан... А в тех, кто из нее уехал, она останется навсегда, потому что ей не во что изменяться. Америкой, или Францией, или Израилем ей не стать никогда. Так ловко она выпихнула нас из себя, чтобы в нас надежнее выжить, сохраниться, как запах в закрытом шкафу.

Что осталось советского в мире? Москва перестала быть советской. И улица Горького, ныне Тверская. И учебники истории, ныне антисоветские. И Кремль, ныне без

кумачовых полотнищ. И радио, ныне без марша ударных бригад. В нынешнем мире, где почти не осталось ничего советского, самое советское — это я. Мои ребяческие инстинкты, которых не могут пересилить годы взрослой рефлексии. Моя вера в дружбу народов. Моя гордость красным цветом. Мои слезы при исполнении интернационального гимна. Мои попытки втайне вызвать у читателя несогласие со своею собственной мыслью. Моя нелюбовь к авторитетным цитатам и любовь к многозначительным повторам. Моя любовь к разговорам до одури и до потери своего «я» в «ты» собеседника. Моя непривычка встречаться взглядом с прохожими, чтобы они не подумали чего-то и не стали выяснять отношений. Мое чувство строгого и праздничного порядка, возможного на земле, как в те дни, когда под гром репродукторов люди дружно шагают в *май* и готовятся обнять друг друга, в отблесках красных знамен и желтых литавр. Мое уважение к учительнице, со значком на лацкане и гладко зачесанными волосами, мое желание слушаться ее всегда и во всем, быть примером. Мое запойное желание вникать в идеи всякого рода, вживаться в них и мало обращать внимания на то, как они вяжутся или не вяжутся с реальностью. Все это — советское во мне.

И нельзя сказать, что я это в себе люблю. Но меня без этого нет. А поскольку сказано, что ближнего нужно возлюбить как себя самого, могу ли я не любить себя, пускай через не хочу? Даже и такого, советского от рождения. И пусть я трижды антисоветский и даже постсоветский, все равно, я — последнее пристанище великой страны. Прекратившись исторически и географически, она еще сильнее воспрянула в нас как метафизическая, вечная родина, как тот пепел, что, утратив свое земное тело, теперь стучится в грудь каждому стуком его собственного сердца. Опять и опять обходит сердце эту погибшую страну, как часовой обходит прах у Мавзолея, — навытяжку, чеканным шагом, которому открывается пустая даль будущего.

(Декабрь 1991)

Природа

О ДИНОЗАВРАХ

Америка встречает вас динозаврами. У них глумливо-глуповатые морды, как у болванов-второгодников, застрявших на задних партах эволюции. Зато куда ни помотришь, эти переростки скалятся отовсюду: с киноафиш, телеэкранов, бульварных газет, маек, этикеток, брелков и подарочных детских изданий. И отличники с первого ряда исторической эволюции, прилежные американцы, склоненные над задачками XXI века, то и дело воровато оглядываются, хихикают и перемигиваются с этими великовозрастными дебилами, мечтая поднабраться у них вредных привычек.

Трудно было вообразить, что в самой передовой стране мира так развит культ этих доисторических животных. Динозавр — такой же символ Америки, как небоскреб или космический корабль, высадившийся на Луне. Он поражает воображение. Он превосходит все человеческие масштабы. Он преодолевает пространство и время. Он — колоссален, и не об этом ли чудовище сказано в Библии: «Поворачивает хвостом своим, как кедром; жилы же на бедрах его переплетены. Ноги у него, как медные трубы; кости у него, как железные прутья; это — верх путей Божиих...» (Книга Иова, 40: 12—14). Не этим ли объясняется таинственная гибель чуть ли

не в один день всех динозавров, царивших на земле миллионы лет? Подходящей естественной причины для такой катастрофы потому и не могут найти ученые, что «только Сотворивший его может приблизить к нему меч Свой».

Каждый американский ребенок знает элементарную разницу между аллозаврами, брахиозаврами, бронтозаврами и тиранозаврами, между вертикальными мясоедами с огромной пастью и крохотными ручками и горизонтальными травоедами, у которых одна только шея длиннее мечты сверхчеловека о всемогуществе.

В книжке для самых маленьких описывается, как мальчик Дания пошел в музей и увидел индейцев, медведей, эскимосов, ружья и сабли. Дальше процитирую только одну короткую фразу. «И он увидел... ДИНОЗАВРОВ». Это придыхание, выраженное многоточием, и восторг, рвущийся ввысь прописными буквами, — все это относится только к динозаврам. День, проведенный с динозавром, стал счастливейшим в жизни Дании и его друзей.

Школьная анкета, обращенная к родителям, просит указать увлечения ребенка, перечисленные в таком порядке: динозавры, автомобили, спорт, телевизор, чтение, приготовление вкусной пищи. И здесь динозавры оказываются на первом месте, отесняя такие привычные американские хобби, как автомобили и спорт. Что динозавры увлекательнее любой книжки, и даже книжки о самих динозаврах — говорить не приходится. Почему же динозавры пришлись так впору и по нраву Америке? Как культ этих ископаемых чудовищ вписывается в культуру и самосознание нации, занятой поиском будущего?

Уже в самом вопросе подсказан возможный ответ. Америка возникла в отрыве от прошлого, затопленного, словно водами потопа, Атлантическим океаном, который сомкнулся над историческим прошлым первых американских переселенцев. Но именно поэтому американцы так дорожат любым свидетельством собственно аме-

риканского прошлого — если не исторического, то до-исторического. Допотопного.

Делая шаг в будущее, нация должна психологически на что-то опираться другой ногой. Это желанное равновесие достигается почвенными, реактивными движениями в американской культуре, казалось бы столь безоглядно футуристической. Но есть американский Юг, есть направление «аграриев», «сельскохозяйственников», во многом близкое российскому *почвенничеству* и столь же патетически обличающее всемирный «безродный» католицизм (но с протестантской, а не православной точки зрения), а также революцию, падение нравов, бездушный технический прогресс и приток новых иммигрантов — наше антизападничество, только повернутое против Востока, откуда наводняют Америку чужеземцы.

Есть, наконец, экология, самое мощное в мире движение за сохранение природы, которая для американцев нечто большее, чем просто природа. Для европейцев природа — это не-история, не-культура, сравнительно малый сектор существования, отдельный, реликтовый. Для Америки природа — важнейшая часть именно культурного и исторического наследия. В отсутствие социальной истории на американской земле до переселенцев из Европы природа составляет самую обширную часть истории Америки. Натуральная история — национальная история. Выходцы из разных исторических миров, американцы приобретают чувство своего американства именно приобщением к природе американского континента, чей простор и разбег далеко превосходит короткую, хотя и бурную американскую историю. Музеи натуральной истории столь же любимы в Америке, как музеи великих исторических деятелей в Европе.

И конечно же, динозавры, как величайшие деятели этой натуральной истории, окружены всенародной американской славой. К ним питают те же самые противоречивые чувства восхищения, ужаса, гордости, влечения,

содрогания, какие европейские народы испытывают к своим историческим титанам. Как, например, русские относятся к Ивану Грозному и Петру Первому, или французы — к Робеспьеру и Наполеону? С чувством смешанным, мучительным, врожденно-безотчетным.

Американские исторические фигуры лишены этой кровной укорененности в душах американцев. Безусловно, все почитают Вашингтона, Джефферсона, Линкольна, но фигуры эти какие-то безусловно положительные, однозначно добродетельные. Они видны как на ладони, про них все известно, они выбраны народом и для народа, они просвечены, как рентгеном, лучами демократии, они явились в век разума и прогресса, чтобы упрочить торжество разума и прогресса. В них нет того кровавого отблеска, живописного и почти невинного, бытийно полнокровного злодейства, душу ледящей тайны, как в героях европейской Античности, Средневековья, Возрождения. Да и того же века прогресса, только органически увечного, возглавляемого Лениным и Сталиным, Гитлером и Муссолини. Американские герои как бы не совсем историчны, они разделяют наши сегодняшние моральные вкусы и демократические пристрастия, что, безусловно, их заслуга, шагнувших из XVIII века в конец XX и не потерявших ни единого параграфа своей Конституции.

Но как же мгла истории? Ее кровавые тайны? Ее буйное цветение и червоточины? Как, на чьем опыте, еще раз пережить историю в своем воображении — и задохнуться? И сердцу облиться кровью? И замереть от непонятого, невообразимого?

История динозавров, царивших на земле 160 миллионов лет, дольше, чем любая египетская династия, позволяет американцам внутренне укрепиться в иррациональном чувстве истории, без которого история вообще невозможна и была бы сплошным прозрачным царством логики — без царей, без фатума, без интриг.

Какие титанические страсти! Рев самки бронтозавра из туманных джунглей — аллозавр поедает ее яйца, ее потомство, славный род бревношеих и пилозубых. Стая аллозавров определяет в битве со стадом тиранозавров свое историческое право на побережье первозданного океана — воистину историческое право, ибо оно определит смысл и дух ближайшей эпохи примерно на десять миллионов лет. Что в сравнении с этим жалкое чередование королей мод, политических и эстрадных звезд, мечтающих просиять на историческом небосклоне хотя бы два-три года?

А сколько крови! И сколько рева! И ревности, и страстей, и судьбоносных сражений в гигантских чащах первобытного леса! И сколько загадок, навсегда для нас потерянных, словно письма Ивана Грозного! И главная загадка — о внезапном исчезновении с Земли рода титанов, уступивших без боя, горделивым уходом со сцены, историческое первенство малорослым, слабосильным млекопитающим!

Нет, без этого праздника богов на древней земле, без этого иррационального корня, растущего прямо из первобытного хаоса, — как бы мог американец укорениться в своем чувстве истории? Столь к нему благосклонной, питающей его титанические притязания — но столь же хрупкой, столь же опасной, столь же чреватой грядущей катастрофой, как история динозавров. И позволяющей если не прогнозировать научно столь фатальные события, то по крайней мере морально готовиться к ним.

Ни динозаврам, ни американцам не вместиться в рамки социальной истории, которые вполне приятно облекают, например, француза. Социальная история для американцев, недавно отпраздновавших двухсотлетие, и слишком просторна, и слишком тесна. Им ближе космическая история, в которой призовые места они разделяют с динозаврами. Если не по форме, то по существу состязаясь с ними в гигантомании, в рвущихся ввысь

и вперед стремительных очертаниях своих городов и ракет.

Более благообразный вкус европейцев ориентирован скорее на скромные пропорции изящных братьев по жизни — млекопитающих. Американцам подавай для соразмерности дальних предков — другой, доисторический масштаб родства. Или если не динозавров, то китов — единственный сохранившийся донныне образчик первородного могущества, прославленный в «Книге Иова» устами самого Бога.

Там они рядом описаны, Бегемот и Левиафан, в опровержение суетных воззваний Иова о печалях человеческих, — как пример неколебимой природной мощи, Бога только радующей, никогда не спорящей, лишенной этого человеческого самокопания и самозванства, столь противного американцам. И если Левиафан — это, конечно, Царь-рыба, чудо-кит, то и Бегемот, можно догадаться, не нынешнее рыхлое ленивое создание, годное лишь на то, чтоб вытеснять собой жижу болот, а, скорее всего, судя по «хвосту, как кедру» и «горам, приносящим ему пищу», — какой-нибудь бронтозавр в тридцать метров длиной и сотню тонн холмистых мускулов, кочующая гора мезозойских равнин.

Удивляться ли теперь культу динозавров, если с середины XIX века главной американской книгой и мифом стал Моби Дик, гигантский белый кит, вобравший в свое почти неуязвимое тело всю ярость природы и таинственное зло истории — мало понятное американцам и потому влекущее их, как Моби Дик капитана Ахава. Динозавры — из той же исполинской породы, что киты, и если они не умели переплывать океан, то выплыли зато из потопа времен — триасового, юрского, мелового периодов. И в каждом из них оставили самый объемный памятный след.

И потому да не тщеславятся европейские народы своей древней историей. Их историческому прошлому американцы могут противопоставить свое, еще более

глубокое, доисторическое. И притом оно более наглядно выходит на поверхность, позволяет запросто к себе прикоснуться. В долинах Коннектикута, одного из самых обжитых и промышленных штатов Америки, можно увидеть и потрогать ископаемые отпечатки динозавров на скалах, прорезанных современными многорядными шоссе. В Колорадо и Юте создан единственный в мире национальный заповедник динозавров — конечно, их окаменелостей — площадью 80 тысяч гектаров. Молодая цивилизация не успела, а потом и не захотела затоптать следы своих допотопных предков.

Где в Европе найдешь следы динозавров? Если они и сохранились еще для знающего археолога, то для рядового европейца, для европейского общества давно заслонены раскопками какой-нибудь римской базилики или кельтского жилища, многослойной толщей как бы ранней, а на самом деле поздней цивилизации. Вот и получается, что американцы живут в глубоком историческом колодце, гробовое дно и кипящая поверхность которого почти прямо соприкасаются. XXI век — и 225 миллионов лет до нашей эры.

Ну и наконец, иррациональные предпосылки не мешают американцам делать из истории динозавров вполне рациональные выводы, видеть в этих баловнях мезозоя своих учителей в важной науке выживания. В конце концов, американцы собираются жить долго. И какой ни станет наша планета через тысячи лет, они собираются ее унаследовать. И никто из живых существ не имеет лучшего опыта в науке выживания, чем динозавры.

Поэтому, перелистав книжку с кровавыми картинками и вполне утолив потребность ужаса, американские дети читают на последней странице благонравный совет. Подумайте, дети, человек живет на земле всего несколько тысяч лет, и каждый миг ему угрожает гибель от собственного обдуманного бесчинства. А динозавры, хоть и грызли и терзали друг друга, прожили

Михаил
Эпштейн ВСЕ ЭССЕ

на Земле 160 миллионов лет — дай бог, как говорится, каждому. И наверно, они за это время успели открыть секрет долгожительства, какую-то стратегию выживания, поскольку ушли с Земли непобежденными. Что бы это мог быть за секрет? Не в том ли печальная разница, что человек все время переделывает для себя природу, а динозавры умели приспосабливаться к ней. Приспосабливайся к природе, мой друг, если хочешь жить долго. И вырастешь большой-пребольшой, сильный-пре-сильный...

Единственная надежда, что мои дети смогут полюбить динозавров — и все-таки не всегда, не во всем следовать их примеру.

(Январь 1991)

О СТИХИЯХ

В России четыре стихии повенчаны парами: воздух с огнем, а земля с водой. Однополые парочки: он с ним, она с нею, а почему так судил язык, мы не знаем, но простодушно ему доверяем.

Что воздух дружит с огнем — тому свидетель дым, вольно гуляющий по российскому поднебесью: от пожаров, радиаций, дружеских перестрелок, трудовых перекуров, разлитых нефтяных скважин и задушевного выдоха-перегара. Еще у Грибоедова дым Отечества назван «сладким» и «приятным» [1]. «И ты, огневая стихия, безумствуй, сжигая меня» — так пророчески обращался Андрей Белый к родине еще в 1917 году («Родине» [2]), словно бы предвидя ленинскую 1920-го года формулу огневой политической магии: «Коммунизм — это есть Советская власть плюс электрификация всей страны» [3]. После того как, в согласии с ленинским планом ГОЭЛРО [4], советская власть бурно соединилась с электричеством, в воздухе еще больше запахло дымом, причем горьким и едким, как от заживо сжигаемых тел и вещей. Как считается, план электрификации был выполнен к началу 1930-х годов — и вот уже поэт Павел Антокольский в своем сборнике «Большие

расстояния» (1936) любителю тем, как «вся страна лежит, от дыма хорошея» [5].

Другое любовное соединение, на этот раз нежно-девичье, — земли и воды, которые льнут друг к другу извивами и всхлипами размягченного вещества, неизбежной и вездесущей грязи. В России земля всюду, где это только возможно, норовит впитать в себя больше воды и раскваситься в болотце. Деревенские улицы давно уже превратились в заливы и побережья всемирного океана трясины. И городские тротуары уже через трещины всосали в себя родимой земли и густо смешали ее с небесной влагой в болотистый слой, простершийся как новый геологический период над всей российской ноосферой.

Дым и грязь — две особенности российского пространства, которые утепляют и умягчают его. Конечно, главные человеческие потребности: дыхание и ходьба — очень затрудняются дымом и грязью. Саднит в груди, ноют колени. Однако пространство в целом вроде как очеловечивается, точнее, отелеснивается. Воздух от дыма теплеет, приближаясь к температуре выдоха. Земля от грязи мягчеет, приближаясь к консистенции тела. Такое все вокруг становится пахучее, едкое, вязкое, сырое — как я сам. Как плоть моя и душа.

«Позволь же, о родина мать, в сырое, в пустое раздолье, в раздолье твое прорыдать...» (Андрей Белый, «Отчаянье») [6]. Может, это и есть российский способ освоения пространства? — побольше в нем нарыдать, надышать, надымить, натоптать, чтобы поселить в пустой равнодушной бескрайности что-то родное себе. Влажно хлюпающее, горячо дышащее. Завернуться в пространство, как в материнскую утробу, где и газы, и воды, и пузыри, — сплошное бурление и бурчанье рождающей трясины.

Вот что такое задымленный воздух и расквашенная почва — это усилие людей изменить субстанцию огромной страны, когда нет силы придать ей расчлененную

форму. Нельзя застроить-замостить столь огромное пространство — так хоть как-то разогреть-разжижить его. Размочить слезами землю, разогреть дыханием воздух. Напустить грязи и дыму. Не окультурить — так отелеснить. Чтобы упасть — так не на жесткую землю, а в бормочущее чавкающее месиво. Чтобы задохнуться — так не ледяным ветром, а душным выдохом родных перегаров-пепелищ. Пусть вода и огонь умилюстивят эту жесткую землю, этот холодный простор.

Такова эта волевая интуиция пространства как распахнутой и безликой телесности, еще не расчлененной или уже расплывшейся: родильной утробы — или отхожего места, отстойника нечистот, грандиозной космической парашю... Снять преграду между собой и природой, раствориться в ней всеми потоками и выделениями человеческих производств. Что с экологической точки зрения — загрязнение пространства, с мифологической — его смягчение и утепление. Ребенок любит возиться в собственных слюнях и прочих выделениях, любит топтаться в лужах, в грязи, месить ее ногами, словно бы наслаждаясь материнской податливостью огромного тела земли. Не таков ли детский, мифологический импульс отелеснивания неподвластной природы, определивший все экологические беды и безобразия в России?

Америка — совсем другая. В ней нет этой размытости стихий, с которой так легко до самозабвения смешаться сиротливому телу странника. Американский простор огромен, но четко вылеплен. Каждая стихия — сама по себе. Воздух к воздуху, земля к земле подогнаны плотно, с огнем и влагой не смешаны, дымом и сырью не пахнут. А если набежит вдруг невзначай дух лиственной прели или «дымок спаленной жнивны» — сразу повеет Россией, где все почему-то тлеет, гниет, окисляется...

Америка вообще мало пахнет. Таким густым настоем и свирепством запахов, как в России, здесь не надышишься. Даже в летнем лесу пахнет не чем-то особенным,

травяным, листовым, цветочным, ягодным, а просто легкой свежестью, как будто и дремучие подмышки страны протерты дезодорантом. Запахи — ведь это молекулы, блуждающие далеко от исходного вещества. А в Америке они вроде и не блуждают, и вещество не ветшает и не лохматится далеким разбросом своих частиц. Соблюдает свои пределы, как будто послушное законам о частной собственности, и запахов не расточает.

Кстати, употребление духов и одеколонов в Америке вообще не очень поощряется, а в последнее время все больше сходит на нет, поскольку квалифицируется как агрессия одного тела против другого. С какой стати этот пахучий субъект покушается на мои ноздри? По какому праву учиняет экспансию в пространстве и бомбардирует меня своими молекулами? Возник даже особый, политически грозный термин «пахнутизм» (smellism), который встает в один ряд с расизмом, сексизмом и прочими преступлениями против человеческого достоинства. Я не имею права навязывать черным, или женщинам, или гомосексуалам ценности своей белой, мужской, гетеросексуальной цивилизации. По той же причине я не имею права никому навязывать эманации своего тела. Пользуйтесь дезодорантом, который отбивает запахи, а не одеколоном, который засоряет ими общественный воздух.

Так что в Америке каждая стихия — сама по себе, и оттого не так уж и стихийна. Вода не так землиста, земля не так водяниста; да и огонь не так пахуч, как бывает, если вещь горит через силу, если огонь насилует в ней земляной или влажный состав, изрыгая непроглоченные частицы черным вонючим дымом. В Америке стихии заняты своим делом и в чужие дела не вмешиваются, так что называть их стихиями язык не поворачивается — скорее уж «формы вещества» или «элементы природы». Так, собственно, и догадался назвать их родной язык: стихии по-английски elements. Элемент и есть

ИЗ АМЕРИКИ Природа

элемент, составная частица, которая свое место знает и никуда не рвется, поскольку уже «в составе». Не то что стихия, хлещущая через край, наперерез и вперемешку с другими стихиями, — уголовщина огня и «мокрое дело» российской земли.

(Февраль 1992)

1. «Когда ж постранствуешь, воротисься домой, и дым Отечества нам сладок и приятен» — слова Чацкого из комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума» (1822—24).
2. *Белый А.* Стихотворения и поэмы. М.: Советский писатель, 1966. С. 381.
3. *Ленин В. И.* Доклад на VIII Всероссийском съезде Советов 22—29 декабря 1920 г. Полн. собр. соч. 5-е изд. М.: Политиздат. Т. 42. С. 159.
4. Разработан в 1920 году по заданию и под руководством В. И. Ленина Государственной комиссией по электрификации России (ГОЭЛРО).
5. *Антокольский П.* Большие расстояния. М.: Гослитиздат, 1936. С. 78.
6. *Белый А.* Цит. изд. С. 159.

О ЗЕМЛЕ

Из четырех стихий главная для каждой страны — земля, потому что страна — ведь это земля и есть. Воздух, вода, электрический огонь в проводах — все кочуют из страны в страну. Но ни страна с земли, ни земля из-под страны никуда не денется, если только не настанет конец самой стране, как печальной Атлантиде.

Земля в Америке и есть самая американская из всех стихий. Прежде всего, она очень красочна, я бы сказал, фотогенична. Никак нельзя назвать ее цвет «землистым», разумея тот серо-коричневый унылый оттенок, который в России приписывают именно земле и ее тусклому отражению на лицах. Салтыков-Щедрин пишет в «Пошехонской старине»: «Вследствие непосильной работы и худого питания девушки очень часто недомогали и все имели уныло-заспанный и землистый цвет лица». Не оттого ли болезненный цвет лица в России называют «землистым», что сама земля, подобно щедринским девушкам, часто недомогает, именно вследствие непосильной работы и худого питания?

В Америке слово «землистый», если бы оно употреблялось, могло бы скорее означать «пышущий румянцем», поскольку здешняя земля во многих местах имеет

красноватый оттенок. В таком случае можно говорить и о таинственной связи цвета земли с ее древнейшим краснокожим населением. Но главное в ней — не краснота, а красочность как таковая. Когда проносишься на автомобиле по дорогам Новой Англии или Юга, разрезы почвы по обочинам играют красками: то желтое, то красное, то черное, то зеленое. И совсем уже невероятный вид открывается с самолета над американским Западом, его великими горами и пустынями. Там появляется голубое, и оранжевое, и изумрудное, и сиреневое, как будто смотришь цветомузыкальные композиции из фильма Уолта Диснея «Фантазия». Да что изумрудность — даже обычный серый цвет, синоним однообразия, за эти два часа перелета играет разными оттенками, от жемчужного до матового. Воздух ли кто-то подкрасил или поднес к глазам калейдоскоп? Нет, это простая, голая земля — почва американского континента.

И не только на взгляд, но и на ощупь она другая. Не месится, не расползается и даже под дождем сохраняет упитанную плотность. Я уже забыл, как выглядят следы моих ботинок, а в России это часто лезло в глаза: идет за тобой твой собственный след, упорно настигает, как неотвязный детектив. Цепкая земля повсюду хватается за ноги, а в Америке ни ботинки не оставляют следов в земле, ни земля не пристает к ботинкам, — взаимная свобода, если не сказать равнодушие.

Конечно, в Америке не так уж много и ходят — больше колесят. И земли в обжитых местах не так уж много — больше асфальта. Но даже там, где есть земля и предполагается ее соприкосновение с обувью, это делается с обеих сторон совершенно по-джентльменски, без намека на слежку и воровство. Унести с собой родину на подошвах ботинок, как мечтали эмигранты, покидая Россию, из Америки вряд ли удастся. Не липнет она к подошвам, нельзя ее вывезти контрабандой под видом случайно приставшей грязи.

Одно из первых моих впечатлений об Америке — странное отношение людей к пространству. В России оно четко делится на верх и низ, причем к верху тяготеет все ценное, важное, а мелочи и гадости жизни отбрасываются вниз — походя, не глядя, потому что там, внизу, все равно не может быть ничего хорошего. Низ — это заведомо грязь и слякоть, поэтому держаться надо повыше, не приникать к земле и к полу, чтобы не замараться.

В Америке начисто отсутствует эта брезгливость людей к низу. Всеми своими позами они выражают ему доверие и ничуть не норовят от него отшатнуться, его перешагнуть. В библиотеках, в кабинетах, в учебных аудиториях люди вполне естественно могут садиться на пол. Раскладывают на полу стопки книг. Перелистывают их полулежа. Пол равноправен со стеной, со столом и стулом, со всеми прочими плоскостями, вместе они образуют пространство, которое ощущается как ценностно однородное. То, что выше, не обязательно лучше. Второстепенные книги могут стоять высоко на полках, а важные лежать на полу — так ближе, удобнее. Пространство открыто сразу во все стороны, может вытягиваться в любом направлении, словно нет притяжения земли и не приходится его преодолевать, придавая всей жизни упрямо вертикальную устремленность.

И в самом человеческом теле тоже нет четких ценностных координат. Пресловутые американские ноги — они то и дело торчат выше головы. Их кладут на стол, их задирают на спинку стула. Преподавание ведется за столом, над которым торчат голые колени американских студентов. Торчат над книгами, над уровнем читающего, познающего взгляда.

И в таком опрокидывании верха и низа нет ни малейшего морального вызова. Это просто иная пластика тела, возможно укорененная в космическом чувстве демократии: низ приближен к верху, одноуровнев с ним. Ленин вряд ли смог бы втолковать американцам свои

идеи о *верхах, которые не могут*, и о *низах, которые не хотят*, и о том, почему они должны поменяться местами. Вся эта акробатика революции чужда мышлению американцев, потому что ценности здесь не располагаются по вертикальной шкале. Скорее, они вообще выражаются не качественно, а количественно, так что есть различия между богатыми и бедными, но нет противостояния.

В России и захудалый барин держал перед слугой осанку превосходства — и менял наклон головы в зависимости от того, стоял ли перед ним владелец ста или ста двадцати душ (бессмертное наблюдение Гоголя). В Америке губернатор ходит в тот же клуб, что и его шофер, а перед привратником-негром еще и чуточку заискивает, чтобы тот и его близкие отдали за него голоса на выборах. Государственное тело расположилось на этой земле в типичной позе янки, задрав ноги чуть выше головы и предоставив «низам» квоты и привилегии больше тех, которые есть у средних слоев. Не удивительно, что и обычное тело инстинктивно принимает такую же позу, чтобы голова не возвышалась над конечностями, но по-своему делила с ними общий промежуток пространства.

В России ног стесняются, потому что они приходят с земли, приносят с собой ее сор и нечисть. Заходя в дом, отрясают прах, вытирают ноги с таким усердием, словно хотят вытряхнуть из себя и сами ноги, оставить их с сапогами в прихожей. Вообще в ногах есть что-то постыдное, неприличное, какая-то метафизическая низость. В Америке никто не стыдится своих ног — и не проявляет бесстыдства их оголением. Даже в официальных помещениях подчас ходят босиком — это дело личного вкуса, а не общественного распорядка.

Если адвокат, к которому вы пришли на прием, выставил перед вами на стол подошвы своих лакированных ботинок, — это не значит, что он вами пренебрегает. Если студентка разлеглась с книжкой на полу

библиотеки, сбросив туфли, — это не значит, что она вас завлекает. Это означает только то, что в Америке другое представление о верхе и низе, чем в России. Они так же легко меняются местами, как пол и потолок в космическом корабле, в однородном пространстве невесомости.

Откуда эта невесомость? Быть может, та же сила цивилизации, которая выталкивает космический корабль с планеты, — она же создает острова невесомости уже здесь, на земле, выстилая ее слоями антигравитации. Ухоженные поля, ровные газоны, сверкающие ленты дорог, прочный асфальт, чистые тротуары, надежные фундаменты домов и бескрайние ковры в помещениях... Земля завернута как дорогая вещица, того глядишь, ее приподымут за безупречно завязанный бантик многоярусного перекрестка и преподнесут в подарок. А там, где земля непокрыта и неводелана, она сохраняется именно как неводеланная, т. е. опять-таки окружается полем защиты. Цивилизация в Америке не отталкивается от земли, как ее противовес, но берет землю с собой в полет, включает ее в поле возникающей невесомости.

Цивилизация — антигравитация. Со всеми ее плюсами и минусами. Нет страшной, затягивающей силы земли — и нет ответного долга приподняться, одернуть себя, возвысить свой верх над низом, восстать в высоту, как пророк... Или как вождь... Или как ванька-встанька, с детства любимый российский культурный герой.

(Февраль 1992)

ЗЕЛЕНОЕ И КОРИЧНЕВОЕ

Как мы любили экологию в наши молодые годы, когда на призыв партии увеличить производительность и усилить борьбу — отвечали безмолвным отказом леса, луга и моря! Природа была столь вопиюще внеклассова и антисоциальна, что оставалось только ей позавидовать и с ней сродниться. Экология была наукой нежного сопротивления, более стойкого, чем Сахаров и Солженицын, потому что в нем участвовали не одинокие герои, а миллиарды и триллионы живых организмов, от клеток и одноклеточных до зубров в Беловежской пуще...

И вот теперь экология — одно из самых могущественных движений на планете, призванное эту планету спасти. Всем уже ясно, что человечество должно пуще зеницы ока хранить чистоту рек и ясность неба. Ибо природа — не просто окружающая среда, а великая Мать, пуповина от которой никогда не прервется; и, впуская в нее промышленные яды, человечество управляет само себя.

После конца всех идеологий нарождается новая сверхидеология — экология. Идеология безыдейной природы. День Земли становится праздником всей земли.

Стремительно зеленеет политический спектр самых разных партий и направлений. И при всей враждебности «правых» и «левых», «радикалов» и «консерваторов», «либералов» и «марксистов» — все они как-то легко сходятся на том, что природу нужно лелеять и оберегать от хищного человеческого рода.

Таков парадокс. Чем больше страдала природа, тем больше оказывались в выигрыше защитники природы. Ее верные рыцари. Ее меченосцы. Раньше экология была тихий выдох и кроткая молитва: «защити, спаси и помилуй!». Теперь она превращается в грозный клич, проклятие и приговор: «да сгинет эта преступная цивилизация, приносящая неисчислимые бедствия нашей прекрасной планете!».

Где-то мы уже слышали этот мощный раскат гнева. Уже гремел великий гром над сворой псов и палачей, причиняющих невыносимые страдания трудовому народу. И теперь на развалинах воинственной социальной утопии легко прижиться цепким зеленым побегам экологии, стократ более правдивой и величавой.

Ведь что такое борьба классов в сравнении с вековой борьбой цивилизации и природы? Так, пустячок из истории XX века. С XXI века мелочи внутриклассовых распрей будут изжиты и всю развернется грандиозная баталия между защитниками цивилизации и природы. Под зелеными флагами, идейная функция которых совпадает с маскировочной, пойдут в битву стражи лугов, нимфы лесов, наяды озер и боевые легионы «ангелов чистого неба».

Окажется, что вся древняя языческая мифология — это вовсе не фантазия, а предсказание светлого будущего. Зевс, Нептун, Вулкан, Деметра, Артемида — все это классика экологии, которую нужно политически привлечь на защиту древних стихий. В каждом озере будет обитать своя наяда — представительница женской лиги в защиту девственной чистоты наших вод. А за каждым кустом сирени будет стоять дриада и обрубать

руку тому, кто потянется сорвать душистую ветвь в подарок возлюбленной.

Если же его любовь все-таки увенчается взаимностью и принесет законные плоды, то после второго отпрыска супруг будет оскоплен. Чтобы лишнее чадо не чадило воздух и не потребляло драгоценных природных ресурсов, и без того ограниченных.

Может быть, это и преувеличение, но никак не шутка. Именно такова программа ряда экологических движений на Западе, легко смыкающихся с мальтузианством, теорией перенаселенности нашей планеты. Экологи бьют тревогу. Человечество плодится и размножается, а природные запасы ограничены. Урожайность растет в арифметической, а рождаемость — в геометрической прогрессии. Человек плодовитее, чем рис или кукуруза.

Выход один: сократить рождаемость. Ограничить потребление. Беречь ресурсы. Каждая новая фабрика — удар по достоинству природы и покушение на счастье человечества. Необходимо срочно покончить с концепцией развития и заменить ее концепцией сохранения. И пусть правительство позаботится, чтобы рост населения страны не превышал уровня ее ресурсов.

Как всякий мироспасительный проект, экология сама становится опасной. Так и видится предел экологических мечтаний: голубая планета в блеске океанов, овеянная свежим дыханием лесов — и ни одного преступного следа не осталось на ее девственном лоне! Вообще никаких следов. Как прекрасен мир без человека! Без человека — это звучит и смиренно, и гордо!

И какой прекрасный повод порассуждать об арийской расе, сохранившей языческих богов в своей исконной близости природе, почве, земле. И об иудейском капитале, губящем землю ради наживы. О пагубной неарийской идее развития. И о злокозненном боге, сказавшем: «плодитесь и размножайтесь». А также поручившем человеку владеть всей Землей: «наполняйте

землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Бытие, 1: 28). Не от этой ли веры в царственность человека — раковая опухоль цивилизации на теле планеты?

Что может ответить на эти обвинения цивилизация?

По существу же цивилизация может ответить экологам, что не она сама, а лишь недостаток цивилизации губителен для природы. В развивающихся странах природа куда быстрее гибнет и вырождается, чем в высоко развитых. И все беды советской природы, более истребляемой, чем потребляемой, — были именно оттого, что настоящая цивилизация там даже и не ночевала. Фабрика, сбрасывающая свои отходы в питьевую воду, — худшее варварство, чем дикарь, льющий в нее свою мочу. И только большой цивилизации дано излечить раны, наносимые природе малой цивилизацией.

Соотношение здесь такое же, как между верой и знанием. Приобретая начаток знания, человек теряет веру в Бога. Когда же он приобретает больше знания, то возвращается к вере. Так и цивилизация, развившись чуть более, чем позволял ей «развитой социализм», уже начинает работать на благо природы. И, кстати, преодолевать последствия тех катастроф, к которым расположена сама природа, периодически терзающая себя: вулканы, ураганы, метеориты...

Так, в один ужасный день на Земле вымерли все динозавры, царившие на ней 160 миллионов лет. Не от фабричных труб и стоков, не от ядерного взрыва — просто природа в очередной раз, в порыве беснования, растерзала себя. А существовала бы тогда цивилизация — глядишь, пару-другую динозавров она бы сохранила, вынянчила, размножила — и не пропал бы славный род глумливых великанов, которому теперь детишки изумляются только на картинках. Ноев ковчег, творение рук человеческих, — вот прообраз цивилизации, спасительной для живых существ. И спасающей их, по

воле Божией, как раз от ярости природы, от разверзшейся хляби небесной.

Ну а дальше в споре пошли бы уже цифровые выкладки. Экологов — с одной стороны, экономистов — с другой. Экологи говорят: человечество больше потребляет, чем производит. Цены на продукты питания и на минеральное сырье непрерывно растут, потому что запасы их сокращаются.

Экономисты же вычерчивают кривую за последнее столетие, а то и тысячелетие. Чем больше срок, тем нагляднее. И кривая эта показывает, что, несмотря на маленькие зигзаги, цены на питание и сырье уверенно падают. Хлеб, мясо, нефть, железо дешевеют, потому что совершенствуется технология их производства. Причем совершенствуется гораздо быстрее, чем сокращаются соответствующие ресурсы. И вообще нехватка природных ресурсов — лучший стимул научного воображения. Ведь нельзя сделать и шагу вперед, чтобы в промежутке чуть-чуть не упасть.

И поэтому продовольственная ситуация в 1980-е годы — и в целом мире, и в отсталых странах — несравненно лучше, чем в 1960-е. Именно тогда экологи забили тревогу, предсказывая всемирный голод уже в начале 70-х годов. Потом они перенесли свое пророчество на конец 70-х. Потом на 80-е. Теперь, чтобы не так наглядно ошибаться, щедро отпускают для предстоящего голода срок ожидания побольше, до второго десятилетия, а то и до середины XXI века. И требуют опомниться и срочно сократить рождаемость. Между тем именно в странах с наибольшей рождаемостью продовольственное положение исправляется быстрее всего: Индия, Китай. И вообще, производство продуктов за любой обозримый период истории росло быстрее, чем население, от какого бы панического предсказания ни отсчитывать, хоть от книги самого Мальтуса (1798). Одним словом, все, что ни предсказывают экологи, сбывается в точности наоборот.

Укажем на замечательное пари, которое заключили в 1980 году два непримиримых соперника: знаменитый американский эколог Пол Эрлих (Paul R. Erlich) и не столь известный американский экономист Джулиан Симон (Julian L. Simon). Первый утверждал, что цены на металлы к 1990 году возрастут, второй — что упадут. Были выбраны контрольные образцы пяти важнейших металлов общей стоимостью 1000 долларов. Пришлось экологу, выплатить экономисту разницу между старой и новой ценой — а подешевели металлы в среднем примерно в полтора раза [1].

И тем не менее — экологи продолжают бить тревогу. Это превратилось в их профессию — так называемый «алармизм». С телевизионных экранов, разгоняя веселье реклам, вещают остепененные Кассандры. И в аудиториях, где они выступают, собирается гораздо больше встревоженных слушателей, чем вокруг оптимистически настроенных экономистов, которых слушают только полудремящие коллеги.

Кажется, вот-вот американские экологи, вытесненные из точной науки, выйдут на площади — громить штаб-квартиры промышленных корпораций. И народ пойдет за ними, а не за обнадеживающими математическими формулами. Таков общественный потенциал тревоги. И такова ее общественная опасность.

Что если экология, заявившая о себе зеленым цветом древесной кроны, двинется глубже? В корни, в почву, в массы. Не станет ли она коричневой? Экофашизм — вот еще неучтенная опасность XXI века.

(Февраль 1991)

1. См. Tierney J. Betting the Planet // The New York Times Magazine. 1990, December 2. P. 52—81.

ХОД ВРЕМЕНИ

Каждое место на земле — это еще и особый ход времени. В России оно идет иначе, чем в остальном мире: долго-долго тянется, как в бессоннице, когда руки-ноги скованы неподвижностью, а голова сознает этот мучительный покой и горит от возбуждения. «...В то время для меня влачатся в тишине / Часы томительного бдения...» — кажется, что Пушкин («Воспоминание», 1828) написал это не только про себя, но и про бессонницу всей страны, плотно укутанной в снеговое одеяло, но с белой петербургской ночью у изголовья. Не уснуть — и не проснуться: в этой двойственности российской судьбы — бесконечно тягостное претерпевание времени. Если бы заснуть, время стало бы пролетать незаметно, как в восточных странах: проходят века — а капля перемен не успевает вылиться из сосуда. Если бы проснуться, время зашпешило бы бойкой дневной походкой, суматохой дел и явлений, за которыми измельчилась бы его длительность.

Но нет ничего мучительнее бессонницы, этого «ночного бездействия», когда тело покоится, а ум бодрствует — каждая минута растягивается в бесконечность. Ведь чувство времени есть отношение двух скоростей: скорости сознания к скорости существования. В состоянии

бодрости сознание течет параллельно существованию, соизмеримо с ним, поэтому время есть некая определенная величина, бóльшая или меньшая. Чем больше действия приходится на единицу сознания, тем скорее течет время, чем больше сознания на единицу действия, тем медленнее. Для торопящегося время вертится стремительно, для ожидающего тянется долго. Сон и бессонница — два предела этого соотношения. Во сне сознание бездействует, поэтому время вообще не воспринимается, равно нулю. А в бессоннице, наоборот, действует одно только сознание, поэтому время растягивается в бесконечность. Таково чувство времени в России: томительная бесконечность, которая вовсе не есть чистый покой, а именно беспокойство и попытка покоя, мучительная попытка приподняться, сбросить оцепенение, скоротать время в положительном действии.

Отсюда страдание России по истории, которая никак не ворвется в эти заснеженные пределы, а все проходит где-то стороной, западной околицей мира. Когда же история посещает Россию, взрывается чередой то петровских дел, то ленинских, то горбачевско-ельцинских, эта торопливость тоже не приходится России по сердцу и сразу вызывает прилив сонливости, желание остановиться на очередном шаге и «навсегда так заснуть». Ведь время, по самому смыслу и происхождению этого слова, — веретено, его нужно вертеть и с ним вертеться, а на такое верчение ненадолго хватает души, уже привыкшей к «бездействию ночному».

И вот эти постоянные перепады России из бдения в сон и обратно создают состояние нарушенного сна, т. е. бессонницы с ее бесконечным избытком времени, которого не вытерпеть даже и самой терпеливой душе. Центром исторической жизни, как она видится из России, предстает Америка. Но это ошибка географической перспективы. Россия видит историю к западу от себя, в Европе, и переносит ее, по закону расширяющейся перспективы, еще дальше на запад, в Америку. Но

в Америке шаги истории раздаются, пожалуй, еще глуше, чем в России. Вообще «история» — это категория европейской жизни, одинаково далекая и от России, и от Америки. Разница в том, что Россия терзается по истории, испытывает к ней муки ревности, а Америка к ней почти равнодушна.

Америку можно рассматривать как дальний запад всего западного мира — но одновременно она восточнее и самого дальнего востока, и в этом ее суть: предельное (западное) убыстрение времени как способ его (восточного) замирания. Америка — страна природы и техники, в которой для истории почти не остается места. Цивилизация в Америке образует естественную и покоящуюся среду, в ней нет этого нервного подергивания, патетического разрыва с природой, как в европейской истории. Ведь история — это несчастное сознание «фаустовского» человека, порвавшего со своей непосредственностью и переживающего вину ускорения, отрыва от почвы, пьянящую свободу неизвестности. Но если человек постоянно живет на высоких скоростях, то он и не чувствует толчка, отрыва и соответствующего комплекса соблазна-раскаяния, свободы-вины. Он движется вместе со своей почвой, и само движение воспринимает как почвенность.

Конечно, американцы живут очень быстрой и подвижной жизнью, но время, которое они при этом ощущают, — не историческое время, состоящее из событий, вех, переходов от старого к новому. Америка лишена чувства рубежей и канунов, она не совершает качественных скачков, поскольку количество не успевает накапливаться, чтобы дать качественный скачок, оно просто переползает из качества в качество. Старое не успевает упрочиться и застыть, новизна не воспринимается как свершение, а просто все постоянно изменяется, и сами изменения вызывают чувство постоянства. Поезд мчится по сплошным гладким рельсам, без подрагиваний и перестуков, так что движение становится формой покоя.

Поэтому, кстати, так трудно в американской культуре выделить некие значительные порции новизны и выдающихся деятелей обновления. Поскольку обновление совершается непрерывно и устойчиво, на каждого деятеля приходится лишь несколько квантов нового качества, а вовсе не грохочущая лавина, как в Европе и особенно в России, где тормоз традиции настолько задерживает новизну, что она потом с огромным напором вырывается из-под спуда.

Американское ощущение застывшего времени не меняется оттого, смотришь ли ты на гладь озер, на даль лесов — или на панораму огромного города, на поток мчащихся автомобилей. Время здесь ускорено — и успокоено внутри самой скорости. Поверхность скоростного шоссе, по которому льются мириады автомобилей, по-своему так же безмятежна, как озерная гладь.

Даже в потоке срочных дел, когда времени не хватает, — не покидает чувство идиллии. В России нехватка времени мучительна — как у опоздавшего пассажира, догоняющего свой поезд: если не нажмешь, не прибавишь шагу, он может навсегда уйти. В Америке нехватку времени испытывает человек, уже сидящий в поезде. Конечно, он может опоздать на станцию назначения, но поезд от него уже никуда не уйдет. Это радость обладания ритмом движения: даже если ты промедлишь, оно все равно несет тебя вперед.

Время мчится по скоростной автостраде, где вокруг нет ничего, кроме той же скорости; оттого и кажется, что оно стоит на месте и мирно колышется, как озеро в тихий погожий вечер. Цивилизация сливается с ландшафтом в такой мягкой и грустной идиллии, которую не смутит никакой ветер дальней европейской истории. Так в дали беспокойного Запада вдруг открывается почти уснувший в себе Восток.

(Сентябрь 1992)

Цивилизация

КРЕМНЯ и ВОЗДУХА ЯЗЫК

Об американской архитектуре

Каждая страна — особый выгиб пространства. Америку легко не то что узнать, а всей кожей ощутить — по тому, как пузырится в ней пространство, взбитое, словно в миксере, лопастями разных архитектурных стилей. Это не продуманная эклектика, особый стиль, а именно многостилие, которое преподносит целый коктейль зодческих форм — погружай в него зрачок, и помешивай, и втягивай, пока готический вкус не смешается с романским, барочным, современным, функциональным и т. д. Как американская нация изначально многонациональна, так и архитектура здесь — это сообщество многих архитектур.

И если пространство имеет не только зрительный, но и осязательный образ, то в Америке вас повсюду обдает архитектурный сквозняк. В прорехах и росступах одних форм сквозят другие, так что давление камня на человека все время расслоено воздушными перепадами, преломляющими линзами пустоты и света. Вообще, зрению здесь никогда не бывает тесно. Здания так поставлены, что не заслоняют, а распахивают друг друга, словно вежливые американцы, которые, едва завидев прохожего издали, уже отходят в сторону, уступая дорогу. Между зданиями не так много физического пространства, как

взаимной уступки и независимости, — оттого это обилие воздуха, наполняющего каменную чашу города.

«Кремня и воздуха язык» [1] — на нем говорит американская архитектура, не только освоившая это сложное двуязычие, но и открывшая новый язык — стекла, как воздушного кремня или кремнистого воздуха. Здешние архитекторы стали применять стекло в промышленных масштабах: из материала, который считался годным только на окна, стали создавать стены и крыши. Этим осуществилась американская мечта о том, чтобы каждое здание, оставаясь собой и занимая свой законный объем в пространстве, наполнилось этим пространством изнутри и впускало вид на весь город. Стекло — вещество демократии, которая обеспечивает неприкосновенность каждого — и открытость для всех.

Но даже если вокруг сплошной камень, то столько в него вложено всяких секущих плоскостей и загибающихся, трубчатых, перепончатых, совсем живообразных форм и объемов, что каменность города взрывается изнутри, уступая напору какой-то загадочной органической ткани. Что-то лесное, травянистое, насекомое, слоновье выпирает из камня. Используя знакомый словесный чекан, скажем, что американская архитектура каменная по форме, но живородная по содержанию. «Каменные джунгли», которые с детства внушали нам ужас, на самом деле свидетельствуют о ней не так уж плохо, ведь в джунглях растительные силы жизни уплотняются до предела, до взрыва, запутывая в своих переплетениях воздух и свет. Камень в Америке обладает выующейся и ветвящейся силой растения.

Бывают здесь, в американских городах, жутковатые уголки, россыпи архитектурного мусора, полуразвалившиеся кварталы, здания-черепя, зияющие выбитыми глазницами. Но замкнутых мест, нависающих, как в Европе, тяжестью безысходного, однообразного, пусть даже совершенного строения, — почти не бывает. Американцы не выносят сплошно-монолитных форм в про-

странстве и таких же сплошно-монотонных форм во времени. Быстрая смена впечатлений, чередование высот и пролетов, — этим определяется не только темп жизни, но и ритм архитектурных форм, стремительных, зигзагообразных, перечеркивающих собственный силуэт, косо налетающих из-за угла, как убийца с занесенным ножом, за которым, настигая его, гонится еще один убийца. Так наотмашь вонзаются друг в друга и кроют воздух американские небоскребы.

Быть может, резня и поножовщина нью-йоркских банд заложена в архитектурных очертаниях города, в поножовщине его силуэтов, в уголовщине его схлестнувшихся углов. Наши родные пятиэтажки, ровной петлей затянувшие горизонт российских городов, кажутся более долгими, протяжно-неизбычными, чем американские стоэтажки, дерзко перекрывающие и перекраивающие друг друга кривыми лезвиями выступов, отступов, перемежающихся высот. Эти прямоугольные тучи, электрические зарницы, промельки дрожащих заоблачных огней приводят на память тютчевское: «как бы таинственное дело свершалось там на высоте».

При встрече с американской архитектурой набегают разнородные ряды ощущений. Сначала она завораживает своей пластичностью, готовностью облечь любую идею, воплотить любую эпоху. Например, СмитсоНИЕвский центр в Вашингтоне построен из темно-красных камней в виде средневекового замка. Затейливые башенки, стрельчатые окна, зубчатая кайма, обегаящая крыши, — все это веселит сердце какой-то законченностью архитектурного образа. Уже подходя к зданию, радуешься его искусной выделке, какой сами средневековые образцы не часто и достигали, потому что они только искали и нащупывали идею, которая здесь уже предстает найденной, окончательной. И так по всей Америке: в каком-нибудь захолустье встречаешь такие великолепно вьющиеся, падающие, возносящиеся, резные и фигурные здания, особенно церковные, каких и в лучших

европейских столицах не много найдется. Детский восторг: кажется, американская архитектура может все, и облака, плывущие по небу, — тоже ее скромные изделия.

Потом, однако, начинаешь испытывать раздражение именно от этой легкости присвоения чужих и каких угодно форм, вроде бы недорого стоящих в таком волшебном исполнении. Нет в этих средневековых американских замках и ренессансных дворцах какой-то исподней сырости, глухости, гулкости старинных стен, отдающих голосами прошедшей жизни.

Вся Америка — сплошная бутафория, ткнешь пальцем в какой-нибудь старинный по замыслу фундамент, а там клеймо современной фирмы. Не из земли, обильно политой потом строителей, растут эти зодческие чудеса, а насажены сверху, сброшены с башенных кранов, как рекламные игрушки. Или сказочная Василиса загодя сложила их из косточек и, танцуя, из рукава выбросила? И вообще это не архитектура, а театр архитектуры, которая разыгрывается на сценической площадке огромной страны, с декорациями из всех времен и народов.

Так первый наивный восторг и последующее скептическое раздражение борются в сердце российского (или европейского) созерцателя Америки, пока взаимно не успокаиваются. И тогда наступает нечто третье — становится просторно душе на американских просторах. Не сжимается она и не болит, как на голых распахнутых российских равнинах; не цепенеет перед священными камнями европейской старины, как в сверхуплотненном историческом пространстве Рима или Парижа.

Да, американская архитектура не исторична, а утопична, само прошлое здесь искусственно воспроизводится из будущего, и в каждом здании ощутим некий переизбыток его технических возможностей над реальностью существования. Здание — лишь образ того, чем может быть здание, только декорация, которую легко снести и заменить другой. Ну а Вселенная — не декора-

ция, вещество — не декорация, если исходить из присутствия другой, более подлинной реальности?

Такова американская метафизика: освобождение от вещества достигается посредством его приумножения, иллюзорного изобилия — метафизика, кстати, очень чувствительная к восточным буддистским и дзэн-буддистским учениям. Но и отличная от них: незачем обличать вещественность, только разжигая тягу к ней, лучше переполнить мир этой вещественностью, — тогда-то и обнаружится ее иллюзорность. Собрав на своих просторах все, что когда-то наполняло жизнь других времен и народов, от древнеегипетских колонн и римского Капитолия до средневековых готических шпилей и ворот китайского города, Америка примиряет американца с относительностью каждого стиля.

Самое гениальное в американской архитектуре именно то, что она, физически развертывая свои гигантские построения, метафизически свертывает их, оставляя человека наедине с простором. Не жутким, голым, распахнутым, как в России, но и не вытесненным, заполненным, окаменевшим, как в Европе. Здешний простор близко подходит к человеку, архитектурно ограждает его, обживает и расчленяет опасную пустоту — но лишь настолько, чтобы эти ограждения, отстраняя и перечеркивая друг друга, уступали место самому простору. Каждое здание заранее объявляет о своей условности: оно не давит, оно парит, его так же легко снести, как и построить, и человек проходит через него как сквозь чашу сгущенного воздуха. Словно эти громады, с их вольными формами, переходящими из эпохи в эпоху, — севшие на землю и колышущиеся облака, которым легко подняться обратно в небо.

(Октябрь 1990)

1. Выражение Осипа Мандельштама из «Грифельной оды» (1923, 1937).

НЕБО В АЛМАЗАХ

Об американском телевидении

Время среднего американца, как подсчитала статистика, делится на три примерно равные части. Треть отдается работе. Треть, как положено, сну. Еще одна треть, точнее, семь часов с какими-то минутами — телевидению.

Точная статистика — это уже сама по себе целая философия. Волею цифр американское телевидение помещается на свое законное место — между работой и сновидением! День отдан реальности. Ночь — фантазиям и грезам. Но может ли день перейти в ночь, минуя вечер? И непонятно, как наши предки переходили от работы ко сну, минуя телевидение? Ведь оно и есть — сущность вечера, его истома, когда реальность постепенно гаснет, покрываясь волнующими видениями, но еще просвечивает сквозь них, еще прикидывается достоверной — там, по ту сторону телеэкрана. Все вечерние увлечения, придуманные людьми: балы, маскарады, винные застолья и праздники, — это, по сути, предтечи телевизионных многоканальных пробежек из мира реальности в мир иллюзии, которая чуть-чуть еще успевает выдать себя за реальность, прежде чем сквозь синеватый сумрак окончательно погрузится в сон. У телевидения воистину — свет вечерний, дурманящий,

плавно вводящий нас в сновидение — словно и дальше продолжает мерцать тот же голубоватый экран, только уже под кожей век. Телевидение примиряет две великие распавшиеся реальности: дня и ночи, яви и подсознания. Оказывается, что поверхность земного шара выстелена корой наших мозговых полушарий. Нет ужасного, рокового противоречия между внешним и внутренним. Телевизор так устроен, что на одном его конце всё иллюзия, а на другом — всё реальность.

Это и есть *великая американская мечта*, которую никак не могут постичь европейцы. Для них телевидение — средство познания, или средство пропаганды, или средство развлечения. Для американцев это вообще не средство, а реальность, равноправная с физической и психической реальностями. Но еще более подлинная, чем эти две, потому что она их соединяет. Американец неукротим в своей жажде совместить документальность и утопичность — и фокус телевидения в том, что оно позволяет эти два фокуса совместить. Реклама, которая то и дело прерывает ход любых передач, — это не чуждое вкрапление в американский экран, а его родовая мета. Каждая реклама — это мир осуществленной утопии, которая сияет зрителю всем мыслимым совершенством: каждый соус — это рай вкуса, каждый пылесос — это рай чистоты. Рай не загробный, в ином пространстве, и не рай коммунистический, в ином времени, а рай в конечной своей форме, с точными характеристиками калорий, витаминов и технических свойств изделия. И телевидение стало голубой дорогой в этот мир воплощенных светов и небесных видений.

В том-то и дело, что для Америки телевидение вовсе не техническое изобретение или новый вид искусства, оно относится к числу таких же первосущностей, как для европейской философии субъект и объект, идея и материя. Бледный субъект, завернутый в кокон своего «я» и отрешенный от мира... Суровая реальность, подчиненная объективным законам истории и неподатливая

для усилий личности... Американцам все эти европейские категории малоинтересны, потому что их философия делает из субъекта и объекта, а также идеи и материи одну сплошную реальность, наглядно постигаемую. Телевидение — это и есть целостное мировоззрение, где реальность насквозь видима, а изображение более чем реально. И сама история — это цепочка кадров, герой которых попадает в историю и успешно выкручивается из нее.

Верных почитателей статистики указанная цифра — семь часов с минутами у экрана — может насторожить. За вычетом сна и работы на все прочее остается меньше часа. Ну а как же дружба-любовь? Книжки-газеты? Завтраки-ужины? Воспитание детей? Удовольствие соседской беседы и приема гостей? Неужели на все это у бедных запойных телезрителей не остается времени?

Да ведь в том и дело, что телевидение всего этого прочего не вытесняет собой, а как бы плавно обволакивает. Оно вполне совместимо и с чаепитием, и с любовью, и, если хотите, с игрой на флейте, стоит только чуть приглушить телезвук. Оно присутствует в американском доме от прихода хозяев с работы и до отправления ко сну. Оно во всякое времяпровождение привносит толику другой жизни, нездешней улады, чтобы стало еще лучше, чем вообще может быть на этом свете. Телевизор — как форточка, постоянно приоткрытая в другой мир, откуда сама собой течет прохлада сада и пенье соловья.

Ради такого всеприсутствия американское телевидение позволяет себе делать слегка отсутствующий вид. Оно не настаивает на вашем непрерывном внимании. Оно позволяет вам отвлекаться настолько, чтобы, минут через десять, поправив сбившуюся прядь или закрыв кулинарную книгу, вы с чувством полной уверенности продолжали следить за происходящим. Цельные смысловые куски в большинстве американских передач занимают, по моим любительским подсчетам, сорок —

пятьдесят секунд, иногда — две-три минуты. Пропустив развитие одного куска, можно тут же попасть на начало следующего, ничего не теряя.

Поэтому на телевидении в большом ходу передачи, которые по способу передвижения можно назвать членистоногими, например всевозможные конкурсы и викторины, где участники на минуту сменяют друг друга, или короткие водевильные сценки с участием одного круга заведомо узнаваемых лиц. Такую передачу можно смотреть пополам с каким угодно занятием.

Одно из принятых объяснений — то, что американцы непоседливы, как дети, и любят быстро переключаться. Да, больше всего на свете они боятся тягомотины, и многие серьезные российские фильмы, пожалуй, оттолкнули бы их своим последовательным, программным содержанием, когда одной мысли хватает и на час, и на два экранного внушения. Американцы быстро схватывают и требуют: а что еще? а что дальше? Повторение им кажется рассчитанным на дебила, точно так же, как нам может показаться дебильным их постоянный перескок с одного на другое.

Но суть в другом. Главная ценность американской жизни — демократия, и телевидение укрепляет и поддерживает ее всем своим техническим строем. Речь не о том, что оно пропагандирует демократию, — оно само и есть демократия. В отличие от театра и кино, которые требуют избранной публики, уединившейся в особом пространстве, телевидение приходит к каждому на дом — и остается с нами в мелочах быта, включаясь по первому требованию. Причем американское телевидение не просто формально откликается на этот запрос, но и дробной структурой своих передач всегда готово подключиться к нашему восприятию, быть с нами в любви и в дружбе, в приготовлении обедов и уроков, всегда и во всем, чтобы телеэкран не мешал, а сочувственно включался в любой интерес, как шум листья или моря, веянье всеобъемлющей второй природы.

Психологически такое телевидение состоит из сплошных зон включения, на каждом слове, в любой отрезок времени.

И, добавим, на любом отрезке пространства. Для того и предназначены дистанционные переносные пульты, чтобы телевидение неотлучно было при нас, — удобно устраивалось с нами на тахте или толклось на кухне у плиты, заглядывало из-за плеча в популярный роман или в математический справочник.

Вообще передача, как некая единица авторско-режиссерского замысла, вовсе не является самостоятельным предметом американского телезрелища. Как в современной архитектуре главное — не отдельное здание, а создание пространственной среды, так и американское телевидение создает среду обитания для нашего мозга, строит «голубые города» воплотившихся сновидений. Телевидение — это архитектура сознания, возводимая на зыбкой почве бессознательного. Через экран не столько получают определенный фильм, концерт или матч, сколько погружаются в мир бесконечных визуальных образов и архетипов. Зритель постоянно блуждает по множеству передач, одновременно идущих по десяткам каналов. Если добавить сюда платное, кабельное телевидение, то число каналов возрастает до сотни: информационных, спортивных, музыкальных, театральных, юмористических, детских, молодежных, религиозных, образовательных и т. д.

Обычно зритель за несколько минут успевает пошарить по всем каналам, вкусить понемногу от каждого и выбрать передачу себе по вкусу, но его терпения хватает только на следующие несколько минут. Ведь за это время на многих каналах передачи уже обновились, как же не пройти по ним в поисках наилучшей. И вот поновому сложенный калейдоскоп разных программ ложится на сетчатку утомленно-ненасытного глаза.

В итоге образуется качественно новое зрелище — гигантская телефреска. В одном помещении вас окружают как бы сто телевизоров, ведущих трансляцию

по разным каналам, и вы переходите взглядом от одного к другому, сохраняя вместе с тем какое-то смутное видение и понимание целого. Телевизор своим изображением как бы стремительно обегает вокруг вас, окружая и закруживая собой.

В России телевизор сиротливо стоит на тумбочке, одинокий, *как последний глаз у идущего к слепым человека*, — единственное окно и отдушина в другой, непрожитый мир. Нужно смотреть в него долго-долго, чтобы до чего-нибудь доглядеться сквозь тускнеющий зрачок — попытаться скрываемой правды. В Америке тот же ящик, как маг, выбрасывает сразу множество изображений. Впору не взглядеться, а зажмуриться. И уже не утло покачивается слабо мерцающий деревянный челнок в темной пучине комнаты — а сама комната плывет по волнам голубого эфира, окруженная со всех сторон океанически необъятной, бурливой, многопенной телевизионной средой.

Кстати, в восьмидесятые годы в США стали проводить выставки нового вида искусства. Созерцанию предлагается система из нескольких телеэкранов, по которым одновременно текут изображения. Их взаимосвязь, налаженная многоканальным режиссером-постановщиком, и образует новое художественное целое. По сути ведь и традиционная картина воспринимается зрителем не в один обхват, а серией зрачковых перемещений, у которых свои пространственные законы, своя стереометрия восприятия. Ничего удивительного, если уже не один экран, а система экранов перенимает на себя свойства единого художественного изображения.

Но такое же слитное изображение, хотя и непредусмотренное, возникает в сознании телезрителя, быстро переходящего с канала на канал. Он становится как бы художником-любителем нового жанра. В одном ящике заключено сто экранов, которые он попеременно вызывает перед собой. Обилие выбора переходит в новое качество: собирательность восприятия. По мере умножения

программ целью мыслится уже не отбор лучшей из них, но их совмещение в растущем, непредсказуемом и внепрограммном целом.

Многоканальным постепенно становится сам мозг, который перерабатывает одновременно информацию из десятков источников, — царственное сознание, недоступное даже Юлию Цезарю, который, как известно, успевал справляться одновременно только с тремя-четырьмя источниками. Телевидение отращивает в американце многофасеточное око, которое чем-то напоминает движимое духом колесо в библейской Книге Иезекииля: ободья его состояли из одних глаз. Только такое многоочитое видение, охватывающее всю многомерность райского пространства, способно ответить на вызов американского экрана.

В одной из речей президента Буша встретилося выражение, которое сразу запомнилось американцам и сделалось знаменитым. «Тысяча точек света» — такой, сверкающей в многообразии, президент хотел бы видеть Америку. Но за этой возвышенной метафорой угадывается вполне обывательская реальность: ведь именно такой видит Америку каждый вечер американец — не сходя с места, на экране своего телевизора. И этот же голубой экран он видит на своем национальном флаге: в окаймлении белых и красных полос — ясный прямоугольник вечернего эфира, и на нем рассыпчатые звезды пятидесяти штатов. Словно «американская мечта» восемнадцатого века предвосхитила техническое достижение двадцатого и заведомо поместила голубой экран среди национальных святынь: в то символическое пространство флага, через которое и простому гражданину дано *увидеть небо в алмазах*.

(Октябрь 1990)

КРАСИВЫЕ ДЕНЬГИ

Советские деньги очень красивы. При сравнении с американскими банкнотами, угрюмыми, строгими, с каким-то темным плесенным оттенком, советские деньги кажутся резвыми пестрыми бабочками, кокетливо присевшими у нас на ладони, чтобы тут же вспорхнуть и украсить воздушным десантом цветущие луга, смешаться с радугой и лепестками. Зеленые, синие, красные, лиловые, с тончайшими разноцветными прожилками и нежными переливчатыми узорами, они призваны удовлетворять в первую очередь эстетическую потребность своего владельца. Такие деньги приятно иметь, поэтому не хочется их тратить.

Американские деньги, наоборот, сделаны такими скучными, одинаковыми, чтобы хотелось поскорее от них избавиться — в обмен на яркие, броские вещи, выставленные в магазинах. Что доллар, что сто долларов — никакой разницы, тоска зеленая, а вокруг мир истекает сочными красками, манит — купи! Советские же банкноты гораздо привлекательнее, чем те мятые, скучные, запыленные товары, которые можно на них приобрести. Вот рука, уже вытащившая синенькую или красненькую, вдруг останавливается, сравнив эту радужную картинку с той громоздкой пылью, товарным

мусором, который предстоит получить взамен. И сует радугу обратно в карман.

Вправду ли рассчитывали производители советских денег на экономию по эстетическим мотивам, но только денег в нашем обиходе оказалось гораздо больше, чем товаров, и этим воплощена старая мысль классиков о вытеснении товарного производства. Правда, при этом предсказывалось еще и вытеснение самих денег, а в действительности оказалось, что деньги вытеснили товары и продолжают вытеснять все успешнее, так что жизнь рядового гражданина давно уже похожа на цветной луг с порхающими бабочками.

И тем не менее общество не может жить без некоей знаковой субстанции — всеобщего эквивалента всех ценностей, всех стоимостей. При капитализме таким эквивалентом, намеренно стертým, тусклым, являются деньги. При социализме деньги — это лубок в стиле то ли поп-, то ли оп-арт, художественные миниатюры, которые печатный двор распространяет растущим тиражом, чтобы удовлетворять массовый спрос на карманные портреты Ленина и виды московского Кремля.

Что же является настоящими деньгами при социализме — тем всеобщим обменным эквивалентом, на который можно приобретать подлинные блага? Вопрос не изучен. Политэкономия социализма так и не была создана, хотя дисциплина под этим названием и проходила в университетах. Там объяснялось, что основной экономический закон социализма — это все более полное удовлетворение растущих запросов трудящихся, а точнее, «обеспечение благосостояния и всестороннего развития всех членов общества посредством полного удовлетворения их постоянно растущих материальных и культурных потребностей, достигаемого путем непрерывного роста и совершенствования общественного производства на базе научно-технического прогресса» [1]. С таким же успехом это можно было бы назвать основным эстетическим, а также сексуальным

и психологическим законом, поскольку все это удовлетворяет растущие потребности.

Вообще политэкономия социализма, на мой взгляд, так и не была создана, потому что экономика при социализме является только надстройкой, а идеология, которая при капитализме была надстройкой, становится базисом. Маркс говорил, что во всех предыдущих формациях идеи не имели собственных законов развития, а только отражали экономическую жизнь общества. Революционный переворот поставил наконец жизнь общества с ног на голову. Теперь уже экономика лишилась своих собственных законов и стала отражать бурную жизнь философских, политических, эстетических и всяких прочих идей. Какая идея побеждала, та и становилась законом — то продразверстка, то продналог, то индустриализация, то коллективизация, то слияние, то разукрупнение, то затопление лесов, то осушение морей. Никакой экономической закономерности, кроме чередования разных идей, все более передовых и побеждающих, здесь не прослеживается.

Ну а каков обменный знак в движении идей, как деньги — обменный знак в движении товаров? Очевидно, слова — подлинная конвертируемая валюта социализма. Меняя слова на слова, приклеивая словесные ярлыки к явлениям действительности, мы получаем возможность идейно обогатиться, а также довести до полного идейного банкротства наших врагов. Идейная стоимость разных слов может меняться: то ценность интернационализма обменивается по высшему курсу, то вдруг падает до уровня *безродного космополитизма*, а высшие ставки принимаются уже на бумаги, помеченные словами «Родина», «память», «патриотизм». И такими ценными бумагами, на которых не изображено никаких цифр, только слова, покупается власть, работа, жизнь, а в конечном счете и доступ к удовлетворению непрерывно растущих потребностей.

Слова и деньги имеют много общего между собой: к ним можно отнести такие понятия, как «инфляция», «девальвация», «спекуляция», «понижение и повышение обменного курса». Этим выражается подвижное соотношение знака и значения, или дензнака и стоимости. В промежутке происходят бешеные игры обогащения. На деньги, вырученные от продажи одного товара, приобретается другой товар. Идеологический знак, возрастая в стоимости, размнивается на целый ряд исторических мероприятий, подтверждающих правоту идеи, повышающих ее курс, а заодно меняющих судьбы страны. Знаками «интернационализма» была оплачена победа в Гражданской войне, зато на знаки «патриотизма» была куплена победа в Отечественной. О том, какие знаки выше котируются в наши дни, свидетельствует нормативное написание слова «гражданская» с маленькой буквы, а «Отечественная» — с прописной.

Разница между деньгами и словами в том, что первые преимущественно обозначают материальные ценности, а вторые — идейные. Но законы обмена этих ценностей, законы материального базиса при капитализме и идейного базиса при социализме — примерно одни и те же.

При капитализме действуют формулы, которые, как считается, открыты Марксом: «товар — деньги — товар» и «деньги — товар — деньги». При этом товар можно приобрести по одной цене, а продать по другой. Сходные формулы действуют и при социализме, только они читаются примерно так: «явление — слово — явление» и «слово — явление — слово». Одно и то же явление может вырасти в наших глазах, обозначенное как «идейность», — и упасть, обозначенное как «идеализм». Мы можем играть на повышение тех акций, которые держим в руках, и на понижение тех, которые держит в руках конкурент. Его войны — всегда «войки», а наши войки — всегда «воины». Несчастные партизаны, засевающие в дождливых джунглях, — это в одном случае

«бандитские шайки», а в другом — «патриотические силы» и «повстанческие отряды».

Язык — система варьирующихся оценок, падающих и возносящихся цен, семантическая биржа, позволяющая умелому игроку накапливать огромный идейный капитал в обеспечение своей бесспорной исторической правоты. Разве можно спорить с тем, что «Октябрьская революция освободила трудящиеся массы», а «нацистский путч вверг немецкий народ в пучину бедствий»? Ведь одно дело — «революция», а другое — «путч». С языком не поспоришь. Наклеивая разные ярлыки на сходные явления, идеолог присваивает себе разницу их ценностей. «Путч» — это сплошной убыток и разорение, минусовая величина, «революция» — это выигрышный билет, с получением безвозмездных ссуд в рассрочку по крайней мере на 70 лет.

Капитализм управляет своими гражданами посредством чéка, а социализм — посредством Чекá. Разница, как видим, только в ударениях, а также в строчной и прописной букве. Социализм обожает прописные, или, как говорят на Западе, *капитальные* буквы, потому что он живет на прибыль с этого капитала, в таких словах, как *Родина, Октябрь, Коммунистическая партия*. Значимость слова превосходит его значение — это и есть прибавочная стоимость при социализме. Его главный закон — прибавочная значимость всех явлений, которые не просто «являются», но являют собой некие высшие исторические законы и поступательные тенденции.

Что такое субботник в депо Москва-Сортировочная 12 апреля 1919 года, когда отремонтировано было пятнадцать рабочими три паровоза? В историческом смысле — копейка. Но под ленинским пером этот бесплатный трудовой денек превратился в «великий почин» и дальше пошел выдавать на гора миллиарды рублей дарового идейного труда при социализме.

Так что красота советских денег — вовсе даже не в живописных банкнотах, которые деньгами по сути

и не являются. Советские деньги потому самые красивые в мире, что они состоят не из сухих цифр, а из горьких и радостных слов. И не товары на них приобретаются, а дорогие и бесценные товарищи.

Представьте, что мир обклеен ассигнациями, на которых написаны не единицы и ноли, а слова из могучего и свободного нашего языка. Красивые, полнозвучные — «революция» и «реакция», «народ» и «свобода», «честь» и «слава», «духовность» и «безыдейность», «героика» и «мещанство», «жертвы» и «грядущее». Господи, чего только нельзя приобрести на эти слова! То, чего не купишь ни за какую валюту. Количество отменяет в сторону: ставка на качество. Приобретаются души, устремленные в простор грядущего и ненавидящие мещанство. Приобретаются могучие силы прогресса, противостоящие реакции всех мастей. Приобретается вся молодость мира и вся звонкая сила поэта.

Жалкие капиталистические деньги, на которые можно купить только то, что продается, — товары. Есть ведь на свете и такие деньги, на которые можно покупать то, что не продается. Бестоварные деньги, на которые можно купить весь мир. Неизвестно, спасет ли мир красота. Но что мир покупается на красивые деньги — это уже было доказано.

(Январь 1991)

1. СССР: Энциклопедический справочник / Глав. ред. А. М. Прохоров. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 203.

О БУРЖУЯХ И СПАРЖЕ

В русском языке есть немало слов, значения которых советский человек знать не может. Например, «спаржа», «артишоки», «устрицы»... Они залегают в памяти от чтения Тургенева или Толстого и нежно тревожат воображение, как призрак чужой возвышенной жизни.

Очарование выезда за границу: оказывается, эти слова не только поэтический бред, но могут что-то значить, равно как «яблоко» или «морковь». В обычном кафе вам подадут спаржу или артишоки с той же небрежностью, как, допустим, огурцы и капусту. И, оказывается, ничего особенного в этой спарже, просто утолщенная травка, по вкусу даже не слишком прелестная, пресноватая.

Прелесть в другом: попробовать на язык вкус слова, раньше бесплотно, как дух, витавшего на слуху. И убедиться, что слово гораздо вкуснее, чем продукт им означаемый. Сравнить «спаржу» со спаржей — и постичь бесконечную прелесть языка, который никак до конца не сопрягается с реальностью, оставляя в имени вкус нездешней улады. Нельзя ее попробовать на языке — только в языке. «Яблоко» или «огурец» — эти названия уже так привычно срослись со своим предметом, что только язык поэзии способен их оживить.

А вот «спаржа», никогда раньше не пробованная, поэтична изначально — и заново поэтизируется в тот миг, когда вы, пожевав скучный корешок, вдруг ощущаете в нем бессмертный вкус самого слова.

Иначе обстоит дело со словами советского лексикона. Многие из них заграничного происхождения и, казалось бы, сами указывают на границу, например «буржуа», «буржуазный». Но, побывав за границей, не обнаруживаешь ничего такого, что соответствовало бы этим словам. И убеждаешься: единственное место, где могут существовать буржуи, — это советская страна, родина социализма. Где это слово закрепилось, там оно и нашло свой точный предмет.

В самом деле, каким представляется «буржуй» из лихого советского звучания этого слова? «Ешь ананасы, рябчиков жуй — день твой последний приходит, буржуй». Маяковский недаром уверял, что эта его частушка распевалась революционным народом. Если буржуй оказался бы не такой — зачем революция? Толстый, откормленный, как на заклатие: лежит на печи, помыкает своими тощими работниками, прячет капитал под подушкой, слюнявыми пальцами его пересчитывает, дрожит от жадности.

На самом деле ничего другого и не найти в таком представлении, кроме завистливой российской нищеты и смутной мечты о даровом богатстве. «Дрожит от жадности» — да разве богатому это пристало? это нищий дрожит, рисуя в своем воображении, как он будет ощущать и пересчитывать ниоткуда привалившие деньги. «Рябчиков жуй» — это голод урчит в животе, подсказывая образ неутомимого обжорства, «от пуза».

На Западе таких людей, которые рисуются словом «буржуй», кажется, вообще нет и не бывает. Может быть, на выросте из феодального строя какой-нибудь недавний плебей и буржуйничал, воображая себя баринном и набивая себе бока избытком произведенного, превращая денежную прибыль в натуральный запас жиров

и углеводов. Но это и был тип голодного, наконец увидевшего себя богатым не только во сне. Там, где существует традиция сытости, люди стараются есть поменьше, запихивают в рот не рябчиков, а все больше полезную травку. Ту же спаржу.

Буржуев на Западе нет: есть люди побогаче и победнее. Те, которые побогаче, нередко работают до упора, а те, что победнее, зачастую могут полениться, у них доходов настолько же меньше, насколько и забот.

Один знакомый, живущий в богатом предместье, так описывал мне классовое расслоение своих соседей сквозь призму утреннего тумана. Люди состоятельные встают и выезжают на работу в семь-восемь утра. Попадающие под категорию богатые заводят автомобили в шесть утра. А настоящие миллионеры начинают рабочий день уже в четыре утра.

Вот и думается мне, что классический тип буржуа, каким он представлялся в России, начитавшейся Бальзака и Диккенса, сейчас возможен только в самой России. Он сколачивает первоначальный капитал. Он дрожит от зависти к собственному богатству. Он чванится перед бедными и помыкает наемным трудом. Он — плебей, ставший аристократом. Он — раб и барин в одном лице.

Чернышевский когда-то писал с горечью: «Нация рабов! Куда ни посмотришь, всюду одни рабы». Кажется бы, XX век, превративший Россию в государство рабов, сполна подтвердил эту характеристику. Но в действительности советские люди унаследовали все социальные черты дореволюционной России. Мы рабы, но мы же и бары. Мы привыкли исполнять приказы, но мы же требуем, чтобы государство работало на нас, пока мы нежмемся в своей лени.

Взгляните на западных людей, богатых и преуспевающих, на их стремительную походку, можно сказать пробежку, по коридорам власти. «Успех» — от понятия «успевать», то есть спешить, поспевать за ходом времени, мчаться вдогонку за своими обязанностями.

Посмотрел бы какой-нибудь рязанский бухгалтер на этих брокеров с Уолл-стрита — и сразу почувствовал бы себя баринoм, который сам хозяин своего времени. Зажиточный времявладелец. Захочет — почитает, захочет — посчитает, захочет — расскажет анекдот или погуляет с дамой. А что дороже, вещи или время, — об этом еще можно поспорить. С американцами бесполезно состязаться материально удрученными россиянами, зато они в темпоральном выигрыше, они — Рокфеллеры и Вандербильты своего свободного, точнее, малозанятого времени.

Рязанский бухгалтер, действительно, барин в сравнении с любым американским служащим и даже хозяином фирмы. Но он же, конечно, и раб, готовый клясться на профсоюзном собрании, что своим бухгалтерским делом верно служит обществу и народу. Как была Россия помещичье-крепостной, такой и осталась, только помещичье и крепостное совместились в одном лице, образовав новый тип раба-барина, который пресмыкается перед государством, подставляет задницу для порки, но одновременно и ждет с важностью, сложа руки, когда это государство поднесет ему полное блюдо изобилия.

И вот, кажется, этот тип уже кончается, в соответствии с естественным законом выращивания капитализма из феодализма. Но как наш советский феодализм своеобразно совмещал бар и рабов в одном лице, так и наш капитализм порождает особый тип буржуа, который совмещает в себе богача и нищего. Он срывает с рынка миллионы трясущимися от страха и жадности руками, как голодный крадет калач с прилавка. Это — *люмпен-буржуй*, который больше копит, чем производит, и скорее живет на чужом и готовом, чем создает новое. На Западе капитал — это чистая, ежедневно сжигаемая энергия мускульных усилий, в России он грозит обернуться стопудовым жировым отложением в боках бластного хозяина, сохранившего в себе рабские

ИЗ АМЕРИКИ *Цивилизация*

и барские замашки: плотнее набить пузо и ничего не делать.

Такой будет жрать рябчиков и жевать ананасы совершенно по Маяковскому, вызывая к себе классовую ненависть. И будет лениво жевать спаржу, совершенно не чувствуя тургеневского вкуса этого слова.

И все же нам не остается ничего иного, как возлюбить этого обжору и скупердя в согласии с заветом: возлюбите ближнего своего... Ибо он, этот первоначальный накопитель, и есть наше ближайшее историческое будущее.

(Июнь 1991)

ПОЭЗИЯ ХОЗЯЙСТВА

В русском языке слово «капитализм» невольно тянет за собой понятие «накопления». Капиталист — накопитель, тот, кто копит капитал. Такое звуковое сходство немало сыграло на пользу революции и относится к числу ее лингвистических удач, как и слова «большевик», «Чека», «советская власть» [1]. Новому строю понадобились слова не только с «въевшейся» в них положительной окраской («больше», «начеку», «совет»), но и с отрицательной. Хотя слова «капитал», «капиталист» пришли с Запада, они как будто нарочно были вылиты для русского уха, чтобы пробуждать праведную ненависть к тем, кто «копит».

Но это всего лишь, как говорят лингвисты, «народная», т. е. ложная этимология [2]. На самом деле капитализм меньше всего связан с накоплением. Во всяком случае, гораздо меньше, чем скупой рыцарь с его золотым сундуком из феодального прошлого или завхоз с его ржавеющим складом из прошлого социалистического.

Капитализм пускает всякую прибыль в расход, чтобы она работала для получения новой прибыли. Сама прибыль при этом не оседает мертвым грузом, но выступает как неуловимая, трансцендентная сущность,

требующая все новых усилий и новых затрат. Трансценденция, на философском языке, — это выход за пределы наличного опыта, устремленность в иные, сверхчувственные миры. Значение капитализма в том, что он открыл трансценденцию именно там, где она меньше всего предполагалась, — в экономическом основании общества, в мире хозяйства. Этот мир по традиции считался лишенным поэзии, мертвым, косным и стеснительным для души. Гений противостоял ремесленнику, поэт — торговцу.

Капитализм потому и достиг всемирного успеха, что привнес поэзию, устремление к бесконечному в область самого хозяйства. Материальный мир оказался функцией стремления к прибыли, которая потребовала отнюдь не только материальных расчетов. Прибыль всегда больше того, что она непосредственно дает своему владельцу, это выход за пределы нужного, насущного, потребляемого, это *при-быль*, звучащая почти как «не-быль», — чистый прирост бытия, прыжок в неизвестность, стихия творчества.

Прежние системы хозяйства были построены на потреблении того, что производилось, на балансе вложения и отдачи. Подход к хозяйству был утилитарный: рабовладелец получал от рабов, а феодал от своих крестьян и вассалов все, что ему нужно было для роскошной жизни.

Капитализм стал производить для расширения самого производства. Баланс уступил место авансу: капитализм — это искусство вложения средств, гениальная растрата. Раньше практические люди были заняты в основном извлечением средств себе на пользу и в удовольствии, а капитализм стал их влагать, разбрасывать, тратить, как в бурной любовной игре.

Не случайно ускоренное развитие капитализма в Европе совпадает с эпохой романтизма. Романтизм — это вовсе не протест против капитализма, против духа чистогана, как принято было считать с марксистских позиций.

Капитализм и романтизм имеют общий исторический толчок — Французскую буржуазную революцию; общий психологический мотив — индивидуальную предприимчивость; наконец, общую метафизическую установку — устремление в бесконечность. Все античные, «наивные» формы хозяйствования, с их установкой на конечный потребляемый продукт, были отброшены капитализмом, так же как романтизм отбросил все наивные, классицистические формы поэзии, с их установкой на воплощенный, созерцаемый идеал. Идеал оказался отброшенным в будущее, в прошлое, в невозможное, в никуда, поэзия стала томлением по недостижаемому идеалу и насмешкой, иронией над всеми конечными формами его воплощения.

Так в поэзию вошел принцип бесконечности, и он же озарил мир предпринимательства. Отныне каждый продукт есть только форма товара, вызывающая у покупателя такую потребность, удовлетворить которую может лишь следующий товар. Капитализм соответствует той стадии развития всемирного духа, которую Гегель назвал «несчастливым сознанием». Это раздвоенное сознание, которое никак не может воссоединиться со своей «самостью» в цельной личности, но постоянно критикует и отбрасывает свои изменчивые обличья. Такое сознание нуждается в вещах, которые предоставляли бы ему возможность сразу и самоутверждения, и самоотрицания. Соответственно родилась «несчастливая» форма вещей, которым не гарантируется прочное место рядом с человеком, в его бытовом укладе, но скорее переменная, провокационная функция в человеческом самознании. Товар — это вызов покупателю: а можешь ли ты быть достойным меня? Заслужил ли ты меня носить, в меня играть, со мной путешествовать? Покажи, на что ты способен!

Покупая что-то, я всякий раз радуюсь возможности быть тем, кем я еще не был. Я покупаю радиоприемник — значит, сегодня я великий радиослушатель, мое

«я» скользит по волнам эфира. Во мне самом есть нечто эфирное — вот почему я купил приемник: чтобы лучше чувствовать эфирность моего «я». Я покупаю ракетки — значит, сегодня я великий спортсмен, мое «я» — это упругость мяча, радость удара, дальность отскока. Во мне самом есть эта эластичность, резкость взмаха и точность прицела; я покупаю ракетки, чтобы стать наконец собой.

Купить — значит стать. Купить себя невозможно, но именно эта невозможность и образует мир бесконечных товарных возможностей. Покупая все новые вещи, мы становимся — и никак не можем стать — самими собой. Отсюда быстрая моральная и психологическая изнашиваемость товара, который легко отправляется на свалку, — ведь впереди, в некоем метафизическом про свете, лучится сущность абсолютного товара, который столь же неуловим, как мое подсознание, как мое сверх-«я». Абсолютный товар есть мое «я», которое, к несчастью для меня и к счастью всех торговцев мира, я нигде не смогу купить. То, что предлагается к покупке, есть лишь одна из многих затерянных частиц моего «я». Товар напоминает мне о ней, погружает в романтическую грезу о моем вседозвольтве, всесилиии, всезнании, вседесущности. Эта греза называется «приобрести себя», но всякий раз она исполняется лишь приобретением очередного товара.

Отсюда реклама, которая всякий раз, в бесконечных вариациях, играет на одном — моем несчастном сознании. Вот типичный пример: реклама некоей марки пива, парящая над крышами многих американских городов, от Вашингтона до Сан-Франциско. Что такое пиво, какое оно имеет ко мне отношение? А именно то, что пиво — это свежая, пенящаяся, слегка пьянящая часть моего «я». Конечно, пиво пришло из Германии, и не просто из Германии, а из всей бездонной глубины немецкой мысли, которая взыскует тайны субъекта, тайны сверхчеловека. И вот на рекламе пива — огромная

голова Ницше со знаменитой щеткой усов, этой оцетинившейся волей к власти, уже предсказавшей облик вождей и фюреров XX века. Под волевым подбородком — надпись, суммирующая всего Ницше для массового сознания: «Что есть человек?» Напротив Ницше стоит кружка того самого, пьянящего и пенящегося, и вопрос о человеке получает ответ в другом углу рекламного щита: «Теперь ты сможешь понять это и многое другое».

Ну кто же поверит, что пиво помогает понять самого себя и смысл жизни? Но реклама и не призывает верить. Этим она отличается от идеологического лозунга, который требует буквального восприятия и абсолютно-го приятия. Лозунг душит сознание своей единственной правотой, в нем есть тяжесть языческой непререкаемости, наивно явленного и наглядно воплощенного идеала. Реклама ни на чем не настаивает — она предлагает. Перед нею человек, богатый прежде всего возможностью выбора. И реклама связывает тот или иной материальный продукт с этой бесконечной игрой возможностей. Реклама — маленький намек на то, чем ты можешь стать, мимолетная греза иного существования, зов к трансценденции. Реклама романтична. Вещь оказывается функцией внутреннего самоопределения, когда человек во всем окружающем ищет — и никогда не находит — прежде всего самого себя.

До капитализма человек жил в мире плотных, долговечных вещей, которые переживали его краткий век, переходили от прадедов к правнукам. С капитализмом все изменилось: теперь вещи втянуты в мир человека как быстрые очарованья, хрупкие соблазны.

Капитализм — это поэзия вещей, лишенных тяжкого материального субстрата и превращенных в знаки меняющихся возможностей, подвижных соотношений между мною сегодняшним и мною будущим. Вещь развоплотилась, стала вестью, коротким и пронзительным зовом, обращенным к каждому: кто ты такой? какие ты

носишь перчатки? чьи руки ты пожимаешь? что унесешь ты с собой из тайны прикосновения? Перчатки, туфли, ракетки, радиоприемник суть разные возможности для меня быть другим, быть тем, каким меня еще нет. Я не есть я: вот в эту новую бесконечность, разницу между мною и мной, и врывается праздник товара, именно как способ отпраздновать мое решение стать другим, мой выбор себя на выгодном фоне предстоящей мне бесконечности.

Бытие вещи в качестве товара, вопреки угрюмым теориям отчуждения, именно празднично и романтично: вещь не достается мне по наследству, но выбирается из многих вещей, как невеста, как неизведанность, дальняя предназначенность, как разрыв в физической плотности мира. Да, товар есть отчуждение: труда, силы, чего угодно, но разве не живет в каждом живом существе эта потребность быть чужим самому себе, создавать нечто чуждое из себя, — потребность карнавала, ряжения, переодевания, преодоления, игры, творчества? Быть владельцем только своей силы, пользователем только своих вещей — какое нескончаемое уныние самоповтора! Рабочий отчуждает свою силу в производстве товара, покупатель отчуждает свою силу в приобретении товара — да здравствует сила самого отчуждения! Этот обмен чуждостей, эта чуждость самому себе и есть абсолют романтического движения, который заставляет нас постоянно сбрасывать свое очередное «я» как застывшую личину.

Конечно, есть теории, провозглашающие возврат к самоценным вещам, абсолютным, непререкаемым, как крестьянские башмаки, разделяющие от начала и до конца судьбу человека: в земле и в пыли, на поле и по дороге. Такие теории, вроде хайдеггеровской [3], не просто есть — они должны быть, и их должно быть все больше и больше. Они выражают второй круг романтического томления, сначала гордо порвавшего с вещьностью наличного идеала, а затем тоскующего по идеалу

самой вещиности, по простым, обжитым, теплым вещам. Но где эта счастливая, дотоварная вещьность? Навсегда покинутая капиталистическим человечеством, она только мерещится ему в теоретических и поэтических фантазиях, вещьность еще более условная, причудливо-недостижимая, самоуспокоенная, чем вещьность самого товара. Ведь вещьность товара, хотя и сведенная к знаку бесконечных возможностей, все еще служит человеку именно как вещьность, как чужое, осязаемое, оплаченное бытие.

Вещность хайдеггеровских представлений уже окончательно слилась с ностальгической одержимостью человека, всюду ищущего и нигде не находящего свое подлинное, счастливое «я». Эта вещьность не предъявляет себя ни к какой оплате, она лишена чуждости, и потому единственное ее бытие — в идеальном пространстве картины, или музея, или философского упования, как еще одна возможность «я» удержать себя для себя.

Утопия бестоварной вещи органически присуща всем тоталитарным режимам, которые обвиняют капитализм в том, что, увеличивая потребности людей, он делает их все более несчастными. Отсюда задача — осчастливить человека, воплотить идеал, натурализовать хозяйство, обуздать рынок, свести его гул и тревогу к цеховой спайке, свести бесконечность прибыли в счастье наличного бытия и общего достатка.

Не только нацизм, к которому был близок Хайдеггер, но и коммунизм, вдохновленный Марксовой критикой рынка и отчуждения, попытался создать свою поэзию народного хозяйства и противопоставить ее капитализму. Если капитализм ввел несчастное сознание внутрь самой экономики, коммунизм создал поэзию счастливых экономических идей, плановых заданий, которые извне тащили на себе хозяйство и подменяли игру его внутренних возможностей силой внешней необходимости. «Железной рукой загоним человечество к счастью» — лозунг первых революционных лет. Бестоварное производство

и было призраком такого близкого счастья, когда теснейшее сплочение товарищей само собой отменяло товарные отношения между ними. Слово «товарищ» в старину означало: спутник в доставке товаров по торговым путям. Так нужен ли сам товар, если его высшая цель, товарищество, и так достигнута, и экономика из товарно-рыночной может сделаться прямо товарищеской?

Ошибка состояла в том, что был опоэтизирован труд, как якобы волшебное средство извлечения человека из обезьяны и последующего извлечения всех чудес цивилизации из человека. Причем за образец был взят труд рабочего — именно то, что содержит в себе меньше всего поэзии, меньше всего собственно человеческих мотивов и устремлений. Марксизм справедливо критикует низведение человека к машине, но не предлагает человечеству иного образца, чем пролетарий, который и есть продукт такого низведения.

Труд есть необходимость, но даже в самой грубой материальной деятельности ему предшествует момент свободы. Единственно поэтический момент хозяйства — это деятельность предпринимателя, от которой марксизм отвернулся с великолепным ханжеским негодованием. Можно сказать, что именно недостаток эстетической восприимчивости погубил марксистский проект, поскольку деятельность рабочего, как ни возвышай ее из политических, этических и каких угодно соображений, не может вдохнуть душу в хозяйство, она поэтически неубедительна, в ней нет порыва и погони за абсолютным. Труд рабочего подчиняется плану, составленному для него предпринимателем, но этот план только вторичен по отношению к той игре, которую ведет сам предприниматель, где ставка — все его богатство, жизнь, честь и благополучие близких. План, то есть подчиненный и механический момент производства, оказался в социализме самоцелью, он был огражден от риска, который в капитализме этому плану предшествует и его вдохновляет.

Пролетарий вкалывает, капиталист рискует. Поэзия хозяйства — это поэзия не труда, а предпринимательства, того риска, который сопряжен с величайшей опасностью и требует величайшей дерзости. Разумеется, это не тот риск и азарт, который витает в игорном доме, где игрок отдает себя во власть случая. Предприниматель заставляет случай играть на себя; он рассчитывает ходы наперед, он играет не в слепую рулетку, а в прозрачные шахматы. Но именно поэтому проигрыш может обойтись ему гораздо дороже, чем посетителю казино, который легко утешается и вознаграждается переменчивостью фортуны. В казино проигрывается только то, что поставлено на кон; в бизнесе проигрывается все, что составляет достоинство, судьбу и карьеру игрока. Риск не устраняется, напротив, возможность профессионально его рассчитать увеличивает размер его непредвиденных последствий.

Именно риск есть основная категория капитализма, которая сближает его со всем фантастическим, удивительным и невероятным, что когда-либо творилось в истории. По степени риска предприятия Рокфеллера и Форда мало чем отличаются от предприятий Наполеона и Карла Великого. Рисковать — это значит выполнять заветы самой романтической из всех философий: «живи опасно», «возлюби судьбу» и «заслужи любовь судьбы» (Ницше).

Настоящий предприниматель лично для себя мало что выигрывает от своих наполеоновских замыслов. Он мог бы питаться в лучших ресторанах, купаться на лучших курортах, летать на личном самолете, иметь все лучшее для ублажения своей души и тела за десять миллионов. Зачем ему десять миллиардов? «Ни съесть, ни выпить, ни поцеловать...» — та же самая изумительная бесполезность, которую, по словам Н. Гумилева [4], мы испытываем перед поэзией. Пятью чувствами она непостижима — и в муках бессельности рождается в нас шестой орган, тот, которым мы воспринимаем «розо-

вую зарю над холодеющими небесами». Не так ли предприниматель воспринимает растущие перед ним очертания нового огромного дела?

Именно эта разница между миллионом, который можно выпить, и миллиардом, который выпить нельзя, и делает предпринимателя поэтом, носителем шестого чувства. Эта разница, не окупающая трудов и затрат, составляет душу капитализма, его поэзию, его трансценденцию. И его одиночество. Пусть возрастает общественный характер труда — предпринимательство остается уделом одиночки. Этот порыв в иное, этот груз ответственности, этот миг азарта не с кем разделить человеку большого бизнеса: он остается один перед лицом возможного, как перед белым листом бумаги. «Что делать нам с бессмертными стихами?» Что делать ему с бесчисленными прибылями?

Он знает, что ни с бессмертными стихами, ни с бесчисленными прибылями ему делать нечего. Но эта бездельность и лежит в основе всякого большого дела. Именно это ничто, эта блажь, эта прибыль-небыль и движет миллионами печей, станков, конвейеров, где миллионы рабочих озабочены тем, как точь-в-точь справиться с планом. С рассчитанным до секунд расписанием, в котором никто не узнает и не должен узнать поэтических строк, рожденных мгновением бессмыслицы, бормотания, бесполезности.

(Апрель 1992)

1. Андрей Синявский показал, что «на этих трех словах, как на трех китах, стоял и стоит строй». См.: Терц А. Литературный процесс в России // Миф о застое. Л.: Лениздат, 1991. С. 313. (Впервые напечатано в Париже в журнале «Континент», 1974, № 1.)
2. Этимология — раздел лингвистики, изучающий происхождение и первоначальное значение слов. Кажется, это единственная дисциплина, где слова «народный»

и «ложный» употребляются как синонимы. Опять-таки, язык не даст солгать — даже своему привилегированному носителю, народу. В этом смысле скромная этимология подает прекрасный образец истории, социологии, политологии, этнологии и прочим, гораздо более влиятельным дисциплинам, где часто «народное» автоматически отождествляется с «истинным».

3. Мартин Хайдеггер искал возврата от технологической цивилизации к забытой истине бытия и простых вещей, как она, в частности, раскрывается на картине Ван-Гога, изображающей крестьянские башмаки (ее анализ дан в работе Хайдеггера «Происхождение художественного произведения», 1936).

4. Из стихотворения Николая Гумилева «Шестое чувство» (1921). Слова «...но что нам делать с розовой зарей над холодеющими небесами...» и «Что делать нам с бессмертными стихами?...» оттуда же.

БЕЛЫЙ ДУБ В АФИНАХ

Как известно, афинская школа философии, представленная Сократом, Платоном и Аристотелем, породила идеализм, направление мысли, которое считает высшей реальностью чистые идеи, а чувственно постигаемые вещи — их множественными копиями. Например, то общее, что присуще всем дубам, березам и липам, есть идея или форма дерева, которая вечна и неуничтожима, в отличие от единичных деревьев — растущих, дряхлеющих, умирающих.

Принято думать, что антитеза идеализма — материализм, который объявляет началом всех вещей их материальность. Но материализм, как неоднократно указывалось, есть одна из «вырожденных» форм идеализма, которая представляет материю как некий всеобщий принцип, начало, «идею материи». Подлинная альтернатива идеализму — то, что можно назвать *реизмом*, представление о том, что всякая конкретная вещь есть начало и конец самой себя [1]. Индивидуальное, сингулярное лежит в основе всех вещей, каждая из которых постигается сама по себе, как «эта», единственная, отличная от всех других [2]. Данное дерево служит не представителем класса деревьев вообще или дубов в частности, а вот этим деревом, растущим здесь и сейчас. Задача понимания

как раз состоит в том, чтобы от общих, абстрактных понятий — «природа», «жизнь», «растительность», «деревья» — двигаться навстречу единичному существу данного дерева, постигать его смысл «здесь и сейчас». Такова не только задача познания, но и направленность бытия, которое в своем высшем пределе становится *самобытием*, обретает цель в самом себе. В этом состоит смысл этического предписания И. Канта: всегда обращаться с людьми так, как если бы они были только целью, и никогда — средством.

Казалось бы, неодушевленные вещи меньше всего могут притязать на такое самобытие. Обычно, если они вступают в человеческий мир, то служат только средством для облегчения, обогащения, украшения человеческой жизни — орудием, утварью, в лучшем случае объектом эстетического созерцания. Египетский старец о. Дорофей призывал род человеческий «хранить совесть по отношению к вещам», не портить их, не ломать, содержать в чистоте и порядке, чтить даже в вещи лик Божий, в каждой твари — образ Творца. Но людям не хватает сил любить и почитать Бога даже в образе друг друга; тем более они склонны потребительски относиться к вещам, превращая их в самые низкие, рабски послушные и безответные орудия своего благополучия.

Перенесемся теперь в другие Афины, штат Джорджия, США. Южане-аристократы любили давать своим маленьким городам имена больших европейских городов, окружать себя словесным изыском. Здесь, на Юге, есть Рим, Венеция, Неаполь, Санкт-Петербург... Именно в здешних Афинах, университетском городке в часе езды от Атланты, мне удалось обнаружить самый яркий и наглядный антитезис тому идеализму, который считается высшим интеллектуальным достижением древних Афин. Если греческий идеализм возвышает вечные идеи над единичными, преходящими вещами, то в американских Афинах мне был явлен образец реизма — высшего почитания единичной вещи.

В демократических странах высшая и вседоступная форма суверенитета, священное право свободного гражданина — это право собственности. Каждый может быть собственником — и никто не может быть собственностью другого.

В Афинах есть дерево, которое в буквальном смысле принадлежит самому себе. Хозяин, полковник Джексон, так возлюбил это дерево, что в 1820 году, умирая, передал ему права юридического субъекта.

Вот справка из путеводителя:

Самый невероятный владелец собственности в Афинах — белый дуб, который стоит в сквере на перекрестке Диаринг и Финли улиц. В знак восхищения его тенистой красотой владелец передал дубу юридическое право собственности на самого себя и на всю землю в окружности 8 футов. Дерево было повержено грозой в 1942 году, но другое выросло из его желудя на том же самом месте. Законность прав этого «Дерева, Которое Владеет Собой», никогда не подвергалась сомнению.

Я посетил этот белый дуб, широко раскинувший свои ветви. Он действительно красив и тенист, но более всего поражает в нем не величавая внешность, не природа и порода, а царственная принадлежность самому себе. Он не есть собственность ни государства, ни корпорации, ни частного лица, он сам владеет собой, в нем — Самое-Самое.

В каком-то смысле этому дереву повезло больше, чем роскошным коронам, алмазам и изумрудам, которые хранятся в царских палатах или национальных музеях. Те драгоценности кому-то принадлежат и имеют цену. А дуб — ничей, его нельзя присвоить или продать, он не имеет цены. Дуб не только *самовладелец*, но и *землевладелец* — ему принадлежит земля в округе примерно 2,5 метров, т. е. его права собственности

простираются и на ближайшие условия его существования.

Вдруг понимаешь, что есть еще один способ украсить мир: раскрепостить вещи, животные, растения от полезно-служебных функций, — то, о чем писал Велимир Хлебников:

Я вижу конские свободы
И равноправие коров.

Ладомир
(1920)

Возможно, Хлебников понимал освобождение вещей утопически, революционно, по-коммунистически. Ровно за сто лет до Хлебникова полковник Джексон продемонстрировал иной вариант освобождения, передав любимому дубу право собственности на самого себя. Этот юридический акт, совершенный в рамках и на основе капиталистической системы, исполнен поэтической дерзости, которая не уступает хлебниковской.

На огороженном каменными столбами и цепями между ними участке земли, который тоже принадлежит этому дубу, помещена надпись:

В силу и знак великой любви, которую я питаю к этому дереву, и огромного желания сохранить его на все времена, я передаю ему право полного владения собой и всей землею на расстоянии восьми футов во все стороны.

Вильям Джексон

Передо мной пронесся образ «плеромы» [3], божественной полноты бытия, когда Бог станет Все во всем и когда каждое станет Самим собой и Самым-самым.

Белый дуб в Афинах знаменует бытийную полноту и преизбыточность вещи, которая наделяется правом юридического субъекта, правом владеть собой. Не так ли

со временем будет развиваться и «оцеливаться» мир природы: морям, лесам, лугам, горам будет даровано право собственности на самих себя? Не лучше ли это, чем национализация, когда собственность отнимается у частных владельцев и передается на попечение государства, точнее, правительства, которое может быть еще более хищным и безжалостным, чем отдельный хозяин? Пусть объекты постепенно уравниваются с субъектами в своих правах, пусть сами вещи постепенно становятся собственниками — хозяевами себя.

Разумеется, дуб не может сам защитить своих прав — для этого нужна соответствующая институция, юридическая система, поддержанная мощью государства. Но важно, что государство защищает права собственников, а не присваивает их себе. В этом смысле права белого дуба на самого себя подлежат такой же государственной охране, как права любых частных собственников. Такова метафизика американских Афин. Такова юридическая декларация белого дуба.

В заключение — несколько строк из написанного в 2000 году стихотворения Роберта МакКэфери-младшего «Дерево, которое владеет собой»:

Когда Юнион сползал к войне
и классики сдавались романтикам,
белый дуб, один из многих,
в Афинах, Джорджия,
по неизвестным причинам
был передан в собственность самому себе
Вильямом Джексонем в 1820-м.

...Но кто дарует нам
полное владение собой,
в силу и в знак
великой любви?

(1996)

1. Естественно, термин «реализм» сюда никак не подходит, ибо в философской традиции он обозначает нечто весьма близкое идеализму — веру в реальность общих понятий. Реизм — это философия отдельной вещи, а не общего свойства реальности, которое растягивается реализмом до того, что обнимает сферу общих понятий.

Реизм как направление мысли соотносится с проектом новой науки — *реалогии*. См.: *Эпштейн М.* Реалогия — наука о вещах // Декоративное искусство СССР. 1985. № 6. С. 21—22, 44.

В последующих номерах журнала произошла дискуссия вокруг реалогии. Были напечатаны выступления: Аронов В. Вещь в аспекте искусствознания (1985. № 11); Анненкова Л. Реалогия и смысл вещи (1986. № 10); Воронов Н. На пороге «вещеведения» (там же).

2. Еще одно возможное название этой философии — *ипсеизм*, от *лат. ipse* — «сам, самый».

3. Гностический термин, означающий совокупность всех сторон и свойств Божества, явленную вне времени и пространства; в определенном смысле предвещает математическое понятие актуальной бесконечности (в теории множеств).

Народ и держава

О РОССИЯХ

Со всех сторон доносится: Россия в беде, Россия в опасности. И грозит ей на этот раз не внешний враг и не внутренний, а собственное ее непомерное бремя — быть единой и неделимой. Советская империя еще может кое-как по краям ее обвалиться, отторгнуться в средние и малые государства. Но что делать России со своею огромностью?

Да и Россия ли это: централизованное многоплеменное государство — или это Орда, насевавшая на Россию? До Орды было много разных Русей, и при общности языка и веры в каждой развивалось особое хозяйство и культура, разногосударственный уклад: со своими отдельными торговыми выходами в зарубежный мир, политическими договорами и внутренним законодательством. Была Русь Киевская и Новгородская, Владимирская и Рязанская. И не навалились на них Орда и не разгладь все это катком централизации, мог бы теперь на месте дикой воли и запустенья процветать союз российских республик и монархий. По разнообразию и размаху не уступающий европейскому сообществу, а единством языка еще более сплоченный.

Видимо, так суждено России — развиваться не прямолинейно, а со всеми возможными извилами на своем

пути, включая свитие до самых исконных оснований. Давно замечена эта повторяемость, в обратном порядке, некоторых стадий нашего исторического развития. Рывок вперед и он же назад, как будто страна не в одном направлении времени движется, а распространяется в истории как в пространстве, сразу во все стороны. Рывок в социализм — и в феодализм. В коллективизацию — и в крепостное право. В народовластие — и в опричнину. В европейскую социальную утопию — и в азиатский способ производства. В коммунистическое будущее — и в первобытный коммунизм.

Октябрьская революция как бы задала ось симметрии, после которой все стало поворачиваться в прошлое и зеркально его отражать. Не даром так любили примерять на Ленина семимильные сапоги Петра Великого, а Сталин сам рядился в исторический костюм Ивана Грозного. От насильственного западничества к азиатскому деспотизму — так в обратном порядке, но с громадным ускорением, века за десятилетия, шагала страна... Чтобы, миновав период засилья Москвы и ордынского ига, вновь спуститься теперь на ступень так называемой феодальной раздробленности русских земель.

Но термин этот, как признано историками, ложный, потому что раздробленность предполагает некую предыдущую целостность, а ее, собственно, и не было. Как сообщает, нам в поучение, Британская энциклопедия, «различный характер и исторические судьбы каждой из больших восточно-славянских областей отчетливо видны даже в Киевский период и сохранились до XX столетия» [1] — о чем историки советского периода позаботились позабыть. Не раздробленность была, а изначальное состояние племенного обилия и разнообразия русских земель. Временно возвышался то один, то другой княжеский клан, но эти переменные политические зависимости не касались самобытного склада местных русских культур, примером чему могут служить разные

школы иконописи: киевская, новгородская, владимирская, ярославская.

И теперь в нашем стремительном развале и движении вспять через все пролеты истории — есть все-таки на что опереться, на чем остановиться и дух перевести. Есть доордынская многоцветная карта русских княжеств, многоликих русских земель. Россия изначально рождалась как сообщество Россий, нечто большее, чем одна страна, — как особая часть мира, состоящая из многих стран, подобно Европе или Азии. И теперь для России разделиться на перворусские государства — значит не только умалиться, но одновременно и возрасти, из одной страны стать частью света. Россия больше себя — именно на величину составляющих ее Русей.

Вот отчего это чувство последней тревоги — как шестьсот лет назад, как на поле Куликовом, только теперь Россия должна сразиться с Ордой и ордынским наследием в самой себе. За свои исконные русские земли, которые затерялись среди приобретенных, через них и определяясь — как «нечерноземье». Сразиться за право разделиться на разные страны и быть больше одной страны. Вернуться, наконец, из ордынского периода своей истории в исконно русский, многообразно русский.

Быть может, единственное спасение России — стать содружеством разных Россий. Сколько их, особых и прекрасных: московская и дальневосточная, питерская и рязанская, уральская и орловская! И чем настойчивее они сводятся к одной России, тем больше она теряет себя, своего размаха, заполняясь серой скукой, — неестественно обширное существо, одоленное собственной тяжестью, размазанное по лицу земли. Ей бы встрепенуться, от самой себя отделиться, обвести себя заставами, округами, башнями, и в каждой выемке своей и глубинке воссоздать отдельность... Тогда культур ее хватило бы на долгое общение со всем миром и на глубокое собеседование с собственной душой.

Как тягостно ей теперь выносить свою одинаковость и огромность. Куда ни обратится она — никуда от себя не уйдет, и бредет одинокая по миру, оставляя солнечное затмение на душе у других народов. Кто ее поймет, кто с ней заговорит, кого она услышит, несообразная никому на свете? И в самой себе ей не с кем заговорить, потому что не воспитала она в себе никакого отдельного существа для внутренних прений и радостных согласий. А в скучном, предрешенном согласии — и голоса не услышать: заведомая немота.

Мучает ее эта величина и невозможность встать в разряд соразмерных существ с отдельными повадками и голосами. И нельзя коснуться никого вокруг себя, не потеснив. И полюбить никого нельзя, не поглотив собой — несчастье огромного существа, которому не дана равноправная встреча и переживание иного как иного, несводимого к себе. Эта ее раскинутость на тысячи непроходимых верст — та же добровольная ссылка и удаленность от мира. Как бы хорошо разделить, завести соседство, говорить через плетень: псковичу с новгородцем, ярославичу с костромчанином...

Великое несчастье России — что объединилась она не сама из себя, а внешней силой и принуждением Орды. Чтобы Орду скинуть — вобрала ее в себя, сплотилась и сама незаметно стала Ордой, приняла форму иного, восточно-деспотического мироустройства и прониклась тем же духом кочевья. Вместо устройства своих земель принялась за чужие — и вот уже одна Россия кочует по всей Евразии, и все ее издалека видят, а она себя — нет. Что пользы — все приобрести, а себя потерять? И те разные России, которые только вызревали и разгорячивались на этой земле, обещая чудное цветенье будущих русских стран и народов, — сметены были кочевой конницей: при этом на коня взбирался татарский хан, а спускался, чтобы перелезть на броневик, другой вождь с астраханскими (симбирскими) глазами.

И все-таки что-то зацепилось с тех времен и осталось в почве — рассада русского разнообразия: Киевская Русь, Новгородская Русь, Владимирская Русь... Сколько Русей, сколько судеб, сколько просторов, чтобы России от самой себя разниться. И не так от других стран отличаться, как от себя, — верный признак личности во всем объеме ее самостояния [2]. Да разве Псковщине пристало больше походить на Тамбовщину, чем Бельгии на Голландию? И не отличается ли Брянщина от Сибири больше, чем от Болгарии? Сколько пространств для становления многороссийского человечества — больше могло бы вместиться сюда многообразия, чем даже в европейское сообщество. Между Киевом и Владивостоком больше поместилось бы исторических судеб и культурных различий, чем даже между Лондоном и Римом, между Берлином и Лиссабоном. Ударялись бы клики из одной Руси об изукрашенные городские стены и витиеватые башни другой, отражались бы, разносились дальше — а не глохли бы в открытом туманном просторе. И вызревал бы в каждой из этих российских держав, ярославской и воронежской, размером во Францию или Швейцарию, свой национальный уклад, своя равновеликая, независимая, взаимосвязанная, как по всей Европе, культура.

Псковская, Пермская, Вологодская, Калужская, Смоленская... Земли растоптанные до одинаковой пыли, но все-таки не потерявшие названий и каких-то зыбких, почти случайных областных очертаний. Если бы им теперь укрепиться, свернуться в первичный кокон до рождения самобытных России и оживленного между ними соседства на родном повсюду языке — какое это было бы праздничное зрелище миру и утешение собственной скучающей душе.

Оттого и тоскует Россия и не мил ей ни один социальный строй, что не вмещается она ни в какое историческое единство, больше она любой единицы. Единственная ее настоящая потребность — это с самой собой

разделиться и зажить в непохожести на себя, в неожиданности от себя. Зажить по-московски, по-питерски, по-владимирски, по-липецки, укрыться от ветра вселенских скитаний и гула всемирной истины. Каждой такой особой российской земле не дали в материнской утробе понежиться, она себя как земли и не знает, а только слышит сверху неугомонный отцовский окрик, государственное понуждение на службу отечеству. Утробный период русских земель был прерван, вот и клонит их в сон и в младенческое забытье — свернуться калачиком, не разжимаясь ни до грозных военных походов, ни до бодрых рукопожатий остальному миру. Запереться и не выходить, набираясь сил и отлеживаясь в своей малой ложбинке.

Одна Россия, целая Россия, да еще Российский Союз с привлечением широкого славянского родства, как ныне авторитетно предлагается [3], — по силам ли это народной душе, еще не успевшей обжить свой начальный, наименьший удел на земле, свое отнятое в размахе ордынских кочевий-завоеваний кровное удельное княжество? Всю Россию надевать и застегивать по евразийским или даже только славянским краям — это опять растянуть ее, раздергать и растоптать. Ей теперь мечтается только одного, наименьшего — разделить на первые свои, приснопамятные народности и в них ощутить свое живое тело, а не задубевший имперский кафтан, сызмала насаженный на вырост.

Да пожалуй, и соседним республикам по-настоящему не отделиться от России, пока она сама внутри себя не разделится. Можно ли Эстонии общаться с балтийско-черноморско-тихоокеанской Россией, в нынешнем ее объеме? Это все равно как общаться с Гулливером, обегая каблук его башмака. А вот с Псковской или Питерской Русью вполне могло бы получиться у Эстонии душевное вникание и сближение взаимных запросов.

Что же касается ослабления, то слабее ли Дания оттого, что она не Индия? Слабее ли Япония оттого, что

она не Якутия? Быть собой, развиваться в меру своего размера — это и есть сила. Слабое государство — то, которое больше себя на величину внешних завоеваний. Собственной чрезмерной силой оно себя и разваливает, наросшим жиром и мясом опустошает свое сердце — и тоскует от новых и новых приобретений, в которых теряет себя.

Так что нынешний спор демократической России с ее же выстраданной национальной памятью вполне разрешим в глубинах российской истории. Чем дальше к истокам России, тем ближе к почве самый либеральный ее идеал. И пусть в наболевшем теперь вопросе о почве решительно побеждает правда почвенничества. Только надо решить, на какую же, собственно, почву России вернуться. На почву Орды или почву Руси? А если Руси, то какой из многих, доордынских? Или почва будущей России — это и есть многопочвенность Руси изначальной?

(Октябрь 1990)

1. Encyclopaedia Britannica. 15th ed. 1991. Vol. 28. P. 970.
2. Вспомним высказывания М. Монтеня и Б. Паскаля, приведенные во «Вступлении».
3. *Солженицын А.* Как нам обустроить Россию (по-сильные соображения) // Комсомольская правда. 1990, 17 сентября.

ЗАГАДКА НАРОДА

Народ и народность — едва ли не самые устойчивые понятия в российском мировоззрении. Взять знаменитый троичный символ государственного вероисповедания XIX столетия: самодержавие, православие, народность. Сто лет спустя два элемента изменились до неузнаваемости, а третий так и остался: классовость, партийность, народность.

Между двумя триадами много общего. Сопоставив классовость с самодержавием, легко понять, что они обозначают форму государственного правления, монархию или диктатуру пролетариата. Сопоставив православие с партийностью, можно и здесь найти параллель: тип передовой организации, призывающей верных служить со страхом и трепетом. А вот сопоставив народность с народностью, только и поймешь, что это, наверно, самое главное, если никаких параллелей и замен рядом с собой она не допускает. Народность лежит в широчайшем основании всей пирамиды, которая восходит к среднему уровню власти земной, государственно-устроительной (классовость — самодержавие рабочих), а затем взлетает до власти небесной, духовно просветляющей и воспитующей (партийность — правая вера неверующих). И хотя пирамиды эти в царское и совет-

ское время росли в противоположные стороны, и там, где одна помещала врата рая, другой грезился ад и гибель души, но росли они, как в зеркальной симметрии, из одного, «народного» основания.

Что же такое «народность», что такое сам «народ», из которого выползает своим цепким побегом это слово, вьюном обвившее весь ствол новой российской истории? «Народ», с одной стороны, обозначает национальную принадлежность. Если бы только это, никакой особой прелести и живучести в слове не было и оно осталось бы честным русским синонимом международного слова «нация».

Но ведь на то русские слова и отличаются от однозначных заимствованных, чтобы беречь своим несказанным лукавством. В слове «народ» есть нечто такое, что позволяет одну, большую часть нации, отделить от другой, меньшей. Народ — это не вся нация, а только трудовая ее составляющая, которая сама себя кормит и обеспечивает, причем чаще простейшим физическим способом. По одному из определений академического словаря, народ — «основная трудовая масса населения страны (в эксплуататорских государствах — угнетаемая господствующими классами)» [1]. Чиновник или ученый, полицейский или фабрикант, которые все-таки трудятся и худо-бедно себя обеспечивают, к народу не принадлежат, ибо производят не хлеб насущный, а всякие ритуалы, идеи, бумажки и фикции.

Так понятие «народ» зауживает ячейки сети, выгребаящей все самое достойное из нации. Зато понятие «народность» эти ячейки опять расширяет. Звание народности отпускает грехи тем, кто по рождению и роду занятий не принадлежит народу, но заслужил и выстрадал это право всей сознательной жизнью. Пушкин, конечно, по рождению далек от народа, но стал подлинно народным писателем, как и Лермонтов, Некрасов, Лев Толстой, не говоря уж о дворянах-революционерах, заступниках горя народного, которые даже лучше выражали подлинные интересы народа, чем сам народ.

Получается, что словом «народ» из нации вычитается часть людей, которая словом «народность» к ней опять прибавляется, но уже в меньшем количестве. Белинские и Плехановы прибавляются, а министры-капиталисты вычитаются, остаются в разности между нацией и народом. Или, с противоположной, но все более популярной точки зрения, Победоносцевы и Столыпины прибавляются, а революционеры-большевики выпадают в разность. Так что народ всегда хоть чуть-чуть остается меньше нации, дабы сохранялся некий руководящий принцип, из кого нация должна слагаться.

Экономически сходная процедура вычета действует на Западе, где число трудящихся всегда несколько меньше числа трудоспособных, — безработица сохраняется как резерв для здоровой конкуренции. Вот так и часть нации в идейном смысле обречена на безработицу, чтобы за доходное место «народа» шла с переменным успехом здоровая конкуренция со стороны то левых, то правых, то бедных, то богатых. То Ленин народнее всех, то наоборот, всех нероднее. Правда, в этой конкуренции, в отличие от западной, у ленивых или бедных всегда было больше шансов, чем у деловых. Народ должен сам в себе покоиться, как познавшая себя причина, а не делать карьеру, не грешить ученостью или приличием, не мельтешить на публике, которая и без того страдает своей оторванностью от народа.

Но с другой стороны, понятие народа не только меньше нации, но и гораздо больше. Поскольку оно включает социальное измерение, всех истинных тружеников и их заступников-выразителей, то оно простирается на разные нации, выбирая среди них «соль земли» и круто замешивая в закипающий котел всемирной истории. «Марш, марш вперед, рабочий народ!» «Положить конец эксплуатации трудового народа!» «Вся власть — народу!» Народ в этих выражениях есть как бы природно-трудовое, стихийно-самодовлеющее начало человечества, та причина, которая должна стать целью, аль-

фа, поставленная в конец всего алфавита. Эта голая человеческая природа, еще не ставшая аристократической породой, требует своих прав и хочет возвыситься над искусственно возведенной постройкой цивилизации, с ее государством и церковью, с ее классами и партиями. Вот почему любая пирамида земной и небесной власти должна опираться на народность и провозглашать ее не только своим незыблемым основанием, но и высшей целью, будь это священный православно-самодержавный народ или бесклассовое коммунистическое общество. Оттого в обеих триадах народность стоит на последнем месте восходящего ряда ценностей.

Что же понимать, таким образом, под словом «народ»? Оно оказывается удивительно емким и двусмысленным, если не сказать двуличным, как Янус, римский бог судьбы и войны, чьи два лица были повернуты в прошлое и в будущее.

Народ есть начало и конец всего, глубочайший национальный исток и высочайшая социальная устремленность. В своей всеобъемлющей правоте и завораживающей цельности слово «народ» родственно слову «правда», которое, к восхищению истовых правдолюбцев, охватывает сразу два смысла: истина и справедливость. Как писал народник Н. К. Михайловский, «кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое» [2]. Точно так же и слово «народ» охватывает два смысла: голая истина национальной принадлежности и высшая справедливость социального мироустройства.

И как слово «правда» легко подменяет простую истину фактов высшей справедливостью обобщений, так и слово «народ» легко подменяет национальную принадлежность социальным превосходством или социальную справедливость национальной избранностью. Гремучая смесь двух значений постоянно перебалтывается в этих словах, готовясь к идеологическому взрыву, оглушая своей клятвенной правотой. Чем громче они раздаются, тем хуже слышатся.

Если же учесть, что правдолюбцы в России оказывались, как правило, и народолюбцами, тогда тем более понятно, что общего в «правде» и в «народе» и почему именно народ воспринимается как носитель правды. И почему к «народу» и «правде» можно безбоязненно прилагать одни и те же, национально-социальные эпитеты: «русский народ» — и «русская правда», «рабочий народ» — и «рабочая правда».

Перефразируя Н. К. Михайловского, идеолога безраздельной любви к правде и народу, можно сказать, что только в русском языке бытие нации и социальная справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Это великое целое и есть народ — национальная общность как воплощение социальной справедливости. Сама по себе принадлежность к народу есть черта глубоко национальная и вместе с тем социально передовая, в полной нераздельности этих смыслов. Народность — это такое свойство культуры, в котором выражается ее национальная самобытность и одновременно прогрессивная устремленность трудящихся масс.

Трудно сразу уследить и подтянуть оба фланга, но «народность» оказалась столь щедрым понятием, что ни одному толкованию не отказывало в правоте, а все их вбирало и соединяло, становилось знаменем, об оттенках которого не спорят, но за которым идут, умирая и побеждая. Поэтому-то Белинский в своих статьях неумоимо подчеркивал, что народность не следует путать с простонародностью, т. е. сводить ее к изображению национальных низов и их этнографического быта. Добролюбов же, наоборот, ясно указывал, что народность нельзя путать с национальностью, а нужно выводить ее из запросов социальных низов и укреплять «партию народа» в литературе. Если Белинский протестовал против социального сужения понятия народности («мужики»), то Добролюбов — против национального сужения («русичи»). Так оно и должно

было быть: ведь все эти противоположные толкования не только не сталкивались в категории народности, но расширяли ее место в российском самосознании, поскольку отвечали одновременно и национальной гордости великороссов, и законным требованиям угнетенных трудящихся масс. Так что само понятие «народ» своим двойным смыслом упорно вело к образованию социально-национальной общности — «социалистической нации», «родины трудящихся», «пролетарского отечества», т. е. такой «новой исторической общности», где социальное и национальное образуют неразрывное тождество.

Правда, ради этой задачи пришлось социальное и национальное плотнее подогнать друг к другу, подбить краями, устраняя всякое мелкое несоответствие с обеих сторон. Пришлось отсечь от наций те избыточные слои, которые не вмещались в понятие социальной справедливости, сровнять верхушки по широкому народному основанию. Пришлось отсечь от общества и слои, которые тяготели к национальной обособленности, к образованию затхлых этнографических мирков, чтобы присоединить их к новой широчайшей народной общности. Так выстригли всю эту лишнюю бахрому социальных и национальных меньшинств, богачей и басмачей, чтобы образовалась единая нация-социум, народ в полном и всеобъемлющем смысле этого слова. Можно даже сказать, что вся кровавая российская история последних веков была историей одного слова, его упорной воли к воплощению. Своим округлым чеканом «народ» продирался сквозь месиво всяких социальных и национальных пестрот, густот, смешений, размывов, примесей. Если верно, что в начале было слово, что мир был сотворен словом, то таким словом, сотворившим Россию XX века, было слово «народ». По его щучьему велению нация сократила себя до социального низа, а социальные низы разных наций сложились в одну нацию. Слово сбылось, как пророчество.

Такого торжества «народности» еще не бывало в истории. Да и само это слово с трудом переводится на другие языки. Для иностранца самое загадочное в русском народе, быть может, не *русскость*, а именно «народность». Русское можно поставить в один ряд с китайским или немецким, а вот с чем соположить величественное и неоглядное явление народности? Взглянем хотя бы в русско-английский словарь: там под словом «народность» значится «national character», «national traits». Но разве народное — всего лишь национальное? Это переводит великую тоталитарную идею в плоскость обыкновенного национализма, лишая ее второго измерения, могучего социального пафоса.

Даже русские националисты и те в своем бедном словаре выпячивают идею не столько нации, сколько народа, подчеркивая, что не вся их родная страна и национальные слои пронизаны народным духом, а есть еще так называемое *население*, недостойное называться священным именем «народа».

В самом деле, национализма мало для подлинно честолюбивой нации, она не хочет оставаться просто нацией, но хочет стать народом, социальным откровением миру, образцом новой всемирной организации людей. Вот почему мерить только по национальному происхождению претит даже сколь-нибудь мыслящим шовинистам. Ведь и большевики тоже не судили по одному социальному происхождению, допуская в свои ряды перековавшихся и оттого вдвойне пролетарски рьяных *буржуйчиков* и *дворянчиков*. Почему бы и «грузинчиков» или «эфиопчиков» не подключить к всемирной русской миссии, если они проникнутся подлинно народным духом и преодолеют ограниченность своих второстепенных наций, как сумели преодолеть Пушкин и Сталин?

Народность — это и есть тот высший критерий, который можно прилагать разом и к нации, выкорчевывая в ней социально чуждые элементы, и к обществу, выкорчевывая в нем элементы национально чуждые. Вот

почему в каждом большевике есть толика шовиниста и в каждом шовинисте толика большевика, коль скоро оба они разделяют народность как символ веры. Пусть в одном случае высшей формой народности объявляется классовость и партийность, а в другом — национальная гордость и патриотизм, все равно высшей формой того и другого окажется в конечном счете сама народность, которая вместит и в нужном составе смешает национальные и социальные компоненты. Ни большевизм, ни шовинизм не могут обойтись без народности, а значит, и друг без друга.

Но при этом могучая идея народности не должна размениваться на вороватую мелочь чисто национальных или социальных черт, а именно сочетать их в точной пропорции, подправляя то с одной, то с другой стороны, — чтобы линия народной судьбы закруглялась плавно, включая, например, Блока, но отторгая Пастернака, а еще лучше, включая народную часть Пастернака и отторгая антинародную его часть. Так, втиснутый с двух сторон на кинжальную остроту разделительной линии, принцип народности увереннее вонзается в самую сердцевину любого явления. Включает поздние стихи и отторгает ранние, или включает «Лейтенанта Шмидта» и отторгает «Доктора Живаго», вплоть до расчленения отдельных стихотворений. «Да, стихотворение „На ранних поездах“ выражает искренний порыв к слиянию с людьми, но в нем звучит зашоренность и мелкотравчатость дачного интеллигента». Мудрый критерий народности действует «острее меча обоюдоострого, проникает до разделения души и духа, суставов и мозгов и судит помышления и намерения сердечные», опять-таки уподобляясь в данном контексте творящему и судящему Слову. И апостол Павел напоминает об этом в своем единственном послании к будущим «безродным» и «беспамятным», пророчески указывая, что по ним меч испытующего разделения пройдет острее всего (Послание к Евреям, 4:12).

Загадка народности... По всему востоку западной цивилизации, от Рейна до Волги, прошелся этой «загадки таинственный ноготь»? Народно ли творчество Пастернака или Бабеля? Народна ли теория относительности Эйнштейна, генетика Менделя и кибернетика Винера? Народны ли стихи Гейне и фильмы Чарли Чаплина? Народен ли психоанализ Зигмунда Фрейда? Одно явление хорошо расщепь пополам, другое — отщепь во все, от третьего взять самую крохотку, чтобы народ слался не только из цельных почвенных самородков, Есениных, Стахановых и Матросовых, но также из раздробленных культурных частиц, половины Шостаковича, трети Ахматовой, четвертушки Пастернака, десятых долей Мейерхольда и сотых долей Манделъштама. Пусть они, разрубленные на лету, диалектически противопоставленные самим себе, «патриоты, но буржуазные», «материалисты, но стихийные», корчатся от стыда, бесильно тянут за собой «чуждые» элементы — «хаос» Шостаковича, «камерность» Ахматовой, «эстетство» Манделъштама — так и не попадая полностью в заповедный круг. Пусть за народом остается магнетическое свойство притягательности-непроницаемости. Все они, эти «недо-», так или иначе тянулись к народу, но далеко не все в них принял народ.

Народность только этимологически производна от слова «народ», исторически же сам «народ» производится от «народности», этой руководящей идеи, которая формирует его по принципу включения-исключения, в должной пропорции национальной чистоты и социального единства. Вот почему в орбиту слова «народность» неизбежно вытягиваются все национал-социальные или социал-национальные движения, с любым соотношением и неременной гармонией двух составляющих. Но в конечном счете именно идеал народности и приводит народ к краху, низводит его к варварскому состоянию, к той низовой цельности, которая на более высоких уровнях всегда расчленяется на социальные и национальные самобытности, по-

степенно упраздняющие из идеологии само понятие «народ». Как идеологема, народность есть не что иное, как умозрительная попытка возрождения «рода», архаической общности, которая предшествовала разделению национального и социального, кровного и имущественного, природного и культурного. Оттуда, из глубин первобытной магии, и ведется та смутная связь «истины» и «справедливости», «кровности» и «всеобщности», которая потом заворачивает нас словами «правда» и «народ». «Народ» — это все, что выросло из рода за долгие века истории, «выродилось», усложнилось и расслоилось на личности и сословия, а затем во имя «народности» попыталось свернуться обратно в некую цельность вторичного понятия-мифа. Если «род», «племя», «нация» — это первичные реальности социально-этнического порядка, то «народ» — это искусственный продукт сначала романтического воображения, а потом идеологической корысти, которая извлекает из этого понятия «прибавочную стоимость»: то вожделенное единство национального и социального, которое позволяет осуществить идеал жесточайшей централизации и неограниченного господства.

И теперь, когда нация-социум, этот *воспрянувший* с «Интернационалом» из глубокой древности «род людской», лежит в развалинах, когда от советского сверхсоциума откололось множество наций, а советская сверхнация раскололась на множество социумов (групп, слов), само понятие «народ» лишается своего смыслового основания. Национальное и социальное больше не тождественны друг другу. Нет советского народа, а есть разные нации в евразийском сообществе и разные социальные слои внутри каждой нации. Очевидно, и слово «народ» должно со временем утратить свою громкость, сойти на нет, попасть в кавычки, как случилось со словом «правда».

И хотя призывы к «народу» и «народности» еще звучат заздравно, сквозь голоса популизма все слышнее

могильное безмолвие самого «народа». То, что это слово нарасхват в названиях все новых партий и газет, — свидетельство, что его прямой смысл стирается и начинает восприниматься в кавычках, как цитата из сомнительных источников. Народ — это то, чем громче всего клянутся и что само по себе всегда безмолвствует, как в финале пушкинской трагедии. Чем глубже безмолвие, тем слышнее клятвы. Но чем громче клятвы, тем слышнее безмолвие.

Конечно, загадка остается — томительное, сладкое чувство загадки, которая и не хочет быть разгаданной. Пусть «народ» остается в области тайных предчувствий, как некое собрание душ, которому предназначено стать Божьим народом и, забыв о нации и социуме, сплотиться в вечности вокруг Его престола. Но не станем путать этот нездешний народ без роду и племени с той «народностью», которая взывает к погибшим духам «рода» и пытается воссоздать из них новую историческую общность, сплоченную вокруг идеи или вождя.

Трудно расстаться с «народностью», этим словом-призраком, вошедшим во все словари, энциклопедии, учебники, вдохновлявшим гуманистические труды мечтательной российской учености. Но еще труднее с ним не расстаться, почувствовав впитанную и пролитую им кровь нескольких поколений. Таково свойство великих бесплотных идей: они потому и не имеют своей плоти, что питаются чужой, настоящей.

(Май 1992)

1. Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А. П. Евгеньевой. 2-е изд. М.: Русский язык, 1983. Т. 2. С. 389.
2. Цит. по кн.: *Зеньковский В. В.* История русской философии: В 2 т. Париж: YMCA-PRESS, 1948. Т. 1. С. 19.

ДУХОВНОСТЬ ПЕРВОГО ДНЯ

О народном любомудрии

Карамазовы не подлецы, а философы, потому что все настоящие русские люди философы...

*Слова Дмитрия Карамазова
у Ф. М. Достоевского*

1.

Есть такое присловье: «художник от слова „худо“» Этимология, конечно, не верна, но есть исторический смысл в таком корнесловии. Действительно, все, что было в России «худого», усиливало и возвеличивало роль *художника*. Худая политика, худая экономика, худая публицистика и философия — и вот на всех этих «худых» возрастало российское художество. Чтобы поэт в России мог быть больше поэта, в ней приходилось быть меньше себя деятелю и мыслителю. Но главное, что было худо в России, — это безгласность и немота ее религиозного самосознания, отсутствие богословов, схоластов, вероучителей. Как отмечает Георгий Флоровский в «Путиях русского богословия», «с изумлением переходит историк из возбужденной и часто многоглаголивой Византии на Русь, тихую и молчаливую. <...> Русский дух не сказался в словесном и мысленном творчестве... Эта невысказанность и недосказанность часто кажется болезненной. <...> У многих верующих создавалась опасная привычка обходиться без всякого богословия вообще, заменяя его кто чем, Книгою правил, или типиконом, или преданием старины, бытовым обрядом, или лирикой души» [1]. «Лирику души» — поэзию и другие художества — можно в этом перечне поставить на первое место.

Об этом же писал Георгий Федотов в статье «Трагедия древнерусской святости» (1931): «Древняя Русь, в убожестве своих образовательных средств, отличается немотой выражения самого глубокого и святого в своем религиозном опыте. Лишь в знаках и видениях да еще в начертаниях и красках иконы она сумела отчасти приоткрыть для нас покров тайны» [2].

В отсутствии философов, теологов, проповедников, свободно и прямо выражающих религиозное самосознание народа, художник в России *поневоле* становился чем-то вроде пророка и вероучителя. Приведу самый свежий и поразительный пример — Булат Окуджава. Ведь кто и учил нас веровать в те отроческие годы, когда мы лишь понаслышке знали о Библии как о «памятнике религиозной словесности»? Наши первые смутные интуиции «жизни иной» на рубеже 1950—60-х выразались словами его песен.

Пока земля еще вертится, —
Господи, — Твоя власть!..
Я знаю, Ты все умеешь,
Я верую в мудрость Твою...
Дай же Ты всем понемногу
И не забудь про меня.

И напротив, явный сарказм, хотя и мягкий, как всегда у Булата, слышался в песне о комсомольской юности: «И никаких богов в помине, лишь только дела гром кругом, но комсомольская богиня... Ах, это, братцы, о другом!»

С Окуджавой мы пели: «Вот стоят у постели моей кредиторы: молчаливые Вера, Надежда, Любовь...» Или: «Царь Небесный пошлет мне прощение за прегрешенья. А иначе зачем на земле этой вечной живу».

И вот 14 июня 1997 г. выходит в газете «Известия» последнее интервью Окуджавы, данное незадолго

до смерти, из которого выясняется, что наш легендарный бард и вероучитель — «абсолютный атеист». И всегда таковым был.

— Вы религиозный человек?

— Я православный по своим предкам. Но в душе я абсолютный атеист и сегодня лукавить не стану. И я должен сказать, что у меня не вызывает трепета наша православная церковь, потому что она находится на том же уровне, на котором находится и наше общество, она мне не симпатична. Хотя против церкви я ничего не имею, я знаю священников — блистательных людей. Вот моя жена — истинно верующий человек, я искренне уважаю ее пристрастие к вере [3].

Как же могли песни Окуджавы учить вере, которой он сам не имел? Видимо, «верующей» была сама позиция художника в безбожной, религиозно бессознательной стране. Вместе с Россией своего времени Окуджава был атеистом, таковым и остался, но как поэт, художник, певец, отвечающий на самые дальние, «последние» запросы души, просто не мог не учить вере, сам оставаясь неверующим. Так что религиозность русского художества находится в какой-то странной зависимости от бедности сознательной религиозной жизни. Религиозное сознание остается подавленным, *репрессированным* — и во фрейдовском, и в сталинском смысле этого слова, — и потому выражается «стихийно и бессознательно», в «лирике души», в песенных заклинаниях.

2.

Кажется, что Россия еще не нашла своего религиозного призвания, не выработала мировоззрения, которое позволяло бы ей жить в ладу со своей стихийной интуицией бесконечного. Гоголевско-толстовское религиозное отрицание культуры и ленинско-сталинское

революционное отрицание религии как раз и свидетельствуют о тех пустотах, через которые прорывается в Россию дух небытия: через трещины между религией и культурой, политикой и религией. Что-то есть в составе человеческой души еще неразгаданное, религиозно и культурно не(до)оформленное, и Россия есть одно из мест выхода этого *не* и *недо* на поверхность культуры, — как ни парадоксально, именно в таких отрицательных формах (а-теистических, ан-архических, антикультурных), которые все-таки позволяют это «нечто» как-то ощупать и выделить.

Российская духовность была и остается духовностью первого дня творения, когда Дух носился над темными бескрайними водами. «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою» (Бытие, 1:2). Бездна еще не приняла Духа в себя как принцип разделения и формы, не расчленилась на свет и тьму, сушу и влагу... Отсюда такие характерно русские качества «витания над бездной», как удаль и тоска, порыв и замирание, томление от окружающей пустоты и необъятной задачи миротворения. Это Дух до оформления мировой материи, — еще мечущийся, грозно вздымающийся, стелющийся над темным ликом бездны, над зыбкой водной стихией. В таком состоянии Духа запечатлена Русь, где как бы еще не свершилось творение мира. Здесь Дух, не растративший себя в разделениях вещества, еще наиболее целен, могуч, грозен, не имеет *вида*, как сама бескрайняя равнина, где, по словам Гоголя, «открыто-пустынно и ровно все... ничто не обольстит и не очарует зора». И дальше: «Но какая же непостижимая, тайная сила влечет к тебе?» Эту непостижимую и тайную силу и заключает в себе Дух, который еще ничего не оформил и сам не оформился, но, как птица-тройка или как безначальное слово-песня, парит над бездною [4].

Поэтому русское искусство является в основном «духовным» — не только у Гоголя, Достоевского и Толстого,

но и у Горького, Маяковского и Платонова, и далее — у И. Кабакова, Д. Пригова, В. Сорокина, Т. Кибирова — вовсе не потому, что искусство ставится на службу какой-то внешней для него религиозной цели и идеалу, а потому, что искусство заполняет своей «духовностью» религиозные пустоты. Это даже и не искусство как формотворчество, искусное творение совершенных и завершенных форм, а скорее *художество*, т. е. размокание вещи в краске, растворение мира в видении художника, порывы духа, налетающие на предметность в смутной жажде ее преображения. Русское *художество* (в отличие от западного искусства), как и русское *мыслительство* (в отличие от западной философии), — это и есть та приблизительная, расплывчатая форма, в которую выливается то, что остается религиозно непроявленным: духовное томление и жалоба, вопрошание о последних смыслах бытия, на которые не дает ответа никакое вероучение.

3.

Невыраженность «русского духа», сбросившего с себя очередную, советскую оболочку, находит выражение в концептуализме как литературно-художественном и общекультурном направлении 1970-х — 1990-х гг. (Илья Кабаков, Эрик Булатов, Дмитрий Пригов, Лев Рубинштейн, Владимир Сорокин, Тимур Кибиров и другие). Концептуализм выражает те первичные, примитивные, хаотические движения души, «полубормотания», которые не могут адекватно выразиться в идеологически членораздельной форме — и вместе с тем не могут выразиться ни в чем, кроме той же идеологемы, уже вполне выпотрошенной, обесмысленной.

Тот неясный, многодумный философизм, который, как отмечали Достоевский (в «Братьях Карамазовых») и Бердяев (в «Русской идее»), вообще-то характерен для русского человека, находит в концептуализме

вполне естественное, почти фольклорное выражение. Дремучая, корявая речь, носительница или, скорее, «утопленница» народного бессознательного, выплывает в зону интеллигентского сознания, насыщенного всякими «мыслимостями» философско-идеологически-теологического свойства, на том же синкретическом уровне, на котором вообще работает российское мыслительство. Как ни странно прозвучит это определение, но концептуализм — это философская лирика, часто выходящая на уровень некой метафизической или теологической проблемы, которая, однако, не перестает быть сколком мещанского сознания, — своего рода «мещанский трактат», как бывает «мещанский романс».

Вот несколько стихотворных «микротрактатов» Дмитрия Александровича Пригова периода *застоя* — долгого, как бы застывшего в зените солнца коммунистической эпохи.

* * *

Стоит мужичок под окошком
И прямо мне в очи глядит
Такой незаметный на вид
И так подлетает немножко

И сердце внутри пропадает
И холод вскипает в крови
А он тихонечко так запекает:
Ой вы мене, вы текел мой
Фарес!

* * *

А много ли мне в жизни надо? —
Уже и слова не скажу
Как лейбницевская монада
Лечу и что-то там жужжу

ИЗ АМЕРИКИ Народ
и держава

Какой-нибудь другой монаде
Она ж в ответ мне: бога ради
Не жужжи!

* * *

Моего тела тварь невидная
Сидит и плачет в уголке
Вот я беру ее невинную
Держу в карающей руке

И с доброй говорю улыбкой:
Живи, мой маленький сурок
Вот я тебе всевышний Бог
На время этой жизни краткой
Смирись!

* * *

Ах, кабы не было бы снега
Ветер бы не завывал
И всяк виновный, как Сенека
Добровольно б умирал
В теплой ванне, чистый — гордый —
Господи, вот был бы город
Райский! [5]

Этот живой, почти животный философизм на уровне бурчания, мычания, бормотания позволяет многое понять в феномене российского коммунизма, который рос из сора дремучего, почти бессознательного народного любомудрия. Из таких глубинно целевых и причинных конструкций, как «жизнь... она, конечно...», «а много ли человеку надо?», «да ведь я ведь»... Из той точки, где мыслительство еще не отделилось от урчания в животе и от почесывания в затылке.

Если даже взять только зачины приговских стихов, обнаружится, что многие из них утробно медитативны — это своего рода философические лубки. «Вся жизнь исполнена опасностей...», «Посредине мироздания...», «Наша жизнь кончается...», «Народ с одной понятен стороны...», «Господь листает книгу жизни...», «Нам всем грозит свобода...» По случаю женитьбы своего приятеля Пригов советует ему законно оформить узы брака, приводя глубоко метафизический аргумент:

...Такой порядок оформленья
Любви материи живой
В нем дышит принцип мировой:
Что не оформлено — то тленье...

Коммунизм мог возникнуть только в гуще философствующего народа, вроде русского или китайского, а не народа, живущего конкретной выгодой конкретного момента в свете практического разума. Коммунизм — это не только общественная собственность, но и постоянная привычка обобщать, исходить из общего и восходить к общему, оставляя для конкретного лишь место наглядного примера, слабого промежуточного звена.

Вот я курицу зажарю
Жаловаться грех
Да ведь я ведь и не жалюсь
Что я — лучше всех?
Даже совестно, нет силы
Ведь поди ж ты, на
Целу курицу сгубила на меня страна.

Западный буржуа или пролетарий поедает курицу, даже не задумываясь о целой стране, которая эту курицу тратит на его личное насыщение. Нет такого абстрактного регистра в сознании западного человека, и даже большому профессиональному философу, Б. Расселу или

Л. Витгенштейну, слабо взойти до таких степеней обобщения: они больше беспокоятся по всяким логическим мелочам, языковым казусам, атомарным фактам. Философемы правды, совести, «любви материи живой», «райского города» им органически чужды, потому что предполагают не столько аналитическую работу сознания, сколько философствующее бессознательное.

Поэтика мудрствования, «дремучего глубокомыслия» у Дмитрия Пригова происходит из «Голубиной книги», древнерусского духовного стиха, слагаемого и переносимого каликами перехожими. И сам он легко вживается в образ такого калики, глубокомалограмотного, взволнованного простыми философемами, распевającego духовные стихи на новый советский лад. Сравним:

На счетчике своем я цифру обнаружил
Откуда непонятная взялась?
Какая мне ее прислала власть?
Откуда выплыла наружу?
Каких полей? какая птица?..

Д. А. Пригов

От чего зачался наш белый свет?
От чего зачалось солнце праведно?
От чего зачался светел месяц?
От чего зачалась заря утренняя?
От чего зачалась и вечерняя?..

Голубиная книга [6]

«Русскому народу свойственно философствовать, — пишет Бердяев. — Русский безграмотный мужик любит ставить вопросы философского характера — о смысле жизни, о Боге, о вечной жизни, о зле и неправде, о том, как осуществить Царство Божье» [7].

Вот этот безграмотный мужик и распевает у Пригова «мене, текел, фарес» на мотив «ах вы сени, мои сени».

Он думает так же бессознательно, как и поет. Это не философия бессознательного, а бессознательность самой философии, которая совершается в понятиях, а не в образах, но при этом столь же стихийна и дремуча, как мифология.

Коммунизм — это лунатическая преданность некоей прекрасной полубессознательной идее, приведение всей жизни в соответствие с восклицательными и вопросительными «тезисами души»: «Господи, вот был бы город Райский!» или «Что я — лучше всех?»

Российский концептуализм обнаруживает эту многодумность в самой субстанции российского бессознательного. Оно потому и не может себя осознать, что погружено в мысль, непрерывно думает [8].

Бывают такие состояния задумчивости, особенно у ребенка, ковыряющего при этом в носу, — тронешь его, он даже вздрогнет. «Ты что?» — «Да нет, я просто думал». Вот эта оцепененность долгой мыслью, когда ни себя не сознаешь, ни чего-либо вокруг, свойственна и философическому народу, который в состоянии такой мыслительной прострации может полмира снести и даже глазом не моргнуть. Концептуализм лирически воспроизводит это состояние могучей и безотчетной думы, но одновременно и тихо трогает лунатика за плечо: да что это с тобой? да о чем же ты думаешь? Думающий вздрагивает — и вдруг обнаруживает совершенную пустоту: ни одной мысли. Потому что мыслило и даже философствовало его бессознательное.

* * *

Ни православное христианство (к сожалению?), ни марксизм-ленинизм (к счастью?) не оказались способными вобрать «русский дух», систематизировать его, разумно утолить его основные запросы, навести мосты над бездною, создать условия для мирного разделения религиозного и секулярного, политики и культуры.

В этом, на мой взгляд, и состоит главное распустье современной России — то, что топорно выражено в ельцинском призыве к интеллигенции создать «национальную идеологию». Само слово «идеология» (да и слово «интеллигенция») в устах власти вызывает, конечно, тошнотворный рефлекс. Но вопрос остается: как примирить народ с самим собой, открыть выход из бессознательного в самосознание, так чтобы одно не подавляло другого и, в свою очередь, не взрывалось им? Как найти для религиозного и философского бессознательного какие-то более широкие и жизнеприемлющие формы, чем аскетическое православие и атеистический большевизм? Речь идет о распустье в каком-то почти магическом смысле этого слова, за которым встает судьбоносная раскладка карт: вот «дальняя дорога», а вот «чем сердце успокоится». Чем же оно успокоится? Или не успокоится ничем?

(Сентябрь 1997)

1. *Флоровский Г. прот.* Пути русского богословия (1937). 4-е изд. Париж: YMCA-PRESS, 1988. С. 1, 503.
2. *Федотов Г. П.* Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории и культуры: В 2 т. СПб.: София, 1991. Т. 1. С. 307.
3. Последнее интервью Б. Окуджавы // Известия. 1997. 14 июня.
4. «Почему слышится и раздается немолчно в ушах твоя тоскливая, несущаяся по всей длине и ширине твоей, от моря до моря, песня? Что в ней, в этой песне? Что зовет, и рыдает, и хватает за сердце?» Кстати, библейское «Дух Божий носился» на иврите передается глаголом, обозначающим движение птицы, так что недаром Гоголь, созерцая из своего чудного далека «бедную, разбросанную и неприютную» Русь, видит в полете над ней «птицу-тройку».

5. Здесь и далее стихи Пригова цитируются по его подборке в альманахе «Зеркала» (Сост. А. Лаврин. М.: Московский рабочий, 1989. С. 225, 226, 228, 230) и по изд.: *Пригов Д.* Слезы геральдической души. М.: Московский рабочий, 1990. С. 13, 27, 31.
6. Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI—XIX веков. М.: Московский рабочий, 1991. С. 45. Или сравните приговское стихотворение «Выходит слесарь в зимний двор / Глядит: а двор уже весенний...» с духовным «Стихом о смерти» («Голубиная книга». С. 239).
7. *Бердяев Н.* Русская идея. Париж: YMCA-PRESS, 1970. С. 32. Сравните со словами Дмитрия Карамазова, вынесенными в эпиграф, цит. по: *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы. Кн. 11, гл. 4 // Полн. собр. соч.: Т. 15. Л.: Наука, 1976. С. 28.
8. Ранним и глубочайшим выразителем этого многодумного бессознательного был Андрей Платонов, чьи герои — Александр Дванов, Копенкин, Воцев — «истомлены мыслью и бессмысленностью». См. эссе «Обломов и Корчагин» в кн. 1.

НЕДО КАК ПОНЯТИЕ И КУЛЬТУРНЫЙ СИМВОЛ

Недо в языке

Часто говорят, что своеобразие русской культуры выражается в таких непереводаемых на другие языки словах и понятиях, как «удаль», «раздолье», «приволье», «народ», «тоска», «умиление»... Называются, как правило, существительные, хотя среди других частей речи и даже значимых частей слова (морфем) найдется немало столь же характерных и непереводаемых знаковых элементов. Обычно они употребляются лишь в составе производных слов, но значимость данной морфемы, регулярность ее употребления может быть такова, что она заслуживает стать самостоятельным словом-понятием: лексемой — философемой — идеологемой — мифологемой.

Такова приставка «недо-» — одно из главных смыслообразующих понятий российской культуры и один из самых продуктивных элементов русского языка. Она участвует в образовании примерно двухсот слов: недостаток и недоумение, недовесок и недоучка, недоест и недодать, недостойный и недостижимый... Другие европейские языки не имеют соответствия этой приставке и переводят русское «недо-» по-разному, так что их смысловая общность теряется.

Например, в английском для перевода русского «недо-» используются такие приставки, как *under-*, *over-*,

pre-, глаголы fail, miss, not finish, существительное failure, shortage, прилагательное short, наречия (not) enough, (not) sufficiently. Недовесить — give short weight; недоглядеть — overlook; недоделка — incompleteness; недостаток — deficiency; недоношенный — premature; недопеченный — half-baked; недоразвитый — underdeveloped... Там, где для англоязычного сознания есть масса разных, несвязанных явлений, русскоязычное обнаруживает устойчивое свойство *недо*.

Между тем известно нам об этом вездесущем «недо-» очень немного, и практически все известное содержится в словарном определении:

Недо-... Сложная приставка, указывающая на неполноту, недостаточность действия или качества, например: недобить, недовыпуск, недоразвитый [1].

Вопреки этой кажущейся простоте, приставка «недо-» содержит в себе некий парадокс, причуду, даже оксюморон. Она состоит из двух самостоятельно употребляемых элементов: приставки «до-», обозначающей достижение цели, доведение действия до конца (доесть, доехать, дочитать, дожить), и частицы «не», которая отрицает то, что «до-» обозначает (недоесть, недоехать...). «Недо-» указывает на предел действия и одновременно на отступление от этого предела; цель обозначена в модусе ее недостижения. Русский язык и мысль чувствительны именно к этому зазору между целевой проекцией или намеченным результатом действия — и его реальным воплощением, которое всегда «недобирает» до цели.

Приставка «недо-» хотя и сложная, но слитная, нерасчленимая: она выражает двойное значение, одновременно посылая действие вперед, до конца, до упора — и отбрасывая назад. Казалось бы, если действие не доходит до предела, то зачем его этим пределом и мерить? Зачем отсчитывать не с начала, а с конца?

Зачем определять действие мерой его несвершенности, «недоделанности»? В этом и состоит загадка *недо* в русском языке и культуре.

Недо как принцип действия. *Недо* и *дао*

В первом приближении можно предложить такое определение приставки «недо-» как понятия и культурного символа:

Недо (under-) — категория культурологии, историософии, экзистенциальной и социальной метафизики, обозначающая недовершенность строительных акций, материальную недооволоженность созидательных проектов как глубинное свойство самих этих акций и проектов. *Недо* обозначает такой тип действия, который определяет себя по отношению к своему последнему пределу как его недостижение. *Недо* — это неразрывное сочетание порыва («до») и обрыва («не»). Порываясь к некоему результату, действие обрывается в ходе самого порыва, прежде чем он достигнет цели и воплощения.

Соответственно образуются и такие социально значимые разновидности *недо*, как недострой, недодел, недоделка, недоработка, недобор, недород, недодача, недостача, недоимка, недосмотр, недомолвка, и такие типы и образы, как недотепа, недоросль, недоучка, недоумок, недобиток, недоносок, недотыкомка.

В качестве самостоятельного понятия *недо* (уже без черточки) может использоваться и как существительное среднего рода.

Не́до (несклоняемое существительное среднего рода, сравни: «кредо», «дзюдо», «пальто») — свойство не доводить действие до конца, недовершенство; общий смысл всех слов, содержащих приставку «недо-».

Вот коллекция возможных высказываний на тему *недо* как принципа действия и мышления. В соответствии с двойственным значением *недо*, оно может восприниматься и отрицательно, как знак изъяна, ущербности,

недостаточности, и положительно, как знак открытости, свободы, многозначности.

В «Бхагаватгите» Кришна проповедует Арджунне: будь верен своему делу, отдавайся ему безраздельно, но не впадай в зависимость от его результата. *Недо* — это наша российская практика освобождения от результатов действия. Строй — и недостраивай. Отдавай себя делу, но не будь рабом его цели. Что бы ты ни делал, чуточку недоделывай, оставляй щелку между собой и пользой. Будь больше своего дела, как поэт больше своих слов. Поэт, в отличие от красной, — не тот, кто умеет говорить, а тот, кто умеет недоговаривать. Мудрец, в отличие от ремесленника, — не тот, кто умеет делать, а тот, кто умеет недоделывать. *Недо* — это бережность самой небрежности, это искусство так обращаться с вещами, чтобы предоставлять им свободу от самого себя [2].

Напрасно ты свое недо пытаешься выдать за широту интересов. Нельзя так перебрасываться с одного на другое. Учился на юриста — недоучился. Писал книгу — недописал. Теперь новая блажь — кино. Самая изысканная, невозможная — чтобы лучше оправдать свое очередное недо. Потому что я заранее знаю: недоиграешь, недоснимаешь...

Недо — это не абстракция, это бытовое, каждодневное, сиюминутное наполнение нашей жизни, ее обрывистость, торопливость, несвершенность. Когда Пастернаку было дано видение народной жизни в ее простоте: «...мне к людям хочется, в толпу, в их утреннее оживление», — ему явилось и это обыденное недо: «и чтобы вовремя поспеть, все мчатся недоев-недопив».

А еще можно сказать: недоспав, недолюбив, недоглядев, недослушав... Это и есть формула повседневности, сплошь состоящей из проблесков недо, его тихого мерцанья и копошенья, жизни всегда недопеченной, недооцененной, недожитой. *Недо* — это открытый проем каждого действия, его бегство от тяжести результатов и свершений, та форточка, точнее, подпольная щель,

через которую мы и в своих хрустальных дворцах будем глотать воздух свободы.

Мне лично не нравятся ни Обломов, ни Штольц. Вот если бы найти какой-то способ их соединения. Действовать, но не так расчетливо, как Андрей. Бездельничать, но не так скучно, как Илья. *Недо* — это искусство тонкой дозировки дела и безделья, это наше дзэн, наше дао, наша практическая мудрость, которую нам еще только предстоит освоить сознательно.

«Дао, которое может быть высказано словами, не есть постоянное дао. Имя, которое может быть названо, не есть постоянное имя...» На русском эти начальные строки «Дао дэ цзин» можно пояснить так: постоянное дао говорится — и недоговаривается; постоянное имя именуется — и недоименовывается, потому что постоянно лишь само *недо*. Оно-то и есть наше русское дао: путь как недо-стижение. Не дойти, не доехать, не добраться — это и значит следовать истине дао, т. е. быть в пути.

Русский язык еще недоосмыслен. Где наши *дао* и *дэ*, *ци* и *жэнь*, *инь* и *ян* — понятия, извлеченные китайскими мудрецами из обыденного языка и вернувшиеся в язык, в сознание народа как освященные традицией знаки глубочайших вещей и правила жизни? На нашем языке есть прекрасная поэзия и проза, но нет священной книги, рожденной из корней этого языка, нет мудрости, которая выражалась бы в значениях самих слов и их составляющих. Предлог «в» и приставка «недо-» — всеобщая взаимовмещенность вещей и недовершенность действий — могли бы стать знаками этого метаязыка мудрости, сложенного на основе русского языка.

Наконец, еще одно высказывание из нашей воображаемой коллекции — на тему языка как учителя жизни.

Какими только сложными идеями мы ни пытались себя объяснить и определить свои высшие цели! Марксизм, коммунизм, социализм, интернационализм, материализм, диалектика... А еще раньше того — самодержавие, православие, народность, соборность, всеединство...

Но что народу до всех этих «-измов» и «-остей», даже до самой «народности». Одна какая-нибудь приставочка или корешок, который у всех на устах, больше скажут народу о нем самом, о его путях и целях, чем любая конструкция и конституция, не извлеченная из языка, а ему навязанная. Никакой из «-измов», сколько бы их не вживлять в историю, в ней не приживется. Потому что народ живет не по рассуждениям философов, особенно иностранных, а по понятиям своего языка. Если в речи нашй постоянно мелькают «в», «раз», «люб», «недо» — это и есть знаки непонимания, определяющие путь народа. Не нужно никакое кредо, когда с тобой рядом недо. Не нужно народу слушаться философов — ничего путного из этого не выходит, в том числе для самих философов, которых первыми и начинает уничтожать возбужденный их смертоносными абстракциями народ. Наоборот, философам нужно слушать, что и как говорит язык, и из обыкновений и предпочтений бытовой речи создавать свои понятия, т. е. черпать свою мысль из языка и возвращать в язык.

Недо как общественный феномен

В России *недо*, недостроенность, недовершенность материального и социального обустройства, выступает как важная категория общественного мирозерцания и самосознания. Не всегда обозначаясь прямо, это *недо* определяет тревожный, самокритический смысл высказываний многих писателей, мыслителей, деятелей. В. О. Ключевский писал, что труженик в России лучше начинает, чем заканчивает, сильнее в началах, чем в концах своей деятельности. И чем дальше он движется в направлении «до», тем сильнее действует на него обратная сила «не», не пуская дальше, возвращая назад, не давая дойти до конца и успокоиться на достигнутом. Деятель лучше в начале дела, когда еще не уверен в себе и в успехе, и хуже в конце, когда уже

добьется некоторого успеха и привлечет внимание: неуверенность в себе возбуждает его силы, а успех роняет их. Ему легче одолеть препятствие, опасность, неудачу, чем с тактом и достоинством выдержать успех; легче сделать великое, чем освоиться с мыслью о своем величии [3].

Ф. М. Достоевского тревожит какая-то вечная недоустроенность, недоупорядоченность российского уклада несмотря на огромность вложенных в него усилий и величие исторических деяний: «Боже, да у нас именно важнее всего хоть какой-нибудь да свой, наконец, порядок! В том заключалась надежда и, так сказать, отдых: хоть что-нибудь, наконец, построенное, а не вечная эта ломка, не летающие повсюду щепки, не мусор и сор, из которого вот уже двести лет все ничего не выходит» [4].

Н. В. Гоголь сетует на то, что, хотя в России больше умных людей, чем в Европе, те менее умные люди хоть какое-нибудь оставили после себя дело прочное, а мы производим кучи дел, и все, как пыль, сметаются они с земли вместе с нами [5].

Даже такой «охранитель», как Константин Победоносцев, всячески пытавшийся законсервировать страну, признавал безуспешность этих попыток из-за отсутствия самой субстанции, которую можно было бы запечатать и оберечь. Ведь сохранять можно только то, что уже существует, а то, что находится в полупостроенном-полуразрушенном состоянии, нельзя сохранять, можно только дальше строить — или дальше разрушать: «Стоит только пройтись по улицам большого или малого города, по большой или малой деревне, чтобы увидеть разом и на каждом шагу, в какой бездне улучшений мы нуждаемся и какая повсюду лежит масса покинутых дел, пренебреженных учреждений, рассыпанных храмов» [6].

Но именно это *недо* и сохраняется — как своеобразнейшее сочетание консерватизма и нигилизма, как

консервация самой негативности, непреходящий памятник недостроенному памятнику. Трудно определить, что есть *недо*: «полу-наполненное» или «полу-пустое» пространство, но присутствие этих двух половин равно обязательно, чтобы одна очерчивала и оттеняла другую. *Недо* указывает на сильнейшую востребованность и одновременно нехватку реальности, «результата» в данной общественной системе.

Недо как мирозерцание и цивилизация.

Между «не» и «до», между Востоком и Западом

Следует уточнить, что *недо* вовсе не сводится к множеству недостатков и недоделок в материальной жизни, хотя и объясняет их системный характер. *Недо* обусловлено целостным характером культуры, которая положительно оценивает материальные блага и исторические завоевания цивилизации и одновременно дистанцируется от них, относится к ним с долей пренебрежения, равнодушия или даже презрения.

Такое двойственное отношение к позитивным основам цивилизации: труду, успеху, богатству, здоровью, житейскому благополучию, экономическому и техническому прогрессу, — может свидетельствовать об особом типе религиозного мироощущения. Если Запад развил интуицию религиозного оправдания земного мира, общества, политики, ремесел и профессий, истории, культуры, а Восток развил интуицию их отрицания, то в России постепенно развилась сложная, парадоксальная интуиция одновременного утверждения и отрицания позитивного мира. Здесь одинаково громко раздаются и западное бодрое, социально жизнестроительное «надо, надо, надо!», и восточное отрешенное, религиозно разоблачительное: «не то, не то, не то». Русское *недо* отзывается и тем и другим, в нем равно слышится и «надо» и «не то», с разногласием в одну только букву. Здесь страстно, лихорадочно, неистово конструируют

мир позитивных форм — политики, истории, экономики, культуры — и его же неустанно «деконструируют», демонстрируют его условность, лишность, ненужность, обветшалость...

Причем эти процессы конструкции «до» и деструкции «не» совершаются как бы одновременно, так что здание ветшает в процессе своего сооружения, словно по мере того как одна сила толкает его вверх, другая стягивает вниз. Художник и теоретик российского концептуализма Илья Кабаков объясняет эту постоянную недосозданность окружающего ландшафта самим условием его существования в метафизической пустоте.

Каждый человек, живущий здесь, живет осознанно или неосознанно в двух планах: в плоскости своих отношений с другим человеком, со своим делом, с природой и — в другом плане — в своем отношении с пустотой... Первый есть «строительство», устройство, второй — истребление, уничтожение первого. На бытовом, житейском уровне эта разведенность, раздвоенность, роковая несвязанность первого и второго планов переживается как чувство всеобщей деструкции, бесполезности, бессосновности, бессмысленности всего, что ни делает человек, что бы он ни строил, ни затевал — во всем есть ощущение временности, нелепости и непрочности [7].

Эти два процесса, сооружения и разрушения, воплощения и размывания, не просто происходят одновременно, но они завязаны вместе в один тугой, неразвязный узел: *недо*. Если «до-» указывает на процесс до-стижения чего-то определенного, до-ведения дела до конца, то «не-» как раз препятствует этому, действует как сила оттяжки, отсрочки, образуя пустоты именно накануне, на пороге возможного достижения. Промежуточный слой между «до» и «не» — та грань, по которой скользит это *недо* как «очарованное странничество» вольного духа. Таково место этого религиозного опыта

между Востоком и Западом: полупризрачные постройки позитивного мира, вечно стоящие в лесах недо, через которые хорошо гуляется ветру, — постройки, всем своим видом говорящие, что они вряд ли они будут достроены, что начаты они вовсе не для того, чтобы получить завершение, а чтобы пребывать в этом блаженном и самоцельном *недо*, в состоянии оборванного *порыва*. Не пустота совсем уже голого места, пустыни или пустыря, но и не завершенность зодческого труда в башне и шпиле, а именно вечная стройка, «долгострой», «недострой», в котором брусья и перекрытия столь же значимы, лелеемы, как и прорехи, сквозящие между ними. Обязательно начать — но отложить, не закончить. *Недо* — межеумочность вольного духа, который равно чужд и восточной созерцательной практике мироотрицания, и западному деятельному пафосу мироустроения.

Российское *недо* нужно отличать от религиозной отрешенности, воздержания, неучастия, выражаемых чистым отрицанием «не». В одной из ранних индийских упанишад читаем про *атман* — духовное начало всего, божественное «я»: «Он, этот атман, <определяется так>: „Не <это>, не <это>“. Он непостижим, ибо не постигается; неразрушим, ибо не разрушается; неприкрепляем, ибо не прикрепляется; не связан, не колеблется, не терпит зла» [8]. Если это восточное откровение о *ничто* перефразировать в терминах русского *недо* как особой религиозной интуиции, получилось бы, что «атман» непостижим, ибо постигается, неприкрепляем, ибо прикрепляется, и т. п. Именно положительные действия «до-» (-строить, -делать, -вершить) служат средством обнаружения этого «не-». «Ничто» здесь проявляется не абстрактно, не пассивно, не абсолютно, а в недоконченности самих действий. Опыт тщетности самой позитивности, которая тем не менее должна оставаться позитивностью, чтобы вновь и вновь демонстрировать свою тщетность — это и есть сердцевина религиозного опыта *недо*. Действует как бы не «магнитная»

тяга влечения к Абсолюту, а «реактивная» тяга отталкивания от всех частичных, «недо-статочных» форм Его воплощения, так что Он являет себя как «минус-форма», как *недо*, которым перечеркивается любое позитивное «нечто». Недо не может очертить себя иначе, как этой кривой чертой, не имеет другого «почерка», чем совокупность этих падающих, клонящихся вещей.

В отличие от восточных способов созерцания, направленных на *ничто* в его изначальной и чистой пустоте, в России само Ничто раскрывается как *недо*, как одновременное утверждение и самостирание позитивной формы, как полупрозрачность самой позитивности, ее постоянное колебание на границе «до-» и «не-». Запад — это цивилизация «до-», цивилизация достижений, доведения до конца, доделанности, дооформленности. Восток — это религия «не-»: нестяжания, непротивления, непорывания, недеяния. В России «до-» пришлось на «не-», они схлестнулись, закрутили-завертели друг друга — и породили «недо-». В разные эпохи и в разных идеологических системах эти «до-» и «не-» состязались за овладение духом великой страны. В восточном христианстве преобладало апофатическое «не», отвергающее притязания самоуверенного разума и поползновения материального мира, а коммунистическая религия утверждалась как метафизика великого «до-»: догнать, достигнуть, добить и добиться...

Но сами по себе «не-» и «до-» не способны утолить запросов российской души, ей нужно рвануться до конца — и не достичь, и тогда в этом промежутке, в момент величайшего напряжения, порыва туда и отдачи обратно, на разрыве двух резких движений, познавая величие поражения через силу напряжения, через силу упора, надсаживаясь, надрываясь, она чувствует себя собой: свершение — в самой несвершенности. Обрыв как обратная сторона порыва. «До-» — порыв, «не-» — обрыв...

Недо

в литературе

Когда же «не-» и «до-» петлей захлестывают друг друга, то создается нечто вроде надрыва, мастером которого и в жизни, и в литературе был Ф. М. Достоевский. «Надрыв» описан автором «Братьев Карамазовых» во всех видах: и в гостиной, и в избе, и на открытом воздухе (ч. 2., кн. 4, «Надрывы»).

Катерина Ивановна до такой степени любит Дмитрия Карамазова, до такой надсады всепрощения и самоотречения, что... вовсе даже и не любит его («Дмитрия надрывом любите... внеправду любите...» — вдруг озарило Алешу).

Штабс-капитан Снегирев до такой степени отчаяния нуждается в деньгах, до столь «дикого восторга» доходит, когда Алеша передает ему двести рублей от Катерины Ивановны, что... не берет их, бросает на землю и с наслаждением и остервенением топчет каблуком.

Подобная стычка «до-» и «не-» в мире Достоевского производит истерику, душевную судорогу. «Они плачут... истерика, бьются» (о Катерине Ивановне). «Сотрясается, словно судорогой его сводит» (о Снегиреве).

А вот как эта надрывность выразилась у Владимира Высоцкого, где есть и порыв к тому, что «надо», и обрыв движения на той точке, где все «не то» и «не так»:

В кабаках — зеленый штоф,
Белые салфетки.
Рай для нищих и шутов,
Мне ж — как птице в клетке!
В церкви смрад и полумрак,
Дьяки курят ладан.
Нет! И в церкви все не так,
Все не так, как надо...

ИЗ АМЕРИКИ Народ
и держава

Где-то кони пляшут в такт,
Нехотя и плавно.
Вдоль дороги все не так,
А в конце — подавно.
И ни церковь, ни кабак —
Ничего не свято!
Нет, ребята, все не так,
Все не так, ребята!

Моя цыганская (1968)

Печатью *недо* отмечены и два, пожалуй, самых таинственных и жутких образа русской словесности — «недоносок» в одноименном стихотворении Е. Баратынского и «недотыкомка» из романа Ф. Сологуба «Мелкий бес» (впрочем, фигурирует она и в его более раннем стихотворении «Недотыкомка серая...»).

Приведу по две строфы из обоих стихотворений.

Евг. Баратынский:

Я из племени духов,
Но не житель Эмпирея,
И, едва до облаков
Возлетев, паду, слабея.
Как мне быть? Я мал и плох;
Знаю: рай за их волнами,
И ношусь, крылатый вздох,
Меж землей и небесами...

Изнывающий тоской,
Я мечусь в полях небесных,
Надо мной и подо мной
Беспредельных — скорби тесных!
В тучу кроюсь я, и в ней
Мчуся, чужд земного края,
Страшный глас людских скорбей
Гласом бури заглушая...

Ф. Сологуб:

Недотыкомка серая
Всё вокруг меня вьется да вертится, —
То не Лихо ль со мною очертится
Во единый погибельный круг?

Недотыкомка серая
Истомила коварной улыбкою,
Истомила присядкою зыбкою, —
Помоги мне, таинственный друг!

Общее у этих загадочных тварей — само *недо* как признак чего-то метафизически зыбкого, непроявленного, надорванного. У них сходные эпитеты, динамика действия. Недоносок — взлетает и падает, мечется, изнывает тоскою. Недотыкомка — вьется и вертится, томит присядкою зыбкою...

Но очевидны и различия. Недоносок у Баратынского — это романтический, траги-иронический вариант того *недо*, которое позднее нашло декадентски-монструозное, зловеще-уродливое и гротескное отражение у Сологуба в романе «Мелкий бес». Недоносок носится между небом и землей, как вздох, как летучий прах: он еще не родился и никогда не родится, он умер до рождения своего, это черновик человека, избыливающий всеми возможностями, кроме одной — возможности воплощения. Если недоносок — страдающий, неродившийся некто, то недотыкомка — дразнящее и ускользающее нечто. Она не воспаряет и не падает, а всюду мечется, мерещится, суется, спотыкается, тыкается и остается недотыкнутой, никуда не приткнутой. Вот как впервые появляется недотыкомка в «Мелком бесе»:

«Одно странное обстоятельство смутило его. Откуда-то прибежала маленькая тварь неопределенных очертаний — маленькая, серая, юркая недотыкомка. Она посмеивалась и дрожала и вертелась вокруг Передонова.

Когда же он протягивал к ней руку, она быстро ускользала, убегала за дверь или под шкаф, а через минуту появлялась снова, и дрожала, и дразнилась — серая, безликая, юркая.

Наконец, уж когда кончался молебен, Передонов догадался и зачурался шопотом. Недотыкомка зашипела тихо-тихо, сжалась в малый комок и укатилась за дверь. Передонов вздохнул облегченно.

— Да, хорошо, если она совсем укатилась. А может быть, она живет в этой квартире, где-нибудь под полом, и опять станет приходить и дразнить.

Тоскливо и холодно стало Передонову,

„И к чему вся эта нечисть на свете?“ — подумал он».

Русская «протейка» женского рода, недотыкомка никогда не перестанет мельтешить перед глазами, переливаться из облика в облик, то серая, дымная, синеватая, грязная, пыльная, то кровавая, пламенная, вспыхивающая тускло-золотистыми искрами. На маскараде она оборачивается веющим в толпе веником («позеленела, шельма»), а оставшись в комнате наедине с Передоновым, обернулась огоньком и «юркою змейкой поползла по занавесу».

Недо в мифотворчестве

Недо играет большую роль в российском мифотворчестве. Чтобы образовался миф — например, о поэте, писателе — нужно, чтобы он не успел до конца воплотиться в своих произведениях, чтобы народная молва подхватила и дальше понесла то, что он не успел или не захотел о себе рассказать. Если бы Венедикт Ерофеев написал сорок томов полного собрания сочинений, а не одну тоненькую книжечку, то у него появились бы комментаторы, архивисты и биографы, но народная фантазия увязла бы в этих томах и не стала бы ничего домысливать, поскольку все необходимое и достаточное для одного человека он уже поведал бы о себе. Самый

длинный памятник (от Курского вокзала до Петушков) воздвигнут сочинителю, оставившему самое короткое наследие. Лучшее начало для мифа — безвременный конец. Погибший двадцатитрехлетним на Отечественной войне Николай Майоров (1919—42) отчеканил эту формулу российского мифосложения:

Мы были высоки, русоволосы.
Вы в книгах прочитаете как миф,
О людях, что ушли, недолюбив,
Недокурив последней папиросы.

Миф складывается о людях из поколения «недо», точнее, само *недо* и образует тему и почву мифа. Но ведь так можно было бы сказать о многих российских поколениях, через жизнь которых прошло и преждевременно ее оборвало огромное *недо*. Почти все российские мифы, от Пушкина до Есенина и далее до Высоцкого и Венедикта Ерофеева, — о людях, «что ушли недолюбив, недокурив последней папиросы». Именно *недо* и обнаруживает возможность мифа как некоей идеи, которая не успела стать реальностью и потому брезжит вечным символом. Писатель становится мифом, потому что недожил, недописал, невыразил себя, — так, во всяком случае, мы чувствуем о нем и за него. «Умер — и унес свою загадку с собой, а нам ее теперь разгадывать». Оттого-то наряду с Пушкиным мы имеем еще миф о Пушкине: то пушкинское, что не воплотилось в самом Пушкине, живет теперь и вне самого Пушкина. Оно не свершилось в одной биографии, зато свершается во всей последующей русской культуре, свершается с Лермонтовым и Достоевским, с Ахматовой и Набоковым. То, что недовоплотилось во времени, сгущается в вечный образ.

В культуре можно различить два ряда: актуальностей и потенций. То, что реализовалось, становится историей культуры. А то, что не реализовалось, но

как-то заявило о себе, оформилось хотя бы зачаточно, становится ее мифом. Миф — воздаяние за недожитое... [9].

Заметим в заключение, что у *недо* также богатые теологические возможности. На основе позитивно-негативного смысла этой приставки могут сочетаться два метода, развитые в христианской теологии. Катафатическая, или утвердительная, теология более рациональна, она описывает Бога таким, каким мы Его знаем и каким Он явил нам Себя: Творец, Свет, Разум, Слово... Апофатическая, или отрицательная, теология (основатель — Псевдо-Дионисий Ареопагит, VI в. н. э.), напротив, более мистична, она отрицает применимость к Богу каких-либо наименований и определений и открывает путь «знающего незнания», «умного молчания» о Боге [10]. Совмещение этих двух методов как раз и может выражаться в *недо*: не просто говорить и не просто молчать о Боге, а каждым словом недоговаривать, каждым именем недоименовывать, т. е. соединять «не-» и «до-» в каждом акте богомыслия, а не разделять их на отдельные методы.

(1987, 2002)

1. Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А. П. Евгеньевой. 2-е изд., испр. и доп. Т. 2. М.: Русский язык, 1983. С. 434.
2. Здесь и далее все примеры высказываний принадлежат автору.
3. *Ключевский В. О.* Курс русской истории. Лекция XVII.
4. *Достоевский Ф. М.* Подросток // Полн. собр. соч. Л.: Наука, 1975. Т. 13. С. 453.
5. *Гоголь Н. В.* Выбранные места из переписки с друзьями. Гл. XXVII, «Близорукому приятелю» // Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. М.: Художественная литература, 1986. С. 299.

6. Материалы для физиологии русского общества: Маленькая хрестоматия для взрослых. Мнения русских о самих себе / Собрал К. Скальковский. СПб.: типография А. С. Суворина, 1904. С. 132.
7. *Кабаков Илья*. Жизнь мух. Kölnischer Kunstverein: Edition Cantz, 1991. P. 86.
8. Бригадараньяка Упанишада: Антология мировой философии: В 4 т. М.: Мысль, 1969. С. 82.
9. Подробнее о ерофеевском мифе и роли *недо* в его сложении см.: *Эпштейн М.* После карнавала, или Обаяние энтропии. Постмодерн в России: литература и теория. М.: ЛИА Р. Элинина, 2000. С. 254—273. О диалектике *все* и *ничто* в культуре см. там же. С. 85—104, 226—230.
10. По мнению В. Н. Лосского, крупнейшего православного богослова XX века, «апофатизм является основным признаком всей богословской традиции Восточной Церкви». См.: *Лосский В.* Очерк мистического богословия восточной церкви. М.: Центр СЭИ, 1991.

ЭКЗИСТЕНАЦИЯ

Идеи в России — и Россия как идея

- Что делают в России?
- Думают о России.
- Я спрашиваю, что делают в России?
- Я отвечаю — думают о России.
- Вы меня не поняли. Я спрашиваю, что делают в России! Какими делами занимаются? Дело, дело какое-нибудь есть?
- В России думают о России. Это главное дело России.

Фазиль Искандер.

*Думающий о России и американец,
Диалог*

Нужна ли России своя национальная идея? Как ее осознать, довести до масс и сделать руководством к действию? Такая задача время от времени встает — или ставится властями — перед российским интеллектуальным сословием.

Можно предположить, что особенность России состоит именно в ее готовности ставить перед собой такой вопрос — и невозможности найти на него определенный ответ. За истекшее тысячелетие с небольшим в России возникло *семь* разных общественно-культурных формаций: языческая Русь, христианская Киевская Русь, татаро-монгольская Русь, московская Русь, Российская империя, Советский Союз и наконец постсоветская Российская Федерация. Каждая из этих формаций отрицала предыдущую и возникала в борьбе с нею.

Именно эту способность отрекаться от своего прошлого и начинать все заново и можно считать «русской идеей» (архетип — Феникс). Национальная идея не задана наперед в России и не вырастает органически из экономических и политических структур, но заново и заново выбирается или создается через кризис самосознания и самоотрицания. Россия бьется над своей загадкой,

у которой нет и не может быть разгадки, потому что загадывание себя и есть участь России (архетип — Сфинкс).

Россия — Сфинкс. И тем она сильнее
Своим искусом мучит человека,
Что, может случиться, никакой от века
Загадки нет и не было у ней.

Федор Тютчев — Александр Блок

Россия — это Сфинкс и Феникс в одном лице, *Сфинкс*, птицелов и огнедева. Россия — это не заранее данная или благоприобретенная идея, а непрерывный эксперимент над тем, что такое Россия и чем она может быть. Как у возвратного местоимения («себя», «себе», «собой», «о себе»), у России нет именительного падежа, твердой субъектной сущности. Россия всегда стоит в одном из косвенных падежей: родительном, винительном, предложном... Бояться России, обращаться к России, винить Россию, гордиться Россией, думать о России... Россия — то, какой она видит себя, говорит с собой, мыслит о себе. «Россия» — основная тема русской философии, по сути, ее основной термин и понятие, как «абсолют» есть термин германской философии, а «чувство» и «опыт» — термины английской.

Любые идеи легко подхватываются Россией, примеряются — и отбрасываются, поскольку история ее привлекает именно как поле эксперимента, причем небезопасного для самого экспериментатора. Крупнейшим и наиболее «российским» из россиян была свойственна самопротиворечивость, склонность к самоотрицанию, которая одинаково удивляет и западных, и восточных людей. Когда я читаю курс по русской философии, американских студентов больше всего поражают не те или иные движение мысли, а отношение мыслителей к собственным идеям. Их удивляет, что:

- Чаадаев был одновременно отцом и западничества и славянофильства: в своей «Апологии сумасшедшего»

он вывернул наизнанку свое первое «Философическое письмо» и превознес как залог грядущего величия России ничтожество ее прошедшего и настоящего;

- Владимир Соловьев в своей предсмертной «Повести об Антихристе» (1900) выставил в ироническом и демоническом виде те заветные идеи, которым посвятил свою жизнь пророка-мыслителя: всеединство, универсализм, экуменизм, теократию, объединение церквей.

Этот список самоотрекающихся, круто меняющих свой жизненный путь, «сжигающих то, чему поклонялись» можно продолжить:

- Николай Гоголь, вытравляющий из себя художественный дар и «кощунственный» смех и сжигающий свой заветный труд, второй том «Мертвых душ»;

- Виссарион Белинский, который отрекается от своего гегельянского примирения с действительностью и требует выжечь огнем одну часть человечества ради счастья другой;

- Федор Достоевский, который устами одного героя тончайше глумится над своими же идеалами, провозглашенными в устах другого;

- Лев Толстой, отрекающийся от своих художественных творений ради мужицкой правды и проповеди опрощения;

- Василий Розанов, совмещавший в себе юдофила и юдофоба, ревностно писавший за левых и правых, боровшийся с христианством и умерший причастником Христовых тайн;

- Александр Блок, поэт и рыцарь Прекрасной Дамы и Вечной Женственности, который впоследствии посмеялся над нею в образе блудницы, в «Балаганчике» и «Незнакомке»;

- Андрей Платонов, утопист, коммунист, технофил и технократ, который на основе своих идеалов создал

глубочайшую антиутопию голого, «беспредметного» общества;

- Даниил Андреев, визионер универсально-надконфессионального государства-церкви Розы Мира, которая прокладывает путь царству Антихриста и во многом предвосхищает его.

Советские власти в свое время замыслили поворот северных рек на юг, чтобы они орошали азиатские пустыни. Но столь же прихотливо меняют русло своих идей русские мыслители. Им было в высшей степени свойственно то, что может быть понято как судьба всей России: сознательный или бессознательный жест иронии, «выкрутас», «передерг», которым выворачивается наизнанку то, что создавалось веками и десятилетиями напряженного труда — легкость и решительность расставания со своим прошлым.

Такая самоотрицательность истории находит основу и параллель в развитой на христианском востоке отрицательной (апофатической) теологии, согласно которой Высшее Начало, Бог, не может быть представлено положительно, но лишь через ряд отрицаний, как снятие всех имен и определений. Построив высокую лестницу положительного богопознания, правильных Божьих имен, апофатическое богословие затем одним махом опрокидывает всю лестницу, провозглашая «не, не то, и не то» или отказываясь провозглашать что-либо и углубляясь в молчание.

Вот так и Россия познает себя через отрицание всего того, что раньше о себе узнала и чем себя определила. Отсюда не только географическая, но и историческая обширность России — при отсутствии явно выраженного прогресса, поступательного движения. Это скорее вращение вокруг себя, перебор и отбрасывание разных моделей, — непригодность, несоразмерность никакой сущности для этого велико-пустотного существования, экзистенциальный путь из ниоткуда — через все — в неизвестность.

Россия — не только самая большая по территории страна, но и самая большая по исторической вместимости. Она не столько двигалась вперед во времени, сколько испытывала все новые и новые варианты исторической участи. Это свойство конкретной цивилизации сохранять свои основные свойства, проходя через многочисленные, диаметрально направленные деформации (от смуты к застою, от монархии к анархии и т. п.), можно назвать *историопластикой*. Прогрессивность и пластичность — разные характеристики исторического движения: первое определяет меру развития, второе — размах колебаний. Интересно, что среди самых *непластичных* оказываются и наиболее, и наименее развитые цивилизации. Например, англичане и швейцарцы на протяжении столетий сохраняют неизменной форму общественного устройства; но такая же устойчивость свойственна и эскимосам, папуасам и т. д. Нации с самым высоким показателем пластичности в исторических судьбах, помимо России, — Германия, Италия, Испания, Япония...

Согласно философии экзистенциализма, существование предшествует сущности. Существование России столь велико в пространстве, что оно не только предшествует всякой сущности, но и не может твердо выбрать себя в качестве определенной сущности. Поэтому искание собственной идеи и ее ненаходимость составляют две аксиомы россиянства. Если нация постоянно отчуждается от себя в форме «другой, истинной, настоящей России», значит, эта чуждость себе, неуспокоенность в себе и составляют экзистенциальную заботу данной нации. Ни православие, ни соборность, ни коммунизм, ни космизм, ни евразийство не способны исчерпать, выразить и оформить сущность России, потому что эта сущность ставится как задача и в такой постановке всегда удаляется от ищущего. Россия пробует себя в разных исторических жанрах: от анархии до тоталитаризма, от застоя до смуты, от революции до консервации,

от рабовладения до капитализма, — но ей не столь важна природа и сущность данного социального строя, сколько сам момент пробы, погони за своим ускользающим «я».

Как есть экзистенциальные личности, которые не имеют заведомой сущности и постоянно бьются над смыслом собственного существования, так Россия есть экзистенциальная страна. Не ленивая и не трудовая, не авторитарная и не анархистская, а именно — «никакая» и «всякая», вроде *подпольного человека* у Достоевского, который не может никем стать именно потому, что стал никем. Он саркастически замечает, что почел бы за честь именоваться лентяем, потому что это хоть какое-никакое, а позитивное свойство, «целая карьера-с».

Россия — редкий случай экзистенциального общества, которое все время ищет себя, проецирует себя как задачу, как предмет рефлексии и вопрошания. Это не нация в традиционном смысле, а нация-проект, как Израиль и Америка. Но не богооткровенный в своем истоке и начале (в отличие от Израиля) и не успешно-деловой, практически исполнимый (в отличие от Америки), а проектирующий свою собственную проектность, чисто экзистенциальный и потому неисполнимый. Россия — то, что может или хочет стать Россией, нация-экзистенция, экзистенация.

(2000)

ДЕРЖАВНАЯ РЕВНОСТЬ

Иностранец в России — фигура столь же почетная, сколь и подозрительная. Перед ним расступаются и начинают суетливо себя оглядывать и смахивать пылинки. Как будто он приехал в Россию делать ревизию. Визит члена ЦК не так потрясал жизнь российского захолустья, как визит члена иностранной делегации. Когда они стояли рядом, у члена ЦК был ответственно-озабоченный вид, будто он отчитывается перед иностранцем. Тот словно бы приезжал делать ревизию общечеловеческих ценностей, а член ЦК мог предъявить ему только классовые и стеснялся ограниченного ассортимента.

Это отношение к иностранцу как к начальнику над начальниками поддерживалось его мифологической способностью появляться и исчезать неведомо куда. Член ЦК и даже Политбюро все-таки сидел на обозримом месте, хоть и центральном. А иностранец вообще был *по ту сторону*: он мог к нам добраться, а мы до него не могли. Между нами было волшебное изогнутое пространство. Мы ползали по двумерной плоскости, вжимаясь в нее телом и взглядом — и вдруг трехмерное существо эту плоскость пересекало. Мелькала его двухмерная проекция: прямой взгляд, крепкое рукопожатие, широкая улыбка, и тут же, как Чеширский кот, все исчезало.

Немыслимо было заглянуть к нему в тыл, в его домашние обстоятельства — мы заставляли его только в качестве пришельца, посланника иных миров. Так в древности отличали богов от героев: боги приходили и уходили, а герои оставались с людьми. В нашей стране было много героев, но боги появлялись из-за границы.

«Люблю и ненавижу» — такой древней лирической формулой [1] можно определить отношение россиян к иноземцам. Перед ними смущенно закрывали двери, распахнутые для своих, — зато щедро распахивали двери, которые для своих были закрыты. Они не могли съездить в затрапезный Подольск или в пыльные Петушки, на родину бедного Венички, не могли потоптаться в деревенской грязи, но зато перед ними распахивались валютные бары и кремлевские палаты. К иностранцам тянулись, восторгались, расплывались в беззащитных улыбках, — и вдруг, точно поймав себя на чем-то постыдном, суровели, замыкались и уходили в себя. Все признаки болезненной влюбленности, легко переходящей в презрение. Чутьочку напускное, но и взаправдашнее.

— Не хочу тебя, раз ты такой!

— А какой?

— Да просто — обходительный, гладкий, ладно скроенный, и вообще — что тебе от меня надо?

— Знаю я таких: поматросил и бросил.

— Уматывай отсюда, видеть тебя не хочу.

Такой примерно страстный полилог прокручивался в сердце великой державы. И — мильон терзаний в груди. Вспомним знаменитый эпизод в «Горе от ума», когда Чацкий подсматривает сцену: толпа его знатных сородичей окружила безродного «французика» из Бордо. И охаживают его, и поют ему комплименты, а за что? Только за то, что он французишка. Вот она, Россия, дура беспамятная, польстившаяся на заезжего пустомелю. Но на всякую российскую глупость найдется ведь и российский ум. И тогда Чацкий отходит в сторону

и произносит свой монолог о пагубности французика и о том, как хорошо было бы русским, хотя бы в подражание китайцам, научиться премудрому незнанию иностранцев.

Кто в этой сцене более русский? Толпа, восторженно внемлющая французику, или Чацкий, обливающий его презрением? В том-то и дело, что русское — то и другое, и одного без другого нет и быть не может. Если бы не восторг — то откуда взяться презрению? А если бы не презрение — кто бы с такой живостью изобразил нам восторг? Ведь узнаем мы об этом «низкопоклонстве» только от самого Чацкого, которому надо на чем-то выместить свою гражданскую боль, вот и вымещает ее на французике. Как иностранец — так сразу «заняло ретивое». Тайна этого странного сочетания любви и ненависти называется «ревность». Когда мы сильно любим, то кажемся сами себе недостойными предмета своего обожания — вот и начинаем его всячески снижать-унижать, чтобы сохранить к себе уважение. Чтобы сохранить свое «я», подмешиваем к любви презрения.

Странное это чувство — ревность. Если бы не она, то чем бы и мир двигался? Нет, не любовью движется мир, как великодушно полагал Данте: «Любовь, что движет солнце и светила» [2]. Была бы на свете одна лишь любовь, все бы светила притянулись друг к другу и сгорели во взаимном пламени. Того хуже, если бы мир двигался одной только ненавистью, одним отталкиванием — все бы частицы разлетелись по разным углам Вселенной и осталась бы между ними одна лишь пустота и лютый холод.

Тогда мысль склоняется к двуначалию, к известной эмпедокловой модели [3]: дескать, в мире поочередно действуют любовь и ненависть, оттого Вселенная то собирается воедино, то снова разделяется. Это уже ближе к истине; в частности, эмпедоклова космическая причина ничем не хуже всех исторических объясняет распад

Советского Союза. Сила притяжения собрала его когда-то в одну огромную империю, но когда все сжалось и объединилось до теснейшего предела, стала действовать сила отталкивания — вот и распалась империя, разлетелась на крупные и мелкие частицы от Москвы до самых окраин. Отсюда и эмпедоклово предсказание на будущее, ничуть не хуже ельцинских или солженицынских: что когда эти частицы разлетятся до конца, снова сила притяжения повлечет их навстречу друг другу и объединит в какой-нибудь новой любви, может быть даже взаимной и добровольной. И уже не просто дружба, а любовь народов воцарится на этой земле, пока дело не дойдет до очередной ненависти.

Моя поправка к эмпедокловой модели простая: любовь и ненависть — это два слагаемых одного чувства ревности. Ревность превращает любовь в ненависть, а заодно и предотвращает благополучный исход истории, когда народы, распри позабыв, соединились бы в одну счастливую семью. Нет счастья на этой земле, и особенно на той ее шестой части, которая глубоко исстрадалась от своего неутолимо ревнивого характера. Стоит ей возлюбить кого-то, как сейчас же начинает и ревновать.

Вот Достоевский провозгласил в «Пушкинской речи», что русский так готов полюбить другие народы, как никто другой полюбить не в силах. «Мы... с полною любовью приняли в душу нашу гении чужих наций... Я говорю лишь (! — М. Э.) о братстве людей и о том, что ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, изо всех народов наиболее предназначено...» [4]. Тут любовь уже изначально задана в координатах ревности, причем столь утонченной, что кого любим (все народы), к тому и ревнуем (они же). Чтобы, скажем, англичане, которых мы любим, не решили, что французы их способны любить сильнее, чем мы, русские. Ревнуем англичан к французам и, конечно же, французов к англичанам, и все ради

всемирно-братского единения с другими народами, к каковому объединению мы больше других народов способны. А до того еще Гоголь, прославляя склонность русских к товариществу, строго заметил, что ни в одной другой земле не бывает таких товарищей, как в нашей земле («Тарас Бульба»). И горе чужой любви, чужой дружбе, если она посмеет с нашей равняться.

Не оттого ли такой странный, рваный рисунок у российской истории, что ревность — ее господствующая страсть? Ревность эту страну собирала, и она же разваливала. Ревность приводила эту страну к тому, что, готовая полюбить и обнять весь мир, она готова была растерзать его на куски, чтобы никому другому ее любимый не достался.

Ведь кто еще так полюбит и осчастливит мир, у кого такие широкие объятия, такая обильная грудь, такое нежное лоно, от океана до океана, — приди возлюбленный! Приди в мирные объятия. А если нет — пеняй на себя. *И нам доступно вероломство.* Не я тебе выколю глаза, так найдутся другие, отомстят, каждую мою слезинку выжгут злопамятным клеймом на твоей коже. Будут жечь, пытать, четвертовать, изжарят твое белое тело. Дети твои, больное позднее потомство, рожденное от другой, худосочной, проклянут тебя и развеют твой пепел по нашей широкой равнине. Так в вольном пересказе выглядит стихотворение Блока «Скифы» (1918) — крик страшной ревности, от имени России обращенный к Западу. «...Ликуя и скорбя, и обливаясь черной кровью, она глядит, глядит, глядит в тебя, и с ненавистью и с любовью!..» Можно ли точнее передать эту муку ревности, которая проходит через все отношение России к Западу! Неотрывно и замороженно она «глядит, глядит, глядит» на Запад, словно пытаясь его заморозить, передать ему свою любовную засуху, — и обливается черной кровью, которая еще не знает, будет ли она гореть страстью или враждой, будет ли сладко наполнять любимого или отворять ему жилы.

«Да, так любить, как любит наша кровь, никто из вас давно не любит! Забыли вы, что в мире есть любовь, которая и жжет, и губит!» Любовь, которая и жжет и губит, — еще одно поэтическое определение ревности.

Иностранцам, бессильным понять загадку этой души, раздвоенной между любовью и ненавистью, достаточно понять одно: это ревнующая душа. Эта душа — само ревнование. И не только Запад ревнует она неведомо к кому, но и себя ревнует к Западу. Напрасно, что ли, Чацкий вскипел ненавистью к французику — это он ревнует ту самую светскую чернь, которую столь умно презирает. Отчего эти важные люди льнут к пустенькому французу, а не к нему, остроумцу и мудрецу? Отчего это народ уткнулся в телевизоры, слушает рок и смотрит ревию, все западного образца, а не читает взапой своих почвенных пророков? Не оттого ли ревнивая досада и тяжкий вздох у наших вологодских и сибирских мудрецов, поучающих свой народ премудрому незнанию иноземцев?

Да и у народа — свой счет к книжникам московским и питерским: зачем известность у кучки западных профессоров они ставят выше доступного вхождения в многомиллионные низы у себя на родине? Почему они пишут для них, а не для нас? Почему норовят съездить к ним, а не к нам? Разные слои общества ревнуют друг друга к Западу — и ревнуют Запад друг к другу. Кого там больше любят? К кому оттуда больше ездят? С кем дольше остаются? Кого туда больше приглашают? Кого вкуснее угощают? Кого больше милуют?

Ревность повсюду такая, что уже не видно и самой любви. Да и была ли она, любовь? Была ли у народа с интеллигенцией когда-нибудь страсть-влечение, трудно сказать, но наверное, что осталась от всего бывшего одна только ревность. Интеллигенция любит народ за «высшую правду» — и ревнует к ней. Народ ненавидит

интеллигенцию за «высокий уровень жизни» — и опять-таки ревнует. Когда любовь трудно отличить от ненависти, это и есть ревность.

Давно уже оставлен наивным девочкам вопрос о том, бывает ли настоящая, чистая, самоотверженная любовь без ревности. Нет, не бывает. Впору поставить другой вопрос: а не бывает ли ревность без любви? И даже без ненависти. Одна тяжелая, безысходная, бесцельная ревность. Когда крестьяне, уже почти переставшие быть колхозниками, поджигают дом крестьянина, почти уже ставшего фермером, — из любви к чему они это делают? Из ненависти к чему? Всякий скажет, что они это делают из зависти. Но что такое зависть, как не ревность сама по себе, уже лишенная и намек на ту любовь, которая когда-то могла ее воодушевлять?

И только ли сейчас родилась эта зависть — или слепая ревность, забывшая про любовь, вела Россию по всей ее новейшей истории, брала приступом Зимний дворец и сгоняла крестьян с возделанных ими земель. Во имя любви к человеку надо уметь его ненавидеть — учила ходячая диалектика Горького / Маяковского. «То сердце не научится любить, которое устало ненавидеть», — еще раньше проповедовал Некрасов. Вот уж поистине национальный поэт, создавший в своих стихах настоящую энциклопедию русской ревности, начиная от «Зеленого шума», где муж на изменщицу-жену точит острие, и кончая совсем уже острым вопросом, испокон веков ранящим народное сердце: «Кому живется весело, вольготно на Руси?»

А вот национальный мыслитель — Василий Розанов. Читая его рассуждения по еврейскому вопросу — а еврей и был в России иностранец по преимуществу, так сказать, «свое иное», — не стоит удивляться странной смеси в них юдофильства и юдофобства. Так оно и должно было быть: великая ревность одного народа, еще только замыслившего свою всемирную миссию, к другому народу, эту миссию уже выполнившему. Что

хорошо у Розанова — так это накал его ревности, за которой чувствуется и настоящая любовь, и настоящая ненависть. То он пишет «Замечательная еврейская песнь», то «Жид на Мойке» [5]. Еврейский вопрос у него ставится именно так, что черной кровью обливается сердце, и нет на свете народа более благословенного и более проклятого, чем евреи. Более святого и более мерзкого.

Это и хорошо. От ревности, знаем, никуда нам не деться — но хоть бы не переходила она в тупую и уже почти равнодушную зависть. Была бы в этой ревности любовь — а уж ненависть сама собой приложится.

(Апрель 1992)

1. Из стихотворения римского поэта Катулла, обращенного к его недоступно-доступной возлюбленной Клодии (воспетой им под именем Лесбия).
2. Последний стих «Божественной комедии».
3. Эмпедокл — древнегреческий философ (V век до н. э.), учивший о чередовании «любви» и «вражды» в космической эволюции.
4. Ф. М. Достоевский об искусстве. М.: Искусство, 1973. С. 369.
5. Названия розановских статей, которые он предполагал включить в книгу «Юдаизм». См.: *Розанов В. Опавшие листья // Розанов В. Уединенное. М.: Изд-во политической литературы, 1990. С. 314.* Точное слово для отношения Розанова к евреям нашел А. Синявский: «Он перед ними преклоняется, он им завидует, он к ним — ревнует». *Синявский А. «Опавшие листья» В. В. Розанова. Париж: Синтаксис, 1982. С. 94—95.*

ЗАПАД В РОССИИ

Начну нескромно, с цитаты из самого себя. 1974 год, самая сердцевина застоя, если считать эпоху от первого брежневского года (1964) до последнего предгорбачевского, черненкового (1984). Этот же 1974 год находится в середине большого периода «открытия СССР Западу», делит ровно надвое тридцатилетие 1959 — 1989: от первой американской выставки в Москве до падения Берлинской стены.

Недавний выпускник филологического факультета МГУ записывает в своем дневнике 14 июня 1974 года:

«Вообще я не западный, а западник, т.е. стремлюсь к Западу, а не принадлежу ему, и дорожу им не как реальностью, бытом, предметом, но как идеей, идеалом, будущим. Нет ничего более враждебного и непримиримого даже, чем западные и западники. Первые довольны собой (как и славяне и их филы), вторые — недовольны собой. Быть западником — значит быть не у места, быть не там, где твоя мысль. Это состояние тревоги, неуспокоенности. На Западе не место западникам, потому, что там все — западные, т. е. такие же свои для себя, как славяне в славянстве. Западником же можно оставаться только в России (или в какой-нибудь Латинской Америке)».

Западничество в России — это особое состояние ума, которое столь же влечется к Западу, сколько и желает отсрочить встречу с ним. Вариация на герценовскую тему: «Европа нам нужна как идеал, как упрек, как благой пример; если она не такая, ее надобно выдумать» [1]. Пользуясь современным жаргоном, можно сказать, что Запад — это трансцендентальное означаемое западничества, которое всегда отодвигается в неизвестность, откладывается на потом. Прямая встреча с Западом — убийственна для западничества, как была она мучительна для Герцена и наверняка была бы для Чаадаева и Белинского. Западничество — это интенция, которая ни в чем и нигде не может себя полностью реализовать, а на Западе — меньше всего, уж скорее в Вилуйске или Караганде. Мой последующий опыт во многом подтвердил эту чересчур категоричную мысль: я все-таки оказался на Западе, но перестал быть западником.

Отсюда вовсе не вытекает, что западничество — только система знаков, отсылающих в никуда. На месте отсутствующего Запада — по принципу восполнения — возникает собственный, внутрirosсийский запад — архипелаг Запад на территории СССР. Рвущиеся в никуда, тоскующие знаки иной культуры создают чадное, угарное бытие на этой земле, в силу неполного сгорания и смешивания земного вещества с идеалом, означаемым, с воздухом высот.

Архипелаг Запад на территории России. Такой страны уже никогда не будет. 1959—1989, от первого маленького прорыва железного занавеса до его окончательного падения. 30 лет, которые создали и унесли иной мир. Ведь яркость и смысл культуры определяется ее контрастностью тому фону, на котором она возникает. Яркость Запада почти также тускла на фоне Запада, как Россия — на фоне России. Но их встреча породила невероятно яркие волны интерференции.

Мне хотелось бы когда-нибудь описать эту замечательную, но малозаметную цивилизацию, которой вряд

ли повезет с историками, потому что она никогда не присутствовала на карте мира, не имела своей государственности. Но у нее были свои гении и пророки, ученики и предатели, меценаты и шпионы, свои философские и художественные течения, свой язык, территория и даже своя экономическая жизнь, а главное, чувство некоего гражданства...

Разумеется, архипелаг Запад на территории СССР не может сравниться по размерам и социально-политическому весу с более известным архипелагом ГУЛАГом. Если ГУЛАГ распластался почти по всей Евразии, то архипелаг Запад был карликовым государством, размером в Люксембург или даже Лихтенштейн, со столицей в центре Москвы и крошечными пятнышками в нескольких других городах: Ленинграде, Киеве, Одессе, прибалтийских столицах. Но следует заметить, что между двумя архипелагами была некая обратная зависимость, отрицательный симбиоз: один сжимался, если другой расширялся. Не претендуя на системное описание архипелага Запада, я хотел бы только выделить несколько его типических черт, которые, возможно, могут быть найдены и в других субкультурах, основанных на том же принципе «ограниченного суверенитета» в рамках иной культуры.

* * *

Меня всегда поражало, что западная жизнь, какой она проникает в Россию, ничего общего не имеет с жизнью на самом Западе, хотя и резко отличается от обычного российского уклада. «Инофирмы», «иномарки», в какой бы области ни появлялись: экономика, быт, развлечения, — это вовсе не отраженный блеск, не второсортная имитация Запада, а какой-то особый, третий способ существования — шик, блеск, угар, которого не встретишь на Западе, даже среди самых состоятельных слоев. Это соединение русской тоски и порыва в никуда с западными материальными возможностями, — все эти

клубы миллионеров, ночные киносеансы, таинственные ассоциации для богатых и знатных, «ананасы в шампанском», театральные шоу и ужины в компаниях известных артистов и артисток, буйные презентации с ослепительными вспышками юпитеров и пьяным лепетом сатурналий. Этот дух брожения, распада, это щекотание нервов возможны только в России, на фоне окружающего убожества и ватной тоски, — в рискованном уединении, чтобы кто-то хотел жадно подглядывать в щелочку, обреченный остаться вовне, на морозном крыльце, под пронизывающим ветром. Это как сладость греха в монастыре, в запретном месте.

Американская жизнь в целом тихая, кроткая, безо всяких особых соблазнов и порывов — полная противоположность тому, как представлялся Запад в России. Люди занимаются усердно своим делом, очень устают, ни во что не вмешиваются, ни к чему особенно не стремятся, а что касается шума, рекламы, развлечений, то это особая профессия, которой так же тихо, кротко, хочется сказать благочестиво, занимаются другие люди, так же не вкладывая в эти громкие занятия никакого душевного порыва, кроме чисто профессионального стремления умело и успешно делать свое дело. Люди учатся, женятся, работают почти по образцовой модели, как это могло бы быть описано в учебнике «доброй и полезной жизни». Вообще американское общество постиндивидуалистично: мотивы честолюбия и славолубия здесь играют меньшую роль, чем в тех странах, где жизнь людей тяжела, неблагоустроена и они стараются компенсировать жизненные провалы успехами своего имени и порывами в бессмертие. Американцы в общем и целом довольны своей работой, жизнью, семьей, страной и т. д., поэтому нет у них этого зуда выделиться, остаться на все времена, желание славы не мучит людей. Они стараются хорошо делать свое дело, много зарабатывать, исполнять свой долг перед Всевышним, то есть устраивать свою жизнь здесь и там, а не потом, среди потомков.

Конечно, есть исключения, но самое удивительное то, что правилам здесь следуют в виде правила, а не в виде исключений, как было принято в России. Оказывается, когда человек более или менее свободен, он сам выбирает путь благообразия, а не греха и раскаяния. При всей видимой пошлости такого существования в нем много достоинства и какого-то изначального смирения. Жизнь не так уж интересна. А почему она должна быть интересной? Это же не роман, не утопия, не приключенческая повесть. В России жизнь мерили литературой, и если жизнь не достигала увлекательности романа, очень бывали разочарованы, куksились, хандрили, накладывали на себя руки — или шли в революцию. Вот и устроили себе интересную жизнь на весь XX век!

Запад сам по себе многообразен, но довольно скучен и упорядочен, поскольку каждый действует в меру собственных возможностей, в своей профессиональной или социальной ячейке, которая достаточно широка, чтобы отнимать все силы для дальнейшего продвижения. В России ячейки узки, поэтому жадно хочется выбраться из них, перепробовать всего другого, разломать закрытое, приобщиться к спрятанному. Удовольствие жизни в России — раздирание завес, и конечно, последней и самой плотной завесы, отделяющей Россию от Запада. В этом смысле Россия всегда имеет при себе то утешение, которого лишен Запад, — попасть на Запад, что-то выискать, вывезти оттуда. Западу некуда рваться, он у себя дома, и единственное, чего может хотеться Западу, если не считать кратковременных и маловажных экзотических прелестей бедного Востока, — это откинуть небесную завесу, вкусить вечной жизни. То, что для России Запад, для Запада — потусторонний мир, оттого число верующих не уменьшается, а возрастает на Западе с ростом материального благополучия. Ведь единственное, чего им не хватает после испытанного на земле, — это запредельного.

Россиянину же очень многого еще не хватает, и прежде всего Запада, оттого и религиозная вера у него не такая, как на Западе: она, может быть, в какие-то моменты и сильнее, но как-то спазматичнее, дерганее, раздирается между порывами атеизма и аскетики. Он рвется в небесное царство не потому, что уже все получил от земного, а потому, что не надеется никогда получить; оно ему взамен земных радостей, а всякая замена метафизически подозрительна и опасна. Потому что вдруг оказывается, что плевать он хотел на небесное царствие, раз в этой жизни ему не додано, и вообще — есть ли Бог, если здесь все так паскудно и мерзко? Так что русскому человеку трудно из своей позиции решить, что ему нужнее: отчаянная вера в Бога или столь же отчаянный бунт против Него. Он сильнее, чем западный человек, рвется на небо, — вне очереди и расписанья, потому что здесь, на земле, ему нечего терять, кроме ржавых цепей. Но поскольку источник этого порыва — неудавшаяся земная жизнь, то и цель этого порыва вполне может замещаться чем-то здешним, надеждой на удачу, на какое-то приближение к Западу — и тогда тайный мотив веры иссякает, сменяясь приступом очередного утопического жизнелюбия. Россиянин бунтует и смиряется, верует и искушается сомнением. На Западе нет этих перепадов — человек спокойно дожидается своей очереди на право отправиться в лучший мир, исполнив свой долг перед худшим миром, который и сам по себе достаточно хорош. Никакое правительство не в силах поставить Берлинскую стену или железный занавес, чтобы помешать ему переправиться на тот свет, — поэтому он спокойно занимается улучшением здешнего мира, зная, что иной мир от него все равно не уйдет.

Но зато западный человек лишен того острого чувства — ноющего, сверлящего, сладостно-неприступного, — которое россиянину дано испытывать по отношению к Западу. Это чувство потустороннего здесь, на этой земле, всего-навсего за какой-то географической

границей. Быть может, только в смертной агонии, когда уже является первый призрак освобождения, когда что-то чистое, сладко веющее подступает к изголовью, дано пережить это щемящее чувство, которое россиянин испытывает к Западу. Ведь это место, где потустороннее уже приблизилось: вот оно, в каких-нибудь исчислимых перегонах, часах, километрах, — мир, где люди витают спокойно и достойно, ничем не потревоженные, как души, уже взлетевшие над слизью болящих и смердящих тел. Чистые города, уважительные нравы, сияющие улыбки, уютная тишина, простор магазинов, изобилие товаров, свобода передвижений — таковы эти знаки царствия Божьего здесь, на Земле.

Для самого Запада потустороннее так и остается «по ту сторону», не смешиваясь с земным благополучием, размеренным, скучноватым, добропорядочным, беспорывным, исполненным спокойного ожидания смерти и посмертия. В России же любые признаки Запада — привезенные оттуда автомобили, джинсы или хотя бы только ремешки и пуговицы — пронизываются трансцендентной радостью и одновременно тоской, как все зовущее и недостижимое. Все это «оттуда», и потому любая вещица начинает обрастать гаммой каких-то почти религиозных переживаний. Она в России и блестит как-то ярче, чем в обычном своем западном свете, где ее трудно отличить от столь же стереотипно яркого фона. Никогда на Западе я не видел столь дорогих, изысканных, изящных, чудесно скроенных, завораживающих вещей, как те западные костюмы, автомобили, бумажники, телефонные аппараты, которые изредка попадались мне в России. Такого Запада на Западе нет, он есть только в России, и этот российский «квази-Запад» есть уникальная, единственная в истории форма существования, когда имитация другой страны становится способом духовной трансценденции.

И потому все эти миллионерские забавы, тайные увеселения, озера шампанского и горки устриц, публичная

полунагота и зависимость знаменитых актрис, неутоленная жажда царить и обладать, проснувшаяся в мимолетных выдвигенцах большого бизнеса, — все это действительно похоже на смертную агонию тела, ищущего веяний какого-то иного, высшего, свободного духа. Не было бы этого пряно-смердящего запаха вокруг «квази-западных» затей, если бы не совершался в них какой-то действительно духовный процесс. По угару можно угадать горение. На Западе подобные бездуховные вещи и делаются бездуховно, не источая дурного запаха, потому что они лежат в области чисто экономической или чисто физиологической — служат обогащению одних и развлечению других в рамках прибыли и закона. Конкурс красоты — чисто деловое мероприятие для одних и приятный способ досуга для других. К нему подходят критерии рекламной эффективности или эстетической зрелищности. В России такой конкурс — это взрыв страстей, наконец-то дарованное право на беззаконность, грандиозная борьба влияний и самолюбий — между богатыми мужчинами и красивыми женщинами, друг за друга и друг против друга. В России происходит самоосвобождение духа, распечатывание тайны, которое облекается в форму «как на Западе», в гонки красивых автомобилей, в конкурсы женской красоты. Но подлинный смысл этих мероприятий — безумие, преступление, готовность сойти с ума или уйти из этой жизни, потому что острый эффект раз достигнутой свободы, преодоленного барьера требует идти дальше, освобождаться до конца, умирать вплоть до самой смерти.

Нет на свете другой цивилизации более пьянящей, порочной, прелестной, губительной, чем архипелаг Запад на территории России.

(Август 1993)

1. Герцен А. И. Былое и думы. Ч. 6, гл. 3. М.: Художественная литература, 1982. С. 48.

Общество

О РИТУАЛАХ

Американская жизнь издалека представляется этaким разгулом демократии. На самом деле нет ничего более чуждого демократии, чем разгул. Скорее, демократия — это ритуал, сообща выработанный и довольно условный способ поведения, которого лучше всего добровольно придерживаться. Можно и отступить — никто насильно не удерживает, но раньше или позже поймешь, что лучше было все-таки не отступать. Это поняли, в частности, молодые бунтари 60-х годов, которые сначала решили, что можно жить иначе, но потом все равно вернулись к нормам и порядкам так называемого «истеблишмента».

Недавно я побывал на антивоенной демонстрации перед Белым домом. Молодые люди позорили президента, упрекая его папашу за то, что он вовремя «не убрал», заделывая сыночка. Криков и поношения было вдосталь, многочасовая толпа бурлила, пела, скандировала, проходя мимо главного дома страны. И никто не усомнится, что, несмотря на море глупостей и пошлостей, это была демократия.

Потом я возвращался домой по пути с одним из демонстрантов. Он продолжал бить в свой тамбурин и выкрикивать лозунги — но когда мы подошли к перекрестку,

у которого горел красный свет, он остановился и стал ждать, хотя улица была пуста. Многие ли согласятся, что и это была демократия — другая, необходимая ее грань? Для недовольного американца и демонстрация протеста, и остановка перед светофором были элементами ритуала, без которого демократия становится безудержной стихией. А меня, законопослушного сторонника американского правительства, ноги сами еще по советской привычке понесли через пустую улицу на красный свет. Так кто же из нас более опасен и антисоциален: он, поносивший президента в рамках закона, или я, преступивший пусть маленький, но закон?

Демократия — это не только система убеждений, это прежде всего способность договариваться о правилах — и совместно их соблюдать, т. е. устанавливать ритуал, удобный для всех. Ритуал — способ экономии времени и усилий. Можно, например, бросаться сразу со всех сторон в дверь автобуса, отпихивая друг друга, но в этой борьбе отпихнешь в общем столько же людей, сколько отпихнут тебя, и, потеряв массу усилий, войдешь в автобус гораздо позже, чем если бы просто ждал в очереди. Американцы стоят в очередях на удивление кротко, терпеливо и даже радостно, не только не пытаясь их обойти, но как бы даже наслаждаясь очередью как наиболее рациональной и экономной тратой времени.

В Америке, однако, полно и таких ритуалов, рациональность которых трудно осмыслить.

Однажды, например, я был весьма удивлен, узнав от жены, что мне предстоит учить своих сыновей печь печенье — таков один из пунктов их скаутской программы. Как раз в эту неделю мне предстояла поездка в другой город, и я решил, опять же по советской привычке, отмахнуться от педагогического мероприятия, тем более что никогда не умел печь печенье. И вот тут-то выяснилось, что родители других скаутов меня осуждают — за то, что я отказываюсь преподавать моим сыновьям отеческий урок.

Позвонив из Нью-Йорка домой, я узнал к своему стыду, что в тот же день руководство бойскаутов прислало двух взрослых наставников-мормонов учить моих мальчиков печь печенье взамен прискорбно отсутствующего отца. Только не-американское прошлое спасло меня от окончательного падения и позора в глазах американцев.

Однако и на этом тема печенья не исчерпалась и продолжает преподносить мне уроки ритуального служения американским богам кулинарии и предприимчивости. Теперь я занят распространением подписки на печенье, которое в будущем месяце состряпают скауты из группы моей дочери. Оказывается, отец должен рекламировать это печенье среди своих сослуживцев, чтобы обеспечить полный финансовый успех детской затее. И вот я врываюсь в кабинеты крупных ученых, прерываю ход их стратегических размышлений над судьбами мира, чтобы объяснить преимущества мятного и ванильного печенья, выпекаемого девочками во славу герлскаутского движения.

И вот что удивительно: никто ни разу не поморщился на мелкомасштабную суету, ворвавшуюся в его кабинет, наоборот, почуяв чистое веянье ритуала, все поспешили сочувственно к нему присоединиться. Со словами ободрения невинной отроческой традиции и застенчивой отцовской инициативе.

Ритуалов в американской жизни так много, что вся она похожа на один бесконечный ритуал — и это очень облегчает всевозможные общественные отношения, сводя большую их часть на уровень второй сигнальной системы.

В менее ритуализованном обществе, как, например, советское, все общественные отношения глубоко содержательны и моментально сводятся к выяснению отношений. Ритуал не установлен, каждое отношение — даже за прилавком магазина, в пивном баре или в билетной кассе — возникает впервые, как бы из ничего, и подлежит всестороннему обсуждению высоких договаривающихся

сторон. Кто ты и кто я, что мы здесь делаем и почему мы вместе, а не наоборот?

В этом смысле банальный вопрос «ты меня уважаешь?» является далеко не банальным. В нем, если перевести на точный язык социальной психологии, высказана потребность установить возможность общественного отношения, прежде чем оно действительно может быть установлено. Каждый индивид в России настолько индивидуален, что ему необходимо искать подтверждения своей общественной сущности для каждого отдельного случая. Уважение — вовсе не такая вещь, которая сама собой носится в воздухе, оно глубоко содержательно и обнаруживается лишь путем кропотливого вникания в душу другого человека. Стоит продавцу в магазине почувствовать, что покупатель недостаточно его уважает, и тому уже нечего будет купить. Ибо в России товар — дело второе, а первое — это товарищество.

И с каждой новой встречей, и с каждым новым встречным этот вопрос о взаимном уважении должен решаться заново, потому что тот, кто уважал тебя вчера, может перестать уважать тебя сегодня. И даже за время одного разговора отношение может перемениться, так что выяснять это отношение следует непрерывно. Из чего следует, что уважение между советскими гражданами — это вовсе не дань общей форме и ритуалу, а особая дань отдельной личности, ее превосходным качествам, ее заслугам перед собеседником.

Что касается Америки, то ритуал здесь именно носится в воздухе. И это не столько заслуженное уважение, сколько беспричинная радость видеть друг друга — в виде порхающей по воздуху и как будто даже отделенной от лиц всеобщей американской улыбки. Улыбка — главный американский ритуал и содержание всех форм поведения, точнее, форма всех содержаний.

Вот прохожий выходит из-за угла, еще не успев вас разглядеть и убедиться, что вы достойны уважения. К тому же он занят своими мыслями, не обязательно

веселыми. И тем не менее на его губах и, кажется, в глазах уже играет обращенная к вам улыбка. Это свойство лицевых мускулов, иначе развитых, чем у нас, выходцев из далекой северной страны, где чуть ли не с детства исключительная важность юной особы демонстрировалась в хмуром, пренебрежительном выражении лица. Такая *важ*-ность, кстати, в зрелом возрасте и будет считаться достойной *у-важ*-ения.

Может быть, самое удивительное в американской улыбке — это когда проходиму на пустынной улице вдруг улыбается красивая девушка. В советском восприятии это был бы содержательный знак — а здесь остается чисто формальным. Форма — чиста: от намеков и подозрений, от вторых и третьих смыслов; она значит только то, что означает сам знак: общественную условность. В таких напряженных условиях, на пустынной вечерней улице, улыбка незнакомки подвержена опасностями навязчивого знакомства, преследования, нападения, насилия — и легко проходит сквозь все недоразумения, оставаясь всего лишь ритуалом, мимолетным вестником общественного разума. Потому что американцы воспринимают такую улыбку скорее как отказ от личных отношений, нежели приглашение к ним.

...Итак, вопреки ходячему предрассудку, можно утверждать, что советское общество — самое непринужденное и необрядовое в мире. Как только вводится какой-то обряд, обычно насаждаемый сверху, как тут же дружными усилиями все начинают его раздергивать и искоренять — и если он еще держится, то лишь трудностью одних и глупостью других. Во всяком случае, любой обряд считается внешним приличием, недостойным глубокого ума и пылкого сердца. Презрение к правилам у нас в крови: умный и смелый всегда сумеет увернуться от правил. Потому Иван-дурак и добивается своего, что действует вопреки правилам.

Обряд в России — всегда препятствие, которое нужно перескочить, обойти, начиная с обаятельной попытки

«пройти без очереди» и кончая скоростным построением социализма в одной ранее отсталой стране. Чего там околачиваться в хвосте у развитых капиталистических стран, покорно дожидаясь очереди на вхождение в царство свободы, — махнем наперерез, по историческому бездорожью, глядишь, первыми выскочим на магистральный путь — и локомотив нашей революции, поднатужившись, потянет за собой весь многосоставный прицеп истории.

Революция — все та же попытка пройти без очереди, пренебречь ритуалом. Она произошла от нетерпеливого желания жить не так, как заведено у других людей и народов, — и даже не так, как вычислено пророками самой революции. Рынки, банки, буржуазный порядок торговли и очередность вхождения в коммунизм — все полетело от натиска задних на передних в толпе, сгрудившейся у самого входа в обещанное царство изобилия. За минуту до открытия — кто проскочит быстрее? Чья хитрость с чьей честностью сыграет в чехарду? Даже собственные сроки мы ухитрились опережать, приравнявая пять лет к четырем и лучшими встречными планами увеча планы и без того безупречные.

...И вот опять — стоим в начале всех предстоящих путей, уже и не господа друг другу, и не товарищи, а сокамерники перед кованой дверью, вдруг распахнутой снаружи кованым же сапогом. Что мы скажем друг другу, разглядев на первом настоящем свете наши вдруг посеревшие лица и обнищавшие одежды?

Неужели опять начнем отношения с бесконечного выяснения отношений? И никогда извилистый путь к взаимному уважению не будет хоть на шаг сокращен одним крохотным ритуалом улыбки? Мимо-летней. Лице-мерной. В том смысле, что человек есть мера всех вещей, а улыбка есть знак соразмерности человеческих лиц.

(Январь 1991)

О ПУТЕШЕСТВИЯХ

В России путешествие — это опыт преодоления пути. Опыт страдальческий, как у Радищева, вдохновляющий, как у Гоголя, но неизменно трудный. Преодоление пространства, упорного, вязкого, бросающего под ноги рытвины, распутицу, бездорожье. Сюда же добавились за долгое подсоветское время бескормица и проезжий неуют, невозможность найти пристанище, а за краткое постсоветское — территориальные междуусобицы, подозрительность и желание отгородиться: таможенными барьерами, купонами, национальной гордостью...

А главное, путешественника терзает неуверенность: куда ему ехать, туда ли он едет, можно ли доехать вообще, как достать билет или как обойтись без билета? Путь обрывается то там, то здесь, и начинается неизвестность. В этих сбивах с пути — мука мелкой возни, ничтожного копошения, бездарного ожидания, и вместе с тем какая-то радость скитальчества, нечаянные встречи, бурные обрывистые разговоры, загадочные мелькания лиц. Техника не срабатывает, расписания не действуют, гостиницы недоступны — но именно поэтому все путешествие проходит по людям. От человека к человеку, рикошетом мимолетных дружб. Кто подбросит на машине до соседнего города. Кто надоумит, где купить билет.

Кто поделится бутербродом. Кто пустит ночевать. Кто, кто, кто... взамен ускользящих «что».

Оттого дорога в России — это какое-то непрерывное везенье-невезенье, испытание судьбы, драма межчеловеческих отношений. Чувствуешь себя то изгоем, то попрошайкой, то покорителем сердец, то наглым пристава-валой, то таинственным рыцарем, то опустившимся бродягой, то мудрым советчиком, то... неважно кем, но всегда другим и всегда с другими.

Оттого и транспортное средство в России самое испытанное и излюбленное — это, конечно, поезд. Коммуналка, поставленная на колеса. От коммуналки — весь плацкартный или купейный быт, с его осторожной интимностью, подглядыванием, подслушиванием, сладким вторжением в гущу соседского быта. С возможностью прожить частичку чужой жизни как свою. Квартирная коммуналка — это надолго, такой тесноты для человеческой души слишком много, почти как в казарме или тюрьме. А вот поезд — это кратковременная коммуналка, которая позволяет утолить коммунистическую потребность, не пробуждая в индивидууме зверя. В четырехспальном купейном интиме завязывается метафизическое соседство, которое щекочет тайной чужого существования, не вызывая ни утомления, ни зависти, а только разогревая на холостых ходах общественный мотор. Сколько взглядов пересекается, сколько судеб примеривается, сколько возможных жен и мужей, задушевных друзей и пожизненных спутников проходят друг перед другом, заголяясь сценками полудомашнего быта, чтобы через день-другой скрыться за кулисы настоящей жизни.

В Америке поезд, наоборот, самый презираемый из всех видов транспорта. Он и технически устарел, а главное — психологически, потому что предполагает долгий совместный путь с другими людьми, а какой же американец захочет хоть на день поселиться в коммуналке. Оттого и запущенный вид железных

дорог, которыми Америка напоминает одновременно Россию и XIX век, — сразу узнается дух железного века, первоначальной индустриализации. Если в каком-нибудь типичном американском местечке, обихоженном и цветущем, вдруг набредешь на ржавые металлические конструкции, облезлые балки, кучи сваленных строительных материалов, — это верный признак, что рядом проходит железная дорога и скоро покажутся поросшие травой неопрятные рельсы, по которым изредка пробегают тусклые составы.

Оставив железные дороги в основном для ежедневных поездок на работу, путешествующая Америка сосредоточилась на двух видах транспорта: автомобилях и самолетах. В них реализуются две заветные цели путешествия: уединенность — и скорость. То, что в поезде совмещалось, — многолюдность и медленность, здесь разделяется: в самолетах — многолюдность, но быстрота, в автомобилях — относительная медленность, но полная уединенность. Таким образом, исчезает главный момент, придающий прелесть и нудность российским путешествиям, — неизбежность долгого общения.

Что больше всего поражает в американских путешествиях пришельца из России? Уют общественных пунктов посадки и пересадки, на которых в России человек совершенно теряется, как в кругах ада. «Посадка» — недаром слово с карательным намеком. Но самый большой ад — это не найти своего места даже в аду и мыкаться из круга в круг, претерпевая чужие казни. Российские вокзалы и аэропорты — это капища неизвестному божеству, которое прямо питается кровью сердца, калориями тоски и страдания. Где еще люди так ненавидят своего ближнего? так убивают и прелюбодействуют в сердце своем?

В Америке, напротив, аэропорт воспринимается как рай, воздушные ворота на какое-нибудь пятое или шестое небо. Сартру принадлежит мысль, что «ад — это другие». Но рай, по контрасту, это вовсе не отсутствие

других, это другие, когда их мало, когда волшебным простором ближние превращены в дальних. Я уже не помню, сколько выходов на летное поле в крупнейших московских аэропортах, но уверен, что всё Шереметьево уместилось бы в десяти—двадцати залах провинциального американского аэропорта, примерно такого, как в Атланте или в Сент-Луисе, где выходов то ли семьсот, то ли девятьсот. И соответственно столько же залов ожидания, и столько же переходов между ними, и в каждом помещается мечта каждого, кто страждет краткого одиночества и чистоты собственного тела.

Домашним уютом россиян не удивить, у них бывает даже уютнее, чем у многих американцев, которые относятся к жилищу по-деловому, без суеверного трепета и тщания. Ибо дома в России — именно убежища от скверны общественного пространства, маленькие церкви, где поклоняются пенатам и ларам и где домовые — умнее и доброжелательнее, чем властные распорядители общественных мест.

В Америке же уютно само общественное пространство — оно расположено к человеку настолько, что ему нет особой разницы, где читать газету или пить кофе: в аэропорту или у себя на кухне. Поэтому в домах есть признаки вокзала: какие-то лестницы, проходы, веранды со столиками, комнаты без дверей и мебели, коробки, то ли еще не собранные, то ли не разобранные... Не все так одинаково выдержано и безупречно, как в тесной московской квартирке, где освоено и приспособлено каждый сантиметр. Зато у американских вокзалов и особенно аэропортов есть признаки дома: тишина, расслабленность, возможность уединиться и никого-ничего не видеть, опереться головой на ладонь, задумчиво воображать прошедшую и будущую жизнь и даже мечтать о встречах с незнакомыми людьми.

Путешествие в России — всегда социальный, а также психологический эксперимент, поскольку через общение с незнакомыми людьми приходится и в себе

обнаруживать незнакомого человека. «Голубая дымка за плечами, неизвестность, гибель впереди...» [1].

В Америке есть голубая дымка, но она прозрачна, как око фотоаппарата, и не таит в себе ничего непредвиденного и губительного. Путешествие похоже скорее на экскурсию, где заранее известно все, что будет показано: по каталогу выбираешь ту или иную картинку, и она-то впоследствии тебе и предъявляется в размер города, или музея, или заповедника. Получаешь именно то, что заказываешь, не меньше и не больше. И все механизмы работают на соблюдение этого равенства: чтобы путешествие не меняло человека, а сохраняло за ним весь привычный уют и самообладание. Конечно, можно выбрать и какой-нибудь дикий маршрут, но это именно заранее предусмотренный набор препятствий, так что результат получается опять-таки равным ожиданию.

Начинается все с карты, которая на удивление соответствует самим дорогам. Заблудиться трудно, если только сам не хочешь заблудиться, но и тогда легко определить свое место на карте, а значит, в стране. И несется путник по гладкой дороге с такой же обреченностью попасть всюду, куда и когда он хочет, как российский путник обречен не попасть. Очарованное странствие, которое всегда выносит не туда, вводит в неожиданные переплеты, — вот чего не хватает американскому путешествию. Оно не уводит от цели, не затормаживает сюжета, и в этом смысле похоже скорее на путеводитель фирмы «Фодор», чем на «Дон Кихота» или «Очарованного странника».

Крутишь баранку — как крутили ручку старинного телевизора, и страна сама возникает перед тобой на экране, то бишь за окном автомобиля. Кажется, что и не ты одолеваешь путь, а Америка несется и проносится мимо. Сел в машину, включил мотор — и страна помчалась тебе навстречу. Сидят в машинах тысячи таких же, как ты, путешественников и ждут, когда подкатит к ним очередное чудо природы или цивилизации.

Высаживаются, обходят его — и дают дороге сигнал двигаться дальше. Если путешествие есть преодоление, то непонятно, кто же в этой стране путешествует: люди или сама страна. Гладкость путей приближает конец путешествия к его началу.

И все-таки в дороге сидит мелкий бес, который непрерывно свивает ее легкую прямоту в затейливое кружево. Это бес выбора и перебора. Даже в родном городе американцу не всегда просто совершить выбор: какой товар в каком магазине купить? в каком ресторане дешевле и вкуснее пообедать? Тем более в незнакомых краях путешественника терзают муки выбора, превращая его душу в броунову толкучку мельчайших молекул желания. За эту бессмертную душу все торговые точки ведут борьбу, называемую конкуренцией. А поскольку это честная борьба, то каждая точка в ней добивается своего крохотного преимущества, которым и оправдывается ее существование. Но в целом эти преимущества настолько уравнивают друг друга, что бедный путешественник вдруг оказывается в положении буриданова осла, застывшего между равноудаленными охажками сена. Легко отмахав сотни миль к очередной достопримечательности, он вдруг тычется беспомощно на подступе к ней, выбирая, съесть ли ему мексиканские бобы или китайскую рыбу, потратить несколько лишних минут в кафе или несколько лишних долларов в баре. Сумма благ почти всегда одинакова, но как определить, какое из слагаемых является наибольшим благом? Минута или доллар? Овощи или рыба? Мотель на берегу озера или гостиница в центре города?

И пусть эта процедура выбора занимает секунды — но к концу дня душа устает от множества крохотных самопреодолений.

Конечно, из года в год американец совершенствует свое искусство выбора и к концу жизни мог бы достичь полного автоматизма... Если бы каждый год на рынок не выбрасывались сотни новых товаров по новым ценам,

которые обесмысливают всю мудрость предыдущего опыта.

Да и вообще дело не в товарах и ценах, а в точно пригнанном качестве всего, что тебя окружает, — трудно найти ту щелочку, за которую можно было бы зацепиться и отковырнуть самый выгодный кусочек. Рука скользит по гладкой мраморной стене.

Так что в Америке путешественник, выигрывая на отсутствии внешних помех, все-таки несет некоторые потери из-за внешнего изобилия. Его не терзают страхи перед неизвестностью — зато терзает иногда ужас перед собственной прихотливостью. Нерешительность изводит сильнее, чем неизвестность. В экзистенциальной философии проводится различие между страхом, который направлен на внешнюю опасность, и ужасом, который обращен вовнутрь. Например, человек, идущий по узкой тропинке над пропастью, боится сорваться и упасть, — и вместе с тем ужасается тому, что он сам может мгновенно совершить этот смертельный выбор, ведь для этого не остается других преград, кроме собственной воли.

Вот это легкое упражнение мускулов собственной воли и составляет труд путешествия.

Американец всегда ходит по узкой кромке между одной привлекательной возможностью и другой столь же привлекательной. Бояться ему нечего, поскольку он все равно мало что теряет — но ведь он может чуть больше приобрести, и это зависит только от него самого. Какой лучше сувенир приобрести в Аризоне: щепотку пустыни, колючку кактуса или шапку индейца? Неразрешимый вопрос, который должен быть решен немедленно, ведь можно чего-то не успеть, куда-то не попасть. Между предметами, которые выбираешь, неизменно появляется еще один предмет — время самого выбора. $N+1$, так можно изобразить алгебраически эту нарастающую муку, где N — количество возможностей, среди которых приходится выбирать, а 1 — дополнительная возможность

уклониться от выбора. Время — тоже благо, и поскольку выбор требует времени, то приходится выбирать уже между самым выбором и не-выбором. Ужас восходит на новую ступень. Волю сдает мелкий нервный тик. Когда вокруг что, и что, и что — «кто» перестает чувствовать себя собой. Оно не хочет того, что хочет.

Конечно, все это типично не столько для Америки, сколько для души. Просто в Америке у нее больше мелких тревог, потому что меньше крупных. Нужно же и в уюте найти какой-то зуд и растраву — душа не вытерпит жить без беспокойства. Путешествовать — значит отправиться на поиск иной жизни, вот и кажется, что она все время пробегает мимо и скрывается за ближайшим поворотом. Когда ее не ищешь, она вроде вся тут, свернулась в доме и тихо тебе принадлежит; если же ищешь ее и там и сям, везде ее мало и везде она не твоя. Где-то она лучше, где-то ее больше. С каждой дорожной развилкой что-то уносится навсегда, путешествие — это счет потерь от мелькнувшего и пропавшего по сторонам дороги. На каждую встречу приходится десятки не-встреч. Дóма все возможности сужены точно до их повседневной осуществимости: что можно, то и должно. Ну оставлен маленький зазор, чтобы все-таки воля немножко поколебалась; а в путешествии этот зазор распаивается до постоянного волнения и невоплотимости.

Вот почему Америка с ее бесконечными развилками — это все-таки работа для путешественника. Не трудная, но тонкая, с крошечными деталями для сборки. Он засыпает изнуренный и почти всегда побежденный. С кем протекли его боренья? С самим собой. С самим собой.

(Апрель 1992)

1. Из стихотворения Александра Блока «Май жестокий с белыми ночами...» (1908).

О МОЛОДЕЖИ

О современной советской молодежи лучше всего сказал Пушкин в заключительных словах трагедии «Борис Годунов». Там на исторической сцене разворачиваются страшные события, царь Борис умирает, его потомство уничтожают, самозванец провозглашается царем, — а между тем «народ безмолвствует». Глубокое молчание могилы, которая ласково примет в себя любой государственный прах.

Время сейчас такое, что народ вроде никак не безмолвствует. Наоборот, кричит. Намолчавшись за долгие годы, надрывает голосовые связки. Гласность очень быстро от стадии шепота взлетела до вопля, чуть-чуть продержавшись на уровне внятной речи. Но именно посреди этого нервного гвалта яснее слышится безмолвие самой гущи народа — молодой и растущей его сердцевины.

Вся политика и публицистика делается сейчас уходящим народом, которому уже за пятьдесят. Тем двухильным поколением, которое воспрянуло от хрущевской оттепели, пережило брежневскую зиму и сохранило пыл на горбачевскую весну. Сорокалетние еще проявляют половинчатый интерес, слегка подают голос, но уже скорее проверяя себя, чем веруя в общее дело...

А дальше накатываются годы и годы молчания. Те, которые родились в год космической весны, а в школу пошли чехословацкой осенью, — они уже начали молчать. Те, чье детство прошло между высылкой Солженицына на запад и Сахарова на восток, — они молчат еще глубже. Приходящий народ постепенно рассаживается по рядам, занимает все места в зале — и безмолвствует. А сцена пустеет. И кажется, лет через десять — пятнадцать не останется уже никого, кроме этого молчащего народа. Перед пустующей сценой.

Во все послесталинские годы легко верилось, что молодежь по природе своей демократична и антитоталитарна. Отцы погрязли во лжи и насилии, а вот молодежь сохранила влечение к добру и свету. Так оно и было в четкие времена инакомыслия, когда на отцовское басовитое «да» громко раздавалось сыновнее «нет», а на отцовское глухое «нет» — еще более звонкое «да». Теперь же, когда и перечить стало нечему, молодежь замолчала. Мыслить «иначе» оказалось легче, чем просто мыслить.

Среди многих провалов коммунизма нужно выделить и несомненный успех: безрассудная эта идея сумела увлечь молодежь. Герои советской идеологии: от Павла Власова, Павла Корчагина, Павлика Морозова и до молодогвардейцев, Александра Матросова, Зои Космодемьянской — люди отчаянно молодые и дерзновенные. А вот увлекла бы их, например, идея завести собственный бизнес? Торговать холодильниками оптом или морожеными курицами в розницу? Рассылать рекламные картинки по тысячам адресов, чтобы потребитель скорее кинулся покупать зубную щетку на две копейки дешевле, чем у конкурента?

Пожалуй, для молодежи такие проекты скучноваты. А вот перевернуть мир! Озарить его кострами! Обогреть кровью! Построить царство сильных и гордых духом! Это как раз дело для начинающих жить — но уже физически крепких и способных всю историю

перевернуть, как если бы она только начиналась. Силы-то у юноши уже не детские, но еще без привычки и приязни к миру, с одним желанием его переделать. Отринуть прошлое. Расчистить место. Начать все сначала.

Этой вот энергией молодости питались самые зловещие режимы XX века. Ленин, Троцкий, Сталин, Гитлер, Мао Цзэдун, Кастро были кумирами молодежи и обращались к ней через головы старших поколений. Срубали эти поседелые головы, чтобы чистота идеи ни на миг не засорялась чьим-то опытом, чтобы не угасал дух безоглядного мятежа. Всезнающий вождь — и на все готовая молодежь: самая взрывчатая смесь в мире.

Мы застали коммунизм в его склеротической фазе и успели забыть, что именно молодежь — самая благоприятная среда тоталитаризма при его зарождении, в наиболее опасной и увлекательной фазе. Коммунизм — это не власть старперов и маразматиков, как мы привыкли думать; скорее, пресловутая геронтократия брежневского типа была спасительным разложением коммунизма. Прав был именно Маяковский: «Коммунизм — это молодость мира, и его возводить молодым». То же подтверждал и Андрей Платонов, изображая коммунизм как разлитое море Юности, как ювенилократию, беспощадно жестокою к зрелому опыту и старческой слабости.

Вот отчего этот паралич молодежи в самое, казалось бы, благоприятное для нее время. Крах коммунизма — это ее крах, как бы она к коммунизму ни относилась, ибо сам коммунизм был порождением молодежного духа, прекраснородушного и безжалостного максимализма.

Нынешняя советская молодежь — жертва грандиозного потрясения в самых основах цивилизации. Когда-то, лет сто назад, жертвами такого потрясения были «старики» — их охранительному насилию, их осторожной власти над миром пришел конец. Теперь приходит конец обновленческому насилию, революционному бушеванию молодежи. Она перестает быть

привилегированным классом общества, центром всех интеллектуальных притяжений и отталкиваний.

На Западе это совершилось относительно спокойно: в отличие от Сталина, Мао Цзэдуна, Кастро и Каддафи, руководители западных демократий особенно не заигрывали с молодежью, да и сейчас не пользуются у нее популярностью. Их опора — люди среднего возраста, озабоченные не разрушением и пересозданием, а посильным и постепенным улучшением этого мира. Да и западная молодежь, за редкими исключениями, ориентируется на ценности того же среднего возраста, старательно совершенствуется в малых призваниях, в полезных профессиях, оставляя крик души в залах рок-музыки.

Советская молодежь до последних лет жила в мире, созданном по мерке молодежного мировоззрения. Даже брежневская эпоха, при всем ее старческом застое, была более смоделирована по молодежным критериям, чем горбачевская. При Брежневе еще билась жизнь в клубах самодеятельной песни и сладко щипало глаза от запаха тайги. Еще жаждали молодых рук и душ проекты века БАМ и КамАЗ. Еще слался братский привет неукротимым борцам за свободу на Кубе и во Вьетнаме. При Брежневе еще был возможен большой вызов городу и миру — тоталитарная система давала возможность героически заявлять о себе актами отчаянного инакомыслия. И голос молодежи, пусть перекрытый ворчанием старцев, звучал звонко и собирал эхо со всего мира.

Но вот коммунизм кончился — и молодежь замолчала. Потому что сказать ей, как молодежи, абсолютно нечего. Любой максимализм, любой прекрасный проект смешон и невозможен в обществе, которое только что выбирается из-под развалин наипрекраснейшего проекта. Все несчастье молодежи в том, что это ее бравый новый мир приходит к концу. Это ее грандиозные идеи исчерпали и опозорили себя. Это ее преобразовательный проект провалился со всемирным треском. Эпоха

крайних решений и нового порядка закончилась — та эпоха, когда молодежь могла считать себя солью земли, когда юность, по словам Ибсена, была возмездием. Эти слова, кстати, любил повторять Блок, для которого красная революция и была юношеским возмездием одряхлевшему миру.

Американцы отчасти могут понять это состояние похмелья, которое молодежь советской страны испытывает сейчас после семидесятилетнего пира великих идей. Вспомним семидесятые годы, когда молодежь в Америке точно оцепенела и ушла в депрессию после эйфории шестидесятых. А ведь длилась та эйфория не то что советский энтузиазм — всего несколько лет, когда Америка «зеленела» и ее, казалось, легко начать сначала. Твори, выдумывай, пробуй — хоть с помощью Мао, хоть марихуаны. И как трудно было потом опускаться на почву реальности и внедряться в строительный бизнес, в страховые компании, в банковское дело. Семидесятые годы — немота и провал в истории американской молодежи.

Что же говорить о советской молодежи, семьдесят лет прожившей в чаду пламенных дел, сверхценных идей, головокружительных проектов, меняющих русла рек и пути истории. Каково ей теперь взяться за основы страхового бизнеса, предусматривающего точные компенсации на малейшие случаи жизни, — ей, привыкшей куражиться в обстановке воистину государственного страха. Распадаются державные структуры, идеологические обряды... свобода! А свобода для чего? Производить высококачественные товары для господ покупателей? Услужать и ухищряться, вместо того чтобы самому господствовать над миром?

Разумеется, нынешняя советская молодежь совершенно не виновата, что ее молодость точно пришлась на место и время полнейшего краха молодежного мира. Молодость перестала быть привилегией, скорее, превратилась в сомнительную авантюру. Но таково историческое

возмездие. Конец XX века стал возмездием для самой юности.

В России прошлого века считался типичным конфликт отцов и детей — и дети, конечно же, побеждали. Но теперь и тургеневский роман читается по-новому. Позиции Павла Петровича Кирсанова и Базарова, либерального барина и дерзкого нигилиста, воспринимаются как два дополнительных признака идеологического поведения. Схлестнулись две идеологии — но подлинная пропасть не между ними, а между идеологией и бытием. Другой Кирсанов, Николай Петрович, человек средних лет, человек без возраста, занятый тяжким помещичьим трудом, — вот подлинный антагонист обоих идеологов, которые оба, кстати, кормятся от его безыдейных трудов. И сын его Аркадий вступает на тот же путь землевладения, так что никакого конфликта нет между поколениями Кирсановых, занятыми одним делом. Отцы и дети враждуют только на идейной почве — зато легко соединяются на хозяйственной.

Может быть, это и хорошо, что советская молодежь вдруг потеряла свой залиvistый голос. Войти в нормальный порядок жизни невозможно в качестве молодого человека и тем более представителя молодежи. Если у России есть будущее, то оно принадлежит не молодежи, а людям без возраста, способным создать компанию «Иванов, дети и внуки», в которой интересы дела уравнивают все поколения.

(Июнь 1991)

МЕНЬШЕВИЗМ В АМЕРИКЕ

Долгое время Америка представлялась себе этаким плавильным котлом, в котором из множества наций выплавляется новая историческая судьба. Однако в последние два-три десятилетия такая объединительная концепция пользуется все меньшей поддержкой внутри самой Америки, особенно в интеллектуальных кругах. На смену «плавильному котлу» приходит то, что можно назвать «пестрой мозаикой»: идея самоценности культурных различий. Америка — это не столько целостная культура, сколько поле осторожного, щадящего взаимодействия разных культур.

Под особой культурой теперь понимается не только национальная специфика, но всякая: расовая, возрастная, половая и т. д. О том, что англоязычную культуру не следует превозносить над испаноязычной или что ирландцы не уступают в своем культурном достоинстве итальянцам, — об этом и спору нет, настолько долг равноправия и взаимоуважения здесь очевиден. Но вот как быть с тем, что во всех школах и университетах обязательно проходят Шекспира, в то время как драматургия Ганы или Эфиопии изучается не так последовательно? Или: почему наибольшее внимание всегда уделялось творчеству писателей-мужчин? Именно

их объявляли классиками, национальными гениями, властителями умов, тогда как женское творчество оказывалось на периферии. Не типичное ли это проявление белого мужского шовинизма?

Рассуждение идет дальше. По какому праву мы оскорбляем больных и калек, называя их больными и калеками? Не лучше ли сказать, что это люди, наделенные иными видами здоровья, иной категорией способностей; что нетрудоспособные (disabled) — это «инакоспособные» («differently abled»), а так называемые *здоровые люди* — это всего лишь «временно трудоспособные» («temporarily abled») [1]. Точно так же обстоит дело с бездомными — это слово придумано теми, кто имеет временное пристанище, для унижения тех, кто временно его не имеет. Вообще-то бездомных не существует в природе, ибо дом — там, где находится человек. Поэтому более правильно называть этих людей, ночующих по городским паркам и скверам, не *бездомными* («homeless»), а *безжилищными* («houseless»), а противоположных им — *временно жилищноустроенными*.

Еще три греха, с точки зрения культурного равноправия, это *лукизм*, *сайзизм* и *хэндизм* [2] — *внешнизм*, *величинизм* и *ручизм* (политическая ортодоксальность всегда требует от языка жертв).

Внешнисты — это те, которые считают одних людей более привлекательными, чем других, применяя определенный стандарт красоты для оценки наружности. Сказать «красивая девушка» или «очаровательное личико» — это неправильно, поскольку выстраивает иерархию людей по их внешности.

Столь же неправильно осуждать размеры другого человека, будь он худ как щепка или толст как боров. Вся литература о переедании, о лечебном голодании, о правильных диетах и т. д. политически опасна, поскольку зиждется на неправильных предпосылках, что один размер тела предпочтительнее другого, — это еще один пример диктатуры большинства над меньшинствами.

Почему шестьдесят сантиметров в талии лучше, чем сто шестьдесят?

И наконец, ручисты, или «прависты», — это те правши, которые подавляют своим ассиметрическим каноном левую часть человечества. Мало того что они заставляли бедных левшей переучиваться и ощущать себя физически неполноценными, — они перетянули на свою сторону всю западную цивилизацию, выдавая свой «правый» уклон за абсолютную норму: логическую, юридическую, нравственную. Именно они придумали такие слова, как «правда», «право», «справедливый», позволяющие им, правшам, по «праву» рождения морально господствовать в обществе.

Один из самых запретных и сурово караемых «измов» — гетеросексизм, т. е. недостаточно уважительное отношение к гомосексуальным меньшинствам и хотя бы отдаленный намек на их извращенность или неполноценность. О том, что неправильный язык может стоить карьеры, свидетельствует история Нины Ву, второкурсницы из университета штата Коннектикут, которая прикрепила на дверь своей комнаты шуточный плакат: «Расстреливаются на месте: сопляки, приготовишки, мужчины без волос на груди и гомики». Первые три категории промолчали, а вот гомосексуальное сообщество добилось того, что администрация не то что заставила Нину покаяться, принести формальное извинение — но изгнала из общежития и запретила появляться во всех общественных местах, включая студенческие кафе. Только подчиняясь решению федерального суда, университет позволил Нине вернуться на кампус и пересмотрел свой строгий устав студенческого поведения. Последний, при всей этической безупречности, тем не менее противоречил первой поправке к американской конституции, согласно которой все граждане США пользуются неограниченной свободой слова. Удивительная вещь: университеты, традиционные рассадники либерализма, дошли до таких крайностей в борьбе

за равноправие, что уже консервативное законодательство вынуждено их поправлять в либеральном духе.

Воинствующий меньшевизм — так можно охарактеризовать настроение, растущее в студенческой среде. Вдруг обнаружилось, что за пределом так называемой культурной нормы, принятой большинством, остается множество меньшинств, которые решительно отказываются слыть «отклонениями» от нормы и требуют признания своей нормальности, если не нормативности. Больше того, поскольку долгое время они оставались в меньшинстве — забытыми, непонятыми, униженными, — они требуют теперь не просто формального равенства, но даже преимущественной поддержки по сравнению с исконно привилегированным большинством.

И вот уже белые мужчины, здоровые гетеросексуалы среднего возраста, начинают неуютно чувствовать себя на кампусах: их легче всего заподозрить в том, что они пренебрегают правами меньшинств и навязывают черным, желтым, женщинам, юношам, старикам, инвалидам, гомосексуалам свои расовые, половые, возрастные, медицинские нормы. Ведь это они заставляют студентов проходить Шекспира, это они создали пантеон классиков, состоящий сплошь из мертвых белых мужчин, это они объявили идеальной любовной парой Ромео и Джульетту, пренебрегая романтическим опытом лесбиянок и педерастов, это они преследовали как содомию всякое уклонение от своих пошлых гетеросексуальных норм, это они с высоты своей зрелости поучают юношей и соболезнуют старикам. Вот почему сами белые профессора-мужчины, относящиеся к разряду так называемых *культурных гегемонов*, оказываются часто в первом ряду идеологов культурных меньшинств — подобно тому, как выходцы из дворянства особенно рьяно стремились стереть с себя клеймо сословного происхождения и примкнуть к угнетенному большинству.

Так вырастает новый кодекс поведения в университетах, за которым строго следят студенческие советы,

органы самоуправления, — кодекс этот получил название «политической правильности». Он отчасти знаком нам по суровым временам «классового подхода» 1920 — 30-х годов, но еще больше ужесточается тем, что классовый критерий выступает теперь далеко не единственным и не главным в ряду многих других: расовых, половых, возрастных и др. Если ты по рождению принадлежишь определенной расе или полу, то вольно или невольно оказываешься их рупором, идеологом, как бы ни пытался претендовать на что-то другое. Женщина в своем творчестве выражает не какой-то общечеловеческий или узкоиндивидуальный, а прежде всего женский подход ко всему, о чем она пишет. Соответственно от мужчины, будь он Шекспир или Гете, Толстой или Достоевский, не следует ждать ничего, кроме выражения мужских позиций, мужской солидарности, — и прежде всего в попытке принизить, исказить, оболгать женское начало.

Этот политически правильный подход, усиленный по линии пола, расы и т. д., оказался бы вовсе невыносимым, если бы не смягчался другим обстоятельством: как правило, под защиту берутся ценности именно приниженого, «слабого» и вообще — чужого класса. Это хорошо, если цветные защищают свои интересы, — но особенно правильно, когда за это берутся белые. Вопрос о том, будут ли цветные защищать интересы белых, если станут большинством и придут к власти, — пока не обсуждается. Американское общество еще не дожило до революции большевистского типа. В России тоже ведь считалось политически правильным, когда дворянин шел в народ, а интеллигент выражал интересы пролетариата. Разумеется, после революции рабочий класс уже никак не хотел и не мог защищать интересы дворянства — но в Америке до революции пока еще далеко. Политическая правильность здесь еще не перешла в диктатуру, а только требует от «временно сильных» встать на сторону «временно слабых», — но

это и означает смену времен. Контуры расовой, половой, возрастной и прочих революций, в последнюю очередь классовой, уже вполне могут быть очерчены на фантастическом горизонте XXI века.

Если бы «политическая правильность» привилась в российских университетах, то несомненно, что курсы по Каролине Павловой или графине Ростопчиной потеснили бы в литературе XIX века Пушкина или Лермонтова — ведь женское творчество долго было в заго-не у критиков-мужчин, объявлявших гениями только «своих». Больше того, Пушкину и Лермонтову, а также Тургеневу и Толстому не избежать тягчайших обвинений в «сексизме», поскольку от Татьяны Лариной до Наташи Ростовской они выставляют как добродетель женское смирение, целомудрие и покорность мужскому началу. Пушкин, написавший эпиграмму на гомосексуальные отношения графа Уварова и князя Дундукова, был бы изобличен как «гетеросексист» и «гомофоб» — и его, под угрозой студенческой забастовки солидарности, потребовали бы вообще изъять из программ.

Правда, и на этот раз Пушкину удалось бы выкрутиться легче, чем какому-нибудь другому нарушителю студенческого кодекса. В период большевизма этого идеолога мелкопоместного дворянства спасало от политического разгрома несколько стихотворений, любимых декабристами. В период «культурных меньшинств» этого идеолога гетеросексуального большинства спасло бы то, что он все-таки принадлежал к меньшинству — афро-российскому. Студенты из Ганы или Эфиопии устроили бы сидячую забастовку — и Пушкина снова стали бы изучать, но уже не как «великого русского поэта», а как представителя одного из самых угнетенных этнических меньшинств.

Впрочем, и здесь не избежать споров, поскольку Пушкин порой выступал как форменный внешнист, и не только по отношению к Анне Керн («гений чистой красоты» — как будто внешность одной женщины

можно ставить настолько выше другой), но и по отношению к самому себе («потомок негров безобразный» — как будто черное по красоте уступает белому; да и словечко «негр» вполне расистское). Несомненно, появятся исследования типа «Авторасизм Пушкина» (т. е. расизм, обращенный на самого себя), а также «Аблеистские образы у Пушкина» — т. е. такие, где здоровяк глумится над больным, вроде как Онегин над своим дядей; или «Эйджистские образы у Пушкина», где выставляется неполноценность какого-либо возраста, — тот же Онегин, снисходительно относящийся к юному Ленскому.

Стоит только применить критерии американского меньшевизма к русской литературе, как она окажется воинствующе «большевицкой» — за сто, за двести, за пятьсот лет до Ленина-Сталина. Окажется, что литература эта сплошь выражала идеологию белых мужчин-гетеросексуалов и только и занималась подавлением сексуальных, физических, национальных, социальных и прочих меньшинств.

Хочется предупредить разочарование советского читателя: дескать, какой чепухой эти американцы занимаются в своих хваленых университетах! Нам бы, страдающим от недостатка хлеба насущного, их гурманские заботы! Но в том-то и суть, что Америка — это страна меньшинств, великолепно устроенная именно для их защиты от большинства; а таким меньшинством в конечном счете оказывается каждый из нас. Личность, единица — наименьшее из всех возможных меньшинств. Вот почему борьба с европоцентризмом, с единым каноном, проповедь «многокультурия» для Америки не роскошь, но исконное призвание, верность святыням демократии и индивидуализма.

Другое дело, что любая правильность, а тем более политическая, несет в себе демона, выворачивающего ее идеал наизнанку. Многокультурный подход, отстаивая разность культур, слишком часто приводит

к уравнительству. Оказывается, Шекспир ничем не лучше современного драматурга из Сенегала, и провозглашать иное — расизм; вообще любая качественная оценка, попытка сравнения — это язык неравенства и гегемонии. Оказывается, Лев Толстой примечателен не тем, чем он отличается от Шекспира (которого не любил и ниспровергал), а тем, что оба они — представители белого мужского клана в литературе. Оказывается, что болезнь — это просто иная форма здоровья; быть может, и смерть — иная форма жизни.

И тогда непонятно, для чего Христос исцелял и воскрешал. И что вообще делать с таким чувством, как сострадание, которое обращено от здорового — к больному? И что делать с той скорбью, какую живой испытывает к умирающему? И что делать с тем восхищением, которое вызывает красота одного лица — в отличие от другого, невзрачного? И что делать с тем умилением, которое вызывает порой невзрачное лицо — в отличие от красивого?

Все подлинное, что делается в мире, есть не сглаживание, а умножение различий. Многокультурный подход прав, когда отстаивает эти различия от власти единого общеобязательного канона. Но политическая правильность не права, когда признает полное равенство различных культурных явлений и ограждает их от ценностного подхода. Насильственный централизм по крайней мере признавал превосходство одного канона; насильственный плюрализм не позволяет ни одному выделиться из остальных.

Многокультурный подход (multiculturalism) нужно все-таки отличать от политической правильности, хотя в Америке эти понятия то и дело отождествляются. То, что многокультурный подход создает, политическая правильность уничтожает. Новооткрытый мир различий тонет во всеприемлющем безразличии.

Да и вообще: так ли уж права политическая правильность с точки зрения самой политической правиль-

ности? Не впадает ли она в тот грех правизма [З], который сама решительно осуждает? Почему правильное должно быть поставлено выше неправильного? Совершенно очевидно, что политическая правильность противоречит сама себе, из чего следует, что правильнее всего ей было бы заняться самоисправлением.

(Март 1991)

1. Чтобы меня не заподозрили в преувеличении, даю ссылки на статьи в популярных изданиях, где рассматривается «многокультурная» ситуация в современных американских университетах, в частности выработанный студентами «политически правильный» язык, не задевающий достоинства меньшинств: *Thought Police // Newsweek, January 14, 1991. P. 42–48; The New Republic. A special issue: Race on Campus. February 18, 1991. P. 5–53.*
2. Lookism, sizeism, handism. См.: *Leo J. Dangerous «isms» of modern times // Washington Times. February 27, 1991. P. 63.* Всего автор перечисляет 21 «-изм», следование которым на кампусе может обернуться крупными неприятностями, от общественного осуждения до полного изгнания из студенческой среды.
3. Английское *political correctness*, как и русское «правильность», содержит в себе латинский корень *gest*, что означает «правый».

РОССИЯ И МНОГОКУЛЬТУРИЕ

Воины и мученики национальной идеи, охраняющие Россию от пагубного влияния Запада, неожиданно для себя получили подкрепление с самого Запада. Речь идет о концепции многокультурия, которая в академических кругах Запада обсуждается уже лет двадцать [1]. Концепция очень проста: каждая раса, нация, половая или возрастная группа, каждое этническое или социальное меньшинство имеют право на свою систему ценностей, равнозначную ценностям культурного большинства. В реальности это означает, что цивилизация белых гетеросексуальных мужчин, которая раньше считала себя единственно достойной названия цивилизации, теперь признает, что коварно узурпировала права на самовыражение других групп. Теперь эта гордая «западная» цивилизация должна потесниться, дать простор черным Шекспирам, женским Гомерам, африканским Коперникам и гомосексуальным Толстым, которые, конечно же, немедленно отыщутся в традициях любой культуры, как только она этого пожелает.

Концепция многокультурия, созданная в основном белыми мужчинами, такими как Клод Леви-Стросс, Мишель Фуко и Жак Деррида, в порядке самокритики и раскаяния Запада, была с восторгом подхваче-

на радикалами-маргиналами всех меньшинствующих групп — а недавно докатилась и до теоретиков «русской идеи». В начале 1994 года журнал «Наш современник» в двух номерах, как важный программный документ, печатает статью Сергея Кара-Мурзы «Тайная идеология перестройки». Автор, профессор химии и солидный науковед, охотно использует в своей критике евроцентризма мысли европейских авторов, таких как Арнольд Тойнби и Клод Леви-Стросс. «Возьмем структурализм. Редкий интеллигент, услышав это слово, не возведет к небу очи: „Ах, Леви-Стросс! Огромный, светлый ум“. Но ведь этот светлый ум отрицал евроцентризм всем своим трудом» [2].

И далее, ссылаясь на Леви-Стросса, Кара-Мурза стремится доказать, что «евроцентризм — расистская идеология Запада, возникшая вместе с капитализмом в недрах протестантского мироощущения. <...> Сегодня мы видим сознательное и безжалостное уничтожение, под лозунгами евроцентризма, совершенно особой и во многих отношениях замечательной цивилизации России-СССР. А тот же Леви-Стросс предупреждал, что каждая из сохранившихся в мире, после всех войн и колониального разрушения, цивилизаций необходима человечеству...» [3].

Вопрос в том, насколько ссылки на Запад и его самокритику уместно использовать в борьбе за русскую самобытную идею. Пафос Кара-Мурзы понятен и отчасти оправдан: сам Запад в лице своих ведущих мыслителей отвергает идеи евроцентризма, как механистические, индивидуалистические, приведшие мир на край гибели; так с какой стати России, ввергнутой в катастрофу западной теорией, марксизмом, и дальше развиваться под знаменем этих теорий? Нелепо ориентироваться на Запад, если сам Запад уже не считает себя центром мира и утверждает полицентрическую, многокультурную модель.

Можно, однако, и усомниться в правомочности такой логики. Прежде всего, использование антизападных

идей, идущих с Запада, возвращает нас в тот же порочный круг подражания Западу. Оружие для борьбы с Западом покорно принимается из рук самого противника. Ведь и марксизм, в конце концов, родился из жестокой самокритики западной цивилизации (капитализма, индивидуализма и т. д.) — но, перенесенная в Россию, эта столь же западная, сколь и антизападная теория не принесла ей счастья.

Есть и еще одно противоречие в логике просвещенных почвенников. Они мечтают о «великой России» — и в то же время используют аргументы, разработанные применительно к половым меньшинствам и первобытным народам. Так, рассуждения Леви-Стросса, которые с пафосом цитирует Кара-Мурза, относятся в основном к индейским бесписьменным племенам бассейна Амазонки: во время экспедиций в эти заповедные леса и сложились полиэтнические концепции знаменитого антрополога. Точно так же рассуждения Тойнби, приводимые Кара-Мурзой в защиту русской самобытности, относятся к кочевым степным племенам, чей вклад в развитие цивилизации был велик и, по мнению Тойнби, ничуть не уступал вкладу земледельческих народов.

Но причем же здесь современная Россия? Неужели для того, чтобы повисить ее в собственных глазах, нужно сначала низвести ее до уровня этнографического материала, кочевого племени, а затем, уже в принятом малом масштабе, возвеличить ее сверх всякой меры. В tomto и дело, что «русская идея», пользуясь моделью многокультурия, грандиозно возвышает свой предмет лишь ценой предварительного уменьшения его масштаба. Да, Россия оказывается гигантом среди маргинальных культур, за которыми запоздало признается равное право на выдвижение своих гениев и ценностей. Но такой ли умаляющей мерой пристало ей судить о своем величии? Нужно ли ей срочно изобретать самобытных, «русских» Толстого, Достоевского и Чайковского, если Россия-то как раз и явила их миру?

Концепция многокультурия в России, как и в Соединенных Штатах, уместна по отношению к меньшинствам, малым этносам, например коренным народам Сибири, участь которых в чем-то сходна с участью американских индейцев в XIX веке, — те же резервации, то же вымирание, только в несравненно худших экономических и экологических условиях. То, что сторонники русской самобытности применяют концепцию многокультурия к самой России, свидетельствует о комплексе неполноценности, питающем манию величия. По этой логике Россия выигрывает в самобытности ровно столько, сколько она теряет в своей общезначимости; выигрывает в оценке, насколько теряет в критериях этой оценки. Величие России — вовсе не в ее специфической русскости, а в том, что она сумела разделить свою историческую судьбу с судьбами многих народов, европейских и азиатских; подарила свой язык гениям и талантам как русского, так и нерусского происхождения. То, что делает Россию многокультурной страной, — это ее «сверхнациональное» измерение, способность выходить за рамки одного этноса, а вовсе не выпячивать свою местную особенность как еще один интересный, недооцененный материал, дополнительно к эскимосскому, чукотскому и т. д.

И еще один аспект этой проблемы — моральный и вместе с тем методологический. Если Запад, бия себя кулаком в грудь, обвиняет себя во всех смертных грехах по отношению к иным традициям и культурам, это еще не повод «пострадавшим» меньшинствам самим пускать в ход кулаки. Раскаяние — это не только признание, но и снятие вины. Лучше всего о живом состоянии современной западной культуры свидетельствуют именно ее порывы к самоотречению и самопреодолению. Тот «белый» слой западной культуры, откуда исходит ее самокритика, и есть ее вечно бродящая закваска, ибо суть этой культуры — вовсе не эгоцентризм, а тоска по *другому*, стремление видеть и понимать другого, будь

это японский ритуальный театр или русская икона. Критика евроцентризма исходит из самой Европы, и сущность европеизма выражается именно в этой самокритике, способности обнимать другие традиции и включать их во всемирное европейское пространство.

Бранить Европу ее же собственными словами, обращаться против нее ее же собственное раскаяние — это ложная мораль и методология, потому что субъект самокритики не равен ее объекту, становится иным по отношению к себе. Пользуясь идеями Тойнби и Леви-Стросса для критики евроцентризма, не следует забывать, что они-то и есть Европа.

Кроме того, разоблачая Европу вслед за самой Европой, мы тем самым соглашаемся с ней, приемлем ее, и в этом смысле статья Сергея Кара-Мурзы становится бессознательным евроцентристским жестом, хотя сознательно она бичует евроцентризм. В том-то и суть, что критикуя европейское, можно оставаться европейцем, потому что оно само критикует себя. А вот критикуя алжирское, или азербайджанское, или, увы, русское, легко прослыть «чужаком», «безродным», «европейцем».

Может быть, в этом и состоит главное свойство европеизма — его способность преодолевать евроцентризм, устанавливая ценность африканизма, азианизма, японизма, славянства.

И если Россия, несмотря на усилия своих национал-патриотов, все-таки способна к широте взгляда, к усвоению ценностей других культур, то эта «всемирная отзывчивость» есть истинно европейское в ней. Можно сказать, что европеизм как идея есть выход за узкие границы европейскости, открытие европейского дома для вхождения других культур, — вот почему Лондон и Париж в наши дни стали многонациональными мегаполисами, сложенными из обликов, обычаев и языков Европы, Америки, Азии, Африки. Европеизм в узком смысле дал рождение сверхевропеизму, частью которого является и Россия.

Благодаря векам самокритики, исторический Запад уже не может быть сведен к географическому Западу, европейская культура не может быть сведена к европейскому континенту. Запад — это место встречи незападных культур, это пространство, где становится возможен сам диалог Востока и Запада.

Например, художественная ценность древнерусской иконописи была раскрыта только два века спустя после того, как Россия, в итоге Петровских реформ, встала на западный путь развития; и открытие это сделали ученые и художники, такие как Павел Муратов и Игорь Грабарь, прошедшие западноевропейскую выучку. Подобно физическим объектам в квантовой механике, на которые воздействуют сами условия их наблюдения, значение и ценность не-западных культур во многом определяется условиями и самим фактом их восприятия на Западе.

В этой связи я хочу процитировать очень точное высказывание культуролога и политолога Леонида Баткина: «Ошиблись все те, кто смотрел на Запад и европеизм, как на нечто, хоть и дорогое, и даже святое, но отживающее, искренне пророча великую будущность иным, неевропейским, „варварски-свежим“ началом. Напротив, „европоцентризм“... изживал и изжил себя лишь в том смысле, что стал распространяться повсеместно — и перерос в полицентризм. От всякого динамичного общества повеяло Европой. В конце концов и старой Европе пришлось получить кое-какие уроки, так сказать, метаевропеизма из других концов света» [4].

Действительно, Запад нельзя «превзойти», состязаясь с ним, потому что он сам превосходит себя, в этом и состоит сущность Запада. Концепция многокультурия есть еще одна стадия движения Запада за пределы западного, к пониманию *другого*. Но внутри самой западной культуры этот ее парадокс часто упускается из виду. Западные ученые, подвергая беспощадной критике «господствующий канон белого большинства», склонны

забывать, что эта критика — неотъемлемая часть того же канона. И лучшим ответом из России было бы напомнить им об этом. Это и был бы урок метаевропеизма, который Россия преподнесла бы самой Европе.

(Март 1994)

1. В России укрепился способ передачи этого понятия как «мультикультурализм», что противоречит смыслу этого понятия: каждая культура должна пользоваться своим языком и лишь по необходимости прибегать к заимствованию. По-русски правильно будет «многокультурие» (корень не заменишь, а приставка и суффикс есть собственные). (Примечание 2002 г.)
2. *Кара-Мурза С.* Тайная идеология перестройки // Наш современник, 1994, № 1. С.125.
3. Там же. С. 124, 141.
4. *Баткин Л.* Возобновление истории: Размышления о политике и культуре. М.: Московский рабочий, 1991. С. 290.

О МОРАЛИЗМЕ И МИРОСПАСЕНИИ

1.

Когда американская пресса начинает бурно обличать моральные изъяны в поведении таких мастеров политики, как президент Клинтон или конгрессмен Ростенковский, мне вспоминается пушкинская реплика: «Поэзия выше нравственности или совсем другое дело». Политика, может быть, и ниже нравственности — но уж точно совсем другое дело.

Вернее, и у поэзии, и у политики есть собственная нравственность, которая несводима к нравственности самого поэта или политика. Поэт-моралист, предсказуемо увенчивающий добродетель и наказывающий порок, совершает грех в отношении самой поэзии. Точно также публика, требующая от президента безупречной нравственности, может совершать грех по отношению к политике. В результате, когда Клинтон обращается к нации с политической речью, нация не столько внимает его доводам, сколько думает об особенностях его телосложения, о которых собирается поведать суду и миру Пола Джонс¹.

¹ Американка, обвинившая Билла Клинтона в сексуальном домогательстве, случившемся 8 мая 1981 года в столице штата Арканзас (где Клинтон тогда был губернатором) городе Литл-Рок. (*Примеч. ред.*)

Морализм — это не мораль, а нечто противоположное морали, ибо он вторгается в чуждую себя сферу. Это мораль, использованная как орудие духовного, а порой и политического или эстетического принуждения. В основе морализма лежит презумпция совершенства. Вождь народа, как в СССР, или избранник народа, как в США, обязан быть нравственно безупречной личностью. Презумпция совершенства действует в таких полярных политических образованиях, как утверждающий себя тоталитаризм и разрушающая себя демократия. В России власть сама по себе свята и освящает своего носителя, в Америке только безупречный и добродетельный гражданин считается достойным власти. С разных сторон утверждается неразрывность власти и личного совершенства.

В России это ведется издревле: «царь — помазанник Божий». В Америке, где «президент — избранник народный», такое отождествление власти и добродетели скорее новшество после-никсоновых десятилетий (Ф. Рузвельту и тем более Д. Кеннеди дозволялось многое такое, в сравнении с чем Клинтон выглядит как отрок-проказник). Соответственно оттенки этого морализма разные: апологетический и критический. В России императив «власть от Бога» превращается в безудержное восхваление чистоты, скромности, чуткости, самоотверженности вождя. В Америке морализм — это гиперкритицизм по отношению к власти, придирки к малейшим изъянам человеческого поведения. Презумпция совершенства в данном случае работает для разоблачения несостоявшегося кумира, но вопрос в том, нужны ли демократическому обществу кумиры вообще, вознесенные или поверженные, и не служит ли такой гиперкритицизм разрушению самой демократии.

Ведь особенность демократии как политической системы как раз в допущении человеческого несовершенства и умении прощать людям их грехи. «Кто из вас без

греха, пусть первый бросит в нее камень» — и все обвинители расходятся. Демократия — это общество людей, которые сознают свою собственную грешность и поэтому способны прощать ее другим. Только тоталитарные режимы предполагают человека свободным от греха, райски непорочным — и поэтому карают его за малейшее отступление от идеала.

Но и в демократию проникает этот соблазн, эта презумпция совершенства, как часть американской мечты; только распространяется она в основном на немногих людей, избранных народом и для народа. Здесь происходит нечто вроде психоаналитической процедуры увенчания-развенчания. Народ хочет в образе политика иметь свое «идеал-я» — и вместе с тем, в отличие от тоталитарных режимов, хочет иметь свободу развенчания этого «идеал-я», уподобления его себе. Мы его избрали, а он, оказывается, так же низок и подл, как мы. Такова психоаналитическая разрядка или даже «оттяжка» современного демократического общества. В отличие от тоталитарного, оно позволяет себе амбивалентную процедуру: возносить над собой «идеал-я» — и за это получать право публично его поносить. Хочется надеяться, что по мере созревания американской демократии упразднится эта позиция «сверх-я»; а если нет чаяний ангельской белизны, то отпадает и необходимость рыться в чужом белье.

Сколько уже говорилось, что поэт в России больше, чем поэт, но теперь образованная публика пришла к согласию, что достаточно поэту быть просто поэтом. Если подходить к поэту с меркой личной нравственности, из рядов классики придется вычеркнуть и Пушкина, и Лермонтова, и Тютчева, и Некрасова. Так и в Америке — не достаточно ли политику быть просто хорошим политиком? А о его добродетели пусть судят его семья и совесть.

2.

Когда узнаешь о трагедии самосожженной «Ветви Давидовой», первым делом хочется осудить самозванного пророка Дэвида Кореша [1]. Но с религиозным самозванством не так просто разобраться, как с политическим, поскольку голос Божий раздается в душе каждого человека неслышно для всех остальных, и только Богу дано отличать подлинных пророков от самозванных. Авраам тоже готовился возложить своего единственного сына Исаака, как агнца, на алтарь сожжения, и с точки зрения здравого смысла этот поступок не менее безумный, чем гибель в огне Кореша и увлеченных им собратьев по вере.

Американская пресса вольно или невольно стремится приглушить экзистенциальный смысл этого события: ни разу мне не встречалось сколь-нибудь толковое изложение «изнутри» верований Дэвида Кореша, а взятое извне всякое религиозное поведение выглядит как безумие. Либеральная американская пресса прямо не осуждает Кореша, но подбор фактов объективно свидетельствует против него, и только откровение его отчаянной, жертвенной и безжалостной субъективности могло бы перевернуть в глазах читателей этот отрицательный баланс. Увлекался рок-музыкой, баловался пивом, входил к женам своих ближних и подопечных — как-то плохо это вяжется с представлением о святости. Главная же улика — склад оружия и военные приготовления, единственная цель которых, как выясняется, была — уйти из этого мира, громко хлопнув дверью и прихватив с собой несколько в упор расстрелянных федеральных агентов. 99 процентов против одного, что все это и есть зло и безумие. Но один шанс всегда остается с гибнущим за Бога — или за свое представление о Боге; пусть Бог и судит его.

Судьба этой секты еще раз подчеркивает, сколь велика роль сектантства в современном мире. По мере того

как роль социально-политических партий снижается, религиозные движения могут оказываться главной силой общественных процессов.

Наступление исламского фундаментализма прямо или косвенно влияет на ситуацию в западном мире и может вызвать ответную вспышку христианского фундаментализма.

В основе любого сектантства лежит представление, что окружающий мир лежит во зле; только на меня и подобных мне Бог возложил обязанность спасти мир, избавить от скверны. Но мироспасительные действия — и есть самая большая угроза миру.

Наступает время разделения не между верующими и неверующими, а между верующими и верующими. Причем это разделение пойдет не по конфессиям, а внутри конфессий, по линии притяжения мира или ненависти к миру, мироприятия или мироспасения. Если раньше линией размежевания была вера в Бога, то теперь такой линией становится любовь к ближним. Ибо вера без любви не только мертва сама, но еще и смертоносна.

Иначе говоря, сектантское сознание будет все более вступать в противоречие с религиозным: вера-ненависть будет отделяться от веры-любви. Мироприемлющий православный ближе к мироприемлющему католику или индуисту, чем к тем православным, которые подозревают весь мир в заговоре против России и возвещают, что человечество будет спасено Россией.

Для России история «Ветви Давидовой» может быть особенно поучительна в силу традиционной приверженности этой страны к сектантскому типу духовности: абсолютности содержания при сепаратности формы.

После краха коммунизма, этой самой грандизной и преуспевшей секты в истории человечества, велика опасность того, что Россия вместо одной господствующей получит десятки и сотни сект, раздирающих на клочки ее духовное тело. Но даже сотни тоталитаризмов,

бушующих в разных департаментах веры, не составят одного-единственного плюрализма. Сотни пылающих костров не дадут одного духовного света. Сотни вер не составят одной любви.

(1993, 1994)

1. Дэвид Кореш, глава религиозной секты «Ветвь Давидова» в Вако, штат Техас, отказался сдать властям, подозревавшим его в незаконном хранении оружия. Осада укрепленного поместья «Маунт Кармол», где держали круговую оборону около 90 членов секты, включая жен самого Кореша и 17 его детей, продолжалась 51 день и трагически завершилась 19 апреля 1993 года, когда агенты ФБР штурмовали поместье, а его обитатели по призыву Кореша, провозгласившего себя мессией, приняли «очистительную» огненную смерть.

ПРОСВЕЩЕННЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ

Общество и нравственность

Среди многих течений российской мысли все сильнее напор и размах одного, которое по праву ставит себя посредине всех прочих и которое можно обозначить как просвещенный консерватизм. Исповедуя христианские ценности, оно старается избежать крайностей воинствующего национализма и вместе с тем резко критикует позицию демократов-западников — сторонников свободного рынка. Чтобы обозначить границы этого течения, достаточно назвать журнал «Новый мир», который ищет «третьего» пути между националистическими и демократическими изданиями. Все коренные идеи этого направления были высказаны А. И. Солженицыным: сначала в «Письме вождям Советского Союза» и в статьях сборника «Из-под глыб» (1974), а затем и в размышлении «Как нам обустроить Россию?» (1990).

Для писателя, столь чувствительного к языку, выбор заглавного слова не случаен. Именно на исходе *перестройки* писатель предлагает разом перерешить смысл всего процесса, переведя его в *обустройство* страны. Разница приставок поворачивает историческую задачу России на нее самое, поскольку «об» содержит значение круга и замкнутости: «обойти», «обвести», «обнять». И если перестройка не уточняла своей цели, а лишь

отталкивалась от прежнего, широко устремляясь в лучшее *никуда*, то своим понятием «обустройства», как и его обоснованием, автор пытается придать всему движению самозамкнутость, обратить его внутрь России, которая «освободит сама себя для драгоценного внутреннего развития, наконец обратит внимание и прилежание на саму себя» («Слово к великороссам»).

Главная категория солженицынского мировоззрения — самоограничение, которое предполагает нравственную основу для политических и экономических решений. «Устойчивое общество может быть достигнуто не на равенстве сопротивлений — но на сознательном самоограничении: на том, что мы всегда обязаны уступать нравственной справедливости... Только бы удалось — освоить нам дух самоограничения и, главное, уметь передать его своим детям. Больше-то всего самоограничение и нужно для самого человека, для равновесия и невзмутности его души» («Самоограничение»).

Вот этого решающего нравственного момента не замечают хвалители Солженицына со стороны «национального величия» и его же критики со стороны «свободной экономики» и «интеграции с Западом». Здесь-то и пролегает граница между тремя главными позициями в современном российском обществе, как бы они себя ни именовали. Одна есть позиция силы, национальной сплотки и «заединщины», ведущая к фашизму. Другая есть позиция нравственности, которая и образует ориентир просвещенного консерватизма, требующего прежде всего устойчивости и равновесия от общества. Третья есть позиция неограниченного экономического развития и формальных правовых ограничений, которую яснее всего определить как либерализм.

В этом раскладе сил консерватизму, безусловно, принадлежит место срединное и промежуточное. С фашизмом его отдаленно объединяет интуиция почвы, обостренное чувство традиций и идея национального возрождения; с либерализмом его объединяет принцип тер-

пимости, миролюбия, недоверие к государству и защита духовных прав личности. Казалось бы, именно на этой средней позиции могут ужиться непримиримые направления, соединяясь в том, что иногда называют «культурным почвенничеством», а Игорь Золотусский недавно назвал «плодоносным консерватизмом». Совмещение обоих определений дает вообще образ чуть не райского сада — «плодоносного почвенничества», где почва, как и полагается, дает плоды, а плоды удобряют почву. Но в такой идилличности почему-то не уместаются именно те роковые проблемы, которые всем трем направлениям и предстоит решать.

Консервативное направление, в отличие от националистического и либерального, опирается прежде всего на нравственные критерии. В этом его сила — и одновременно слабость как общественного движения. И вовсе не потому, что политика обречена на безнравственность и консервативная идея самоограничения «слишком хороша» для этого грешного мира. Что-то неладно с самой идеей самоограничения как руководством к социальному и экономическому возрождению. Кажется, что, взывая к внутренней природе человека, консерватизм эту природу меньше всего учитывает в своих общественных построениях. Уже известно, что марксизм, рассчитав экономические пути к общественной собственности, просчитался в одном — в оценке человеческой природы, которая требует частной собственности и готова работать сначала только на себя, и лишь потом, достигнув благополучия, делиться с другими. Человек оказался «хуже», чем рассчитывал марксизм, — однако именно благодаря этому недостатку выжил и уцелел от всеобщего равенства-рабства.

Но с марксизма что и взять — он в человека особенно и не всматривался, оперируя коллективными единицами, классами и массами. Современная же консервативная мысль обращается именно к самосознанию личности — и вовсе не подменяет нравственности законами

общественного развития. Наоборот, общественное развитие должно подчиниться законам нравственности. Об этом Солженицын писал еще в статье «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» — и с тех пор не уставал напоминать: надежда сегодняшней России — в способности к самоограничению.

Так ли это, не принимается ли желаемое за действительное? Нет, скорее действительное принимается за желаемое. Ведь именно к самоограничению приучала россиянина вся действительность коммунистической и посткоммунистической России. В бесконечных очередях и бюрократических унижениях, в нехватке продовольствия и жилища, в страданиях беззакония и несправедливости он прошел через все адские круги и там научился ограничивать себя. И Россия ограничивала себя, отдавая лишнее и лучшее дружбе народов и мировой революции. И каждое поколение ограничивало себя, откладывая впрок для счастья будущих поколений. Самоограничением многих и хищничеством немногих и держался весь этот строй, и сейчас призыв к самоограничению — кого он взволнует и увлечет? Людей, которые и так во всем ограничены, живут на пределе возможного выживания? Так им этот призыв излишен, а других, которые чужим ограничением раздвигают себе простор, такой призыв только порадует.

Чтобы пробудить общество от оцепенелости, вряд ли самоограничением можно вызвать внутренний толчок, тут нужна скорее энергия самоосуществления, личного интереса. Если самоограничение означает: не желай чужого — чужих земель, домов, жен, — то с таким очевидным выводом из десятой заповеди нельзя не согласиться. Но чтобы не желать чужого, я должен иметь свое, а чтобы иметь свое, я должен желать этого своего. Вот это желание своего и есть настоящее начало российского обновления: самоутверждение собственника. И только в результате такого самоутверждения может быть достигнуто и подлинное самоограничение: человек, имею-

ций право на свое, уже не вправе желать чужого. Начинать же с самоограничения — значит повергнуть все общество в состояние взаимных завистей, хищений и вожделений, ибо человек, своего не имеющий, вынужденный себя во всем ограничивать, как раз и тянется к чужому. Общество не может состоять из одних праведников, добровольно неимущих, и рассчитывать на это — верный путь к умножению воров и преступников. Как и в чем самоограничиваться, если неимущий не имеет как раз того, в чем должен себя ограничивать, той суверенной территории «своего», на которой он и мог бы задать себе твердую границу, «да не преjdeши»?

Много уже говорилось, что только частная собственность закрепляет права личности и кладет предел деспотизму государства. Но частная собственность — ведь это не формальное только понятие, в ней своя эмоциональная и нравственная правда, осуществить которую нельзя без человеческого воодушевления, без любви к самому себе, а значит, и к своей собственности. Высшая из заповедей содержит в себе парадоксальную мудрость: «возлюби ближнего, как самого себя». Иными словами, мерилom любви к ближнему ставится любовь к себе — а кто из нас знает, что это такое? Кто сумел понять божественный смысл «себялюбия»? Ведь малейшая мысль и забота о себе, о своем доме, высмеивалась и каралась под коммунизмом — да и задолго до коммунизма, в аскетических и эгалитарных сектах, которые коммунизмом увенчались. «Собственность», по корню этого слова, и есть отношение с самим собой, воплощенная, вещная любовь к себе.

И этот же парадокс действует в сложных экономических отношениях западного общества, где индивиды сначала упражняются в любви к себе, трудом создают свою собственность, а потом уже от своего отдают другим, делятся с ближними через систему обязательных налогов и добровольных пожертвований. В советской системе все было наоборот: люди сначала отдавали все

свое государство, «ограничивали себя», а уж потом получали от государства часть того, что им причиталось, — вот почему эта система и рухнула. Коммунизм, даже в самых глубоких своих этических побуждениях, услышал только начало заповеди «возлюби ближнего», а до конца не дослушал: «...как самого себя». В результате «самость», лишенная прав на любовь и уважение к себе, превратилась во вселенского налетчика, похищающего территории, имущество, «волы и дома», как у дальних, так и у ближних народов, не говоря уж о ближайших соседях по деревенской улице, первых жертвах доноса и раскулачивания. Вот какой ненавистью обочивается отвлеченная любовь к ближнему, не подтвержденная пониманием «любви к себе».

Итак, сама этика ставит началом любовь к себе. Как же тогда получается, что в схватке всех себялюбий и собственнических притязаний люди не пожирают друг друга? Вот тут и работает парадоксальная этика взаимоограничения — либерализм, или то, что Солженицын неодобрительно называет «равенством сопротивлений». Притязания одного деятеля имеют простор лишь до той границы, где начинаются права другого. И каждый собственник понимает, что, покусившись на чужую собственность, он рискует своей. Это и есть нравственный эквивалент юридического права: никто не обязан укорачивать своего интереса, пока тот не упрется в границу чужого интереса — и так происходит упругое взаимодействие в растущем пространстве рынка.

Вот почему либеральная экономика может расширяться и расширяться, оставаясь либеральной и не захватывая силой чужого: она движется безграничностью собственных интересов, которые ограничиваются только чужими интересами. Этим взаимным ограничением, «равенством сопротивлений», и держится устойчивость западного общества. И только на основе долголетнего опыта взаимоограничения может развиться и подлинная, не навязанная извне, потребность

самоограничения, которая даже и американцам, привыкшим к изобилию, все еще дается с трудом. Но все-таки дается, как видно из их растущих усилий самоограничения по отношению к природе, чтобы ее, лишнюю человеческих прав партнерства, не придушить, не изнасиловать. И опять-таки это самоограничение строится из соображений взаимности, поскольку удушить природу — значит в конечном счете удушить себя.

Еще одно положение просвещенного консерватизма — о том, что нравственность обладает приоритетом перед законом. «Нравственное начало должно стоять выше, чем юридическое. Справедливость — это соответствие с нравственным правом прежде, чем с юридическим» (глава «Совещательная структура»). Два эти суждения, венчающие всю работу Солженицына и так прочно поставленные рядом, на самом деле противоречат друг другу. Если и в самом деле нравственное выше юридического, то справедливость должна определяться сначала более простым юридическим правом, а потом уже нравственным. Исходя же из порядка, предложенного Солженицыным, чтобы на высшем нравственном уровне первоочередно решать все общественные вопросы, мы до юридического права так никогда не дойдем, и вообще, зачем оно, «низшее» после «высшего»? Не это ли пренебрежение правом в пользу высших нравственных соображений — типичная черта тоталитарных режимов и давнишняя, запущенная беда российской государственности? И не по этой ли высоконравственной модели работали и продолжают работать все текущие правящие структуры, в которых депутаты пускаются в бесконечные прения и обличения по вопросам добра и зла, так и не приближаясь к выработке самодействующего правового законодательства?

Строить общество по законам нравственности опасно и для нравственности, и для самого общества. Да и какой нравственный закон можно счесть абсолютным для общества, если даже простейший из них: «не

убий» — порождает бесконечное разногласие толкований. «Не убий» — значит ли это, что государству нужно отказаться от армии, от вооруженной полиции? «Не прелюбодействуй» — значит ли это, что прелюбодеев следует предавать суду или изгонять из страны? А как же тогда — «кто сам без греха, пусть первый бросит в нее камень»? В том-то и беда, что подмена юридического порядка нравственным совершенно расшатывает основания общества.

С другой стороны, строить жизнь общества по нравственным законам не означает укреплять нравственность — скорее, наоборот, лишать ее последних оснований в личной свободе. Ведь если нравственный закон будет превращен в гражданскую обязанность, что останется тогда для самой личности, для ее нравственного выбора? В том-то и суть всех высших заповедей, что они обращены только к отдельной личности, соотнесены с ее свободной совестью. Применение религиозно-нравственных категорий к нации или обществу имело смысл в ветхозаветный период и только по отношению к ветхозаветным народам, христианство же упразднило эту религиозно-нравственную подсудность народов, обратив ее вглубь отдельных личностей, к их раскаянию, к их самоограничению. За свои поступки мы будем судимы как личности, а не как представители тех или иных наций. И нельзя вообразить, иначе как в языческом ослеплении, что на Последний Суд предстанут души народов или обществ.

Просвещенный консерватизм вроде бы далек от язычества, но какое-то ветхозаветное брожение народного духа, религиозное освящение народной идеи в нем идет неутомимо. Как это соотносится с христианским исповеданием данного движения, еще нуждается в прояснении от него самого.

(Июль 1992)

Личная жизнь

АМЕРИКА НА РАНДЕВУ

Писать про сексуальную жизнь целой страны — для этого нужно обладать раблезианским воображением. Впрочем, в Америке это тема не для Рабле, а скорее для добросовестного ученого, потому что любовного экстаза или поэзии в атмосфере страны очень мало. Классикой по данному вопросу считается не Гете, не Мопассан и даже не Драйзер с Хемингуэем, а статистические отчеты Алфреда Кинси и лабораторные труды Мастерса и Джонсон по мужской и женской сексуальности, с таблицами, диаграммами и т. д. Именно им суждено было стать самыми яркими бестселлерами и сформировать представления американцев о любви и браке.

Вообще, любовь — тема для этой страны чуть-чуть периферийная, как бы приданная ей извне из арсенала общечеловеческих ценностей. Кажется, американцам вполне хорошо с самими собой, поэтому острой, горячей потребности в чужой душе и теле у них не возникает. Чтобы прильнуть, и забыться, и назвать тщетою целый мир, и только слушать милый лепет, как грезилося Пушкину в какой-то российской глуши... нет, в Америке и глуши такой нет, и нет близости такой неистойвой и безоглядной.

Сделаем оговорку: *американец* в наших рассуждениях — такое же условное существо, как *буржуа* в работах пролетарских мыслителей. Частностей и отклонений в Америке больше, чем где бы то ни было, и потому усредненный подход чаще всего рискует оказаться ошибочным. Но и допущенная мною ошибка может правдиво свидетельствовать если не о самой Америке, то о разнице американского и российского опыта в этом общечеловеческом вопросе.

С точки зрения российского иностранца, средний американец слишком заботится о своем здоровье, ограничивает свое частное бытие посредством спортивного и медицинского ухода за своим телом. Он самодостаточен, в нем нет тех зияющих отверстий, которые, по идее Бахтина, образуют гротескное раблезианское тело — потеющее, испражняющееся, совокупающееся.

Я думаю, сама идея такого тела, пусть и в работе М. М. Бахтина о Рабле, могла зародиться только в России, где каждый индивид внедрен всеми своими пристойными и срамными отверстиями во всенародное тело, что и ведет к постоянной недоустроенности его социальной жизни. Не разделились еще органы этого первородного тела, не стали свободными, самоуправляемыми организациями, и вот рот одного забит дерьмом другого, и каждый тащит у другого из кармана, а то и из ширинки.

Безудержная эротическая жизнь Советской страны, побочным результатом которой является семь миллионов аборт в год, — другая сторона социального одиночества. Люди плотью плутают по плоти, прячутся друг в друга, как в крошечные оазисы посреди пустыни, даже не зная точно, оазисы это или уже миражи гаснущего сознания.

Можно вывести закон: по мере своего распада общество выделяет огромную сексуальную энергию, которой здоровому обществу хватило бы для демографического взрыва. Индивиды, выбитые со своих социальных

орбит, бомбардируют друг друга сверхактивным излучением мужского и женского обаяния, как при альфа-, бета- и гамма-распаде, хотя часто распад доходит и до личности, «я» — последней буквы русского алфавита.

Знаменательно, что российское обращение «мужчина» и «женщина» вытеснило все прежние социальные условности, как «господского», так и «товарищеского» этикета. «Эй, мужчина!..» — «А ну-ка, женщина!..» Что остается от человека? Да то же самое, что было при творении его. «И сотворил Бог человека... мужчину и женщину сотворил их» (Бытие, 1: 27). Вот и предстоят друг другу мужчина и женщина, только уже не в первоизданном раю, а на развалинах последней утопии, — абстракция пола, незаметно вылупившаяся из химеры классовый борьбы.

В Америке социальный космос устроен надолго и рассчитан до мелочей, индивидуы вращаются по своим орбитам или переходят на другие орбиты по правилам перехода, никто ни с кем не сшибается и не гибнет в сладких мучениях. И если кто-нибудь вообразит, что в Америке жизнь точно такая, какая описана в «Плейбое» или в «Супружеских парах» Апдайка, то он спутает жанр журнала или романа с совсем другим жанром, который в просторечии называется «реальная жизнь», а на языке науки — «общественный этикет».

В этом почтенном прозаическом жанре нет ни одной сцены, когда мужчина или женщина познакомились бы на улице, или в метро, или в магазине. Нет ни одного эпизода флирта, кокетства, заигрыванья, приставания в общественном месте — во всяком случае мне, вот уже год листавшему страницы этой нравоучительной книги, замечать такого не приходилось. Более того, начисто отсутствует намеренно женское или мужское выражение лица, этакая неуловимая, завораживающая игра глаз, световых сосудиков, источающих обаяние. Нет обволакивающей влаги, бархатистого блеска, стыдливой поволоки. Нет дерзости и нет застенчивости, на

красавицу никто не глядит и она ни от кого не отворачивается — просто отсутствует этот слизистый, тягучий фермент в отношениях между полами.

В России есть такой разговорный термин: «клеится». И дело даже не в подходе отдельного мужчины к отдельной женщине — сам воздух смазан этим клеящим веществом, так что пощипывает кожу и в глазах туман. В Штатах нет этой липкости в воздухе — он сухой и прозрачный, и пьяные, сумасшедшие искорки не вспыхивают даже в студенческой аудитории или в университетской библиотеке. Студенты и студентки валяются с книгами на полу — любят читать в раскованных позах, не испытывая при этом никакого телесного любопытства друг к другу.

Сексуальная жизнь в Америке начинается рано. В нью-йоркских школах недавно даже введена бесплатная выдача презервативов старшеклассникам. Но эта ранняя совместная жизнь скорее напоминает школу будущего брака: мальчик и девочка, выбрав друг друга, находятся в устойчивых отношениях. Время от времени партнеров меняют, но почти никогда не обзаводятся сразу несколькими. Раздваиваться и лицемерить не принято. Вместо того чтобы обзаводиться любовниками и любовницами, американцы предпочитают прекратить старый брак и завести новый. Этим отчасти объясняется огромное количество разводов, о которых не устают напоминать обличители «буржуазной», или «гедонистической», морали, забывая упомянуть, что разводы в США — это почти прозрачная картина действительных сексуальных отношений, тогда как во многих других странах, включая СССР, — лишь верхняя часть айсберга, под которой скрываются бесконечные переплетения «по сердцу» сходящихся и расходящихся пар. Так что в Советском Союзе многобрачие скорее существует по горизонтали, как многоженство, а в США — по вертикали, как смена жен, хотя, разумеется, в обеих странах эти линии пересекаются, чтобы

на традиционной моногамной семье поставить убедительный крест.

Больше всего поражает в Соединенных Штатах правовое обеспечение сексуальных прав личности. Перед тем как приступить к работе в колледже или университете, все преподаватели получают письменное, а затем и устное предупреждение относительно так называемого *полового посягательства*. Оказывается, к нему относится не только физическое принуждение, но и любые прикосновения, которые могут быть неприятны лицу другого пола, а также высказывания, жесты и мимика, которые могут быть истолкованы как попытки вовлечь данное лицо в половое общение вопреки его желанию. Взгляд или улыбка тоже могут расцениваться как посягательство.

Особенно недопустимы подобные попытки в отношениях преподавателей с аспирантами и студентами, как существами зависимыми: за малейшее замечание или жалобу такого рода преподаватель немедленно увольняется. Заранее, конечно, никогда нельзя предвидеть, желательно ли будет застенчиво-нежное или задумчиво-внимательное выражение твоего лица для коллеги или студентки. Поэтому лучше удержать свое лицо от каких бы то ни было эмоциональных выражений, ограничившись ослепительной, как солнце, и столь же космически отстраненной американской улыбкой.

Большое внимание уделяется в американской прессе и юриспруденции проблеме изнасилования. Но имеется в виду вовсе не такое изнасилование, которое совершается бандой вооруженных преступников или похотливым прохожим — здесь нет никаких проблем. Речь идет о таком изнасиловании, которое в российском обиходе описывается старинным выражением «милые бранятся — только тешатся» или более современным: «ну, поломалась немножко...»

Допустим, молодой человек ухаживает за девушкой, пользуется взаимным расположением, но в какой-то

момент чуть-чуть поторопился, решил, что ее шаг назад или ладонь, прикрывшая глаза, означает не сопротивление, а желание привлечь... А может быть, она и сама не знала, что означал этот жест, а потом, когда все произошло, решила, что ладонью она хотела его удержать. И вот молодой человек отбывает тюремный срок, наказанный по всем правилам уголовного судопроизводства, хотя газеты и отмечают, что нельзя его не пожалеть, способный был служащий и делал быструю карьеру.

В другом эпизоде не то что до объятий, но даже и до встречи не дошло: просто молодой человек писал любовные письма своей бывшей сослуживице, приглашал сходить с ним в театр или в ресторан, уверял, что он дышит только ею и такое случается раз в жизни... А она не хотела получать этих посланий. В настоящее время судебное расследование по этому вопросу продолжается, американскому Вертеру угрожает несколько лет тюрьмы — за нежеланные и безответные письма. Представьте, что и Онегин мог бы подать в суд на Татьяну — ведь он, пользуясь юридическим языком, ничем не спровоцировал ее любовных признаний.

И даже узы брака не гарантируют от судебного преследования за чересчур интимное поведение с супругой. Тот же самый журнал «Плейбой», который откровенно обсуждает формы и способы «ротовых» услад, недавно опубликовал отчаянное письмо одного из своих читателей, Джеймса Мосли, отбывающего пятилетний срок в тюрьме штата Джорджия по обвинению в содомии [1]. Оказывается, во время супружеской близости он имел пылкую неосторожность прикоснуться губами к половым органам жены, за что по законам штата мог быть приговорен даже к большему сроку — до 20 лет. Жена нарочно вовлекла его в этот бурный эпизод, чтобы затем подать жалобу на запретную ласку. Дело в том, что раньше он застал ее с любовником и собирался развестись, а в этом случае именно он получил бы право опеки над детьми. Теперь же, осужденный за сексуаль-

ное преступление, он даже лишен возможности с ними встречаться. И только вмешательство опытных адвокатов помогло страстному супругу и заслуженному ветерану военно-морских сил Джеймсу Мосли выйти из тюрьмы всего 19 месяцев спустя после заточения.

Чем же объясняется такая строгость нравов в свободнейшей стране свободного мира? Легко угадывается одна из причин — пуританское наследие первых американцев, которые бывали неистощимы на дерзкие авантюры, но неукоснительно блюли себя от плотского греха. Возможно, на эту традицию наложилась еще и последующая множественность культур, которые уживались благодаря самоограничению. В самом деле, когда среди пассажиров автобуса — представители многих рас и национальностей, довольно трудно вести «кадрож», вписываясь в рамку незнакомого тебе этикета. Как, скажем, перуанская красавица воспримет ухаживанья китайского студента? Вот и остается одно: держаться в тесных, приличных, нейтральных рамках общеамериканской корректности.

Можно назвать и много других культурно-исторических причин, но главная, мне кажется, это логика самой свободы. Если ты свободен делать все, что тебе хочется, то и другой свободен не делать то, что хочется тебе. Полная свобода включает свободу и от самой свободы.

Вот почему Америка пошла так далеко в утверждении прав сексуальных меньшинств. Гомосексуалисты и лесбиянки вольны исповедовать свои пристрастия без ущерба для карьеры и общественного престижа. В центре крупнейшего музейного комплекса в Вашингтоне висит афишка о предстоящей вечеринке для сотрудников-гомосексуалов, и звучит это объявление о сборе однополых парочек так же буднично, как приглашение на профсобрание. В некоторых городах однополые браки уже официально регистрируются, и тогда сыну, выросшему от прежнего брака, приходится представлять нового члена семьи как «муж моего отца» или «жена

моей матери». Такова свобода обоюдного согласия, и ничто не может ее ограничить.

Но по той же самой причине свобода мгновенно становится противозаконной, едва она ущемляет свободу другой личности. Настолько едва, что это может быть только легкое прикосновение, или дерзкая улыбка, или навязчивое письмо. А поскольку любовь по сути своей опасна, отважна и непредсказуема, в ней все или почти все может стать преступлением. Даже ту духовную любовь, которая, по словам апостола Павла, «все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит», — и ту кротчайшую любовь нелегко удержать в границах приятного и дозволенного. Что же говорить о любви-страсти, любви-вожделении, любви исконно преступной, ибо преступающей... Не потому ли психоанализ стал общенациональной американской религией, что свобода другого дорого обходится душе? — приходится слишком многое подавлять в себе. И отводить душу на кушетке у чуткого врача, продающего тебе свободу самовыражения по три — пять долларов в минуту.

Сердцееду и чарователю в Америке тесно везде, кроме, быть может, Нью-Йорка и Калифорнии. Недаром самый известный американский плейбой, неутомимый Генри Миллер лучшие свои годы провел в Париже. Разглядывая томно-доступных красавиц «Плейбоя», что по-русски переводится как «повеса», не стоит забывать других производных того же корня: «повесить», «висельница», «висельник». Эта ассоциативная связь в Америке не сводится к словесной игре, но становится системой подзаконных актов. Да что говорить о героях Рабле или Мопассана — даже самому Петрарке, упорно строчившему любовные сонеты безмятежно-замужней Лауре, въезд в Америку не рекомендуется.

(Январь 1991)

СЕМЬЯ И ДРУЖБА

С туманных школьных лет помнится нам звонкое слово о товариществе, произнесенное Тарасом Бульбой к слезному умилению всего казачьего воинства. Дескать, нет уз святее товарищества; никакая другая земля, кроме русской, не рождает на свет такого крепкого мужского товарищества, дерзко рвущего узы материнской и женской любви.

В Америке это красноречивое заявление было бы воспринято однозначно: как проявление скрытых гомосексуальных наклонностей либо героя, либо самого автора. И в доказательство привели бы такую, например, живописную сцену товарищества у Гоголя: «И видно было, как то там, то в другом месте падал на землю козак. Как товарищ, обнявши товарища, расчувствовавшись и даже заплакавши, валился вместе с ним. Там гурьбою улеглась целая куча...» («Тарас Бульба»). Что подобная дружба, мужская или женская, есть проявление гомосексуальности, толкуется однозначно.

Вообще в Америке различие между холостой и брачной жизнью выражено сильнее, чем в России. В юном возрасте однополых компаний больше, а в зрелом — гораздо меньше. Например, американские мальчики и девочки разделены на две скаутские организации,

в отличие от единой пионерской организации в СССР. В университетах все самодеятельные студенческие союзы делятся на братства и сестринства, подчас с раздельными общежитиями, внутри которых и проводят студенты основную часть досуга. Даже колледжи и университеты бывают чисто мужские или женские, а также частные школы, клубы и т. д.

Зато после брака все холостые обычаи сразу отмирают, сменяясь твердым бытом внутри семьи. Чисто мужские или чисто женские дружбы в этом возрасте воспринимаются скорее как половые предпочтения. Принято, что супруги общаются домами, дружат семьями, отдавая первенство семейному началу над собственно дружеским. Если муж и жена воистину единая плоть, то и в дружбу это двоеполое существо должно вступать с подобными себе: пара — с парой.

Отсюда даже известные эксцессы, когда пары вступают между собой не просто в дружеский, но в любовный союз. Вместо того, чтобы украдкой изменять супругу, лгать, выворачиваться — не лучше ли вместе отправиться на свидание с другой парой, чтобы разделить полюбовно, внутрисемейно даже грех прелюбодеяния.

Если же муж отправляется пропустить рюмочку в компании приятелей, а жена спешит излить душу к подруге — в этом явно видится признак семейного неблагополучия.

И тогда задумываешься, откуда, собственно, идет эта российская традиция *товарищества*, когда мужчины сбиваются в свои молодецкие стаи, с выпивкой, галдежом и куражом, а женщины — в свои задушевные сестринства, нежно щебечущие, жалобно воркующие. Отчего это выпадение из брачного уюта в однополую стихию — не тайный ли гомосексуальный компонент российской цивилизации? Армейские начала явно превосходят семейственность. Сколь плодотворной окажется такая цивилизация, где мужчины и женщины пред-

почитают проводить время раздельно и завязывать тесные дружбы «в своем кругу»?

Не то чтобы гомосексуализм сам по себе был порочен — боже упаси дурно выразиться об однополой любви в американском обществе, исключительно терпимом к правам меньшинств и нетерпимом к насильственным притязаниям большинства. Лесбиянки и гомосексуалисты окружены в Америке всеобщим признанием своих особых запросов — но при этом они остаются все-таки меньшинствами.

В России — наоборот. Как физиологическое явление, гомосексуализм если и не преследуется уже по всей строгости уголовных законов, то во всяком случае никак не пользуется общественной симпатией. Гомосексуалистам, например, не позволяют регистрировать браки, брать на воспитание детей и т. д. Но при этом общество, столь настороженное по отношению к физическому гомосексуализму, само находится во власти социального гомосексуализма: последний весьма успешно разрушает те самые браки, чистота которых усиленно оберегается от всяких сексуальных ересей и экспериментов.

Женщины, обнявшие друг друга за талию, шепчущие друг другу откровенности, которых никогда бы не доверили мужьям... Мужья, бросившие семейный очаг, чтобы в окружении собутыльников с наслаждением вдыхать перегар от крепких дружеских возлияний... Социальный гомосексуализм, в отличие от физиологического, не ограничивается меньшинствами — он присущ советскому обществу как таковому, этой великой армии, идущей под знаменем великих идей: мужчины сосредоточены в походных частях, женщины — в обозных. Или, если хотите, это общество подобно концлагерю, где мужские бараки стеной и вышками отгорожены от женских. Естественно, и в армии, и даже в концлагере дают короткую свиданку, но основная жизнь мужчин и женщин уже сложилась и протекает

раздельно, в траншее с товарищами или на кухне с товарками.

Вот эта редкая свиданка, после которой пути мужчин и женщин опять расходятся, и есть советская семья. Отчего бы вроде и не посидеть бок о бок с женой — но, по словам нашего эпического Тараса, «козак не на то, чтобы возиться с бабами...» Неудержимо тянет наружу, в мужские застолья, карты и шахматы, партийные кружки, спортивные клубы, в шумные пивные сборища и тихие рыбацкие шалаши. Чтобы к оставленной жене на освобожденное домашнее местечко быстро прилетела подруга, приклонила плечо в опору и утешенье. В Америке такое бывает, если семья действительно распадается. В Союзе же, наоборот, разделение мужских и женских компаний есть способ сохранения семьи, чтобы она не замыкалась сама в себе, не разрушалась от разности половых психологий.

Вот почему так трудно оказывается российским людям, попавшим в Америку, — не с кем дружить, всё семья да семья. Некуда податься, не с кем забыться — все попрятались по своим семьям. А если семьями общаться, то разве можно отвести душу, поделиться грубо-сокровенным в присутствии своей пары? Между семьями и общение бесполое, все о погоде да о кино.

Если же перейти с американцем официальный предел, чуть пораспахнуть ворот, душу свою показать — он же первый станет тебя сторониться. Зачем ты ему свою частную собственность, свой внутренний мир навязываешь? Или взамен чего-то просишь? Или в сексуальные партнеры себя предлагаешь? Такой колхоз, который в России называется откровенным разговором, такой дележ духовного имущества в Америке не принят и возможен только между супругами.

И вот сидит российский уроженец в каком-нибудь Мичигане или Оклахоме — и не знает, что ему делать со своей душой, с кем поделиться, помимо супруги, с которой и так все давно поделено. Сладким духом

вольного кочевья, молодецкого загула, сохранившимся на Руси вопреки обязательной прописке, в Америке и не пахнет. Здесь впервые начинаешь понимать, что такое оседлая цивилизация, вполне осевшая по домам, по частным поместьям и промыслам, из которых главный — семья. Вспомним классическое название: Фридрих Энгельс, «Происхождение семьи, частной собственности и государства» — там недаром все эти понятия рядом поставлены. Семья есть форма частной собственности, а где чувство семьи ослаблено — там и ответственность общественная, а государство — просто вор в законе. В этом тоже, конечно, есть своя прелесть: бродить с товарищами по улицам, бражничать, бродяжничать, как остаток Золотой Орды или Запорожской Сечи.

Конечно, не под советской властью, а еще раньше, в татарских степях и в российской деревне, сложился этот отдельный обиход и однополюе пристрастия. Мужики, как положено, с мужиками, а бабы — с бабами, и не дай бог обабиться первым или затребовать равенства вторым. Отсюда недалеко и до аскетизма большевиков, ничуть не монашеского, не христианского типа, а вот именно замешанного на мужицком стихийном гомосексуализме: «Только ночь с ней повозился — сам наутро бабой стал». И тогда гордый Разин избавляется от своего позора — кидает в матушку Волгу персиянскую княжну, чтобы вновь войти в принадлежность мужского круга. Так и революционеры бросали свои семьи и прочие мужские «слабости», чтобы не дай бог не обабиться и не вызвать презрения товарищей. Так подростки сбиваются в стаю и хихикают над девчонками. Это нервная стадия незрелости, когда от детского полового неразличения уже ушли, а к взрослому половому общению еще не пришли, — и вот ходят стайками, мальчики и девочки порознь.

В объяснение этой традиции можно сослаться и на идиотизм деревенского быта, и на грубое первобытное разделение труда, сугубо мужского или только

женского, а также на сплошь революционные и военно-стратегические обстоятельства истории, уводившие мужей от жен. Но факт остается фактом — крепкая, дружная семья в советском обществе не сложилась. Дружба все время ведет в сторону от семьи.

Семья же, как известно, является первичной ячейкой общества. И тогда позволительно спросить: как же может развиваться общество, если оно в целях своего развития постоянно разрушает собственную первичную ячейку? Если оно постоянно разлучает сильную и прекрасную половины, отправляя первую в окоп, а вторую — в обоз, где они до того уже сродняются с махорочным горьким дымом или с запахом каши и щей, что товарищи становятся милее жен, а товарки — ближе мужей?

Вечная однополая потенция, дремлющая, как говорит психоанализ, в любом человеке, пробуждается у советских людей по инициативе самого общества, столь же неутолимого в своих гомосексуальных страстях, как неутолимо оно подавляет эти страсти в каждом отдельном своем члене.

И тогда не стоит удивляться, что бесплодие становится уделом социально однополого общества. Бесплодие материальное, духовное, экономическое, историческое — всякое. Подавляется плодовитый семейный эрос и разжигается всякий другой: классовый, национальный, армейский, партийный, спортивный, который отличается своим однополым характером, тем, что в старину именовалось *содомией*.

Разве не содомитский смысл у столь привычной для нас гоголевско-горьковской героини, проклинающей подлый мещанский быт и освящающей вольный разгул товарищества? Но там, где погасает семейный очаг, вскоре вспыхивает столб карающего огня, испепеливший Содом и Гоморру.

(Март 1991)

КВАДРАТУРА ЛИЦА

На вашингтонской выставке Казимира Малевича меньше всего посетителей в центральном зале, ради которого и строился весь этот лабиринт в царство живописных идей. Там выставлен знаменитый «Черный квадрат», с которого начался и которым, собственно, закончился *супрематизм*. Это изысканное слово (от *лат. supremus* — высочайший) означает сверхискусство, созданное Малевичем во славу геометрически правильных форм, свободных от тленной материи природы.

Рядом со знаменитым квадратом 1915 года расположились его родные братья — квадратики и квадратица разных форматов, написанные в последующие годы, а также несколько кругов, связанных все тем же монашеским братством плотской аскезы. Собственно, рассматривать нечего, потому что операция усвоения первого квадрата совершается мгновенно в уме, и все остальные квадраты обводишь уже почти невидящим взглядом. Такие картинки встречались каждому в учебниках то ли геометрии, то ли физики, где даже более технично, со штрихами и оттенками, рисовался некий квадрат то ли сложения, то ли разложения сил, только никто не догадывался вывесить его в галерее.

Посетители, долго толкавшиеся среди юношеской эклектики передних залов в предвкушении встречи с абсолютным шедевром, проскальзывают мимо «Черного квадрата» мгновенно, будто притянутые и проглоченные черной дырой... Чтобы вынырнуть уже в заквадратном мире, где снова надолго задержатся перед странной живописью Малевича конца 20-х — начала 30-х годов.

Вопреки славе супрематического квадрата, Малевич периода социалистического реализма — это и есть самый подлинный, душу щемящий и раздирающий художник. Вот крестьянки, стоящие на почти уже колхозном поле, — плоские фигуры, на которые вполне хватает бедной треугольно-ромбовой геометрии: но в том-то и суть, что здесь она не разлинована в пустоте, а небрежно вложена в женские тела. И черные круги уже не плавают на отвлеченно-белом фоне, а являют тайну пропавшего человеческого лица. Там, где у крестьянок должны быть лица, — овальные зачерненные воронки, словно после испытания сверхумной бомбы, нацеленной на излучение глаз и лба.

А вот акробаты, которые пестротой наряда вроде бы должны радовать зрителя — но у Малевича они поражают тоской блинообразных лиц и однообразием разноцветных треугольников, перемещаемых из костюма одного в костюм другого. Сразу вспоминается угрюмое веселье советских массовых гуляний и манифестаций, когда щедро брошенные на ветер краски только высвечивали блеклость и стертость самих плакатных фигур, их схематическую природу.

Искусствоведы спорят и сомневаются: что означает эта несомненная близость позднего Малевича казенному искусству сталинской эпохи? Приспосаблился ли он, вынужденный уступать идеологическому нажиму — или, внешне следуя соцреалистическому канону, пытался взорвать его изнутри, наполнял тоской оптимистические сюжеты? Вялый конформизм — или тихое диссидентство?

Оба ответа далеки от истины, потому что предполагают отношение Малевича к соцреализму как чему-то внеш-

нему, к чему он приспособлялся или против чего выступал. Но суть в том, что Малевич и был подлинным, первоуродным творцом этого тоскливо-идеального искусства, которое органически вышло из недр супрематизма. Сама действительность шагнула навстречу живописным идеям Малевича и стала обтесывать людей и природу на манер условно-правильных геометрических фигур, соскабливать с них крошево мелких черточек, загибов и уклонов. Разухабистые квадраты пошли гулять по улицам, зачерненные овалы смотрели на них из окон. Это была та же самая логика, по которой мир чистых идей, провозглашенный философом Платоном, вскоре воплотился у него в первую и благороднейшую утопию беспощадного коммунистического государства. Супрематизм Малевича — это своего рода платонизм в живописи, который начинается с отвлеченных идей, а заканчивает полным их внедрением в строгие черты обезличенного лица.

Вот почему в поздних работах Малевича — как бы нулевая субъективность художника: ни казенного оптимизма, ни тайного критицизма. Это и производит жуткое впечатление: все живое уложено в схему супрематизма, который у позднего Малевича становится скорее суперматериализмом — уже не видением пространственных схем, а выпрямлением самой материи по их образу и подобию. С тою же ясностью, как раньше художник увидел четырехсторонний квадрат, это «дважды два» изобразительного мира, — он видит теперь у крестьянок или у спортсменов правильные (пр)овалы на месте лиц. Возмущаться или восторгаться этому — так же бессмысленно, как переживать всей душой неожиданное сообщение «дважды два — четыре».

Это другие, в 30-е годы, умело восторгались и приспособлялись — и совсем другие, уже в 70-е годы, стали пародировать и издеваться. Малевич был не вторым и не третьим, не соцреалистом и не концептуалистом, — он был первым и последним супрематистом, верным своей доктрине вплоть до наибольшего совпадения

ее с наличной реальностью. Скорее она к нему приспособилась, чем он к ней. Объяснять переход Малевича от абстрактного искусства к фигуративному всякими конъюнктурными соображениями — все равно что считать, будто станция подъехала к поезду. Поездом была послеоктябрьская Россия и, быстро набирая пары, она таки подъехала к дальней станции, на которой было написано «Супрематизм». Реальность под напором всепобеждающих идей изменилась до того, что супрематизм стал срастаться с нею и обернулся реализмом — конечно, новым, «социалистическим».

Вот почему черный квадрат, хотя мало зрелищный сам по себе, все-таки образует некий пустотный центр притяжения выставки. К нему идешь, от него исходишь. Его призрака ищешь в ранних импрессионистических и кубистических полотнах, которые приобретают особую прелесть при мысли: так вот от чего он отрекся, вот что променял на игру с квадратом!

Испанский мыслитель Ортега-и-Гассет в своем знаменитом трактате «Дегуманизация искусства» остроумно заметил, что художнику-авангардисту мало отвернуться от реальности, — ему надо представить ее в преодоленной форме, наглядно перечеркнуть ее, «предъявить удушенную жертву».

У Малевича такой «удушенной жертвой» предстает весь его ранний период. Именно на фоне этой более или менее предметной живописи изображение черных квадратов воспринимается как самоотречение художника, а не выходка маньяка, помешанного на любви к геометрии.

Но авангардизм не просто демонстрирует перечеркнутую и преодоленную реальность — это лишь один аспект его взаимоотношения с реализмом старого образца (классическим или критическим). Самый отчаянный авангардизм движется дальше — к реализму нового типа, когда форма, перечеркнувшая прежнюю реальность, сама вписывается в реальность или выдает себя за таковую.

На этой последней стадии художник-авангардист не только предъявляет удушенную жертву, но и пытается на глазах у зрителя ее воскресить.

Результат выглядит примерно так же, как размалеванный труп Ленина в Мавзолее, о котором в свое время официально сообщалось, что он сохранил «натуральный цвет кожи, упругость и твердость мускулов и связок и подвижность суставов» [1]. Жуткое, мистическое впечатление от поздних работ Малевича вызвано именно этим псевдо-воскрешением, т. е. мумификацией удушенной реальности, предъявляющей свои геометрические ребра и «твердость мускулов». Вроде бы те же деревья, поля, человеческие фигуры, что и на ранних картинах, но все это уже — реальность при социализме: верхушки елового леса, расчерченные по кремлевской линейке.

В том же призрачном центральном зале, где зрители торопливо минуют квадраты, круги и прямоугольники, вывешено огромное историческое фото начала 20-х годов, возле которого нельзя не задержаться. Малевич в окружении учеников на московском вокзале. Улыбающиеся молодые лица, озаренные верой в торжество общего дела. В петлицах — эмблемы супрематического движения: значки с изображением черного квадрата. Лица — отдельно, значки — отдельно. Кто бы мог предположить, что через несколько лет произойдет их совмещение, что на полотнах мастера возникнут лица-значки, а лица его учеников, физически уничтоженных логикой нового строя, впишутся в черный квадрат как в траурную рамку!

Последним произведением Малевича, завершенным в 1935 году, стал супрематический гроб, объемный прямоугольник, в котором его тело и было предано огню.

(Март 1991)

1. Известия. 1944. 1 февр.

ЛЕГКАЯ СМЕРТЬ

Америку никак нельзя отнести к числу народов, зачарованных тайной смерти. Скорее смерть здесь воспринимается как досадное обстоятельство жизни — единственное, которое пока еще нельзя до конца поправить каким-нибудь техническим совершенством. Малоприятные вещи не обсуждаются — и смерть в первую очередь.

Это в России любят расписывать обстоятельства мучения и кончины, вплоть до самых мелких, истерически смешных подробностей. Помню, как смеялся один бывший сталинский зэка, рассказывая, как в лагерной каменоломне обрушился пласт и накрыл его товарища, и как у того глаза тужились, тужились, вылезая из орбит... Я удивлялся этой веселости при страдании ближнего, пока с таким же смехом бывший зэка не рассказал о том, как его самого петлей за ногу стаскивали с верхних нар, чтобы больной не прогулял работу. Смеяться, право, не грешно в стране, где умирать смешно. Где смерть не чрезвычайная гостья, но хозяйка на пиру истории: всем улыбается, со всеми милуется, каждого потрепывает по щеке — такие фамильярные манеры.

В XIX веке, со времени гоголевских «Мертвых душ» и «Записок из Мертвого дома» Достоевского, некрореализм становится чуть ли не господствующим методом

русской литературы, а живой труп — самым типическим персонажем. Что же удивляться, что в XX веке труп оказался живее всех живых и с центральной площади посылал руководящие указания постепенно умирающей стране. Кажется, из всех революционных обещаний только одно и было пророчески выполнено: «...и как один умрем...». Смерть стала столь обыденна и повседневна, что государство наложило на нее суеверный запрет и убрало из философии и литературы. Государство, с его деликатными расстроенными нервами, просто не выносит, когда в доме повешенного говорят о веревке.

В житейских же разговорах кто как умер или кто как был прикончен — самая теплая и задушевная тема. Также и большая литература, от «Котлована» Платонова до солженицынского «Архипелага», с неизменным художественным вкусом живописует разнообразные способы прекращения жизни.

В Америке, наоборот, государство нисколько не запрещает говорить о смерти и даже радо по-деловому напомнить о ней. На обратной стороне водительских удостоверений напечатано стандартное заявление от имени владельца (без подписи недействительно): «Настоящим я приношу по своей кончине следующие анатомические дары: 1) любые органы или ткани, 2) за исключением следующих (укажите)». В Советском Союзе подобный документ был бы воспринят как черный юмор, в Америке же государство не шутит и не пугает, а просто рассудительно подходит к проблеме: если тебе разрешают водить машину до самой смерти, то почему бы и тебе не разрешить воспользоваться своими органами, когда они тебе уже не понадобятся?

Зато частные лица предпочитают либо вовсе не касаться этой мрачной темы, либо отыскивать в ней светлые стороны. Наш сосед, у которого умерла мать, описывал все происшедшее с ней как большую удачу: мучилась она недолго, умерла легко, просто заснула, не

приходя в сознание. Порою кажется, что американцы следуют заповеди простодушного вольтеровского героя: «Все к лучшему в этом лучшем из миров». Но Кандид, по воле ехидного автора-европейца, претерпевает множество бед, опровергающих его ложный оптимизм, а вот американцам, свято поверившим в эту сладенькую ложь, и впрямь удалось создать что-то вроде лучшего из миров.

И тем не менее проблема смерти, добровольного ухода из жизни, вот уже лет двадцать не сходит со страниц американских газет, а в последнее время внимание к ней еще обострилось. Как объяснили бы советские газеты, в связи с ростом технических возможностей и гуманного потенциала американского общества.

Конечно, эта проблема в Америке ничего общего не имеет с богоборческой метафизикой, процветающей в России Достоевского или во Франции Камю. Дескать, как же в разгар бесцельной жизни себя не убить, если право имею и последнюю свободу свою хочу заявить? Чужая воля меня в этот мир привела, зато собственной волей я этот мир покидаю, Богу неподвластный, поскольку сам себе бог...

Нет, никогда эта струна трагического абсурда глубоко не трогала американское сердце, в котором твердо начертано: «В Бога мы верим». Тот же девиз изображен и на всех долларовых банкнотах, легко соединяющих символ богатства и символ веры. Такая это здоровая вера, привязанная к божественным радостям здешнего бытия. Верую, чтобы жить.

Но как быть с безнадежно больными, тяжело страдающими, которым сама научная медицина вынесла смертельный приговор? И если они к тому же сами умоляют врачей облегчить им уход из жизни? Неужели длить их бесполезные муки? Или сжалиться и прописать окончательное лекарство от жизни — облегчить конец?

В России жизнь легко отпускает человека на волю. В любом возрасте. Кончил, не кончил дела — все равно гуляй смело, на все четыре стороны, хоть в ад, хоть в рай. Странная это для России забота: «как облегчить смерть?» — разве она и без того не легка?

Но одно дело — облегчить смерти подход к человеку: это Россия. Другое дело — облегчить человеку подход к смерти: это Америка. Как сделать смерть более уютной, комфортабельной для пациента, преподнести ее в изящной упаковке, как отличный фирменный товар? Чтобы он умер точь-в-точь вовремя, не раньше, чем еще мог бы наслаждаться жизнью, и не позже, чем начал бы от нее изнывать. Вчера еще оставалась надежда выжить. Завтра начнется уже мучение без пользы. Значит, смерть должна наступить сегодня. С такой стратегической точностью в России планируются только великие революции.

Но, с другой стороны, что же это за врач, планирующий смерть больного? И помогающий ему вовремя умереть? Не точнее ли квалифицировать его как убийцу, если, откликаясь на просьбу измученного пациента, врач выписывает ему смертельную дозу таблеток?

Эвтаназия, легкая смерть — так называется едва ли не самая трудная проблема современной медицинской этики. В той же степени, в какой медицинская техника позволяет искусственно продлевать жизнь человека, она ставит и этический вопрос о целесообразности такого формального выживания, которому в больном противится его боль, его отчаяние, его сознание обреченности. Стоит ли жить под капельницей, под электроножкой, вживленной в сердце и мозг, переносить искусственные муки ради лишних месяцев почти животного существования?

Уже тридцать с лишним лет живет не живет в одной вашингтонской клинике женщина, давно забывшая саму себя и лишенная шанса когда-либо вспомнить, пребывающая в состоянии каталепсии. И таких

в Америке тысячи — бессознательно обреченных, живущих по воле врачей. Не есть ли столь технически совершенная медицина всего-навсего изощренная попытка из соображений отвлеченного гуманизма?

Неразрешимый парадокс. Та самая этика, которая требовала от медицины всеми возможными способами продлевать бесценную человеческую жизнь, теперь встает на защиту человеческого права умирать по собственной воле.

Кстати, эта же проблема раскалывает американское общество и в спорах об абортах. Кому принадлежит жизнь зародыша? Ему самому? — и тогда никто не имеет права ее отобрать. Или матери? — и тогда она вольна распоряжаться внутренней жизнью своего тела. Опять сражаются две партии: за свободу выбора и за право на жизнь. Жизнь и свобода — две величайшие ценности, которые, оказывается, не так легко примирить между собой.

По вопросам жизни и смерти Америка раскололась на два лагеря. С одной стороны защитники права на аборт и на эвтаназию. Практически они никогда не действуют совместно, относясь к разным социальным ведомствам и к противоположным полюсам бытия: рождение — смерть. Но их философская позиция в сущности одинакова: человек свободен как в рождении, так и в смерти. Он волен родить или не родить зачатое существо. Он волен продолжить или прервать затянувшуюся жизнь.

С другой стороны защитники жизни как таковой. С момента, когда жизнь зародилась, и до момента, пока она сама не иссякла, — никто не властен над ней. Жизнь священна сама по себе — от Бога дана, к Богу уходит. И кто знает, на какие муки обречен искусственный выкидыш, странствуя в слепых, невоплощенных, бессознательных мирах? И кто знает, на какие муки обречен другой вид выкидыша — преждевременно прервавший свою жизнь в поисках легкой смерти? Душа его, не

испытывавшая до конца земного пути, вываливается в иную жизнь таким же раскромсанным зародышем, кровавым сгустком без органов, без глаз, без духовного зрения, как зародыш младенца, преждевременно вырезанный из матери.

Не есть ли эвтаназия тот же самый аборт, только не на входе в эту жизнь, а на выходе из нее?

Доводы в защиту жизни кажутся предпочтительнее не только с метафизической, но и с практической точки зрения. Представьте, что право на легкую смерть будет легализовано и врачи смогут безбоязненно выписывать яд для неизлечимо больных. Именно такой закон, защищающий эвтаназию, уже обсуждают и собираются принять в нескольких американских штатах. Не слишком ли велик будет соблазн: признав больного неизлечимым, свернуть дорогостоящий медицинский уход и вместо отчаянной борьбы за жизнь пациента сунуть ему в ладонь несколько пилюль — способ «окончательного решения». Не превратится ли медицина, озабоченная легкой смертью, в противоположность тому, чем она должна быть, — в мастерскую убийств?

С другой стороны, медицина, озабоченная выживанием как таковым, рискует превратиться в пыточную камеру. Техника, придав человеку новое могущество, наделив его новой свободой, стерла естественную границу между жизнью и смертью. Вот отчего и закручивается сейчас на этой границе вихрь этических проблем. Вот отчего так мучится сейчас в нерешимости предельно взвешенное американское правосудие, пытаясь дать поблажку то одной, то другой стороне. То выносит строгое предупреждение одному врачу, научившему пациентку отключить искусственный стимулятор жизни. То не решается посягнуть на другого врача, смело признавшегося, что он выписал пациентке по ее просьбе смертельную дозу снотворных.

По той же причине несколько лет подряд не удавалось открыть в Вашингтоне уже отстроенную клинику

по производству аборт: каждый раз, в назначенное время открытия, здание окружали толпы женщин, громко протестующих против узаконенного убийства и не пропускающих туда медицинский персонал. В этом году открытие наконец состоялось — без предупреждения, втихую, в условиях полной закрытости.

При всей бесспорности доводов за жизнь страшно было бы представить себе и мир, обреченный жизни, приговоренный к жизни как к темнице — без права избрать смерть. Две величайшие ценности: жизнь и свобода. Но из трагического разлада между ними вырастает третья, пожалуй, главная ценность: имея право на смерть, свободно выбрать жизнь.

Этот круг размышлений, замыкаясь, опять приводит к России. Вот уж где право на смерть было обеспечено задолго до рождения и пожизненно, где число выкидышей превышает число родившихся, а число умерщвленных долгое время превышало число умерших. Причем, как провозглашалось в Конституции, право на смерть обеспечивалось не формально, а всей совокупностью средств и возможностей общенародного государства, начиная со свободы слова и кончая почетной армейской службой. За все это каждый гражданин имел полное право заплатить смертью. «Там, где дни облачны и кратки, родится племя, которому умирать не больно» — это про Север написал Петрарка, а к России применил Пушкин [1].

Но именно в России, где смерть так легка, так неизбежна, где нет другой надежной анестезии, кроме снежного покрова страны, — именно там свобода, в первобытной своей простоте, означает право на жизнь. Только это: невероятную, отчаянную попытку выжить.

(Март 1991)

1. Эпиграф к шестой главе «Евгения Онегина».

ВТОРОЕ ТЕЛО

Покупка дома считается важнейшим событием в жизни американской семьи. Не говоря уж о том, что это главное вложение средств, сбереженных за долгие годы, это еще переход в новую форму существования, который можно сравнить с переходом от кочевья к оседлости.

Дом — это по типу обитания нечто глубоко отличное от квартиры, даже если она собственная, а не снятая внаем. Квартира — условная вырезка из дома, она подвешена в воздухе: коробка без крыши и фундамента, абстрактная ячейка жилья, тогда как дом — его конкретное целое. В России сейчас кончается век коммунальных квартир, когда единица семейного жилья была еще более абстрактной: отдельная комната, без кухни, без ванны. Но еще не ушел, и вряд ли уйдет в ближайшее столетие, век коммунальных домов, когда одна квартира громоздится на другую, как ячейки в многоэтажном улье.

В Америке тоже есть многоэтажные квартирные дома в центрах больших городов, но далеко не всегда там живет самая процветающая часть населения. Во всяком случае, семьи с детьми, едва достигнув определенного уровня достатка, предпочитают переселяться в пригороды, где и воздух чище, и школы безопаснее. В пригородных

районах часто строятся квартирные ансамбли, состоящие из малоэтажных домиков, так что в каждом из них помещается всего лишь несколько квартир. Это сближает квартиру с масштабом дома, придает ей некоторую самостоятельность, особенно если она занимает два этажа, от фундамента до крыши, и лишь сбоку примыкает к другим квартирам. Но даже такие расширенные квартирные ячейки считаются подходящими лишь для «малогабаритных» семей, одиночных и парных.

Семьи же с детьми обязательно стараются завести собственный дом, это вопрос не только престижа, но и правильных методов воспитания. Ребенку нужна земля, нужен простор, чтобы вволю кричать и бегать, не нарушая соседский покой. Дом, по американским понятиям, это не только строение, но и пространство, отделяющее его от других домов, т. е. возможность полного уединения, *привацы*. Чтобы и гараж был свой, и подъездные пути, и двор, и деревья, и ручей, и цветочная клумба — весь мир в миниатюре.

Есть какая-то мистическая связь между ребенком и таким вот отдельно стоящим домом — словно это увеличенное чрево, куда ребенок переходит жить после рождения. Дому, как и ребенку, требуется отдельность и полнота самообеспечения, чтобы все нужное для жизни находилось внутри, в утробе самого жилища. Это уже взрослым, как существам социальным, пристало делить пространство с другими людьми. Ребенку же подобает расти на земле, вместе с травой и деревьями, не приглушая своего голоса и не замедляя бега ради покоя чутких соседей, прильнувших в ужасе к тонкостенным перегородкам.

Это не значит, что собственный дом — только покой и радость. Для взрослых его обитателей — это прежде всего забота и тревога.

Потому что только в собственном доме начинаешь понимать, какой это хрупкий, напряженно работающий организм, со своими нервами и сосудами — электриче-

скими, отопительными, охлаждающими, водопроводными системами. Квартира имеет жизненный центр где-то вовне — в котельной, в диспетчерском узле, о котором заботится кто-то другой, не жилец. Дом, как живое существо, несет свое сердце и пульс в собственном теле. Хозяин постоянно ощущает в себе биение этого пульса, как не просто врач, но донор, тело которого подключено к телу пациента.

При этом, в отличие от квартирной ячейки, дом не защищен от природы сотами других таких же квартир — это открытая система, рассчитанная на взаимодействие с водой, землей, воздухом и огнем (электричеством). Потоки этих стихий непрерывно омывают тело дома, и малейшая протечка или неслаженность коммуникаций угрожают непоправимым вредом его здоровью.

Например, излишний наклон земельного участка ведет к тому, что вода протекает в подвал и сырость съедает дом изнутри — значит, нужно прокладывать по двору специальные стоки, трубы, отводные пути.

Листва заваливает крышу, забивает водосточные трубы — нужно регулярно их прочищать, иначе потолок даст протечку...

Вентили, разносящие горячий воздух от печки, выходят под потолок, тепло не спускается вниз, стены начинают коробиться от сырости, значит, нужно проводить нижние вентили...

Домовладелец прислушивается к дыханию дома, как к своему собственному: не произошла ли где-то закупорка легких или кровеносных сосудов, ритмично ли работает система отопления, не глухо ли звучит система очищения воздуха?

А еще многочисленные живые твари, которые норовят нарушить целостность дома: муравьи, термиты, тараканы, мыши, крысы, а то иногда и более крупное неизвестное животное, вдруг по ночам шлепающее на чердаке или в подвале, — то ли белка, то ли скунс, то ли что-то еще похуже...

Помню, как, задумав купить дом, мы по обычаю пригласили инспектора для его предварительного осмотра. Дом казался хорошим, ухоженным, но вот инспектор, копаясь в его внутренностях, обнаружил, что в одном месте электрические провода проходят слишком близко к водным коммуникациям, — органический дефект, который требует больших переделок. И вдруг все во мне сжалось и похолодело — я почувствовал этот дом, мысленно уже обжитый, как больную часть самого себя. Как если бы заболела печень или почка и врач мне сообщил, что лекарствами не обойтись, нужна серьезная операция. В первый раз за всю свою жизнь я почувствовал, что какое-то неодушевленное сооружение может быть накрепко связано с тканью моего собственного тела.

И мне стало страшно от того, какую новую зависимость и уязвимость я себе готовлю, покупая дом, — пусть не этот, так другой, более здоровый, но, как всякое живое существо, подверженный болезням и порче. Мало мне своего тела и тел своих близких, чьи боли я тоже переживаю как свои, — так еще навалить на себя эту огромную ношу, подсоединить каждый ее нерв к своим нервам и впиваться, вслушиваться в малейшее ощущение боли на этих невероятно расширившихся нервных окончаниях...

В общем, дом — это не только новое чрево, в котором просторно народившемуся младенцу. Это еще и новый организм своего хозяина, второе тело, подключенное к первому всеми своими сосудами, проводящими воду, воздух, тепло. Так что трепетать за сохранность дома, отзываться на малейшие вибрации в его организме — это почти биологический инстинкт владельца. Тем более, что ремонт этого второго тела обходится в ценах, вполне сопоставимых с расходами на медицину. Залатать какой-нибудь протекающий клапан может стоить дороже, чем поставить пломбу на зуб. Значит, экономические обстоятельства опять-таки при-

учают относиться к дому как к собственному телу, угадывать наперед его самочувствие, заботиться о профилактике и гигиене.

По всему вышеизложенному, прямо напрашивается обвинение в мещанстве. Мне трудно судить, духовно это или недуховно — быть владельцем собственного дома. С одной стороны, впутываешь свою душу в огромную массу вещества, которая зависит от внешних сил природы. Значит, душа уже меньше принадлежит себе, не носится так свободно по миру, поскольку знает свою обреченность на это место, на этот очаг. С другой стороны, само это место, которым душа очертила свой круг, одухотворяется вплоть до мелочей и подробностей. Вплоть до клапанов и вентиляей, которые тоже вбирают слабые излучения и поблескивания души, как почки или печень. Ересью было бы утверждать, что если душа бессмертна, то человек воскреснет не только в своем теле, но и в своем доме. Но если дом пропитывается какими-то духовными излучениями, то, может быть, он не так уж чужд нашему посмертию: какие-то его формы навсегда остаются с нами?

Умирает ли дом, если после него остаются
только дым да объем,
только запах бессмертный жилья? [1]

Во всяком случае, очевидно, что здесь, на земле, дом соотносим с душой во всем ее объеме, ибо на земле он стоит как особое, самостоятельное, из земли растущее тело, чем подтверждается древнейший хтонический миф о происхождении человека из тела матери-земли.

Владение домом, или, как говорят, недвижимостью, — это не просто основная и самая распространенная форма частной собственности. Это душа частной собственности. Потому что смысл частной собственности — это вложение нашей души в окружающий мир, такое вложение, чтобы уже никто не мог отнять у нас нашу душу,

коль скоро она вселилась в эту часть вселенной, обжила и одухотворила ее. Душа — самое капитальное из всех вложений, и гарантия ее сохранности — духовная суть капитализма.

Трудно обнаружить соприродность телу в нефтяных вышках, или золотых копях, или в пакетах акций, и я могу только строить догадки, что переживает владелец этих абстрактных, внетелесных ценностей. Но дом — ближе всего телу, той прирожденной форме, в которую была предызбрана вселиться душа. Поэтому из всех видов собственности дом входит с душой в самые тесные отношения, почти телесно прилегает к ней, пронизывается ею. Домовладение есть духовное оправдание частной собственности, вытекающее из того обстоятельства, что само тело дано в сугубо частную собственность душе. В этой исключительной принадлежности тела душе — острота всех наших переживаний, глубина чувственной связи с миром, а также неистребимая духовная правда капитализма.

(Август 1993)

1. Стихотворение Ивана Жданова «Дом». См.: Жданов И. Портрет. М.: Современник, 1982.

ЭПОХА ОДОМАШНИВАНИЯ

В начале каждого десятилетия принято заниматься скромным колдовством и пророчеством. Знаки девяностых годов толкуются по-разному. Еще недавно мир виделся в розово-голубых тонах слинявшего коммунизма. Разрастающийся хаос в СССР и война в Персидском заливе брызнули грязью с нефтяным отливом на эту радужную картину. К тому же американцев вот уже несколько месяцев мучает призрак экономического спада и безработицы; публикуются тревожные цифры и сдержанно-успокоительные комментарии к ним. В целом общественная жизнь становится чуть нервнее, чем была при позднем Рейгане и раннем Буше.

И вот у американцев, привыкших плавно скользить по волнам перемен, вырабатывается новая идея — нет, не спасительная, как принято в России, а только чуть-чуть приободряющая. Стоит ли и дальше раздвигать объем благосостояния — не лучше ли обжить и согреть его изнутри? Свет реклам променять на тепло очага. Меньше души отдавать работе — и больше дому. Что толку в дорогих нарядах и роскошных автомобилях, если время жизни уходит сначала на то, чтобы их заработать, а потом — чтобы их износить?

Десятилетие рейганомики, великая эпоха потребления, подходит к концу. Тип яппи, преуспевающего профессионала, выпускника престижных университетов и завсегдастая престижных универмагов, отходит в прошлое. Сама категория престижа потеряла престиж. Великосветская жизнь, с роскошными выездами, ресторанами и маскарадами, все больше воспринимается как маскарад в духе 80-х годов.

По результатам недавнего опроса, 69 % американцев заявили, что они хотели бы снизить темп своей жизни, для 89 % важно проводить больше времени со своими семьями. И только 19 % сказали, что они хотели бы ускорить темп жизни и больше развлекаться [1].

Люди бросают высокооплачиваемые должности, чтобы предаваться пасторальным радостям в кругу семьи. Один из героев американского бизнеса, Петер Линч, создавший самую большую в стране фондовую биржу в 13 миллиардов долларов, оставил свою сверхпрестижную работу, которая не позволяла ему проводить достаточно времени с близкими. Теперь, в 46 лет, он вышел в отставку, но по привычке встает рано — чтобы успеть сделать бутерброды для своих дочерей, пока они собираются в школу.

В прежнее десятилетие ценились дорогие, изощренные, высокотехнические изделия. Теперь преобладает вкус к простым, дешевым и экологически чистым вещам. В детских магазинах вдруг подскочил спрос на куклы — и упал спрос на электрические игрушки. Американский рынок чутко реагирует на новые вкусы, создавая обилие скромных товаров. Рекламируется не шик, а простота и доступность. Шампанское вышло из моды — зато увеличилась продажа пива. На женщину, одетую в богатые меха, косо смотрят прохожие — сколько живых пушистых созданий было загублено ради этой душной красоты. Зато в моде простые тканые пальто. Вообще американец все чаще сверяет свои потребности

с природой и предпочитает такие изделия, отходы от которых не загрязняют среды.

В каком-то смысле девяностые годы возрождают дух незабвенных шестидесятых. Тогда символы потребления и карьеры, столь важные для послевоенного американского общества, тоже вдруг упали в цене. В противовес общественному преуспеянию и материальному изобилию выдвинулись простые ценности любви, братства, вольной праздности, слияния с природой.

Но между шумными шестидесятыми и тихим самоуглублением девяностых — дистанция длиной в целое поколение. Дети не хотят походить на отцов. Тогда, в шестидесятые, преобладал дух бунтарства, поиск общественной альтернативы — контркультура и контрполитика. Опрощение девяностых годов лишено революционного пафоса и утопических упований. Не преобразовать общество, а выйти за его предел, в другое измерение жизни...

Этот сдвиг политически маломощен, но метафизически, быть может, более радикален, чем даже «Великий Отказ» шестидесятых годов. Ибо «Отказ» действовал в социально-политической плоскости, как и то, против чего он был направлен: новые левые — старые правые, равенство — иерархия, братство — вражда, сплоченность — индивидуализм, революция — реакция, и т. д. Опрощение девяностых — это не «против», а скорее «вне», «по ту сторону»: открытие новой, внесоциальной духовной среды — домашней и природной. Такое опрощение, в отличие даже от непримиримого толстовского, есть вовсе не Отказ и не Бунт, а скорее Великое Приятие. Общество приемлется как система ценностей — но лишь одна из многих, открывающая путь к другим, еще более важным и подлинным.

Женщина, бросившая прибыльное дело, чтобы торговать в овощной лавке рядом со своим домом... Семейная пара, построившая себе дом в глухой местности за сто миль от места работы... Никто из них не борется

с существующим обществом, не разоблачает его и не пытается его изменить. Скорее, они благодарны обществу за то, что оно позволяет им жить сообразно своим вкусам и представлениям о счастье.

Большевистский вождь в начале XX века провозгласил: «Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя». В конце века развитый капитализм предлагает другую максиму: «Стоит жить только в таком обществе, от которого можно быть свободным».

То, что происходит сейчас в Америке, открывает, быть может, новую эпоху одомашнивания культуры. Из школьной истории нам памятно, что давным-давно, десять тысяч лет назад, происходил великий процесс одомашнивания диких растений и животных, в результате чего и возникла цивилизация. Но постепенно эта цивилизация так разрослась и подчинила себе природу, что теперь, в конце XX века, вопрос уже встает по-другому: как одомашнить цивилизацию? Как приручить ее технические порождения, превзошедшие в своем независимом гигантском росте тропический лес? Как укротить ее социальные организмы, превзошедшие в своей мощи самых свирепых хищников?

Если раньше домашний уклад смягчал и облагораживал дикую природу, то теперь он призван цивилизовать самое цивилизацию, защищая от нее достоинство частной жизни, ранимое нутро семьи и природы.

То, что американцы все больше тяготеют к дому, совсем не означает, что они превращаются в отшельников. Происходит и обратное раздвижение границ дома, распространение домашней этики на окружающий мир. Все больше американцев, расставаясь с карьерой в «большом» обществе, вовлекаются в жизнь малых сообществ. То, что в Советском Союзе известно под кодовыми названиями ЖЭК, ДЭЗ или «микрорайон», в Америке называется «соседством» (neighbourhood). Это же слово звучит в английском переводе библейской заповеди: «возлюби соседа своего как самого себя». И в самом

деле, когда «ближний» не абстрактная категория, а «сосед», в соответствии с исконным библейским смыслом этого слова, тогда и сама нравственность приобретает домашний, почти семейный характер.

Несмотря на экономический застой, американцы истратили за последний год на благотворительность 115 миллиардов долларов, гораздо больше, чем когда-либо раньше. И это не просто даяние средств, это самоотдача. Половина взрослого населения страны посвящает себя делам милосердия, и количество таких добровольцев особенно быстро растет в последние годы. Так что домашность не есть замыкание в доме — это распространение семейного мирочувствия за пределы дома, на общество и природу.

Одомашнивание цивилизации, перенесение ее основных ценностей с социально-политической арены в семейный круг, а из семейного круга в близлежащую соседскую округу, — все это может сыграть столь же важную роль в судьбе человечества, как и одомашнивание природы. Дом — это место, где природа и цивилизация наиболее благоволят друг к другу. Стены дома ограждают мир цивилизации от натиска грубой природы. И они же ограждают кроткий мир семьи и родства от натиска хищной цивилизации.

Дом есть место гармонического равновесия природы и цивилизации, и если одно из этих начал подавляет другое, значит, пришло время его одомашнить. Цивилизация начиналась с одомашнивания животных и растений — вот почему теперь необходимо одомашнить саму цивилизацию.

(Май 1991)

1. Ряд фактов и наблюдений, приведенных в этом эссе, взяты из статьи *Castro J. The Simple Life // Time, 1991. April 8. P. 58—63.*

О НОВОЙ СЕНТИМЕНТАЛЬНОСТИ

Когда мы пытаемся что-то предсказать, нами движет не столько избыток знания, сколько жизненный недостаток. Что мы знаем о XXI веке? И тем не менее беремся его предугадывать, единственно потому, что XX век не дал утоления тем нашим потребностям, которые сам же развил: вот мы и переносим их на будущее. Чего-то остро не хватает литературе на исходе XX века, и именно это проецируется в XXI век, как способ восполнить эмоциональный голод читателей. Не хватает сильных ощущений, вернее, тонких чувств. Ощущений-то вполне хватает, и массовая, низовая, развлекательная литература только и занята бурными чувствами, вспыхивающими между мужчиной и женщиной, преступником и жертвой, спасителем и спасенной... Вся низовая литература, любого периода и народа, всегда ужасающе сентиментальна, но речь сейчас о другом: о том, чтобы чувства приобрели ту многосложность, какую принесла в XX век работа художественного интеллекта. Потому что и сам интеллект уже не может двигаться дальше, не опираясь на свидетельства чувств; все, что порождается в новых витках и звеньях бесконечной саморефлексии, — это гложущая скука и пустота позднейшего постмодернизма.

Умберто Эко отметил, что даже язык чувств в эпоху постмодернизма вынужден прибегать к кавычкам. Слово «люблю» повторялось уже столько раз, что интеллектual новейшей формации не скажет своей подруге просто «люблю», но добавит: «Я люблю тебя, как сказал бы...» — и по своему вкусу добавит имя поэта [1]. Кавычки здесь вполне уместны, поскольку меняют смысл того чувства, которое обозначают. «Люблю» в кавычках — чувство более утонченное, ироничное, уклончиво-обольстительное, чем просто «люблю». Может быть, это уже не любовь вообще, а нечто другое, выразимое не каким-то определенным словом, а только кавычками. Но если вокруг этих кавычек поставить еще одну пару кавычек, а затем третью, и четвертую, и пятую, то это умножение сложности уже не отзовется в чувстве, а скорее упразднит его: «««««Люблю»»»» не означает уже ничего, кроме любви к самим кавычкам. Именно так, по ступеням нарастающей рефлексии без поддержки и отклика чувств, движется современное самоцитатное искусство.

Видимо, близок исход «постмодернистской» эры, обозначившей интеллектуальную усталость XX века от самого себя. Век открылся парадным входом в светлое будущее — а закрывается пародией на все прошедшие эпохи. Все, что в небывалом идейном опьянении век успел наскоро проглотить, он теперь извергает в виде муторных самоповторов и глумливых цитат. Перефразируя Венедикта Ерофеева, можно сказать, что в каждом веке есть физическая, духовная и мистическая сторона [2] — и теперь наш век тошнит со всех трех сторон, особенно в шестой части света, сильнее других пострадавшей от запоя. Извергаются проглоченные территории, загаженные куски природы, прокисшие идеи основоположников — и все, что так горячило и опьяняло, теперь холодной рвотной массой заливают место недавнего пира.

Век устал от себя — но уже накопилась усталость и от самой этой усталости, и столетию лень множить свои

тускнеющие отражения в зеркалах все новых пародий... Нарастает чувство какой-то новой серьезности, проверяющей себя на смех — и не смеющейся. Проверяющей себя на смелость — и не смеющей. Очень тихой серьезности, похожей на малодушие, на боязнь что-то испугнуть и непоправимо разрушить во мне самом и в мире без меня. «О, если бы весь мир, если бы каждый в мире был бы, как я сейчас, тих и боязлив!..» [3].

И вот, в творчестве того же Венедикта Ерофеева, нам приоткрывается сентиментальность на каком-то новом витке ее развития — уже включившая карнавальный и пародийный эффект и растворившая их в себе. Не безумие ли предположить, что XXI век может стать веком сентиментальности? И как XX век искал себе провидческих сходств в эпохе барокко с ее фантастическим изыском, драматическим напряжением и бьющей через край энергией, так XXI век обратится к сентиментальности, задумчивости, тихой медитации, тонкой меланхолии? Все громкое будет нас раздражать: взрывы гнева, взрывы хохота. Восстание масс, о котором пророчил Ортега-и-Гассет, подойдет к концу, а с ним завершится эстетика революции и карнавала. Люди станут вслушиваться в себя и, быть может, даже услышат голоса ангелов. Уголками носовых платков они будут отирать слезы невинных младенцев, но не станут из-за каждой детской слезинки восставать на Бога и менять порядок мироздания.

Бердяев, как известно, пытался вывести коммунистическую революцию из повышенной сентиментальности русского народа, который, дескать, так чувствителен к чужому страданию, что готов весь несправедливый мир сокрушить, лишь бы посочувствовать его жертвам. Вот и Белинский писал о своей неистовой любви к человечеству: «чтобы сделать счастливою часть его, я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную». Но революция — это не зрелая сентиментальность, а скорее ее выкидыш, стремление избавиться от непосильной

ноши чувства. Революция — нетерпение чувств, неумение прочувствовать до конца собственную жалость, — желание оборвать и притупить каждое чувство мгновенным практическим выходом из него.

Сентиментальность в этом смысле противоположна революционности, она обожает чувства сами по себе, как воспитание души и смысл существования. Сентиментальность, собственно, и значит чувствительность. Но чувствительность XXI века не будет прямым повторением чувствительности XVIII. Она не будет разделять мир на трогательное и ужасное, милое и отвратительное. Она вберет в себя множество противочувствий. Она возвратит себе все, что было отторгнуто от чувствительности и обращено против нее XIX и XX веками, — кошмары, фантазмы, катастрофы, революции. Все, что притупляло чувства, будет их заострять. Чувствительность найдет способ улыбаться страшному и закономерному. Улыбка совсем не то, что пародия: это не отрешенность от чувств, а способ противочувствия. Чувствительность освободится от ходячих схем, от того плена, в котором так долго держал ее классицизм, предписывавший правила самим чувствам. Можно будет чувствовать все и по-всякому, вживаться в чувственность каждого предмета и смешивать ее с чувствами от других предметов. Из наследия XVIII века будет больше всего цениться юмор, мягко окутывающий сантименты, и Стерн и Жан Поль станут любимцами XXI века. И тогда — Бог знает — через Венедикта Ерофеева восстановится преемственность сентиментальной традиции, ведущей из XVIII века в XXI. И Веничка, герой смешливой и жалостливой повести «Москва — Петушки», вдруг найдет себе место на той же полке российской библиотеки, что и карамзинская Лиза, которая, бедная, бросилась в пруд — а он, бедный, напоролся на шило. Или как герой другого рассказа: «Я мог бы утопить себя в своих собственных слезах, но у меня не получилось» [4].

Венедикт Ерофеев — один из первых по времени, но далеко не единственный представитель новой российской сентиментальности. В конце 1980-х и особенно в начале 1990-х годов это направление становится одним из господствующих в литературе. Вот, например, Тимур Кибиров, популярный поэт 1990-х годов, обращается к другому поэту Льву Рубинштейну с такими словами:

Я-то хоть чумек обычный,
ты же, извини, еврей!
Что ж мы плачем неприлично
Над Россией своей?
<...>
На мосту стоит машина,
а машина без колес.
Лев Семеныч! Будь мужчиной —
не отлынивай от слез!
<...>
Осененные листвою,
небольшие мы с тобой.
Но спасемся мы с тобою
Красотою, Красотой!

Добротой и Правдой, Лева,
Гефсиманскою слезой,
влагой свадебной багровой,
превращенною водой! [5]

Казалось бы, постмодернизм совершенно исключает возможность всерьез, в первичном смысле, употреблять такие слова, как «красота», «доброта», «правда». Здесь же, на самом взлете российского постмодернизма и как бы на выходе из него, вдруг заново пишутся эти слова, да некоторые еще и с большой буквы, что даже в XIX веке выглядело напыщенным и старомодным. В том-то и дело, что эти слова и понятия за долгое время своего неупотребления очистились от той спеси и чопорности, которая при-

давалась им книжной традицией. Они прошли через периоды революционного умерщвления и карнавального осмеяния и теперь возвращаются в какой-то трансцендентной прозрачности, легкости, как не от мира сего.

В кибиrowsком тексте эти выражения — «плачем неприлично», «душа теплым-тепла», «спасемся Крассотою» — уже знают о своей пошлости, захватанности и в то же время предлагают себя как первые попавшиеся и последние оставшиеся слова, которые, в сущности, нечем заменить. Любые попытки найти им замену, выразить то же самое более оригинальным, утонченным, иносказательным способом, будут восприняты как еще более вопиющая пошлость и претенциозность. Для постмодернизма цитатность — то, что требуется доказать; для постпостмодернизма — начальная аксиома, на которой строятся все последующие лирические гипотезы. Если постмодернизм демонстрировал заштампованность самых важных, чувствительных, возвышенных слов, то смелость новой сентиментальности состоит именно в том, чтобы употреблять самые штампованные слова в их прямом, но уже двоящемся смысле, как «отжившие» и «оживающие». Лирическая искренность и сентиментальность умирают в этих давно отработанных словах, так сказать, смертью попирая смерть.

Это та смелость, к которой сам автор призывает своего адресата: «Лев Семеныч! Будь мужчиной — не отлынивай от слез!» Мужество сдержанности осознается как форма трусости, как страх перед банальностью, — и уступает место мужеству несдержанности, лиризму банальности. Есть банальность, есть сознание этой банальности, есть банальность этого сознания и есть, наконец, сознательность самой банальности — как способ ее преодоления. Новая сентиментальность — это сентиментальность после смерти сентиментальности, прошедшая через все круги карнавала, иронии и черного юмора, чтобы осознать собственную банальность — и принять ее как неизбежность, как источник нового лиризма.

Теперь кавычки уже так впитались в плоть каждого слова, что оно само, без кавычек, несет в себе привкус всех своих прошлых употреблений, привкус вторичности, который стал просто необходим, чтобы на его фоне стала ощутима свежесть его повторного употребления. Вернемся к примеру, приведенному Умберто Эко. Когда произносится слово «люблю», то оно подразумевает: да, так могли бы сказать и Данте, и Пушкин, и Мопассан, и Умберто Эко, но это я говорю, и у меня нет другого слова, чтобы высказать то, что оно означает. Такое слово содержит презумпцию вины и жест извинения, признание собственной цитатности — и тем самым еще сильнее и увереннее подчеркивает свою безусловность, незаменимость, единственность. Если постмодернистское «люблю» пользовалось цитатностью как смысловой лазейкой, в которую субъект высказывания мог скрыться от его прямого смысла и ответственных последствий, то теперь цитатность подчеркивается, чтобы быть перечеркнутой. Слово сразу расслаивается на два слова, цитируемое и надцитатное (произносимое впервые, здесь и сейчас), что открывает простор для новой многозначности.

Если многозначность постмодернизма — это множественность уровней рефлексии, игры, отражения, лепящихся друг на друга кавычек, то многозначность новой сентиментальности — более высокого порядка. Это движение смысла сразу в обе стороны, закавычивания и раскавычивания, так что одно и то же слово звучит как «««««люблю»»»» и как *Люблю!* Как «««««царство божие»»»» и как *Царство Божие!* Причем одно измерение текста неотделимо от другого, раскавычивание происходит из глубины закавычивания, точно так же, как воскресение происходит из глубины смерти.

В XXI веке наверняка сыщется немало тихих уголков, где читатель прилежно склонится над книгой изощренных чувств, не уступающих в своей сложности самым утонченным интеллектуальным конструкциям

XX века. Собственно, чувства и будут способом освоения тех мыслей, от которых мы так далеко отстали, что умеем лишь говорить о них, но не соотносить с собой, не выращивать их в своем сердце. То, к чему стремился Роберт Музиль, — соединение «точности и души», — лишь наполовину удалось XX веку. Что удалось — это точный анализ души, ее мельчайших движений, и здесь Марсель Пруст и сам Музиль — величайшие мастера. Что не удалось — это одухотворить саму точность, пережить аналитическое расщепление мира как величайшее потрясение от сложности открывшихся деталей, поместить не чувства под микроскоп ума, а ум под наблюдение чувств. «Свести ум в сердце» — старая практика православных исихастов, но сейчас и все искусство нуждается в такой многомудрой искусности чувств, — набрав палату ума, обжить ее сердечно. Или как высказался мыслитель-сентименталист XVIII века Григорий Сковорода, «глубокое сердце, одному только Богу познаваемое, не иное что есть, как мыслей наших неограниченная бездна...» [6].

Вот, кстати, еще один поворот нашей темы — сентиментализм в философии, то есть восстановление исконного ее смысла как любви к мудрости, со всем сердечным трепетом, который подобает любви. А то в погоне за «Софией» забыто, что она есть прелестная дама, подруга Господа, и что философ есть безнадежно влюбленный в нее рыцарь. Не есть ли философия, как любовь к мудрости, глубочайшее чувство к наивысшему предмету, — особая сфера тонких и стихийных душевных движений, а вовсе не отвлеченная ученость, какой она стала по недоразумению чуть ли не сразу после Платона?

И ведь пожалуй, любовь к мудрости таит в себе больше мудрости, чем просто мудрость без любви. «Есть люди, которые умом создают себе сердце, другие — сердцем создают себе ум; последние успевают больше первых, потому что в чувстве гораздо больше разума, чем

в разуме чувств» (П. Я. Чаадаев) [7]. О том и речь — об умных чувствах, которые даже умнее самых сложных мыслей, потому что мысль, предоставленная самой себе, безнадежно глупа, как лекция о генетическом коде, прочитанная в разгар деревенской свадьбы.

(Июль 1992)

1. Эко У. Постмодернизм, ирония, удовольствие (Из заметок к роману «Имя Розы»). В кн.: Называть вещи своими именами: Программные выступления мастеров западно-европейской литературы XX века. М.: Прогресс, 1986. С. 228.
2. Ерофеев В. Москва — Петушки. М.; СПб.: Интербрук, 1990. С. 18—19.
3. Там же. С. 21.
4. Ерофеев В. Василий Розанов глазами эксцентрика // Зеркала. М.: Московский рабочий, 1989. С. 32.
5. Кибиров Т. Л. С. Рубинштейну (1987—88) // Сантименты. Восемь книг. Белгород: Риск, 1994.
6. Цит. по: Эри В. Г. С. Сковорода. М.: 1912. С. 217.
7. Чаадаев П. Я. Отрывки и афоризмы. 124 // Избранные сочинения и письма. М.: Правда, 1991. С. 178.

Язык

ДУХ БУКВЫ

Чем огромнее страна, тем труднее постичь ее как целое — и тем надежнее судить о ней по мелочам. Попробуем рассуждать не о духе России или Америки, а всего лишь о буквах — в надежде, что дух в них все-таки проявится, как жизнь в насекомых: непредсказуемо и своевольно, с упорной и даже пугающей точностью.

Мир букв и цифр в Америке слегка вывернут наизнанку по отношению к тем, кто приезжает из-за океана. Странности начинаются с того, что уже в аэропорту при заполнении анкет цифру 1 нужно писать не так, как принято в России и вообще в Европе.

Американская единица не имеет дополнительной косой черточки, она пишется простым вертикальным штрихом, очевидно ради экономии времени и чернил. Россиянину такая черточка напоминает скорее пробу пера, а не выведение важной цифры, и он инстинктивно пытается прибавить к ней косой *чубчик* или плавный *навесик*. Чем рискует навлечь на себя обвинение в дезинформации, поскольку именно так пишется по-американски цифра 7. Она лишена обычной перекладины посередине, поскольку верхней слабой черточки, даже не обязательно округло-волнистой, вполне хватает американцам, чтобы отличить семерку от гладкой прямой единицы.

С российской точки зрения, американские начертания цифр слишком небрежны и лекомысленны, что трудно совместить с шумными успехами этой нации в искусстве считать и подсчитывать.

Впрочем, не исключено, что американцы потому и достигли таких огромных цифр в развитии своей экономики, что научились сначала экономить на самих цифрах. Отменили лишние палочки в магических единице и семерке, к которым европейцы продолжают относиться с суеверным почтением.

Вопрос к исследователям нынешнего советского упадка: не слишком ли витиевато пишут советские люди? Не слишком ли долго причесывают свои кудрявые отчеты? И не ввести ли прямым президентским указом новое начертание единицы, деловое и подтянутое, без этой лениво клонящейся, уныло потупленной боковой черты. Как пишем, так и живем.

Но в цифровых начертаниях россияне еще по крайней мере заодно с европейцами, а вот в оформлении почтовых конвертов мы разошлись со всем западным миром. Везде адрес отправителя пишется в левом верхнем углу, а на родине коммунизма в нижнем правом. Вот отчего по приезду в Америку мне долго казалось, что я пишу письма самому себе.

Вроде бы чистая формальность — но в ней выражено разное понимание себя и другого.

Западный конверт сначала дает знать, откуда отправлено письмо, а затем — куда оно направляется. Порядок прямой: от начала к концу, от отправителя к получателю. Не оттого ли и время течет поступательно в западной истории?

В советском понимании конечная цель задается раньше, чем исходная точка. Получатель на конверте предшествует отправителю, как и в самой стране план предшествует жизни и определяет ее собой. Таков перевернутый порядок утопии. Будущее, куда направляется письмо, обозначено раньше, чем то настоящее, откуда

оно исходит. Какой, в сущности, жест самоотречения, беззаветной любви к дальнему — все эти наши письма! На почтовом конверте можно прочесть судьбу целого народа.

Есть и более очевидная разница: на Западе письмо адресуется человеку, а в Советском Союзе — пространству. Лишь постепенно через общее указание: Российская Федерация, Рязанская область — начинают проступать очертания города, улицы, дома и наконец затерянного в этом пространстве, последнего из последних *Ивана Иванова*. Между тем имя *Джона Джонсона* стоит на конверте впереди и города, и штата, и даже самого государства: все пространственные указатели служат дополнением, уточнением и развитием его грандиозной личности.

Многочисленным комиссиям по правам человека, узаконенным сейчас в Советском Союзе, стоит задуматься: не начинаются ли права человека с адреса на конверте? С права личного имени стоять впереди любого географического названия.

Помимо цифр и букв, есть еще один важнейший элемент цивилизации — знаки препинания. Вроде бы и не выражают ничего конкретного — только общую интонацию, членение смысловых отрезков и прочую скуку школьной грамматики. Однако в системе культурных рефлексов пунктуация едва ли не важнее орфографии, и ошибки в ней менее простительны. Буква — это материя письма, а пунктуация — его музыка. Если я путаю местами «е» и «и» в слове «винегрет», то я совершаю преступление только против данного слова. Если же я не способен выделить запятыми причастный оборот или поставить двоеточие после обобщения, я совершаю преступление против самого языка, против его вразумительного звучания, расчленяемого смысловыми паузами.

Различие двух цивилизаций выражается в знаках препинания более наглядно, чем даже в произведениях национальных гениев.

В России любое письмо заключает в себе по крайней мере один восклицательный знак, которым сопровождается обращение к адресату. Казалось бы, такое восторженное отношение к имени адресата плохо согласуется с унижением этого же имени на конверте. Но ведь так и повсюду в России: человек презираем как общественная единица, и любим от всей души как частный индивид, друг, гость, земляк. Письмо тоже имеет официальную и приватную сторону, конверт и его содержимое. На конверте, предназначенном для посторонних глаз, имя адресата уничижительно ставится в конец адреса, чтобы государство, республика, городские и районные власти могли еще раз убедиться в своем превосходстве над частным индивидом. Зато в сокровенной начинке письма, как бы втайне от властей, адресат вознаграждается бурей эмоций, восклицательным знаком после его имени, а иногда и тремя.

Западное письмо, наоборот, воздав честь адресату и поместив его имя первым на конверте, сопровождает обращение к нему одной только сдержанной запятой или деловым двоеточием. Почтение к личности освящено обычаем и не требует восклицаний и взрывов восторга.

Вообще с восклицательными знаками в американской письменности просто беда. Первая пишущая машинка, которой мне здесь пришлось пользоваться, вообще не имела восклицательного знака — обходишь как хочешь. Зато она была усеяна знаками процентов, дробей и вовсе незнакомых мне операций. Американец может всю жизнь грамотно писать — и ни разу не употребить восклицательного знака, даже в письмах к возлюбленной.

На днях я специально перелистал несколько журнальных статей, посвященных таким животрепещущим темам, как война в Персидском заливе или геноцид против несчастных курдов. Ни в одной из них я не нашел ни одного восклицательного знака. Никто не запрещает его употреблять, но правила хорошего стиля рекомен-

дуют сдержанность, даже в газетах. Воскликни, но не подавай знака!

Другой любимый советский знак, которым американцы явно пренебрегают, — тире. Чего только не совершают героические советские люди посредством тире, которое им умело подставляют — как подножку или трамплин — мастера взволнованного стиля. Они перелетают через эпохи и страны по маршруту: феодализм — социализм или Москва — Третий Рим. Они противостоят подлости и состоят в дружбе: «рожденный ползать — летать не может», зато «один за всех — все за одного».

Да и вообще головокружительный полет «вверх тормашками», по выражению Достоевского, — в природе русского языка, который любит по-богатырски разгуляться на воле, палицей-тире круша связи причины и следствия.

Трудно представить себе такие зиянья и прочерки в американском тексте: ряды букв сомкнуты плотно и редко-редко пропустят размашистую черту или расстройённую точку, которая вместо того чтобы остановить предложение, сама никак не может остановиться. В Америке просто: о чем нельзя сказать, о том не следует и говорить. Точка — и дело с концом.

Многоточие — российский многодумный лиризм, воздушный намек, слово, запнувшееся на вздохе, когда говорящему впору замолчать, зато молчанию невтерпеж выговориться: долгая цепочка знаков, обозначающих отсутствие знаков. Гласность в России испокон веков ценилась и предвосхищалась именно как способ сетования на безгласность.

И надо, конечно, приехать в Америку, вчитаться в мир ее знаков, обрезанных точно по мерке значения, чтобы вдруг убедиться в даровитом пустословии российской культуры.

Кажется, что Россия какой-то главной своей частью еще не дождала до первого дня творения; дух, вольно

веющий над ней, еще не воплотился в конкретные слова, а говорит только «воздыханиями неизреченными». Вспомним: в начале творения была только «тьма над бездною» и Слово Господне носилось над «пустой и безвидной» землей, рассекая ее на свет и мрак, сушу и воды... А в России слово так и кануло в бездну, слилось с нею и о чем-то вещает темно и бездонно.

Оттого знаки препинания и значат на этой земле едва ли не больше, чем весь подцензурный алфавит. Дух говорит не столько в буковках, сколько между — в черточках и точках. Восклицательный знак, тире и многоточие — да ведь это весь наш восторг, порыв и бессильная немота!..

И всю историю России, особенно за последний век, можно было бы изобразить в этих значках точнее, чем в связном рассказе.

Вот начало века: большой вопросительный знак, к нему подсоединяются тире промышленного броска и Транссибирской магистрали, дальше вопросы и многоточия военного — Перед мировой — времени, за которыми следует серия сплошных восклицательных знаков, прерываемых только длинными (трах-та-ра-рах-тах-тах-тах-тах!!!!!!! — как писал великий поэт Блок / Маяковский...) очередями тире.

? — ?...?..... !!!!!!!!! — ! — ! — !..

К концу века опять-таки остается все ниже клонящийся вопросительный знак и все более длинное многоточие, лениво переползающее через развалины плакатно-аршинных букв, как бесконечный могильный червь.

...?.....?.....?.....

Господи, когда же мы доживем до двоеточия, знака вразумления, после точки и запятой наиболее почитаемого во всем цивилизованном мире: остановиться,

ИЗ АМЕРИКИ Язык

задуматься, отдать отчет себе и другим, сделать обобщение?

Даже если согласиться, что в Америке читают книг меньше, чем в России, неоспоримо, что сама Америка живет по закону буквы и даже по букве закона, отчего и читать в ее душе гораздо легче, чем в таинственной российской, где на каждую мысль приходится тире, а на каждое чувство — многоточие и три восклицательных знака.

(Апрель 1991)

СТРАСТИ О ЯЗЫКЕ

В России все политические проблемы раньше или позже упираются в язык, потому что нельзя найти более высокого всенародного авторитета. «Все расхищено, предано, продано» (Ахматова) — и только язык остается неподкупным стражем национальной совести. Недаром и Ленин и Сталин на склоне лет, на вершине власти облакались в ризы жрецов языка, защищали его чистоту от всех практических и теоретических искажений. Их власть была неполна без власти над языком, точнее, без отождествления себя с той властью, какую язык имеет над массами.

И вот Ленин, только что победив в Гражданской войне, объявляет следующую войну — нарушителям чистоты русского языка. «Не пора ли нам объявить войну употреблению иностранных слов без надобности? <...> Не пора ли объявить войну коверканью русского языка?» [1]. Точно так же и Сталин, за три года до смерти, объявил войну «марризму», чья теория классовой природы языка искажала чистоту его национального первоуродства. Кстати, и Хрущев, достигнув вершины власти, задумал в начале 1960-х годов провести орфографическую реформу и оставить след не только в истории, но и в родном языке.

Язык манит вождей своей девственной чистотой, и оттого они с болезненной ревностью относятся ко всяким иностранным проникновениям в лоно языка, которым хотели бы владеть по тому же праву, по какому владеют страной.

В отсутствие легитимности государственной власти, пресеченной в 1917 году, именно язык становится носителем той легитимности, которая связана с органикой народного бытия, с его исторической непрерывностью.

Вот почему сейчас, в условиях уже осознанного кризиса легитимности в России, можно предвидеть возрастающие апелляции к языку как верховной властной инстанции и гаранту национального выживания.

«Не Бог, не царь и не герой» — так по крайней мере язык станет спасителем страны.

Ведь уже давно именно к языку применяют такие властные эпитеты, от которых не отказался бы и сам Сталин: «великий», «могучий», «правдивый», «свободный»... В этих известных тургеневских словах была уже бессознательно заложена идея «языковласти», «лингвократии», которая вскоре может начертать «Вся власть — языку» на российских знаменах. Ведь ничего более русского, чем язык, в России уже не осталось. Кому же и доверить власть, как не «великому» и «могучему», который, конечно, привлечет себе на службу мириады жрецов, пишущих и толкующих указы от Его высочайшего имени.

Проект подобного указа недавно был обнародован в документах праворадикальной партии. «Русский язык объявляется исключительной собственностью создавшего его народа». Соответственно, программа партии включает следующий пункт экономической политики: «Введение платы за использование русским языком для тех, кто считает его чужим, на всех русских территориях» [2]. А в журнале «Атака», который издается

кругами близкими к Владимиру Жириновскому (главный редактор — Сергей Жариков), тот же пункт партийной программы опубликован в другом виде: «Введение платы за пользование русским языком для тех, кто считает его чужим на всех русских территориях» [3]. И опять — ошибка, из той же области глагольного управления (пока еще не государственного). Словно какой-то рок косноязычия обрушивается как раз на тех, кто хочет языком приторгнуть, родным и любимым (связь сутенерства и импотенции?).

Предложение торговать языком — нечто новое в истории не только лингвистической, но и экономической мысли. Даже тороватые американцы, при всем успехе своего наречия в других странах и при умении из всего делать деньги, до этого не додумались. Напротив, американский правый радикализм высказывает свою гордость за родной язык в формах рыцарски-бескорыстных (хотя и воинственно-бескомпромиссных). Недавно центральная газета штата Джорджия «Atlanta Journal» поместила письмо читателя-гражданина, который жалуется на то, что в американских школах все больше внимания уделяется преподаванию иностранных языков. Вывод — вполне достойный кампании по борьбе с космополитизмом: «Нам незачем учить наших детей второму языку. У нас англоязычная страна. И если кто-то хочет говорить на другом языке, пусть отправляется жить в другую страну».

Особенности двух современных патриотизмов, американского и русского, редко встречаются и оттеняют друг друга с такой наглядностью, как в этих высказываниях о языке. Американский патриот не хочет, чтобы его соотечественники пользовались чужими языками. Русские патриоты не хотят, чтобы чужеземцы задаром пользовались их родным языком. Американец ревнует своих соотечественников к чужим языкам, русские — чужих граждан к родному языку. Для русских не страна, а сам язык выступает как точка отсчета.

И еще можно подивиться, как быстро меняется национальная психология. Американец производит жест национальной гордости, столь родственный правителям советской страны, с их идеей фикс изгнания, отторжения, насильственной эмиграции. Хочешь говорить на чужом языке — убирайся отсюда. Россияне, напротив, усвоили повадки западной коммерции: хочешь пользоваться нашим языком — плати, как за нефть, газ и прочие ресурсы. А поскольку эти прочие ресурсы уже изрядно поистожились, да и добыча их трудоемка, давайте приторгуем родным языком, он ведь нам бесплатно дан по счастью рождения.

Это даже чудеснее, чем Емелино счастье из сказки «По щучьему велению, по моему хотению»: лежать на печи — и государственными делами ворочать. Емеля хоть языком трудился, а тут вообще работать не надо — пусть другие на нашем языке работают, а нам за это денежки потекут.

Блестящая коммерческая идея, отражающая метафизические запросы той цивилизации, где слово — главное национальное сокровище. Теперь вот самое время и пустить это сокровище на распродажу, коль сами мы пользоваться им по-настоящему не умеем: «использование русским языком», как видно из самого манифеста, трудно дается его авторам.

А ведь идея, в сущности, глобальная по своему потенциалу. Почему не ввести расчет на те слова, которые одни языки берут в пользование у других? Пишут, например, американцы «водка», «гласность», «перестройка» — брать с каждого такого словоупотребления по центу. И вообще, словари национальных языков — чем не расчетные книги? Чем не основа развивающейся национальной экономики, которая еще не накопила более вещественных ценностей для обмена и торговли? Что слово, то валютная единица.

Капитализма, например, в советской стране и в помине не было, а слово давало работу тысячам профессоров

философских и экономических наук — критикам капиталистической системы. Да и весь советской строй, до самых верхов, жил на идеологическую ренту с этого слова. Пугал им — и держался на том, что защищал народ от этого пугала. А теперь уже постсоветский строй, наоборот, держится на защите этого чудесного слова, обещающего накормить и одеть страну. Опять «капитализм» всюду работает на благоденствие тысяч людей — да не сам капитализм, которого еще неизвестно сколько дожидаться, а волшебные слова: «приватизация», «акция», «рынок», «конкуренция», «инвестиция», «ваучер»... Воистину, в России слова стоят дороже тех вещей, которые они обозначают. И если так пойдет, то во всем мире скоро останутся только два мира, оба капиталистических. Только один — *капиталистический* с маленькой буквы и без кавычек. А другой — «Капиталистический» с большой буквы и в кавычках. Это наша родина, где слово «Капитализм» станет дороже всех других слов и уж подавно дороже самого капитализма. Ведь еще никому не ведомо, может ли развиваться это явление на нашей почве — так пусть пока резвится в родном языке.

Идея жить и обогащаться за счет языка экономически убедительна именно в России. Лишить ближнее зарубежье русских слов — все равно что перекрыть газопроводы и нефтепроводы: сами приползут на коленях, только бы включили им заново этот словопровод, питающий идеологию республик-отщепенцев. Куда они денутся без «прогресса» и «демократии»? Но беда в том, что тогда и русский язык окажется мало доходным, если не прямо убыточным. Если вчитаться в постсоветские газеты, обнаружится сплошной убыток: почти на каждое русское слово приходится два иностранных.

Вот, например, как телевидение зазывает своих потребителей: «Шейп-шоу „Адидас“», «Информревю». А ведь телевизионная программа — самый читаемый

текст в современной России, именно потому и читаемый, что сулит радость и перспективу не читать, а просто смотреть.

И вот за эти самые популярные тексты языковой налог потек бы в сторону заграницы, потому что как обойтись без «шейп-шоу»? — на русский язык оно и в самом деле непереводаемо. В лучшем случае переводимо лишь на другие, ранее заимствованные слова: например, «демонстрация формы». Таков трагический парадокс и бессилие любого почвенничества: нет такого языкового слоя, как бы глубоко мы ни докапывались, где бы отсутствовали чужеродные примеси. Даже «хлеб» и «церковь» — слова иноязычного происхождения (немецкого, греческого). В попытках очищения русского языка придется заниматься переводом с одного иностранного на другой, с нового на старый, используя для опосредования лишь русское правописание и грамматические формы.

Русскому языку, и так немало пострадавшему под властью Советов, теперь предстоит трудное постсоветское будущее. Огромный урон он испытал уже в эпоху большевистской революции, когда иностранные слова, вроде «диктатура пролетариата» или «социалистическая республика», стали паролем на политическую благонадежность. Но тогда это было скорее насильем над языком, а теперь он сам охотно бросается в объятия иностранщины.

В эпоху революции заимствованные слова составляли преимущественно официальный, государственный язык, который довольно резко противостоял разговорному, повседневному. Теперь такого контраста уже нет, заимствуются иностранные слова именно повседневного обихода. В отличие от коммунизма, капитализм в страну приходит «низом», не из командно-государственных высот, а из текущего быта. Иностранщина растет из корней, из будничных явлений и обычаев, для которых в русском языке не хватает наименований. «Ванна»,

«туалет», «квартира», «галoши», «туфли», «сандалии», «сандалеты» — это уже обжитые иностранные слова, но чем они, в сущности, лучше, кроме стажа своего пребывания в русском языке, чем «кроссовки» или «сникерсы»? Ведь тоже тапочками их не назовешь, тем более лаптями?

Что же остается на долю русского языка в смутное время, наступившее для России? Достоинство языка — в том, что он переживает эту трагедию вместе с народом, ему некуда деться, и он начинает на свой манер осваивать чужеземцев, придавая им своими окончаниями какой-то чуть бластной, вольный, размашистый, слегка наплевательский и пренебрежительный оттенок. Заимствуясь из иностранного, слово меняет свое прямое значение, поскольку встает рядом с русским словом, уже имеющим это значение. И поэтому все иностранные слова, попадая в русский, начинают «плыть», выходят за предел своей семантической зоны. Что-то в них появляется шальное, пьяное, беспризорное, неподотчетное, за что они и любимы в народе.

Возьмем, к примеру, обозначение обуви. Одно дело английское shoes и совсем другое русское «шуз», особенно в множественном числе «шузы», которое дальше размножает по-русски и без того уже множественную форму английского слова. В английском языке shoes означает именно то, что означает — «ботинки», «обувь». В русском же языке, поскольку «обувь» и «ботинки» там уже есть, «шуз» приобретает дополнительное значение: да, обувь, но вовсе не в том обывательском смысле, в каком обувь нужна, чтобы ее попросту носить, укомплектовывать нижние конечности. «Шуз» — это обувь как знак освобождения от обуви-обузы, знак попирания родной земли чем-то не совсем родным, над ней несущим и от нее уносящим. Даже когда слово «шуз» обозначает не сногсшибательный импорт, а грубоватые изделия фабрики «Большевичка», оно все-таки не равняется слову «ботинки», поскольку само слово «ботинки» теперь, в присут-

ствии слова «шуз», приобретает значение «всего лишь ботинки, стандартные, старомодные». Войдя в русский язык и заняв в нем некое смысловое пространство, слово «шуз» уже не оставит смежные слова «обувь» и «ботинки» в покое, но будет теревить их, передразнивать, расшевеливать новые смыслы, вступать в игру различий и сходств.

И точно так же «флэт» (flat) в современном русском языке — это не просто квартира, это знак освобождения от грубо утилитарной функции квартиры; это место, куда не приходят слесарь и участковый, но где происходит нечто интимное, странное, эксцентричное. Это место, где я живу и где бывают мои друзья, в отличие от квартиры, где живут мои родители или соседка тютя Ньюша. Слово «флэт» привлекательно уже тем, что не входит в состав таких знакомых словосочетаний, как «квартплата», «квартирный вопрос», «коммунальная квартира». Но и само слово «квартира», кстати тоже некоренное, пришедшее из польского, с появлением англицизма «флэт» начнет постепенно сужать свое значение, закрепляясь за тем типом жилья, который сложился в прошедшую эпоху, ассоциируясь с перенаселенностью коммунальных квартир или со страшным ночным стуком в дверь квартиры.

Вообще, можно предвидеть, что слова, окрашенные советской идеологией или советским бытовым контекстом, будут превращаться в архаизмы и историзмы даже быстрее, чем дореволюционные слова (как «особняк» или «усадебья») устаревали в постреволюционное время. Дело в том, что ни одна политическая система так не деформировала язык, как советская, желавшая идеологизировать, присвоить себе смысл большинства слов, даже таких нейтральных, как «человек», «труд», «хлеб», «земля», «гордость», «слава», «столица»... Нет ничего удивительного, что язык, сохраняя свойство упругости, ответит теперь обратной деформацией, отторгая

от себя десятки «скомпрометированных» слов, изменяя их значения, иронически их передразнивая, закавычивая и т. д.

Иностранные заимствования заполняют возникший вакуум, взрыхляют «омертвевшие», «слежавшиеся» слои языка.

Как правило, заимствование не вытесняет соответствующего слова из родного языка, а по-новому делит с ним смысл, ведет к сложной стилистической игре, то есть работает на пользу языка-должника даже больше, чем языка-вкладчика. Английский язык, в частности, потому так и богат, что был в свое время «завоеван» французским языком, который любвеобильно рассеял в его лоне множество романских корней, синонимичных германским, откуда и взялись, например, такие пары, как *faith* и *belief* (два оттенка понятия «вера») или *clock* и *watch* (две разновидности часов).

Поэтому не стоит пуристам бить тревогу и грудью становиться на защиту суверенности русского языка. Язык сам сумеет постоять за себя — не изолируя себя от других языков, а принимая в свою почву все больше иностранных корней и выращивая из них свои собственные, небывалые смыслы. Было бы хорошо, если бы слова всех языков нашли себе место во всех других языках. Чтобы для обозначения разных оттенков и типов обуви в русском языке было не только английское «шуз», но и соответствующее испанское, итальянское, японское слово. Ведь не повредило исконно русскому «обувь» заимствованное всего лишь в XIX веке из французского слово «ботинки» или заимствованное в XVIII веке из немецкого или голландского слово «туфли» — как-то научились эти слова расходиться по смыслу, не затаптывать и не расталкивать друг друга в узких местах. И тогда самым богатым языком станет самый переимчивый, где приживутся слова других языков, — у русского в этом случае есть все шансы

ИЗ АМЕРИКИ Язык

стать одним из мировых лидеров, ничуть не теряя своего лица.

(Август 1993)

1. *Ленин В. И.* Об очистке русского языка // Искусство и литература в марксистско-ленинском освещении. М.: Мир, 1934. С. 308.
2. Из журнала «К топору». Цит. по ст. Использование языком // Новое Русское Слово, 1993. 4 июня: С. 26.
3. Атака, № 12. Без года и места издания. С. 50.
4. *Larkey D.* Simple as ABC. Letter to the Editor // The Atlanta Journal and Constitution, Saturday, May 15, 1993.

ГОВОРIT ЛИ ФИЛОСОФИЯ ПО-РУССКИ?

1.

Между русским языком и философией — отношения глубокой ревности и трагизма. Русская мысль влюблена в западную философию, но сумела ли она создать понятийный аппарат для самостоятельной работы в родном языке? Возможны ли Гегель и Хайдеггер, Сартр и Деррида на почве русского языка — или он может мыслить только художественно, как у Достоевского и Платонова? В чем слабость и сила русского языка как орудия гуманитарной мысли?

В переводе на русский язык все расплывается, как будто на вощенной бумаге, все видится как бы сквозь туман или тусклое стекло. Но в русском языке есть огромная воля к мышлению вопреки трудности ясного выражения мыслей. Русский язык насядет на какое-нибудь понятие и будет выкручивать ему руки, пока оно не сдастся или не издохнет. В русском языке — огромная воля к перетолкованию и даже забалтыванию понятия, к бесконечному повтoру, кружеву вариаций, чего не терпят более ясные и логические языки. По-русски одну и ту же вещь нужно выговорить много раз — и тогда она приобретает расплывчатый объем, которого другим языкам передать не удастся, поскольку сказанного один раз уже достаточно. Русский язык переводит

не только с других языков, но и с самого себя. Любое толкование кажется ему недостаточным, и потому одно и то же понятие толкуется снова и снова, то с одной точки зрения, то с другой, то в ругательной, то в хвалебной, то в иронической тональности.

Начну с журналистики. Американские читатели русских газет и журналов поражаются тому, как мала информативная насыщенность того или иного вполне просторного материала. Чем же занята его площадь? Многократными переносами факта из одного метафорического ряда в другой, из одной стилевой тональности в другую.

Приведу пример из журнала «Огонек»: статья в январском выпуске 1992 года посвящена Ельцину как «Человеку 1991 года». Я проходил ее со своими американскими студентами — она включена в учебник русского языка, составленный по материалам «Огонька» в пору его расцвета, и я отобрал ее как самую доступную и кристально ясную. Излагается факт очень простой и всем известный — сначала Ельцин разделял власть с Горбачевым, а потом вытеснил его из политики. Одной строчки достаточно для сообщения этого факта — и все равно информативная его ценность равна нулю, поскольку данный номер журнала вышел несколько недель спустя после описанных в нем событий. Цитирую дословно самые яркие места:

О Ельцине. Победил в прыжках в высоту на болоте... Не перепиливал ли он сук, на котором сам сидел?.. Усилия Ельцина и его сторонников совпадут с приливом исторической энергии? Или реформаторы будут все время попадать своей ниткой мимо ушка иголки?.. Он извлечет идеологию российского возрождения из воздуха, в котором носятся поднятые вверх тучи песка и пыли. Без решения этой задачи не изменишь направления едущего под откос поезда.

О Горбачеве. Поистине сжимал в руках шагреневую кожу — чем больше возрастала его формальная власть,

тем быстрее таяла кожа. Генсек — Председатель — Президент — Президент с чрезвычайными полномочиями... Все выше и выше по осыпающемуся песчаному бархану...

О стране. Лоскутное одеяло разорвалось на глазах всего мира... Лифт больше не может спускаться — некуда! Должен начаться подъем [1].

Американцу, даже хорошо знающему язык, трудно понять, что же хочет сообщить автор статьи и почему для выражения одного и того же он прибегает к столь разным выражениям и идиомам. Почему Ельцин прыгает на болоте и одновременно сидит на суку, или почему Горбачев, сжимая шагреневую кожу, поднимается по песчаному бархану. В этом материале сгущены особенности российской прессы, которые так резко отличают ее от американской: избыток метафоризации при нехватке новой информации. Русский язык занимается тем, что переводит одни и те же факты и понятия с русского на русский. Это самопереводящий язык. То, что сказано один раз по-русски, бывает настолько смутно, непонятно или даже бессмысленно, что приходится это еще раз переводить — на тот же самый язык. На этом свойстве русского языка была построена советская идеология, которая занималась успешным переводом с русского на русский, называя патриотов *националистами*, а националистов — *патриотами*.

2.

В этом искусстве самоперевода русский язык может достигнуть высот, недоступных другим языкам. Он замечательно умеет размывать понятие и чем больше переводит его с себя на себя, тем больше оно оказывается многослойным, туманным — и по-своему выпуклым, поскольку в него вложено десять разных интонаций и возможных смыслов. Не только советская идеология,

но и знаменитые бахтинские понятия «полифония» (многоголосие) и «гетероглоссия» (иноязычие, разноязычие) — тоже теоретические поросли русского языка, поскольку одно и то же предложение — логически и лингвистически равное себе — может соответствовать совершенно разным высказываниям. Михаил Бахтин приводит пример того, как одно и то же простое предложение — «Солнце взошло» — может соответствовать множеству разных высказываний: и о том, что пора вставать, и о том, что вставать еще рано [2]. Разумеется, в любом языке одно и то же предложение может приобретать разный смысл в контексте, но то, что М. Бахтин ставит акцент именно на существенной свободе смысла высказывания от его словесного состава, — это уже под-сказка теоретику от его родного русского языка.

Вообще вся полемика Бахтина с соссорианской семиотикой и структурализмом есть полемика русской словесной гибкости против «острого галльского смысла». Ключевое понятие Бахтина, как раннего, «волошиновского» периода (1920-е), так и позднего периода «Речевых жанров» (1950–60-е), — это высказывание в отличие его от: а) предложения как лингвистической единицы и б) суждения как логической единицы. «Предложение как единица языка лишено способности определять непосредственно активную ответную позицию говорящего... Только став целым высказыванием, отдельное предложение приобретает эту способность. <...> Предложение, как и слово, обладает законченностью значения и законченностью грамматической формы, но эта законченность значения носит абстрактный характер и именно поэтому и является такой четкой...» [3]. Бахтин все время демонстрирует, как высказывание выливается за границы формальной структуры предложения, выходит за пределы логики и грамматики. Это и есть самосознание семантически мягкого языка в его борьбе с более жесткими, грамматически и логическими организованными западными языками, и прежде всего

французским, дух которого выразился в Ф. де Соссюре и во всей традиции французского структурализма.

Постструктурализм стал новой фазой размягчения европейских гуманитарных языков, и тут-то русский язык и гуманитарная мысль могли бы пристроиться и занять свое место. Но «пристроился» в теоретическом сознании Запада только Бахтин, и именно в связи с размягчением языков, куда стало возможным впустить и «полудикого» россиянина. Конечно, в более строгую европейскую эпоху его не пустили бы и на порог гуманитарной науки, но в 1970—1980-е годы западный культурный язык стал размягчаться, и тут у русского языка появилось будущее, и Бахтин его первая ласточка. Высказывание, идеология, полифония, бесконечное умножение речевых смыслов на одну и ту же логико-грамматическую основу — вся эта кипучая деятельность перетолковывания, свойственная русскому языку, вдруг оказалась востребованной на Западе. Причем интерес к высказыванию у Бахтина не просто совместим с интересом к идеологии, но именно высказывание и объявляется у Волошинова-Бахтина единицей идеологического мышления. Таким образом, идеологическая и полифоническая проработка грамматики совпадают в лице раннего Бахтина, впоследствии расходясь в его интерпретациях на официальную (советскую) идеологию — и неофициальную полифонию (у Достоевского) и карнавализацию речи (у Рабле).

Но в истоке своем эти концепции идеологизации и карнавализации языка сходятся, поскольку выдерживают его из грамматической структуры предложения и приписывают ему бесконечную гибкость в выражении внеязыковых, «социальных» значений и ценностей:

Всякое высказывание, как бы оно ни было значительно и закончено само по себе, является лишь моментом непрерывного речевого общения... Но это непрерывное речевое общение само, в свою очередь, является

лишь моментом непрерывного всестороннего становления данного социального коллектива. <...> Язык живет и исторически становится именно здесь, в конкретном речевом общении, а не в абстрактной лингвистической системе форм языка... [4, с. 313].

Таким образом, оставаясь в пределах наличных в современной лингвистике грамматических категорий, мы никогда не поймем неуловимое речевое целое [4, с. 328].

Заметим, что Бахтин/Волошинов настаивает на континуальной природе языка: «непрерывное речевое общение... непрерывное становление... речевой поток... неуловимое речевое целое». Здесь мы видим в теоретически ясной форме, как русский язык наплывает на грамматику — и разваливает, расплавляет ее, сводит на нет, делает бескостной служительницей меняющихся социальных оценок или персональных установок.

В своей известной статье «Лингвистика и поэтика» Роман Якобсон упоминает актера театра Станиславского, который на прослушивании должен был по заданию режиссера создать сорок различных высказываний из фразы «Сегодня вечером». Впоследствии, уже в Америке, этот актер, прошедший школу Станиславского, записал в учебно-научных целях 50 высказываний, состоящих из одного этого двусловного предложения, причем подробно охарактеризовал эмоционально-психологическую подоплеку каждого. Якобсон с благодушием структуралиста замечает, что «все эти эмоциональные оттенки легло поддаются лингвистическому анализу» (но попытки такого анализа не предпринимает) [5]. «Нетушки», — сказал бы Бахтин, ведь там, где начинается высказывание, лингвистика кончается, ей просто нечего делать.

Но каким способом, в рамках какой дисциплины рассматривать эти 50 высказываний, идентичных по своему словесному составу («сегодня вечером»), сам Бахтин так и не решил. В 20-е годы он называет эту

дисциплину идеологией, или теорией идеологии, или социологией, или житейской идеологией, позднее — металингвистикой, теорией речевых жанров. Если вдуматься, то лингвистике здесь и в самом деле нечего делать, — она может только анализировать неполное предложение «Сегодня вечером». Но то, что придает этой лингвистической единице 50 разных смыслов, превращает ее в 50 высказываний, — это не содержится в языке, а содержится во всех типах отношений между людьми — и психологических, и социальных, и моральных... Говорит ли «сегодня вечером» молодой человек — девушке, или генералиссимус — генералу, или антрепренер — актеру, — внелингвистическая специфика этих высказываний определяется сферой любовных, военных, театральных, возрастных, профессиональных отношений и ситуаций. Тут нет и не может быть какой-то одной науки, но сумятица и чересполосица самых разных дисциплин. Если предложением занимается лингвистика, то высказыванием, поскольку оно выходит из структурной плоскости языка в объем разнообразных межчеловеческих отношений, должна заниматься и история, и социология, и психология, и идеология, и этика. Сколько типов отношений, столько и типов высказываний. Соответственно лингвистика, как наука о языке, распадается в облако разнообразных дисциплин, как только на место предложения встает высказывание.

Неудивительно, что Бахтину, который на протяжении полувека, с 1920-х годов до самой смерти, работал над теорией речевых жанров, так и не удалось сколь-нибудь систематически очертить эту теорию в рамках какой-то определенной нелингвистической дисциплины. И это судьба не только бахтинского мышления, которое в полемике с западным «абстрактным объективизмом» выходит за пределы научности вообще, но, возможно, и всякой гуманитарной дисциплины, которая, вращаясь в русский язык, теряет контуры своей дисциплинарности, становится вольным кочевьем понятий.

3.

Кстати, научный стиль самого М. Бахтина хорошо иллюстрирует его собственные идеи о высказывании. Как замечает крупнейшая истолковательница и переводчица Бахтина в англоязычном мире Кэрол Эмерсон, сам Бахтин пишет «высказываниями, а не предложениями», и отсюда — огромный труд передачи Бахтина на английском языке, который требует гораздо более грамматически и композиционно расчлененных форм выражения. «Это не тот род прозы, который находит себе готовое воплощение в английском языке. А значит, читатели и переводчики склонны подходить к ней без должного внимания, вплоть до возможных предложений отредактировать, упростить или сжать бахтинские тексты» [6].

Упростить и сжать... Дело в том, что в бахтинских текстах на протяжении многих страниц варьируется одна и та же мысль, повторяется во все новых словосочетаниях и терминах. На русский слух это звучит очень хорошо, поскольку в русской речи воспринимается ее коммуникативная заразительность, энергия высказывания, напористое умножение вариаций одного смысла, разбросанных по всему пространству книги или статьи.

И наоборот, сходные, почти тождественные мысли у Бахтина разделяются большими промежутками, где разговор переходит на другие темы — потом возвращается к прежним. Русской мысли свойственна такая развинченность дискурсивного стержня, который вращается и сгибается в разных направлениях, не выпрямлен в сторону временной и логической последовательности. «...Точки и запятые больше служат знаками интонации, чем ранжируют иерархически части предложения или сигнализируют его окончание. Бахтинские предложения фактически имеют конгениальную (его собственным идеям. — М. Э.) бесформенность голоса, который может прерваться в любой момент» [7].

Русский язык любит синонимические повторы, наслаждаясь тем, как одно и то же может по-разному выражаться. На этом основан и фольклорный распев-повтор словесных формул, и язык церковных служб, где один и тот же молитвенный смысл предстает в многочисленных метафорических переложениях. Православные службы сложились, разумеется, в недрах греческого — великого философского языка, языка Платона и Аристотеля. Но философия начала говорила по-гречески почти за тысячу лет до возникновения византийских церковных канонов, тогда как русский письменный и литературный язык сам сложился внутри этих канонов и, соответственно, испытал решающее воздействие эстетики заклинания и повтора.

Английскому интеллектуальному слуху воспринимать такой длинный распев — наворот одних и тех же мотивов — чрезвычайно утомительно. Этот слух ищет предельно ясной, единократно выраженной информации, и если на 10-й странице повторяется в новых выражениях то, что уже сказано на 5-й, он отключается, перестает воспринимать и уважать источник речи. Строй русской мысли — вращательный, английской — поступательный. Русское слово более магично, заклинательно и потому склонно к повтору. Английское слово более информативно, сообщательно и потому избегает повторов.

Знаменательно, что Кэрол Эмерсон защищает Бахтина от непонимания англоязычных читателей аргументами, взятыми у самого Бахтина.

По поводу склонности к повторам, Бахтин сам свой лучший советчик. Все его понимание слова и специфики высказывания ставит под сомнение само понятие повтора. «Ничто не возвращается, одно и то же слово может накапливать, усиливать, даже пародировать то, что ему предшествовало, но оно не может быть тем же самым словом, если оно стоит в другом месте» [8].

Этим широким аргументом можно оправдать как узорчатую, орнаментальную речь самой изысканной

выделки, так, при желании, и беспредметное многословие, хождение мысли по кругу. Важно то, что перед нами столь радикальная разница языковых культур и интуиций, что для оправдания одной из них в глазах другой приходится брать теоретически аргументы от той же самой культуры, подлежащей оправданию, т. е. судить ее по закону, ею над собой признанному. Да и сам Бахтин отмечает: «Моя любовь к вариациям и к многообразию терминов к одному явлению. Множественность ракурсов. Сближение с далеким без указания посредствующих звеньев» [9].

4.

С точки зрения английского языка бахтинские тексты чудовищно многословны — при том, что они представляются нам чудом ясности и сжатости на фоне гораздо более размытой и многословной традиции русской метафизической прозы — И. Киреевский, А. Хомяков, Н. Федоров, П. Флоренский, С. Булгаков, С. Франк... Вот какие мыслители составляют подлинный кошмар для английского переводчика: мысль тянется страницами, главами, но вычленить ее концептуальное ядро и проследить ступенчатое развитие, расчленив на логически связанные пропозиции, артикулировать как А. В. С. или 1) 2) 3) — крайне затруднительно. Любое *summary* обернется невнятицей или скопищем общих мест. Казалось бы, непонятное, темное, замысловатое — это противоположность самоочевидному, избито-му. Но именно такова почти вся русская мысль в англоязычном переводе и восприятии. Она неприлично запутанна, изошрена, но когда ее распутываешь, то не находишь почти ничего, кроме выпрєнных банальностей. Пушкин в переводе на английский удручающе банален, но по крайней мере ясен, а вот его философствующие соотечественники словно сговорились вешать лапшу на английские уши.

Скажем, одно из главных направлений русской философии, общепризнанный знак ее своеобразия — софиология. Но что такое *София* у русских мыслителей, даже у яснейшего из них, Владимира Соловьева, остается непонятным для внешнего мира. То это мировая душа, то идеальное человечество, то вечная женственность — набор равно отвлеченных и плохо соотнесенных характеристик. Павел Флоренский, в своем единственном законченном большом философском труде «Столп и утверждение истины», посвящает Софии одну из глав — 80 страниц. Вот как впервые вводится — определяется — предмет в начале главы (но не раньше пяти страниц лирического вступления и общеметафизической настройки):

София есть Великий Корень цело-купной твари (...т. е. всецелостная тварь, а не просто вся), которым тварь уходит во внутри-Троичную жизнь и через который она получает себе Жизнь Вечную от Единого Источника Жизни; София есть первозданное естество твари, творческая Любовь Божия, «которая излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим., 5:6); поэтому-то истинным Я обоженного, «сердцем» его является именно Любовь Божия, подобно как и Сущность Божества — внутри-Троичная Любовь. Ведь все — лишь постольку истинно существует, поскольку приобщается Божества-Любви, Источника бытия и истины... В отношении к твари София есть Ангел-Хранитель твари, Идеальная личность мира. Образующий разум в отношении к твари, она — образуемое содержание Бога-Разума, «психическое содержание» Его, вечно творимое Отцом через Сына и завершаемое в Духе Святом: Бог мыслит вещами... [10].

Здесь на совершенно ином уровне мы видим то же, что и в статье из «Огонька»: предмет мысли многократно прокручивается через ряд уподоблений, которые концептуально почти ничего к этому предмету не добав-

ляют, а напротив, постепенно размывают его, уводят от всякой конкретности. София — это корень целокупной твари; естество твари; Любовь Божия; Источник бытия и истины; Ангел-Хранитель твари; Идеальная личность мира; «психическое содержание» Бога-Разума... Сами по себе понятия, которые привлекаются для определения Софии, достаточно общи и концептуально отвлечены, но, приравниваясь друг другу, они образуют столь широкое, всеобъемлющее понятие — собственно, «Софию», — содержательность которого стремится к абсолютному нулю. Просто-напросто уравнивать, через запятую, естество твари с Любовью Божией, корень твари с источником бытия и истины — значит стереть всякую определенность этих понятий и заведомо отменить ту работу расчленяющей мысли, которая в точке каждого из этих определений должна была бы только начаться. Если София — «корень» твари, то чем он отличается от ствола и кроны? Если «Любовь Божия», то чем она отличается от «Бога-Разума»? Чем «корень целокупной твари» отличается от «первозданного естества твари»? Если же это все одно и то же, то и говорить не о чем, и определять нечего — достаточно мистического созерцания, типа брахманической медитации, где все становится Одним, а Одно — всем, и тогда все равно, как это называть: «Брахман», или «Ом», или «София».

Наконец, в заключение главы, подводя итог 70-страничному рассуждению, Флоренский дает последнее определение Софии:

«София, — эта истинная Тварь или тварь в Истине, — является предварительно как намек на преобразенный, одухотворенный мир, как незримое для других явление горнего в дольном» [11].

Такое суждение вполне могло бы выступить и на 70 страниц раньше, поскольку оно столь же предварительно и туманно, как и ранее приведенные. Добавляется

еще одно определение — чтобы раствориться в том неопределенном, что представляет собой София; и тем менее определенном, чем больше автор пытается его определить. Сама перестановка слов: «истинная Тварь или тварь в Истине» — показывает, что порядок здесь безразличен, что главное — это заглавные буквы у слов, а как они сочетаются, несущественно для Софии. «Явление горнего в дольном» — но ведь это можно сказать в разной степени и про Иисуса Христа, и про Дух Святой, и про символ, и про красоту, и про любовь, и про истину. Так и получается, что замысловатость в подборе совершенно разных определяющих — тут и «ангел-хранитель», и «корень твари», и «любовь Божия», и «преображенный мир», и «горнее в дольном» — столь же ошарашивает поначалу, как в конце концов удручает своей абстрактной беспредметностью. Чрезвычайно пестрый и широкий подбор многих определяющих — и скудное содержание самого определения. Очень может быть, что понятие Софии вообще невыразимо — но зачем же делать его столь невыразительным? Итог этого опустошающего нагнетания понятий можно подвести так: немотствующее многословие.

5.

По этой же причине русский язык не слишком пригоден для афористики, в которой царствуют романо-германские языки. Русская речь течет и не кончается, а афоризм требует законченности. Свободный порядок слов намекает на устность, напевность, незастылость, некоторую даже неписьменность языка. Недаром именно в русской литературе — у Гоголя, Лескова — сложился сказ, литературное воспроизведение форм устной речи. Даже само слово «сказ» на европейские языки не переводится, а транскрибируется — *skaz*, настолько эта «устная письменность» — своеобразно русское явление. Русский язык, кажется, не вполне сложился в письмен-

ный, в нем много устности, интонационной свободы, слова легко переставляются, как если бы зависели от собеседника, от мимолетных обстоятельств речи, а не ложились навечно в бумагу. Для афоризма нужны твердо на своем месте стоящие слова, у которых не может быть поправки, перестановки или продолжения, а русская речь именно что любит себя поправлять, переиначивать. Русские говорят все время оговариваясь («как бы»), как бы деконструируя сказанное.

Синтаксическая сцепленность русских лексических единиц, западающих друг в друга своими подвижными окончаниями (флексиями), тоже может затруднять афористическую чеканность высказывания. В русском языке одно слово неполно без другого, зовет и требует продолжения, это ряд наклонностей, «падежей», поддерживающих друг друга своим согласным падением, ряд одушевляющих друг друга недостатков.

В русской литературе нет ни одного значительного автора-афориста, который целенаправленно работал бы в этом жанре. Нет русских Ларошфуко и Лихтенбергов, Паскалей и Уайльдов. Единственный их русский соперник — Козьма Прутков, который выворачивает жанр афоризма наизнанку, демонстрируя глупость так называемой мудрости, напыщенную бессодержательность ее величественно-застывших форм. «Нельзя объять необъятное». «Смотри в корень». Афористическая форма здесь берется как материал для игры и саморазоблачительной тавтологии.

Афоризм — это отдельно стоящая мысль, которая применима везде и всегда; а русский язык не любит этих обособленных мыслеобразований и либо глумится над ними, либо растворяет в обильных, захлебывающихся словесных потоках. Сентенция по-русски звучит высокопарно, смешно, ей не хватает естественности, «случайности», влитости в поток речи. Из-реченное — то, что выделяется из речи, а русская речь ничего из себя не отпускает, в ней поток и захлест всегда

торжествуют над отточенностью и застылостью письменных форм «изреченности».

Поэтому чистая афористика в России развивалась преимущественно как юмористический жанр: изречение как бы заведомо подсмеивается над своей изреченностью. Таковы Козьма Прутков, Эмиль Кроткий и их последователи, эстрадные авторы, включая Михаила Жванецкого. Самый выдающийся афорист славянского мира, Станислав Ежи Лец, тоже подсмеивался, выкрутасничал, как бы пародировал величественность своего жанра, адресуя его тоталитарному обществу и его застывшим формам цитатности, выворачивал их наизнанку, имитируя их монументальность.

Кстати, тоталитарная идеология отчаянно нуждается в афоризмах и старается извлечь их из любого годного текста, обрубив корни и веточки и остругав до гладкого хлыстика. «Че-ло-век! Это — великолепно! Это звучит... гордо!» — даже Горький, большой любитель афоризмов, пытался как-то оживить речь своего персонажа (Сатина в пьесе «На дне»), черточками и запинкой-многоточием придать ей разговорность, но идеология отсекала эти сказовые *живинки* и вырубилла просто и кратко: «Человек — это звучит гордо».

Русской речи, чтобы совершить прыжок, требуется большой разгон. Она долго разогревается, бормочет, шепелявит, спрашивает, сомневается, дразнится, несет несусветное, прежде чем дерзнуть и *изречь*. Почти все так называемые «изречения» русских авторов взяты из больших текстов, т. е. вынуты из контекста, где они были вписаны в конкретную речевую ситуацию, а не возвышались над ней, как монументальные «вечные слова». Из пьес Грибоедова, Чехова и Горького, из романов Достоевского, из стихов и статей Пушкина, из стихов Маяковского и Пастернака, из прозы Платонова, Булгакова и Вен. Ерофеева, из дневников и дневниковой прозы В. Розанова и М. Пришвина... И конечно, из грозной политической риторики В. Ленина.

Вот, например, одно из самых известных русских изречений — «Красота спасет мир» Достоевского. Но сам Достоевский от себя ничего подобного не говорил. И даже его герой князь Мышкин (в романе «Идиот»), которому обычно приписывается это высказывание, сам его не произносит. Оно именно приписывается ему в романе другим персонажем, Ипполитом, причем со слов третьего персонажа, Коли. И даже в такой «вырубленной» форме этого утверждения нет — есть только вопрос.

Вот этот отрывок из третьей части романа. Ипполит говорит: «Правда, князь, что вы раз говорили, что мир спасет „красота“? Господа, — закричал он громко всем, — князь утверждает, что мир спасет красота! А я утверждаю, что у него оттого такие игривые мысли, что он теперь влюблен. Господа, князь влюблен; давеча, только что он вошел, я в этом убедился. Не краснейте, князь, мне вас жалко станет. Какая красота спасет мир? Мне это Коля пересказал... Вы ревностный христианин? Коля говорит, что вы сами себя называете христианином...»

Как видим, то, что стало афоризмом, здесь плывет и качается на волнах диалогической речи. Никогда Достоевский не изрекал: «Красота спасет мир» — и скорее всего сам поморщился бы от столь великолепной сентенции [12].

6.

По терминологии Василия Налимова [13], на семантической шкале языков русский язык окажется на полюсе мягкости, наряду с языком дзена и абстрактной живописи. Любое понятие русский язык превращает во что-то виртуальное, слегка фантастическое. В нем больше возможностей, чем реальности, больше намек, чем значения, больше угадки, чем знания, больше домысла, чем осмысления. Это бескостный язык, сплошь из мяса

и слоны, но без костей. Но этим русский язык оказывается вхож в область семантической размытости, куда вхожи и другие «безъязыкие» языки, например, сновидений, медитаций, элементарных частиц, обнаруживающих волновые свойства. Как заметил еще Владимир Набоков, «телодвижения, ужимки, ландшафты, томление деревьев, запахи, дожди, тающие и переливчатые оттенки природы... выходит по-русски не хуже, если не лучше, чем по-английски...» (Постскрипtum к русскому изданию «Лолиты».) Все здесь перечисленное отличается зыбкостью, текучестью. Может быть, в каком-то отдаленном будущем, когда многовариантность и расплывчатость станут важными и определяющими свойствами коммуникационно переработанной реальности, русский язык, к тому времени морфологически упрощенный, а лексически усложненный, станет одним из главных языков виртуального мира. Ведь перебалтывание смеси в пробирке — тоже полезное занятие, если при этом образуется новое вещество.

Человек, мыслящий по-русски, всегда чувствовал себя гадким утенком среди настоящих мыслителей — таких, как Платон, Декарт, Спиноза, Гегель, Шопенгауэр, Хайдеггер. Они строили свои системы философии и методы философствования, а русский мыслитель шатался между ними, вытягивал яркие ниточки из той или другой ткани и заново сплетал обрывки. Куражился, заносился — но в общем-то тосковал, поскольку ему негде было преклонить голову. То, что делали русские мыслители, — это была не философия, не лингвистика, не какая-либо вообще наука, а создание мыслительной среды — среды обитания для разных умов, где они могут общаться между собой, находить общие темы и вопросы... Русские мыслители писали друг другу письма, т. е., в полном соответствии с бахтинской теорией, строили не предложения, а высказывания.

Именно такой тип размыто-коммуникативной деятельности языка может оказаться продуктивным

в будущем. Философские системы прошлого сейчас напоминают одинокие великолепные замки, торчащие на поверхности пустыни. Вот там возвышается крепость Декарта. Вот обнесенный рвом замок Канта. Вот циклопическое сооружение Гегеля. А вокруг — пустота, дикость, степные травы: сюрреалистический пейзаж. Да и вся философия предыдущих тысячелетий представляется доурбанистической фазой в истории мысли. Строили отдельные здания, изящные, величественные, — или же разрушали одни здания, чтобы на их месте возвести другие, более прочные, современные.

Но сейчас изменился сам тип архитектурного сознания в философии, сама архитектура мышления. Уже нельзя строить отдельные здания (системы) — нужно создавать среду обитания, логические объемы и переходы, которые часто остаются незамеченными, потому что мы живем в них, как горожанин — в многоплановой, волнисто-континуальной искусственной среде. Здания, построенные раньше, не утрачивают своего значения, но они соединяются тысячами переходов, подвесных мостов, многоуровневых эстакад и развязок — и уже не выглядят столь пугающе одинокими и величественными, как раньше, когда они возвышались в голой степи.

Вот здесь и приходит черед русского языка — средомыслия и кривомыслия, обходного мышления, в отличие от прямомыслия философических наук. Русский язык плохо приспособлен для сооружения отдельных зданий мысли. Ему недостает точности и однозначности. Он постоянно уклоняется от прямой сути, куролесит, колобродит, несет окоlesiцу. Это язык кривых пространств, язык не Евклида, а Лобачевского, язык отступлений, а не сухого и точного пересказа. По-русски всегда получается немножко вранье, а уж от народа ли у языка такой характер или у народа от языка — бог весть. Так или иначе, русский язык в создании мыслительной среды, с ее расплывающейся предметностью,

может оказаться вполне подходящим инструментом — лекалом, по которому вычерчиваются кривые. Образчик кривизн, уклонений и несообразностей. Но ведь и мыслительная среда, в отличие от мыслительных сооружений, подчиняется не строгости отвеса и геометрии кирпично-табличной кладки, а мерилам широты и запахнутости. Русский может далеко завести — и незаметно привести обратно, в нем много круговых петель, как в языке, постоянно сменяющем свои значения. Русский язык меньше рассекает и больше гладит и шарит в пространстве, движется ощупью, руководится не зрительной, а осязательной интуицией. Все его семантические поля и ореолы чрезвычайно размыты, и порой для того, чтобы понять, что имел в виду русский мыслитель, нужно заглянуть в английский перевод, сделанный хорошим специалистом.

Русская философия, быть может, оттого так долго не начинала говорить на своем языке, что избегала говорить о плотском в его непосредственной осязаемости, в чем она и может выразить свою самобытность. Русский язык своими длинными, как бы осязаемо продлеваемыми словами превосходно передает протяженность вещей и чувственную развернутость и непосредственность самого осязания. Это язык касаний, прилеганий, оглаживаний; он тягуч, прилипчив, осязателен к материальной поверхности вещей, к тягучести, клейкости, шероховатости. Русским языком хорошо можно описывать тину, тягучесть, вязкость, болотистость, трясину, упругость, всасываемость, втягиваемость, затянутость, липкость, приставучесть, зыбление — всю ту консистенцию влажной земли, которая столь сходна с консистенцией плоти в ее любовной истоме, дрожании, расплавленности, текучести, облегании другой плоти.

На первом этапе строительства Сети как технического сооружения безусловное первенство принадлежит английскому, потому что это язык мореплавателей, и не

случайно первый массовый сетеход (браузер) назывался «Навигатором». Строить корабли — этому русские учились у англичан, как, впрочем, и многому другому. С самого начала весь технический словарь Сети — английский. Но когда этот этап сооружения Здания подойдет к определенной точке и начнется плавание по Сети, этакое вселенское кочевье умов — вот тогда и русский может оказаться не последним наречьем кочевого самосознания. На нем можно далеко кричать, так что звуки тают в воздухе и расходятся долгим раскатистым эхом. Русские песни протяжны — и это свойство может когда-нибудь пригодиться для создания размытых полей сознания, где английскому языку будет не хватать именно протяжности, раскатистости, тягучести.

1. Огонек. Новый этап истории / Тексты выбрала Мария Лекич. Lincolnwood (Illinois). National Textbook company, 1994. С. 3—4.
2. Бахтин М. М. Проблема речевых жанров // Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 262—263.
3. Там же, С. 261, 263.
4. Волошинов В. (Бахтин М.). Марксизм и философия языка // Философия и социология гуманитарных наук. СПб.: Аста-Пресс, 1995. Номера страниц указаны в цитируемом тексте.
5. Jakobson R. Language in Literature / Ed. by Krystyna Pomorska and Stephen Rudy. Cambridge (MA), London: The Belknap Press of Harvard University Press. P. 67.
6. Emerson C. Editor's Preface // Bakhtin M. Problems of Dostoevsky's Poetics / Ed. and transl. by Caryl Emerson. Minneapolis: U. of Minnesota Press, 1984. P. XXXIV.
7. Emerson C. Там же.
8. Emerson C. Цит. изд. P. XXXV.
9. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 361.

10. *Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины // *Флоренский П. А.* Собр. соч. в 2 т. Т. 1. М.: Правда, 1990. С. 326.

11. *Флоренский П. А.* Цит. изд. С. 391.

12. Как же справиться с этой текучестью русского языка, вернее, воспользоваться ею для работы в жанре кратких высказываний, отдельных мыслей? Необходимо вывести мысль из одиночества, ввести в смысловое поле. Можно предложить такой способ: не извлекать афоризмы из книг, а создавать книги, из которых могли бы извлекаться соответствующие афоризмы. Разумеется, это чисто виртуальные книги, означенные только своим названием. Но хотя пространство этих книг фактически пусто, оно виртуально представляет контекстную среду, заполняемую воображением читателя. Тем самым очерчивается резонансное пространство мысли, она оказывается не одна, не сама по себе, а в некоем отношении к другим мыслям, «разговаривает» с ними. См. раздел «Виртуальные книги» в этом издании.

13. *Налимов В.* Вероятностная модель языка. М., 1979.

ОТ ПРАВДЫ К ИСТИНЕ

Было в русском языке замечательное слово «правда», которому радетели за русский народ не могли нарадоваться. Вот что писал известнейший народолюбец Н. К. Михайловский: «Всякий раз, когда мне приходит в голову слово „правда“, я не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой... Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда — в этом огромном смысле слова — всегда составляла цель моих исканий...» [1].

Наблюдение Михайловского оказалось пророческим — к сожалению, ибо смесь истины и справедливости в оболочке одного слова вышла гремучей и чести России не послужила. Слишком легко под покровом «правды» истина подменялась справедливостью, а справедливость — истиной, результатом чего становились ложь и насилие. В поисках справедливости «могильщиков буржуазии» учили управлять государством, а государственных мужей отправляли копать собственные могилы. В поисках истины приставили к каждому гражданину доносчика, а каждого доносчика объявили истинным гражданином, чтобы ни один оттенок истины не ускользал от всевидящего государства.

И все это была правда... Когда говорилось «наша рабочая правда» или «правда нашей борьбы», то никак нельзя было понять, о чем идет речь. Склеенное слово-муляж, «правда», ничего не говорило уму, а только заволакивало своей всецелой, округлой правотой. Так и останется это слово в нашей истории — заглавием лжи и страха, «Правдой», пусть и с большой буквы, а все-таки в кавычках, как поддельное: дескать, «Правда», а какая же это правда, да и где она? То самое великое «целое», где истина и справедливость сливались воедино, оказалось не чем иным, как тоталитарным соблазном.

И теперь, после десятилетий подмены, едва ли не труднейшая задача — тщательно разделить истину и справедливость, найти для каждой свое место и основание. Для истины — в точной и полной информации, для справедливости — в демократическом общественном строе. Важно понять, что истина не подчиняется законам справедливости, не раздается по заслугам, не выравнивается по потребностям, и даже не выражает ничьих благих намерений и пожеланий.

Известно, что советский строй держал своих граждан на голодном информационном пайке, выдавая им только те новости, которые прибавляли зверского аппетита государству. Оттого гласность и была воспринята как чудо почти библейское: жезл вождя ударил о скалу, откуда вдруг забил поток информационного изобилия.

И вот теперь, на очередном году гласности и даже уже свободы слова, вдруг замечаешь, что информация опять стала сжиматься в узкое русло и несет поток новостей в одну сторону, имя которой — гибель, конец, одичание, на этот раз уже без вождя и надежды на выход из пустыни.

Современная российская пресса производит сильное впечатление на ранимого читателя. Думаю, что во всем мире сейчас нет такой взволнованной прессы: раздрающей на себе газетные одежды и воплем отчаяния,

мистическим шепотом и сардоническим смехом рвущейся к читательскому слуху, и так уже оглушенному гласностью. Кажется, что и не газета перед тобой, а переписанная на новый лад ветхозаветная книга, где народ Израилев стонет и содрогается от чудовищных бед: и земля перестала родить, и вода стала горькой, и матери выбрасывают плоды из чрева, и поля в коросте, и небо в багровом зареве... Оттого что новый Израиль блудил с иными богами и приносил жертвы кровавым идолам, он теперь простирается ниц и молит Бога юности своей отвратить карающую десницу и в последний раз явить милосердие.

Вот этот библейский вопль и раздиранье одежд и есть наша сегодняшняя пресса. Оттого и не остается у читателя души на книги и журналы. Из серых однодневных листков он сполна получает то эмоциональное потрясение, за которым раньше обращался к увесистым томам. Жизнь раньше шла на годы и десятилетия, а теперь побежала на дни и часы, и вихрение отпадающих газетных полос, точно искр из-под точильного колеса, верно отмеряет ее взбесившийся темп.

Так было и в той революции, только газеты брали наглостью тона, бравурным звучанием, хлесткостью наотмашь, а теперь все больше хлюпаньем навзрыд. Информация опять оказалась затерянной во всхлипах отчаяния и вскриках пророчества.

Странное впечатление! Читаешь одну статью — талантливо! Вторую — расцеловал бы автора, умница! Третью — но ведь это все о том же! Четвертую — я это уже читал! Все статьи пишутся об одном. И ведь не режутся цензурой под одну гребенку, а бьют в одну точку просто потому, что душа у всех болит об одном и ни на что другое отвлечься не в силах.

Западная пресса, если только это не оголтелый какой-нибудь идейный орган (левый, правый, зеленый), крайне мозаична. Рассыпаны информационные пятна: там — авиакатастрофа во Франции, здесь — нью-йоркским

школьникам раздают презервативы, там японцы о чем-то договорились с корейцами, здесь солидная фирма объявляет о своем банкротстве. Никакой цельный узор не вырисовывается из этих разбросанных пятен. Новости обрывисты, не льнут и не липнут друг к другу, не проводят никакой тенденции, которая заряжала бы их эмоциональным током и разряжала бы шоком в сознании читателя. Прочитаешь газету — и как будто куль муки рассыпался в голове, такая сухая информационная пыль, из которой нельзя выпечь душегреющей байки-сдобы.

Теперешние российские газеты читаются именно как повествования с единым сюжетом, пусть и со множеством зигзагов-отступлений, но таких, которые усиливают интригу и втягивают в тайный всепроникающий подтекст.

...Вот тут о пустых мясных прилавках в бывшей столице полумира, сбоку о воспрянувшей гордости некогда покоренного и перебитого заволжского народа, а на соседней странице о любителе женской свежатинки с азиатской фамилией, который из трупов своих любвеобильных жертв наловчился готовить пельмени.

...Вот сообщение о бывшем президенте, которого в последние дни чуть ли не силой выпихивали из кремлевского кабинета, а вот исповедь бывшего раба, которого уволокли из-под Питера в чеченскую глубинку и там пять лет продержали под ошейником и с клеймом, как в учебнике из античной истории.

...Вот чучело известного поэта сжигают его разъяренные идейные противники, а вот солнечные растущие протуберанцы, по известной теории, грозят скорыми вспышками общественного безумия на нашей зависимой планете.

...Вот зоопарк, где за нехваткой снабжения голодных зверей приходится по сердоболию подкармливать другими, менее ценными зверями, а вот похвальный

очерк об Оруэлле, описавшем ферму животных как общество всеобщего равноправия, где одни граждане все-таки равнее других.

Очень не хочется выдергивать грубые намеки из ажурной ткани невольных ассоциаций, которая вьется из номера в номер, так что ум читателя гудит от метафорических подобий и сюжетных переключек. Пересказывать нынешние газеты, сводить их к голым фактам или идеям — все равно что распускать роскошное кружево в прямую нить. Я далек от подозрения, что это какой-нибудь ехидный редакционный гений так подбирает материалы, что они друг с другом играют, словно хроникальные главы из «Красного колеса». Нет, и солженицынского таланта не хватило бы на то, чтобы синхронно всем нынешним событиям их пересказывать, да еще сплести из них такой витиеватый узор, проводя по всей периодике ощущение сверхточного умысла. Будто это и не отчет о фактах, а многолистное произведение «под документ», в жанре газетной подшивки. Кто же его так редактирует, что сухая пыль информации сама слепливается в форму полухудожественную, в туго закрученный историко-авантюрный сюжет?

А может быть, это и не заслуга и не вина газет, что при всем стремлении к правдивой информации впечатление от нее получается какое-то придуманное, как от нарочитого сгущения фактов в символ? Быть может, это сама наша жизнь отказывается давать информацию о себе, в том смысле, в каком дает о себе информацию западная действительность? На Западе факт и есть факт, он сам за себя и говорит, он не кивает головой на другой факт, не вступает с ним в художественные отношения. То, что делается в медицинской лаборатории штата Мичиган, не связано с уголовным процессом в штате Флорида и с налоговыми прениями в конгрессе: все факты широко разбросаны по эмпирической действительности и раскладываются по отдельным полкам

в сознании читателя, как и сама газета обычно состоит из нескольких газет, занятых разными рубриками: медицина в одной, искусство в другой, а политика в третьей.

Но в России все факты связаны круговой порукой, символическим соответствием, отчего невозможно дать газетную информацию о них, которая не была бы еще и художественной композицией. Эту удивительную особенность советской жизни, развернутой как цельное художественное произведение, с тонким вкусом знатока отметил еще Юрий Олеша в своей речи 1936 года (впрочем, о вкусах тогда не спорили): «У нас, товарищи, весь рисунок общественной жизни чрезвычайно сцеплен. У нас нет в жизни и деятельности государства самостоятельно растущих и движущихся линий. Все части рисунка сцеплены, зависят друг от друга и подчинены одной линии».

Даже деятельность партии для Ю. Олеша — прежде всего художественный феномен, что напоминает мечту Вагнера, Ницше и русских символистов, включая Блока, о *человеке-художнике*, о будущем обществе как произведении искусства.

«Если я в чем-либо не соглашусь с партией, то вся картина жизни должна для меня потускнеть, потому что все части, все детали этой картины связаны, возникают одна из другой...»

Всеобъемлющая правда этой картины такова, что превосходит ограниченность фактической и даже узкохудожественной правды. Джойс, например, написал в «Улиссе», что «сыр — это труп молока», по поводу чего Олеша замечает недостаточность и ущербность такой правды, которая есть только правильность, не больше того.

«Сыр — это труп молока. Хорошо это сказано? Хорошо. Это сказано правильно, но мы не хотим такой правильности. Мы хотим не натурализма, не формальных ухищрений, а художественной, диалектической

правды, а с точки зрения этой правды молоко никогда не может быть трупом, оно течет из груди матери в уста ребенка, и поэтому оно бессмертно. (Продолжительные аплодисменты.)» [2].

Мы не хотим такой правильности. Искусство должно правильно отражать действительность, а действительность — правильно отражать то, что мы от нее хотим. Собственно, редактором, наводящим лоск полуправды на газетные страницы, является сама действительность. На протяжении семи десятилетий, а то и гораздо дольше она редактировалась так беспощадно, так пригонялась к задачам идейности, обобщенности, воспитательности, что стала неким показательным макетом действительности, цельной моделью самой себя. И теперь, когда макет разваливается, это происходит по тем же стыкам и швам, по которым он и собирался, только нравоучение идет в обратную сторону, вызывая не восторг, а ужас.

«Мы рушимся по правилам деления», — подытожил поэт Александр Ерёменко. Осколки тоталитарного строя невольно воспроизводят уже потусторонние очертания того целого, которое некогда их скрепляло.

Величественный горский вождь в Кремле и пламенная дружба верных ему народов были так же символически связаны на страницах советских газет, как теперь, уже в газетах постсоветских, поневоле связываются образы выпихнутого кремлевского вождя и клейменного русского в рабстве у горцев.

И если советские люди десятилетиями убивали своих соотечественников ради мечты о будущем изобилии, — то как не связать пустых мясных рядов с удачливой самодеятельностью людоеда Джумагалиева*,

* Николай Джумагалиев, тридцатилетний серийный убийца-некрофил, в 1979 году убивший в Казахстане семерых женщин. Расчленил трупы, части тела уносил домой, где делал из мяса пельмени и манты, варил и жарил — употреблял в пищу. (Примеч. ред.)

который так и не дождался всеобщего изобилия и принялся пожирать собственноручно заготовленные трупы, вместо того чтобы с идейным великодушием зарывать их в безымянные могилы?

Вся система, даже в момент ее распада, остается вдохновенно-символической и работает на создание романа из газеты.

Вот недавно всю Америку обошла история «милуокского маньяка», который оказался даже прожорливее своего советского коллеги, насытившись любовью, а затем и съев пятнадцать мужчин. Но никакому американскому журналисту не приходит в голову острота типа «продовольственная программа Джеффри Дамера». Потому что каннибализм в Америке — одно, а мясомолочное хозяйство — совсем другое. Они никак не пересекаются даже на уровне произвольных ассоциаций, между ними не образуется парадокса, не звучит шутка и смех.

В советской цивилизации все явления намекают друг на друга, как в притче или анекдоте. Жизнь перенасыщена смыслом.

И если космонавт Сергей Крикалёв уже девять месяцев не может вернуться с орбиты, потому что дружественные республики никак не решат, кому разориться на его теплый патриотический прием, то это не просто факт, а символ всей цивилизации, которая улетела в далекое светлое будущее и теперь никак не может приземлиться. Чеховский Фирс, забытый господами за дележом России — вишневого сада и оставленный умирать в заколоченной усадьбе, — и тот не столь грандиозно художествен, как этот космический посланец исчезнувшей державы, которому просто некуда вернуться со своей всемирной орбиты.

Воображение одним ударом меняет лицо Вселенной, заметил как-то французский писатель Луи Арагон, объединивший в своем лице сюр- и соцреалиста. Социалистическая Вселенная, созданная одним ударом вообра-

ИЗ АМЕРИКИ Язык

жения, тем же самым ударом и распадается, превращаясь в сюрреалистическую Вселенную. Из образа она создана и в образ окончательно уходит, как актер уходит со сцены — скрываясь за кулисами, но не снимая грима.

(*Январь 1992*)

1. Цит. по кн.: *Зеньковский В. В.* История русской философии: В 2 т. Париж: ИМКА-Пресс. 1948. Т. 1. С. 19.
2. Цит. по ст.: *Стиль великой державы...* // *Огонек*. № 31. 1991. 27 июля — 3 августа. С. 23—24.

МАГИЯ СЛОВА И ЖАЖДА РЕАЛЬНОСТИ

Печатный бум в СССР близок к завершению. Подписка на газеты и журналы, побившая за последние годы все отечественные и мировые рекорды, упала до прежнего уровня и, видимо, будет падать и дальше. Тома философа Николая Бердяева, запретно-сладкий плод читательского воображения, — и те стоят нераспроданными.

Наш традиционный книжник-интеллигент не может не опечалиться. Он, копивший по крохам редкие издательские удачи предыдущих десятилетий, ужасается равнодушию публики к нахлынувшему теперь книжному изобилию. Для него в этом знак одичания и упадка культуры.

Я же напомним, что нигде престиж печатного слова не был так высок, как в сталинской России. Никогда слово не значило так много в судьбах людей: за стихотворение можно было лишиться жизни, а за умело составленный рапорт — стяжать высшие государственные посты и награды. И никого не волновало, что стихотворение — это, по сути своей, возвышенный обман, а рапорт во многих случаях оказывался всего-навсего низменным обманом. Страна жила во власти слова, в обманно-манящем мире поэм и рапортов, газетных

передовиц и многотомных эпопей, а то, что стояло вне слова, как бы не имело права на существование.

Мне, конечно же, возразят. Можно ли сравнивать честное слово, рожденное гласностью, с краснбайством и словоблудием ленинско-сталинско-брежневской поры? Тогда слово скрывало реальность, а ныне смело и правдиво обнажает ее.

Но, возражу я, позвольте сделать и следующий шаг. Если уж слово так бескорыстно предано реальности, почему бы не предоставить права самой этой реальности и не освободить ее от груза слов? Не этого ли возжаждали читатели, резко сократившие подписку на газеты и журналы? Им надоело из поколения в поколение оставаться только читателями и периодически поглощать тонны идей, все более и более, а ныне особенно прогрессивных.

Тоска по хлебу и мясу, уже никак идейно не просветленная, словесно не обыгранная, — это и есть величайший факт отечественной истории, до которого она, наконец, добралась за истекшее тысячелетие. Впервые мы учимся постигать реальность хлеба и мяса — как такой реальности, которая не сводима ни к каким, самым честным, самым научным, самым передовым идеям. Идея — идей, а реальность — реальностью. Настал час их великого разъединения, час отрезвления от их пьянящего тождества.

До сих пор, говоря о хлебе, мы сами не могли понять и читателю объяснить, в каком же смысле мы говорим: в буквальном или символическом. Из пекарни ли хлеб имеется в виду, или «хлеб насущный», утоляющий душу, или хлеб — богатство и гордость народа, а также завоевание социализма? Подразумевалось все вместе, и это неотличение слова от вещи, идеи от реальности был наш грех, ослепление и сон разума. Сейчас мы впервые узнаем, что «золотой колос» и батон в булочной — это разные вещи. И как нельзя хлеб небесный подменять земным, так нельзя и земной — небесным.

Голод — великий учитель, верный угадчик и уловитель реальности. Но порою от имени голода вещает духовная сытость. В годы военного коммунизма, коллективизации и Отечественной войны 1941—1945 годов недостаток хлеба оправдывался величием предстоящих и еще неосуществленных идей: коммунистических, патриотических и т. д. Голод назывался: «временные лишения», «жертва во имя будущего», «испытание характера», «героические будни», «школа коммунизма», «патриотический долг» и т. д.

Теперь он называется: «кризис командно-административной системы», «распад экономических связей», «последствие тоталитаризма», «нищета коммунистической утопии» и т. д. Именно теперь, когда слова научились более или менее соответствовать реальности, читатель хочет наконец иметь дело с самой реальностью. Слово открыло к ней путь — осталось убрать последний заслон самого слова. Печатный бум размножил слова до невыносимой степени, как печатный станок размножил денежные знаки. И хотя деньги — вещь приятная и полезная, она не может заменить сами вещи. Вот отчего страна переходит на натуральный обмен. И то же самое происходит в отношении к печатному слову: чем больше слов, тем скорее они теряют цену и тем больше вырастает в цене молчаливая реальность хлеба, мяса, свежего воздуха, чистой воды, теплых батарей.

Эпоха гласности, обличая наше прошлое, невольно довела до крайности его собственный порок: разрыв между словом и делом. До последнего времени еще жила иллюзия того, что стоит сказать правду — и все мгновенно изменится. Пока слово врало и паясничало, эта вера в магию слова подкреплялась именно недоверием к конкретным словам. Благодаря гласности люди постепенно поверили словам — вплоть до того, что теперь они уже не верят в силу самого слова. Эпоха гласности исчерпала свой смысл. Настает эпоха голода — голода

по вещам, по единственной, все еще недоступной нам реальности без сновидений.

Да и теперешний бумажный голод, как последствие печатного бума, — что это, как не голод по реальности? Слова и смыслы голодают по бумаге, в которой могли бы воплотиться. Бумага становится драгоценнее слов. ее плотность и белизна — неоспоримые признаки реальности, в отличие от условных начертаний, которые раньше или позже превращают ее в хлам и макулатуру. То, что слово сейчас так упорно и безуспешно ищет бумаги, — тоже драма избыточно словесной культуры. Некуда помещать слова. Реальность их не вмещает.

Вот отчего теперь вся наша культура вынужденно и страдальчески переходит в новое измерение. Кончается завороченность словом, вера в его мироспасительный смысл. Логоцентризм, культ слова, сложившийся в России задолго до Октября и сделавший ее самой литературной державой на свете, — только теперь нам дано понять, как много в этом было уродливого и болезненного. Слово учило и поучало, а страна читала и почитала мастеров слова, властителей своих дум. Россия никак не могла расстаться с навыками средневековой книжности. Книга поглощала все. Техника, экономика, политика — все это либо вмещалось в книгу либо вообще выбрасывалось за рамки культуры. Так был прочитан, не прожит, весь XIX век. Большевики, придя к власти, сразу повели голодную страну к стопроцентной грамотности — и добились своего. Мир, воспринятый через призму слова, стал легко принимать очертания райской химеры, впускать дух небытия.

Славянофилы, как известно, отвергали теорию, будто название «славяне» происходит от немецкого «Slave», что означает «раб». Нет, говорили славянофилы, «славяне» называются так потому, что они с древности любили *слово* и превосходили в этом все другие народы.

Нельзя с этим не согласиться. Весь ужас в том, что любовь к слову отнюдь не исключает привычки к рабству,

и в рабовладельческих, деспотических и авторитарных цивилизациях искусство слова достигало непревзойденных вершин. «Слушаться», «быть послушным» — ведь это и значит слушать чье-то слово.

На Западе сейчас принято восхищаться возросшим интеллектуальным уровнем руководства в бывших коммунистических странах. Смотрите, кто пришел к власти и занял руководящие посты в Венгрии, в Чешской и Словацкой федеральной республике, Болгарии. Писатели. И в Польше первый свободный премьер-министр — журналист. И Горбачева в его президентском совете окружают и проводят реформы — писатели, академики.

Но стоит ли удивляться тому, что в странах недавней идеократии к власти приходят, так сказать, работники идеологического фронта. Ведь это и есть продолжение традиции: идеи правят обществом. Пусть уже не коммунистические, а демократические идеи. Но может ли по-настоящему быть свободным общество, где правят идеи, где пресса, а не рынок, вращает колеса истории?

Напомним, что ведь и Ленин аттестовал себя по профессии «литератором», и в его лице перо пришло на смену штыку, поскольку цари были кадровыми военными. Журналистом был и Муссолини, а Гитлер был, так сказать, свободным художником. Сталин прославил себя во многих науках, Мао Цзэдун сочинял лирические стихи, Брежнев получил Ленинскую премию по литературе, а Рашидов был узбекским национальным классиком. Почему-то западные политические лидеры выглядят гораздо скромнее на поприще идей и словесных искусств, и ни Франклин Рузвельт, ни Маргарет Тэтчер не зарекомендовали себя ни в чем, кроме политики.

Эпоха гласности, печатный бум, писатели-президенты — все это необходимое послесловие к тоталитарному культу слова, но еще не начало новой эпохи. Новую

эпоху нельзя провозгласить. Она может начаться только в молчании, когда незаметно и неслышимо заработают механизмы самой реальности: голод — интерес — рынок — производство — потребление. Здесь ничего нельзя ни построить, ни перестроить. Перестройка кончается именно там, где начинается таинственная жизнь нового рыночного организма. Зачатие не требует слов.

Провозгласить можно было только социализм, поэтому он и заканчивается сейчас гласностью. Разрушает себя теми же приемами громкой речи, какими раньше себя воздвиг.

Вот отчего этот печатный бум, его небывалая сила и неизбежная краткость. Тысячелетняя свеча словесной культуры ярко вспыхнула — прежде чем погаснуть. В наступившей темноте — зажгутся ли другие свечи?

(Декабрь 1990)

ТОНКИЕ ЖУРНАЛЫ В МИРЕ ТОЛСТЫХ ГАЗЕТ

Литература — детская болезнь России, ее сладкая истома, легкий озноб и бред под теплым одеялом. Если выздоровеет, прыгнет с кровати — там же, под смятой подушкой, останется и ее любимая книжка. Никогда уже не будет так читаться — навзрыд, взасос, нараспев, как в глухое брежневское время. В России видятся уже очертания новой, постсловесной культуры, более занятой молчаливыми реальностями этого мира. Когда у человека есть свое дело, когда он много и напряженно работает, для запойного чтения, заменяющего все радости жизни, остается не так уж много времени.

В американской школе, где учатся сейчас мои дети, учительница вдумчиво спросила: «А какие у них увлечения?» Я, по совести, не знал, что ответить. «Ну, они любят плавать?» — предложила учительница. Я молчал. Они любят фотографировать? Они любят готовить вкусные блюда? Они обожают компьютерные игры? Они играют в баскетбол? В футбол? Они увлекаются динозаврами? Они собирают марки? Они катаются на роликовых коньках?

Я печально молчал, сознавая некоторую неразвитость своих детей по американским стандартам. Наконец, учительница спросила: «Что они делают дома в свободное

время?» — «Читают в основном... Разные книжки», — ответил я неуверенно. И тут она просияла. «Ну вот видите, — сказала она, — какое у них интересное хобби. Они читают». — И сделала пометку в своей записной книжке.

В чем нелепость и показательность этого разговора? Это, по сути, разговор двух культур, которые плохо слышат друг друга. Одна из них построена вокруг книги, в другой чтение — одно из многих увлечений, наряду с баскетболом и электронными играми. В России определение «хобби» могло бы относиться не к чтению как таковому, а к его специальным разновидностям: хобби — детективы, исторические романы, книги о Пушкине... Так меняются ролями часть и целое внутри разных культур.

Но что же ожидает нас в пост-гуттенбергову эпоху, которая для большинства западных стран уже наступила? Мы не будем обсуждать отношение печатного слова к телевидению и другим видам коммуникаций — остановимся только на меняющемся соотношении самих форм печати. И не будем пророчествовать о туманном грядущем, а взглянем туда, где оно — плохо или хорошо — но уже отчасти воплотилось.

Прежде всего, предвидима такая перемена: наши газеты быстро начнут толстеть, а журналы — худеть. Иностранца в советской стране всегда поражал изможденный, чахоточный вид газет (как правило, 4—6 страниц) и тучный, почти апоплексический вид журналов (таких, как «Новый мир» — страниц под триста большого формата).

На Западе, наоборот, обычная ежедневная газета состоит примерно из десятка разнимающихся тетрадей («Политика», «Бизнес», «Спорт», «Городские новости», «Стиль жизни», «Наука» и т. д.) — в общей сложности страниц сто, не меньше. Что касается воскресных газет, то на этот пуд вздымающейся бумаги и взглянуть страшно, такая сокрыта в нем бездна информации, непосильная уму. На этом фоне западные журналы выглядят

суховато-подтянутыми: ну шестьдесят, ну сто двадцать, ну, если очень уж специальный, сто восемьдесят страниц.

И это не просто разные объемы — это разные срезы общественного сознания. В СССР история текла иссякающей струйкой, и вполне хватало плоской двухлистной газетки, чтобы наполнил ее поток дозволенных новостей. День ото дня отличался не больше, чем на толщину наших ежедневных газет.

Что касается ежемесячных журналов — о, это совсем другое дело! Журналы подвергали нашу действительность литературно-художественному и общественно-политическому осмыслению. На тонкой подкладке фактов нарастала толстенная шуба образов и мифов. Где еще журналы преподносили читателям растянутую на месяцы и годы свежую новость семейного, военного, производственного романа или многотомной эпопеи? Дни подстригались и укорачивались в куцах наших газетках, чтобы удлинялось тягучее содержание наших журнальных месяцев и лет.

А дальше начинался черед книг, как правило в твердых обложках, словно консервных банках, призванных навсегда сохранить в нетленном виде могучую дрему художественного ума. На мягкие обложки обижались, как на признак второсортности, и доставались они писателям-неудачникам. И непонятно было, почему это на Западе писатели так боятся остаться под твердой обложкой и, наоборот, норовят выпрыгнуть и забиться смятыми комками в читательские карманы. Страшно ведь — скомкают, изувечат.

Теперь, по мере роста реальности и таяния мифов, наши журналы и газеты примут обратные пропорции. Новое чувство истории набухнет мириадами фактов и раздвинет подшивки газет. Одна газета сравняется в толщине с прежней месячной подшивкой. Журналы же выбросят из своих недр многочастные романы, поэмы, эпопеи, законную добычу книгоиздателя, и замет-

но приободряются и похудеют, почувствовав ускоренный ритм месячной жизни.

Журналы изменятся в лице, но преобразуются и их профиль. Раньше было так, что художественные журналы, вроде «Знамени» и «Москвы», считались массовыми и предназначались для широкой публики. Теоретические журналы, вроде «Вопросов философии» и «Вопросов психологии», считались специальными и издавались малым тиражом. Вполне по заслугам, потому что в одних процветала беллетристика, в других — схоластика. Искусство для немногих и философия для всех — это было страшнее всего. Никак нельзя было допустить, чтобы искусство заговорило на особом, изысканном языке, уклоняясь от идейной доступности. И никак нельзя было допустить, чтобы философия и психология заговорили на живом, общедоступном языке, уклоняясь от методологической правильности.

Можно предположить, что теперь художественные журналы начнут специализироваться, искать своего читателя и подпольным тиражом в сто—тысячу экземпляров приобщать его к изощренным словесным и живописным экспериментам. И можно предположить, что возникнут журналы по философии, этике, психологии, социологии, религии, эзотерике, которые будут обращены к десяткам и сотням тысяч, если не миллионам, и будут привлекать теоретическое мышление к насущной жизни и к богатству повседневного языка. Иными словами, возникнут журналы для художественной элиты и мыслящего народа.

Ведь это тоже странный предрассудок прошедшей мифо-идеологической эпохи: будто художественное мышление является наглядным и массовым, а научное — сугубо отвлеченным и специальным. XX век все перевернул, и теперь скорее художественная способность ума может считаться чем-то специальным, труднодоступным, тогда как научно-гуманитарное сознание

становится нормой и точкой отсчета для подавляющей части образованного населения.

И последнее предсказание: книги выпрыгнут из твердых обложек, зато туда упрячут ныне мягкие брошюры основоположников и наследников марксизма-ленинизма, если они вообще еще будут издаваться, чего всякий демократ и плюралист им искренне пожелает.

Таким образом, будущее нашей печати представляется мне на ощупь: газеты потяжелеют, журналы полегчают, книги помягчают, а иные брошюры отвердеют. В целом же культура станет менее условно-словесной и более доверчиво-осязательной. Вот почему воспринимать ее на ощупь станет не стыдно.

(Декабрь 1990)

ВИДЕОКРАТИЯ

«О чем там говорят? Что теперь обсуждают?» — вопрос, который я задаю каждому приезжему из России. Уж если в период застоя Россия бурлила «тихими» разговорами, то что же теперь, под грохочущим водопадом исторических событий? Но отвечают, как правило, скучно и досадливо: «А ни о чем не говорят. Смотрят телевизоры».

Не будем, однако, досадовать: может быть, за массой событий, интересных для обсуждения, мимо нас прошло главное событие: утрата интереса к самим обсуждениям. Теперь предпочитают молчаливое общение с голубооким божеством, поставленным на пьедестал в каждом доме для ежевечерних жертвоприношений слуха и зрения.

Уже давно замечалось: едва правительство принимает трудное для народа решение, вроде повышения цен, как тут же по телевизору пускаются интригующие фильмы, которые удерживают людей пленниками у экрана, просто не дают переступить порог. А в последний год, когда трудные решения принимаются изо дня в день, фильмы тоже растянулись на десятки серий, так что не успеваешь своею жизнью жить, следя за каждодневной чужой жизнью на экране. Она-то и становится

настоящей жизнью, а своя превращается в тусклый, выморочный сон и ожидание ежевечернего просветления.

Чем подкупают эти серии — так это старинным классицистическим правилом единства времени. Там день прошел — и у тебя день. Там год — и у тебя год. Ну, может быть, там и крутится время чуть-чуть побыстрее, за одну твою любовь там уже две свадьбы сыграли, за одно твое повышение по службе там уже карьера подскочила на три ступеньки, но ведь это ускорение твоей собственной души, чуть-чуть выпрыгивающей за ритм обыкновенного времени. Так что если тысяча дней укладывается в сотню серий — так это небольшой минус в подражании природе, зато существенный плюс в подражании мечте. Так и летят годы, а мексиканские богачи все плачут, чтобы российские бедняки могли радоваться.

Но что же это получается? — телевидение становится необходимым противовесом всей государственной политике; многосерийный фильм удерживает общество в равновесии, из которого оно выводится нарастающей тяжестью жизни. И не политические передачи возвращают устойчивость поколебленному обществу, а именно аполитические. На смену разрушенной тоталитарной идеологии выдвигается не какая-то другая, более приятельная и могущественная идеология, а видеология: царство зрительных образов, скользящих по сетчатке глаза, — вместо царства отвлеченных идей, забивающих клетки мозга.

Заметим, что понятия «идея» и «вид» образовались исторически из одного древнегреческого корня «эйдос» (eidos). Поначалу «эйдос» означал только наружный вид предмета и лишь постепенно, стараниями философа Платона и его школы, был осмыслен как идея, чистый умственный образ, отрешенный от текучего земного бытия. Так возникло философское учение «идеализм» и соответствующее политическое учение о власти идей — «идеократия». Платон провозгласил высшей задачей

человечества создание идеального государства, в котором люди жили бы не по собственным вольным прихотям и мелким страстям, а в согласии с высшими идеями, которые руководили бы людьми как кукловоды, дергая их за нитки разума. Правителями такого государства были бы не наследственные цари, а служители высших идей, носители практической мудрости — начальники-философы, которых на современном языке следовало бы назвать идеологами или, точнее, идеократами.

Платон был первым провозвестником того царства идей, которое практически было осуществлено в социалистическом государстве, приведя к полному развалу материальной действительности. Марксизм, поначалу обличавший идеологию как ложное, извращенное сознание, сам стал могущественной идеологией — и в этом смысле развитием и увенчанием платонизма («плато-марксизм» — так можно назвать идеологию социалистического тоталитарного государства).

Идеократии XX века подвели итог многовековому господству идей, обнаружив их враждебность существованию человека, их разрушительный потенциал и силу жизнеотрицания. Как в свое время заметил Андрей Белый, торжество материалистических идей привело к упразднению самой материи. Закономерно, что крах самой могучей советской идеократии подводит итог и платонову эксперименту со значением слов. На новом витке, преодолев платоническую умозрительность идеи, «эйдос» возвращается к своему первичному и прямому значению «вида». От идеи как умозрительной конструкции человечество возвращается к эйдосам в их первичном значении, как наглядным и созерцаемым образам, «видам».

Телевидение, поначалу расширив власть идеологии, в конце концов само захватило эту власть. Оно оказалось тем магическим средством, которое обратило общество от власти идей к власти видений, позволив

превратить любой предмет, даже чисто воображаемый и недостижимый, в конкретную видимость этого предмета. Идея слишком явно отстоит от реальности, тогда как экран сливается с ней до неразличимости. Отвлеченные идеи звали на переделку мира, — не проще ли подделать его? Идеологии перестали быть исторически нужными человечеству с тех пор, как телевидение научилось производить совершенное царство видимостей. Спор всех идеологий, либеральных и консервативных, национальных и космополитических, религиозных и секулярных, завершается их общим поражением — и победой видеологии.

Вот почему и российская гласность, взорвавшаяся мириадами новых, все более мельчающих и дробящихся идеологий, теперь уступает место зримостям, приходящим по телевизионному каналу. Люди предпочитают глазеть на экран, а не голосить на площади, переключать телевизионные каналы, а не перелистывать стопку журналов. Печать — орудие идеологии, а даже самые лучшие идеологии теперь обесцениваются, как видно на примере демократии. Демократические идеи в России сходят на нет вовсе не потому, что они уступают каким-то другим идеям, националистическим или религиозным. Убыль симпатий к демократам не пополняется ростом симпатий к другим партиям и идеологиям. То, что происходит в России, — это кризис идеологий вообще; если демократия и вытесняется сейчас каким-то иной властной структурой, то именно видеократией. Народ уживается с демократами совсем не потому, что сочувствует их идеям и доволен новой реальностью, а потому что он пленен эйдосами на волшебном экране, который ближе и достовернее, чем реальность за окном, для изменения которой нужно хотя бы выйти из подъезда.

Подделывать реальность все-таки проще, чем переделывать, да и меньше требуется крови и слез, так что старый марксистский рецепт спасения человечества заменяется более совершенным маклюэновским, где

место хирургии занимает целебная оптика [1]. И недальновидность нынешних властей, действующих под влиянием быстротекущих событий, вполне возмещается теми чудесами «дальновидения», которые входят в каждый дом и царят по-домашнему, не нуждаясь в указах из Кремля и лозунгах на площадях. Вместо идей, далеко зовущих, мы теперь послушны «видам», приходящим издалека.

Но здесь начинается история новой «кратии», таящей не меньше опасностей, чем власть идей. Каждый знает по собственному опыту, что взгляд у людей, насмотревшихся телевизора, становится блаженно-невидящим, как ум людей, наглотававшихся идеологии, становится блаженно-недумающим. Власть идеологии разрушает жизнь — власть видов-эйдосов может опустошить душу. Идеи, прямо враждебные реальности, было все-таки легче распознать, чем коварство эйдосов, дружелюбно льнущих к реальности, обволакивающих ее нежной пеленой подобий.

В историю России приходит новая ворожба, искус новой власти — возникнут и новые способы сопротивления ей. Возникнут общества отводящих глаза, смежающих веки, глядящих в окно, занавешивающих экран, надевающих кривые очки или вставляющих тусклые линзы... Но это уже будет история инаковидения, потому что инакомыслие в России исчезает вместе с насильственным каноном мысли, а может быть, и вместе с ценностью мысли как таковой.

(Сентябрь 1992)

1. Герберт Маршалл Маклюэн (1911—1980) — канадский социолог, исследовавший роль средств массовой коммуникации, особенно телевидения, в формировании общества. Ему принадлежит известное изречение: «media is message» (средства информации — это и есть ее содержание).

СИНЕЮЩАЯ СТРАНА

Всемирная сеть, русская даль и новое буквоцарствие

С середины 1990-х в России зарождается культура киберпанка — несмотря на техническую разреженность киберпространства. Множатся клубы компьютерных болельщиков и соответствующие иллюстрированные журналы, среди которых выделяется «Птюч», связанный с одноименным ночным клубом.

Идеология западных киберпанков изложена в фантастике Уильяма Гибсона, Уильяма Берроуза, Томаса Пинчона, Кэти Аккер и теоретических работах Донны Харауэй, П.-К. Джеймисона и др. В американской фантастике киберпанк — это дитя и выронок компьютерных пространств, искатель приключений в параллельных мирах, бродяга на протезах и микрочипах, взломщик электронных замков и засекреченных кодов, бунтарь-варвар-луддит сверхэлектронной, чересчур запрограммированной цивилизации [1]. России, кажется, это не грозит — по крайней мере в ближайшие десятилетия, — но культурная расположенность и техническая оснащенность не всегда идут рука об руку. Мне кажется, киберпространство живет в крови россиянина — как некий зуд кочевья, как сверхземное приволье, еще не изгаженное экологически, — и технически более доступное, чем черная дыра космоса. Виртуальное

пространство компьютерных сетей — голубой сияющий заповедник, где вольно бродится по бесконечно расходящимся дорожкам: забыться, затеряться, прожить много жизней, сменить много имен...

Ведь и в Америке первым проторило путь в киберспейс то самое поколение, которое в 60-х валялось на траве и потягивало травку, предавалось свободной любви и скитальчеству. Киберспейс — это продолжение того же метафизического путешествия, которое по разным причинам, в том числе возрастным, к 70-м годам зашло в исторический тупик, зато в 80-е прорвалось за пределы общественной среды и стало заселять гораздо более просторные виртуальные миры. Молодежная контркультура, не выдержав прямого столкновения с мощной товарной цивилизацией, пересекла ее по диагонали, воспользовавшись ее техническими возможностями и учредив альтернативные миры в иных измерениях. «Зеленеющая» Америка, какой ее видели пророки контркультуры, превратилась в «синеющую», мерцающую компьютерным экраном.

И нравы в киберспейсе в какой-то мере задаются теми же самыми бывшими хиппи, «детьми цветов», которые обернулись мудрецами, изобретателями, «пауками» новых информационных сетей. Например, в этом пространстве не приняты церемониальные обращения «мистер», «миссис» и не очень-то охраняются права интеллектуальной собственности. То, что ты выпустил в Интернет, открыто всем и каждому, может бесплатно копироваться и распространяться — лишь бы никто не извлекал из этого коммерческую выгоду. Большинство ранних программ в Интернете, который сейчас, впрочем, быстро начинает обрастать рекламой и коммерцией, посвящались «духовной культуре» и альтернативным жизненным стилям: лучшим книгам, искусству, религии, философии, психологии, оккульту — это был тот же мир студенческих медитаций и утопий 60-х, далекий от профессиональных, карьерных забот.

Думаю, когда Россия технически освоит эти пространства, она обнаружит в них много сродного традициям своей культуры — в частности, электронную соборность, пренебрежение к частной собственности и узкой специализации, метафизические пьянство и кочевье, дремучий лес, широкую степь, «раззудись, плечо, размахнись, рука» и т. д. и т. п. — конечно, упрятанного в прозрачные коконы зазеркалья, откуда не так-то легко выломиться и нанести ущерб реальностям окружающей цивилизации. Всемирная сеть перекликается с русской далью, с такими излюбленными категориями российской мысли, как «соборность», «сомыслие», «софийность», «всеединство», «всеобщий музей», «космизм», «многоголосие (полифония)», «вселенский разум», «роевая жизнь», «человеческий муравейник»...

Среди российских традиций, которые обретут второе дыхание в электронных сетях, будет и «литературоцентризм» — вопреки всем недалновидным прогнозам о его кончине. Ведь виртуальное пространство — это *буквоцарствие*: пространство, сплошь запечатанное текстом, само состоящее из текста. И по мере того как разнообразие тела и феномены окружающего мира перемещаются в электронную среду, они превращаются в буквы, в следы на экране. Это процесс необратимый и стремительный — в Интернете уже есть города, площади, магазины, парки, состоящие из букв и — реже — из графических образов. Для всего приходится отыскивать языковой эквивалент — для ландшафтов, зданий, товаров... Виртуальные города или университеты со всеми своими зданиями и аудиториями — это серии топографических описаний, достаточно точных и подобных, чтобы участник игры или учебного процесса мог в них самостоятельно ориентироваться. На виртуальных сборищах или посиделках каждый входящий сам детально описывает собственную внешность — сколь угодно условную и воображаемую, вплоть до цвета глаз

и длины волос. Каждый учится быть писателем, превращая предметный мир в слово.

А чем становятся жесты, прикосновения, поцелуи, объятия во все учащающихся виртуальных знакомствах, романах, безумных увлечениях? Ведь любовь с первого взгляда и до последнего вздоха здесь означает: с первого прочитанного и до последнего написанного слова. Все эти таинства плоти превращаются в таинства сочетания букв и фраз, словно в воображении какого-нибудь неказистого сочинителя — который одной только силой своего дара надеется превратиться в первого любовника, покорителя сердец, властелина Вселенной. «Человек превращается в шорох пера по бумаге, в кольца, петли, клинышки букв...» (Иосиф Бродский). Да уже и без пера и без бумаги — безмолвным нажатием клавиш переносу себя по ту сторону экрана.

Текстуализация — первое условие вхождения в компьютерное пространство, которое, как и человеческий мозг, не приемлет никаких вторжений предметного мира, только знаковые. В виртуальном мире быть — значит писать, точнее, печатать. Печатаю — значит существую. Никакой исторически известный литературоцентризм не сравнится по своей экспансии с этим сплошь литературным — от центра до периферии — пространством, хотя и может способствовать скорейшему освоению в нем обитателей российских книжных нив и журнальных угодий.

И все-таки термин «литературоцентризм» вряд ли применим к компьютерной вселенной. И не столько из-за «литературного», сколько из-за «центрического» своего компонента. «Центризм» — понятие очень серьезное и обязывающее, с партийно-идеологическим оттенком. Литературоцентризм предполагает, во-первых, противопоставление окраине центра и, во-вторых, господство одного над другим, тогда как компьютерная вселенная одновременно плюралистична и гомогенна, вся сплошь текстуальна, поэтому можно было бы

предложить термин «пантекстуализм» вместо «литературоцентризма». Где нет ничего, кроме текста, там теряется смысл само противопоставление литературы и нелитературы.

Вообще озабоченность избытком «литературоцентризма» и способами его изживания мне кажется более заметным фактом современного российского самосознания, чем сам литературоцентризм. Это «уничуждение паче гордости», способ литературы говорить о себе в отсутствие общественного интереса к литературе. Борьба с литературоцентризмом — это восхождение литературы на новую ступень эгоцентризма, кокетливо-претенциозного самобичевания, которое звучит как самовосхваление. Дескать, литература заедает наш быт и историю, народ бредит поэзией и путает строительные блоки с блоковскими стихами. И вообще среди причин наших революций и апокалипсисов нет ни одной внелитературной. Сильны же мы, если наши литературные предки, Белинские и Толстые, одним взмахом перьев сумели сокрушить огромное государство. Они сокрушили страну, а мы сокрушаем ее сокрушителей — так что страна должна быть нам благодарна.

Знаменательно, что все нападки на литературоцентризм исходят из среды литераторов — ничего подобного не доносится со стороны инженеров, или математиков, или даже политиков. Никому литература не мешает, а некоторым даже и помогает — не как «поверх зубов вооруженные войска», а как «болящий дух врачует песнопенье». И только литература, утратив всякое внимание со стороны властей, упорно заявляет, что источник власти в ней самой, что перо сильнее штыка и т. д. То же относится и к попыткам интеллигенции развенчать интеллигенцию, вменить ей в вину ужасы большевизма. Западные наблюдатели часто расценивают эту нынешнюю борьбу литературы и интеллигенции с самими собой как выражение «мазохизма», якобы традиционно

присущего русскому обществу. Но хочется думать, что привычки русского общества здоровее и что шумная борьба с литературоцентризмом — это лишь коварная попытка хищной русской литературы вновь поставить себя в центр общественного внимания.

(Март 1996)

1. По словам американского исследователя Брайана Макхейла, для киберпанка характерен «параноидальный образ мира, контролируемого мультинациональными корпорациями, которые, в свою очередь, контролируются самоработающей техникой — основой их власти. <...> Мотив психологической обработки — контроль — усиливается и становится неотъемлемой частью личности, появляется во многих киберпанковских вариациях на тему зомби. <...> Наиболее характерный мотив киберпанка — симбиоз человека и компьютера, генерируемый компьютерами параллельный мир или парапространство... См.: *Макхейл Б. ПОСТкиберМОДЕРНпанкИЗМ. Комментарии.* М. СПб. 1997. № 11. С. 44.

ТБА, или ГИПЕРАВТОРСТВО

Из того же заэкранного пространства, где легко бродить под множеством сменяемых масок и имен, вышло в наш «старый свет» и гиперавторство... Этот термин возник у меня по аналогии с «гипертекстом», т. е. таким распылением текста по виртуальным пространствам, когда его можно читать в любом порядке и от любого его фрагмента переходить к любому другому. Сходным образом авторство начинает распыляться в современной словесности по многим возможным, «виртуальным» авторствам, которые несводимы в точку одного реально живущего индивида. Гиперавторство так относится к традиционному, точечному, «дискретному» авторству, как совокупность вероятных местоположений относится к элементарной частице, которую пыталась засечь квантовая механика, — а та упорно не хотела локализоваться и расплывалась в волну.

Мой знакомый американец Кент Джонсон сочинил (sic!) книгу стихов японского поэта Араки Ясусада (Araki Yasusada), пережившего Хиросиму, потерявшего жену и дочь... Эти стихи широко печатались в журналах, был заключен договор на книгу с уважаемым университетским издательством. Но когда издательство узнало, что Ясусада — это гиперавтор, лишенный биологи-

ческого субстрата, оно расторгло договор с Кентом Джонсоном, представлявшим его интересы.

Я предложил бы создать общество трансперсонального авторства и принять туда на правах действительных членов Юз Фу (чьи стихи печатались в «Новом мире»), Араки Ясусада, Ивана Белкина, Рудого Пасько... Членство — пожизненное и посмертное. Общество издавало бы на английском и русском языках журнал «ТБА», что означает «трансбиологическое авторство».

В нашем мире существует огромная диспропорция и асимметрия между живущими и пишущими.

Очевидно, что далеко не все живущие индивиды склонны становиться авторами. В равной степени — а возможно, и по тем же неясным причинам — не все авторы склонны существовать в качестве индивидов. Отсюда понятие приемного авторства — в том же смысле, в каком мы говорим о приемных родителях, расширяя само понятие авторства и родительства за рамки биологического родства. Приемный автор — тот, кто дает приют в своей физической оболочке разным пишущим индивидам. Надо исправить несправедливость природы: частичная или полная неспособность к физическому существованию отнюдь не избавляет гиперавторов от творческой свободы и ответственности, а нас — от обязанности давать им биологический приют.

Необходимо защищать права этих авторов. На каком основании у них меньше шансов печататься, чем у других, биологически более успешных индивидов? Чем, простите меня, *biologically challenged authors* (биологически невоплощенные авторы) хуже, чем *physically or mentally challenged* (физически или умственно неполноценные), — и прочие меньшинства, которым плюралистическое американское общество оказывает всемерное уважение и даже наделяет их привилегиями — например, позволяет немым, изучающим в университетах иностранный язык, не сдавать устных экзаменов?

За права таких авторов, страдающих из-за своей биологической неполноценности, я готов стоять до конца, и, надеюсь, мы с Кентом Джонсоном при участии самих гиперавторов организуем широкое общественное движение в их поддержку. Первым делом — создание профессиональной гильдии гиперавторов; обеспечение правовых условий их деятельности — в частности, разработка дополнений к авторскому праву, касающихся взаимоотношений гиперавторов и биологических авторов; создание международного фонда и сбор средств на издание и популяризацию их произведений; гиперавторская серия в престижных издательствах США и России; отделение в ПЕН-клубе; страница в Интернете...

Хотелось бы познакомить с этим проектом всех, кому дороги права самого творческого из меньшинств — биологически незащищенных авторов.

Разумеется, я не имею в виду случаи медиумического транса *и / или* коммерческой мистификации вроде тех, когда деловые мужчины, ненавидящие женские сантименты, яростно строчат один за другим сентиментальные дамские романы и издают их под псевдонимами *Алена Грушина* или *Полина Виноградская*. Ведь при этом сохраняется вполне точечный характер авторства, только точка А именуется себя точкой В. Псевдонимность так же далека от гиперавторства, как игра в прятки — от таинства перевоплощения. Вот если бы сентиментальная авторша, воплотившаяся в группу мужских медиумов жанра дамского романа (или, как здесь говорят, писателей-призраков), оставила место в своих сочинениях и для их мужского самовыражения, тогда возник бы интересный пример перекрестного опыления душистой прозы — разнополого гиперавторства. Впрочем, хорошо уже и то, что эти заскорузные мужчины вдруг ощутили и выразили в своем существовании нечто застенчиво-девичье — это если и не феномен гиперавторства, то по крайней мере морально здорового гермафродитизма.

Но речь все-таки не о подделке, а о новой подлинности, о квантовой неопределенности авторства как о современной эстетической гипотезе или даже императиве. Автору: создай автора, который в свою очередь мог бы создать тебя. Многие из нас чувствуют, как через них проходит эта волна вероятных авторств, которая локализуется то в Кенте Джонсоне, то в Араки Ясусада, не будучи ни одним из них. Кстати, когда Кент рассказал мне об издательских превратностях своего гиперавторства, я заколебался относительно подлинного смысла его рассказа, предположив возможность дальнейшей и нескончаемой игры между этими двумя вероятностями — авторством Кента и авторством Араки. Что существенно в этих как бы японских стихах, как бы написанных американцем, — так это не дифференция, а скорее интерференция двух вероятных авторств, их наложение друг на друга, тот красочный процесс, который в физическом мире создает крыло бабочки. В конце концов, следуя известной даосской притче, можем ли мы решить однозначно, видит ли Чжуан-цзы во сне бабочку или это бабочке приснилось, что она Чжуан-цзы? Я спросил Кента в письме, насколько он уверен, что это он сочинил Араки, а не наоборот. Ответа еще не получил, но когда получу — поделюсь с читателем.

В 1960—1970-е годы, с приходом структурализма и постструктурализма, стал моден вопрос о смерти автора, уступившего место сверхличностным механизмам, которые помимо его воли и сознания реализуются в безотчетно-медиумических текстах. Т. е. не он пишет, а им пишут — вместо автора там всего лишь автоматическое перо, «матрос Железняк», сгинувший под могильным курганом «сверхдетерминаций»: языковых, генетических, экономических структур, механизмов подсознания, познавательных эпистем и т. д. и т. п. Не будем спорить с тенями Барта, Фуко и других почтенных могильщиков «буржуазной» и «индивидуалистической» категории авторства и примем сказанное ими за аксиому, за

условия задачи. Вслед за Творцом, смерть которого была объявлена Ницше, умер и творец, сочинитель, автор.

Тогда не следует ли предположить, что авторство — хотя бы в порядке чуда — может и воскреснуть, но уже не в земной своей оболочке смертного индивида, «бионосителя», а в сияющей плоти гиперавторства, которое несводимо к живущим индивидам, но несводимо и к отвлеченным механизмам и «сверхдетерминациям», а представляет собой сообщество возможных индивидов, между которыми постоянно происходит творческая интерференция. В этом смысле авторства не сверхличны, а межличностны: каждый из возможных авторов оставляет свой след в написанном, но не позволяет установить биологическое или биографическое происхождение этого следа. Пользуясь вышеприведенным примером, есть след Джонсона в Ясусада и есть след Ясусада в Джонсоне, но подлинник этих следов не может быть корректно установлен. Что существенно, так это соотношение следов, а не их отношение к «началу», «подлиннику», «первоисточнику»; виртуальное поле авторизаций, а не их отношение к «бионосителю» одногоединственного авторства. Наличие внетекстуального тела не может считаться привилегией в эстетическом анализе авторства, так же как паспортная проверка идентичности участников виртуальных действий в Интернете не входит в условия этого текстового пространства. Впрочем, не исключено, что и там со временем возникнет полиция нравов, которая с особым сладострастием извлечет из-под любовного письма восемнадцатилетней девушки тревожное identity восьмидесятилетнего старца, как однажды случилось на самом деле, когда очарованный киберстранник решил пересечь Америку, чтобы въяве встретиться со своей юной виртуальной возлюбленной.

Известно, что предпосылка любого эстетического явления — это преизбыток означающих над означаемым. Каждая вещь может быть обозначена множеством способов: отсюда синонимы, метафоры, парафразы,

иносказания, символы, аллегии, притчи и другие фигуративные и эллиптические приемы письма. Этот принцип распространяется далее уже за пределы литературного текста как преизбыток интерпретаций над самим текстом, который остается единственным означаемым разнообразных критических истолкований.

Следующий виток этой спирали — преизбыток авторов над текстами, умножение возможных авторств одного и того же текста, так что на один порядок знаков приходится уже несколько порядков означивания, несколько возможных авторизаций (виртуальных подписей). Уважаемый и неделимый Господин Автор уступает место множеству гиперавторов, которые пользуются печатной установкой его тела для создания собственных художественных и мыслительных миров.

Современный автор — это «Фигаро здесь, Фигаро там» — тот, кто заполняет все существующие позиции и лакуны в культуре, говорит не только за себя, но и за всех, кто не стал автором (ведь не все люди имеют такую склонность). Как есть много существ живущих, но не способных писать, так есть много существ способных писать, но не живущих, и я предоставляю им в распоряжение себя. Вообще меня интересует понятие «существа», и я хотел бы очертить основы *существоведения* (сравни: обществоведение) — науки о существах, реальных и воображаемых, природных и искусственных, телесных и духовных, и о том, что делает их существами (субъектами, актантами). В отличие от биологии, существоведение изучает не только природные формы жизни, но также и ангелов, и волшебных зверей, и андроидов, и авторов, и литературных и художественных персонажей — все формы субъективности. В философии часто обсуждались различия между сущностью и существованием, шли споры между экзистенциализмом и эссенциализмом, но существо всегда право, оно действует по законам, им над собой признанным, оно больше сущности и существования. Современный автор — это метасущество, это тот, кто изыскивает

все новые возможности авторства: не тематические, а субъектные пробелы в структурах и институциях письма.

«Михаил Эпштейн» для меня — это абстрактное имя. Оно конкретно в паспортном смысле, обозначает данного физического индивида и гражданина. Но в плане мышления и авторства — это имя родовое, как бы фамильное, которое еще нуждается в единичном имени, в зависимости от той персоны, которая говорит через меня. Михаил Эпштейн — это класс существ, имена которых я не уполномочен выдавать, но они есть и множатся.

Философ Алексей Лосев, которому правила академического хорошего тона и строгости советского паспортного режима не позволяли формально раздваивать свою авторскую личность, тем не менее признавался: «...Я никогда не поверю, чтобы борющиеся голоса во мне были тоже мною же. Это, несомненно, какие-то особые существа, самостоятельные и независимые от меня, которые по своей собственной воле вселились в меня и подняли в душе моей спор и шум» [1]. Конечно, когда автор лишен возможности дать каждому голосу особые авторские права, они начинают спорить за своего единственного полномочного представителя, отвоевывать его друг у друга.

Но какая же нелепость — паспортный режим в американской литературе конца XX века, в частности недавнее требование «Американского поэтического журнала» к Кенту Джонсону: под угрозой судебного преследования вернуть гонорар, выплаченный ему за стихи Араки Ясусада! То, что у стихов появилось два автора, японец и американец — не только не оспаривающие их друг у друга, но делающие жесты дарения и уступки, — мне кажется знамением новой эстетической щедрости, которую уже не свести к вопросу об удостоверении личности.

(1996)

1. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. С. 81.

Bepa

ВОЗВРАЩЕНИЕ АНГЕЛОВ

Марк Шагал. Авраам и три ангела

Ангелы покинули наш мир в эпоху Возрождения, оставшись риторической фигурой у поэтов и ведомственным паролем у мистиков. Среди 102 ключевых тем западной цивилизации, перечисленных в многотомном издании «Великие книги западного мира», ангелы занимают первое место в алфавитном списке — и, пожалуй, последнее по числу упоминаний, почти исчезающих к XIX и XX векам.

И вот — ангелы возвращаются. По статистическим данным, примерно восемь миллионов американцев в той или иной форме встречались с ангелами, которые предупреждали их об опасностях, исцеляли от смертельных болезней — либо, наоборот, звали их за собой и помогали умереть с ясной душой и упованием. Приведу лишь две истории, обошедшие всю Америку. Девочка Тара с детства увлекалась ангелами, воображала их, видела наяву, рисовала в тетрадах, поэтому родители не были особенно удивлены, когда, после особенно участившихся встреч и предчувствий, она погибла в автомобильной катастрофе. Родители верят, что Тара сама стала ангелом; в память о ней они решили переменить профессию и открыли лавку «Ангелы Тары», где с успехом торгуют альбомами, книгами, дисками, посвященными ангелам.

Другая история случилась с Энди Лэки (Andy Lakey), который в молодости пристрастился к наркотикам, чуть не умер, но был спасен ангелом, который открыл ему тайны изобразительного искусства и попросил, чтобы отныне Энди посвятил всю свою жизнь рисованию ангелов и чтобы к двухтысячному году он завершил свое двухтысячное произведение. С тех пор Энди неутомимо работает и сделался знаменитым художником, его картины хранятся даже в Ватиканском музее; особым успехом пользуются выпуклые, трехмерные изображения ангелов, которых наощупь могут воспринимать слепые.

О том, что ангеловедение вышло за рамки эзотерики и вошло в повседневный состав культуры, свидетельствует успех таких популярных сочинений, посвященных ангелам, как «Ангелы — вымирающий род», «Ангелическое целительство», «Книга ангелов», «Ближе к свету», «Вестники света», «Забота души», «Огонь в душе». По словам ведущей телепередачи «Ангелы — таинственные вестники» (ЭнБиЭс, май 1994), ни в одну другую эпоху ангелы не вызывали такого напряженного интереса, как в наше время.

В последние годы в Америке и в Европе появилось несколько вполне серьезных фильмов и книг, главными героями которых выступают ангелы. Наибольшую известность приобрел фильм немецкого режиссера Вима Вендерса (Wim Wenders) «Крылья желания» (1988; первая премия за режиссуру на 40-м Каннском кинофестивале), в котором ангелы спускаются в земную жизнь, смешиваются с людьми, отчасти даже становятся ими. Они обнимают людей за плечи, заглядывают им в глаза, улыбаются светлой и грустной улыбкой, в которой всепонимание граничит с непониманием, — но главное, даже и не пытаются чему-то их научить, передать им какую-то весть. Фильм заканчивается сценой, где ангел по имени Даниэль, ставший человеком, стоит на арене цирка и крепко держит веревку, на которой кружится,

парит, взлетает любимая им акробатка Марион. Мужское пробуждается в ангеле, ангелическое раскрывается в женщине. Он спускается, она воспаряет [1].

Этих новых ангелов нельзя однозначно отнести к категории светлых или темных, они не уверены в собственной миссии, они вступают в мучительные, им самим непонятные отношения с людьми. Почему же произведения, посвященные ангелам, их отчужденному и вместе с тем соучастному отношению к земной жизни, вызывают массовый интерес и воспринимаются как точная догадка о духовном состоянии современности?

В Средние века в центре Вселенной стоял Бог, в Новое время — человек. Теперь выясняется, что и теоцентризм, и антропоцентризм имеют свои отрицательные стороны — церковный догматизм либо государственный тоталитаризм: костры инквизиции, печи Освенцима. Вот почему нужно найти какое-то среднее, промежуточное звено в духовной иерархии — инстанцию не слишком потустороннюю, чтобы не лишать вкуса земную жизнь, но и не слишком мирскую, чтобы не потерять высшие ориентиры. В этой иерархии срединное место занимают ангелы — они-то и оказываются в центре современного полурелигиозного сознания.

Возвращение ангелов, как ни странно, подготовлено всем ходом истории. Сам земной мир, от которого ангельский дух, казалось бы, отлетел безвозвратно, постепенно становится все более крылатым и ангеличным в результате вполне естественных технических процессов. Телефоны, телевизоры, компьютеры, авиалайнеры, ракеты — ангеличны, в том смысле что они представляют инобытие духа в самодействующих физических телах. Именно предельная технологизация и деперсонализация всей культурной среды раскрывает в ней присутствие «иных духов», именуемых *ангелами*.

Ангелизация — это новейшая фаза истории, или скорее постистории, приходящая после индустриализации,

автоматизации, атомизации и прочих революционных технологических свершений эпохи модернизма. На исходе XX века обнаруживается уже не просто «бездушный» итог технологического отчуждения, но загадочная, сверхчеловеческая форма его одухотворенности. То, что модернистским критикам западной цивилизации — марксистам, экзистенциалистам, гуманистам-психоаналитикам (таким, как Хайдеггер, Сартр, Лукач, Фромм) — представлялось отчуждением и обездушиванием человеческого, на самом деле придавало ему ангельскую форму, которая и открывается постмодернистскому сознанию: прозрачная плоть, всепроникающий голос, высокие крылья. На место модернистской критики бездушной цивилизации и ностальгии по ее архаическим, стихийно-природным, или классическим, разумно-человеческим формам приходит постмодернистское любованье новыми, отчужденно-духовными, ангелическими формами этой цивилизации.

Ангелы покинули европейскую цивилизацию вместе с упадком веры в потусторонний мир — но теперь, в результате нескольких веков технологической работы, потустороннее и сверхъестественное снова приближается к нам, уже во плоти этого мира, именно как итог его самоотчуждения. Изображения, отчужденные от своих подлинников, звуки, отчужденные от говорящих, серебристые лайнеры, взмывающие за облака, — таковы ангелические приметы современной цивилизации, которая становится все более призрачной, знаковой. Таянье материи, исчезновение субстанции — это обнаружила физика еще в начале нашего века, и все усилия науки и техники с той поры привели к обживанию сферы незримого. Средневековый человек, оказавшись в нашем мире, воспринял бы его как обитель ангелов, где сверхчеловеческие способности облечены в формы самодействующих и самодвижущихся приборов. Весь мир пронизан невидимыми путями сообщения, и радио или телефон, мгновенно передающие звучание голоса из одного края

планеты в другой, конечно же, напоминают об ангельских голосах, раздающихся неведомо откуда, из колебаний самого воздуха. Даже компьютер, на котором я сейчас пишу эти строки и который способен навеки сохранить их в ячейках своей памяти, — это, конечно, не просто машина, облегчающая физическую работу, это ангелическое тело, совершающее за меня, вместо меня, работу моего ума и являющее мне ее результаты из незримых глубин дисплея.

Но есть и огромная разница между древней верой в ангелов как слуг Божьих, окружающих его престол, поющих ему осанну, — и современным ангелизмом, в котором, как правило, даже нет упоминания о Всевышнем. Нынешние ангелы — это вестники без Вести, суверенные духовные существа, над которыми нет никакого единоначалия, никакой всемогущей и всеведущей воли. Интерес к ангелам — симптом современного состояния культуры, которая очень хочет — и никак не решается стать религиозной. Анатомия ангелического — это духовная эклектика постмодернизма, уже ускользнувшего от строгих постулатов единобожия и вместе с тем успевшего пройти через мучительные искушения атеизма и вялое безразличие агностицизма. Все это уже позади: и вера во Всевышнего, и неверие в Него...

Что остается — так это общение с ангелами, чистыми духами, являющими такое же разнообразие запретельных разумов и воль, как разнообразны земные культуры в представлении постмодернистской теории «многокультурия». Ангелизм — это и есть небесный извод плюрализма, религия постмодерна, когда утверждается множественность равноправных и самоценных духовных существ взамен одной истины, одного господствующего Сверхсущества.

Традиционная религиозность Запада подчиняла все разнообразие земных явлений единой воле Создателя; в агностицизме это разнообразие переживается само по себе, вне связи или даже вопреки всевышней

«авторитарной» воле; наконец, следующая эпоха, после агностицизма, заново открывает глубину запредельного, но уже переносит в нее постмодернистский вкус к различию. Сверхчувственный мир постигается как обитель множественных индивидуумов, за которыми уже не очерчивается фигура Вселенского диктатора, демидурга. Ангелизм — это новое приключение западного духа, ищущего множественности не только в политике и культуре, но и как откровения о природе сверхчувственных миров. Ангелы, освобожденные от своего «средневекового» служения у монаршьего престола, являют множественность в самом основании духовной Вселенной, которая не может быть сведена к одному метафизическому принципу или выведена из одной сверхъестественной воли.

В то же время никоим образом нельзя смешивать ангелизм с неоязычеством, возрождением многобожия, культом природных стихий. Язычество знает, где живут боги, тогда как ангелизм находится в неведении о богах. Разница между ангелами и богами, несмотря на общность множественного числа, в том, что ангелы прозрачны и сиротливы, тогда как боги яростно и ликующе властвуют над землей. Многобожие освящает первозданные силы природы и может действовать заодно с экологическими и неофашистскими движениями, но вряд ли оно затрагивает нерв современного религиозного мироощущения, рожденного смертью Бога, а вовсе не его перевоплощением в Пана или наяду. Изобильно-телесные боги язычества могут удовлетворить только отчаявшихся маргиналов и аутсайдеров, выпадающих из своего времени и мечтающих об «архаическом перевороте», о революционном возврате Традиции. Поклоняться богам огня или земли — затея книжная; неоязычество движется вспять, к картинкам из школьного учебника, к давно отрефлектированному первобытному политеизму, вместо того чтобы двигаться дальше, за пределы монотеизма и атеизма.

Ангелизм — это следующая, постатеистическая стадия мировоззрения. Ангелы — не боги, они всего лишь посланники, забывшие о том, кто их послал, или скрывающие это от себя и от людей, и это посланничество без Пославшего придает им слегка растерянный и отчужденный вид. В ангелах современный человек узнает себя, потому что сам давно уже оторвался от почвы и куда-то летит, не имея ориентиров ни сзади, где исчезает в промышленной дымке истощенная земля, ни впереди, где тают очертания единосущего Творца. Какие уж тут всемогущие боги, какая игра природных сил!

Ангелы потому и оказались в фокусе современной религиозной потребности, что они, в отличие от первобытных богов, лишены плоти и только блуждают на границах с землей, изредка, на собственный страх и риск, пересекая эти границы, и, в отличие от Бога иудаизма, христианства, ислама, лишены единой сущности и промыслительной воли. Ангелизм развенчивает метафизику Божьего присутствия, очищает веру от непрменных атрибутов знания, религиозной уверенности, онтологической достоверности. Происхождение ангелов неясно и никогда не может быть прояснено, тогда как Бог происходит сам от Себя. И языческие боги, и Бог единобожия обладают полнотой самодействующей сущности, тогда как ангелы — только представители Чего-то Другого, что само никогда не являет себя.

Ангелы — это всегда только следы, подобно «следам без подлинников» в терминологии Жака Деррида, — следы, ведущие в потусторонний мир, но вовсе не свидетельствующие о его реальности. Ангелизм — это следствие религиозной деконструкции потустороннего мира, от которого остаются только знаки без означаемых, только посланники, за которыми нет Пославшего их. Ангелизм — это глубинная безосновность мира, в котором даже потусторонние силы, призванные его объяснить и обосновать, лишены «происхождения», «божественной природы» — и оказываются вторичными, «передающими».

Эта бесконечная передаваемость, непрерывное посланничество, в котором нет Пославшего, и образует безысходный круг и томление постмодерного вестничества.

Слухи передаются, но нельзя обнаружить их источник — они с самого начала выступают в форме слухов, чего-то «уже» слышанного. Ангелы — это слухи о потусторонних мирах, но кто пустил эти слухи, чему они соответствуют, кто за ними стоит — нам не дано знать. Ангелизм — это построение веры в сослагательной модальности, после того, как она лишилась изъявительной и повелительной модальностей, утверждений сущего и должного. Это гипотетическое состояние религиозного ума, который ищет тесного промежутка между тезисом и антитезисом, между верой и неверием, находя, что и синтез между ними невозможен, — только тонкая линия различия. Вот в этом различии между верой и неверием — там, где снята противоположность между ними, — и являются ангелы, как множественный выбор веры, утратившей вкус догмата и непогрешимости. В эпоху постмодерна уже невозможны ни чистый политеизм, ни чистый монотеизм, ни чистый агностицизм. Что еще возможно — так это само состояние возможности, ангелы без Бога, вестники без Вести, слухи вместо Откровения, — смутные метафизические слухи, передающиеся оттуда сюда.

(Май 1994)

1. По мотивам «Крыльев желания» десять лет спустя был снят американский римейк «Город ангелов» (City of Angels, режиссер Brad Silberling, 1997), где ангел влюбляется в женщину-хирурга и остается с ней на земле. Фильм, хотя и намного уступающий оригиналу, был хорошо принят публикой, как еще одна икона в религии ангелов. С 1994 г. в Лос-Анжелесе под названием «Город ангелов» проводятся фестивали спиритуальных фильмов, организуемые кинематографистами в сотрудничестве с теологами (примечание 2002 г.).

О ЧЕРТОВЩИНЕ

«Бог любит Америку» — может быть, поэтому сами американцы обожают всяческую чертовщину. Во всяком случае, не так боятся ее, как другие нации, лишенные столь твердой опеки Всевышнего. Сатана и его многочисленные отпрыски: вампиры, колдуны, ведьмы, чародеи, демонические инопланетяне, ископаемые чудовища и даже естественные существа, вроде птиц или акул, вдруг одержимые злой сверхъестественной волей, — таковы любимые герои американской массовой культуры. И если большинство американцев каждое воскресное утро посещает церковь, то это же большинство каждый субботний вечер проводит за фильмом или книгой «тайн и ужасов». Может быть, так и надо — наглотаться самых черных предчувствий, чтобы потом растворить их воскресным причастием святых тайн. Душа любит этот перепад темнот и озарений, да и сама природа так устроена Богом: «И был вечер, и было утро...» Вечером душа ищет смятения и мятежа, чтобы утром обрести надежду и просветление.

Поэтому и неудивительно, что самый черный праздник в американском календаре приходится накануне Дня Всех Святых. Этот праздник, наполняющий американские города толпами страшных мертвецов и привидений,

называется *Хэллоуин*, что в переводе с древнего кельтского языка буквально и означает «накануне всех святых» (All Hallow E'en). Наверно, так и должно быть, что накануне святого дня вся нечисть диким хохотом и плясками торопится отпраздновать свою преждевременную победу. Едва лишь эти впалые оскаленные скелеты разгуляют по улицам, перепугают живых, как тут же Бог высылает всех святых им навстречу, и с рассветом привидения исчезают, утачив с собой для острастки нескольких отъявленных злодеев.

Мне встречалось несколько разноречивых толкований этой традиции. По одной версии, день, ставший в христианскую эру праздником всех святых, в языческое время был днем почитания умерших, когда все они возвращались на этот свет за «оброком» с живых, чтобы по справедливости рассчитаться с ними за свои прошлые обиды. И тогда люди передевались в одежды мертвецов, ведьм и прочих страшилищ, чтобы потусторонние создания их не тронули, приняв за своих. Символ Хэллоуина — полые тыквы, вырезанные в виде человеческих лиц (или черепов) и освещенные свечками изнутри. В праздник они выставляются на пороге каждого американского дома, как грозное предостережение всякой нечисти: дескать, дом уже охраняется страшным духом, так что вход в него воспрещен. И всякие шумовые эффекты, вроде хлопушек, тоже помогают утрашению и изгнанию вредных гостей.

По другой версии, дух тыквы, почитавшийся древними кельтами в образе некоего Джека, по смерти не был допущен в рай за свою скупость, но был также отвергнут и дьяволом, поскольку все-таки приносил питательную пользу людям; вот почему он и странствует вечно по земле с фонарем, зажженным внутри тыквы. Вместе с тем Хэллоуин — это любимый детский праздник, когда по вечерам дети, сбившись стайками и надев маски, бродят от дома к дому, выпрашивая у хозяев гостинцев и обычно получая в подарок заранее

заготовленные кульки конфет и мелкие игрушки. Так что возникает еще третья версия, по которой самым невинным созданиям и дано безбоязненно облечься в самых страшных духов, чтобы посмеяться над их упраздненным могуществом, а заодно и получить выкуп от взрослых, у которых больше оснований опасаться этой нечисти из-за своих грехов.

Впрочем, ничто не мешает всем этим версиям мирно уживаться и дополнять друг друга [1]. Да и мало кто из американцев, если не считать любопытных новоприезжих, осведомлен о значениях этой традиции. Довольно того, что это единственный вечер года, когда можно пошататься по оживленным городским улицам, обычно пустынным, и позволить себе некоторую развязность в обращении с ряжеными, поскольку развязность в благопристойном американском обществе сама является маской. Здесь надевают маску грубости, как в иных странах надевают маску приличия. Парадокс в том, что в наглом обличье мертвецов американцам легче сблизиться и пообщаться друг с другом, чем в скромном качестве живых.

Этот американский «праздник всех чертей», которому отводится последний день каждого октября, чтобы каждый ноябрь мог начаться «праздником всех святых», — вызывает у меня грустное воспоминание о России. Сейчас такой праздник там был бы невозможен или кощунствен. Невозможно праздновать чертовщину там, где она слишком долго правила всерьез. Там «праздник всех чертей», начавшийся тоже в конце октября, затянулся на семь десятилетий и только недавно перешел в канун праздника «всех святых».

Так что возвращаться к «октябрьскому празднику» в России стыдно и невозможно. Книга «ужасов и тайн» еще не закрылась в истории — нельзя из нее делать милый сувенир и праздничный обычай. Ведь сколько нужно было внести порядка и милости в американскую историю, чтобы можно было без страха предоставить

целый вечер на разгул призракам и мертвецам. Без опасений, что они и наутро захотят кутить, и на следующий день и вечер, так что «всех святых выноси» до скончания века.

Американцы не только дали чертям разгуляться, но еще и подсластили этот рискованный день невинным конфетным блаженством. За одним этим днем чертовщины — вся Америка с ее непоколебимой верой в добродетель. С ее непременным воскресным походом в церковь, отчего и можно накануне весь вечер читать взахлеб про ведьм и вампиров.

(Сентябрь 1992)

1. Одно из немногих исключений — позиция Русской православной церкви за рубежом (синодальной), которая осуждает этот праздник как «бесовский» и запрещает участвовать в нем верующим. По трактовке епископа Кирилла, «если мы участвуем в обряде „trick or treat“ (т. е. даем детям „выкуп“), мы совершаем приношения отнюдь не невинным детям, но сатане, которому дети пришли служить, изображая мертвых, блуждающих во тьме ночи». См.: Православная Русь, 1992. 15—28 сентября. № 18. С. 14.

ЖУТКОЕ И СТРАННОЕ

О теоретической встрече З. Фрейда и В. Шкловского

Мы сопоставим две идеи, которые одновременно и независимо были высказаны основоположником психоанализа Зигмундом Фрейдом и основоположником формального метода Виктором Шкловским. Эти идеи, призванные объяснить психологическое и эстетическое воздействие литературы, оказались очень плодотворными и влиятельными в соответствующих дисциплинах. Это фрейдовская теория жуткого и концепция остранения у Шкловского.

1.

В ряду отрицательных эмоциональных и эстетических состояний: безобразное, низменное, пошлое, страшное — жуткое занимает особое место. Жуткое не просто страшит, но каким-то образом затягивает в глубину страха, содержит в себе что-то манящее, влекущее. Самое обычное, примелькавшееся вдруг приоткрывает свою грозную, гибельную сторону. В основе жуткого лежит эмоциональная трансмутация, какое-то внезапный сдвиг: доверие вдруг оборачивается страхом, спокойствие и уверенность — тревогой и смятением. Ощущение жути часто создается отсутствием прямой угрозы — темнотой, тишиной, белизной снежного покрова, когда остаешься

как бы наедине с собой, со своим собственным страхом. Жуткое говорит с нами из нашей собственной глубины. Приведу несколько литературных примеров:

Нам всем было жутко в темноте; мы жались один к другому и ничего не говорили.

Л. Толстой. Детство

Там, где обыкновенно с несмолкаемым грохотом день и ночь работал исполинский завод, была необычная, жуткая тишина.

А. Куприн. Молох

Сумерки, угрюмый лес, густой туман и главным образом эта мертвящая тишина создавали картину невыразимо жуткую и тоскливую.

В. Арсеньев. Дерсу Узала

Еще спутан и свеж первопуток,
Еще чуток и жуток, как весть,
В неземной новизне этих суток,
Революция, вся ты, как есть.

Б. Пастернак. 1905 год

По разъяснению З. Фрейда, «жуткое — это та разновидность пугающего, которое имеет начало в давно известном, в издавна привычном» [1]. Прослеживая развитие понятия «жуткого» (*unheimlich*) в немецком языке, Фрейд показывает, что оно не только представляет собой антоним понятию «домашнего», «уютного» (*heimlich*), но и сливается с ним по смыслу. «Итак, *heimlich* — это слово, развертывающее свое значение в амбивалентных направлениях, вплоть до совпадения со своей противоположностью *unheimlich*» (Фрейд, 268). Амбивалентность заключена в значении «скрытое, потаенное, таинственное», которое выступает как синоним «домашнего, своего, сокрытого от чужих», но приобре-

тает и противоположный оттенок — «непостижимое, чуждое, страшное». По определению философа Фридриха Шеллинга, на которого ссылается Фрейд, «жутким называют все то, что должно было оставаться тайным, скрытым и вышло наружу» (Фрейд, 267). Эволюция значения такова: домашнее (heimlich) — скрытое от чужих — скрытое от самого себя — явленное уже как нечто чуждое, неродное (unheimlich).

Буквально unheimlich можно передать выражением «не по себе»: именно такое ощущение чуждости самому себе и вызывается жутким. «Мороз проходит по коже», «волосы встают дыбом» — даже наша телесность как будто отчуждается от себя. Интересно, что выражение «по себе» как антоним «не по себе», отдельно не употребляется: нельзя сказать «мне было по себе». «По себе» становится ощутимым лишь в момент его отнятия, под знаком отрицания, когда наше «я» «очуждается», а значит и «ожутчается». Жуткое — это и есть «непосебейное» (unheimlich): то, в чем свое, привычное, глубоко запрятанное, «вытесненное» из сознания вдруг возвращается неузнаваемым, преображенным и в чем мы одновременно не можем не признать оттесненную часть себя.

«...Словоупотребление превратило слово „скрытое“ в свою противоположность „жуткое“, ибо это жуткое в самом деле не является чем-то новым или посторонним, а чем-то издревле привычным для душевной жизни, что было отчуждено от нее только в результате процесса вытеснения» (Фрейд, 275).

В том же 1919 г., когда З. Фрейд написал свое исследование «Жуткое», появляется работа В. Шкловского «Искусство как прием», ставшая манифестом русской формальной школы в литературоведении [2]. Шкловский вводит понятие «остранение», т. е. превращение вещей из привычных в странные, что и составляет, по его мысли, основной закон искусства. Причем Шкловский даже прибегает, ссылаясь на Л. Толстого и независимо от Фрейда, к понятию бессознательного.

Действия, становясь привычными, погружаются в бессознательное, и задача искусства состоит в том, чтобы извлечь их оттуда, заново предъявить нашему сознанию, но уже в качестве неузнаваемых, странных, на которых наше восприятие может долго задерживаться.

Если мы станем разбираться в общих законах восприятия, то увидим, что, становясь привычными, действия делаются автоматическими. Так, уходят, например, в среду бессознательно-автоматического все наши навыки... И вот для того, чтобы вернуть ощущение жизни, почувствовать вещи, для того, чтобы делать камень каменным, существует то, что называется искусством. ...Приемом искусства является прием «остранения» вещей и прием затрудненной формы, увеличивающий трудность и долготу восприятия, так как восприимательный процесс в искусстве самоцелен и должен быть продлен... [3].

На своем формальном языке Шкловский говорит о том же, о чем и Фрейд — на языке психоанализа: о том, как привычное и знакомое становится непривычным, порождая странность и жуткость. Фрейд ссылается как на предшественника своей теории на Шеллинга, а Шкловский — на Л. Н. Толстого, который записывает в своем дневнике, как он убирал в своей комнате и, поскольку делал это бессознательно, то этого как бы и вообще не было:

Я обтирал в комнате и, обходя кругом, подошел к дивану и не мог вспомнить, обтирал ли я его или нет. так как движения эти привычны и бессознательны, я не мог и чувствовал, что это уже невозможно вспомнить... Так что если я обтирал и забыл это, т. е. действовал бессознательно, то это все равно, как не было...
...Если целая сложная жизнь многих происходит бессознательно, то эта жизнь как бы не была.

Л. Н. Толстой, запись 29 февраля 1897 года (правильно — 1 марта) из дневника (цит. по: Шкловский, 12).

Знаменательно, что именно самое типичное выражение домашней (*heimlich*) жизни — обтирка своей комнаты, дивана, создание «уюта» — приводится Толстым как пример бессознательного, которое съедает жизнь, делает ее несуществующей. И выведение этого бессознательного в сознание, превращение привычного в странное и составляет назначение искусства, — так Шкловский трактует Толстого.

Фрейд открывает более активный механизм погружения в бессознательное: не забывание, а вытеснение. Соответственно, и обратный прорыв вытесненных образов действует не просто как странное, но как жуткое, поскольку сознание противится этому. «...Жуткое — это скрытое, привычное, претерпевшее вытеснение и вновь из него возвернувшееся...» (Фрейд, 277). «...Жуткое, возникшее из вытесненных инфантильных комплексов, из комплекса кастрации, мечты о материнском теле и т. д.» (Фрейд, 279). Странное возвращается из забвения, обусловленного не механизмами подавления, а механизмами привыкания, силой повтора, примелькавшейся обыденности. Жуткое — это более интенсивная степень странного, как вытеснение — более активный механизм, чем просто забывание. У Фрейда эти полюса «уютного — жуткого» (*heimlich* — *unheimlich*) предстают более разорванными, а потому и сопряжение их — более взрывчатым, амбивалентным, чем полюса «привычного — странного» в интерпретации Шкловского. Но это различие в степени, в интенсивности, тогда как структурно «странное» и «жуткое» изоморфны друг другу. Можно только поражаться тому, что независимо друг от друга два исследователя, психоаналитик и литературовед, пришли к столь сходным теориям, оказавшим сильное воздействие на их дисциплины [4].

Показательно, что и первый пример остранения, также взятый Шкловским у Л. Толстого, связан с нагнетанием таких чувств, как страх, отвращение, ужас.

В статье «Стыдно» Л. Н. Толстой так остраивает понятие сечения: «людей, нарушивших законы, оголять, валить на пол и бить прутьями по заднице», через несколько строк: «стегать по оголенным ягодицам». К этому месту есть примечание: «И почему именно этот глупый, дикий способ причинения боли, а не какой-нибудь другой: колоть иголками плечо или другое какое-либо место тела, сжимать в тиски руки или ноги или еще что-нибудь подобное». Я извиняюсь за тяжелый пример, но он типичен, как способ Толстого добираться до совести (Шкловский, 14).

Действительно, Толстой часто подбирает такие слова, чтобы сделать называемое не просто странным, но страшным. Собственно, страшное выступает здесь как способ усиления странности, усиления воздействия на читателя. Действия, которые представляются простыми и привычными, если называть их «наказывают, секут», не только остраиваются, но остраиваются, если увидеть их как бы впервые и передать в соответствующих подробностях: «оголять, валить на пол» и т. д. Таким образом, первый же пример остраивания у Шкловского демонстрирует, насколько он близок тому, что у Фрейда выступает как «жуткое», тем более что и Фрейд видит в искусстве преимущественный способ выявления жуткого.

...Поэт способен увеличить и умножить жуткое, далеко выходя за пределы меры, возможной в переживании, допуская совершение таких событий, которые или вообще не наблюдаются в действительности, или наблюдаются очень редко (Фрейд, 280).

2.

Разумеется, нельзя не заметить и глубокого различия. Среди примеров жуткого, приводимых Фрейдом, есть и такие:

Оторванные члены, отрубленная голова, отделенная от плеча рука, как в сказках Хауфа, ноги, танцующие

сами по себе, как в упомянутой книге А. Шеффера, содержат в себе что-то чрезвычайно жуткое, особенно если им, как в последнем примере, еще придается самостоятельная деятельность (Фрейд, 276—277).

Если у Толстого — физически страшное и морально отталкивающее, то в примерах, приводимых Фрейдом, жуткое выступает в формах сверхъестественного. То, что принадлежит человеческому телу, начинает жить самостоятельной жизнью, тут отчуждение действует как ожутчение. По Фрейду, «эта жуть происходит из сближения с комплексом кастрации» (Фрейд, 277), которая и представляет собой самый наглядный пример «своего, ставшего чужим». Жуткое — это чуждое, не только взятое из своего, но обладающее сверхъестественной способностью независимой жизни. Такова большая часть примеров в работе З. Фрейда: от «Поликратова перстня» Ф. Шиллера, где любые пожелания героя немедленно исполняются, как бы отчуждаются от него и преподносятся извне, как подарок судьбы, — до «Песочного человека» Э.-Т.-А. Гофмана, где жуткий Песочный человек похищает глаза у студента Натанаэля, — мотив, который опять-таки связывается Фрейдом с комплексом кастрации («боязнь за глаза, страх перед слепотой достаточно часто является заменой страха кастрации», Фрейд, 270). Если следовать фрейдовскому пониманию жуткого, то его нужно искать скорее у Н. Гоголя, чем у Л. Толстого, — в таких повестях, как «Страшная месть», «Вий», «Портрет»... Старик-ростовщик, вылезаящий из рамы портрета; старуха, которая оседлывает молодого бурсака и скачет на нем верхом; исполинский мертвец, который хочет подняться из-под земли и трясет и Карпаты, и Турцию... Жуткое несет в себе оттенок противоестественного или сверхъестественного, что связано с фантазией, галлюцинацией, возвращением образов, вытесненных в подсознание и претерпевших как бы двойную метаморфозу.

С другой стороны, странность не обязательно переходит в жуткое. Остранение может производить смеховой, комический, саркастический эффект, как, например, в той сцене «Войны и мира», где Наташа Ростова свежими глазами воспринимает оперу и ее условности: «Был какой-то черт, который пел, махая руками до тех пор, пока не выдвинули под ним доски и он не опустился туда». Здесь странное предстает в форме нелепого, глупого, пошлого и ложного, но никак не жуткого. В. Шкловский приводит также много примеров «фривольного» остранения, таких как изображение половых частей в виде замка и ключа, кольца и свайки (в русском фольклоре), песта и ступки, дьявола и преисподней (в «Декамероне» Боккаччо), — здесь достигается эффект либо эротического усиления, либо юмористического снижения.

Странное и жуткое расходятся в противоположные стороны эмоционально-экспрессивного спектра искусства: от нелепо-забавного до сверхъестественно-страшного, от эротически соблазнительного до мистически грозного... Вероятно, это обусловлено разной динамикой психического в случае забывания привычного и вытеснения запретного; соответственно, первое возвращается в виде странного, второе — в виде жуткого. Для остранения нужно воспринимать мир чистыми глазами, видеть его «впервые», непредвзято, войти как бы гостем в собственный дом. Для восприятия жуткого нужно столкнуться с явлением запретного: оно прячется не просто в доме, а в подполье бессознательного, откуда врывается в дом, взламывая засов, как беглый каторжник. Ожущение — это высшая стадия отчуждения, когда оно раздвигается в две противоположные стороны, амбивалентно обнаруживая и родственность, и враждебность мне. Странное приходит в образе наивного гостя, жуткое — в образе убийцы, похитителя, растлителя. Кстати, русское слово «жуть» более прямо, чем немецкое *unheimlich*, передает именно эту сторону «жуткого». По

предположению Макса Фасмера, «жуть» происходит от диалектного (тульского) «жуда» (ужас, бедствие), откуда «жудкий», «жудь», которое восходит к индоевропейскому gheud- и родственно англосаксонским gietan (убивать), agietan (растратить, разорить), литовским zavinti (губить), zudyti (умерщвляю), zuti (гибнуть), латышскому zudu, zust (исчезать), т. е. на первый план выдвигается семантика гибели, умерщвления, разорения [5].

Динамика жуткого — более напряженная и драматическая, чем динамика странного. Но, расходясь в разные стороны психологического спектра, остранение и ожутчѐние сходятся в его середине, там, где привычное выворачивается и обнаруживает свою изнанку, свое подполье, свое иное, — там, где домашнее распаивает свои двери перед вторжением гостя или захватчика. Между ними — градация переходов: странное — непривычное — удивляющее — подозрительное —стораживающее — пугающее — страшное — ужасное — жуткое.

Таким образом, прием остранения имеет свои степени интенсивности. В частности, можно предложить термин «острашение» — это гипербола остранения, художественный прием, который выводит восприятие вещи из автоматизма и побуждает сосредоточить на ней внимание, поскольку она пугает, представляет угрозу [6]. Исчерпав прочие средства остранения, притупив чувствительность к странному, искусство переходит в более сильные регистры, все охотнее позиционируя себя как страшное и жуткое. Современная массовая культура стремится «ожутить» явления, чтобы эмоционально взбодрить психику, уже притупленную постоянным возбуждающим воздействием средств массовой информации. Жуткое — это экстаз и апофеоз чуждого, когда оно, с одной стороны, выступает как метаморфоза чего-то своего, знакомого, домашнего, а с другой стороны, как угроза моему существованию, как вытесненно-возвращенное, подавленно-непобедимое, мстящее и роковое.

(Рок всегда предполагает повтор и возврат, это неотъемлемость того, от чего мы пытаемся отделаться, неизбежность того, от чего мы пытаемся бежать.) Эстетика жутки — это эстетика шока, своеобразный *шоко-лад*, когда лад достигается шоком, когда клин выбивают клином, когда удар по психике возвращает уже потрясенную психику в состояние тревожного равновесия.

3.

Переход от «остранения» Шкловского или «очуждения» Брехта к *острашению-ожутчению* по Фрейдю характерен для постсоветской литературы, где можно найти множество самых типичных и тривиальных иллюстраций к фрейдовской теории. «Вместо тени от своих пальцев он увидел черные когти — сверхъестественно черные, ибо тень никогда не бывает так черна» [7], — эта фраза из Юрия Мамлеева представляет собой прямо-таки образцовую формулу *жуткого* как извращенно-превращенного своего. Сходный мотив отрубленной или отсыхающей руки используется Людмилой Петрушевской, в рассказах «Новый район» и «Рука», вошедших в ее цикл «Песни восточных славян», построенный как сборник городского фольклора. В одном из рассказов Владимира Маканина из цикла «Сюр в Пролетарском районе» описывается борьба героя с Рукой, ее мясистыми пальцами, каждый размером с человеческий рост. Рука подкарауливает его в самых неожиданных уголках и наконец добивается своего — душит невезучего парня. Быть может, вся страна пережила в последние годы это «возвращение вытесненного», увидела вдруг свою «сверхъестественно черную» тень, отчего жуткое и становится чуть ли не главной категорией постсоветской эстетики.

Не только искусство, но и сфера идеологии, пропаганды, публицистики и того, что сейчас называют «пиаром» (PR, public relations, — это понятие, кстати, ввел

племянник Зигмунда Фрейда, Эдвард Бернейс), тоже могут задействовать приемы остранения и ожутчения. Между прочим, не совсем ясно, почему Шкловский настаивает на том, что прием остранения специфичен именно для искусства: первый же приводимый им пример остранения (про «оголенные ягодицы») взят из толстовской публицистики, из статьи «Стыдно».

На рубеже веков в России все больше распространяется черный пиар, который прибегает к образам страшного и жуткого, чтобы представить конкурента или оппонента в образе сверхъестественного злодея или противоестественного уroda. Эта «демонизация» врага вырастает в целую систему «инфернальной сатиры» и «мистического гротеска».

Вот как характеризуется черный пиар на заглавной странице одноименного сайта: «Мы живем в мире черного PR-а. Он повсюду — на телеэкранах, в газетах, за окном. Вся реклама — это один сплошной иссиня-черный пиар, обволакивающая чернота которого может затмить мир в самые светлые моменты его жизни. Сказки о страшных людях, которые зомбируют бедных обывателей в дни выборов, ничто по сравнению с правдой о том, что происходит в тот момент, когда несчастный семьянин с бутербродом в руках сидит и пялится в ящик или читает газету. Самый черный, самый грязный PR делают люди с безупречной репутацией и в ослепительно белых перчатках...» [8].

В черном пиаре господствуют мотивы злобы, вины, преступления, отчаяния, извращения, порока, нравственного падения, психической болезни, безумия, паранойи — перечень тех самых мотивов, которые образуют кинематографический жанр «film noir», «фильм нуар» (буквально — «черный фильм», «киночернуха») [9]. Созвучия и смысла ради можно было бы именовать этот стиль публичных отношений-поношений «пиар нуар». Передовицы ультранационалистической газеты «Завтра», изображающие Ельцина, либералов, демократов,

западников, евреев, интеллектуалов кровавыми демонами, терзающими душу и плоть русского народа, могут служить образчиками этого стиля пиар нуар.

...Крематорий, в котором сгорает Россия. И в этом жутком зареве танцуют страшные уроды. Павианы и бабуины правительства. Большие и мелкие бесы политических движений и партий. Лысые мэры и гангстеры. Граждане трех государств. И среди них — неистовый рыжий черт в парике из медной проволоки и в галстукe из человеческой кожи.

«Черная месса Бориса Ельцина», 12 марта 1996

Господа из еврейского конгресса... русский апокалипсис, в который вы нас затащили, превратит вас в смрадный дым, и черти со свастиками, которые станут рыться в горячем пепле, распознают ваши скелеты по бриллиантовым запонкам и золотым коронкам.

Передовая. 26 ноября 1996

Ужас пришел в русские семьи, ужас с лицом Чернобырдина. Заглядывает в черные окна нетопленных домов. Склоняется к колыбелям некормленных детей. Нависает, как бред, над больничными койками ветеранов. Смотрит глазами тухлой камбалы с пустых магазинных прилавков. Высовывает из банкоматов распухший лиловый язык...

Передовая. 8 сентября 1998

Пиар нуар не просто обличает и клеймит конкурента и оппонента, но вступает в область жуткого, как ее охарактеризовал З. Фрейд, — похищает у нас глаза и заставляет их вылезать из орбит. Пиар нуар наделяет соперника такими свойствами, в которых читатель не может не опознать — с ужасом и содроганием — украденную часть себя, реализацию собственных самых тем-

ных и запретных комплексов. «...Жуткое, возникшее из вытесненных инфантильных комплексов, из комплекса кастрации, мечты о материнском теле и т. д.» (Фрейд, 279). Эта характеристика целиком относится к вышеприведенным выдержкам: мечта о материнском теле родины и страх импотенции, страх кастрации перед теми, кто якобы уже успел ею овладеть.

(2002—2003)

1. Фрейд З. Жуткое // Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. С. 265—266. Далее все цитаты из Фрейда приводятся по этому изданию.
2. Впервые напечатана в кн.: Поэтика: Сб. по теории поэтического языка. Пг., 1919. С. 101—114.
3. Шкловский В. Искусство как прием // Шкловский В. Б. О теории прозы. М.: Федерация, 1929. С. 11—12, 13. Далее все цитаты из Шкловского приводятся по этому изданию.
4. Это сходство подтверждается историей термина «остранение» в немецком языке. Бертольт Брехт, левый драматург и теоретик, находившийся под влиянием русской формальной школы, перевел его на немецкий как *Verfremdung* или *Verfremdungseffekt*, от *fremd*, *чужой*, *чуждый*, *иностранный*, *заграничный*, что выступает как почти полный синоним слову «unheimlich» в его прямом значении (*недомашний*, *чуждый*). Любопытно, что свою очередь этот брехтовский термин был переведен на русский не как «остранение», а как «отчуждение» (в отличие от «отчуждения» как термина гегелевской и марксистской философии): либо по незнанию его русского источника, либо для того, чтобы отвести от марксиста Брехта всякое подозрение в связях с формальной школой.
5. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Пер. с нем. О. Н. Трубачева, под ред. Б. А. Ларина. М.: Прогресс, 1986—1987. Т. 2. С. 63.

6. В английском языке жуткое — это *uncanny*, образованное, как и немецкое *unheimlich*, посредством отрицательной частицы «un» от «*canny*» (прилагательное от «*can*» — мочь) — «благоразумный, осторожный, умелый, практичный, уютный, приятный». Можно предложить на английском такую игру понятий, которая соответствовала бы русской паре «остранение — острашение»: *uncanonization* (деканонизация, нарушение привычного канона) — *uncannization* (превращение в страшное, жуткое).

7. Мамлеев Ю. Утопи мою голову: Рассказы. М.: Объединение «Всесоюзный молодежный книжный центр», 1990. С. 180, 186.

8. Сайт «Черный пиар»: <http://black.pr-online.ru>.

9. Первыми классическими образцами этого жанра считаются такие фильмы, как «Мальтийский сокол» Джона Хастона (1941), «Гражданин Кэйн» Орсона Уэллса (1941), «Алая улица» Фрица Лэнга (1945), «Сила зла» Абрама Полонски (1948). Типические персонажи *film noir* — бандиты, гангстеры, убийцы, детективы, частные сыщики, полицейские, ветераны войны, государственные чиновники, агенты разведки, воры и мелкие уголовники. По характеру — прожженные циники, наглецы, головорезы, крутые, беспощадные, отчаянные, мстительные, одинокие, изломанные, страдающие магиями, фобиями и всевозможными комплексами.

В ЧЕРНОЙ-ЧЕРНОЙ СТРАНЕ...

«В черной-черной стране, в черном-черном городе, в черном-черном доме, в черной-черной парадной, в черной-черной квартире, в черной-черной комнате...» — так начинается одна из детских сказок-страшилок. Известно, что дети, начиная входить в сознательный, отроческий возраст, обожают пугать себя и друг друга фантастическими историями о трупах, привидениях и прочих загробных мерзостях. Есть даже такой особый жанр детского фольклора: «вызывание». Вызывают жутких персонажей, вроде Пиковой Дамы, чаще всего из зеркал. По словам исследователя, «вызывают, как правило, в темном помещении, собравшись компанией или в одиночку, чтобы задать какие-нибудь вопросы или просто пережить чувство страха» [1].

Вот и Россия переживает сейчас этот период «страшных историй» и вызывает из всех своих культурных зеркал самых невероятных уродцев и злодеев. Возьмем, например, такой типичный мотив детских историй, как «черную руку», которая может протягиваться отовсюду, — вроде как в страшной истории про мальчика, который сел играть за пианино, а оттуда вылезли две черные руки и задушили его [2]. В том же ключе работает и воображение писателя Юрия Мамлеева, одного

из основоположников современной чернухи: «Вместо тени от своих пальцев он увидел черные когти — сверхъестественно черные, ибо тень никогда не бывает так черна. ...Но убило его иное — черный за-ужас, исходящий от всей странно меняющейся фигуры» (рассказ «Отражение») [3].

Самое удивительное, что этот же «за-ужас» властвует и над политическим воображением доморощенных мифотворцев, в их видениях «черных рук», тянущихся отовсюду. Разве многочисленные версии заговоров — сионистских, масонских, капиталистических — не те же самые сказки о *черной руке*, которая протягивает из-за рубежа то волнующие странички с коммунистическим манифестом, то щедрую помощь голодающим Поволжья — чтобы потом схватить и удушить. «У Черной руки есть солдаты — черные пальцы. И у Черной руки есть родственники — тоже черные руки». Нет, это не из патриотической газеты, обличающей «заговор черных сил» и их вездесущих агентов, — это все из тех же детских пугалок [4].

Сходный мотив отрубленной или отсыхающей руки используется Людмилой Петрушевской, в рассказах «Новый район» и «Рука», вошедших в ее цикл «Песни восточных славян», построенный как сборник городского фольклора [5]. В одном из рассказов Владимира Маканина из цикла «Сюр в Пролетарском районе» описывается борьба героя с Рукой, ее мясистыми пальцами, каждый размером с человеческий рост. Рука подкарауливает его в самых неожиданных уголках и наконец добивается своего — душит невезучего парня.

Стремление власть поугаты, застращать — прежде всего самих себя — единственное, что объединяет сейчас все политические направления и литературные школы в России. Если представители, условно говоря, авангарда изображают ужас самораспада гниющих тел и душ, то писатели-патриоты — ужас нападения иных, враждебных сил. Либеральная жуть окрашена мистически

и трансцендентно, националистическая носит оттенок политических фобий, но обе стороны соревнуются в том, какая нагнетет больше страха.

Пожалуй, именно этот общий черный колорит позволяет известным писателям и поэтам-чернушникам, таким, как Юрий Кузнецов и Эдуард Лимонов, легко смещаться в сторону черносотенных идеологий. Ведь мир, увиденный глазами черносотенца, так же черен и населен мириадами демонических духов, как и мир самых изысканных некрореалистов и концептуалистов, вроде Юрия Мамлеева или Владимира Сорокина. Разница в том, что некрореалист не добавляет к своим хладнокровным мерзостям пламенного политического доноса, не смешивает два ремесла. Кстати, далеко не случайно, что в самом чернушном романе дореволюционного прошлого, «Мелком бесе» Федора Сологуба, главным героем был учитель-черносотенец — политический маньяк и мистический маразматик Передонов. Печальная особенность нашего времени, что писатели сами норовят выбиться в собственные герои и, оставив неуспешные претензии на лавры Сологуба, спешат встать в ряды Передоновых.

Это пристрастие к ужасам вполне объяснимо возрастной психологией страны. Семьдесят лет ее продержали в «золотом детстве», убаюкивали сказками о добрых волшебниках, переносящих народ на ковре-самолете к скатерти-самобранке на сияющих вершинах будущего. Коммунизм сродни волшебной сказке со счастливым концом, рассчитанной на самый наивный, младенческий возраст. Но вот сознание ребенка открывает огромный чуждый мир — и в нем себя, одинокого, незащитного. Все ценности, раньше твердо усвоенные, вдруг переворачиваются — мораль, внушенная мамой и папой, раздирается черным скепсисом. Самые отчаянные мерзости, глупейшие непристойности, постыдные откровенности начинают восприниматься со знаком плюс — а вослед им, для некоего равновесия, летит взвинченный,

истерический хохот. Начинается полоса черного юмора — про то, как мама искромсала ручки ребенка ножницами (Юрий Мамлеев), а школьник пожирает дермо своего любимого учителя (Владимир Сорокин). Собственно, почти все рассказы Сорокина, написанные в эпоху «застоя», уже наперед проигрывали эту простую знаковую перестановку: в первой части рассказа — соцреалистический, крепко сработанный мир, во второй — его сюрреалистический перевертыш. В первой части секретарь райкома уважительно разглядывает макеты будущих зданий, а во второй — справляет на них преобладающую нужду [6].

Итак, почти все мотивы «нового страшного мира», смакуемые некрореалистами-антиутопистами, можно найти в детских страшилках, с их смакованием раздробленных костей, трупной жижи, размазанного кала. Разумеется, писателю дано усилить общий эффект, используя синонимы и метафоры, как, например, у Ю. Мамлеева: «мертвое болотце тусклого небытия... по-трупному попискивало» [7]. Но когда знаки мертвости так размножаются, они начинают производить обратный эффект — больше смешат, чем страшат, поскольку всякое сгущение и переизбыток черноты переходят в юмор. Хорошо, если автор сознательно допускает этот обратный эффект, а не становится его жертвой в глазах читателя.

Все эти черные «за-ужасы», которыми душат страну ее бесчисленные книжные, живописные, кинематографические отражения, выполняют по-своему целительную роль — выводят наружу демонов подсознания, которых советское «сверхсознание» загоняло вглубь. Истерический хохот — это нормальная реакция на шок, который пережила страна, очнувшись от сказок коммунистического детства. Если подростку не позволять некой глумливости и похабства, они могут сказаться впоследствии, в формах гораздо более разрушительных. Вспоминается один персонаж из романа Торнтон Уайльдера «Теофил Норт» — взрослый интеллигентный

человек, аристократ, который мог изъясняться только при помощи самой скверной брани и которого трясло от собственного непотребства. Выяснилось, что в отрочестве ему строго запрещались малейшие вольности речи.

Так что исчернение цвета времени может оказаться в какой-то мере целительным, если только отнестись к нему именно как к чему-то временному, не выдавая за зрелое прозрение, за итог жизни. И поскольку параллель чернухи с подростковым творчеством зашла у меня так далеко, позволю себе привести конец той страшной истории, с которой начал. «Когда Черная рука вышла из дома, дом стал белый. Когда Черная рука вышла из города, город тоже стал белый. А когда она вышла из страны, то страна тоже стала белая. И теперь эту страну называют самой белой» [8].

(Март 1993)

1. *Топорков А. Л.* Пиковая дама в детском фольклоре начала 1980-х гг. // Школьный быт и фольклор. Таллин: Таллинский педагогический институт им. Э. Вильде, 1992. Ч. 2. С. 4.
2. Там же. С. 35.
3. *Мамлеев Ю.* Утопи мою голову. Рассказы. М.: Объединение «Всесоюзный молодежный книжный центр», 1990. С. 180, 186.
4. Школьный быт и фольклор. Ч. 2. С. 37.
5. Новый мир, 1990. № 8. С. 9–13.
6. *Сорокин В.* Проездом // *Сорокин В.* Сборник рассказов. М.: Русслит, 1992.
7. *Мамлеев Ю.* Цит. изд. С.143.
8. Школьный быт и фольклор. Ч. 2. С. 37.

О МАСОНСТВЕ

О масонстве все мы знаем ровно столько, чтобы подозревать нечто большее. Есть такие явления, которые обречены оставаться таинственными, возбуждающими слухами: потребность в тайне куда больше, чем потребность в раскрытии тайны. И сколько бы нам ни рассказывали скучных истин о масонстве, все равно будем подозревать заговор. Не меньше как всемирный.

Недавно мне довелось побывать на общедоступной экскурсии в масонском храме Филадельфии, одном из старейших и крупнейших в мире. Больше всего удивляет в масонстве — по крайней мере, при первом знакомстве — это его культурная широта и *всеприятие* (что легко обозначить как *всеядность*). Гордость храма составляют семь залов: Коринфский, Ионический, Итальянский, Норманский, Готический, Мавританский и Египетский. Я нарочно перечисляю, чтобы читатель мог вкусить от колоритной пышности этих наименований, которые сами по себе уже способны вызвать голод по мировой культуре. И зрелище залов, великолепно отделанных под стили прошедших эпох, вполне утоляет этот голод. Так, зеленовато-мглистый мавританский зал и особенно желто-шафрановый египетский зал служат самыми совершенными образцами данного типа архитек-

туры во всей Америке, и сюда съезжаются специалисты по экзотическим древним культурам, чтобы предметно их изучать.

При этом масон-экскурсовод, в простоватой американской манере, особенно восхищался тем, что в величественных деревянных колоннах и резных украшениях нет ни грама настоящего дерева — все сделано из гипса или пластмассы. Он не только не скрывал подделки, а напротив, предлагал восхититься ею как приметой настоящего мастерства.

Так и все масонство — в его учениях много пластмассы, подделок под разнообразные исторические символы и традиции, которые как бы синтезируются строителями всемирного храма веры. Так ведь и вся Америка в этом смысле — вторичная, растущая из будущего в прошлое, привлекающая самые разные исторические стили: европейские, азиатские, африканские — для воплощения своей первичной, сверхнациональной идеи. Не случайно масонство так привилось в Соединенных Штатах, где проживает четыре миллиона масонов — две трети от их общего количества. Масонство — своего рода Соединенные Штаты веры, принимающие в свое гражданство эмигрантов и беженцев из всех религий.

Символ масонской веры предельно прост и в равной степени приемлем для христиан, иудеев, мусульман, индуистов... Чтобы войти в масонское братство, достаточно веровать только в Строителя Вселенной и в бессмертие души. Это столь же универсальный символ веры, как американская конституция — универсальный символ политической демократии, объединившей представителей разных народов.

И поэтому далеко не случайно, что Бенджамен Франклин, вдохновитель американской демократии и просвещения, был также выдающимся масоном, великим магистром Филадельфии и Пенсильвании. И не случайно, что первый камень Капитолия был заложен первым американским президентом Джорджем Вашингтоном

во время масонской церемонии, причем сам президент был облачен в ритуальный фартук и держал в руках ритуальную строительную лопатку. Так что вашингтонский Капитолий, центр американского законодательства и государственной власти, — это, в сущности, тоже масонский храм, быть может более других преуспевший на политическом поприще.

Как первичная идея Америки есть «нация наций», так первичная идея масонства есть «вера вер». Каждая нация и каждая вера здесь отделены от своей исторической почвы, ибо то первое и главное, что собирает их все воедино, есть идея сверхнации и сверхверы — свобода от всякой национальной и религиозной ограниченности.

«Филадельфия», название города, откуда пошло американское масонство, означает «братолюбие». Филадельфийский храм объемлет атрибуты и символы семи исторически отдаленных культур. Но точно так же и само масонство объединяет в своих рядах людей, не имеющих почти ничего общего между собой. Список выдающихся масонов включает представителей разных партий, профессий, вероисповеданий, политических и философских убеждений. На одной только странице биографического справочника можно прочитать:

Ян Амос Коменский (1592—1670) — великий чешский педагог, основоположник современных методов обучения и воспитания.

Тадеуш Костюшко (1746—1817) — польский национальный герой, генерал американской революционной армии.

Лайош Кошут (1802—1894) — венгерский национальный герой, патриот и государственный деятель.

Что общего между великими немецкими композиторами Бахом, Гайдном и Моцартом — и великими американскими президентами Вашингтоном, Теодором

Рузвельтом, Франклином Рузвельтом? Что общего между итальянским карбонарием Гарибальди и американским летчиком Чарлзом Линдсбергом, впервые перелетевшим через Атлантический океан? Общее только то, что все они были масонами. И в этом смысле опера Моцарта «Волшебная флейта», рисующая стадии масонского посвящения, торжественная закладка Капитолия и перелет отважного летчика через океан — все это произведения одного формирующего духа, действия одной организации, кирпичики единого всемирного храма. Есть отчего прийти в ужас сторонникам местной самобытности: налицо всемирный заговор, исподволь раскрывающийся в деяниях то летчика, то президента, то педагога, то композитора.

И пусть это самый странный в мире заговор, результаты которого видны как на ладони всему человечеству. Пусть тайные нити этого заговора прослеживаются в самых прославленных и общедоступных созданиях человеческого духа. Пусть Капитолий, возвышающийся в центре американской столицы, — это конспиративная база заговорщиков. Пусть Боливар, освободивший Латинскую Америку, и Гарибальди, объединивший Италию, — ударная сила, штурмовой отряд всемирного масонства. Пусть Моцарт и Бах — это связные, изобретшие свои музыкальные знаки для передачи секретной информации, так что каждый, слушающий их музыку, — уже потенциальный агент масонского заговора. Пусть Ян Амос Коменский, изобретший азбуку в картинках, по которой учились и продолжают учиться миллионы школьников, — главный вербовщик, растлевающий детские души придуманной им системой универсального знания, «пансофии». Пусть...

Но тогда надо идти еще дальше... Вся культура, созданная человечеством, не есть ли утонченный и разветвленный заговор против природы? Были океаны, реки, пустыни, леса, населенные прекрасными тварями и дикими мудрыми племенами — и вдруг все эта стихийная

красота стремительно стала покрываться пленкой цивилизации, разъедающей нежное, живое нутро природы. Уже колесо — пример заговора культуры против природы, поскольку травянистую поверхность лугов покрыли бесплодные полосы голой земли — дороги. Что уж говорить о букве, из которой родился целый мир искусственных знаков, постепенно отделивших человека от природы. Если проследить исток всемирного заговора, то он — в самой человеческой способности говорить, писать, отделять звуки от вещей, мысли от действительности.

Теория всемирного заговора легко пополняется все новыми свидетельствами. Единственный вопрос, который трудно разрешить в рамках данной теории, — против кого, собственно, направлен этот заговор, если он всемирный? Если Вольфганг Амадей Моцарт в нем заодно с Джорджем Вашингтоном, Коменский заодно с Керенским, а Пушкин — с Дантесом, то против кого же он учинен? Кто желает предпринять столь героические усилия, чтобы стать его жертвой?

Иногда уточняют, что, дескать, масонский заговор направлен против якутских, монгольских, киргизских или еще каких-нибудь патриотов. Или даже против самой Якутии. Но зачем же чинить заговор против Якутии? Отвечают: чтобы прибрать ее к своим рукам.

Тут остается только горько вздохнуть. Если масоны желают прибрать Якутию к своим рукам, как уже прибрали Северную Америку и Западную Европу, — так Бог им в помощь. Тогда это и не заговор вовсе, а тайное благодеяние. Тем больше чести для этих незримых доброжелателей, если они втихую собираются учинить в Якутии то, что уже учинили в Лондоне, Стокгольме и Вашингтоне. Если на вечной мерзлоте они построят Капитолий, пару-другую небоскребов и разместят там алмазную биржу и олений заповедник.

Но, видимо, заговор масонов против Якутии пока не удался, а может быть, и вовсе провалился. И потому

якутским оленям все труднее находить себе подножный корм, а якутам все реже достается полюбоваться на собственные алмазы. Зато якутские патриоты могут спать спокойно, утешаясь нетающей крепостью своей вечной мерзлоты.

Но может быть, дело даже и не в заговоре, а в заговоре. Бывает же, например, что заговаривают зубную боль, мысленно перенося ее на окружающий мир в виде яростного вулкана или гигантского землетрясения. Точно так же можно заговаривать и личную неудачу, превращая ее во всемирный заговор. Бывает такой тип вечного несчастного сознания, которому заговорщик мерещится в первом встречном, — потому что тот загадочно моргнул, а также во втором встречном, потому что тот еще более загадочно не моргнул.

Этот тип, упорно распространяющий вокруг себя флюиды всеобщего заговора, прекрасно изображен Федором Сологубом в учителе Передонове из романа «Мелкий бес». Передонову даже в рисунке на обоях чудился какой-то всемирный происк лично против себя. И что-то вечно скребло у него на душе, и всюду мерещилась недотыкомка — незавершенное, зато повсеместное существо.

Не таков ли и этот Вездесущий Заговор, якобы тайно вершащий интригу мировой истории? — все та же недотыкомка, за которой напряженно следит косящий, больной, безумный зрачок Передонова.

(Март 1991)

ПОП-РЕЛИГИЯ

«Поп-религия» — сочетание несколько странное, особенно для русского уха, которое привычно ловит в приставке «поп-» не только международный смысл «популярности», но и фамильярное обозначение священника, а также еще более фамильярное обозначение известной части тела. Так уж фатально сошлись в русском языке эти далекие понятия, словно подтверждая мнение Белинского о прирожденной наклонности народа к атеизму [1] или идею Бахтина о взаимообращении лица и зада в народной карнавальной культуре. Не распутывая этого словесного узла, прибавим к нему еще и третье значение: «поп» как знак активной, воинствующей популярности, которая заранее рассчитана на восприятие массового общества, в том же смысле, как «поп-музыка» или «поп-арт».

И вот в этом-то тройном смысле, помноженном еще на многозначность слова «религия», мы и стоим сейчас перед возможным феноменом российского будущего. Поп-религия, или производство религии на потребу масс, — это вполне вероятный выход из общества массового атеизма.

Все знают, что капитализм сам по себе успешно работает, но еще никто не проложил к нему надежных

путей из экономики развитого социализма. Результатом промежуточного состояния между капитализмом и социализмом является массовая спекуляция. Почти ничего не производится, зато все распродается.

Точно так же известно, что религия сама по себе есть источник высочайших духовных свершений человечества. Но еще никто не знает, какие плоды даст религиозное сознание, посаженное на почву массового атеизма. История не знает таких прецедентов — ведь в Восточной Европе религия и при коммунизме все-таки сохраняла свое живое значение, а в Китае атеизм не был таким уж резким разрывом с древней духовной традицией, вообще чуждой теизму. Россия в этом смысле уникальное явление, и похоже на то, что религиозное сознание, накладываясь на атеистическую основу, также создает некий слой всеобщей спекуляции, когда духовные ценности легко размениваются на житейские и обратно. Вера начинает выносить свои сокровища из храма и, благо за долгие десятилетия образовался их дефицит, пускает в легкий, прибыльный товарооборот.

В этом смысле атеизм был честнее и неподкупнее: он не пускался в торги с «боженькой», а прямо объявлял его мерзким смердящим трупом. Духовное отвергалось, а не подменялось текущими интересами — и тем сохраняло свою особость для души, возможность выбора: «или-или». Но какой же выбор, если тот самый владыка и пастырь, который готовит твою душу к предстоянию на Страшном Суде, расхаживает по вагонам рекламно-коммерческого поезда и, размахивая кадиллом, освящает скамейки, на которых вскоре плотно воссядут заправилы московского бизнеса? Или сам беспрерывно заседает на презентациях новых товарных бирж, акционерных обществ, политических ассоциаций, литературных журналов и кинофестивалей. Без священника не обходится съезд воинов-интернационалистов и собрание садово-дачного кооператива, учреждение фонда милосердия и слет казаков-разбойников, заседание

Верховного совета и родительского школьного комитета. По большей части эти Божьи слуги загадочно молчат, не вмешиваясь в происходящее, но придавая ему своим присутствием оттенок высшего значения и благодати. Именно само по себе сидение-заседание и становится для этих священнослужителей многозначительным делом и новейшим таинством, поскольку нет у них слов и сведений, чтобы заниматься делами экономистов или кинематографистов. Просто сидят, уже как святители самого обряда заседания. Разве это не поп-религия, в самом буквальном и многогранном значении слова?

И тут вспоминается, что настоящая эпоха Антихриста, по многим приметам и пророчествам, еще вовсе не пришла с советской властью, а только через нее готовилась. Ибо Антихрист не будет прямо воинствовать со Христом, как это делали Ленин-Сталин, а будет именно говорить от имени Христа. Самое страшное — вовсе не открытая вражда с Богом, ибо такой прецедент уже имелся в истории, в самом ее начале, за что противник Бога и был назван дьяволом, т. е. раскольщиком и клеветником. Гораздо страшнее, чем вражда с Богом, — подмена Бога, которая готовится на конец истории. «...В храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2 Посл. к Фес., 2: 4). Тогда не отречься будут от религии и не бороться с ней, а именно насаждать ее, в обязательном и повсеместном порядке, как теперь священников непременно сажают на советы праведных и нечестивых, демократов и черносотенцев, промышленников и спекулянтов. Так что без Бога нельзя будет ни присесть, ни вздохнуть, ни обжудить, ни ограбить, ни убить.

Вспомним в «Идиоте» Достоевского честного, набожного крестьянина, который позарился на серебряные часы своего товарища — чем-то полонили его душу. И вот, со вздохом и молитвой, возведя глаза к небу, он перекрестился, проговорил про себя: «Господи, прости ради Христа» — да и зарезал приятеля. «Уж до того

верует, что и людей режет по молитве», — хохочет Рогожин на этот рассказ князя Мышкина [2]. Была, значит, и раньше в народной вере, за которую трепетал Достоевский, такая опасность смешения, что к темному делу подступают с верой и брата режут чуть ли не по молитве. Как и сам Рогожин несколько страниц спустя, обменявшись крестами с Мышкиным и подведя названного брата под матушкино благословение, в тот же день из-за угла поднимает на него нож.

Недаром и массовый атеизм произошел, как уникальное явление, на той же самой почве «веры отцов», куда он теперь обратно быстро укореняется. «Атеистом же так легко сделаться русскому человеку, легче, чем всем остальным во всем мире!» — устами Мышкина говорит Достоевский [3].

И ему вторит Розанов: «Переход в социализм и, значит, в полный атеизм совершился у мужиков, у солдат до того легко, точно „в баню сходили и окатились новой водой“» [4]. Но если воспитанному почти в тысячелетней вере россиянину было так легко сделаться атеистом, то не легче ли нашему современнику, воспитанному всего лишь в семидесятилетнем атеизме, сделаться верующим?

Беда в том, что превращение это сначала легко делалось в одну сторону, а теперь еще легче делается в другую. И уже возникает сомнение: а не две ли это стороны одной монеты, такая религия и такой атеизм, коль скоро они так просто взаимооборачиваются? И не сравнятся ли они вовсе, так что в стершейся от привычного хождения монете нельзя уже будет отличить орла от решки, как в насквозь протершейся ткани уже нельзя отличить верха от изнанки? Это и будет господствующая поп-религия, где все три значения слова «поп» сойдутся, увы, «неслиянно и нераздельно».

Наблюдая религиозное возрождение атеистического общества, спросим себя, не идет ли на смену прямодушному безбожию лукавая набожность, которой уже

и незачем тратить силы на борьбу с верой, ибо гораздо легче и выгоднее подменять ее собою. Неверие будет выглядеть в точности как вера, потому что оно станет размахивать кадиллом, класть глубокие поклоны, осенять себя крестом. И как страшный, но блаженный исторический сон будет вспоминаться советский атеизм 1920—1930-х годов, который еще яростно восставал на веру и тем самым помогал ей оставаться тем, чем она и призвана быть.

(Сентябрь 1992)

1. В своем знаменитом письме к Гоголю (1847) Белинский ссылается на кличку «поп» как на одно из свидетельств безбожия русского народа.
2. *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 8. Л.: Наука, 1973. С. 183.
3. Там же. С. 452.
4. *Розанов В. В.* Апокалипсис нашего времени // Уединенное. М.: Изд-во политической литературы, 1990. С. 395.

ПОСТАТЕИЗМ, или ПУТЬ В ПУСТЫНЕ

1.

Семидесятилетний советский атеизм, как его ни называть: массовый, научный, государственный — был, безусловно, новым явлением в мировой истории. И раньше случались массовые ереси — но они не меняли религиозного ядра мировоззрения, не отменяли веры в Бога, в священное писание, в бессмертие души (например, немецкие анабаптисты). И раньше случались периоды вольнодумства — но они затрагивали только интеллектуальные верхи общества, не меняли общего религиозного настроения масс (например, французские просветители).

И только в Советском Союзе воинствующий атеизм разлился в массы, сформировав несколько поколений неверующих людей — если и не враждебных религии, то глубоко к ней равнодушных. Если они сами не сносили храмов и не сжигали икон, то никогда и не молились, не призывали имени Бога, забыли о самом его существовании.

Может ли религия, прошедшая через долгую полосу гоненья и отрицанья, возродиться в прежних своих, традиционных формах? Или, если атеизм был нов, то еще более нова должна быть постатеистическая вера, которая приходит ему на смену?

То, что происходит сейчас в религиозной жизни постсоветского общества, можно разделить на несколько разнонаправленных тенденций.

Одна из них — это, действительно, «религиозное возрождение», т. е. возврат общества к своему доатеистическому состоянию. Традиционные вероисповедания: православие, католичество, ислам, буддизм, иудаизм — возвращаются на религиозную карту страны. Разумеется, новообращенные привносят в жизнь своих церквей эмоциональную пылкость и догматическое невежество, романтику охранительного национализма и мессианских упований, но все-таки остаются в рамках традиции, чуть-чуть сужая или расширяя их.

Другая тенденция, менее понятная и изученная, ведет вспять от современного состояния религий в глубокую архаику и может быть обозначена как неоязычество. Оказывается, что атеизм плох — но ненамного лучше и традиционные религии, особенно иудаизм и его всемирный отпрыск — христианство. Именно они проповедовали абстрактные идеалы добра и равенства, которые долго разъедали душу могучих языческих народов и, в частности, привели к упадку российскую государственность. Спасти нацию может не религия духа, но древнейшая религия природы, немедленное восстановление дохристианского русского и общеарийского пантеона.

Собственно, почти все ходы этого мировоззрения уже были опробованы Ницше и его последователями среди национал-социалистов. В частности, брезгливая критика христианства как иудейской ереси — религии убожества и нигилизма, предназначенной для того, чтобы слабые победили сильных и, пользуясь заповедью «блаженны нищие, кроткие, плачущие», овладели миром. В противовес этой растленной морали рабов сильные должны соединиться и воссоздать религию первозданной силы и хищной красоты как наивысшей добродетели, которая позволит им вернуть власть над обществом.

Правда, на славянской и тем более чисто русской почве воссоздать языческий культ куда труднее, чем на германской: слишком мало осталось следов от этой прославленной старины, никакой связной канвы мифологических преданий, только разрозненные имена нескольких божеств и явно поддельная *Велесова книга*. Да и слишком очевидно, что сама российская государственность возникла и укреплялась на христианской основе.

Поэтому редко неоязыческая идея преподносится в чистом виде. Порой к ней примешиваются скорбные экологические рассуждения о преимуществе языческого культа стихий в деле охраны окружающей среды. Еще чаще в языческом духе толкуется само православие как особая ветвь христианства, накрепко связанная с государственным и военным служением России и ее великому народу-богоносцу. Преимущество православия перед другими христианскими вероисповеданиями усматривается также в «двоеверии», в органическом слиянии религии «небесного Отца» с древним культом родимой матери-земли. Православие в таком случае оказывается лишь наиболее боеспособной формой патриотизма, искони защищавшей святую Русь от иудейской, католической, масонской и всякой другой иноземной нечисти.

К неоязычеству можно отнести и многообразные увлечения магией, экстрасенсорикой, спиритизмом и прочими поверьями, восходящими к самым ранним анимистическим и фетишистским воззрениям. Собственно, возрождение всего этого комплекса первобытных религий было одним из естественных последствий коммунистического строительства. Коммунизм был задуман как возрождение на высшем историческом витке доклассовой общинной формации — и в этом смысле возврат от «отчуждающих» религий классового общества к вере во всеобщую одушевленность материи, которая есть источник самодвижения, а значит, отвечает языческому представлению о духах природы.

2.

Однако наряду с возвращением традиционных вероисповеданий и отчаянно-вдохновенным броском в глубочайшую архаику есть еще одна тенденция — наименее замеченная, почти не воплощенная. Ее можно назвать *религиозным модернизмом*, или *экуменизмом*, или *универсализмом*, хотя эти западные термины не совсем к ней подходят. Речь идет о возможностях образования какого-то целостного религиозного мирозерцания, но не путем сознательного синтеза или обобщения традиций разных вер, как это порой делается на Западе (*унитаризм*), а через выветривание этих традиций, через неизбежное принятие — и преодоление духовного наследия атеизма.

Представьте себе молодого человека из типичной советской семьи, на протяжении трех-четырёх поколений начисто отрезанной от каких-либо религиозных традиций. И вот теперь, слыша в своей душе некий призыв свыше, голос Божий, этот молодой человек никак не может определить, куда же ему идти, под крышей какого храма укрыться. Все исторические религии ему равно далеки, а голос раздается все ближе и ближе. Молодой человек идет в православный храм — и сталкивается со вполне определенной системой догм и обрядов, которая кажется ему слишком тесной для этого вселенского чувства. Он идет в католический храм, в синагогу, идет к баптистам — и всюду видит исторически сложившиеся формы богопочитания, тогда как ему хочется знать Бога целым и неделимым. Человек ищет веры — а находит вокруг одни только вероисповедания.

Вот в этом разрыве между верой и вероисповеданиями и возникает бедная религия, не имеющая ни устава, ни книг, ни обрядов. Именно безверие советских лет сформировало такой тип современного человека, про которого нельзя определенно сказать ни «православный», ни «иудей», ни «мусульманин» — но просто «ве-

рующей». В западных странах это понятие почти не употребляется как лишенное смысла. Верующий во что? Какой деноминации? Но на родине массового атеизма все верующие были уравнены по отношению к господствующему неверию — и вот вера, теснимая со всех сторон, вдруг действительно стала наполняться каким-то положительным содержанием. Просто вера. Просто в Бога [1].

То, что десять лет назад выразилось в эссе «Бедная религия» скорее как ожидание и надежда, теперь подтверждается массовыми явлениями. Из атеизма сейчас уходит гораздо больше людей, чем приходят в храмы. Они уходят — и не доходят, остаются где-то на распутье. Но это распутье, в сущности, и есть главная точка, где сходятся все пути. Точка единоверия, равного приятия всех вер как ведущих к единству веры. Таких верующих в России сейчас гораздо больше, чем исповедующих какую-либо определенную веру. Вот это и можно назвать бедной религией.

Недавно были опубликованы интересные данные, позволяющие хотя бы приблизительно судить о доле «бедных верующих» в составе религиозного населения страны. Согласно опросу, проведенному в декабре 1995 года Центром социологических исследований при МГУ (руководитель С. В. Туманов), 12,8 % верующих россиян определяют себя как «вообще христиан», вне конфессиональной принадлежности. К этому можно прибавить, что 2,7 % верующих не находят существенной разницы между вероисповеданиями и 2,5 % имеют свое собственное представление о Боге. Таким образом, вера вне вероисповеданий охватывает примерно 18 % религиозного населения, что выступает как значительный социальный фактор на фоне 71 % православных, 0,2 % католиков и 0,7 % протестантов.

Еще более разительные цифры приведены в работе Людмилы Воронцовой и Сергея Филатова «Религиозность и политическое сознание в постсоветской России»,

которая здесь цитируется в обратном переводе с английского: «Основной соперник православия — не другие религии, но быстро растущая категория людей вне конфессиональной принадлежности — *просто христиан*. Их число выросло в 2,5 раза за три года (1989—1992) и в 1992 составило 52 % населения, тогда как число православных (всех юрисдикций) понизилось» [2].

Как видим, данные разных исследований сильно колеблются (от 18 % верующего населения до 52 % всего населения страны), но в любом случае очевидно, что «бедная» вера — это не умственная фантазия, а реальность общественной жизни России, которая ищет своего теологического обоснования. Это религия без дальнейших определений, столь же прямо и целно предстоящая Богу, как целен и неделим сам Бог. В душе бедного верующего нет никаких догматических предпочтений, которые создаются непрерывной исторической традицией, крепким семейным религиозным укладом. За предыдущие семьдесят лет в духовной жизни страны была вытоптана такая ровная пустыня, что мелкими кажутся межи, сохранившиеся от разных исторических религий.

Вспомним глас вопиющего в пустыне: «В пустыне приготовьте путь Господу... Всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся, и неровные пути сделаются гладкими. И явится слава Господня, и узрит всякая плоть спасение Божие...» (Исайя, 40: 3—5) [3].

Не этот ли призыв был с жутковатой точностью осуществлен советским атеизмом, который именно что подготовил путь Господу, преследуя и вытаптывая все веры, сравнивая горы и доли, чтобы раздвинуть в душах широкое пространство для собирания разных вер? Чтобы всякая плоть на гладкой пустыне могла узреть приход славы Божьей.

Чаще всего бедный верующий присоединяется рано или поздно к какой-нибудь исторической традиции, становится православным или иудеем, но гулкое

пространство пустыни, раз пережитое, остается в нем навсегда. Ведь именно там, посреди мира, безо всяких приготовлений и оглашений, Бог схватил его за сердце. Почти во всем мире люди приходят к Богу через храм, куда вступают еще детьми. В нынешней России люди приходят в храм через Бога. Отсюда и ощущение тесноты этих каменных стен, стремление их раздвинуть.

Атеизм был самым крайним и грубым выражением укорененного в восточном христианстве апофатизма, отрицанием не только возможности познать Бога, но и Его собственного существования. Апофатизм (буквально — «отрицательность») — особое направление в христианском богословии, развитое преимущественно в восточной традиции. Бог постигается «во мраке незнания», через отрицание всех своих возможных определений, Он не есть «этот» и не есть «тот», не есть ни свет, ни разум, ни истина, ни благодать, ни дух, поскольку Он превышает всяких имен, образов, подобий, даже самых духовных и возвышенных. Бог не есть кто-то или что-то и, в известном смысле, Он вообще «не есть», Он не существует в том смысле, в каком существуют предметы окружающего мира [4].

Советский атеизм может рассматриваться как парадоксальное развитие апофатической теологии, как следующий ее шаг, приводящий к стиранию самого «теического» и «теологического». Бог лишается не только всех своих атрибутов, но и самого предиката существования. Безбожие и безверие становятся как бы естественным выводом апофатического отрицания имен и свойств Бога. Отрицательная теология в конце концов отрицает и себя как теологию, становясь атеизмом, т. е. прямым и сознательным отрицанием Бога...

И вот в вакууме поздней советской эпохи, в 1970—1980-е годы, религиозность стала возрождаться именно в той форме, которую подготовил для нее атеизм: как просто вера, без уточнений и дополнений, без четких

конфессиональных примет, — целостное, нерасчлененное чувство Бога, вырастающее вне исторических, национальных, конкретно-церковных традиций. Бедная религия — это апофатика, уже перешагнувшая через атеистическую стадию и вернувшая себе религиозное содержание, но в той обобщенной форме — веры вообще, — которая была подготовлена атеистическим отрицанием всех вер.

3.

Свидетельства «бедного» религиозного мироощущения можно найти в литературе 1970—80-х годов. Герои Василия Аксенова, Юза Алешковского, Андрея Битова, Беллы Ахмадулиной, Венедикта Ерофеева, Владимира Маканина, Юрия Трифонова, — все они болеют какой-то высшей духовной потребностью, которая не может найти удовлетворения в традиционных формах веры — и по причине слабого знания о них, и в силу отчужденности новой религиозности от всех овеществленных исторических традиций.

Так, автобиографический герой книги Андрея Битова «Птицы» — типичный «бедный» верующий. Когда начинается страшная гроза, которая чудится ему почти концом света, — он хочет вознести мольбу Всевышнему, но это оказалась «какая-то мычащая молитва без слов» [5]. И он несказанно удивился, когда, под воздействием страха, вдруг быстро и правильно перекрестился — раньше это никогда у него не получалось, да он и не испытывал в этом потребности.

«Бедным» верующим можно назвать и Веничку, автобиографического героя повести Венедикта Ерофеева «Москва-Петушки». Он время от времени обращается к Господу с мольбой: «Господь, вот ты видишь, чем я обладаю. Но разве это мне нужно? Разве по этому тоскует моя душа?» [6]. Но «Господь» Ерофеева существует вне каких бы то ни было традиций и конфес-

сиональных делений. У него нет в этом мире другого храма, чем тот замусоренный поезд, из которого обращается к нему душа героя. И у героя нет никакого храма, никакого предустановленного понятия о вере, даже нет другого способа доказательства существования Господа, чем «от икоты», которая внезапно поражает и отпускает человека. «Закон — он выше всех нас. Икота — выше всякого закона... Мы — дрожащие твари, а она — всесильна. Она, то есть Божья Десница, которая над всеми нами занесена... Он непостижим уму, а следовательно, Он есть. Итак, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» [7].

Это «шестое» доказательство бытия Божия — от икоты — может показаться кощунственным или, в лучшем случае, пародийно-юмористическим с точки зрения догматического канона, но оно раскрывает апофатический дух «бедной» религиозности не меньше, чем эксцентрические, «богохульные» поступки русских юродивых. Здесь та же логика негативного богопознания — через то, что неподвластно человеческой воле и рассудку, элементарным примером чего выступает икота, череды произвольных телодвижений, нерегулируемых временных интервалов. Вот почему, по словам Ерофеева, словно бы прямо взятым из какого-то источника апофатической теологии, «Он непостижим уму, а следовательно, Он есть».

Промежуточная стадия между безверием (марксистским) и вероисповеданием (христианским) показана в «рождественском романе» Юза Алешковского «Перстень в футляре». В романе происходит рождение бедного верующего из закоренелого атеиста, достигшего высот советско-партийной карьеры на поприще борьбы с предрассудками масс, «богоборца в третьем поколении» Гелия Револьверовича Серьеза. Потрясенный крахом своих отношений с любимой женщиной, изнемогающий от физической и духовной мерзости своего существования, он вдруг испытывает потребность молиться,

не зная кому и о чем. «А может, вновь взмолиться перед... хоть о чем молить-то?.. О любви?.. Поздно... О спасении?..» [8]. Все эти многоточия — наглядный, графический знак бедности религиозного чувства или, если угодно, его апофатичности, невозможности дать имя и образ Тому, Который... И дальше, обращаясь к Нему «Господи», повторяя строку Пастернака: «О, Господи, как совершенны дела Твои!», герой никак не уточняет ни для себя, ни для читателя, кого же он, собственно, имеет в виду. Это произносится почти как междометие, как вздох — «О, Господи», — но всеобщность междометия здесь уже не означает равнодушия и автоматизма, напротив, приобретает какой-то принципиальный, выстраданный смысл.

Казалось бы, при обширной атеистической эрудиции героя, привыкшего к аргументам от «релятивизма»: «А вот мусульмане воображают его Аллахом, а у христиан он одновременно и Отец, и Сын, и Святой Дух, так что утверждения разных религий противоречат друг другу и тем самым разоблачают свою полную несостоятельность» — при таком привычном историческом раскладе герою прежде всего должен прийти в голову вопрос: к кому же он обращается, к какому Богу? Но в том-то и суть, что историчность религий, их разделенность, когда-то укреплявшая веру на национально-семейной основе, в XX веке были узурпированы безбожием: раз вер так много и у каждой — свой бог, значит, бога нет. Именно атеизм задавал «паспортные» вопросы, уточняющие принадлежность «бога» к той или иной традиции и конфессии: «дата рождения?», «национальность?», «место проживания?». И тогда откровением постатеистической веры стало упразднение этой паспортной конкретности, историко-национальной пестроты и обретение чистого, всеобщего, бедного, единого имени-междометия: «Боже», «Господи». Атеизм пользовался разделенностью вер, аргументом их множественности и относительности, поэтому конец атеизма озна-

чал возвращение к простейшей, почти пустой и почти безграничной форме не только единобожия, но единоверия: раз Бог един, значит, и вера одна.

В отличие от традиционных религий, имеющих богатую историю, бедная религия живет не столько памятью, сколько надеждой. Есть прошлое, где разделились источники всех вер: одна идет от Моисея, другая от Кришны, третья от Будды, четвертая от Христа, пятая от Магомета. И есть будущее, где сходятся пути разных вер, где сам Бог завершает путь Земли и является как всё во всем. Такое окончательное явление Бога в совокупности всех вещей не может состояться отдельно для разных стран, разных верующих. Учредители религий различны, а Бог, которого они исповедуют и прихода которого ожидают, — един.

Тенденция к объединению разных вер существует и на Западе — как экуменическое движение внутри христианства или как поиск всемирного религиозного синтеза, объединяющего иудаизм и христианство с буддизмом и индуизмом. Но все это происходит на почве уже состоявшихся, богатых, развитых религиозных традиций, как попытка наладить их сближение, диалог. Путь бедной религии, вышедшей из атеистического небытия и ведущей к единству веры через пустыню безверия, — это уникальный российско-советский путь.

* * *

Итак, три тенденции рисуются в рассветном тумане первого на Земле постатеистического общества. Традиционализм, находящий себя под кровом современных храмов и привязанный к существующему разделению вер. Неоязычество, устремленное к цельности первобытного образца, к архаическим святыням почвы и крови. Бедная религия, свободная от исторического разделения вер, смутно ищущая их союза в полноте грядущего Богоявления.

Существенно, что русская религиозная мысль XX века, на которую сейчас принято во всех случаях опираться, дает образцы всех трех тенденций. Первая, традиционалистская, связана с именем Павла Флоренского и твердо опирается на философски осмысленный церковный канон и наследие Отцов церкви. Вторая, связанная с именем Василия Розанова, сближается с язычеством, с первобытными культами солнца и земли, освящает архаическую стихию пола и плодородия. Третья, модернистская, связанная с именем Николая Бердяева, исходит из апофатического понятия чистой свободы, предшествующей самому Богу и акту творения, и предполагает экуменическое сближение вер перед лицом грядущего Богопришествия и эсхатологического завершения истории.

Еще недавно эти тенденции не только не боролись, но и почти не замечали друг друга, в сладком изнеможении от победы над общим врагом — государственным атеизмом. Пройдет время — и не поверится в разгаре новых боев, а то и в пламени взаимных инквизиций: неужели когда-то мы, архаисты, традиционалисты, модернисты, ходили в одни семинары, в одни шумные негласные собрания? Неужели когда-то мы любили Бога той первой, застенчивой любовью, когда не испытываешь ревности к другим, любящим его иначе?

(1991, 1995)

1. Эссе «Бедная религия» (1982), книга 1, раздел «Зов будущего».
2. *Vorontsova L., Filatov S., Religiosity and Political Consciousness in Postsoviet Russia // Religion, State and Society, Keston Institute (England). Vol. 22, № 4. 1994. P. 401.*
3. Любопытно, что в России этот текст чаще переводится: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу...», а в английских переводах Библии: «Глас

вопиющего: в пустыне приготовьте путь Господу...» В принципе, оба перевода допустимы, поскольку в еврейском оригинале нет знаков препинания. Но место двоеточия небезразлично для смысла: если по английской версии Бог призывается в пустыню, то по российской — сам призыв исходит из пустыни.

4. Подробнее об апофатическом богословии и его роли в русской духовной традиции см. в книгах Владимира Лосского «Мистическое богословие восточной церкви» (1944) и прот. Георгия Флоровского. «Пути русского богословия» (1937). О воздействии апофатизма на развитие идеологических и художественных течений в России (нигилизм, атеизм, авангард, концептуализм и др.) см.: *Эпштейн М.* Вера и образ. Религиозное бессознательное в русской культуре XX века. Тенафли (Нью-Джерси): Эрмитаж, 1994. С. 7—17, 251—255 и др.

5. *Битов А.* Птицы, или Новые сведения о человеке (1971, 1975) // *Битов А.* Грузинский альбом. Тбилиси: Мерани, 1985. С. 219.

6. *Ерофеев В.* Москва — Петушки. Поэма. М.: Интербук, 1990. С. 25.

7. Там же. С. 55.

8. *Алешковский Ю.* Перстень в футляре. Рождественский роман // Звезда. СПб., 1993. № 7. С. 44.

И УВИДЕЛ, ЧТО ЭТО ХОРОШО...

О саморадовании Творца

Есть одно проявление троичности Бога, которое ранее, насколько мне известно, ускользало от внимания толкователей Библии. Проявление тем более знаменательное, что оно относится к самому началу Книги Бытия. В описании шести дней миротворения часто повторяется загадочная формула: «И увидел Бог, что это хорошо».

И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош; и отделил Бог свет от тьмы (Бытие, 1: 3—4).

И назвал Бог твердь небом. И увидел Бог, что это хорошо (1: 8).

И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал морями. И увидел Бог, что это хорошо (1:10).

И произвела земля зелень, траву... И увидел Бог, что это хорошо (1: 12).

И создал Бог два светила великие... И увидел Бог, что это хорошо (1: 17, 18).

И сотворил Бог рыб больших... И увидел Бог, что это хорошо (1:21).

И создал Бог зверей земных... И увидел Бог, что это хорошо (1:25).

И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма (1:31).

В описании шести дней творения этот мотив повторяется восемь раз.

Сам процесс миротворения как бы распадается на три стадии: «сказал Бог», «сотворил Бог», «увидел Бог, что это хорошо» (далее всюду выделено мною. — М. Э.).

Например, первый день творения:

3. И сказал Бог: да будет свет. И стал свет.

4. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы.

5. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один.

Шестой день:

24. И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов, и гадов, и зверей земных по роду их. И стало так.

25. И создал Бог зверей земных по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их. И увидел Бог, что это хорошо.

26. И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными [и над зверями], и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле.

27. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их.

28. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями], и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею], и над всяким животным, пресмыкающимся по земле...

3. И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестой.

Сказал... Создал, сотворил, и стало так... Увидел, что это хорошо.

Эта троичность глубоко закономерна. Бог не просто творит мир, но сначала «выговаривает» его, задумывает в слове, а затем воплощает слово, творит по-сказанному. Что в промежутке между словом и творением, нам не дано знать, но очевидно, между ними нет прямой предопределенности. Отсюда и необходимость третьего — взгляда. Бог смотрит на то, что получилось в результате творения, совпадает ли сотворенное с замыслом, запечатленным в слове. То, что труд творения затем оценивается самим Творцом, свидетельствует о непредсказуемости его результата, о свободе, заложенной в самом акте творчества. Одно дело — сказанное, другое — созданное и третье — увиденное, между ними нет тождества, заведомой выводимости [1].

Традиционное богословское истолкование шестоднева, как в иудаистской, так и в христианской экзегетике, как правило, проходит мимо этого откровения о свободе, лежащей в основе творения. «И увидел Бог, что это хорошо» чаще всего толкуется либо телеологически, либо педагогически. Телеологически такое завершение дней творения призвано подчеркнуть их конечную цель — что созданное «соответствует своему предназначению служить местом проживания человека» [2].

Примерно так же толкуются эти слова российским комментатором Ветхого Завета Д. В. Щедровицким:

«Каждый этап творения заключается словами „И увидел Бог, что это хорошо“. Древнееврейское слово <тов>, „хорошо“ (к той же первооснове восходит славянское „доб-ро“: друг в друга переходят тов / тоб / доб), означает гармонию, совершенство, полезность и благотворность. Под благостью („это хорошо“) здесь подразумевается пригодность Земли для будущего обитания на ней живых существ» [3].

Остается, однако, неясным, почему нужно особо оговаривать эту благость после каждого акта творения, если его цель заранее задана всеведением и всеблагостью Творца, знающего наперед результат творения. И еще один вопрос: из чего вытекает, что именно пригодность Земли для обитания живых существ выступает как высший критерий самооценки Творца? К тому же и по завершении шестого дня, когда были созданы все живые существа и сам человек, для блага которого приготовлялась земля, звучит эта формула самоодобрения, самовозрадования Творца, причем впервые — с эпитетом усиления:

И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма (1: 31).

Следует ли предполагать, что и живые существа и человек теперь признаны пригодными для осуществления каких-то дальнейших целей творения, о которых дальше ничего не сообщается?

По другому способу толкования «и увидел Бог, что это хорошо» характеризуется как риторический или педагогический прием, который ничего существенного не проясняет в актах творения, но доводит его пользу и красоту до слабого человеческого ума. Сообщение о том, что Бог одобряет свое творение, рассматривается как «снисхождение речи», чтобы божественная истина могла быть удобно усвоена в «человеческом» образе. Вот толкование Иоанна Златоуста:

«После слов: да будет свет и бысть свет, прибавлено: и виде Бог свет, яко добро. Смотри, возлюбленный, какое и здесь снисхождение речи. Неужели до появления света Бог не знал, что он добро, а только уже после его появления воззрение на него показало Создателю красоту сотворенного? Какой умный человек может сказать это? Если и человек, занимающийся каким-нибудь искусством, прежде, чем окончит свое произведение, прежде, чем обработает его, знает употребление, для коего полезно это произведение, то тем более Создатель вселенной, приведший словом все из небытия в бытие, знал, еще прежде сотворения света, что он добро. Для чего же <Моисей> употребил такое выражение? Снисходя к обычаю человеческому, блаженный пророк говорит так, как люди, делая что-либо с великою тщательностью и окончив труды свои, уже по испытании произносят похвалу своим произведениям; таким же образом и божественное Писание, снисходя здесь к слабости слуха нашего, говорит...» [4].

В этом толковании можно заметить некоторое противоречие. Если даже ремесленник знает заранее, какое произведение выйдет из его рук, то тем более Творец Всего знает об этом. В чем же тогда отличие Бога от ремесленника и для чего нужно «снисходить к обычаю человеческому», объясняя действия Бога, если Бог и сам по себе действует, как Высший Ремесленник? Такое толкование дважды противоречит себе, представляя Бога существенно как человека и тем самым делая необъяснимым библейское очеловечивание Бога как всего лишь условный прием «снисхождения».

Но если читать в Откровении то, что действительно открывается в нем, а не под предлогом «снисхождения» скрывается от нас, то весть о непредсказуемом исходе творения выступает ясно и недвусмысленно. Бог видит свое творение и находит его «хорошим» — такова нечаянная радость свободного творчества. Результат лишь в конечном счете совпадает с проектом, между ними

помещается не предопределенность, а открытость творческого акта. Бог сам как бы удивляется созданному, выступает как свидетель и очевидец своей работы, соотносит «увиденное» со «сказанным». «Хорошо» означает меру совершенства творения в соотношении с мерой его свободы: оно «получилось», «случилось» в некоторой независимости от Творца, а затем одобрено им уже в меру его отдельности, самостояния, на расстоянии оценивающего взгляда.

Эта троичность миротворения: проект — акт — результат или слово — дело — взгляд — уже предвосхищает собой ту трехипостасность Бога, которая позже выявилась в христианском вероучении. Причем три ипостаси: Бог-Творец, Сын-Слово и Дух-Утешитель (тот, кто утешает, т. е. говорит «хорошо»), будучи нераздельными, вместе с тем свободны по отношению друг к другу, взаимно невыводимы и несводимы, что и объясняет троичность самого процесса миротворения.

О том, насколько архетипически глубока и устойчива эта троичная схема творческого акта, свидетельствует то, что впоследствии она многократно воспроизводилась в светской культуре, особенно в идеологиях, сконструированных по образцу теологий. Например, поэма Маяковского «Хорошо!» своим заглавием и рефреном последней части сознательно или бессознательно использует ту же библейскую формулу: революция как сотворение нового мира, который «удался», вышел на славу по слову и делу основоположников — теоретиков и практиков — и теперь подлежит оценке и удостоверению самого поэта как «третьей ипостаси» этого «коммунного» божества:

Я
 земной шар
 чуть не весь
 обошел, —
 и жизнь
 хороша,

и жить
хорошо.
А в нашей буче,
боевой, кипучей, — и того лучше.

«Хорошо» и «лучше» здесь звучат гимнически, ибо поэт сочиняет слова для новой «литургии» во славу революции как творения нового мира. Главное в этой заключительной части — хозяйски-горделивый взгляд поэта: он сверяет окружающий мир с «заветами» — и удостоверяет: «хорошо!» «В газету глаза: молодцы — венцы!» «Полки идут у меня на виду». «Надо мною небо. Синий шелк! Никогда не было так хорошо!» Слово Маркса — дело Ленина — и, наконец, взгляд и свидетельство самого Маяковского, как очевидца воплощенного слова.

1. Интерпретация начала Книги Бытия как свидетельства об индетерминизме творения была мне подсказана в устной беседе профессором Ароном Каценелинбогеном, за что я выражаю ему глубокую благодарность. Эта мысль развивается в его новой книге о религии и индетерминизме (примечание декабря 2001).
2. Пятикнижие и Гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием Сончино. Комментарий составил д-р Й. Герц, главный раввин Британской империи. М.: Мосты культуры, 2001; Иерусалим: Гешарим, 5761. С. 9.
3. *Щедровицкий Д. В.* Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево, тт. 1—3. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Теревинф, 2001. С. 42.
4. *Златоуст И.* Избранные творения. Беседы на Книгу Бытия. Т.1. М.: Издат. отдел Московского Патриархата, 1993. С. 17.

СВЕТ КОНЦА

Конца света ждали всегда, по крайней мере, с распятия Христова. Но, пожалуй, нигде ожидание конца так не овладевало самым ходом истории, как в России, неумолимо толкая ее к этому самому концу.

Среди народов, условно говоря, исторических и неисторических, Россия выбрала свой путь: входя в историю, тут же готовиться к выходу из нее. Как только история начинала течь с ускорением, пенясь, бушуя и выступая из берегов, тут же готовилось для нее более объемное, потустороннее вместилище, где она могла бы упокоиться уже окончательно. Едва выйдя из тоскливого общественного безвременья и узнав тревожную торопливость времени, тут же норовим спрятаться обратно, в метафизическое безвременье, которое для успокоения совести называем «вечностью» и т. д.

Россия привыкла исторические вопросы решать географически. Этой стране принадлежит такое большое место в пространстве, что ей не так уж легко найти свое место во времени. Приходится само время осваивать как новое место, как третий континент за пределом Евразии, и присоединять к имперским владениям. Чтобы сквозь родную историю постепенно проступали черты потусторонней географии, иных, заоблачных краев и провинций. Так рождается эсхатология — география

новой земли, а заодно и нового неба, куда страна переселится по опыту и праву своих предыдущих территориальных завоеваний.

Время в России вытесняется пространством — это «архимедов» закон погружения большого географического тела в историческую среду. Чем обширнее становилась Россия, тем медленнее текло в ней время, — и только сокращаясь в пространстве, она убыстрялась во времени. Так происходило после неудачных войн — Крымской, Японской, Первой мировой: России теряла частицы своей территории и тут же получала толчок исторического ускорения — реформы и революции. И наоборот, обременяясь новым пространством, Россия застывала во времени, что и получилось в результате двух победных походов в Европу — 1812 и 1945 годов. Такова физиология государственного тела: отяжелев и насытившись, впадает в сон.

Сейчас, отдав Восточную Европу — Европе, сбросив груз сытого, сонного пространства, Россия опять резвее побежала во времени. И еще больше полегчала бы и воспрянула, сбросив свинцовые вериги своих прилегающих республик... Парадокс, однако, в том, что едва время начинает убыстряться в России, как тут же предлагаются новые формы его обуздания и остановки. Эсхатологические настроения овладевают российским обществом немедленно после того, как оно пробуждается от вековых мифов к историческому бдению. Тут же раздаются тревожно-утешительные, апокалиптические голоса, что недолго нам еще мучиться тщетой и кошмаром истории. Скоро явится Господь, последней страшной кровью разрешит суетные раздоры, даруя нам желанный отдых уже после всякой истории.

Так было при Петре, который сорвал Россию с места, насиженного Московской Русью, — и тут же был возведен в Антихристы: конца света стали ожидать за каждой верстой, отделяющей Москву от едва построенного и уже обреченного Санкт-Петербурга-Вавилона.

Так было в начале XX века, когда Россия с гиканьем вырвалась из-под самодержавной узды на тройке своих революций. И тогда, в разгар очередного ускорения, страна тоже была объята ожиданием конца, словно не долгий путь ей предстоял, а обрыв, — и интеллигенция гадала и спорила, то ли ангелы ее подхватят, то ли бесы уволочут. Не перечислить всех апокалиптиков той поры — от Владимира Соловьева и Дмитрия Мережковского до Владимира Ленина и Владимира Маяковского, от мучительных видений грядущего Антихриста до попыток стать во плоти его смертоносным мечом и разящим словом.

Мережковский и Бердяев, Андрей Белый и Вячеслав Иванов, Блок и Есенин — все они, в своих апокалиптических трактатах и поэмах, звали Россию сойти с проторенных исторических путей и возглавить путь человечества к новой земле и новым небесам. Существование внутри истории, с ее набором малых средств и недостижимой, постоянно отдаляющейся целью, казалось медленной пыткой тления, тогда как впереди маячил мировой огонь, который, по словам Гераклита, все обоймет и всех рассудит. Не этот ли гераклитов огонь, но уже рукотворный, разжигаемый спичками и пушками, — у блоковских апостолов из революционной поэмы «Двенадцать»: «Мы на горе всем буржуям мировой пожар раздуем»?

Только Бог имеет силу остановить историю. Пророкам, даже мудрейшим, и вождям, даже свирепейшим, дано только притормозить ее, со скрипом колес и хрустом ломающихся костей в колесницах. И лучшие пророки, провозглашающие скорый конец истории, оказываются предшественниками самых удачливых вождей, для которых с концом истории начинается их собственное «тысячелетнее» царство. Так Мережковский и Бердяев оказались невольными предшественниками Ленина.

В том-то и суть, что такая прикладная эсхатология завтрашнего дня есть не что иное, как ранняя усталость от истории и попытка ее задержать. Результатом такой эсхатологии становится вовсе не новая земля и новое

небо, которые могут быть сотворены только Тем, Кто и в самом начале сотворил небо и землю. Нет, запустелая земля и опустевшее небо — вот что такое человечески исполненный конец времени. За которым — не сиянье вечности, а серость безвременья. Желание конца истории готовит не Пришествие, а революцию, не завершение истории, а ее выкидыш, едва ли способный ощутить даже страдание собственного полубытия.

Собственно, человеческие усилия творят историю, ее продолжение, а не конец. Но и человеческая усталость подготавливает не конец истории, а всего лишь страшную ее растяжку и задержку, какую-нибудь очередную ленинщину. Не святой покой последнего дня, а тоскливую праздность семидневной недели; краткое беснование как повод и право бесконечного утомления.

Мирская эсхатология, как она высказалась в мечте Фауста: «остановись, мгновенье, ты прекрасно», — это только пародия на «последнее время» Иоанна Богослова. Однако в истории гораздо чаще осуществляются именно пародии. История — нескончаемый ряд пародий на самые убедительные пророчества. «Конец истории», как только он становится частью истории, — это очередное безвременье, пародийный памятник вечности.

И вот теперь, едва выйдя из долгого оцепенения советских лет, история опять двинулась ускоренным шагом... к своему очередному концу. Три примерно года, с 1985-го по 1988-й, понадобилось стране, чтобы очнуться, войти во вкус исторического существования — и вот, год-два года спустя, история опять принимает характер массовой истерии: когда же это кончится? В этот последний советский год не отделить эсхатологического чаяния от революционного, а их обоих — от всех видов отчаяния. Истошные крики, пена на губах, закатившиеся глаза и — всенародный перст, отчаянно тычущий в предстоящую бездну.

И опять реют над оснеженным Кремлем то ли светлые ангелы на подхвате, то ли седые искушенные бесы. И толки, от робких шептаний до громогласных проро-

честв, о неминуемом конце света под знаком неумолимых звезд. Быстро вошедшие в моду астрологи и маги накладывают на историю России карту звездного неба, с четко расставленными вехами предстоящих событий, — словно расширение ленинско-сталинской географической карты — с флажками будущих электростанций и автогигантов. То ли астрология уже содержала в себе социализм, то ли социализм усилил воздействие астрологии на дисциплинированные умы граждан. Плановое социалистическое сознание и после конца развитого социализма успешно работает: даешь конец света в решающем году апокалиптической трехлетки, не позднее второго квартала. Если в политической жизни СССР идет сейчас война законов (союзных, местных, республиканских), то в идейной — соревнование апокалипсисов: кто раньше найдет досрочные приметы конца и скорее отчитается за весь предстоящий зодиакальный период.

Отчего это нетерпение исторической страды и жажда скорейшей сверхисторической жатвы? Отчего столь долгие, на века и десятилетия растянутые, выпадения из истории — и такие неистово-краткие, с мгновенным переходом от исступления к изнеможению, периоды исторической работы?

Быть может, история заимствовала из российской природы короткие лета и длинные зимы, этот календарный обычай — закипать на месяц-другой буйного труда, а потом остывать в безделице на весь оставшийся год? Кажется, белизна снегопада, сравнявшего небо и землю нескончаемой пеленой, и задает российское представление о конце света как о начале света подлинного — бессолнечного, несогревающего, не освещающего ничего, кроме собственной непорочной белизны. Русская история так же неизбежно обрамляется и укорачивается эсхатологической перспективой, как летняя полянка, увиденная в заледенелое окно.

Следует ясно различать между концом света как поучительной идеей и как потусторонней реальностью.

Почти каждое поколение и каждый индивид, если они пытаются осознать свое назначение, живут в последний раз, перед лицом наступающего конца. Это данный нам способ определиться во времени — мысленно провести предел себе и всему, жить каждый срок как последний. «Наступили последние времена» — это переживание идет к нам из глубины древности, от Египта и Вавилона, с жалобами стариков на упадок молодых, — и передается по чреде поколений. Сам конец времени растянут во времени. Идея конца дана для усиления человеческой ответственности, чтобы вечное могло входить во время, не прекращая его.

Но реальность конца находится абсолютно за пределом человеческого знания, а если следовать Евангелию, то за пределом и Богочеловеческого, ибо Христос признал себя не знающим времени конца. Все попытки указать или поторопить конец, приблизить его, шагнуть по ту сторону, тем более повести других за собой — есть уклонение от простой человеческой обязанности: претерпевать время. История — это и есть искусство терпения, упражнение в труднейшей из добродетелей. Не требовать немедленного конца, но и не забывать о неминуемом конце.

Вот почему не о конце света имеет смысл говорить, но о свете конца, который освещает последним смыслом каждую прожитую жизнь. И пусть этот свет конца не принимается за конец света, снимающий с нас тяготу вседневного существования. История — не прокрустово ложе, а скорее пряжа Пенелопы. Она не укорачивает наши замыслы, а, напротив, удлиняет их неведением о сроках — чтобы каждый мог наполнить их своим усилием во всю длину предстоящего времени. Самое трудное — долго жить так, как если бы жизнь была коротка и могла в любое мгновение оборваться. Но жить долго. Ежедневным тщанием одолевать тщетность каждого дня.

(Январь 1991)

XXI век

ИМЯ ВЕКА

Век мой, зверь мой, кто сумеет
Заглянуть в твои зрачки?..

*Осип Мандельштам.
Век (1923)*

— Не забывай меня, казни меня,
Но дай мне имя, дай мне имя!

*Осип Мандельштам.
...Как тельце маленькое
крылышком... (1923)*

1.

На исходе нашего века пора дать ему имя, хотя бы лишь для того, чтобы обозначить меру его обжитости (и изжитости!). Ведь не ходить же ему вечно в шеренге под номером XX — хотя была бы заслуженной и такая месть веку, превратившему миллионы своих сыновей в лагерную пыль, в числовой ряд, в шеренгу без имен. Но о покойном — либо хорошо, либо ничего, а ведь век уже тяжело дышит на смертном одре. Дать веку имя — значит, достойно его завершить, вежливо распрощаться — и приготовить покойника ко встрече с памятью потомков, с будущими судьями и исследователями.

Какое же имя пристало нашему веку? Можно ли слить в единое слово нашу печаль и восхищение, проклятие и благодарность? Устойчивые эпитеты: «атомный», «ядерный», «космический», «компьютерный», «революционный», «век масс», «век спорта», «век электроники», «век генетики», «век кибернетики», «век скоростей», «век технологий», «век научно-технической революции», «век мировых войн», «век Освенцима и Хиросимы» — оказываются сомнительны не только потому, что многие из них уже превратились в газетные штампы, но и потому, что характеризуют только частичные достижения или провалы нашего века. Есть ли

нечто, что объединяет расщепление атома и покорение космоса, патетику социальных революций и трагедию лагерей смерти?

Если недостаток одних определений — частичность, то других — чрезмерность. Так, определение «век революций» или «революционный век» представляется вполне удачным, имея в виду «перевороты» XX века почти в каждой области: научно-техническая, социальная, национальная, антиколониальная, сексуальная революции... Но если вспомнить, что великие революции — в Америке, во Франции — вспыхнули уже на исходе XVIII века, дополненные — а отчасти и предвосхищенные — кантовской революцией в философии, которая в свою очередь вдохновлялась коперниковской революцией в науке XVI века, то признак «революционности» оказывается для XX века недостаточно специфическим. Да и революционной была в основном первая половина XX века, а вторая определяется скорее реакциями против этих революций, постмодерным сглаживанием противоречий, устранением иерархии «верха и низа», внутри которой только и может действовать модель «переворота»...

Недавно британские лексикографы (издательская группа словарей «Коллинс») попытались подобрать для каждого года XX века одно ключевое слово, которое определяло бы его «злобу», звучало бы как лозунг или кличка. Получилась картина очень пестрая и скорее печальная — в лексиконе века преобладают темные краски. Конечно, британская специфика накладывает свою печать: для них 1905 год — это «Шин Фейн», а для россиян — «Кровавое воскресенье». Но вот несколько штрихов к портрету века — глазами британцев:

1905 — «Шин Фейн» (ирландская националистическая организация);

1911 — воздушные налеты (первое боевое крещение авиации в итальяно-турецкой войне);

- 1917 — Чека;
- 1933 — Гестапо;
- 1936 — Микки-Маус;
- 1940 — джип;
- 1941 — радар;
- 1944 — самолет-снаряд;
- 1949 — Большой Брат;
- 1953 — рок-н-рол;
- 1965 — мини-юбка;
- 1972 — Уотергейт;
- 1983 — СПИД;
- 1991 — этническая чистка.

Из этих годовых колец и наслаивается могучий ствол века, запечатлевший на своем срезе всю силу исторических ветров... И все-таки вряд ли целостная картина XX века может сложиться из таких точечных словесных мазков. Для этого нужен частотно-семиотический анализ всех слов и их пересекающихся значений — да и что выдал бы в итоге их сложения компьютерный мозг? Быть может, синтетическое определение века выглядело бы как «Микки-Чека» или «Рок-Гестапо».

Если не синтезировать годовые дефиниции, а попытаться найти одно-единственное слово, которое наиболее бы отвечало характеру этого века, я бы предложил *the century of power*. Слову *power* трудно подобрать однозначный эквивалент в русском языке, оно означает: сила, способность, власть, могущество, мощь, полномочие, держава, энергия, электричество. Что меня особенно привлекает в этом слове и почему я номинирую его на высокое звание «титула века» (или хотя бы «клички века») — это сочетание политических и технических аспектов могущества: власти и энергии. По-английски такие разные слова, как «сверхдержава» («*superpower*») и «электростанция» («*power plant*»), имеют общий корень — «*power*». XX — это век сверхдержав и электростанций: энергия политической власти,

которая пытается зажать целый мир в один кулак (немецкий, российский, американский) — и власть технических энергий, которые расщепляют ядро атома и посылают ракеты на край солнечной системы. Двадцатый век — это технология власти и власть технологии, что, кстати, точно отпечаталось и в ленинской формуле: «коммунизм = советская власть + электрификация всей страны...»

Власть + энергия — это формула не только провалившегося коммунизма, но и всего XX века, как ни удивительно, дожившего до благополучной кончины «по старости». Силы общества, брошенные на овладение природой... И силы природы, брошенные на овладение обществом. Двадцатый — это потенциально-патентный век, который к потенциальному насильнику добавляет патент изобретателя. Век Иосифа Сталина и Нильса Бора — «сталеборный век». Воля, которая мерится в вольтах... И любовь политических элит к электричеству, подзаправка власти энергией атома...

Двадцатый — век не только энергий, но и век масс, которые с небывалой широтой вливаются в жерло истории, становясь пушечным мясом, орущей и орудийной плотью, заполняющей трибуны стадионов и лагеря смерти, Лужники и Гулаги... По формуле Эйнштейна, связующей массу и энергию, классовое расщепление и новый синтез масс, — это самый мощный источник энергии, добываемых властью из природы и общества.

Если попытаться все же и по-русски определить XX век одним словом, то «власть», «энергия», «могущество», «держава» окажутся *мощностями*, т. е. подразделениями одной категории: *мощи*. И тогда наикратчайшее определение нашего века дал Велимир Хлебников:

Но вот Эм шагает в область сильного слова «Могу».
Слушайте, слушайте моговест мощи! [1]

Век мощи и мощностей. Не только «моговест», но и моговек, прошедший под кличем-заклинанием «моги! могей! можествуи!»:

Могун, я могею!
Моглец, я могу! Могей, я могею!
Могей, мое я...
Шагай, могач! Руки! Руки!..
Могарные, можеские, могунные,
Могесные, возможные, могивые! [2]

«Могесный», «можный», «могивый» век. Кстати, имена обоих определителей — и Владимира Ленина, и Велимира Хлебникова — тоже просятся в определение нашего века. Хлебников сам выбрал себе имя, созвучное «сильному слову „Могу“». Можно было бы присвоить XX красочный титул «век-велимир» или «век-владимир» которое звучит ничуть не хуже, чем отчеканенное Мандельштамом «век-волкодав» — а по сути, почти синонимично ему. Что для жрецов этого века было «велимир» или «владимир», то для его жертв — «волкодав».

2.

Итак, велимирствующий (повелевающий миру) и владимирствующий (овладевающий миром), XX век скорее всего войдет в историю с пометой «М»: *мощь, могу*. И по этой метке его легко будет отличить от века «П» — XVIII и века «Р» — XIX. Постараемся вникнуть в логику этого перехода.

Век Просвещения установил господство разума, отбросил аристократические привилегии и религиозные суеверия прежних веков. Правда, XVIII век еще не удержался от последнего суеверия, от рационализма, от наивного культа самого разума. Век XIX исправил эту ошибку, поставив разум в зависимость от реальности

и на службу ей. Реальность и соответственно реализм — вот ключевое слово века «Р», XIX. Белинский в одном из предсмертных писем клянется, что за понятие реальности он готов заложить душу, что для него нет ничего святее действительности как она есть — и к дьяволу идеалы! Поэзия, романы, эстетика — и те стали в XIX веке «реальными», не говоря уж об основе *реалитета* — триумфальном шествии Науки. Дарвинизм, детерминизм, среда, организм, физиология, фотография, реализм, натурализм, позитивизм (он же нигилизм), — казалось, все пути отступления от реальности отрезаны, в старое мистическое болото «идеалов» возврата больше нет...

Трудно понять, как из такого трезвейшего преклонения перед *есть* (в обоих смыслах: «кушать» и «быть») могло вдруг вырасти бешеное *могу*, застилающее кровью глаза. Но *мочь* исподволь прорастало сквозь *быть* — и научнейшие расчеты вдруг подводили к тому, что именно *знание* сущего и дает *власть* над ним. От дарвинизма до социал-дарвинизма, от теории естественного отбора до простого соображения, что раз выживает сильнейший, то лучше им буду я, — всего один шаг, один поворот мозговой извилины. Землю наследует всемогущая раса господ или мускулистый класс бедняков.

Как просветительский разум, возвысившись до понятия реальности, переступил через себя и отбросил рационализм, — так новая культура реальности быстро переросла себя и отбросила реализм в пользу более экономных и энергичных форм могущества, волевого строительства реальности вместо рабского подчинения ей. Ницше к концу своей сознательной жизни мучился, что он всего лишь жалкий филолог, тогда как нужно быть биологом, сверх-Дарвином, выводить новую расу господ, создавать организм сверхчеловека...

Но эта сверхбиология обернулась, в сущности, все той же филологией — мечтой о слове-заклятии, об идео-

логии, которая творит новый сильный мир. Идеология — это филология, проникнутая волей к власти. Мистицизм вернулся — но уже как небывалый активизм, как мистика самообожествления человека. Благовест сменился моговестом.

3.

Так в утробе Реальности зародился пожирающий ее зверь — Власти-Энергии. Бросим теперь взгляд вперед. Не вызревает ли уже сейчас в утробе отходящего века зародыш века грядущего — и как нам окрестить его в момент рождения? Ведь и у века, и тысячелетия быстрые роды, день которых уже вписан в наш текущий календарь.

Есть хорошая новость: XXI век обещает быть виртуальным — веком «В».

Умножив свою мощь до небывалых размеров, XX век превзошел пределы того мира, для которого может понадобиться такая мощь. Нужно ли наращивать термоядерную энергию, если ею уже многократно можно взорвать всю планету? Владеть земным шаром, его природными и людскими ресурсами — выгодно и почетно, но маловато для разыгравшегося воображения, для неутолимого аппетита власти, для трансглобализма, воли к покорению новых миров. Не обидно ли ползать по маленькому шарикю, затерянному на окраине космоса, в медвежьем углу захолустной галактики? — в то время как, по новейшим научным данным, рядом проносятся неопознанные Вселенные, вход в которые — то ли через черную дыру, то ли через электрон, то ли через экран компьютера, то ли — ближе и скорее всего — через щелку собственного «я». Жаль упустить самое интересное, мирообъемлющее, в погоне за еще одним кусочком нефтеналивной пустыни или алмазнораассыпчатой мерзлоты.

Нет сомнения, что и в XXI веке научно-технические и общественно-политические мощности будут возрастать —

но при этом они будут служить уже не столько покорению, сколько «прошибанию» реальности, проникновению в иные измерения и миры. Ведь и в XX веке не прекратилось, а, наоборот, многократно расширилось научное познание реальности по сравнению с XIX, — но никак нельзя сказать, что в XX торжествует реализм, уважение к реальности как таковой. Познание реальности продолжилось — но стало служить другой, властной цели.

Так и в XXI веке продолжится нарастание мощностей, но они уже будут служить другой цели — не режима власти, а освоения других измерений времени и пространства.

Власть, достигая пределов мира, нуждается в чем-то другом, в умножении самих миров. Тем более что и квантовая, и компьютерная механика, каждая на свой лад, говорят о параллельных мирах. Возможных. Вероятностных. Виртуальных. Так начинается век «В». Из Мощи рождается новая форма ее самоутверждения — деятельная Возможность, Овозможение бытия. Возможность, как подсказывает само слово, — это возгонка мощи, ее восхождение на головокружительную высоту, выход за пределы реальности, данной нам в ощущениях (вместо унылого и, как мы уже убедились, саморазрушительного овладения ею). *Могу*, превозмогая себя, переходит в слабое, но бесконечно притягательное *может быть*. На смену *мощностей* приходят *можности*. Моговест Мощи заглушается Можевестом Возможностей.

Мощь — это высшая степень потентности бытия, но за границей потентности возникает новое качество: потенциальность. Потентность — низшая форма потенциальности. Зачем быть властелином одного мира, если можно быть создателем многих миров? Мощь — лишь капля в океане возможностей, робкая, примитивная форма можествования, сильная возможность в рабстве у еще более сильной действительности. Потентность

ограничена тем, что я могу сделать; потенциальность — прорыв в иное измерение: чем я могу быть. Стремление к мощи происходит от бытийного дефицита, нехватки реальностей. Если есть только одна реальность, то в ней только один может властвовать над другими, быть сильным за счет других. Но где умножаются реальности, там расплывается категория власти: каждый создает себе «самый свой» из возможных миров. «V» — знак бесконечного переплетения разных реальностей...

Новый Век вплетается в петельки V,
Закруживаясь в бесконечность,
Где властвует только Возможность.

Вероятно, XXI век будет веком виртуальности, не только в плане электронно-компьютерной техники, но и в смысле умножения альтернативных способов существования, виртуальных теорий, практик и сообществ. Виртуальные города, университеты, магазины, парламенты, правительства, выборы...

Хотелось бы предложить знаковый жест XXI века, по которому странники виртуальных миров могут опознать друг друга в реале, «офф-лайн», приземлившись где-нибудь в пространстве комнаты, улицы, заседания, вечеринки.

Как им выразить свою принадлежность к иным мирам, свою посвященность в мистирию Сети?

Я бы предложил знак, похожий на букву V, знак победы, но к двум поднятым пальцам, указательному и среднему, добавляется безымянный. Три расставленных пальца образуют букву W — знак World Wide Web. Сеть-на-весь-Свет. W — это как бы два V, соединение двух знаков победы. Следует пояснить, что W, дабл-ю — это двойное V не только визуально, но и исторически. Первоначально буква V (в) и буква U (ю) представляли вариации одного знака (оттого так похожи они своими начертаниями и стоят рядом в латинском алфавите

и производных от него европейских). Дабл-ю — это двойное V, и в каком-то смысле Сеть — это двойная победа, не просто победа внутри реальности, которой добиваются политики, военные, финансисты и другие люди успеха... Это победа над самой реальностью, выход в виртуальное измерение. Виктория + виртуальность. Victory + virtuality = 2 V = W. Вскинув вверх три пальца, мы приветствуем виртуалов, двойных победителей...

Дальше века «В» вряд ли сейчас дано заглянуть нашему воображению. Но если XXI век и впрямь станет веком размноженных измерений, развернутого веера возможностей, быстро плодящихся друг от друга информационных копий, электронных двойников, множественных миров, веком «кло(у)нады» [3] и психических симуляций — тогда задается и определение XXII века, где каждому будет предоставлена возможность отдельного мира: век «О». Век отчуждения, отрешенности, одиночества.

* * *

Предлагаю читателям выбрать — или предложить — достойные названия уходящему веку и веку наступающему: имя-приговор и имя-предсказание. Титул XX века должен состоять из одного слова (или словосочетания), с соответствующей номинацией-мотивацией.

Вот список имен XX века, которые мне представляются самыми конкурентоспособными:

Century of Power.
Век власти-энергии.
Потентно-патентный век.
Век Мощи.
Век мощностей.
Век революций.

ИЗ АМЕРИКИ XXI век

Век технологий.
Век скоростей.
Век масс.
Век дегуманизации.
Век глобализации.
Век экспансий.
Век медиа.
Космический век.
Ядерный век.
Электровек
(электрический + электронный).
Век воли-вольтажа.
Век-владимир.
Век-велимир.
Век-апокалипсис.

Список предлагаемых имен-предсказаний XXI века
гораздо короче:

Виртуальный век.
Век иных измерений.
Век альтернатив.
Век потенциальности.
Век психореальности.
Век-имагинариум.
Век кло(у)нады.

(Сентябрь 1999)

1. Хлебников В. Зангези, плоскость 9 // Творения. М., Советский писатель. 1986. С. 483.
2. Там же, плоскость 10. С. 484.
3. Этот термин нуждается в пояснении. Казалось бы, нет ничего общего ни по этимологии, ни по значению между словами «клоун» (clown) — «шут» и «клоун» (clone) — «двойник» (обычно транскрибируется как «клон», хотя английскому произношению clone более

соответствовало бы русское «клоун»). Но разве в основе клоунады — не двойничество, не подражание, передразнивание какого-то прототипа? И разве биологические клоуны, полностью имитирующие свой прототип, не являются в каком-то смысле еще и метафизическими пересмешниками, пародистами неповторимых черт данного лица. Природу выталкивают на арену цирка, где она под грохот аплодисментов начинает гримасничать и имитировать себя. Таким образом, «кло(у)нада» — это клонирование как клоунада природы.

2002 — ЧИСЛОВАЯ ЗАПОВЕДЬ

2002 — странное число, тревожащее своей зеркальной загадкой. Не только потому, что цифры эти повторяются в обратном-симметрическом порядке (20—02), но и потому, что 0 и 2 симметричны относительно единицы: как ближайшие к ней соседи в ряду натуральных чисел и противоположные друг другу векторы ее возрастания и умаления. Прибавляясь к себе, единица становится двойкой, вычитаясь из себя — нулем. Таким образом, 2 и 0 — это результаты действия единицы по отношению к себе, знаки ее способности быть больше или меньше себя на величину себя. В двойке единица выходит в область положительного бытия, удваивает свое присутствие в мире количеств. В нуле единица, вычитаясь из себя, уходит в ничто, отсутствие, небытие. Сама по себе единица — это хрупкое равновесие на грани бытия и небытия.

Именно таково положение личности в мире: ей дана свобода действий по отношению к себе, возможность самосознания, самоосуществления — и саморастрапы, самоуничтожения. Единица — начальная точка числового ряда, точка отсчета всех количеств, как личность есть мера всех вещей, точка отсчета всех качеств.

Какое все это имеет отношение к нам, вступающим в год 2002? Попробую поделиться догадкой о том, что значит это число — как весть, лично к нам обращенная.

Число 2002 — притча о четырех ликах единицы, т. е. личности, обозначаемой как 1. Эта единичность всегда выступает в форме преимуществ и недостатков, способностей и потребностей. 2 — то, в чем личность больше своей единичности, чем она способна оделять других. 0 — то, в чем она испытывает недостаток и требует восполнения, нуждается в даре. 2002 — это знак наших нехваток и щедрот, переливающихся друг в друга.

Мы сочетаемся прежде всего нашими пустотами и зияниями, которые вакуумной тягой влечут нас друг к другу. «То ли тянет вытяжка или вьюшка».

0 — знак отверстого слуха и ожидания, обращенного к другому как Другому. Поэтому нули в этом числе примыкают друг к другу, образуют его двойную сердцевину. Это два нехватки, два голода, два открытых рта, два жаждущих уха, прильнувших друг к другу. Там, где есть нехватка, каждый из нас становится и избытком для другого.

За нулями, если читать от середины, следуют двойки. Просящему — дается, причем с избытком — в этом акте даяния каждая единица перерастает себя и становится двойкой. Она больше себя, потому что способна разделять себя с другим, возрастает в акте самоотдачи. По отношению к 2 каждая единица становится 0 и наоборот. Два — это отзыв на ноль и восполнение ему. Только вместе, слагаясь и разделяясь, они составляют настоящую единицу — динамическую, данную в действии сложения и вычитания. Единица — это два плюс ноль, разделенные пополам. $1 = (2 + 0) / 2$. Единицы нет, как статической величины. Каждая личность есть непрерывность дарения и приятия, чередование двоек и нолей, череда их взаимопревращений.

Такова динамика личности — и межличностных отношений. Это и значит, как сказано в Евангелии, *носить бремена друг друга*. Двойственность единицы, которая есть одной своей стороной — 0, а другой — 2, требует сложения ее с другой единицей, но в обратном порядке, отсюда и число 2002. В это число вставлено зеркало, потому что только в образе другого мы видим себя, только в чужом 2 постигаем свой 0 и в чужом 0 — свое 2. Единицу нельзя представить просто как 2 и 0 без соотношения с другой единицей, представленной соответственно как 0 и 2, потому что нолевость и двоичность каждой личности, порядок ее умаления и возрастания, имеют смысл и величину только в отношении к избыткам и зияниям другой личности.

Вот почему система взаимоотношения двух единиц, как 20 и 02 требует для своего выражения именно и только четыре цифры: 2002. Две цифры недостаточны даже для выражения одной единицы, потому что сама по себе, без отношения к другому, она равна себе и образует лишь могильный частокол самоповтора и тождества с другими: дурную потенциальную бесконечность 1111... Единица больше и меньше себя лишь постольку, поскольку она соотносится с другой единицей, дает и берет, избыточествует и нищенствует; и меру этим превращениям личности задает именно бытие другого, его щедрость в отношении к нашей нищете и его нищенство в отношении к нашей щедрости. Поэтому 2002 — это этическое и мистическое число, наиболее полное выражение того, чем мы являемся в отношении себя и других: тайна четвероякого перевоплощения единицы как себя и другого и как одеяющего и приемлющего.

Если проводить различие между личностью и индивидуальностью, как это часто делается в философской и религиозной антропологии (в частности, у Николая Бердяева), то их соотношение можно представить в этих величинах: 2 и 0. Личность способна давать, порождать

из себя, она создана по образу Бога-Творца, ей присуще начало самопорождения, творчества, самоотдачи. Индивидуальность создана скорее по подобию Бога, поскольку она единственна, неделима; но, как природная особь, она озабочена своим выживанием и благополучием, склонна брать от окружающих, развиваться за их счет, удовлетворяя свои бесконечно растущие потребности. В реальности каждый из нас представляет смесь личности и индивидуальности, и именно поэтому мы нуждаемся друг в друге, отвечая своими способностями на потребности других и удовлетворяя свои потребности чужими способностями. 2002 объясняет, почему личность и индивидуальность нераздельны: и в каждом из нас, и между нами чередуются нули и двойки. Человеческая единица двойствует и нольствует, личноствует и индивидуальствует одновременно и поочередно. Единиц, по сути, и нет как таковых — твердых, равных себе данностей; есть только дары и отдачи, даяния и отдания. Единица — то, что незримо опосредует 2 и 0, их непрерывный переход друг в друга.

В этом смысле 2002 — не просто календарная дата, а числовая заповедь, внятная для тех, кто всерьез воспринимают наше летоисчисление как содержательное, т. е. соотносимое с ходом христианской эры.

От XIX века нам достался просвещенный эгоизм, своего рода наполеонизм, выраженный в строках «Евгения Онегина»:

Мы почитаем всех нулями,
А единицами — себя.

А. Пушкин

Двадцатый век, и тем более только что минувший первый год XXI века, преподнес нам важные уроки, которые и запечатлены в знаках наступающего 2002-го. Люди не делятся на нули и единицы, но каждая единица

содержит в себе и два, и ноль. В сегодняшнем мире, поделенном на имущих и неимущих, сильных и слабых, умных и глупых, знающих и незнающих, каждому важно осознать себя и имущим и неимущим, и знающим и незнающим, понять себя не просто как единицу, а как сочетание двоек и нулей, избытков и нехваток. У каждого из нас есть свой дар, который делает нас умнее, или сильнее, или богаче, или тоньше, или терпеливее других. И у каждого есть свой недостаток, который мы не можем восполнить из себя, — для этого нам нужна удача в лице другого.

2002 указывает на оборачиваемость этих двух высших благ, удачи и дара, одно из которых мы всегда желаем друг другу, а другого, при всем благорасположении, не можем пожелать, ибо оно врожденно. Композитор Гектор Берлиоз как-то заметил: «Удачи родиться одаренным недостаточно, нужно еще иметь дар быть удачливым». В русском языке оба эти слова имеют один корень — «да(ть)», который приобретает два противоположных и взаимообратимых значения. Дар — это наше 2, то, что нам изначально дано и что мы способны и призваны давать другим; 0 — то, чего мы лишены, в чем зависимы и беспомощны и нуждаемся в удаче, чтобы это приобрести. Дар одного — удача другого. Скажем, дары Пушкина или Достоевского — это удачи русского народа; дары детей — это удачи их родителей; дар спасателя — удача утопающего; дар пилота — удача пассажира.

Но ведь удача, в свой черед, нужна и пилоту, и спасателю; и мы знаем, как она была нужна Пушкину. Каждому нужна еще и высшая удача, для исполнения которой ни у кого из нас нет дара — есть только милость самого Дающего. И об этом нам опять-таки напоминает срединное положение нулей в числе 2002. Все-таки нулевого в нас больше, оно прирожденнее нашей природе, и при всех своих двойках-дарах в нас сильнее то зияние, отсутствие, провал, который вызывает

Михаил
Эпштейн ВСЕ ЭССЕ

о милости, об Удаче. Если же в центр нашей самооценки выходят двойки, то в начертании этих лукавых цифр начинает проступать змеиная головка и волнистый хвост.

Теперь от всей души и в полном смысле слова мы можем пожелать друг другу удачи под знаком 2002.

(Январь 2002)

ПРЕДЛОЖЕНИЕ ПРАЗДНИКА: ДЕНЬ ТЕРМИНАЛИЙ

1.

Историки затрудняются в точности объяснить, почему именно 23 февраля было выбрано коммунистическими вождями как дата воинского праздника — День Советской армии и Военно-морского флота. Официальное объяснение: «в ознаменование массового вступления добровольцев в Красную Армию в 1918 году и мужественного сопротивления германским захватчикам, в честь отпора кайзеровским войскам под Псковом и Нарвой». На самом деле, если 23 февраля 1918 года и шли какие-то бои, то с неблагоприятным для советской стороны исходом. Так, Псков был занят 24 февраля ротой немецких самокатчиков, причем, согласно донесению советского командования, город удалось бы отстоять, если бы было оказано хоть какое-то сопротивление.

Выбор 23 февраля, когда Лев Троцкий написал воззвание «Социалистическое отечество в опасности!», возможно, связан с более широким кругом исторических или даже мифологических закономерностей.

Как и французский революционный режим, большевистская власть любила примерять на себя костюмы Древнего Рима — республиканского и империяльного. Именно 23 февраля отмечалось в Риме как праздник

священных границ, нерушимых рубежей — «терминов». Под терминами понимались как государственные границы, так и межи частных владений. Кроме большого числа полевых терминов, существовал культ одного Термина: изображавший его камень был помещен в Капитолийском храме, что символизировало нерушимость границ Рима.

Земли народов других ограничены твердым пределом;
Риму предельная грань та же, что миру дана.

Овидий. Фасты [1]

Именно эта символика государственных границ, потенциально совпадающих с границами мира, была сознательно или бессознательно усвоена советским режимом — при полном попрании изначального смысла этого праздника как освящения границ между частными владениями.

Российскому обществу, в начальный период становления институтов частной собственности, праздник Терминалий должен быть особенно близок. Мы предлагаем восстановить исходный смысл этого праздника Меж и Рубежей и отмечать 23 февраля не только как День Защитника Отечества, но и как праздник Терминалий.

Далее мы подробнее расскажем об этом римском обычае и обозначим возможные пути возрождения его общественных и нравственных смыслов в современных условиях.

О Терминалиях рассказывается в эпической поэме Овидия «Фасты», где излагается календарь римских празднеств и связанные с ними предания:

Ночь миновала, и вот восславляем мы бога, который
Обозначает своим знаком границы полей.
Термин, камень ли ты иль ствол дерева, вкопанный в поле,
Обожествлен ты давно предками нашими был.

Учреждение культа Терминов в Древнем Риме приписывалось второму царю, Нуме Помпилию (VIII—VII вв. до н. э.), и связано с представлением о святости и нерушимости частного владения. «Терминус» — по латыни пограничный камень или столб, межевой знак; граница, предел (от глагола «terminare» — размежевывать, отделять, разграничивать, заканчивать). Отсюда «термин» — слово с точно определенным значением, например, обозначающее специальное понятие в науке; «терминал» — вводное и выводное устройство компьютерной системы; часть порта, предназначенная для погрузки и разгрузки; «терминация» — завершение, конец. Знаменательно, что 23 февраля было последним днем старого римского года, тем самым проводя и важнейшую межу во времени.

Римляне совершали над межевыми знаками, терминами обряды почитания и жертвоприношения. Всякий, кто отодвигал пограничный камень, считался проклятым и мог быть казнен; впоследствии смертный приговор был заменен штрафом. От этого почитания межевых камней развилось поклонение богу Терминусу. Владельцы прилегающих полей собирались у общего пограничного знака, и каждый украшал гирляндами свою сторону камня или столба. Приносились жертвы и возлияния — медом, вином, молоком, зерном, пирогами; закалывалась овца или свинья. При межевании земли и установке знаков также приносились жертвы, освящавшие границу владений.

Граница — место со-раз-деления жизненных условий и трудов. Терминалии празднуются для того, чтобы освятить границы как основу мира и содружества между соседями, сотрудниками, сослуживцами, коллегами, соотечественниками, разнопартийцами, всеми, кто разделяется границами — и соединяется ими. Удачно проведенная граница — залог добрососедства. Без терминов, освящающих межи, началась бы междуусобица и война всех против всех. У нас нет ничего более общего,

чем границы, разделяющие нас. Вот как Овидий обращается к термину:

Грань ты народа, и грань городам, и великим державам,
А без тебя бы везде спорными были поля.
Ты не пристрастен ничуть, и золотом ты неподкупен,
И по закону всегда сельские межи блюдешь...
Если же сдвинут тебя или плугом, или мотыгой,
Ты возопи: «Вот твоё поле, а это его!..»

Термины должны быть столь же почитаемы в обществе, обездоленном революциями и гражданскими войнами, как и пенаты — римские божества домашней жизни, хранители очага. В сущности, пенаты и термины вместе охраняют покой общества, одни — освящая внутренность дома, а другие — границу участка (двора, поля, надела).

2.

Как же в современных условиях отмечать этот праздник 23 февраля — День Терминалий? В этот день постарайтесь приглашать в свой дом, на своё празднество не только близких, но и далеких и воздайте должное тем различиям, которые соединяют вас. Одно из правил этого праздника: ни с чем не отождествляться, ничему не противостоять. И тождества, и противоположности — это вырожденные различия. Будем терминировать все отношения, как состоящие из различий и потому зовущие к со-чувствию, со-участию, со-мыслию, со-действию. На каждое «раз-» есть своё «со-». Физиолог пусть почитит физика, а физик — метафизика. Радикал пусть почитит консерватора, а консерватор — либерала. Пусть они совместно, с разных сторон, подойдут к тем терминам, которые разделяют их, — как в Древнем Риме владельцы соседних полей сходились к общему термину, чтобы почитать божество,

одаряющее их миром. Праздник Терминалий напоминает нам о дружественном смысле границы, о том, что без разделения владений невозможно добрососедство, без разделения орудий невозможно соработничество, без разделения труда невозможно никакое общее дело.

С той и с другой стороны тебя два господина венчают,
 По два тебе пирога, по два приносят венка...
 Попросту празднуют все, и пируют соседи все вместе,
 И прославляют тебя песнями, Термин святой!

Границы проходят не только в пространстве. Терминировать, т. е. праздновать Терминалии, действовать в духе почитания терминов — это отграничивать свои отношения с другими людьми, с представителями других возрастов, профессий, конфессий, достатков, политических воззрений. Искусство терминирования — быть может, самое трудное из всех искусств, которые осваивает теперь Россия, более привычная к подвигам преодоления границ. Терминирование не имеет ничего общего ни с агрессией, ни с аскетизмом, ни с воинской удалью, ни со смиренным подвижничеством, — это искусство проведения границ, выделения формы из хаоса.

Терминировать — значит установить термины, в которых ведется разговор и строятся все взаимодействия с другими людьми. Терминирование — придание словам определенного смысла, артикуляция языковых значений, поскольку, как заметил Ф. де Соссюр, «в языке нет ничего, кроме различий». В английском языке есть вездесущее выражение *in terms of*, которое считается паразитом, — и вместе с тем редко удается его избежать, поскольку оно устанавливает, «в терминах чего» ведется разговор, и служит как бы средством артикуляции любой темы. Человеку думает и говорит, любит или ненавидит, добивается или избегает чего-то «в неких

терминах». Вот такая терминация и есть неосознанное почитание Термина как бога границ и рубежей — а мы в день Терминалий давайте почитать его сознательно и возливать мед и вино на те границы, которые нас разделяют.

Не случайно праздник меж и границ отмечался столь торжественно именно в самой грандиозной из всех империй древнего мира. Империи сшиваются по кускам, и освящение швов — это празднование самой имперской идеи как внутренней неделимости и неслиянности составляющих ее краев и провинций. Вот почему для современной России, все еще остающейся империей, так важно освящать не только внешние, но и внутренние рубежи, как знаки своей многосложной целостности. В этом плане из всех римских обычаев именно Терминалии могут занять особое место в новороссийском календаре.

День защитника Отечества и праздник Терминалий — это в сущности, двуединый праздник: охрана внешних, государственных рубежей — и почитание внутренних рубежей, границ частной собственности, материальных и интеллектуальных владений.

* * *

Праздник, или мирское таинство, — основа внутренней организации любого общества. В празднике смыкаются начала и концы того процесса (истории, эволюции), в середине которого мы находимся. Праздник — это встреча памяти и воображения внутри тех будней, где работает простая привычка, жалкое искусство выживания и поспевания за днем текущим. При всех изъянах российской общественности ей нельзя отказать в любви к праздникам, порой чрезмерной.

Но есть области, совершенно не охваченные праздниками: это интеллектуальная жизнь и Интернет. Среди

множества праздников народных, военных, религиозных, революционных, женских, мужских, шахтерских, морских, спортивных и т. д. нет ни одного собственного интеллектуального, если не считать таковым День учителя.

Между тем интеллектуальная жизнь общества нуждается в структуре событий, придающих смысл и артикуляцию ее однообразному жужжанию. Интернет — это новое и быстро растущее сообщество, у которого, как у всякого общественного организма, должны быть свои ритмы: свои эксцессы и аскезы, пиршества и посты, время собирать и разбрасывать (камни, сайты, линки), время крика и молчания и т. д. Самое устойчивое и сверхвременное из всех сообществ — церковь: какая богатая оркестровка праздников, постов, таинств, какой сложно организованный ритмический календарь! Да и любое правильно устроенное общество от государства до семьи, от профсоюзной ячейки до влюбленной пары — имеет свой ритм, календарь, экстазы, труды и паузы... Свои будни, праздники и посты — черные, красные и белые даты.

Интеллектуальные турниры в день Терминалий — 23 февраля могут стать красными датами в сетевом календаре, как великие битвы в календаре общегражданском. А дни тишины будут белыми датами — словесного поста, воздержания, поминовения... Пока что весь календарь Интернета — черный, будничнейший, трудовой, муравьиный... Мы предлагаем внести в него цветные просеки, порисовать красным и белым на этой черной доске.

И наконец, еще одна область, не охваченная праздниками, — частная собственность. Среди общенародных праздников должен быть и такой, который празднует неоднородность этого самого народа, разнообразие владений, укладов, внутренних межей и границ, из которых слагается такая огромная земля. Чем она больше, тем должна быть делимее, тем больше должно

Михаил
Эпштейн ВСЕ ЭССЕ

залегать в ней всяких причудливых складок. Вот почему первым в новом праздничном цикле мы предлагаем День Терминалий.

(2002)

1. Здесь и далее цитаты приводятся по книге: *Овидий. Метаморфозы*. М.; Харьков: Фолио, 2000. С. 395—396.

ХРОНОЦИД

Пролог к воскрешению времени

Смотреть ни в даль, ни в прошлое не надо;
Лишь в настоящем счастье и отрада.

И.-В. Гете

Интеллигенция не могла у нас жить в настоящем, она жила в будущем, а иногда в прошедшем.

Николай Бердяев

1. Темпоцид — геноцид — экоцид

Освободить будущее от прошлого... Освободить прошлое от будущего... Для этих казалось бы противоположных понятий есть одно слово: революция. Она может быть левой и правой, совершаться во имя Великой Утопии или Великой Традиции, но при этом не может не быть кровавой. Первой жертвой революции оказывается время. Современная история превратила суффикс «цид» — «убийство» — в один из самых продуктивных способов словообразования. Цареубийство, отцеубийство, братоубийство, геноцид, экоцид... Особенно блистательную карьеру сделал этот суффикс с тех пор, как в 1944 году термин «геноцид» был введен в обиход американским юристом польского происхождения Рафаэлем Лемкиным. На исходе столетия, обобщая его богатый криминальный опыт, хотелось бы предложить еще один неологизм: «хроноцид» — убийство времени... [1]

Хроноцид, геноцид и экоцид, как правило, связаны прямой линией революционной преемственности. Революция начинается хроноцидом, идейным убийством прошлого во имя абстрактного будущего. Потом революция начинает поглощать жизнь реальных людей, переходя в геноцид — убийство целых народов, сословий и классов, которым суждено остаться в прошлом, ибо они

недостойны будущего. Наконец, уставшая революция, отчаявшись дать обещанное и разрушив производительные силы общества, подводит себе итог в хищном потреблении и разорении беззащитной природы — в экоциде. Расправившись со временем, революция обрушивается на людей и наконец опустошает живую среду обитания. Обычно последствия геноцида и экоцида поддаются более объективной фиксации — демографические потери населения, истощение природных ресурсов. Но начало революции — хроноцид, незримый переворот в сознании людей, вырывающих себя из среды обитания во времени, освобождающих себя от прошлого.

Или от будущего. Если на заре века революция мыслится как расправа с проклятым прошлым, прыжок в грядущее царство свободы, то на закате века косые лучи заходящего солнца ностальгически освещают глубины прошлого. И вот уже идея правой, обращенной вспять революции начинает властвовать над умами. Великая Традиция, забытая в ходе тысячелетий, должна быть освобождена от гнилых наслоений мнимого прогресса. Вслушаемся в голос новой революции, провозглашающей свободу прошедшего от будущего: «Основной нашей задачей... является Реставрация Интегральной Традиции во всем ее тотальном измерении. Традиция, по определению Рене Генона, это совокупность богооткровенных, нечеловеческих Знаний, которые определяли строй всех сакральных цивилизаций — от райских империй Золотого Века, исчезнувших много тысячелетий назад, до Средневековой цивилизации...» [2]. Значит, все, что случилось после Средневековья: Микеланджело и Леонардо, Шекспир и Гете, Моцарт и Кант — это отступление, предательство или ошибка. Все, что принесло Новое время, да и само свойство новизны, должно сгореть в искупительном пожаре последней революции. «Грядет огонь глобальной Национальной Революции, Социалистической Революции, Последней

Революции, которая завершит цикл упадка человеческой истории» [3].

Опять покушение на время, на этот раз — убийство проклятого будущего во имя священного прошлого. И как всегда, хроноцид вызывает призрак революции — уже не лево-прогрессистской, а фашистской, национал-социалистической. Вина революций не только в том, что они обращают время вспять, переворачивают жизнь целых народов — но и в том, что они создают своих собственных оборотней. Правая революция, которая пинком провожает в прошлое XX век, да и все Новое время, — это оборотень той левой революции, которая отвергала наследие «эксплуататорских» обществ и рывком распахивала дверь навстречу бесклассовому будущему.

2. Будущее в прошедшем.

Аномалии времени в России

Пожалуй, нигде проекты «поворота времен» не осуществлялись с такой безумной последовательностью, как в России, где жертвой взаимного «освобождения» будущего от прошлого делалось настоящее. По нему прошел кровавый рубец распавшейся связи времен. Настоящее здесь почти никогда не имело собственной цены, а воспринималось как отзвук прошлого или подступ к будущему. Дидро, состоявший в переписке с Екатериной Второй и отчаявшийся привить России плоды просвещения, отмечал, что это страна — «плод, сгнивший ранее, чем он созрел» [4]. Иными словами, будущее этой страны оказалось в прошлом, не успев дозреть до настоящего. Впоследствии сходную мысль высказывали и русские мыслители: «России рок безнужных затей есть скоро родиться и скоро упасть» (князь М. Щербатов); «Мы растем, но не зреем...» (П. Чаадаев); «Мы хорошо родились, а выросли очень мало» (В. В. Розанов) [5]. Если прошлое соответствует молодости,

настоящее — зрелости, а будущее — старости, то Россия — это одновременно и молодая и старческая страна, незаметно минующая стадию зрелости.

Этим Россия отличается и от великих восточных цивилизаций, где настоящее скрепляется с прошлым неразрывностью этнической традиции, и от современных цивилизаций Запада, где настоящее скрепляется с будущим непрерывностью технического прогресса. В России прошлое скрепляется непосредственно с будущим, как бы повисая над пропастью неощутимого настоящего. Русская цивилизация одновременно пассеистична и футуристична, в этом ее трагическая разорванность. И в этом ее особая ценность для культурологического исследования, поскольку механизмы обновления в ней обнажены, модусы будущего и прошедшего прямо стыкуются, без плавного опосредования в настоящем.

В семиотических работах Юрия Лотмана и Бориса Успенского уже обстоятельно вскрыты дуалистические модели русской культуры, которая обычно избегала третьего, нейтрального члена в смысловой оппозиции. Так, языческие божества древности либо осознавались в России как нечистая сила, либо сливались с образами христианских святых, но никогда не помещались в нейтральную оценочную зону. Отношение России к Западу проходило через стадии возвышения «новой» России над «ветхим» Западом или принижения «ветхой» России перед «новым» Западом, но в одной, оценочно нейтральной плоскости они почти никогда не рассматривались. Точно так же для русского религиозного сознания существовали ад и рай, но не существовало чистилища. Эта общая закономерность объясняет, почему *настоящее* в русской культуре отмечено слабо: ведь это средний, нейтральный член в исторической оппозиции «прошлое — будущее». Согласно дуалистической модели Лотмана — Успенского, русская культура движется не сглаживанием и опосредованием оппозиций, а их переворачиванием [6].

Это подтверждается самыми свежими примерами. То, что вчера воспринималось как будущее — коммунизм, «бесклассовое общество», — вдруг, не успев стать настоящим, сразу становится прошлым, от которого нужно поскорее избавиться, как от тяжелого наследия и пережитка. И наоборот, то, что казалось далеким прошлым — свободный рынок, развитие капитализма, учредительное собрание, даже монархия и сословное деление общества, — вдруг перемещается в зону желанного будущего.

Казалось бы, самое радикальное из всех возможных толкований конца XX века было предложено американским социологом Френсисом Фукуямой: крах советского коммунизма — это всемирное торжество западной демократии, конец глобальных конфликтов, а значит, «конец всемирной истории». Но для самой России это было нечто еще более радикальное, чем конец, — скорее, обращение вспять или выворачивание наизнанку. «Конец» все-таки остается концом, нормальной точкой временного процесса, которая неизбежна после определенных стадий развития. Но в российском сознании крах коммунизма означал не конец, а перестановку начала и конца, невероятную аномалию временного процесса. То, что все советские десятилетия воспринималось как коммунистическое будущее, вдруг оказалось в прошлом, а феодальное и буржуазное прошлое стало надвигаться с той стороны, с какой ожидалось будущее. Будущее и прошлое поменялись местами. Вся перспектива истории, когда-то уверенно начертанная марксизмом, вывернулась наизнанку, и не только для России, но и для всего человечества, так или иначе втянутого в коммунистический проект, хотя бы через противостояние ему. Пережив свое собственное будущее, очутиться вдруг в арьергарде мировой истории, на дальнем подступе к капитализму или даже на выходе из рабовладельческой системы, — такого шока столкновения с собственным прошлым не испытала, пожалуй, ни одна из современных культур.

В каждый момент истории в ней должны существовать разные эпохи, как и разные нации. Общество «будущего», в котором истребляются застойные, консервативные элементы прошлого, так же стерильно и опасно для своих обитателей, как и общество «прошлого», в котором истребляются элементы новизны, бросающие вызов традициям. То срединное, переходное, в чем будущее и прошлое находят свою живую связь, называется настоящим. В русском языке слово «настоящий» имеет двойной смысл: не только «теперешний», принадлежащий к определенному моменту времени, но и «подлинный», «истинный», «действительный»... Вот почему времяубийцам, тем, кто пытался освободить будущее от прошлого и прошлое от будущего ценой разрушения настоящего, можно противопоставить завет Гете:

Смотреть ни в даль, ни в прошлое не надо;
Лишь в настоящем счастье и отрада.

И закономерно, что интеллектуальный суд над времяубийцами, осуждение хроноцида должно состояться в Веймаре, городе Гете, — как в другом немецком городе, Нюрнберге, состоялся процесс над народоубийцами и всемирное осуждение геноцида.

3. Утопия настоящего.

Время как отсрочка

Однако гетевская мысль, включенная в целостность «Фауста», приобретает иронический смысл, поскольку жить одним только настоящим означает еще одну, самую утонченную форму времяубийства. Остановить мгновение, как бы оно ни было прекрасно, — значит превратить его в труп вечности, как и сам Фауст, пожелавший такого прекращения времени, падает за-
мертво.

...Я высший миг сейчас переживаю.
(*Фауст падает навзничь. Лемуры подхватывают его
и кладут на землю*) [7].

Известно, что фаустовская мечта осуществима только Мефистофелем — духом небытия. Остановка мгновения, полная и окончательная «прекрасность жизни» — это смерть одряхлевшего Фауста, которому в последний миг чудится свободный труд на земле свободной; на самом деле, ему слышится звон лопат, которыми под усмешку Мефистофеля лемуры копают ему могилу.

Эта гетевская ирония представляется особенно уместной в эпоху, проходящую под знаком «поствременья». Постмодернизм — теоретически самая изощренная форма захоронения времени под предлогом его сохранения и увековечения в бесчисленных повторах и отсрочках. Если теоретики Традиции заморожены давно прошедшим, неким мифическим *золотым веком*, абсолютным началом всего, то теоретики постмодерна, отрицая вообще какое-либо начало, празднуют конец и завершение всего здесь и сейчас, в непреходящем настоящем. Поствременье — это остановленное мгновенье, гигантски раздувшийся мыльный пузырь времени, на тонкой пленке которого стилистически играют и отражаются отблески всех прошедших и будущих времен. Прообраз постмодернизма — это уставший Фауст на исходе своего земного странствия, когда, по словам Мефистофеля,

В борьбе со всем, ничем не насытим,
Преследуя изменчивые тени,
Последний миг, пустейшее мгновенье
Хотел он удержать, пленившись им [8].

Такова притча о судьбе западного человечества, которое сначала, как Фауст, не может ничем утолить свою жажду бесконечного, невмещаемого в пределы времени, а затем готово сдаться на милость последнего

мгновенья, лишённого субстанции, но зато представляющего игру «изменчивых теней». Все прежние идеалы, которые раньше преследовало человечество, теперь превращаются в «театр теней» — стилистические приемы «сверхповествований», знаки в игре знаков. Постмодерная теория, конечно, прекрасно осознаёт внутреннюю ироничность такого умонастроения, схожего с трагикомическим заключением фаустовского проекта: «Мгновенье! О, как прекрасно ты, повремени!» Остановленное мгновение, заторможенное настоящее — это всего лишь пародия вечности. Если Фауст — герой Нового времени, то не является ли его спутник Мефистофель вдохновителем постнового времени?

Мефистофель:

Зачем же созидать? Один ответ:

Чтоб созданное все сводить на нет.

«Все кончено». А было ли начало?

Могло ли быть? Лишь видимость мелькала,

Зато в понятии вечной пустоты

Двусмысленности нет и темноты [9].

Постмодернизм, по крайней мере в теории, не только подводит итог всем предыдущим исканиям («все кончено»), но и настойчиво спрашивает: «а было ли начало?» Радикально устраняется сама категория происхождения и оригинальности. Любой текст становится «двусмысленным и темным» в процессе его деконструкции, и единственное, что не вызывает сомнения — это понятие пустоты («Ewig-Leere»), метафизика отсутствия, откладывания, вечной отсрочки.

Само время в деконструкции толкуется как бесконечно растяжимая отсрочка и тем самым освобождается от прошлого и будущего, повисает в безвременной пустоте, в беспредельно раздвинутом настоящем. Согласно Жаку Деррида, деятельностью различия (difference) создаются и пространственный, и временной промежу-

ток, — но тем самым между временем и пространством устраняется радикальное различие. По словам Деррида, «конституируя себя, разделяя себя динамически, этот интервал есть то, что можно назвать промежутком, становящимся пространством времени или становящимся временем пространства — овременением. Это... я и предлагаю назвать *первописьмом*, *первоследом*, или *différence*. Которое (есть) (одновременно) образование пространства (и) времени (*temporization*)» [10]. *Differer* по-французски значит и «различать(ся)», и «откладывать, отсрочивать, медлить», что в качестве определения времени превращает его в чистый промежуток. Время тянется и разворачивается, подобно пространству, поскольку между его моментами нет качественного различия, а есть только отдаление, промедление, когда ничего не происходит. *Differer* в этом смысле значит овременять, прибегать к сознательному или бессознательному опосредованию, временному и создающему время, тому обходу, который откладывает совершение или выполнение «желания» или «воли»... [11].

Время формируется переброской присутствия из одного момента в другой, последний момент задается как повторение, т. е. восполнение несостоявшегося первого. Между этими моментами ничего не происходит, кроме механической растяжки, тиканья часов и вращения стрелки. Отсрочка означает пустое, бескачественное время, в котором последующий момент есть лишь отсрочка предыдущего. Такое время знакомо нам по пьесе Беккета «В ожидании Годо», где приход Годо откладывается на неопределенный срок. Отсрочка — это различие, действующее в рамках тождества: поскольку то же самое «нечто» переносится с одного момента времени на другой, время становится самотождественным и устраняется как время. На его месте остается чистый промежуток, который можно назвать и временем, и пространством, в их неразличности. *Difference* (различение) оборачивается *indifference* (безразличием). Как ни

парадоксально, та самая отсрочка, которая, по Деррида, устанавливает время, позволяет течь времени, — она же устраняет и само время, превращая различные моменты в тождественные, поскольку последний есть лишь отсрочка первого. В своей книге-манифесте о постмодерной теологии Марк Тейлор, последователь Деррида, так рисует царство вечного промежутка: «Универсальность середины предполагает, что промежуточное не проходит, оно „постоянно“. Всегда ни то ни се, „вечное“ время середины не начинается и не кончается» [12].

Вот почему постмодернистская парадигма, во многом сформированная философией Деррида, исключает время: понятое как отсрочка, оно оказывается отсрочкой самого времени. На языке *difference* «после» звучит как «никогда». Девочка папе: «Пойдем гулять!» Он, устроившись на диване с книгой: «Потом!» Гражданин государству: «Когда же мы остановим насилие и обеспечим каждому право на жизнь?» Государство, расширяя свою бюрократическую мощь: «Потом!» Это «потом», войдя в плоть и кровь нашего времени, стало поствременем. Само понятие постмодернизма, этого жизне-радостного загробья, «всего» после всего, вытекает из философии отсроченных ожиданий. Ни история, как продолжение времени, ни эсхатология, как конец времени, не заполняют этого промежутка, но сохраняют за ним значимость чистой отсрочки. Людям постмодерна остается ждать прихода времени с той же опаской и надеждой, как ждали когда-то прихода вечности. «Послевременье» не есть, однако, ни время, ни вечность, но метафизика чистого повтора, поскольку один и тот же момент времени, откладываясь на потом, воспроизводится в форме «вечного возвращения». Девочка повторяет свой вопрос папе, гражданин — государству, человек — Богу («Годо»), а в промежутке ничего не происходит.

У самого Деррида проскальзывает сходный мотив, когда *difference*, в связи с философией Ницше, излага-

ется как миф о вечном возвращении. «На основе разворачивания одного и того же как difference мы видим проявление самотождественности difference и повтора в форме вечного возвращения» [13]. «Вечное возвращение» — самая метафизическая из всех идей Ницше, та цена, которую он заплатил за попытку разрушения всей прежней метафизики. Бесконечность, из которой со «смертью Бога» был удален момент трансценденции, прорыва в иное, обрела черты самотождества, которое вечно уходит от себя и настигает себя — потому что ему некуда уходить, потому что путь, открытый пророками иного царства, для него отрезан. Difference, поскольку оно работает против всякой метафизики, против радикально иного, против трансценденции, тоже оказывается формой самотождества. Различие в нем образует лишь промежутки между элементами повтора. Если отсрочка не является временной, если нет ничего за пределом отсрочки, значит, тот самый момент, который отсрочен, будет повторяться вновь и вновь, именно потому, что не может сбыться и уступить следующему моменту, подобно тому, как игла граммофона, сбившаяся с борозды и попавшая в капкан «отсрочки», повторяет одну и ту же музыкальную фразу.

Постмодернизм, как явствует из самого этого термина, пытается остановить поток исторического времени и выстроить некое постисторическое пространство, «времяхранилище», где все дискурсивные практики, стили и стратегии прошлого найдут свой отклик, свой подражательный жест и включатся в бесконечную игру знаковых перекодировок. «...Если история стала пространственной, то столь же пространственны стали и ее репрессия, и все идеологические механизмы, посредством которых мы избегаем мыслить исторически...» — так описывает Фредрик Джеймисон установку новейшего постисторизма, превращающего время в слепок пространства [14].

4. Воскрешение будущего

Итак, есть три основных формы хроноцида: утопическая одержимость будущим («счастье грядущих поколений»), ностальгическая одержимость прошлым («Великая Традиция») и постмодерная завороченность настоящим («исчезновение времени в синхронической игре означающих»). Три основных модуса времени: будущее, прошедшее и настоящее — превращаются в три способа времяубийства, как только один из них абсолютизируется в противовес другим.

С чего же может начаться процесс воскрешения времени? То, что умерло первым, очевидно, первым и должно воскреснуть. Все катастрофические «времятрясения» в картине мира начались с отрыва будущего, изъятого из хода времен и вознесенного на пьедестал, как кровожадный идол. Последующие ревнивые и мстительные реакции против футурократии привели к рождению новых идолов времени. Сейчас, накануне грандиозных календарных торжеств, открывающих начало нового века и нового тысячелетия, в первую очередь нужно восстановить доверие к будущему, вправить его, как вывихнутый сустав, в живую связь времен. Неужели мы будем праздновать начало нового века с проклятием будущему на устах, неужели наше календарное торжество будет двоедушным, как заздравный кубок, на дно которого брошен яд, отравивший наши надежды в минувшем веке?

Действительно, одержимость «будущим» — первое из обольщений и проклятий XX века, унаследованное от оптимизма и прогрессизма XIX века; но это еще не дает оснований отравлять XXI век скепсисом, унаследованным от XX века. Откуда опасность, оттуда и спасение. Долгие десятилетия коммунизм представлялся неотвратимым будущим всего человечества, и на его алтарь приносились неисчислимые жертвы. Все еще считается неприличным, чуть ли не постыдным говорить

о будущем — оно якобы запятнало себя сотрудничеством с «окупантами будущего», утопистами и тоталитаристами, которые во имя будущего учиняли насилие над настоящим. Но именно теперь пришла пора признать, что будущее все-таки невиновно. Оно обмануло всех, кто пытался им овладеть. Оно оказалось не тем кроважидным божеством, за которое его выдавали жрецы-революционеры. Напротив, будущее — ниспровергатель всех божеств и идолов, даже тех, что воздвигаются в его честь. То, что «коммунистическое будущее» осталось в прошлом, означает, что будущее очистилось от еще одного призрака, и такое очищение, или демифологизация времени, и есть особая функция будущего. Теперь будущее опять надвигается на человечество, уже не с восклицательным знаком, но со знаком вопроса.

Эпоха, в которую мы живем, эпоха «после смерти будущего», не просто отменяет будущее, но заново открывает его чистоту. Теперь, после всех утопий и антиутопий, нам дано — быть может, впервые в истории — почувствовать всю глубину и обманчивость этой чистоты. Это не чистота доски, *tabula rasa*, на которой можно написать все, что угодно, воплотить любой грандиозный проект. Скорее, у будущего чистота ластика, который стирает с доски четкие линии любого проекта, превращает любые предначертания в размытое пятно — тускнеющий остаток испарившейся утопии. Нам открывается образ будущего как великой иронии, которая никогда не позволяет себя опредметить, предсказать, подвергнуть строгому анализу и прогнозу.

В сущности, единственный непревзойденный субъект иронии — это будущее. Сошлюсь на М. М. Бахтина, который писал о невозможности завершить историю изнутри самой истории — и о будущем как смеховом разоблачении таких попыток остановить неостановимое. «...Ничего окончательного в мире еще не произошло, последнее слово мира и о мире еще не сказано, мир открыт и свободен, все еще впереди и всегда будет

впереди. Но ведь таков и очищающий смысл амбивалентного смеха» [15]. Можно добавить, что таков и очищающий, идиолоборческий смысл будущего как смеховой открытости бытия, в которой исчезают все его завершённые формы. Знаменательно, что «будущее» в русском языке — того же корня, что «бытие», тогда как прошлое и настоящее образованы от совсем других языковых представлений: «проходить» и «стоять». Будущее — это и есть бытие в его невмещаемой полноте; самое таинственное в бытии — это его будущность, неосстановимость и неустанность, его инаковость и внеаходимость по отношению ко всему сущему.

Не звучит ли моя похвала будущему как новая ересь утопизма? Суть в том, что для преодоления утопизма постмодернистская критика утопии, позиция антиутопизма или даже постутопизма необходима, но недостаточна. Нужно возродить любовь к будущему, уже не как к обетованной земле, но как к состоянию обещания. Это не та любовь, которую завещал нам Н. Г. Чернышевский в романе «Что делать?»: «Любите будущее. Переносите из него в настоящее столько, сколько можете перенести». Будущее здесь представлено как склад готовых атрибутов счастья, которые только ждут, чтобы их перенесли в настоящее. Но только то будущее и достойно любви, из которого ничего нельзя перенести в настоящее, поскольку оно само уносится вперед с той же скоростью, с какой настоящее уносится назад, в прошлое. Вопреки тому, что обычно говорят о будущем, оно не только наступает, но и с каждым мигот отступает туда, где мы не можем его настичь.

Отчасти сам язык виноват в том, что будущее предстает наезжающим на нас, подминающим под свои колеса. Мы говорим «будущее наступает», как если бы речь шла о пехоте. Кстати, в английском языке эта ассоциация не задействована, там будущее «приходит», «прибывает», как поезд на транзитную станцию, откуда отправится дальше, из настоящего в про-

шное. В русском языке «будущее» ведет себя более агрессивно.

Точнее всего было бы сказать, что у будущего есть два взаимоисключающих свойства, два раздвигающихся предела: будущее предстоящего события и предстояние самого будущего. Известно, что по мере продвижения вперед дальнейшее становится близким, но сама даль отодвигается. Что же такое будущее: приближающийся предмет — или вспять бегущая даль? В том-то и дело, что будущее всегда раздвоено, как ироническое высказывание, где «да» означает «нет». Будущее одновременно приближается и удаляется, как готовая отдаться блудница и вечно недоступная девственница. Оттого мы и влечемся к будущему, что в нем, для широкого человеческого сердца, соединяются идеалы Содомы и Мадонны. Бесстыдно распаханное лоно, в которое каждый волен вторгаться, — и лучистый, невинный лик, тающий в дымке. Одно будущее стремительно наступает и плотно обступает нас, становится настоящим. К нему взывают утописты всех времен, требуя его скорейшего пришествия. Другое будущее отступает от нас с той же скоростью, с какой первое будущее наступает.

Именно о таком всегда отступающем будущем писал философ Семен Франк в своей книге «Непостижимое»: «Мы не знаем о будущем решительно ничего. Будущее есть всегда великое в нашей жизни — неведомая, непроницаемая тайна» [16]. Тем самым предполагается алгебраический, скорее чем арифметический, подход к будущему — не как к определенной величине, но как к неизвестному. Мы знаем, что вслед за осенью всегда приходит зима, а за весной — лето. Но разве зима или лето относятся к категории будущего? Нет, это элементы повторяющегося цикла, которые выступают как будущее только по отношению к предыдущим фазам и вместе с тем выступают как прошедшее по отношению к следующим фазам того же цикла. Любое время года имеет такое же отношение к будущему, как и к прошедшему.

Будущее как таковое не может быть встроено в цикл, в ритм повторений.

Любое событие сначала выступает как будущее, потом — как настоящее, наконец — как прошлое: разыгрывается во всех трех регистрах времени. Отсюда полнокрасочность, выпуклость события, которое мы созерцаем и спереди, и сбоку, и сзади. Но отсюда не следует, что можно путать сами цвета. И коммунизм, и традиционализм, и постмодернизм страдают дальтонизмом в отношении к цвету времени. Им кажется, что будущее может стать настоящим, или что прошедшее может стать будущим, или что настоящее — это и есть вечно отсроченное будущее. Действительно, событие приходит к нам из будущего и уносится в прошлое, но само будущее никогда не приходит, его нельзя взять, присвоить, исчерпать. Будущее — как пушка: оно в нас выстреливает событием, а само откатывается назад.

Период, в который мы сейчас вступаем, — это уже не период после чего-то: посткоммунизм, постмодернизм, постиндустриализм, постструктурализм. Это скорее период «прото-», зарождения каких-то новых культурных формаций. Когда мы делаем наброски, то пользуемся ластиком едва ли не больше, чем грифелем. Вот почему сейчас такая огромная потребность в неизвестном будущем, которое скорее стирает определенность наших проектов, чем способствует их воплощению. «Прото-» не предвещает и не предопределяет будущего, но размягчает настоящее, придает любому тексту свойства черновика, незавершенности, сырости. «Прото-» — это новое, ненасильственное отношение к будущему в модусе «может быть» вместо прежнего «должно быть» и «да будет». «Прото-» — эпоха сменяющихся проектов, которые не подчиняют себе нашей единственной реальности, но умножают ее альтернативные возможности. Будущее не пишется под диктовку утопии, напротив, стирает ее жесткие черты и превращает в «протоутопию», набросок одной из многих будущностей. Будущее

выступает как мягкая форма негации, как расплывчатость любого знака, диффузность любого смысла.

В отличие от авангардистского или утопического проекта, сознательно устремленного в будущее ради его переделки, «прото-» указывает на неподотчетность и непредрешимость будущего, которое действует так же, как бессознательное у Фрейда или язык у Лакана. Будущее столь же непредсказуемо, как и неотменимо, оно — общий круг всех инаковостей, оно — самое «другое» из всего, что нам дано пережить, с чем дано соприкоснуться. Язык все-таки есть, бессознательное все-таки есть, и нам даны некоторые способы их дешифровки, некая, пусть несовершенная грамматика. Но будущее — это язык без грамматики, это бессознательное без сновидений, — чистое ничто, которое неизбежно становится всем, чтобы снова и снова оставаться ничем.

5. Не революция, а потенция

Восстановить доверие к будущему — значит найти новую модель развития, соответствующую с ходом времени. Если мы возвратимся к той роковой подмене, которая совершилась в основах революционно-утопического мышления и впоследствии вызвала цепную реакцию традиционализма и постмодернизма, то обнаружим модальную и метафизическую подмену. Настоящее видится как область идей и идеалов, а будущее — как область их реализации. Настоящее — это царство потенций, а будущее — это процесс их актуализации.

Европейская метафизика, создавшая царство общих идей, имела свою обратную сторону — европейскую историю, в основе которой лежало стремление низвести эти отвлеченные идеи обратно на землю, воплотить их в политических, нравственных, правовых институтах. Ничто так не привлекало европейского гражданина, как отвлеченность. В этом смысле история и метафизика

могут рассматриваться как два такта одного поступательно-возвратного движения идеи. Идея отвлекалась от реальной жизни (акт метафизический), чтобы с новой силой вовлекаться в преобразование этой реальности (акт исторический). Идеи свободы, равенства, национального и расового величия, религиозного избранничества активно воздействовали на ход истории. Сама отвлеченность этих идей и делала их привлекательными, требовала их вовлеченности в историю.

Даже самые оппозиционные движения, угрожавшие взорвать европейскую цивилизацию, мало что меняли в этой ментальности, скорее, наоборот, усиливали ее и доводили до крайности. Известно, какую роль культ отвлеченных идей под названием «идеология» и «пропаганда» играл в коммунистической России и нацистской Германии. Чем дальше идеи отстояли от жизни, тем настоятельнее они требовали воплощения. Лозунги, звучавшие в мае 1968 года на студенческих баррикадах в Париже: «Вся власть — воображению!» и «Рай — немедленно!» — были актом глубокого самовыражения европейской цивилизации. Воображение призывалось к власти, к действию. Все, что грезилось в снах и наяву, должно было воплотиться. «Все сущее увековечить... Несбывшееся — воплотить!» [17].

Так соотносилась возможность с действительностью в европейском сознании: возможности уводили от действительности, чтобы вновь с ней сомкнуться. «Осуществи свои возможности, воплоти их здесь и сейчас» — этот императив господствовал и в общественном, и в индивидуальном сознании. И даже религиозное сознание чаяло воскрешения мертвых и тысячелетнего царства здесь, на этой земле, чтобы сущее увековечилось, а несбывшееся влилось в бытие.

Однако эта модель, верно служившая развитию западной цивилизации на протяжении многих веков, уже отказывается работать. Не только метафизическая отвлеченность перестает воодушевлять, но и историче-

ская вовлеченность. К концу XX века стали популярны разговоры не только о конце метафизики, но и о конце истории. По сути, это один конец — точка пересечения двух прямых, упрямо стремившихся друг к другу. В своей нашумевшей работе «Конец истории?» Френсис Фукуяма сделал вывод об исчерпании и упразднении всех монументальных идей (фашистских, коммунистических, религиозно-фундаменталистских), ранее соперничавших с либерально-демократической идеей. Но суть не в оттеснении одних идей другими, а в исчерпании самой идейности как активного исторического фактора. Наступает конец метафизическому производству истории, когда идеи, сначала отвлеченные от реальности, затем реализуются в ней.

Ж.-Ф. Лиотар в своей критике Ю. Хабермаса подчеркивает, что главный европейский проект Просвещения не был реализован вовсе не потому, что он был отброшен, — он разрушился именно в ходе своей реализации, приведя к Освенциму и Колыме. «...Подлежащая реализации... Идея (свободы, «просвещения», социализма и так далее) обладает и узаконивающей силой, поскольку она универсальна... Мой довод состоит в том, что современный проект (реализации универсальности) был не заброшен или забыт, но разрушен, „ликвидирован“» [18]. Именно в той исторической точке, где проект разрушается в силу своей реализации, где срабатывает ироническая диалектика идеи Просвещения, начинается новое движение к потенциации реальности. Либерально-демократическое общество уже не выдвигает отвлеченных идей, которые привлекались бы на служение обществу. Здесь действует иная модель, иная модальность: непрерывное порождение все новых возможностей, которые не требуют реализации, которые самоценны и действительны, оставаясь возможностями.

Пока будущее мыслится в изъявительном или повелительном наклонении, как то, что «будет» или «должно быть», неизбежно насилие *настоящего* над *будущим*.

В русском языке, образующем *будущее* от «будет», глагола «быть» в будущем времени, заложена тенденция мыслить будущее в изъявительном наклонении. Но если мышление не будет следовать послушно языку, а станет бороться с его аберрациями (не в этом ли сопротивлении языку и его «ловушкам-подсказкам» и состоит труд мышления?), то будущее скорее представимо как область возможного, как несвершенность и несвершимость, которая имеет ценность сама по себе. Будущее — не то, что будет (так мыслят о нем лишь план, манифест и утопия), а то, что может быть. При этом возможность никогда не приходит одна, а только в виде раздваивающихся, множащихся, несовпадающих и не исключающих друг друга возможностей. Одна возможность, которая исключает все другие, — это уже неминуемость, решенный факт, даже больше, чем факт, — необходимость. Пока мы говорим о будущем в единственном числе, оно предполагается обязательным и неотвратимым, а значит, вписывается в форму изъявительного или повелительного наклонения. Будущее в сослагательном наклонении — это раскрытый веер будущностей, расходящихся возможностей.

Напомню, что слово «культура» вплоть до XX века употреблялось только в единственном числе, в значении нормы и образца; понимание множественности культур возникало постепенно, но уже к концу нашего века множественное число стало преобладать в употреблении этого термина — в антропологии, истории, этнографии, в так называемых *культурных исследованиях*. Не произойдет ли на рубеже XXI века сходная метаморфоза с понятием «будущего», которое из нормативно-обязательного единственного числа — то, что непременно «будет» — перейдет во множественное число: многообразие того, что «может быть»? Тем более что в русском языке это понятие уже имеет потенциально исчисляемую форму «будущность». Дискредитированное утопическими идеологиями и тоталитарными режима-

ми, понятие «будущего» может быть оправдано для будущего как сосуществование и взаимодействие разных будущностей.

Двадцатый век продемонстрировал две основные модели развития. Первая, революционная, увенчала собой многовековой европейский опыт, хотя и была приведена в действие на востоке Европы и в Азии: это модель «реализации возможностей», т. е. сужения их до одной, желательной и обязательной реальности. Революция — закономерное следствие развивавшегося на Западе типа ментальности, согласно которому история — это последовательность реализуемых возможностей, которые постигаются умом и воображением и затем воплощаются в жизнь. При этом возможное приносится в жертву реальному, одни возможности отсекаются и приносятся в жертву иным. Опробованная в советском и международном коммунизме, революционная модель, как известно, дала отрицательный результат.

Но примерно с середины XX века в странах Запада, как реакция против фашизма и коммунизма, ввергнувших человечество в мировую войну за дележ «предначтанного будущего», начинает работать новая модель, которая и позволила Западу избежать ужасов революционного насилия. В основе этой исторической модели — развитие не от возможного к реальному, а от реального к возможному. Этим кладется предел вражде времен, когда из множества возможностей выбирался один проект, одно будущее, обязательное для всего человечества, — и в жертву ему приносилось и прошлое, и настоящее.

Процесс открывания настоящего навстречу множественному будущему можно назвать «потенциацией», или «овозможением». Потенциация есть возрастание степеней возможности в самой реальности, процесс превращения фактов в вероятности, теорий — в гипотезы, утверждений — в предположения, необходимостей — в альтернативные возможности. Вся современная действительность пронизана такими «возможностными»

образованиями. Она становится все более условной, из «есть» переходит в модус «если». Из «быть» — в «бы».

В следующих трех главах будут пунктирно очерчены некоторые признаки новой модели, как они проявляются в общественной, культурной и этической областях.

6. Общество

Вспомним известное выражение, которое часто применяется к странам «первого мира»: «общество возможностей». Это не абстрактные возможности, а экономическая основа современного общества. Здесь можно указать на всеобъемлющие системы кредита и страхования, которые переводят повседневную жизнь в сослагательное наклонение. Я живу на средства, которые мог бы заработать: это кредит. Я плачу за услуги, в которых мог бы нуждаться: это страховка. Современный Запад — цивилизация возможностей в том смысле, что они введены здесь в ткань повседневного существования. Я имею не то, что имею, а то, что мог бы иметь, если бы... (в эти скобки можно поместить все привходящие обстоятельства жизни: устройство на работу или увольнение с работы, женитьбу или развод, и т. д.). Кредитные и страховые компании как раз и заняты тем, что в точности рассчитывают все возможности моей жизни, исходя из достигнутого мной состояния, возраста, образования, — и уже имеют дело не со мной, а с проекциями моих будущих возможностей. Страхование и кредит — две соотносительные формы условности. В страховке я плачу заранее за свои возможные несчастья: болезнь, аварию, безработицу, скоростижную смерть или увечье. В кредите мне оплачивают возможные формы благополучия: дом, машину, телевизор и пр. Но и положительные, и отрицательные стороны жизни оказываются сплошь условными с точки зрения

экономики, которая основана на статистике, подсчете вероятностей, а не на однократности случившихся фактов.

Людам, привыкшим к незападному укладу жизни, с его тяжкими реальностями и еще более обязывающими идеальностями, нелегко включиться в эту игру возможностей, где на каждое «если» есть свое «то» и на каждое «то» — свое «если». Ничто не существует просто так, в изъяснительном наклонении, но все скользит по грани «если бы», одна возможность приоткрывает другую, как при смене линий кредита, и вся реальность состоит из чередования возможностей, которые сами по себе редко реализуются.

То же самое происходит и в общественно-политической жизни. Если традиционалистские, авторитарные и тоталитарные общества подчиняют жизнь своих граждан строжайшей регламентации, то западная демократия по праву называет себя *свободным обществом*, граждане которого вольны в выборе правителей, занятий, путей передвижения и т. д. Но «свободное общество» и «общество возможностей», притом что оба эти определения относятся к западной демократии, характеризуют разные ее стороны. Социально-политическая свобода противостоит деспотизму и насилию и, следовательно, пребывает в одной модально-смысловой плоскости с подавлением свободы, с политическими репрессиями и т. д. Вот почему определение западного общества как свободного начинает несколько устаревать, особенно в связи с крушением коммунистических режимов в Европе. К тому же на структурном уровне западное общество совсем не свободно, оно гораздо более жестко связано внутренними экономическими и технологическими взаимодействиями, чем тоталитарные общества, что и объясняет факт его удивительной исторической стабильности. Зато другое измерение западного общества, не «свободность», а «возможность», приобретает все более важное значение.

Возможность, в отличие от свободы, не есть вызов реальным силам господства, она есть переход в иной, условно-предположительный модус существования. Избиратель свободен, когда он имеет право выдвигать и голосовать за своих кандидатов, — эта коренная традиция, скажем, американского общества. Но куда отнести роль так называемых *пробных выборов* (праймайриз), а также опросы общественного мнения, которые регулярно проводятся по всей стране в преддверии выборов и представляют собой их гипотетическую модель, которая тем не менее всерьез влияет на окончательные результаты? Американские наблюдатели отмечают, что введение опросов колоссальным образом повлияло на систему выборов в США, превратив их в некий многоступенчатый спектакль, где последующие условные допущения зависят от предыдущих, где одна сцена вдвинута вглубь другой. Не случайно в Америке так популярно изречение Бисмарка: «Политика есть наука возможного», которое здесь трансформировалось в «политика есть искусство возможного» (R. A. Butler) и приобрело дополнительный смысл. Политика — не только искусство соразмеряться с возможным и реализовать возможное, но и искусство «овозможнивать» реальность, придавать ей условный характер.

Я отнюдь не склонен считать «идеальной» данную модель развития, но в том-то и суть, что сама «категория» идеала надолго скомпрометирована старой, прогрессистско-революционной моделью. Речь идет не об идеале, а о деактуализации западного образа жизни, который все более переходит во власть «как бы» и «может быть». «Диктатура возможного» — потенциократия — имеет свои негативные аспекты, такие как всемогущество кредитных, страховых, рекламных компаний, торгующих «воздухом возможностей». В рекламе, например, вещи отделяются от своей непосредственной «вещности» и преподносятся как знаки человеческих возможностей. Какой-нибудь напиток — это не просто

утоление жажды, это возможность вдохнуть аромат джунглей, обменяться влажным поцелуем с возлюбленной, видеть море через призму пенистого бокала... Реклама не лжет, не расходится с фактами (что было бы противозаконно и убыточно), но вставляет факты в солагательные конструкции. Можно сетовать на примитивность такой рекламы, но она не примитивнее того предмета, который рекламирует, наоборот, она умножает его проекции, создает из него иллюзию другой жизни. Реклама — низший род искусства, но она высший род предметно-товарной реальности, способ ее магического перенесения в мир «если бы».

«Общество возможностей» есть также информационное общество. В нем производятся и потребляются не столько предметы, единицы физической реальности, сколько тексты — единицы информации. Стало своего рода трюизмом утверждение, что в постиндустриальную эру капитал уступает место информации как базовому общественному ресурсу. Но отсюда следуют далеко не тривиальные выводы. В любом сообщении мера информации определяется его непредсказуемостью, это вероятностная величина, которая увеличивается по мере уменьшения вероятности сообщения. Естественно, что информационное общество стремится наращивать объем информации, которой оно владеет, поскольку это и есть его главное богатство, — тенденция столь же неоспоримая, как закон роста капитала или увеличения прибыли. Но что такое рост информации, как не увеличение вероятностного характера общественной жизни? Информация растет по мере того, как мир становится все менее предсказуем, состоит из все менее вероятных событий. Отсюда культ новизны, стремление каждого человека хоть в чем-то быть первым и «непредсказуемым» — таково главное условие информационного развития общества. В этом смысле выражения «общество возможностей» и «информационное общество» — синонимы, поскольку именно обилие

возможностей делает реализацию одной из них информационным событием.

В развитых обществах смысловой акцент переносится с реальности на возможность, потому что жизнь, насыщенная возможностями, ощущимо богаче и полноценнее, чем жизнь, сведенная в плоскость актуального существования. В конце концов, реальность человеческой жизни ограничена параметрами, присущими человеку как родовому существу и более или менее одинаковыми для всех цивилизаций (устройство органов восприятия, уровень потребностей, продолжительность жизни и т. д.). Нельзя съесть больше того, что можно съесть, нельзя увидеть больше того, что можно увидеть, и этот потолок актуального благосостояния в развитых странах Запада близок к достижению, по крайней мере для значительной части населения. Но богатство жизни зависит от разнообразия ее возможностей больше, чем от степени их реализации. Реальность есть постоянный в своем значении знаменатель, а возможность — непрерывно возрастающий числитель цивилизации. По мере развития цивилизации на одну единицу реальности приходится все больше возможностей. В этом и состоит поэтическая сторона прогресса, которая обычно заслоняется его практической стороной.

7. Культура

Известно, что принцип вероятностной вселенной проложил себе путь в самую строгую и фантастическую науку XX века — физику. В основе физической реальности лежит не «есть», а «может быть» — своя особая кривая возможного движения и массы-энергии для каждой частицы, которые все вместе образуют волнообразный график вероятностей. Переходя от естественных наук к гуманитарным, мы наблюдаем не просто действие вероятностных законов, но рост самих возможностных

составляющих в культуре, что можно проследить на судьбе отдельных жанров.

Так, М. Бахтин, исследуя роман в его отличии от эпоса, приходит к выводу, что если в эпосе преобладает необходимое, то в романе — возможное. «Эпический мир... готов, завершен и неизменен, и как реальный факт, и как смысл, и как ценность» [19]. Не только герой эпоса действует в сфере должного, но и сам автор изображает эпическую действительность как нечто единственно правильное, непререкаемое, абсолютное в своей ценности и фактичности. «Человек высоких дистанцированных жанров — человек абсолютного прошлого и далевого образа. ...Все его потенции, все его возможности до конца реализованы в его внешнем социальном положении, во всей его судьбе... Он стал всем, чем он мог быть, и он мог быть только тем, чем он стал» [20]. Напротив, в романе герой являет себя как чистая потенция, которая не может реализоваться ни в каком внешнем статусе, тем более застыть в «далевом образе» предания и поучения. «Человек до конца невоплотим в существующую социально-историческую плоть... Сама романная действительность — одна из возможных действительностей, она не необходима, случайна, несет в себе иные возможности» [21]. Герой романа захвачен разнообразными ситуациями, которые пытаются его «воплотить», навязать ту или иную социальную или психологическую роль, но в том и состоит романное действие, что герой постоянно выводится из равенства этим ситуациям и самому себе, он есть чистая возможность, которая не поддается никакой реализации, всегда сохраняет свое «может быть» по отношению ко всем уловкам и притязаниям сущего (вспомним Печорина или Пьера Безухова).

Еще более возможностным жанром является эссе, зародившееся в эпоху Возрождения, у Монтеня, который впервые попытался говорить сразу обо всем и ни о чем, не имея предварительной темы, жанра, идеи, но

как бы пробуя себя и в том, и в другом, и в третьем. Если роман или рассказ еще строятся всецело в сфере художественной иллюзии, научная статья или философский трактат притязают на логическую строгость понятий и неопровержимость выводов, а дневник или хроника предполагают правдивость изложения, точность и достоверность фактов, то эссе играет с возможностями всех этих жанров, не укладываясь ни в один из них. Монтень писал: «Я люблю слова, смягчающие смелость наших утверждений и вносящие в них некую умеренность: „может быть“, „по всей вероятности“, „отчасти“, „говорят“, „я думаю“ и тому подобные» [22]. «Может быть» — формула эссеистики, относящаяся, в отличие от романа, уже не только к изображаемой действительности, но и к самим способам изображения — некая «метаяпотеза», охватывающая повествовательное искусство, философию, науку, дневник, исповедь, исторический документ как пробные формы сознания. Согласно Роберту Музилю, автору «Человека без свойств», эссеизм, как творческое кредо XX века, есть искусство «жить гипотетически», превращая каждую позицию, зафиксированную в культуре, в одну из возможностей собственного существования. Человек не имеет никаких свойств, данных ему от природы, но есть «квинтэссенция человеческих возможностей», «пористый подтекст для многих иных значений».

Не только разные виды и жанры культуры, но и культура в целом воспринимается в XX веке как одна из возможностей многокультурного или межкультурного существования. Современный человек уже не замкнут единственной культурной реальностью своего происхождения и воспитания. Он стоит на перекрестке разных этнических, исторических, профессиональных культур, каждая из которых выступает как возможность преодоления навязчивых комплексов, маний и фобий «врожденной» культуры — но вместе с тем как только

возможность, которую он может проиграть в себе, но в которую ему не дано полностью воплотиться.

Эта конденсация возможного, на мой взгляд, и определяет особенности новейшей культурной формации. В произведениях архитектуры проявляется возможность многих исторических стилей, притом что ни один из них не реализуется полностью. Пишутся книги, которые включают в себе возможность многих книг: в них заложена многовариантность чтения, модель для сборки многих текстов («Сто тысяч миллиардов стихотворений» французского поэта Раймона Кено, романы «Игра в классики» и «62. Модель для сборки» аргентинца Хулио Кортасара, «Хазарский словарь» югослава Милорада Павича и др.). Гипертекст, создаваемый на компьютере, предполагает много возможностей своего прочтения, поскольку позволяет свободно передвигаться от одного фрагмента к другому в любой последовательности. Особая тема, которую здесь можно только указать, — это компьютерная как-бы-реальность 1990-х годов, «виртуальные» пространства — города, музеи, клубы, университеты, расположенные на электронной сети и переводящие весь наш коммуникативный опыт в иное модальное измерение.

Как уже говорилось в связи с экономикой, кредит и страховка представляют собой такие сослагательные формы, которые ничуть не теряют в своей эффективности оттого, что они покупают и продают «пустоту», чистую возможность, а не реальный продукт. Тем более круговращение возможностей форм определяет перспективу развития художественной культуры.

8. Этика

Этика традиционно считается областью нормативных суждений. Ее положения формулировались как должностования, обращенные ко всем представителям человеческого рода. Наиболее удобной и общепринятой

формой этических суждений был императив: «не убий», «не прелюбодействуй», «не делай другому того, чего не хочешь, чтобы делали тебе» и т. д. «Практическая философия» Канта, самое влиятельное учение в западной этической мысли, выражает свой итог в «категорическом императиве»: «...поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [23].

Очевидно, что повелительная форма этических предписаний связана с их всеобщностью. Всеобщее по отношению к индивиду выступает как долженствование. Вот почему первое и последнее слово в кантовском императиве неразрывно связаны: «поступай» стоит в повелительном наклонении, потому что поступать надо так, чтобы максима твоего поведения стала «всеобщим законом».

Но общее или всеобщее нельзя путать с универсальным. Универсальное есть нечто, не отвеченное от индивида, а в нем самом заключенное, и поэтому оно проявляется не как обязанность, а как возможность. Можно представить универсальную этику, построенную именно в сослагательном, а не повелительном наклонении, этику возможностей, а не долженствований.

Критическое введение к такой этике уже дано у Ницше: «Вникнем же наконец в то, какая наивность вообще говорить: „человек должен бы быть таким-то и таким-то!“ Действительность показывает нам восхитительное богатство типов, роскошь расточительной игры и смены форм; а какой-нибудь несчастный поденщик-моралист говорит на это: „Нет! человек должен бы быть иным!“» [24]. Но если согласиться с Ницше, что человек есть то и остается тем, каков он в действительности, в этом «восхитительном богатстве типов», то исчезает и всякая возможность этического суждения. Устранить момент долженствования из этики недостаточно, поскольку сама по себе «действительность» вообще лишена этики, она

подлежат описанию, а не оценке. Вот почему бунт Ницше против должествования, в защиту «жизни, как она есть», часто выливался в бунт и против морали как таковой, с ее врожденной «протиеестественностью». «Мы, имморалисты!» Этика по смыслу своему не может быть лишь констатацией сущего, описанием человека, какой он есть. Бердяев видел положительную сущность морального кризиса, охватившего мир в XX веке, именно в «переходе от сознания, для которого мораль есть послушание срединно-общему закону, к сознанию, для которого мораль есть творческая задача индивидуальности» [25]. Если мораль не призывает человека к должествованию, значит, ей остается воззвать к его возможностям.

Этика вступает в мир возможного на самом элементарном своем уровне, в азбуке этикета. В частности, речевой этикет состоит в том, чтобы всеми способами избегать повелительного наклонения и заменять его сослагательным. Вместо «принесите воды!» — «не могли бы вы принести воды?» или «не были бы вы так любезны принести воды?» Это может показаться чистой формальностью, но форма в данном случае глубоко содержательна. Вежливые люди не обременяют друг друга нуждами, а деликатно предоставляют друг другу возможность их исполнить. Мне нужно, чтобы вы сделали то-то и то-то, но я не понуждаю вас к этому, я предполагаю за вами способность сделать это по собственной воле. Необходимость, которую мы сами испытываем, высказывается другому человеку как одна из его возможностей, которую он волен осуществить или не осуществить. Потребности одних людей претворяются в возможности других — такова алхимия вежливости. Этикет — это раскрепощающий приоритет возможности над необходимостью в отношениях между людьми.

Можно было бы возразить, что высшие этические соображения не должны иметь ничего общего с правилами вежливости, и если неловко требовать у ближнего

стакан воды, то ничуть не зазорно требовать от человечества морей крови, пролитых во имя всеобщих нравственных принципов равенства, справедливости и т. д. Сомнительно, однако, чтобы высшая этика утверждалась опровержением начального этикета, а не его всесторонним развитием. Если первичная нравственная интуиция состоит в том, чтобы облечь свою необходимость в форму возможности для другого, то смысл этики уже этим определяется как дальнейшее расширение сферы возможного для другого. Вежливость еще только формальна, поскольку она прикрывает свой собственный интерес приглашающим жестом в сторону ближнего — «не могли бы вы?». Переход к высшей этике не уничтожает правил вежливости, а устраняет их формальность — возможность, которую мы предоставляем другим, перестает быть средством для утонченного осуществления наших собственных потребностей и становится самоцелью — раскрытием возможностей другого. Другой предстает мне в модусе своих духовных, творческих, профессиональных и эмоциональных возможностей, и если я способствую их раскрытию, значит, формальная вежливость между нами переросла в подлинно содержательные этические отношения. И хотя правила вежливости существовали испокон веков, их прообразующее значение для новой этики становится ясным только сейчас, в эпоху кризиса императивной морали. В отношениях между людьми этически оправданы возможности, которые они создают друг для друга.

* * *

Итак, в нашем общественном и духовном бытии постоянно происходит процесс, обратный тому, который обычно называется реализацией. Даже прошлое, которое несомненно было тем, чем оно было, — и то невольно впускает эту модальность возможного в свой завершенный мир, поскольку каждый факт по мере его

удаления от нас превращается в гипотезу, открывает простор для интерпретаций, для многочисленных «что было бы, если бы». Мы начинаем гадать о том, что раньше знали. Вчерашний факт превращается в сегодняшнюю гипотезу.

По мысли Макса Вебера, «вопрос, что могло бы случиться, если бы Бисмарк, например, не принял решения начать войну, отнюдь не „праздный“. Суждение, что отсутствие или изменение одного исторического факта в комплексе исторических условий привело бы к изменению хода исторического процесса в определенном исторически важном отношении, оказывается все-таки весьма существенным для установления „исторического значения“ факта...» [26]. История, с точки зрения историка, это не только то, что было, но и то, что могло бы быть, иначе любой факт лишается своего смысла. Отсюда взгляд на саму историю как на процесс накопления возможностей: каждая последующая эпоха вбирает в свой смысловой состав возможности предыдущих. На каждую последующую эпоху приходится больше возможностей, чем на предыдущую, хотя объем и мера реальности остаются прежними: день, год, век...

Отсюда странное ощущение, что историческая реальность все больше опрозрачивается, пронизывается пузырьками воздуха. Арнольд Тойнби удачно назвал этот поступательный процесс «этерификацией», имея в виду уточнение материального субстрата истории и ее переход в более духовное, эфирное состояние. Если творческое Слово, каким создан мир, — глагол, Слово-Действие, то история есть парадигма спряжения этого Глагола, его переход из изъявительного наклонения в сослагательное.

В настоящее время актуальный мир все еще выступает точкой отсчета для большинства видов человеческой деятельности, направленных на постижение и изменение реальности. Но постепенно текстуальная, знаковая, информационная, компьютерная вселенная все

более поглощает и потенцирует вселенную фактов, делает возможным то, что раньше было возможным делать. Этот процесс можно определить как смену мировых модальностей. На входе в новую эпоху истории начинается избывание бытия, его переход в форму «бы». Сослагательное наклонение — огромная сфера нового душевного опыта, новая деликатность, терпимость и интеллектуальная щедрость, которая открывает путь к мирному «вращению» будущего в настоящее. Будущее привходит даже в наше понимание прошлого — как многообразие альтернатив, позволяющих понять смысл исторических событий, которые значимы лишь постольку, поскольку «могли и не быть» или «быть другими».

Таким образом, в новой модели будущее не «освобождается» от настоящего и от прошлого, а дарит им богатство своей собственной смыслообразующей свободы.

(Октябрь 1998)

1. Это эссе было представлено на международный конкурс, проводившийся в 1999 году журналом *Lettre International* (Берлин) совместно с городом Веймаром — культурной столицей Европы 1999 г. и Институтом Гете. Этот конкурс был призван возродить традиции европейских интеллектуальных состязаний XVIII века, в которых участвовали Руссо и Кант. Предложенная тема: «Освободить будущее от прошлого... Освободить прошлое от будущего...» На конкурс поступило около 2500 работ из 123 стран на семи языках. «Хроноцид» вошел в первую десятку премированных эссе.

2. О нашем журнале. Как мы понимаем традицию // Милый Ангел. Эзотерическое ревю. М.: Артогея, 1991. Т. 1. С. 1. Этот журнал, редактируемый А. Дугиным, —

теоретический орган русской и международной «консервативной революции».

3. *Дугин А.* Загадка социализма // *Элементы*, 1993. № 4. С. 17.
4. Материалы для физиологии русского общества. Маленькая хрестоматия для взрослых (Мнения русских о самих себе) / Собрал К. Скальковский. СПб.: Типография А. С. Суворина, 1904. С. 6.
5. Там же. С. 39, 10, 21.
6. *Lotman Y. M., Uspensky B. A.* The Semiotics of Russian Cultural History / Ed. by A. D. Nakhimovsky, A. S. Nakhimovsky. Ithaca & London: Cornell University Press, 1985. P. 31, 33, 63.
7. «Фауст» цитируется в переводе Б. Пастернака по изданию: *Гете И. В.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 2. М.: Художественная литература, 1976. С. 423.
8. Ibid. P. 423
9. Ibid. P. 423
10. *Derrida J.* Difference Margins of Philosophy / Transl. by Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1982. P. 13.
11. Ibid. P. 8.
12. *Taylor M. C.* Erring: A Postmodern A/theology // From Modernism to Postmodernism. An Anthology / Ed. by Lawrence Cahoone. Oxford: Blackwell Publishers, 1996. P. 526—527.
13. *Derrida J.* Op. cit. P. 17.
14. *Jameson F.* Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism. Durham: Duke University Press, 1993. P. 374.
15. *Бахтин М.* Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 4-е. М.: Советская Россия, 1979. С.193.
16. *Франк С. Л.* Непостижимое // *Франк С. Л.* Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 216.
17. *Блок А.* «...О, я хочу безумно жить!..»
18. *Лиотар Ж.-Ф.* Заметки на полях повествований // Комментарии. 1997. № 11. С. 215—216.

19. *Бахтин М. М.* Эпос и роман // *Бахтин М. М.* Литературно-критические статьи. М.: Художественная литература, 1986. С. 405.
20. Ibid. P. 421.
21. Ibid. P. 424.
22. *Монтень М.* Опыты: В 3 кн. М.: Наука, 1979. Кн. 3, гл. 11. С. 233—234.
23. *Кант И.* Соч. Т. 4, ч. 1. М., 1965. С. 260.
24. *Ницше Ф.* Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 576.
25. *Бердяев Н.* Смысл творчества: Опыт оправдания человека // Собр. соч. Париж: YMCA-PRESS, 1985. Т. 2. С. 299.
26. *Вебер М.* Критические исследования в области логики наук о культуре // *Вебер М.* Избранные произведения / Пер. с немецкого. М.: Прогресс, 1990. С. 465, 466—467.

Четвертая мировая

2001 год оказался далеко не парадным входом в 3-е тысячелетие — скорее черной лестницей. И ведет эта лестница на вершину небоскреба, который в любой момент может обрушиться — «вниз по лестнице, ведущей вверх». Пропало ощущение штопорной, шампанской легкости, каким зачинчивался в будущее постмодерный конец 2-го тысячелетия. Такое ощущение, что чем выше возносится небоскреб цивилизации, тем более хрупким становится под собственной тяжестью...

Подумать только, еще недавно я бы написал «пирамида цивилизации», а теперь — «небоскреб». Крутизна истории — в ее наезде на язык, смене метафор.

Что же это за «Четвертая мировая»? Во времена холодной войны мы не решались вписывать ее как «третью» в рядок мировых, — казалось, это «не та» война, не типическая, слишком мирная. Но и теперешняя война вроде бы «не та», видимый ее среднеазиатский участок пока далек и локализован. Очевидно, нам придется привыкать, что мировые войны друг на друга непохожи, могут разворачиваться на невидимых рубежах, в компьютерных сетях, на квантовых уровнях — и тем не менее быть мировыми по масштабам и историческим последствиям. Так что нынешний нетипический случай войны с незримыми сетями и «спящими ячейками» террора

позволяет нам задним числом и минувшую советско-американскую войну занести в разряд мировых.

Первые две были классические, огненные, грохочущие. Третья была холодной — почти без применения оружия. Эту, четвертую, можно назвать темной. Множество ее фронтов остаются незримыми. Местом атаки и гибели может быть любая точка в самой защищенной стране. Такова метрика террористического пространства: оно вывернуто наизнанку, в нем нет спасительной глубины. Уязвима каждая точка. Не самолет, так микроб. Не микроб, так радиоактивная частица. Край жизни за каждым углом. В пяти минутах ходьбы от моего университета в Атланте находится Всеамериканский центр по контролю и предупреждению заболеваний, куда со всей страны присылаются споры сибирской язвы. Если меня спросят, бывал ли я на линии фронта, не знаю, что и ответить. Возможно, что бывал.

Нижеследующие заметки писались по горячим следам событий, в сентябре — октябре 2001, и относятся к жанру «очень субъективных», а местами «откровенно пристрастных». Надеюсь, что снисходительный читатель найдет в них отражение если не истины, то боли.

ВЗРЫВ, А НЕ ВСХЛИП

Вот как кончится мир,
Вот как кончится мир,
Вот как кончится мир,
Не взрыв, но всхлип.

Томас Элиот. Полые люди

Есть ирония судьбы в том, что мишенью глобального терроризма стали два здания, зеркальность которых с начала 1970-х годов служила символом и образцом архитектурного постмодерна. Две башни — как два взаимоотражения без подлинника.

В свое время выдающийся архитектор и теоретик постмодерна Чарлз Дженкс писал, что эпоха модерна закончилась 15 июля 1972 года, в 15 часов 32 минуты. Тогда спроектированный в стиле модерна жилой район Pruitt-Igoe в Сент-Луисе, когда-то названный «совершенной машиной для жизни» и награжденный премией национального Института архитектуры, был взорван динамитом. Построенные в 1951 году четырнадцатипятиэтажные блочные здания, полные солнца, простора и зелени, стерильные и рациональные, как больница, оказались неподходящим местом обитания для людей с низким доходом. Район стал рассадником преступности, и двадцать лет спустя было решено снести его, чтобы расчистить место для новых построек [1].

С такой же хронологической точностью можно констатировать, что в 10 часов 28 минут 11 сентября 2001-го, с крушением двух башен Всемирного торгового центра, воплотивших в себе мощь и блеск глобального капитала,

закончилась эпоха постмодернизма. Но закончилась, в отличие от модернистского жилого комплекса, не строительным актом, а актом террористическим, который вместе с двумя зданиями-близнецами унес жизни тысяч людей. Реальность, подлинность, единственность — категории, которыми было принято пренебрегать в поэтике постмодернизма, основанной на повторе и игре цитат, на взаимоотражении подобий, — жестоко за себя отомстила.

Война в Персидском заливе породила мифологию симулякра — война как инсценировка, распланированное упражнение для телевизионщиков. На эту тему была целая книга Ж. Бодрийяра, выросшая из серии его статей 1991 года для газеты «Либерасьон», — «Войны в Заливе не было». По Бодрийяру, было только супершоу, грандиозное событие из мира пиар и масс-медиа, которое для поддержки патриотизма оплачивалось из военного бюджета. Солдаты мало чем отличались от актеров массовки. Безопасность была обеспечена. Управление военными действиями с командного пункта по сути не отличалось от компьютерной игры — задавай цели, нажимай на клавиши. Война 1999 года в Югославии — если можно так назвать ежедневное выполнение *летных миссий* бомбардировщиками НАТО — казалось, подтверждала этот игровой взгляд (со стороны Запада) на новейшую историю. Реальность — дереализуется, растворяется в фантазии.

11 сентября 2001 года в Нью-Йорке произошло обратное — самая невероятная фантазия реализовалась.

Пять лет назад по Америке широко прошел и потряс страну фантастический фильм «День независимости» («Independence Day», 1996) — про нападение инопланетян на Америку. Над Нью-Йорком нависает космическая платформа, день превращается в ночь, начинают рушиться здания, люди бегут от падающих обломков, неузнаваемо меняется силуэт мировой столицы. Сегодняшние фантазмы — самолеты, прошивающие насквозь

небоскребы над Нью-Йорком, люди, погребенные под развалинами финансовых дворцов свободного мира, — как будто перенесены в реальность из этого фильма.

Террор — не регулярная война, которая ложится в рамки игрового сценария; террор растет из мусора повседневности, он происходит здесь и сейчас, и неизвестно, когда и откуда он тебя коснется. Террор — это когда реальность становится сплошь значимой, подзрительной и неотвратимой. За один день повернулся вектор исторического времени. Все двинулось назад, в плоть и кровь, в страх и трепет, в ту самую реальность, которую было так модно оплевывать, как мертвого льва.

Как-то сразу, в несколько часов, закончилась «прекрасная эпоха» отражений и симуляций, ровесница башен-близнецов, продолжавшаяся 30 лет. И завершилась не жалким «всхлипом», как у полых людей Томаса Элиота, — а именно взрывом, настоящим, разрывающим тело и душу. Одним рывком жизнь повернулась в сторону новой жесткости, которой вдруг обернулась мягкость, расплывчатость, «ризомность» конца XX века. Образ «ризомы», мягко стелющейся грибницы, где нет корней и стволов, низа и верха, где все со всем взаимосвязано, переплетено в мягкий клубок, — этот постмодерный концепт Делеза-Гваттари из книги «Тысяча плоскостей» стал знаменем новейшей всетерпимости, безграничного плюрализма.

Однако не случайно Делез и Гваттари, при всем своем расположении к ризоме, сравнивают ее с кишением крыс, ос и прочих мелких грызущих или жалящих тварей [2]. Все сблизилось, смешалось, перепуталось — и вдруг из этого всесмешения выросла новая, беспрецедентная жестокость. Добро, не противопоставленное злу, оказалось с ним в одной связке. Теперь мы знаем, что глобализация — это еще и экспансия страха, предельная уязвимость, когда всемирными транспортными сетями и коммуникациями опасность приближается

к порогу каждого дома. В цивилизацию стали всех впускать без разбора, без досмотра багажа, без проверки документов, — и она оказалась захвачена варварами. Которые ведут цивилизацию на роковую сшибку с самой собой, разбивают самолет о башню и сбивают башню самолетом. Их собственная гибель оказывается лишь спусковым крючком самоубийства цивилизации, утратившей границу между свободой и всеприятием, разнообразием и уравнильством.

(12 сентября 2001)

1. *Jencks C.* The Language of Post-Modern Architecture. London: Academy Editions, 1991. P. 23.
2. «Ризоматичны даже некоторые животные, в форме стай. Крысы — ризомы». Особенно «когда крысы кишат друг на друге». *Deleuze G., Guattari F.* A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia / Trans. by Brian Massumi. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1993. P. 6—7. Как и террор, ризома постоянно разбегается и расплзается во все стороны, она неуловима. «В ризомах все индивиды взаимозаменяемы, определяясь только своими состояниями в данный момент» (p. 17). «Разве Восток, особенно Океания, не предлагают нам модель ризомы, во всех отношениях противостоящую западной модели дерева?» (p. 18).

ДЕМОКРАТИЧЕСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ

В ответ на исламский

Нападение исламского фундаментализма на США выявило в американском обществе симметричную позицию, которую можно назвать *демократическим фундаментализмом*. Судя по недавним заявлениям, эту позицию заняли многие интеллектуалы: всемирно известный профессор-лингвист и публицист Ноам Чомски, законодатели нью-йоркских литературных мод писательница и эссеистка Сьюзен Зонтаг, поэт и критик Эллиот Уайнбергер. Для них в преступлениях против Америки виновата прежде всего сама Америка, точнее, ее правительство, ее капитализм, ее богатство, ее гордыня, ее глобальные притязания, ее конфронтация с эксплуатируемым миром, защитниками которого выступили отчаявшиеся террористы. Америка пожалала то, что сама посеяла. Приведем мнения этих трех комментаторов.

Сьюзен Зонтаг, журнал «Нью-Йоркер», 24 сентября 2001 года:

Почему мы не признаемся, что это была не «труславая» атака против «цивилизации», или «свободы», или «человечности», или «свободного мира», а атака на самопровозглашенную мировую сверхдержаву, — атака, которая стала следствием собственных американских

союзов и действий. Сколько граждан в нашей стране знают о продолжающихся американских бомбардировках Ирака?

Ноам Чомски:

Сегодняшние нападения были чудовищными злодеяниями. Однако число жертв здесь не достигает масштабов других злодеяний, к примеру, клинтоновской бомбардировки Судана... О худших, легко представимых случаях, мы здесь говорить не будем... По всей вероятности, это обернется уничтожающими ударами по палестинцам и другим бедным и угнетенным людям. Также, вероятно, дело дойдет до ужесточения мер безопасности, что, в свою очередь, может обернуться свертыванием гражданских прав и свободы в стране... <...> ...События этих дней будут, вероятно, использованы для того, чтобы ускорить разработку и разворачивание системы ПРО. «Оборона» является лишь оберткой для планов по милитаризации космоса. В случае хорошего пиара напуганной публике можно подsunуть даже самый сомнительный аргумент. Короче говоря, это преступление явилось подарком для праворадикальных националистических сил, стремящихся использовать военную мощь для защиты сфер своего влияния.

Эллиот Уайнбергер:

Если Буш попытается продемонстрировать силу лидера, это будет только во имя войны. Не будем забывать, что он окружен последовательными сторонниками холодной войны... Всем стало ясно, что, когда с экономикой неладно, жди военных интервенций (Панама, Ирак, Ливия) и что это позволяет убить двух зайцев, отвлечь общественное мнение и приподнять рейтинг Президента. Планы Буша относительно снижения ставки налогов для богатых, увеличения военных расходов и рассылки всем по чеку в 300 долларов привели соци-

альную часть бюджета страны к острейшему дефициту, а экономику в целом — к хаосу. Террористическая акция совпала с первой масштабной рецессией со времен Буша-старшего. Прогнозы более чем мрачны. Надежды Буша-младшего на переизбрание — такова основная пружина американской политики — превращаются в дым. Ему нужна война.

Старое правило: ищи того, кому выгодно. Кому выгодно бомбардировка ВТЦ и Пентагона? Конечно, Бушу и мировому капиталу. Уж не они ли и затеяли это все? Уайнбергер недвусмысленно намекает: «Всем стало ясно, что, когда с экономикой неладно, жди военных интервенций». По мысли Чомского, гибель тысяч американцев — «подарок для праворадикальных националистических сил». А вот демократическим силам придется туго, поскольку, воспользовавшись патриотическим угаром, власть пойдет на свертывание гражданских свобод.

У меня нет ни малейших сомнений в приверженности всех этих комментаторов наивысшим либеральным ценностям... Вплоть до превращения либерализма в его противоположность — фундаментализм. Это означает: останемся демократами во что бы то ни стало, до самого конца... Какого конца? — Конца самой демократии.

Правда, демократические фундаменталисты, в отличие от исламских, не готовы жертвовать во имя демократии собственной жизнью. Но ставя демократически избранное правительство собственной страны на одну доску с убийцами своих сограждан, обвиняя тех и других в равном масштабе преступлений (и даже заявляя, что американские власти преступнее), они тем самым приносят американскую демократию в жертву своим идеалам демократии.

Любой фундаментализм, на какой бы почве он ни возник: исламской, социалистической, либеральной — это апология гибели как последнего средства спасения.

Напомним, что и большевизм в годы первой войны имел форму пораженчества. Пусть лучше Россия будет разгромлена, чем оставаться ей царской и отсталой.

Фундаментализм — это «не могу поступиться принципами», это «основы превыше всего», это «любовь до смерти» — до смерти любимого в объятиях любящего. Лучше гибель, чем непоследовательность. Лучше демократический частокол на могиле, чем сучок неправды в глазу ближнего.

Казалось бы, либерализм и фундаментализм есть вещи несовместные. Но у либералов-фундаменталистов типа Чомского или Зонтаг есть своя догматика, которая, не считаясь с жертвами, всегда гнет свое: что бы ни сделали террористы против нас, мы еще хуже перед лицом Великой Демократии.

Что же должна делать страна? Во имя «демократических идеалов» поделиться своими богатствами с ограбленным миром. Как пишет Кристофер Митчелл (Indymedia, Сан-Франциско): «Наступило время расплаты... До тех пор пока полностью не изменится глобальный капитализм и его привычка награждать немногих награбленным у великого множества, такие атаки будут продолжаться... потому что у слишком многих людей не осталось надежды».

По логике демифундаменталов, у тех, «других», не осталось надежды, и вот они взялись за оружие. Америка должна услышать их гневные голоса, войти в положение униженных и оскорбленных, вернуть им надежду. И тогда, вернув себе «награбленное», они настроят школ, больниц, дворцов, мечетей и не потратят больше ни цента на оружие и террор. Ведь эти смертники, штурмовавшие твердыни капитала, пожертвовали своей жизнью ради каких-то неведомых нам идеалов. Постараемся понять этих других, проникнуться их понятием о справедливости. Нет варваров — есть только непонятые цивилизации. «Терроризм» — бранное слово, которое препятствует самой попытке понять, что же

происходит в душах этих исстрадавшихся людей. Давайте поймем терроризм как борьбу отверженных против нашей зазнавшейся цивилизации, построенной на насилии. У изгоев западной цивилизации просто не осталось другого выхода — вот они и взялись за штурвал наших авиалайнеров...

Сколько раз уже мы слышали эти голоса политкорректности, знакомые нам покаянные клише бичующей себя интеллигенции — русской, американской. И при всей очевидной лживости этих безответственных заклинаний — хотелось порой разжалобиться, умилиться. Но пробил час, когда самобичевание опасно приближается к самоубийству. Для русской интеллигенции таким, увы, запоздалым часом была революция, превратившая «мозг» нации в «говно» нации (Ленин) — попираемое теми самыми сапогами и лаптями, на которые она молилась. Хочется надеяться, что для американских интеллектуалов, по крайней мере, вменяемых, часом прозрения станет террор в Нью-Йорке и Вашингтоне. Нельзя встречать приветственным гимном тех, кто уничтожит тебя и твое. Нельзя обольщаться дальними вплоть до потери любви и тревоги за близких.

Сейчас Америке, как никогда раньше, могли бы пригодиться предупреждения авторов «Вех» (1909) — о том, что демократическая интеллигенция, сотворившая себе кумира из темных, невежественных масс, первая падет жертвой этих восставших масс. Михаил Гершензон писал о том, что народ, за который боролась интеллигенция, «ненавидит нас страстно, вероятно с бессознательным мистическим ужасом... Бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной» [1]. В Америке, за отсутствием собственного «бедного» и «страдающего» народа, демофундаментализм клянется в любви к народам Палестины, Ирака, Алжира, Судана и всему третьему миру, страдающему от американского (вообще

западного) империализма. Вот эти народы и выдвинули из своих глубин тех мстителей, которые принесли на американскую землю дымящиеся развалины, окутавшие ядовитыми клубами все доселе безоблачное небо американской демократии.

Демофундаментализм — вымученный и саморазрушительный романтизм, что не исключает и вполне прагматическое сведение партийных счетов. Так, Сюзен Зонтаг возмущена единодушием американского политического истеблишмента, беспринципным поведением демократов-конгрессменов, оказавшихся, с ее точки зрения, недостаточно фундаментальными. Демократы, с ее точки зрения, предают Демократию, когда действуют заодно и лобызаются с республиканским президентом-роботом. Вот что пишет она об объединенном заседании Конгресса:

«Тупое самохвальство под единодушные аплодисменты в стиле советского партийного съезда производило жалкое впечатление. Единодушные американских чиновников и медиа-комментаторов в ханжеской риторике, скрывающей реальность, тоже недостойно зрелой демократии. Публичные деятели оповестили нас о своей манипулятивной задаче: строительство уверенности и менеджмент горя. Политика демократии, предполагающей несогласие и откровенность, была заменена психотерапией».

Предложите потрясенному, контуженному, на глазах которого погибли его близкие и который сам чудом спасся от смерти, — предложите ему вместо терапии «демократическую политику несогласия»...

АМЕРИКАНСКИЕ ВОПРОСЫ: «КТО ВИНОВАТ?» И «ЧТО ДЕЛАТЬ?»

1. «Кто виноват?»

После потрясения 11 сентября американская интеллигенция стала оживленно обсуждать в общем-то *русский* вопрос «кто виноват?», и многие склоняются к тому, что виновата сама Америка. Вообще-то Америка всегда слыла отрочески невинной, хотя за ней числились и Гражданская война, и Хиросима с Нагасаки, и Вьетнам: другой нации хватило бы на тяжкие муки совести. Но надо отдать должное американцам: не они начинали первыми — их вынуждали, и вообще они боролись за правое дело: против рабства, фашизма, коммунизма. На этот раз звездно-полосатому предстоит, быть может, самая тяжелая борьба: в перспективе — с миллиардом душ под зеленым знаменем пророка, пятой частью населения земли.

Словосочетание «американская вина» звучит сурово — почти как «немецкая вина» во время Нюрнбергского процесса. Но в чем вина Америки? В том ли, что она навязывала свою модель свободного предпринимательства всему миру и грабила народы Востока — или в том, что предавала интересы Запада, когда, например, бомбила своих двоюродных братьев по вере и обустроивала очаги новых мусульманских государств в сердце Европы, хорошо зная их наркотическую и террористическую подоплеку?

Признаться, когда два с половиной года назад шла война НАТО против Югославии, меня не покидало чувство, что Америку в недалеком будущем ждет какое-то страшное возмездие: невозможно без последствий так жестоко и бездарно перекраивать Европу в лад с Бен Ладенами — Косовской освободительной армией и всеми, кто за ней стоит. Мне тогда думалось, что то ли Россия воспрянет, то ли Китай вмешается, но когда-нибудь Америке придется держать ответ за эту беспредельную геополитическую благоглупость и благоподлость, т.е. совершенную, очевидно, с благими намерениями, но с помраченным разумом и совестью [1]. Неисповедимыми путями возмездие пришло не от сербов и не от их оторопевших сочувственников, а от тех, ради которых Америка совершила это предательство, от тех самых воинов ислама, которым она услужливо прокладывала путь на Запад.

Албания, Босния, Косово — форпосты бенладенского панисламского государства в Европе. Даже сейчас в американской прессе совершенно игнорируется очевидная, но слишком большая для американского самолюбия связь этих событий: на Нью-Йорк и Вашингтон обрушились те самые силы, ради которых Америка перекраивала карту Европы, которых она из собственных рук кормила и вооружала (и прежде всего — в Афганистане, который теперь вынуждена бомбить). Неблагодарность столь жестокая, что Америке не хочется вспоминать об этих благодеяниях своим теперешним разрушителям. Вина Америки — не в том, что она вмешивалась в исламские дела, а в том, что она вмешивалась в них на стороне того самого ислама — воинственного, экспансионистского, — который занес теперь меч-полумесяц на своего благодетеля. Впрочем, когда вина принимает такую трагическую окраску, обращается против самого виновника, ее уже впору сострадательно переименовать в беду.

2. «Что делать?»

Мне кажется, после постигшей ее беды Америка станет больше сознавать себя частью западной цивилизации — иудеохристианской по своим религиозным корням, а возможно, и по новообретенным ориентирам. Столкновение с исламом ставит в повестку дня самосознание христианской цивилизации — исламская в этом пока что гораздо больше преуспела. При этом я не хочу повторять вслед за Киплингом, что «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с места им не сойти». Западу пора вспомнить, что он больше Востока, что Восток, как идея, как цивилизация, есть в сущности порождение Запада, как и сами понятия «идея» и «цивилизация». Так называемый *ориентализм*, который прослеживается от Геродота до Флобера и Сартра, стал таким восхищением и очарованностью «таинственным» Востоком, в котором выразилась именно душа Запада, чего не отрицают и самые яростные обличители ориентализма как «колонизаторского дискурса» (Эдвард Саид). Восточные народы, разумеется, имеют богатое прошлое и одарили Запад многими сокровищами религиозного духа и изящных ремесел; но столетиями и тысячелетиями они оставались «бытием в себе», ничего не зная ни о Западе, ни о себе как Востоке. Именно Запад сделал их Востоком, вовлек в интригу мировой истории. В Новое время Восток — это географическое открытие и историческое изобретение Запада. Ориентализм — романтическая греза Запада, его мечтание о Другом.

Ирония в том, что этот Другой, выпестованный Западом, теперь грозит ему самому, как Монстр, созданный в лаборатории Франкенштейна. Ориентализм, действительно, опасен, но не только потому, что Запад своим культом экзотического Востока идеологически конструирует Восток, навязывает ему роль Другого, но и потому, что сам Запад, веря в свою иллюзию и внушая ее Другому, превращает ее во враждебную себе реальность.

Востоком по недоразумению оказывается то, что Запад отчуждает от себя и противопоставляет себе. Так называемое *многокультурие*, которое западные интеллектуалы противопоставляли «узкому западному канону», есть порождение этого самого канона, его либеральности и плюрализма, его внутренней тяги к расширению и самоотдаче. Многокультурия никогда не было на самом Востоке, которому чужда идея либеральных ценностей и религиозного многообразия. Запад сам предоставил Востоку широкий арсенал «самобытных» идей, сделав себя беззащитным против демографической, географической и религиозной экспансии ислама.

Я знаю, что пишу пристрастно, но когда одна часть или хотя бы частица правды долго замалчивалась, она начинает вопить.

Теперь настало время для положительной самооценки западной цивилизации, для возвращения себе той «гордости», правом на которую Америка до сих пор щедро наделяла свои меньшинства и своих ненавистников — но не свое большинство. Получалось, что трансвеститы или террористы, то бишь «борцы за сексуальное и политическое освобождение», имеют право на свою гордость, а западная цивилизация не имеет; ей оставалось только каяться в том, что она недостаточно поощряла в прошлом своих разрушителей. Дошло до того, что от Америки потребовали раскаяться в подвиге Колумба, открывателя Америки и по совместительству «первого американского империалиста и колониалиста». Пора понять, что орудия «плюро-», «мульти-», «деко-» и «пост-», которыми западная цивилизация в последние десятилетия пользовалась для самокритики, легко переходят в руки ее врагов.

Есть надежда, что ментальность американского общества будет меняться именно в этом направлении. То, о чем уже не в силах были напомнить своим потомкам Шекспир, Гете и Достоевский, увы, напомнили террористы с Кораном и инструкциями по угону самолетов:

что Америка создана христианами и есть часть западной цивилизации, а значит, должна в первую очередь заниматься (и гордиться) своим религиозным и культурным наследием, частью которого является и самокритика, и всеотзывчивость. Не поступаясь своей широтой, нужно видеть и хранить ее источник, тот узкий исторический просвет, через который стала возможной «многокультурная» любовь к ближнему, в нынешнем мирском языке именуемая *открытость* Другому. И не стоит забывать, что истоком и примером любви к ближнему заповедана именно любовь к себе: «возлюби ближнего как самого себя». Так что без любви к своей «христианской», «либеральной», «классической», «канонической» культуре любовь к другим культурам и вообще всякое многокультурие превращается в опасную и саморазрушительную игру с Другим.

В популярной энциклопедии «Американский спектр» статья «Манхэттен» иллюстрируется фотографией, сделанной с юга, из Парка Свободы: две гордые башни возвышаются посередине. Этих башен уже нет. Но на той же самой странице, что и Manhattan, есть статья «Manifest Destiny». Это выражение появилось в 1845 году и стало крылатым в эпоху освоения дикого Запада; его можно перевести как «Начертание Судьбы» или «Ясное Предназначение». Оно означает: «божественное предопределение Америки распространяться на весь данный ей промыслом континент для свободного развития ее многомиллионного и умножающегося народа». Небоскребы Манхэттена можно стереть с лица земли, — но так ли просто стереть *Манифест Дестини* из душ американцев, из генотипа их цивилизации?

Много имиджей Америки разбежалось по миру — голливудских, сиэнэновских, рекламных: герой с накачанной мускулатурой, бьющий под дых злодея; вечно улыбающийся и машущий рукой президент; толстяк, подчистую сметающий толстый гамбургер или пиццу... Но среди всех этих примелькавшихся образов

отсутствует один, который со временем может стать центральным: молящаяся Америка. Не бьющая земные поклоны, не осеняющая себя крестным знаменем, но протестантски закрывшая глаза и устремившая слово молитвы в глубь собственной души. Конечно, так везде молятся протестанты. Но где же еще остались публично молящиеся протестанты, кроме Америки? — молящиеся так не только в церквях, но и на общественных церемониях, проповедях, митингах. Вот этот образ закрывшей глаза и чуть шевелящей губами Америки пусть припомнится тем, кто захочет стать на пути ее «Ясного Предназначения».

1. «Благоподлость» кажется сомнительным оксюморон: если нехватка ума может сочетаться с благими намерениями, то как быть с извращением воли? Можно ли предавать, насильничать, кощунствовать с благими намерениями? Увы, можно, и диапазон примеров здесь очень широк: от Великого Инквизитора до Павлика Морозова.

УЖАС КАК ВЫСШАЯ СТУПЕНЬ ЦИВИЛИЗАЦИИ

1. Террор по законам красоты

То, что происходит сейчас в мире, нельзя свести только к исламскому террору и его борьбе с западной цивилизацией.

Сама цивилизация приобретает иное качество ввиду своей новооткрытой уязвимости. На нее и замахиваться особо не нужно — достаточно продеть руку в эту гладкую перчатку и вывернуть наизнанку.

И тогда пассажирский самолет вдруг на глазах становится управляемой ракетой, а обычная почта превращается в средство доставки смертельных бактерий.

Показательно, что 11 сентября террористы ничего своего, в материальном смысле, не вложили в акт массового убийства. Они так искусно сложили элементы высокоразвитой цивилизации — самолеты с небоскребами, — что те взаимовычлись и уничтожились. В промежутке была только готовность самих террористов к смерти, т. е. самовычитанию.

Отсюда такое изящество террористического акта, его предельная экономность, элегантность и эффективность, которая дала композитору Штокгаузену повод эпатажно воскликнуть: «То, что там произошло, — величайшее произведение искусства. Эти люди одним актом смогли сделать то, о чем мы в музыке даже не можем

мечтать. Они тренировались, как сумасшедшие, лет десять, фанатично, ради только одного концерта, и умерли. Это самое великое произведение искусства во всем космосе. Я бы не смог этого сделать. Против этого мы, композиторы, — полный ноль».

Такая эстетизация ужаса, конечно, может вызвать только ужас перед самой эстетикой. За свое эстетское высказывание великий маэстро был подвергнут остракизму, его концерты в Гамбурге отменены, и его репутации нанесен непоправимый ущерб.

Действительно, это чудовищная по цинизму оценка, если за абсолютной красотой не разглядеть абсолютно злого, а главное — связи того и другого. Сама цивилизация подготовила подобный акт террора против себя, сделала его практически возможным и эстетически впечатляющим.

Вся музыкальная гениальность должна была сосредоточиться в одном Моцарте, чтобы гения можно было умертвить одной каплей яда. Сальери нуждается в Моцарте, чтобы его злодейство могло стать равновеликим гению. Они нуждались в башнях Всемирного торгового центра, сосредоточивших в себе лучшие умы и материальные ценности западной цивилизации, чтобы совершить *такое зло*; цивилизация должна была высоко поднять голову, чтобы таким лихим жестом можно было ее обезглавить.

То, что восхитило Штокгаузена в акте воздушного террора, был, в сущности, гений западной цивилизации, просиявший именно в точке ее наивысшего взлета и крушения.

Террористы не просто разрушили силуэт Нью-Йорка, они его по-своему завершили, вписав в него силуэты самолетов. Подлинный силуэт Нью-Йорка, тот, каким он навсегда останется в истории цивилизации, в памяти тысячелетий, — это не сияющий Манхэттен с башнями-близнецами и не зияющий Манхэттен после падения башен, а именно Манхэттен 11 сентября, между 8.45

и 10.29 утра, с силуэтами самолетов, как бы навсегда приклеенными к силуэтам башен. Это и есть полный портрет цивилизации в ее светотенях.

Самолетная атака на небоскребы в Нью-Йорке — никак не меньшее событие в истории духа, чем въезд Наполеона в Берлин. Гегелю тогда помыслилось, что именно в этом месте и в эту минуту сам Всемирный Дух явил себя верхом на коне.

Какой и чей дух явил себя 11 сентября над Нью-Йорком? То небо со смертельной точностью вонзается в память и навсегда притупляет нерв, каким мы реагируем на ужасное и грандиозное. Это момент величайшего катарсиса, в котором, как в жанре трагедии по теории Аристотеля, сходятся воедино страх и сострадание.

Однако еще нечто: через акт террора произошло короткое замыкание в сетях цивилизации, ее самоиспепеляющая вспышка.

Террористы просто поднесли один конец провода к другому: самолет — к небоскребу. Красота этих самолетов, симметрически вонзающихся в две башни и взрывающих их собой, — эта красота, взятая террором напрокат у американской цивилизации, которая своими «Боингами» и небоскребами подготовила себя к такой величественной жертве. Террористы заставили всю цивилизацию работать на себя, они как бы увенчали ее этим огнем, слетевшим с небес, — навстречу башням, рвущимся к небесам. Глубокая архетипика этого события показывает, что терроризм в своих «высших достижениях» неотделим от самой цивилизации. Но это значит, что и цивилизация неотделима от спрятанной в ней возможности террора.

Это свойство западной цивилизации прозревал уже Гете, которого напрасно выдают за социального проектера и утописта, основываясь на второй части «Фауста».

Напомним, что цивилизаторские усилия Фауста достигают апогея в строительстве города на берегу моря —

там он хочет расселить «народ свободный на земле свободной». А Мефистофель, который его на этот подвиг говорит за спиной полуголохшего Фауста с не скрытой от читателя издевкой:

Лишь нам на пользу все пойдет!
Напрасны здесь и мол и дюна:
Ты сам готовишь для Нептуна,
Морского черта, славный пир!
Как ни трудись, плоды плохие!
Ведь с нами заодно стихии;
Уничтоженья ждет весь мир.

Вот что такое мастерский террор, в исполнители которого назначается сам Нептун: это не какие-то бесшабашные действия — разрушить то или это, а это готовность пожать все плоды созидания, т. е. найти в цивилизации то слабое место, в котором она может сама в себя схлопнуться. Город на суше, отвоєванной у моря, — да ведь это и есть щедрый, «от души» фаустовский подарок самому морю.

2. ...Плюс хоррификация всей страны

Нынешняя цивилизация становится *хоррифичной* (horrific — жуткий, ужасный). «Хоррор», в отличие от «террора», это не метод государственного управления посредством устрашения и не средство достижения политических целей, а нагнетание ужаса как такового — повседневного, физического, метафизического, религиозного, эстетического (фильмы ужасов — horror films). Разница в том, что этимологически «террор» по своему корню означает «устрашать, наполнять страхом», а «хоррор» — «наполняться страхом, ощетиливаться, вставлять дыбом (о шерсти, волосах)», т. е. относится к реакции устрашаемой жертвы. Террор — это акт, а хоррор — состояние подверженности данному акту.

Хоррор — это состояние цивилизации, которая боится сама себя, потому что любые ее достижения: почта, медицина, компьютеры, авиация, высотные здания, водохранилища, все средства транспорта и коммуникации — могут быть использованы для ее разрушения. Смерть таится повсюду: в воздухе, в воде, в невинном порошке, в рукопожатии друга. Смотришь на чемодан — а видишь заложенную в него бомбу. Чистишь зубы или мелом водишь по доске — и по ассоциации с *белой смертью* вспоминаешь Кабул и Багдад, ЦРУ и ФБР.

Подобно тому как компьютерная сеть принесла с собой вирусные эпидемии, которые грозят ей полным параличом, так и вся наша цивилизация растет, отбрасывая гигантскую тень, которая растет еще быстрее.

Если опасность загрязнения природы, исходящая от цивилизации, окрашивала вторую половину XX века, то XXI век может пройти под знаком хоррора — угрозы цивилизации самой себе.

На смену экологии, как первоочередная забота, приходит хоррология (*horrology*) — наука об ужасах цивилизации как системе ловушек и о человечестве как заложнике сотворенной им цивилизации. Хоррология, как я ее понимаю, — это теневая наука о цивилизации, это *минус-история*, *минус-культурология*, *минус-политология*.

Все, что другие науки изучают как позитивные свойства и структурные признаки цивилизации, хоррология изучает как растущую возможность ее самодеструкции, самовычитания.

Собственно, такой проект негативного наукознания был заложен в основу террористической деятельности еще «Катехизисом революционера» Сергея Нечаева (1871), 3-й пункт которого гласит: «Революционер презирает всякое доктринерство и отказался от мирной науки, предоставляя ее будущим поколениям. Он знает только одну науку — разрушения. Для этого он изучает

теперь механику, физику, химию, пожалуй, медицину. Для этого изучает денно и нощно живую науку людей, характеров, положений и всех условий настоящего общественного строя...»

Масса учености, изысканий, экспертизы — и все это ради подрыва изнутри изучаемых областей. Ибо, по Нечаеву, «мы имеем только один отрицательный, неизменный план — общего разрушения».

Сейчас по всей Америке стремительно проходит процесс хоррификации самых обычных предметов и орудий цивилизации, их превращение в источник ужаса. Как предупреждают новейшие инструкции по охране аэропортов, даже какая-нибудь авторучка, расческа, детская побрякушка может заключать в себе смертельное острие.

И чем больше цивилизации здесь и сейчас, тем она опасней. Нью-Йорк и Вашингтон опаснее, чем маленькие городки Среднего Запада. Бурлящие стадионы, многолюдные молы, аэропорты, вокзалы опаснее, чем тихие полудеревенские пригороды. Цивилизация становится особенно грозной в местах своего скопления.

Цивилизация определяется проникаемостью своих коммуникативных сетей, своей прозрачностью, подвижностью, транспортабельностью, в ней все связано со всем. А значит, и запущенные в нее частицы заразы скорее растворяются в жилах столь совершенного организма. Кто, из каких мест и с какой целью рассылает бактерии сибирской язвы — остается все еще неизвестным после усилий целой армии лучших специалистов и сыщиков, а почему? Потому что такая неуследимость, свобода входов и выходов встроена в саму структуру цивилизации, которая озабочена тем, чтобы быть эффективной и проницаемой, переслать каждый день 700 миллионов почтовых отправок (только в США).

Цивилизация не просто обнаруживает свою уязвимость, она становится причиной и мерой уязвимости; мера ее совершенства и есть мера ее хрупкости. Все мы

стремились на Запад, на Запад — и вдруг оказывается, что это Западня. В сущности, цивилизация — это великая ирония, которая под видом защиты и удобства, свободы и скорости, богатства и разумности собирает нас всех в одно здание «добра и света», пронизанное тысячами проводов, лестниц, лифтов, огней, — чтобы подставить всех вместе одному точному и всесметающему удару. Цивилизация — лестница прогресса, ведущая на эшафот.

Сейчас в России модно словечко «подставить»: мягко и нежно предоставить человеку свободную возможность самого себя выдать и обезоружить. Так вот не есть ли вся так называемая *цивилизация* — *подстава* человечеству, которое соблазнилось уютом, благополучием и т. д., а в результате сделало себя легкой добычей «злодеев» («evil-doers», любимый политический термин президента Буша). Иными словами, цивилизация — это рычаг для усиления террора, предпосылка его растущей эффективности, так сказать, материал, из которого мастера террора лепят свои огненные, ядерные, бактериальные, газовые произведения. И когда на заре XXI века выявляется эта связь террора и цивилизации, тогда сама цивилизация превращается в хоррор — как ответ на террор, точнее, состояние незащитности перед террором.

Здесь нужна оговорка. Может показаться, что террор и хоррор соотносятся как акт и реакция, но это не так, скорее, как акт и потенция. Хоррор глубже и обширнее террора, он вызывается возможностью террора, а не только (и не столько) его актуальностью. Как известно, болезнь хороша тем, что излечивает по крайней мере от страха заболеть.

Хоррор не поддается лечению, потому что сам он и есть болезнь страха — это чистая потенциальность ужаса, эмоциональная насыщенность которой стремится к бесконечности даже тогда, когда актуальность приближается к нулю.

Следует осмыслить и то различие, которое русская грамматика проводит между ужасом и страхом. Страх — относителен, ужас — самодостаточен. Страх имеет причину вне себя и, соответственно, сочетается с родительным падежом существительного и неопределенной формой глагола. «Страх высоты». «Страх заболеть». Слово «ужас» не позволяет таких сочетаний или придает им другой смысл, потому что «ужас» — это не психическое состояние, а свойство самих вещей. «Ужас цивилизации» — это не кто-то боится цивилизации, а сама цивилизация источает из себя ужас. Парадокс в том, что исламские фундаменталисты испытывают только страх западной цивилизации, тогда как нам, ее любимым и любящим детям, суждено испытать на себе ее ужас.

Двусмысленная рекомендация американских властей: «живите, как обычно, занимайтесь своими делами, только будьте особенно осторожны и бдительны» — вызвала массу насмешек и жалоб. Дескать, позвольте, как это совместить: обычную жизнь и вездесущую угрозу? Либо-либо.

Однако это жалобы минувшего расслабленного века. Правительственная рекомендация, по сути, предельно точна, потому что нет ничего более обыкновенного для общества будущего, чем каждодневная опасность и тревога.

Зрелая цивилизация — это зона предельного риска, который повышается с каждой ступенью прогресса. Формула будущего: обычная жизнь плюс хоррификация всей страны.

Наверно, цивилизация найдет какие-то средства, чтобы себя обезопасить на каждой очередной ступени: снабдит каждого гражданина магнитной карточкой с отпечатком пальцев или вживит в него компьютерный чип, который будет послушно реагировать на сигналы государственной контрольной системы. Но эта система безопасности, которая усилит связи между всеми членами общества, сделает их еще более беззащитными против

какого-нибудь маньяка, завладевшего пультом управления, или каких-то ложных сигналов, поданных в систему. Как для распространения информационных вирусов нужна отлаженная система связи, Интернет, — так и для эффективного распространения импульсов злой воли нужна развитая система общественных коммуникаций.

Единственным гарантом всеобщей безопасности могла бы стать лишь добрая воля всех людей, но это как раз и недостижимо, пока мы остаемся людьми, пока за всеми контрольными панелями и благоприобретенными рефлексами цивилизации остается свободная воля, способная ко злу. Возможно, ограничение самой этой способности постепенно и приведет к технизации человека, к постепенной элиминации его биоосновы и превращению в киборга. Так что идеальный мир достигим лишь по мере прекращения самого человека, а расширение его технических возможностей, при сохранении свободной воли, приведет лишь к усилению факторов риска, к повсеместной хоррификации бытия.

В свое время в одной стране имела место мудрая смена лозунгов: не техника, а кадры решают все. Мудрая не потому, что она указывает ключ к решению проблемы, а потому, что она указывает на ее неразрешимость. Конечно, можно построить систему безупречного отбора кадров сверху донизу, но главный кадр наверху всей системы окажется вне отбора — как источник главного зла.

Впрочем, и на это у главного кадра нашелся афоризм, предвосхищающий утонченную метафизику кибернетического века: «Есть человек — есть проблема. Нет человека — нет проблемы». Тогда это понималось наивно, как физическое устранение конкретного человека, но сейчас рисуется перспектива иного масштаба: устранение человеческого как такового.

Так что остается один «прогрессивный» выход: искоренять склонность ко злу постепенным переходом

Михаил
Эпштейн ВСЕ ЭССЕ

цивилизации с биологической на кремниевую или квантовую основу, и тогда, уже в отсутствии кадров, человекообразная техника будет решать все. Правда, с исчезновением субъектов зла исчезнут и гуманно охраняемые от него объекты, так что в целом мир добрее не станет. Полное торжество гуманизма возможно только в отсутствии самих гоминидов.

Остается, впрочем, и один «регрессивный» выход: молить Господа о том, чтобы дарованная нам свободная воля творила только добро. Проблема в том, что о том же самом молятся и те, кто нас убивает.

(Сентябрь — октябрь 2001)

Медитации

ДЕВУШКА С КРАСНОЙ КНИГОЙ

О случае, судьбе и возможных мирах

Появилась облаченная в благородней-
ший кроваво-красный цвет...

Один итальянский философ возвращался с конференции, на которой выступил с необычным докладом, состоящим только из вопросительных предложений. Так было задумано: философ не может и не должен ничего знать о мире, его дело — ставить под вопрос известное, как если бы оно было неизвестным. Причем темой доклада была сама философия: автор задавал вопросы о ее возможной роли в будущем человечества и предполагал, что единственной темой философии является вопрошание о возможностях и целях самой философии. «О чем говорит философия? Не о том ли, чем она сама может быть? Не этот ли постоянный поиск себя и невозможность себя найти составляет предмет философии — единственной дисциплины, которая не имеет предмета вне себя и сама постоянно конструирует себя как предмет и проблему?»

Доклад был встречен настороженно: часть публики сочла, что философ слишком сомневается в старых, испытанных методах философии, другая — что он недостаточно сильно утверждает новые взгляды на беспочвенность старых методов. Третья же часть недоумевала, к кому, собственно, обращены эти вопросы, если сам философ не считает возможным на них ответить...

Философ сел на первую, предрассветную электричку, чтобы успеть к поезду дальнего следования, и, ослабленный усилием вчерашнего дня, рассеянно перелистывал бесплатный журнальчик, почти машинально захваченный из булочной, где он перед отъездом пил кофе. Журнальчик был для любителей мистики и волшебных исцелений и назывался то ли «Судьба», то ли «Новый век». Статья, которую читал философ, рассказывала о посещении Америки далай-ламой и о том, как сердца тысяч слушателей раскрывались навстречу поучениям тибетского мудреца. Поучения эти, как заметил не без иронии философ, не превосходили по глубине прописей начальной школы. «Нужно уважать и ценить достоинство каждого человека, — говорил далай-лама, и то же самое он писал в своей книге, которая, по журнальному отчету, могла бы спасти мир. — Нужно иметь не только большой ум, но и большое сердце. Думайте сердцем. И тогда вы наполните радостью жизнь своих близких. Будьте в согласии с собой — и люди будут соглашаться с вами».

Вот эту и подобную мудрость читал наш философ, изумляясь тому, как мало нужно иным людям, чтобы прослыть великими. Сам философ не терпел банальностей и старался никогда не повторять сказанного раньше. Он был не слишком известен, поскольку мало кто мог понять, чего он, собственно, добивается. Его речь текла — и почти не оставляла следа. Но было в мире несколько человек, которые ценили его именно за эту скорость прохождения мысли через предмет. Кроме того, в его уклонении от повторов было свое упраство...

Но больше, чем этому рассеянному чтению, философ предавался разглядыванию пассажиров и особенно пассажирок. Была зима, а сам философ приехал с юга, и он с удивлением отмечал, как закутанность в платки и шубы придает особую свежесть и таинственность женским лицам, так что даже самые обычные и невзрачные приобретают нечто, нужное для влюбления.

После очередной станции, которая называлась *Вашингтон*, — но это была не столица, а маленький городок в северном штате, — в вагоне показалась женщина, которую он сразу выделил как царицу этого тесного пространства. Она приближалась к нему и глазами искала место, куда могла бы сесть. Лавка против него была свободна. Несколько раз она обвела его взглядом, как будто проверяя, стоит ли занимать место против него, и даже уже подходя и усаживаясь, еще раз взгляделась, то ли сомневаясь, то ли узнавая. Она как бы хотела увидеть в нем нечто такое, что позволило бы ей сесть на это место. А усевшись против него, она достала книгу в красной обложке, раскрыла посередине и начала читать.

Лицо у нее было такое, что, глядя в него, можно было долго думать и многое понимать. Такое лицо может склоняться над тобой, когда ты появляешься на свет, и оно же встречает твою душу у порога других миров. В нем не было резкой красоты, а была, напротив, какая-то нежная припухлость, теплый блеск темных глаз. Может быть, оттого, что лицо это было с мороза, казалось, что и губы, и кожа у нее особенно горячи. Она была немножко как «Девушка с персиком», немножко как «Девушка на шаре», немножко как «Незнакомка». Но такой чуть раскосой простоты, очаровательного овала, такой милости Господней ни один художник никогда бы не смог изобразить, потому что это был портрет самой мысли философа. Перед этим лицом можно было думать, как перед иконой — молиться. В эти глаза можно было переливать свою мысль, а в затерянные в завитках волос уши можно было долго-долго вышептывать все известные и неизвестные имена, так чтобы от голоса уже ничего не осталось...

Философ вынул из кармана железнодорожную карту, по которой еще вчера выяснял у портье, как ему добраться до нужного вокзала, и задал девушке тот же вопрос. Следует заметить, что хотя философ он был

итальянский, но уже пять лет прожил в Америке и умел говорить по-английски, главным образом, о своей философии. Когда же он, вертя перед нею карту, задал ей свой ненужный, но единственно возможный вопрос: «Не скажете ли вы, как мне лучше доехать?», она с первых слов перебила его: «Вы говорите по-итальянски?», — спросила она его по-итальянски.

Это было не просто удивление и восторг, но мгновенное озарение — как все просто, ему не нужно пробиваться к ней через дебри чужого языка, они с полуслова свои, а главное — так вот почему он сразу узнал в ней возлюбленную своей мысли, — еще до того, как она заговорила по-итальянски: ведь мысль нуждается в языке.

И вот он заговорил с ней, уже как с суженой и возлюбленной, о том, где ему лучше сделать пересадку, а она легко объяснила, не мешая ему воображать себя его избранницей, но и не желая особенно ему в этом помогать. Как будто восхищенный этим ее знанием, а также обмениваясь новым чувством близости, он спросил, вкладывая в слова нежность к родному языку, который мгновенно их сблизил: «Вы здесь живете?» Она сказала: «Да». После чего некоторое время рассматривала страничку журнальчика, который он держал на коленях, а он глубокомысленно и оторопело рассматривал книгу, которую она держала в руках. И потом она углубилась в книгу, а он заскользил глазами по журналу, то и дело поглядывая на нее, а она на него не глядела. И удивительно, что он еще что-то продолжал понимать про этого далай-ламу, хотя думал только о ней.

Прошло минут десять вагонного покачивания, скольжения украдкой глазами по ней и ее книге и блаженно-глупого ощущения, что вот как хорошо — он ничем не досадил ей, не уронил себя в ее глазах, не выдал нестерпимого желания продолжить знакомство. Выждав еще десять минут, он уточнил еще одну деталь пересад-

ки, достав ту же карту. Она ответила — и вернулась в книгу. Еще через пять минут он встал, сказал: «Всего доброго» — и пошел к выходу: была его пересадка. Почему-то он не исключал возможности, что она выйдет вместе с ним, и потоптался на платформе, глядя на выходящих следом. И только когда поезд двинулся дальше, он понял, что совершилось непоправимое. Точнее, не совершилось то, что должно было совершиться. Ни имени. Ни даже названия книги. Голый мир, в котором ее нет и не будет.

Он приехал на вокзал — и все еще надеялся, что каким-то чудом она появится, догонит его, поймет, что им нельзя расставаться, и что эту его первую и последнюю слабость — что он ушел от нее — она сумеет простить. Ведь она даже слишком хорошо знала, на какой вокзал он держит путь. Он сидел на лавке перед розовеющим сквозь стеклянный купол небом, и мимо него бежал поток пассажиров, в котором не было ее.

Часа через два после их расставания он понял, как много способов знакомства было у него в запасе, — и ужаснулся своей бездарности. Он мог бы спросить, какую книгу она читает, — а уж с любой книги ему легко было бы дальше повести разговор. Он боялся, что она нахмурится: а почему вы меня спрашиваете? То, что мы говорим на одном языке, еще не повод для знакомства. Тогда он мог бы сказать, что он сам пишет книги и его интересует, что читают итальянские девушки в Америке. А может быть, она и сама оказалась бы философом и в ее руках был бы Платон или Гегель — кто знает, ведь он не спросил — и тогда это была бы предназначенная встреча, на всю жизнь. Такую книгу в изящном позолоченном переплете в столь ранний предрассветный час могла читать только мыслящая девушка, если не философ, то филолог. На худой конец, он мог бы ей сказать, что он удивлен праздничной светлостью зимы, крепостью мороза, потому что сам живет на юге, во Флоренции, где всегда царит унылая весна.

Конечно, не в итальянской, а в американской Флоренции — вы ведь знаете, эти южные плантаторы любили давать своим местечкам названия великих городов, как бы символически роднясь с аристократией прошлого, со своими европейскими предками. И тогда она бы улыбнулась, потому что Флоренция на американском юге — это еще смешнее, чем Вашингтон на севере, и тогда...

Почему же он с ней не заговорил? Страх показаться пошлым? Но какая заслуга в отсутствии пошлости, если он уже никогда не встретит той, перед которой страшно быть пошлым. Это примерно то же, что страх показаться грешным Богу — и ни разу не обратиться к Нему, чтобы не оскорбить своим нечестием. Что толку не быть пошлым в ее глазах, если он в эти глаза никогда больше не заглянет?

Но может быть, он потому не стал добиваться знакомства, что судьба как-то слишком быстро ему улыбнулась — и вырвала у него инициативу. Только он заговорил с девушкой, в лучшем случае надеясь услышать приятный английский голос и через минуту обреченно прервать пустой разговор, как девушка ответила ему по-итальянски. Это был знак того, что судьба берет на себя попечение о нем. Вот он и доверился судьбе, вплоть до того, что когда он уже сидел на вокзале, ему все еще чудилось, что судьба может вынести навстречу ему из толпы лицо оставленной им девушки. И что она подойдет к нему, и они сядут, и будут говорить, и он пропустит свой поезд, а она — свою работу или учебу, и к вечеру они станут самыми близкими людьми на свете и разлучатся лишь для того, чтобы через неделю или месяц навсегда соединиться. Именно благосклонность судьбы обезволила его, и он, блаженно улыбаясь в душе на этот подарок — итальянскую речь возлюбленной своей мысли, не рискнул сделать следующего шага навстречу, а только старался ничему не противиться. Не противился даже указаниям своей карты, потащился к выходу

из вагона, следуя уже, конечно, не судьбе, а глупому приличию и житейскому распорядку, который спутал с судьбой по причине ее необычайной щедрости.

Но в то же время он понимал, что найти в той девушке сопротивление себе было бы для него еще больнее, чем корить себя за недостаточную смелость. Так он может по крайней мере винить себя — и хранить в душе возможность счастья с незнакомкой. А если бы она отвернулась, нахмурилась, пересела от него подальше — тогда рухнуло бы не только то счастье, которое он упустил из рук, но и то, в которое он сейчас вливается мыслью.

Впоследствии он сделал такую выкладку:

Что я мог бы приобрести, если бы мне удалось завязать разговор и узнать ее лучше? Я мог бы приобрести все: ее любовь, детей от нее, счастье на всю оставшуюся жизнь.

А что я мог бы потерять? Я мог бы потерять ее, сказав одно лишнее слово, потому что оказался бы чужим для нее. Она могла бы сказать что-нибудь неловкое, а скорее всего, я сказал бы какую-то глупость, потому что, когда я стараюсь быть обаятельным, я становлюсь отвратительным. Но тогда я потерял бы не только ее, но и возможность думать о ней, строить миры и давать им ее имена и свойства. Сейчас я от любого предмета могу построить предикат «девушка с красной книгой». Я могу сказать: «Вселенная X, в которой девушка с красной книгой любит меня. Улица, по которой я гуляю с девушкой с красной книгой. Одуванчик, который я держу в руке и на который дует девушка с красной книгой...»

Таким образом, приобрести я мог бы только реальное счастье с ней, а утратить мог бы и реальное, и возможное счастье, которое сейчас со мной, как только я начинаю о ней думать. Я мог бы приобрести реальный мир, а утратить и реальный, и множество мыслимых миров, в которых мы с ней останемся навсегда, поскольку

наша встреча создала возможность быть вместе, хотя и не воплотила ее. Таким образом, не продолжив разговора, я вступил в выгодную сделку с судьбой. Я приобрел больше того, что мог бы потерять.

Но чем дольше он думал о ней, тем больше преисполнялся верой в нее. И в себя. Да, в ней могло быть что-то слегка угловатое или резкое, какая-то слабость, возможность сердиться, не понимать, какая-то человеческая непроясненность, которую именно ему и дано было бы прояснить. Он мог быть счастливым оттого, что она чуть суровая, или властная, или бестолковая, — чуть-чуть, ровно настолько, чтобы любить ее и за это. Любить и делать другой, смеющейся, все понимающей. Он представлял себя, как они, сцепившись мизинчиками, валяются на траве, глядя в разные стороны неба, и оттого, что даже в созерцании таких разных небосклонов они могут быть вместе, он чувствовал несравненное счастье их предназначенности друг другу. Молчать с ней было бы так же сладко, как говорить, смотреть в одну сторону — как смотреть в разные. Его желание этой женщины было беспредельным, универсальным, как все философские желания. Ее именем он мог бы назвать галактику или пучок травы. Его удивляло, что, ничего не зная о ней, он так ровно хочет ее, безразлично к разности ее проявлений. Ножка, ручка, ушко, словечко — он всего хотел, но боялся помогать, потому что малейшее ее сопротивление означало бы смертный приговор ему и всему. Он мог хотеть только того, чего хотела она сама.

Метафизика устанавливает первоначало Вселенной: огонь или воду, мысль или бытие, Бога или атом. А он хотел положить в основание всего ее лицо. Это была бы кроткая, умная Вселенная, с интересными вопросами к вещам и маленькими насмешливыми загадками для людей, с нерегулярными законами природы и нелинейным ходом времени, с глубоким состраданием ко всему живому, — как мир в ее голове, который отражался на

ее лице. Но ведь он пробыл с ней только двадцать пять минут, промолчал, просадил время впустую: в общей сложности только минут пять видел ее лицо и еще минуту-две говорил. Как этого может быть достаточно для построения Вселенной из лица? А ее ноги он видел только одетыми в черные брюки с четкой складкой. А шляпу ее или платок он и вовсе не успел разглядеть, потому что они были засвечены ее лицом.

Чем дальше уезжал философ с места их встречи и чем больше она отдалялась во времени, тем больше поэтизировалась в его воображении не только сама эта встреча, но и то, что следовало за ней, и через три часа, уже сидя в вагоне дальнего следования, он вспоминал с ностальгией тот первый час, когда сидел на вокзале и она еще могла появиться, настичь его.

Теперь ему предстояло настичь ее. Вернее всего было бы вернуться в тот городок со столичным именем и в точности повторить свой утренний маршрут, надеясь встретить ее в том же самом вагоне, и тогда... Но вот этого он и боялся больше всего, потому что все те резоны, которые не позволили ему вступить с ней в разговор, могли бы опять оцепенить ему язык. Даже если бы каждое утро он садился в тот поезд и стал бы ее постоянным попутчиком, это спрямление совместных путей до узкого вагонного прохода могло бы только осложнить их встречу в кривых пространствах судьбы.

И тогда он придумал план... Ему надо было заново найти ее, но уже «с неба», чтобы она сама вышла ему навстречу. Он разузнал, что в ее штате издаются три итальянские газеты. В одной из них он поместил объявление о том, что создается клуб молодых любителей книги, причем дискуссии будут проводиться преимущественно о серьезных, основательных книгах (он не решился добавить — «красного цвета»), и попросил всех желающих откликнуться. Во второй газете он поместил предложение создать ассоциацию пассажиров, которые

во время поездок делились бы мнениями о прочитанном, обсуждали текущие средиземноморские дела и перспективы итальяно-американской культуры. Но главную свою надежду он приберег для третьей, самой популярной газеты, где он опубликовал свою новую статью о судьбе, приведя в качестве примера встречу в поезде, которая в реальном мире оборвалась, но могла получить продолжение в возможных мирах. Статья называлась «Девушка с красной книгой в разных мирах», и вся, кроме вступления, состояла из условных предложений, которые начинались союзом «если бы...». «Если бы философ на конференции получил ответ на свои вопросы...», «Если бы название было ясно видно на переплете книги...», «Если бы девушка сошла на той же самой станции...», «Если бы философ вовремя вспомнил, что он философ и пишет книги...»

А заканчивалась эта статья обращением:

«Вопрос к девушке с красной книгой: в каком из миров мог бы снова встретить ее автор и герой этой статьи?»

Философ понимал, что шансы на удачу — ничтожны. Девушка, которая с утра читает книги в таких толстых переплетах, вряд ли читает местные газеты. И все-таки он хотел опять возложить инициативу на судьбу: если в первый раз она подарила ему встречу с возлюбленной его мысли, то почему бы теперь возлюбленной не встретиться с ним через мысль, через текст? Если он мог случайно встретиться с ней в поезде, то не больше ли шансов было им теперь встретиться на страницах трактата, в лабиринтах его мысли, куда она вступила бы по следу относящегося к ней заголовка? Даже если бы ему и пришлось заново искать ее в поезде, он хотел все-таки сначала дать шанс судьбе повторить благородный выбор, свести их вместе теперь в пространстве его мысли. Это подтвердило бы, что мыслью она была призвана в его мир и их встреча и пожизненный союз потому и возможны, что даны мыслью, а не бедностью факта.

Он вдруг понял, что только случай и есть орудие судьбы, и в то же время он верил в то, что судьба зряча и с ней можно говорить и сотрудничать. Он хотел устроить себе счастливую случайность. Возможно ли такое — умышленно вызвать ответное действие Промысла? А вдруг, если сделать шаг в правильном направлении, кто-то далекий за тысячи миль выйдет тебе навстречу? Он хотел заново встретиться с девушкой на такой же случайно-окольной дороге по отношению к предыдущей встрече, какой была и первая их встреча по отношению к его предыдущей жизни. Он хотел новой случайности, которая, соединившись напрямую с первой, образовала бы линию судьбы. Случай — точка, судьба — линия. Поездка на конференцию, северный штат, рассветная электричка... Это было случайностью, а если бы он вздумал повторить этот путь, то встреча перестала бы быть подарком судьбы, а стала бы трудом, поиском, напряженной жаждой и одолением. Он хотел двух случайностей как единого знака судьбы, ее неиссякающей щедрости. Он хотел новой встречи на условиях своей мысли, среди призрачных координат, где он строил свою философию возможных миров. Он хотел, чтобы вторая встреча не была логическим выводом из первой, а новой, свободно выпавшей удачей, чтобы из тысяч молодых пассажиров, любителей книг, мыслящих о проблеме судьбы, навстречу ему вышла та самая женщина, в которой он увидел свою судьбу, — чтобы она откликнулась на его мысль так же, как его мысль откликнулась на ее лицо.

Окончание этой истории зависит от того, в каком мире живем мы с тобой, мой читатель.

Возможно, это тот мир, в котором философ осмелился спросить девушку, как называется ее красная книга. Она повернула к нему переплет, и он прочитал: «Сон в красном тереме». «А вы знаете, что иероглиф „красное“ в китайском языке означает еще и „женское“, и „вышиванье“?» — спросил он ее. Так начался

их разговор, который продолжался всю оставшуюся жизнь.

В другом мире на переплете книги было написано: «Физика элементарных частиц». «Я люблю элементарные частицы, — поспешно заметил философ, — потому что они движутся по волнам вероятностей и каждая из них так свободна, как мы только хотели бы быть». Через два года из печати вышла первая совместная статья девушки с красной книгой и философа с бесплатной газетой (как она в насмешку его прозвала): «Физика частиц и философия свободы».

В третьем мире философ получил по электронной почте записку: «Девушка с красной книгой была я, но, признаться, мне было трудно вообразить вас философом. Я решила, что вы поклонник далай-ламы и спешите на читательскую конференцию с ним (а вы очень спешили и боялись пропустить пересадку). Я знакома с вашей книгой „О возможных мирах“, и поверьте, тот мир, в котором я обитаю, вполне возможен, что и подтверждается этой запиской».

В четвертом мире философ не получил ни одного отклика на свои выступления, кроме звонков от двух пожилых дам, которые выразили готовность вступить в пассажирскую ассоциацию, чтобы делиться со спутниками рецептами пиццы, пасты и другой вкусной и здоровой пищи. И тогда, дождавшись очередного отпуска, философ отправился в северный штат. В поезде ему хорошо думалось, и он продолжал писать трактат под названием «Девушка с красной книгой в разных мирах». Он писал:

«Согласно квантовой механике, существует вполне определенная, хотя и малая вероятность даже самых нелепых событий. Например, в одно прекрасное утро мы можем проснуться — и обнаружить, что кровать стоит в пустыне Сахаре или посреди Млечного Пути. Для каждой из частиц, составляющих человеческое тело, вероятность такого перемещения достаточно велика,

а для самого тела и прочих макрообъектов ничтожно мала — и все-таки превышает ноль. Сидя сейчас в кресле, я могу представить свою волновую функцию как облако, которое по форме напоминает мое тело — но простирается далеко за его пределы, до Вашингтона, до Юпитера и даже за пределы Солнечной системы. Однако чем дальше, тем тоньше и реже становится контур этих возможных состояний моего тела. Это значит, что вероятнее всего я нахожусь сейчас именно здесь, в этом поезде, а не на планете Юпитер. И однако теоретически есть возможность, что сейчас я окажусь в Вашингтоне, в том самом доме, где живет девушка с красной книгой, и она скажет: „Как вы проникли сюда?“ Или она окажется здесь, в кресле рядом со мной, и начнет разговор фразой: „Кажется, мы где-то встречались“. Вероятность эта ничтожно мала даже в масштабах жизни нашей Вселенной; тем более она мала в пределах моей короткой жизни или вот этой минуты...

И тем не менее эта вероятность превышает ноль, а усилием мысли она может быть увеличена. Ведь наша мысль тоже есть волна и излучает энергию, которая регулирует поток частиц в заданном направлении. Любая частица оказывается в определенном месте только в тот момент, когда она фиксируется нашим сознанием, — иначе она, как ни странно, находится сразу во всех возможных местах своего нахождения (еще один парадокс квантовой физики). Определенность ее местоположения зависит только от факта ее наблюдения, от ее попадания в поле нашего сознания. Но если сознание задает место частице, значит, хотя и в меньшей степени, оно может воздействовать и на положение больших тел: не так, как воля воздействует на свой собственный организм, а так, как судьба — непонятная нам мысль, промысел — воздействует на передвижения больших тел. Не с большой, но с достаточной силой, чтобы заметно увеличить вероятность их пребывания в определенном месте, там, куда их направляет наша мысль».

В этот момент открылась задняя дверь, и через вагон прошла девушка, которую наш философ мельком увидел со спины. Она прошла — а он так и не решился встать, обогнать ее и заглянуть ей в лицо. Он остался сидеть в том кресле, т. е. именно там, где наиболее высока была вероятность его пребывания в данный момент. Он не решался вмешивать в слабое квантовое действие судьбы сильное действие своей воли. При этом оставалась некоторая превышающая ноль вероятность того, что локоны этой девушки, которую он видел со спины, принадлежали лицу той, о которой он продолжал думать.

Он продолжал писать:

«Где есть квантовая теория, там есть и надежда. По предположению физика Хью Эверетта, в каждый квантовый момент своей эволюции Вселенная делится на двое, „развремляется“, как дорога, проходящая через развилку. На месте одной Вселенной образуются две, и так — каждую миллиардную долю секунды. Каждый квантовый переход — в любой звезде, галактике, в любом уголке Вселенной — расщепляет наш мир на мириады копий, которые различаются только расположением одной частицы.

Стивен Хокинг трактует целую Вселенную как квантовую частицу, которая с разной вероятностью пребывает в бесконечном множестве состояний, образуя мириады возможных миров, из которых наш является лишь наиболее возможным. Волновая функция нашей Вселенной — это бесконечное множество параллельных вселенных. Мироздание — это не то, что есть, а совокупность всего, что может быть. Хотя мое перемещение в Млечный Путь практически невероятно в нашей Вселенной, оно уже состоялось в одной из возможных Вселенных, как и мое перемещение на Юпитер и в Вашингтон. В одной из этих Вселенных мы сейчас вместе с девушкой читаем красную книгу, а в другой Вселенной красная книга, которую она читала в поезде, — это то, что я сейчас пишу.

И хотя Вселенных бесконечное множество и мое тело пребывает лишь в одной из них, то, что мы называем *мыслью* и особенно *душой*, возможно, объединяет всех моих двойников в этих бесчисленных мирах. Волновая функция миров проходит через мое сознание и волю. Оттого каждый миг я немного другой, отличаюсь сам от себя, постоянно колеблюсь, размножаясь на собственных глазах, как будто отражение самого себя в речных переливах. Каждый миг поток времени уносит других меня от меня, и они исчезают в неведомых мне мирах. Но точка этого дрожания и расщепления миров находится во мне; через меня проходит острие этого лезвия, гребень этой волны, множащей миры. Они уплывают от меня, как маленькие кораблики, покачиваясь на ряби своих вероятностей, но и тот мир, в котором я ушел от тебя, и тот, в котором мы остались вместе, и тот, в котором я тебя еще найду, и тот, в котором мне тебя никогда не найти, — они проходят через меня, как дрожание моей мысли и колебание моей воли.

Нет ничего случайного и ничего необходимого, но все, что может случиться, необходимо случается в каком-то из миров. Когда что-то менее вероятное все-таки случается с нами, мы называем это судьбой. Но судьба — это просто менее вероятная часть меня, то, где я скорее всего мог бы не оказаться — и все-таки оказался; то, что мне не должно было встретиться — и все-таки встретилось.

Я не могу сам творить свою судьбу, но по собственной воле я могу выбирать такие положения и поступки, которые наименее вероятны для меня, — чтобы ввести в действие работу судьбы, той части меня, которая случается со мной вопреки моей воле и независимо от моей мысли. Я могу своей волей создавать квантовые переходы из этого мира в другие, менее вероятные миры, чтобы их ответные переходы в наш мир обретали значение судьбы, постоянно удивляющей того, кто сам удивляет

**Михаил
Эпштейн** ВСЕ ЭССЕ

собой ход событий. Действуй невероятно — и невероятное будет происходить с тобой».

Философ встал — и пошел через вагон в том направлении, где скрылась она, — и откуда она сама, сияющим и как будто что-то узнающим лицом, уже спешила ему навстречу.

КОГДА БЫ Я СОШЕЛ С УМА...

Безумие как метод

Предисловие

Безумие — это язык, на котором культура говорит не менее выразительно, чем на языке разума. Безумие — это не отсутствие разума, а его потеря, т. е. третье, послеразумное состояние личности. В природе есть беззвучие, тишина, но молчание свойственно лишь говорящим. В природе есть неразумность, немислие, но безумие свойственно лишь мыслящим и разумным. Безумие примерно так относится к уму, как молчание — к речи. Хотя внешне, по своему акустическому составу, молчание тождественно тишине и означает отсутствие звуков, структурно молчание гораздо ближе разговору и делит с ним интенциональную обращенность сознания на что-то. Как говорил Гуссерль, сознание есть всегда «сознание-о». Молчание и безумие тоже суть формы сознания, способы его артикуляции, и занимают законное место в ряду других форм: думать о..., говорить о..., писать о..., молчать о..., безумствовать о... Влюбленные могут говорить, а могут и молчать о своей любви. О чем невозможно говорить, о том можно молчать — именно потому, что молчать можно лишь о том, о чем можно и говорить. О чем можно мыслить, о том можно и безумствовать.

Особенно это относится к тем безумцам и молчаливикам, которые когда-то блистали умом и словом. Они

имеют право на вопрос: о чем они молчат, о чем безумствуют. Своим творчеством они уже вошли в то поле «о-ности», интенциональности, из которого нет исхода. Все разрывы, паузы, зияния в этом поле полнятся смыслом, как язык полнится паузами и пробелами, сосредоточивая в них свой предельный, иначе невыразимый смысл. Как война есть продолжение политики иными средствами, так безумие есть жизнь ума, продолженная иными средствами. Смысл сказанного задает и дальнейший смысл несказанному.

Этот вопрос: о чем? — витает над безумием Ницше, сама философия которого оправдывала безумие вообще и тем самым предвосхищала его собственную болезнь. «Почти повсюду именно безумие прокладывает путь новой мысли». Не означало ли это, в случае Ницше, что и обратное верно: новая мысль проложила путь безумию? [1].

1. Безумие поэтическое и философское

В XX веке безумие отождествляется с психической болезнью и чаще всего проходит по ведомству психиатров и психоаналитиков. Но это не всегда было так. Начиная с Платона, безумие (*mania*) рассматривалось как высочайшая способность человеческой души, восходящей над ограниченностью разума. «...Величайшие для нас блага возникают из неистовства (*mania*), правда, когда оно уделается нам как божий дар...» [2].

Платон выделяет три вида безумия: пророческое, молитвенное и поэтическое. О последнем он пишет: «Третий вид одержимости и неистовства — от Муз, он охватывает нежную и непорочную душу, пробуждает ее, заставляет выражать вакхический восторг в песнопениях и других видах творчества и, украшая несчетное множество деяний предков, воспитывает потомков. Кто же без неистовства, посланного Музами, подходит к порогу творчества в уверенности, что он благодаря одному

лишь искусству станет изрядным поэтом, тот еще далек от совершенства: творения здравомыслящих затмятся творениями неистовых» [3].

Безумие в таком платоническом смысле — это не утрата разума, а скорее освобождение из плена разума. Оно хорошо исследовано в истории культуры, да и само выражение «поэтическое безумие» стало ходовым термином. Это безумие неистовства, экстаза, вольного излияния самых диких образов и фантазий — то безумие, грозный призрак которого налетал и на Пушкина.

И я б заслушивался волн,
И я глядел бы, счастья полн,
В пустые небеса;
И силен, волен был бы я,
Как вихорь, роющий поля,
Ломающий леса.

Но есть и безумие другого рода, которое как бы не воспаряет над разумом, а мерно чеканит шаг ему вслед. Есть бред иррациональности, и есть бред гиперрациональности. Приставка «гипер-» в данном случае означает не просто сильную, а чрезмерную степень рациональности (что выступает в таких словах, как «гипертония», «гипертрофия», «гиперинфляция», «гипербола»...). Чрез-мерность — такой избыток качества, когда, переступая свою меру, оно переходит в собственную противоположность. Гиперрациональность — эта такая сверхрациональность, одержимость правилами, принципами, законами разума, которая переходит в свою противоположность — безумие.

Иными словами, безумие может быть отклонением от разума, а может быть и проявлением его неуклонности. Полоний, как известно, заключает о Гамлете: «Хоть это и безумие, в нем есть свой метод» («Гамлет», акт 2, сцена 2). — «Though this be madness, yet there is method in't». Верно было бы и обратное: не только у безумия

есть свой метод, но абсолютная преданность методу есть черта безумия. Можно было бы перефразировать Полония: «*Though this be method, yet there is madness in't*» — «Хоть это и метод, в нем есть свое безумие».

Как заметил Паскаль, «ничто так не согласно с разумом, как его недоверие к себе» [4]. Разум, всецело себе доверяющий, тиранически властвующий над личностью, — это уже безумие. Как известно, есть две основных угрозы обществу: анархия и тирания, распад государственной власти или, напротив, абсолютизация власти и ее репрессивного аппарата. Точно так же и разум, как система основных понятий и функций мышления, может быть поражен болезнью анархии — экзистенциального безумия или болезнью тоталитарности — доктринального безумия. Связность и подвижность — два дополнительных свойства живых систем, в том числе разума. Когда одно из этих свойств утрачено, разум впадает в безумие либо бессвязности, либо неподвижности. Зацикленность разума, сосредоточенность в одной неподвижной точке не менее чреваты безумием, чем развинченность разума, блуждающего без руля и ветрил. Что безумнее: хаотическая пляска образов, оргия воображения — или органчик разума, застрявший на какой-то сверхценной идее? Две половины безумия — два полоумия — стоят друг друга. Само понятие «полоумия» означает, что человек остается с половиной ума, с неподвижной связью идей или с бессвязной их скачкой.

Это другое полоумие можно назвать философским, если исходить из того противопоставления поэзии и философии, которое проводил Платон. Поэзия — мир опьяняющих, призрачных образов, философия — мир вечных, самотождественных идей. Если поэтическое безумие подрывает устои строгой морали, за что поэты и подлежат изгнанию из государства, то безумие философов правит самим государством, это безумие не анархии, а идеократии, это безумие неизменных, неумоли-

мых идей, от имени которых начальники пасут свое разумное стадо. *Ноостасис* — так можно назвать эту форму безумия (от *греч.* *noos* — ум, разум и *греч.* *stas*, корень из *histanai* — «ставить неподвижно»). Термин *stasis* пришел из физиологии, где он означает закупорку кровеносных сосудов, аномалию, при которой поток жидкости (например, крови) замедляется или останавливается. Ноостасис (*noostasis*) — задержка ума, так сказать, закупорка мозговых сосудов, не в физиологическом, а психологическом смысле. В таком понимании ноостасис — противоположность экстазису (*греч.* *ekstasis*, *ex* + *stasis*, из *histanai*).

Если Платон был философом-открывателем поэтического безумия, то художником-открывателем философского безумия можно считать Джонатана Свифта. Я приведу описание этого недуга из его «Сказки бочки» (*A Tale of a Tub*, 1704), из раздела девятого, который так и называется — «Отступление касательно происхождения, пользы и успехов безумия в человеческом обществе»:

«Рассмотрим теперь великих создателей новых философских систем и будем искать, пока не найдем, из какого душевного свойства рождается у смертного наклонность с таким горячим рвением предлагать новые системы относительно вещей, которые по общему признанию непознаваемы... Ведь несомненно, что виднейшие из них, как в древности, так и в новое время, большей частью принимались их противниками, да, пожалуй, и всеми, исключая своих приверженцев, за людей свихнувшихся, находящихся не в своем уме, поскольку в повседневных своих речах и поступках они совсем не считались с пошлыми предписаниями непросвещенного разума и во всем были похожи на теперешних общепризнанных последователей своих из Академии нового Бедлама... Такими были Эпикур, Диоген, Аполлоний, Лукреций, Парацельс, Декарт и другие; если бы они сейчас были на свете, то оказались бы крепко

связанными, разлученными со своими последователями и подвергались бы в наш неразборчивый век явной опасности кровопускания, плетей, цепей, темниц и соломенной подстилки» [5].

Далее Свифт язвительно излагает системы Эпикура и Декарта «в виде теорий, для которых бедность нашего родного языка не придумала еще иных названий, кроме безумия или умопомешательства». И заключает: «...Это безумие породило все великие перевороты в государственном строе, философии и религии» [6]. Для Свифта нет особой разницы между философской системой и государственной диктатурой или военной агрессией, поскольку в их основе лежит некое «бешенство» мысли, которое производится, согласно фантастической физиологии Свифта, избыточным давлением и омрачающим действием мозговых паров. «Этот отстой паров, который свет называет бешенством, действует так сильно, что без его помощи мир... лишился бы двух великих благодеяний: философских систем и насильственных захватов...» [7]. Иными словами, Свифт как бы переворачивает мысль шекспировского Полония, находя безумие в «изобретателях новых систем» именно в силу безусловной и безоглядной методичности их мышления.

Ученые, исследователи, мыслители, философы, политики, идеологи, преобразователи общества более, чем поэты, музыканты и художники, склонны к этому методическому виду безумия, поскольку поиск и обоснование метода входит в существо их профессии. Собственно, любой идеологический или философский «-изм» — это маленькое безумие, а некоторые «-измы», вроде тех, которыми вдохновлялась советская система, — это большое безумие, которому удавалось сводить с ума целые народы на протяжении долгих эпох. Признак ноостази-са (торможения и остановки разума) узнается по навязчивому стремлению свести все многообразие явлений к одной всеобъясняющей причине. Если Платон обозначает поэтическое безумие словом *μανία*, то философ-

ское, которому и сам Платон не был чужд в своих старческих сочинениях, особенно в «Законах», можно обозначить как «monomania».

2. Безумие как прием

Если в безумии следует искать следов утраченного ума, то в уме чересчур властном и упорном («упертом») можно найти потенциальные признаки безумия. С этой точки зрения, у каждого философского склада ума есть свой проект, своя подлежащая пересозданию вселенная, свой Метод и Абсолют, а значит, и своя возможность безумия. Платон сошел бы с ума иначе, чем Аристотель, Гегель иначе, чем Кант... Один из методов прочтения великих текстов — угадывание тех зачатков безумия, которые могли бы развиться за их пределом в собственную систему. Безумие методичнее здравомыслия, постоянно готового на логические послабления и увертки. Сумасшедший знает наверняка и действует напролом. Та ошибка, которую мы часто допускаем, когда пишем «сумасшествие», пропуская букву «с», по своему закономерна: сумасшедший шествует, со всей торжественной прямолинейностью, какая подобает этому виду движения, тогда как здравый ум петляет, топчется, переминается.

Один из самых острых критиков начала XX века, Корней Чуковский толковал в «свифтовской» манере писателей-современников: Мережковского, Горького, Андреева, Сологуба — именно как таких умствующих безумцев, носителей идеи фикс. Кто излишествует умом, тот часто ума и лишается. Например, Мережковский помешан на парности вещей, на идее двух бездн, верхней и нижней.

Для Мережковского все вещи, должно быть, заколдованы — ибо всегда, на протяжении этих сотен и сотен страниц, они совершенно волшебным образом движутся перед нами в таком (антитетическом) порядке,

выполняя собою незамысловатую формулу Мережковского. ...Так велик фетишизм этого писателя» [8].

А вот про Леонида Андреева:

«Всегда он видит в мире только какой-нибудь клочок, одну лишь пылинку, пушинку, хотя эта пылинка и становится для него Араратом, заслоняя собою и небо, и землю, и весь горизонт.... Эта психология охваченности, одержимости до того присуща Андрееву, что ею он наделяет всех. Его герои чаще всего — мономаны... Например, в рассказе „Проклятие зверя“ герой как начал твердить: „О город!.. лживый город... проклятый город... Мое последнее проклятие: город!“ — да так и протвердил из страницы в страницу. Ни разу не заговорил о другом. Ясно: это маньяк. Человек, охваченный, гонимый одним только образом, одной только мыслью, слепой и глухой ко всему остальному» [9].

Чтобы понять писателя, Чуковскому надо его обезумить, так сказать, гипотетически свести с ума. Безумие выступает у Чуковского как критический прием, как гипербола истолкования. Точнее, такой прием имеет своим основанием одновременно и гиперболу, и гипотезу, сочетание «гипер» и «гипо», преувеличение и преуменьшение. Некие идеи фикс, идиосинкразии, постоянные навязчивые образы истолковываются преувеличенно как черты безумия, но сама модальность такого высказывания является не утвердительной, а скорее предположительной. Такой метод чтения можно назвать «обезумливание» или «сумасведение» — сгущение образа писателя в зеркале его возможного безумия. Пантеон тогдашних божеств, властителей дум, Чуковский превращает в паноптикум интеллектуальных маньяков и уродов, фанатиков одного приема или идеи.

Безумие как прием можно применять не только к отдельным писателям, но и к целым идеологиям, к идеологическому сознанию как таковому. Особенно приложим такой метод к тоталитарным идеологиям, где внутренняя последовательность и всеохватность одной

идеи достигается ценой ее полного концептуального отрыва от реальности и практического разрушения реальности. Идеократия — это философское безумие, которое овладевает массами и становится материальной силой.

Тема идеомании — идеологии как безумия — господствует в книге Александра Зиновьева «Желтый дом» (1980). Как младшему научному сотруднику московского Института философии АН СССР, Александру Зиновьеву вменялось в обязанность работать с чересчур идейно рьяными гражданами, чьи рукописи КГБ посылало в Институт на профессиональную экспертизу. Авторы делились на две категории: убежденные марксисты и убежденные противники марксизма.

Здесь важно отметить три момента: 1) КГБ предполагает, что психические отклонения возникают на философской почве, сопряжены с метафизическими заблуждениями; 2) служба безопасности держит такие случаи философского помешательства под своим контролем; 3) Институту философии АН СССР поручено диагностировать эти помешательства и решать, относятся ли они к разряду чисто медицинских или идеологически вредных. Такое обращение КГБ к философской экспертизе обнаруживает важную особенность идеократического государства: убежденность, что отклонения от психических норм так или иначе проистекают из философских ошибок, — либо сознательного, идеологически опасного отступления от марксизма, либо его невольного, психически болезненного искажения. Такое переплетение философии и психиатрии характерно для идеократического общества. Философии доверена экспертиза умственного здоровья граждан, потому что сама норма жизни данного общества определяется философией.

Опыт тоталитарной системы обострил чувствительность ее бывших граждан к любым формам тотальности, даже в рамках сугубо частного, невинно-мечтательного

безумия. Ведь именно из голов самых безудержных мечтателей выходят самые совершенные системы всеобщего рабства. Если Зиновьев в «Желтом доме» представляет одну форму доктринерского безумия, советский марксизм, то художник Илья Кабаков в своих тотальных инсталляциях «Сумасшедший дом, или Институт креативных исследований» (1991) и «Дворец проектов» (1998) демонстрирует множество мыслительных систем, исторически подлинных и воображаемых, каждая из которых включает в себе «последовательность безумия», широкий взмах его орлиных крыльев, затмевающих солнце. В одном ряду он рассматривает проект философа Н. Федорова о воскрешении всех мертвых и расселении их по звездным мирам — и, скажем, проект домохозяйки Е. Лисовской из Чкаловска о создании рая под потолком.

«Сумасшедший дом, или Институт креативных исследований» (1991) — это совокупность проектов, авторами которых являются пациенты. Метод лечения состоит в том, что пациенты свободно воплощают свои творческие идеи, неприятие которых окружающим обществом и привело их к душевному расстройству.

В институте нет деления на «врача» и «пациента», на «больных» и «здоровых» — есть «авторы» и «сотрудники», «креаторы» и их «помощники». И те, и другие усердно и настойчиво трудятся над реализацией «проекта», доводя его до успешного результата... Инсталляция представляет собою сложный лабиринт, состоящий из больших и маленьких комнат... Первая комната... называется «комната врача» и увешана по стенам многочисленными инструкциями и правилами. Остальные 12 комнат, куда заглядывает зритель, также, кроме объектов, имеют объяснения по стенам, из которых ясно, когда пациент поступил в институт, характер его «проекта» и главную идею, а также мнения о нем лечащих врачей. Вся инсталляция залита ярким электрическим светом [10].

Слово «проект» Кабаков неизменно заключает в кавычки. Это и творческий проект, воплощением которого занят автор Института креативных исследований, — и тот «пунктик», на котором помешан пациент сумасшедшего дома. Особенность этих «креативных помешательств» — их систематический характер, то, что они выступают именно в форме проекта, некоей доктрины, призванной спасти мир, организовать жизнь людей на началах гармонии и справедливости. Например, в комнате № 11 выставлен проект под названием «Энергия должна распределяться равномерно». Большой озабочен тем, что энергия в мире распределена неравномерно — в одних местах ее больше, в других меньше. Он создает проект «всемирной равномерной Системы» — «сеть из спутников, неподвижно висящих над всей поверхностью Земли и улавливающих избыток энергии в одних ее частях, чтобы немедленно передать ее в те районы, где ее не хватает» [11]. Чтобы дать наглядное представление о своем замысле, он создал ее уменьшенную модель, где вместо стран мира соединены в единую цепь рисунки различного качества, вывешенные на стене, — лучшие и худшие из них выравниваются в своем качестве. Гиперрациональность этих помешательств подчеркивается тем, что все пространство «Института креативных исследований» залито «ярким электрическим светом», светом всеторжествующего разума, власть которого представлена также «многочисленными инструкциями и правилами», развешанными в комнате врача, открывающей инсталляцию.

Казалось бы, перед нами метод гуманистической психотерапии: к пациентам относятся бережно, уважая и поощряя «полноценность и креативность каждого психического заболевания» [12]. С другой стороны, Кабаков использует метод критического обезумливания, который позволяет любую систему мысли истолковать как «проект» (в кавычках), как «пунктик». И чем более рационально обосновывается данная идея и чем шире

предполагаемый диапазон ее применения, — тем сильнее в ней выпирает это болезненное «гипер». Гуманистическая психиатрия оборачивается герменевтикой подозрения, презумпцией тотального помешательства. Если сумасшедший дом превращается в Институт креативных исследований, то одновременно происходит и обратное: всевозможные системообразующие идеи и «креативы» превращаются в разделы прикладной психиатрии.

Для Кабакова существенно указать, что Институт креативных исследований — это открытое заведение, куда посетители и родственники пациентов могут быть приняты для разработки их собственных «проектов»:

«При посещении института зритель устанавливает для себя важнейшее: любой „проект“, каким бы смелым, странным и неожиданным он ни казался, встречает здесь понимание, помощь и признание. И эта ситуация заставляет зрителя задуматься и спросить себя: “Почему и мой „проект“ я не могу реализовать, да и какой он мог бы быть, мой собственный, который я всегда смутно чувствовал в себе с детства?” В этих случаях, если возникает такой вопрос, администрация института идет ему навстречу: в предварительном помещении института, при индивидуальном знакомстве, в непринужденной беседе, зритель может получить самые первые сведения о возможном характере „его проекта“...» [13] Иными словами, Институт креативных исследований готов широко распахнуть свои двери перед каждым «проектантом»...

Не исключая и автора самих тотальных инсталляций. Илья Кабаков подчеркивает, что его «Дворец проектов» — это, в свою очередь, лишь один из проектов, т. е. содержит в себе толику того безумия, которое выставляется в нем на всестороннее обозрение. Это интересный парадокс даже с логической точки зрения: множество всех проектов может включать себя как один из своих элементов. В предисловии ко «Дворцу проектов» (1995-98) Кабаков оговаривает эту саморефлективность

своего художественного исследования: «Смысл предлагаемой нами работы — разумеется, к которой тоже нужно отнестись как к очередному проекту, — обратить внимание на этот вид замыслов и предложений, в которых доминирует одно главное свойство: преобразование и улучшение мира...» [14].

Значит, и на метапроект самого Кабакова, на этот проект Дворца проектов, распространяется то амбивалентное, критико-утопическое отношение, которое определяет модальность всего этого собрания сверхумных и полоумных проектов. В случае такого превращения множества безумий в собственный элемент можно говорить уже о самокритике творческого разума, постигающего опасность собственного безумия.

3. Самокритика чистого разума

Метод обезумливания полезно приложить к самому себе, особенно если твоя профессия — мыслить методически, создавать метод для собственной работы. «Обезумливать себя» — это вразумлять от противного. Ум, который осознает опасность своего безумия, отчасти уже избавляется от нее.

Платон, заложивший теорию поэтического безумия и сам не чуждый философского безумия в железной последовательности своих «Законов», сам же подает и пример такой самокритики. Вот он в «Законах» наносит жесткие штрихи в проект своей идеократии:

«...Надо разбить страну на двенадцать частей... Всех наделов устанавливается пять тысяч сорок... Граждан также надо разделить на двенадцать частей. Для этого надо произвести учет их имущества, а затем поделить его на двенадцать по возможности равноценных частей. Вслед за тем эти двенадцать наделов надо поделить между двенадцатью богами и каждую определенную жребием часть посвятить тому или иному богу, назвав ее его именем» [15].

И вдруг в этот беспощадно рассудительный план мироустройства привходит какая-то щемящая нота: Платон отрывается от великого дела своего ума — и видит сторонним взглядом всю тщету этого законотворчества как сновидчества.

Вот это самое драгоценное для меня место «Законов», которое следует сразу за вышеприведенным пассажем:

«Но мы должны вообще иметь в виду еще вот что: всему указанному сейчас вряд ли когда-нибудь выпадет удобный случай для осуществления, так, чтобы все случилось по нашему слову. Вряд ли найдутся люди, которые будут довольны подобным устройством общества... К тому же это срединное положение страны и города, это кругообразное расположение жилищ! Все это точно рассказ о сновидении или искусная лепка государства и граждан из воска!» [16].

Невольно вспоминается безумный К. Батюшков: «Взмахнет иногда рукой, мнет воск» (из воспоминаний М. Погодина [17]). Воск — самый подходящий материал для замыслов столь деятельного и возвышенного безумия. И в точности то же самое делает И. Кабаков в своем «Дворце проектов»: он лепит из воска или вырезает из бумаги те мысли дерзателей и провидцев, которым было предназначено воплотиться в городах и государствах, в преобразованиях космического масштаба [18].

Та критика идеологий-идеоманий, которую проводили сатирическим пером Свифт и концептуальной пластикой Кабаков, — она уже заложена в драгоценном признании Платона-законотворца как самокритика философского разума. Платон не говорит прямо о своем безумии, но разве не безумие — утверждать как высшее законодательство образы своих сновидений? Платоновский проект, возвещенный в «Государстве» и «Законах», — это, по сути, тотальная инсталляция в стиле Кабакова, вводный раздел его «Дворца про-

ектов», «искусная лепка государства и граждан из воска»!

Примем на вооружение эту оговорку Платона. Размышляя о собственном уме — а какой ум может избежать такой самопроверки? — полезно представить ряд его самоповторов, образующих зеркальную перспективу безумия. Глядя на себя в зеркало своего безумия, своей же собственной непогрешимой методы, ум легче выправляется в сторону здоровой толерантности и эклектизма. Иными словами, каждому интеллектуалу, интеллигенту, производителю или распределителю идей нужна самокритика чистого разума, способность опознавать кривизну своей модели мира раньше, чем она скрутится до полного бреда. Следуя примеру Платона, было бы полезно всем умственным труженикам обернуть на самих себя вопрос: как бы я сошел с ума, следуя до конца правилам собственного дискурса и метода?

Для ума, воспитанного в русской культуре, проще всего соотнести себя с той перспективой безумия, которая мерещилась Пушкину. Стихотворение «Не дай мне Бог сойти с ума...» — образ поэтического безумия, т. е. именно с-ума-с-шествия, отказ от разума в пользу бесконечной воли, в двойном, русском смысле этого слова (воление и приволье, желание и свобода).

Мое, «эпштейное», безумие, которого не дай мне бог, было бы совсем иным — бредом гиперрациональности, и даже более специфически, бредом имяназывания.

Среди желательных и добровольных повинностей университетской профессуры — общественная работа по месту жительства, Community Outreach. Я всегда сомневался в своей профессиональной способности приносить благо населению города Атланты или своего *родного* графства Декалб (DeKalb County). И вдруг недавно меня осенило: проект под увлекательным названием «Logopoetic Initiative for Community Outreach (Словотворческая инициатива по связям с местной

общественностью). Logopoetica — буквально «слово-творение». Не заняться ли мне по договору с местными организациями, на добровольно-благотворительных началах, словесным обустройством здешних мест, с целью привлечения к ним массы посетителей, ищущих не просто отдыха на лоне природы, но полезной познавательной деятельности. Ведь познание — это и есть бесконечное приближения означающих к означаемым, игра их сравнения и радость маленьких поправок: нет это не А, а А'. Означаемые вещи всегда в наличии, но чтобы их восприятие превратилось в познание, нужна инициатива раздачи знаков. Именуя, мы создаем возможность содержательного обсуждения, исследования и переименования.

Недавно я побывал в лесу при Фернбенкском научном центре — музее живой природы. Там на входе всегда выдают посетителям карту леса, и вот на этот раз я заметил, что карта пополнилась топографической легендой, обозначающей названия не слишком примечательных объектов, которые раньше не имели никаких названий. Было, например, обнажение скальной породы над берегом ручья, теперь это место называется «слоновья скала». Был какой-то клочок сухой травы, выставленный с непонятной целью за прозрачной витринкой размером в микроволновую печь, — теперь это называется «подземное окно». Появились такие наименования, как «пруд» и отдельно — «площадка с видом на пруд». Словом, карта, понятная без всяких слов, зажила бурной знаковой жизнью, которая переносится и в наше путешествие по этой маленькой местности. Мне, например, гораздо интереснее смотреть на место, названное «слоновья скала», чем на ту же скалу без имени. Появляется дополнительная возможность выделить это место взглядом, обвести рамкой, сверить с названием, переименовать, подыскать оправдание или опровержение имени. Между словом и вещью натягивается нить смысла, которую можно трогать, обрывать, сильнее

натягивать или распускать. На таких филолухов, как я, одурманенных магией слов, и рассчитано это нововведение, утопившее простенький маршрутик в лабиринте слов. Лесок теперь во всех смыслах обзавелся легендой. «Легенды леса при Фернбенкском научном центре».

Но мне мало этих 16 нанесенных значков, мне хотелось бы поставить их еще гуще, засыпать леском цифр всю карту леса. Каждый крошечный клочок земли, каждый гриб и дерево достойны своего имени. Вот лежит вдоль дороги камень, как-то отдельно и от асфальтовой дороги, и от травяного лесного настила, — можно было бы назвать его «камень, свалившийся с сердца». Вот перед входом на деревянный мостик, слева, через ручей перекинулся обросший мохом и свежими побегами ствол упавшего дерева, — можно назвать его «зеленеющий мост». Нехитрые названия, но они добавляют привкус словесности в восприятие природы, возможность спора и прекословия, как будто лес говорит с нами и мы ему отвечаем. А вот дорожку нам переползла сороконожка — можно назвать это место «поляной сороконожек», и посетители леса будут подолгу выстаивать здесь, ожидая, когда появится обещанная сороконожка, и этим ожиданием удлинит и облагородят время досуга.

Как густо испещрил бы я знаками-метафорами, символами, аллегориями любой клочок местности, отведенный мне под словесный эксперимент! Как охотно занялся бы я некоммерческой рекламой любого натурального продукта, вышедшего из мастерской Создателя! Заказы принимаются! Если вы хотите найти подходящее имя и девиз для вашей фирмы или товара, для вашей комнаты или компьютера, для любимого дерева или вещи — обращайтесь ко мне. На каждом метре славного графства Декальба у меня поселились бы какие-нибудь камешки-пилигримы и грибы-дымовики. Если не каждой травке, то каждому дереву я дал бы имя собственное, и любой посетитель, осматривая очередную достословность,

нырял бы с головой в путеводитель, растянувшийся на целую книгу. По десять страниц на каждую лужайку...

И я глядел бы, счастья полн, на карту, полную имен, и в небеса, как в письма...

А если бы администрация города Атланты отказала мне в праве словесного украшения общественного досуга, я мог бы написать путеводитель по моему собственному дворику, размером в пол-акра, обозначить там имя каждого кустика и каждый изгиб ручья, включая, конечно, и ту «заручейную» сторону, куда еще не ступала моя нога, но куда устремился бы мой словарный интерес по праву юридического владельца. Я бы потрудился пересечь этот ручей — шириной в пол моего шага — лишь для того, чтобы дать имена инобережным кустам и деревьям. Вся эта растительная бодяга сама по себе мало представляет для меня интереса — лишь как предмет именованья и возможного спора об ее именах с друзьями и толкователями, талмудистами этого маленького уголка природы. Мы ходили бы по берегу и втыкали в землю таблички: *травка-удавка*, *кустик-воробышек*, *волчий куст*, *дерево-виолончель*, *дерево-бутылка*... а потом стирали бы эти имена и по приговору еще более мудрых друзей писали бы новые. И я водил бы экскурсии по этому маленькому заповеднику слов, от нашей веранды вон до той изгороди, от скамейки до бельевой веревки, от качелей до гаража, и это была бы уже не легенда сада, а легенда легенд, дворик как иллюстрация могущества слов, маленький клочок земли, вклеенный, как объемная картинка, в огромную книгу — «Энциклопедию моего двора»...

Разумеется, как филолог, я не могу не интересоваться научным определением именовательных пристрастий. На днях я спросил знакомого психиатра, существует ли в его профессии название для такой бескорыстной любви к названиям. Оказывается, нет, не существует. У психиатрии богатейшая номенклатура всяких любимых занятий и преувеличенных наклонностей,

а вот названия для одержимости именами еще не придумано.

В порядке междисциплинарного сотрудничества филология могла бы очертить перед психиатрией ряд терминологических возможностей. Мания именованная. Недержание имени. Логомания. Гиперлогизм. Номенопатия. Имястрастие. Имяложество...

Не дай мне Бог сойти с ума...

Заключение

В стихотворении Пушкина «Не дай мне Бог сойти с ума...» выразились два сильнейших порыва творческого разума. С одной стороны, ему тесно в собственных пределах, он ищет безумия как праздника освобождения:

Не то чтоб разумом моим
Я дорожил, не то чтоб с ним
Расстаться был не рад.

С другой стороны, разум страшится безумия как пущей неволи:

Да вот беда: сойдешь с ума
И страшен будешь, как чума,
Как раз тебя запрут...

Расстаться с разумом — но расстаться не навсегда, сходить с ума в пределах самого разума, отпускать его далеко — но держать на привязи: таков спасительный исход, предлагаемый пушкинской «диалектикой» творческого безумия.

Разум должен знать свое иное, но не должен отождествляться с ним. Это иное разума, которое тем не менее остается под его присмотром, можно назвать иноумием.

Между разумом и безумием есть место для экстатических уходов и иронических возвратов, для всей той межумочной зоны, где разум бежит от себя и возвращается к себе. Иноумие — это управляемое безумие, как бывает управляемый взрыв — не такой, который отрывает руки самому «взрывнику», как это неоднократно случилось в истории (Гельдерлин, Ницше).

И Платону, и Пушкину свойственно именно иноумие — способность доктринально или экстатически преступать границы здравого смысла, в то же время обходя пропасти смыслоутраты. Иноумие раздвигает пространство мышления, но не подрывает саму способность мысли. Иноумие — это незаменимое орудие разума, его самоотчуждение как высшая ступень самообладания. Как поэтическая заумь есть способ остранения языка, так философское иноумие есть способ остранения мысли, одновременного ее возбуждения — и обуздания. Иноумие — это искусство мыслить опасно, игра разума на границе с безумием, игра, в которой самому мыслителю не всегда дано отличать поражение от победы.

(1999, 2003)

1. *Nietzsche F.* Morgenrothe. Samtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bunden / Hg. G. Colli, M. Montinari. Munchen: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1988. V. 3. P. 26.
2. *Платон.* Федр, 244 а / Пер. А. И. Егунова // Собр. соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1970. Т. 2. С. 179.
3. Там же: Федр. 245 а. С. 180. Примеры поэтического безумия, перешедшего в клиническую фазу, можно найти в моем эссе «Гельдерлин и Батюшков: свет безумия» (из цикла «Поэты-рифмы»).
4. *Паскаль.* Мысли, № 272.
5. *Свифт Д.* Сказка бочки. Путешествия Гулливера. М.: Художественная литература, 1976. С. 122 — 123.
6. Там же. С. 125.

7. Там же. С. 124—25.
8. *Чуковский К.* Сквозь человека (О романах Д. С. Мережковского) // *Чуковский К.* Собр. соч.: В 6 т. М.: Художественная литература, 1969. Т. 6. С. 200.
9. *Чуковский К.* Леонид Андреев. Цит. изд. С. 31, 33.
10. *Кабаков И.* Сумасшедший дом, или Институт креативных исследований (Mental Institution, or Institute of Creative Research). Malmö: Rooseum, 1991. С. 9, 12—13.
11. Там же. С. 166.
12. Согласно воззрениям заведующего клиникой доктора Люблина, «в основе любого психического заболевания или травмы лежит повышенная и постоянно действующая креативность (продуктивная творческая способность) человека, которая по различным причинам (семейным, общественным культурным и т. п.) не признается и отторгается той средой, которая в данный момент окружает человека» (Там же. С. 27—28).
13. Там же. С. 31.
14. *Кабаков И.* Дворец проектов / The Palace of Projects. Artangel. London: The Roundhouse, 1998 [без пагинации]. Раздел «Описание и концепция „Дворца“», глава «Предисловие к инсталляции».
15. *Платон.* Законы, 745 с. е. / Пер. А. И. Егунова // Собр. соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1972. Т. 3 (2). С. 220.
16. *Платон.* Законы. Цит. изд., 446 а. С. 221.
17. Цит. по кн.: *Барсуков Н.* Жизнь и труды М. П. Погодина. Кн. III. СПб., 1890. С. 36.
18. Например, федоровскому проекту всеобщего воскрешения в кабаковском «Дворце проектов» соответствует металлическая рама-стол, на которой стоит пластмассовый футляр; в нем насыпана земля, в которую воткнуты вырезанные из бумаги фигурки белых «воскресших» человечков (проект 35). Понятно, что такая футлярность может лишь иронически разыграть философский текст о всеобщем воскрешении, кукольно снизить масштаб его пророческих и учительных смыслов.

О СМЕРТИ

Ни солнце, ни смерть не даются пристальному взору.

Ларошфуко

Смерть не гасит света; она выключает ночник, потому что наступил рассвет.

Рабиндранат Тагор

1. Два изумления

Есть две мысли, которые приводят меня в наибольшее изумление:

1. Я знаю, что меня не будет. Как можно знать, что тебя не будет? Вот он я, который знает — и знает о том, что его, знающего, когда-нибудь вообще не будет.

Сознание собственной смерти не может до конца войти в ум живущего. Это уже разорванное сознание, которое где-то на полпути теряет себя, падает в обморок, не может вынести этой дуговой растяжки между «я мыслю, следовательно, существую» и «я мыслю, что я не существую».

2. Я не знаю, кем я был до моего рождения. Кто я, откуда? У Набокова в начале его воспоминаний сказано: «Колыбелька висит над бездною». Я застаю себя уже готовым, я не создал себя, хотя, уже получив себя, какой есмь, далее могу распоряжаться собой. Эта свободная воля человека вступает в противоречие с фактом, что он себя не создал, а получил себя неведомо от кого и откуда. Как бы очнулся от обморока. Знание о зачатии, генетике и т. д. мало что меняет, потому что не объясняет меня единственного, такого, каков я есмь.

Как я могу быть собой, не зная при этом, кто, собственно, я такой. Ромбовидные узоры на коже моей руки, в сущности, так же чужды мне, напечатаны в какой-то нездешней типографии, как и узоры на теле змеи или бабочки. Я могу их ласкать, гладить, относиться к ним с нежностью, но при этом они не мои, просто я к ним привык, как к рисунку обоев в своей комнате.

Вообще «я» порою представляется иллюзией, правильнее говорить «мне». Мне холодно, горячо... Мне живется, умирается... Мы получаем себя в дар себе, и потому дательный падеж, во всяком случае в разговорах о начале и конце жизни, уместнее именительного. Я — тот, кому (дано, предоставлено, суждено). Поэтому и в разговоре о последних вещах русское «у меня есть» представляется мне более точным, чем английское «я имею». Ведь и смерть — это «меня нет», а не «я не имею».

Наверно, эти два изумления взаимосвязаны. Именно потому, что ты не знаешь, кто ты есть, ты знаешь и то, что тебя не будет. Это незнание своего бытия в начале и знание своего небытия в конце — предполагают друг друга. Наше бытие больше нашего знания, начинается раньше, чем мы знаем себя. Но и наше знание о себе больше нашего бытия, продолжается за его предел. Если бы знание и бытие были равны друг другу, мы бы знали, откуда мы, и не знали бы, что нас не будет.

Наверно, возможен и такой тип существования, обратный нынешнему. Может быть, в тамошней жизни мы будем знать, откуда мы (отсюда), и не будем знать куда (потому что уже там).

2. Смертная память

У Иисуса, сына Сирахова, сказано: «Во всех делах твоих помни о конце твоём, и вовек не согрешишь» (7: 39) [1].

Помнить о смерти — вовсе не значит постоянно думать о ней. Сама неотступная мысль о смерти разве не является грехом? Не только потому, что вводит в уныние, один из семи смертных грехов, — но, главным образом, потому, что получившие дар рождения созданы для жизни и постоянная мысль о смерти нарушает волю того, кто послал их жить. Помнить о смерти — значит не думать о смерти, а думать «смертью», высекая в жизни начала и концы, — иначе нельзя навести ее на резкость.

Марк Аврелий сформулировал правило: «Все следует делать, обо всем говорить и помышлять так, как будто каждое мгновение может оказаться для тебя последним». Если поверхностно следовать этому правилу, то ни дерева не посадишь, ни книги не напишешь — лишь минутные вещи имеют смысл, поскольку каждую минуту за тобой может прийти смерть.

Но смертная память нужна не для разоружения перед смертью, а, напротив, для укрепления против нее. Готовиться к смерти — значит делать то, что наименее ей подвластно. Марк Аврелий призывает к укрупнению, а не измельчению масштаба жизни. Жить так, чтобы как можно больше отобрать у смерти, чтобы ей нечего было похитить. Смысл этого правила: «Все следует делать так, как будто делаешь это навсегда, ибо каждое мгновение может оказаться для тебя последним. Делай только то, что переживет твою смерть».

И тогда можно умереть спокойно. Что это значит?

Я закончил свою главную книгу — теперь я могу умереть спокойно.

Не дергайте меня по поводу лекарств и режима — дайте мне умереть спокойно.

Пока ты не вернешь мне долга, я не дам тебе умереть спокойно.

Я вернул все свои долги — теперь я могу умереть спокойно.

Казалось бы, «умереть спокойно» — это оксюморон, потому что умирание есть самое беспокойное из всех возможных состояний. Умереть спокойно — значит аккуратно вычеркнуть себя из жизни, сделать все, что мог, к чему был предназначен, чего по праву требовали другие.

Если понять Марка Аврелия как призыв освободить себя от всяких обязательств перед жизнью, поскольку каждую минуту тебя угрожает смерть, то это уже будет совершенно иная философия — смертобожие. Вот как представлена она в романе Сола Беллоу «Герцог»:

«Но какова философия этого поколения? Не Бог мертв — это мы уже давно прошли. Может быть, вернее сказать, что Смерть есть Бог. <...> Смерть поджидает все эти хрупкие вещи, как цементный пол ждет падения лампочки. Хрупкая оболочка стекла выпустит со взрывом свою маленькую пустоту, и все кончено. Вот так мы и обучаемся метафизике друг на друге» [2].

Смертобожие — признание смерти единственным Богом, началом и концом всех вещей. Зачарованность смертью, преклонение перед ней как всемогущей царицей мира.

Даже в христианстве, религии воскресения, такая ежеминутная готовность к смерти может обернуться нигилистическим ожиданием апокалипсиса «здесь и сейчас». И тогда последователи очередного апокалиптики — смертобожца покидают дома, раздают имущество, забирают детей из школы и выходят в открытое поле, ближе к небу...

Но вечное царство обретается не за пределом этой жизни, а внутри нее; не отрицанием жизни, а ее утверждением за пределом самой жизни. Бессмертие, на которое уповает вера, все-таки называется бессмертием, а не безжизнием. Бессмертие больше похоже на

жизнь, чем на смерть. Поэтому нужно неотступно думать о жизни и желать ее так сильно, чтобы она могла продолжиться и после смерти. Грех — это трупное пятно на лице жизни.

Смертная память — это как бы двойной взгляд на смерть, еще отсюда и уже оттуда. Человек должен знать, что он умрет, и должен верить, что он бессмертен: именно в таком сочетании знания и веры он может достичь наибольшего в творении добра. Он должен сделать наибольшее, ибо умрет, и должен сделать доброе, ибо не умрет и будет судим по сделанному. Наибольшее добро создается сочетанием этих двух условий: краткости этой жизни и верой в иную жизнь.

Памятовать о смерти — не значит ставить ее в фокус, скорее, держать ее фоном для всякой мысли. Контрастным фоном, на котором всякая мысль, как на белом холсте, приобретает рельефность и глубину.

3. Удар на удар

В жизни должно быть что-то чрезвычайное, что делало бы ее соразмерной смерти, ее сокрушительному натиску. Удар на удар. Беда в том, что жизнь почти всегда оказывается не столь разящей и неотвратимой, как смерть. Жизнь — расслабленная, несобранная, рассыпанная на множество бессвязных мгновений, как струйка песка; а смерть — сильная, мгновенная, как удар меча. Память о смерти напрягает жизнь, делает ее более упругой. Как война, которая полыхает где-то на границах и в любой момент может ворваться, — отсюда режим чрезвычайного положения на территории жизни.

Если смерть одним ударом пресекает тягучее поползновение жизни, то каким же ударом на удар должно прийти воскресение? Можно ли даже вообразить сверканье и остроту этого клинка?

И все равно 60—80 среднеотмеренных лет не удается прожить на ЧП, собрать россыпь мгновений в один кулак. Постоянный оползень, размыв, эрозия. На одну ударную минуту приходится часы сонливо-бездарные — чашечка кофе, газета, фильм, а то и самое отрадное зрелище на свете — потолок. Белый, как саван, — не в нем ли мы любим созерцать свою будущую смерть, ее успокоительно-смутную отдаленность?

Конечно, в жизни должен быть ритм, чередование ударных и безударных, как в упругом стихе. Провисание, безделье, вялость — безударные слоги существования. Но таких размеров, чтобы на один ударный слог приходилось сотня безударных, ни в стихах, ни даже в прозе не бывает. Жизнь — это какой-то совсем бездарный, запущенный, вялый стих. Не приходится и мечтать о ямбе, где на один безударный приходится один ударный, — и именно в таком порядке, как за смертью следует воскресение.

Если смерть в одно мгновение забирает все, то почему жизнь не может быть каждое мгновение столь же производительной, как разрушительна смерть? Что делать, как найти это чрезвычайное в жизни, раскинувшейся плоско на десятилетия, с единственным крутым обрывом в конце? Как и где найти в середине взлет, равносильный этому обрыву?

Это один из основных вопросов Достоевского, пережившего минуты перед ожидаемой казнью как почти равные по насыщенности всей оставшейся жизни. Этот эпизод он потом рассказывает о себе в третьем лице устами князя Мышкина в «Идиоте»: «Что, если бы воротить жизнь, — какая бесконечность! И все это было бы мое! Я бы тогда каждую минуту в целый век обратил, ничего бы не потерял, каждую бы минуту счетом отсчитывал, уж ничего бы даром не истратил!» [3]. Признается впоследствии, что не получилось, что много минут потерял. Но все-таки из этого опыта усиления жизни близостью смертной казни получился сам

Достоевский — невероятная интенсивность и свечение его последних 20 лет, после выхода с каторги. И если смерть так напрягает и высвечивает последние минуты осужденного на казнь, то и через толщу многих лет повседневности все-таки доходит ее магнитное веяние, под которым опилки-минуты образуют какие-то смысловые узоры. Без смерти, этого деструктивного фактора, может быть, и вовсе не было бы никакой структуры.

Если бы не смерть, то и бессмертие не стоило бы никаких усилий. Сейчас его приходится завоевывать: как физическое продолжение своей жизни в детях, символическое — в культуре и духовное — в мире ином. Важна борьба, а не победа, усилие, а не успех.

4. Благодаря или вопреки?

У теоретиков искусства в СССР одно время шла дискуссия между «вопрекистами» и «благодаристами». Одни считали, что писатель достигает художественных высот благодаря своему идейному мировоззрению, а другие — что вопреки.

Так и все взгляды на смерть можно условно разделить на две категории: человек становится собой вопреки — или благодаря своей смертности.

Гегель явно относится к вопрекистам. По Гегелю, смерть есть торжество рода над индивидом. «Его несоизмеримость со всеобщностью есть его изначальная болезнь и прирожденный зародыш смерти» [4]. Для мыслящего существа смерть должна быть нелепостью, поскольку оно уже вбирает это всеобщее в себя, как самосознание. «И поскольку теперь всеобщее имеет бытие для всеобщего... мышление, как это само для себя сущее всеобщее, есть бессмертное; смертность состоит в том, что идея, всеобщее, несоизмерима самой себе» [5]. Получается, что смертность ничего не прибавляет к человеку, а только отнимает у него жизнь, как и у живот-

ного, с той только разницей, что от человека еще остается его бессмертный дух.

Представляется, однако, что смерть есть не просто естественная преграда физической жизни, которая преодолевается мыслящим духом, но есть вызов духу, побуждающий его к таким свершениям, которые были бы невозможны в бессмертном существе. Смерть есть физический конец жизни и вместе с тем — начало мышления о жизни как о чем-то целом, начало усиления жизни, умножения ее потенциала. По Кьеркегору, «тайная мысль о самоубийстве обладает известной силой, которая способна сделать жизнь более интенсивной. Мышление к смерти уплотняет, концентрирует жизнь» [6].

Не самоубийство, конечно, а только его возможность, только мысль о нем, тайное помышление... Вслед за Кьеркегором Гегелю отвечает Хайдеггер: да, смерть отнимает у человека жизнь, но сознание смертности возвращает эту жизнь, собственно делает ее человеческой. Таково мироощущение «благодаризма». По Хайдеггеру, «смертные — это люди. Они зовутся смертными, потому что в силах умирать. Умереть значит: быть способным к смерти как таковой. Только человек умирает. Животное околеваает. У него нет смерти ни впереди, ни позади него. Смерть есть ковчег Ничто — т. е. того, что ни в каком отношении никогда не есть нечто всего лишь сущее, но что тем не менее имеет место, и даже — в качестве тайны самого бытия. Смерть как ковчег Ничто хранит в себе существенность бытия... И будем теперь называть смертных смертными не потому, что их земная жизнь кончается, а потому, что они осиливают смерть как смерть» [7].

Удивительно, что одним и тем же фактом смертности достигаются две противоположные цели: в животном — развитие рода (эволюция); в человеке — усиление личности (экзистенции). Человек знает о своем конце, мыслью охватывает его, определяет себя этим концом — и тем самым переступает его. Там, где время

охватывает и сжимает наше тело (шагреновая кожа — это и есть наше собственное тело), сознание перехватывает горизонт у времени, выходит победителем, созерцая свой конец, объемя свой телесный срок. Смерть — это не только наш конец во времени, но это конец самого времени для нас.

В конце концов, смерть может быть использована и как рычаг, чтобы приподнять себя над земной тяжестью, почувствовать воздушную легкость своей походки по жизни — я здесь не весь, я могу улететь. Лечь ниже — улететь выше. Сама по себе смерть тяжелее всех земных вещей, но возможность смерти как-то облагораживает, с ней созвучны «вольные мысли». Не случайно блоковский цикл «Вольные мысли» начинается именно темой смерти:

Все чаще вижу смерть — и улыбаюсь
Улыбкой рассудительной. Ну, что же?
Так я хочу. Так свойственно мне знать,
Что и ко мне придет она в свой час...

Так хорошо и вольно умереть.

*Александр Блок.
Вольные мысли. 1. О смерти*

Вопрос в том, как свою смертность обратить в победу над смертью. Как сделать, чтобы смерть застала тебя живым? А то ведь иным и умирать нечего — они уже мертвые к 40—50 годам. Почти не отличаются от мертвых. Вот за это и страшно: чтобы не умереть раньше смерти, чтобы ей было что взять — а значит, и было бы что отдать, когда у смерти будет вырвана ее победа. А то смерть отдаст своему победителю не живую душу, жаждущую воскресения, а мертвую душу, которую нельзя воскресить. Главная забота: встретить смерть живым. Умереть живым, а не жить мертвым.

5. Я не могу умереть. Черепаха смерти

Собственно, откуда мы знаем, что мы умрем? Из наблюдения за смертью других людей. Но ведь умирают они. Тот, кто умирает, всегда в третьем лице. А первое лицо и смерть несовместимы, во всяком случае, такого опыта на свете еще нет. За одним исключением. Но тот, кто мог сказать о себе «я умер», — он же и воскрес. Так что смерть в первом лице оказывается неотделимой от воскресения.

Это очень важно понять; смерть — грамматическая категория третьего лица, как местоимение «он». То, что можно сказать о ком-то, нельзя сказать о себе. О себе можно сказать (и то лишь на основании единичного опыта): я умер и воскрес. Т. е. вполне возможно, что для первого лица, для «меня», вообще нет смерти. Глагол бытия тоже подлeжит спряжению, и смерть — это переход из 1-го лица в 3-е. «Я» не умираю, но перехожу в «он», а это и есть смерть, подобно тому как переход из «он» в «я» было рождением. Очнуться, найти себя уже рожденным — это и значит перейти в форму «я» из формы «он». Оттого, возможно, мы и не помним себя, что были не собой, а кем-то, в 3-м лице.

Тогда умерший — это уже не «я», а «он», что соответствует отчужденному видению своего тела на операционном столе, о чем сообщают прошедшие опыт клинической смерти (книга Раймонда Муди «Жизнь после жизни»). То, что в третьем лице предстает смертью, в первом лице, т. е. для меня самого, а не окружающих, может представлять продолжением жизни, точнее, того, что по отношению к смерти называется «жизнь».

Я так же не могу умереть, как не могу заглянуть в собственные глаза. Могу — но лишь в своем зеркальном отражении, которое мною, конечно же, не является. Еще меньше являются мною другие люди, в смерти которых я вижу заведомое отражение (предсказание) своей грядущей смерти.

У Толстого в «Смерти Ивана Ильича» есть интересное и как бы не вполне явное противоречие. И. И. раньше знал о смерти только то, что люди умирают, что вообще человек смертен. Из учебника логики: «Кай — человек, люди смертны, потому Кай смертен». И вот, заболев, он впервые понял, что это ложь, что смерть относится не к какому-то абстрактному Каю, но к нему лично, что это он умрет, тот самый Ванечка, который помнит шелест платья своей матери, помнит и знает то, чего никто в мире не знает и не узнает никогда. Этой правды он не может даже осознать до конца. Но потом, когда смерть и в самом деле подступает к нему вплотную и он проваливается в темноту, вдруг через какие-то наплывы и барахтанье в черном мешке появляется свет и оказывается, что именно для него, умирающего, смерти нет. «Какая смерть? Страху никакого не было, потому что и смерти не было. Вместо смерти был свет» [8].

Толстой забыл указать, что глупый учебник логики оказался прав. Смерть существует только для Кая, для человека вообще, для всех людей, кроме меня. Для меня, Ванечки, смерти нет.

Знают ли умершие, что они уже умерли? И откуда живой знает, что он еще жив? По качнувшейся платформе, мелькающим деревьям узнаешь движение поезда. Но жизнь — такой поезд, который едет вместе с платформой и деревьями, и потому нет гарантии, что заметна будет остановка.

Умирание так же неуловимо для нас, как переход из яви в сон. Миг засыпания нельзя поймать, даже если только на нем и сосредоточиться, — всегда проскользнешь мимо и очутишься уже во сне или в следующем пробуждении. Это похоже на зеноновскую апорию о том, что Ахиллес никогда не сможет догнать черепаху. За любой отмеченный промежуток времени, пока Ахиллес будет ее догонять, черепаха успеет продвинуться вперед, и значит, разрыв между ними будет только бесконечно сокращаться. Так и сон, и смерть всегда чуть

впереди сознания, наблюдающего за собственным засыпанием или умиранием...

6. Доказательства бессмертия

«Жизнь кратковременна, искусство долговечно» — это изречение Гиппократ, один из первых образцов афористического жанра, обычно рассматривается как антитеза краткой жизни и долгого искусства. Но нет ли между ними и отношения «вывода», причинно-следственной связи? Именно потому, что жизнь коротка, она столь торопится создать нечто, что ее переживет — искусство в широком смысле слова. Если бы жизнь длилась бесконечно, она не нуждалась бы в искусстве. Но раз я смертен, то пусть нечто, сделанное мною, переживет меня. Жизнь кратковременна, вот почему искусство долговечно.

У человека нет ни одной потребности, для которой не было бы источника удовлетворения в окружающем мире. Само наличие какой-либо потребности говорит о возможности ее удовлетворения, хотя превращение этой возможности в действительность обычно не обходится без труда и борьбы. Человек испытывает жажду — и находит воду. Так же обстоит дело с голодом, вожделением, потребностью сна и т. д. Все, что желанно, то и возможно. Почему же должно быть иначе с желанием бессмертия? Ведь это сильнейшая из всех потребностей — не умереть. Откуда взялась бы эта потребность, если бы она ничему не соответствовала? Другое дело, что борьба за бессмертие может оказаться отчаянно-непосильной для данной личности — не всякий, испытывающий жажду в пустыне, имеет силы дойти до источника. Но если бы в природе не было воды, то не было бы и жажды...

Может быть, художественную (или другую творческую) профессию выбирают именно те, кто отмечен особым страхом смерти и хочет каждый день работать над

ее преодолением, символически ее побеждать. Правда, к середине жизни многие испытывают разочарование и отказываются от искусства в пользу более верных, буквальных средств спасения (как Гоголь, Толстой).

Отчего мы получаем удовлетворение от культуры? Рисовать, писать, петь, играть, перевоплощаться — что в этом такого занимательного, почему этого просит душа? Культура есть черновой набросок бессмертия, его условная, символическая форма, подражание бессмертию — как жизнь христианина мыслится подражанием Христу (Фома Кемпийский). Иначе как объяснить, что мы хлопочем часами над какой-то поэтической строкой или живописным мазком? Да пропади оно пропадом, если все равно умрем!

То, что Фрейд открыл под маской либидо, есть одна из разновидностей инстинкта бессмертия. Потому и противопоставлены у него Эрос и Танатос («По ту сторону принципа удовольствия»), что инстинкту смерти может равно мощно противостоять только инстинкт бессмертия. Но это значит, что либидо — лишь разновидность более мощного, всеохватывающего инстинкта. Можно назвать его и Эросом, но тогда половой инстинкт — лишь одно из его проявлений.

Нужна сильная натяжка, чтобы объяснять тягу к культуре скрытым удовлетворением полового инстинкта в виде сублимации, т.е. вынужденной или добровольной отсрочки полового акта, в которую вписываются все сновидения, искусства, формы правления, религии и т. д. Собственно, в рамках данной теории культура и не приносит настоящего удовлетворения, а, напротив, причиняет неудобство и страдание, поскольку подавляет, ограничивает, запрещает, отсрочивает удовлетворение полового инстинкта и в лучшем случае дает его иллюзорное удовлетворение, «сублимацию» (Фрейд, «Неудовлетворенность культурой»). Получается, что культура — это отброс либидо, свалка несостоявшихся, неутоленных влечений. Но мы-то знаем, что культура

приносит истинное удовлетворение — не половому инстинкту, а инстинкту бессмертия, разновидностью которого является половой (увековечить себя в своем смертном подобии, в потомстве). То, что Манделъштам в своей воронежской ссылке, уже на краю гибели, назвал «тоской по мировой культуре», было тоской по бессмертию, выживанию в строчках или полотнах, коль скоро не дано выжить их создателю.

Культура есть величайший аргумент в пользу бессмертия, быть может, более убедительный, чем все пять метафизических доказательств бытия Бога. Города, башни, музеи, поэмы, романы, трактаты — это образы вечной жизни, хотя в них спасения (и то временного) удостоен еще не сам человек, а только его создания. Я бы сравнил удовлетворение от культуры с желанием Фомы вложить персты в раны Воскресшего, чтобы удостовериться, что плоть может пережить смерть — и что это та же самая, неподдельная плоть, все еще осязаемая, хотя и пронизанная уже каким-то сиянием и нетлением. Культура — это педагогика бессмертия для смертных существ.

Но если есть в человеке тоска по культуре, то есть и тоска внутри самой культуры, ее недостаточность для человека: не потому, что она подавляет его «эрос», а потому что недостаточно выполняет его волю к бессмертию и напоминает о смертности самого человека среди его более долговечных созданий. Культура усиливает нашу смертную тоску, являя в творениях их превосходство над творцами.

На эту тему «неудачи культуры» много писал Н. Бердяев, сетуя на чисто символический характер ее вневременных ценностей и призывая к эсхатологическому прыжку поверх барьеров культуры, «вверх тор-машками» — в подлинную вечность. «В культуре есть вечная, мучительная неудовлетворенность... Неудача и неудовлетворенность культуры связаны с тем, что культура во всем закрепляет плохую бесконечность,

никогда не достигает вечности» [9]. Но если культура — черновик бессмертия, то дальнейшая работа должна вести не к комканию черновика, а к его отбелке. Путь к бессмертию лежит не в обход культуры, а через ее усиление, через вечностное в ней.

7. Компьютер и смерть

Язык генов и язык слов. Нет ли между ними преемственности — биологической и логической? Я говорю на языке (словесном) только потому, что язык говорит мною (генетически). Человек опредмечивает в языке свою собственную «обреченность», изреченность на языке генов. Лингвистика — генетика культуры. Генетика — лингвистика природы.

Не воспроизводит ли язык моей мысли (тот, каким я пишу) — язык моих генов (каким я записан в книгу жизни)? Конечно, со множеством ошибок, описок и нововведений — «мутаций». Ведь язык, которым мы пользуемся для создания новых сообщений, гораздо более индивидуально гибок, чем тот, что заложен в нас генетически [10].

Но что если возможна и обратная перекодировка, генезис новых причудливых организмов на основе наших речевых стилей? Быть может, перевод с языка слов на язык генов — это и есть мутация-трансценденция, дающая жизнь новым иноприродным организмам, или даже целым классам, семействам живых существ? И тогда написанное мной станет генетическим фактором в жизненной эволюции какого-то маленького нездешнего мэ-мира? Если в иных мирах существуют классы живых существ, чей генотип определяется философским языком Гегеля или Канта, Ницше или Гуссерля, то, быть может, возникают где-то и такие маленькие отряды одноклеточных, которые моделируются языком моей мысли? О, только бы они были счастливы!

Быть может, в иных мирах мы и сами заново рождаемся как организмы, генотип которых образован нашей языковой деятельностью в этом мире? Мы не можем предсказать своего посмертного существования, но зато сами наговариваем его. Каждому дано «накликать» себе свою форму бессмертия. Смерть в терминах информационной теории есть перевод с языка на язык, требующий стирания оригинала — подобно тому, как мы стираем гибкий, переносной диск, информация с которого уже вписана в компьютер.

Представьте диск, скрывающейся в темной щели компьютера. Он мягко входит туда, как бы втягивается принимающим устройством — и затем информация, записанная на нем, считывается в память компьютера. После чего следует команда «trash», и информация стирается с гибкого диска, сбрасывается в мусорный ящик, который время от времени опорожняется. Это и есть смерть. Информация записывается в память компьютера, на жесткий диск — то, что называется «бессмертием», или «спасением души», — и стирается с диска, на который была первоначально записана...

Может быть, человеческие организмы — это такие диски, которые в ходе своего кратковременного существования на земле переносятся из компьютера в компьютер, из одной информационной системы в другую, более высокого порядка. И тогда наша задача — обеспечить воспроизводство языка, которым мы созданы, в двойном смысле — в детях и в текстах. Во-первых, передать свой биокод существам, которые продолжают эстафету жизни, информационный обмен в нашем мире, и, во-вторых, перевести этот биокод на язык слов и понятий, который обеспечит переход нашего генотипа в информационные системы других миров.

Что ты делаешь? Спасаясь от смерти. Как? Пишу, то есть перевожу язык своих генов на язык слов. В надежде, что со временем станет возможен и обратный

перевод — воссоздание индивида по образчикам его литературного стиля.

Смешная надежда! Я кладу руку себе под голову и под волосами ощущаю биение какой-то жилки. Господи, из какого второсортного вещества создан человек! Из того же вещества, что пошло на зайцев и бегемотов — мышцы, сухожилия, кровяные сосуды, которые через полвека жизни начинают болеть, а еще через 20 — 30 лет — гнить и разлагаться. Представьте компьютерные схемы, процессоры, микрочипы, упакованные не в стальные и пластмассовые каркасы, а в гнилое тряпье. Так и мозг человека упакован не в эфирные и лучистые тела, а в слизь и мясо. И этот мозг знает, что погружен в гниль и непрерывно черпает от нее заразу, знает, что скоро умрет, хотя знать этого нельзя, не положено, животные милосердно избавлены от этого знания.

С изобретением *Сети*, как оцифрованной, потенциально бессмертной записи сознания, особенно нелепой становится смерть. Говорят уже о том, что лет через двадцать емкость компьютеров настолько возрастет, что они смогут вместить всю информацию, которая содержится в человеческом мозге, т. е. стать двойниками интеллекта [11]. Если мысли мои, гораздо более хрупкие, чем мое тело, могут обрести бессмертие в этом виртуальном пространстве, то почему тело мое должно умереть? Я хочу вечно созерцать, как «мысль одна плывет в небесной синеве» (Пушкин), т. е. на экране компьютера. Я не хочу терять своего права на вечность только потому, что у меня есть руки, ноги, какие-то там клетки, сухожилия, которые мне вообще не нужны. Почему мозги продаются только в одном пакете с почками и прочей требухой? Кому нужны эти бицепсы, кто использует их на полную катушку — спортсмен, культурист, донжуан, — пожалуйста, пусть умирает. Я же без всего этого могу обойтись — и не понимаю, почему моя мысль может жить вечно, а я не могу мыслить вечно.

Уже книга по сравнению с манускриптом усилила это чувство нелепости смерти. До книги все умирало вместе с человеком, все изнашивалось почти столь же быстро, как и он сам, и безумие смерти не было столь очевидно. Надежда была только на постоянные усилия все новых поколений переписчиков. Но и книга — все еще ветхая оболочка мысли, она старится вместе с человеком, хотя и медленнее, чем он. А вот Сеть, кажется, принадлежит вечности, и рядом с ней скоротечность нашей жизни просто нелепа. Сидел у монитора, впивался в него мозгом, переливал в него свою мысль — и вдруг лопнула какая-то там жилка или хрящик, и в глазах навеки остекленела экранная синева.

* * *

Можно вот сейчас, сидя за компьютером, предметно представить себе ад и рай как два способа переживания вечности.

Стучать по клавишам компьютера как физическое занятие — непереносимо. Какая-нибудь маленькая статья в 10 страниц — а ведь это 25 тысяч букв-ударов. Каторжный труд, стирающий личность в порошок, если делать это механически, выстукивать пальцем.

чбнннйчгфдрртфгтыгчйуучйыччгтфтггччыййк

Одной строчки не допечатал — и уже изнемог. А между тем, подхваченный мыслью и замыслом, этого не замечашь, и время сворачивается. Десять страниц — как одно мгновенье. Хотя действие то же самое, клавиши те же самые. Может быть, вечность — это столь осмысленное времяпрепровождение, что время исчезает, не воспринимается. Ощущение времени — от нехватки смысла. Когда бесцельно барабанишь пальцами по клавишам, чувствуешь, как тело застывает, превращается в труп.

* * *

Скука — умирание души в непереносимой для нее вечности. Мука ада — это скука. У Пушкина в набросках к «Сцене из Фауста» черти в аду играют в карты.

Ведь мы играем не из денег,
А только б вечность проводить.

Вот это самое ужасное: «проводить» вечность, как если бы она была временем, — и жглась, как жжется время в процессе пустого «времяпрепровождения». Жизнь на адской сковороде.

Кстати, «времяпрепровождение», кажется, одно из самых длинных слов в русском языке — 19 букв, и своей долготой вполне соответствует тому, что обозначает. Произнесешь — и уже успел провести время и изрядно соскучиться. Хочешь вроде бы убить время — а оно убивает тебя.

8. Много жизней

Смысл жизни в том, чтобы прожить как можно больше жизней. Сначала — в этом теле, а потом, если есть иная жизнь, то и в других телах.

При этом возникает ряд сложностей. Очевидно, больше всего жизней живет тот, кто успевает, хотя бы в воображении, побывать разными людьми, сменить много ролей, масок. Так бывает у художника, писателя, актера, мыслителя, человека, способного жить за других, воображать или мыслить себя другим. Но каждая из таких вторичных жизней все-таки немного тусклее, иллюзорнее первой, единственной. Человек может круто повернуть свою жизнь, начать все сначала, переехать в другую страну, поменять профессию, семью, круг друзей и, соответственно, умножить количество своих жизней. Но возникает вопрос, на каком числе начинается

саморазрушение жизни, многократно сложенной пополам, и еще раз пополам, до четвертушек, осьмушек, так что бумага начинает ветшать и рваться на сгибах. Где предел самосохранения в самоумножении, с чего начинается необратимый износ?

У голограммы, трехмерного изображения объекта, есть интересная особенность. Если пластинку, на которой записана голограмма, разделить на части, то каждая из них воспроизводит целостный вид объекта, т. е. сохраняет свойства всей голограммы. Но изображение получается несколько стертого, ухудшенного качества. И так, деля последовательно части голограммы на все более дробные части, мы воспроизводим голограмму в целом, но теряем четкость оригинала; иными словами, количественное умножение, при сохранении объема, ведет к вырождению качества.

Не так ли происходит и с умножением жизней внутри жизни: каждая из них чуточку «как бы» жизнь, а следующая уже «как бы как бы»; и так, в порядке возрастающего количества оттисков, теряется резкость изображения, первичность опыта. Вероятно, лучше всего выполняет смысл жизни тот, кто живет как можно больше жизней, но при этом ни одна не прерывает и не заменяет другой, а они разворачиваются как бы в разных планах, не теряя интенсивности, а напротив, даже возрастая благодаря взаимодействию разных планов: действительного, воображаемого, телесного, духовного... Писатель, проживающий много жизней в своем воображении, в своих героях и вместе с тем ведущий свою собственную, последовательную, неразорванную жизнь, ближе к полюсу интенсивности, чем человек, постоянно начинающий свою реальную жизнь сначала, не доводящий ни одного черновика до беловика.

Есть еще и та сложность, что многократное проживание этой жизни может сильно уменьшить шансы на вхождение в жизнь иную. Можно здесь так лихо поджечь свою жизнь со всех концов, такой устроить

праздничный фейерверк, что ничего, кроме пепла, не останется. Поэтому приходится жертвовать частью разных жизней, чтобы сохранить возможность для жизни совсем иной. Приходится рассчитывать свое движение по жизни как марафон без финишной черты — бег в потенциальную бесконечность. Для этого нужно бежать как можно быстрее, но не слишком быстро, чтобы сохранять силы и дыхание для долгого бега по пересеченной местности. Пересеченной рвами и ущельями. Болезнями и смертью.

9. Вечность времени

Сверхзадача — вовсе не в том, чтобы смертному существу стать бессмертным, а в том, чтобы само смертное обессмертилось. Я хотел бы, чтобы время стало вечным, не теряя своей временности. Вот так, как я сейчас живу, и тоскую, и ленюсь, и презираю себя, и радуюсь пустякам, и отчаиваюсь от собственной бездарности, и боюсь умереть, — вот так, в этом смертном состоянии малого существа, которое копошится в песочке времени, пытаюсь слепить из него что-то нерушимое, я и хотел бы жить вечно. Чтобы вечное давалось не как заводная гарантия, а рождалось из непрерывности и нескончаемости моей временности, всех этих жалких и малых дел. Не иметь вечного заранее, а непрерывно его получать, как нескудеющую милость, как продление дел еще на один вершок, еще на год, на десятилетие. Я хочу вечности не как права, а как милости, потому что только милость, незаслуженная и непредсказуемая, сохранит для меня все обаяние и доподлинность времени, в которое я заброшен, в котором я изнемогаю.

Если дать мне вечность сразу и сказать: живи вечно — я бы тут же утратил почти все из того, что составляет мое я, любимую и тоскливую временность. Возможно, я бы умер духовно в тот момент, когда мне предоставили бы всю полноту вечности, вытолкнули в ее

безграничный простор. Или, может быть, я воспринял бы ее как ад, где все мое, состоящее из времени, пожиралось бы бесконечной внутренней пустотой. Нам остается только благодарить Бога, что вечность не дана нам сразу, «единовременно». Но нам еще надо молить Бога, чтобы она давалась нам постепенно, изо дня в день, из месяца в месяц, как нескончаемость самого конечного.

Возможно ли это — жить вечно во временном? Тут сразу две заботы: чтобы такое существование оставалось временным и чтобы оно становилось вечным. Я не хочу умирать, но я и не хочу быть неумирающим. Я хочу быть смертным, не умирая, — бессмертно-смертным, как неопалимая купина, вечнозеленое пламя, время, пожираемое и все-таки не уничтожаемое вечностью.

10. Неклассическая смерть

Мысль начинает с понимания, а кончает непониманием. И ничто не заслуживает мыслящего непонимания больше, чем мыслимое несуществование — смерть.

Думать о смерти нужно для того, чтобы все меньше и меньше ее понимать. Сосредоточивая взгляд на предмете, перестаешь его видеть. Думая о смерти, постепенно удаляешься от нее, выводишь из ума, теряешь из виду — и она проходит быстрее, чем жизнь.

Человечество напряженно думало о смерти, вперялось в нее — и вот к концу XX века смерть стала расплываться и исчезать. Отсюда и так называемая «неклассическая» концепция смерти — как растянутого процесса вместо моментного, одноразового события. Мишель Фуко пишет: «Смерть, таким образом, оказывается множественной и растянутой во времени; она не является тем абсолютным и особенным моментом, по отношению к которому времена останавливаются, чтобы обратиться вспять, она, как и болезнь, обладает неким кишащим присутствием, которое аналитик может распределить в пространстве и времени» [12].

Фуко не договаривает. Если долго думать о смерти, она растягивается в болезнь, но если думать еще дольше, она выходит и за очерченные рамки болезни, — становится неотличимой от жизни, одним из ее измерений. В нетрадиционной, или неклассической, концепции «смерть предстает, прежде всего, как внутрижизненное событие, микрособытие, событие, не затрагивающее бытийные основания... Так смерть перестает быть одномоментным, неделимым и абсолютно внешним завершением жизни... Смерть становится мультиплицированной и дифференцированной в порядке размещения в жизни ее отдельных событий и знаков» [13]. Чем дольше думаешь о смерти, тем больше сродняешься с ней, впускаешь ее в долготу самого существования — и смерть постепенно исчезает как отдельное событие, становясь испытанием на прочность каждого дела, упражнением в долгожительстве.

По словам Адорно, «невозможно думать о смерти как о последней вещи, чистой и простой. Попытки выразить смерть в языке тщетны, даже в логическом смысле, ибо кто есть субъект, к которому мы относим предикат „мертвый“?..» [14]. В самом деле, у смерти нет своего субъекта, и для своих предикатов она заимствует язык у живых. «Сократ мертв». Но ведь тот, кто мертв, уже не Сократ, мы не знаем, кто он или что оно. Называя *Сократом* того, кто мертв, или то, что мертво, мы предполагаем его идентичность с тем Сократом, который жил. У смерти нет собственного языка, кроме частицы «не». «Умер» значит «больше не живет», «его уже нет». Но сказуемое смерти относится к тому же самому подлежащему, что и все прочие сказуемые: Сократ жил, мыслил, говорил, умер... Бессмертие — это и есть сохранность жившего в самой смерти: идентичность субъекта суждения — языковой эквивалент бессмертия души.

Этим я хочу сказать не то, что бессмертие — лишь языковая иллюзия, но то, что о смерти можно говорить

лишь языком бессмертия, предполагая идентичность субъекта жизни и смерти. Подлежащее остается, а сказуемые меняются, и «мертвый» или «умер» — лишь одно из них, наряду с «мудрый» или «мыслил», «веселый» или «смеялся»... Язык превращает смерть в дело жизни, в один из ее предикатов, ибо у смерти нет своего языкового субъекта.

В этом смысле постклассическая концепция смерти возрождает смысл религиозного памятования: «Во всех делах твоих помни о конце своем, и вовек не согрешишь». Если не согрешишь, то и смерти избежешь. Чем больше думаешь о смерти, точнее, думаешь «смертью», тем меньше ее остается там, в конце, словно она уже везде и нигде.

1. В славянском переводе: «Во всех словесех твоих поминай последняя твоя, и во веки не согрешиши».
 2. *Bellow S. Herzog*. N. Y.: Viking, 1961. P. 290.
 3. *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1973. Т. 8. С. 52.
 4. *Гегель Г.-В.-Ф.* Энциклопедия философских наук. М.: Мысль. 1976. Т. 2. С. 574.
 5. Там же. С. 577.
 6. *Kierkegaard S.* Die Tagebucher (1834—1855). Munchen, 1953. S. 463.
- О понимании смерти у Кьеркегора, как и у некоторых других философских классиков, тонкие рассуждения найдем в книге *Подорога В.* Выражение и смысл. Ландшафтные миры философии. М.: Ad Marginem, 1995, С. 94—102.
7. *Хайдеггер М.* Вещь // *Хайдеггер М.* Время и бытие / Пер. В. В. Библихина. М., 1993.
 8. *Толстой Л. Н.* Собр. соч.: В 20 т. М.: Художественная литература, 1964. Т. 12. С. 115.
 9. *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 521—22.

10. Со времени расшифровки генетического кода и биологи, и лингвисты не перестают удивляться сходствам между предметами их изучения. На эту тему см. *Якобсон Р.* Лингвистика в ее отношении к другим наукам // *Якобсон Р.* Избранные работы. М.: Прогресс, 1985. С. 387–404. В частности, Р. Якобсон пишет: «Генетический код как первичная манифестация жизни, с одной стороны, и язык как универсальный человеческий дар, обеспечивающий важнейший переход от „дочеловеческого состояния“ к цивилизации, с другой стороны, — это два фундаментальных резерва информации, передаваемой от предков к потомкам, хранилища молекулярной наследственности и языкового наследия — двух необходимых предпосылок культурной традиции» (с. 395).

11. См.: *Kurzweil R.* The Age of Spiritual Machines. N. Y.: Penguin Books, 1999; *Эпштейн М.* Debut de siecle, или От Пост- к Прото-. Манифест нового века // *Знамя.* 2001. № 5. С. 180–198.

12. *Foucault M.* Naissance de la clinique. P., 1993. P. 145.

13. *Демичев А.* Дискурсы смерти. Введение в философскую танатологию. СПб.: ИНАПРЕСС, 1997. С. 118–120.

14. *Theodor W. A.* Negative Dialectics / Transl. by E. B. Ashton. N. Y.: Continuum, 1992. P. 371.

АВТОПОРТРЕТ МЫСЛИ, ИЛИ КАК УЗНАТЬ НОВОЕ ОТ САМОГО СЕБЯ

1.

Автопортрет... Всего одного слово, а как много оно вместило противоречий! Логическая ошибка — считать, что присоединение «авто» к словам «биография» и «портрет» ничего не меняет в этих жанрах, кроме темы. Меняется все. Разве автобиография — это жизнеописание? Ведь жизнь пишущего еще не завершилась, и значит, автобиография, в противоположность биографии, это не описание состоявшейся жизни, а проект ее продолжения, обращенный к фактам прошлого для создания возможностей будущего (в том числе, посмертного). По мере приближения автобиографии к той точке жизненного пространства, где расположен сам автор, все полотно текста искривляется, стягивается в узел, как перед разрывом. Перо останавливается, а часы продолжают тикать, и остается только время от времени подклеивать быстро желтеющие полосы к сжимающейся чистой странице, как делает Солженицын в «Теленке» («Бодался теленок с дубом») и его продолжении — «Зернышке» («Угодило зернышко промеж двух жерновов»). Таким образом, автобиография — это жанр, по-первых, принципиально слоистый, лоскутный, во-вторых, незавершенный и незавершимый (мало кому удастся поставить последнюю точку в момент испускания

духа), в-третьих — «задыхающийся». Автор бежит вдогонку за уходящей жизнью, а жизнь, между прочим, особенно быстро утекает, пока он ее описывает, так что все равно не удастся свести концы с концами, свое «авто» и свое «био».

Так же и автопортрет должен включать фигуру художника, рисующего автопортрет. Что я делаю в тот момент, когда воспроизвожу себя на полотне? Рисую автопортрет. Значит, чтобы автопортрет был правдив, я должен воспроизвести себя в момент создания автопортрета. Но кого я рисую на этом уменьшенном автопортрете? Себя, еще более уменьшенного. Автопортрет должен изображать автора, рисующего себя, рисующего себя, рисующего себя... — перспектива уходит в бесконечную зеркальную галерею саморефлективных образов. Автопортрет, чтобы соответствовать своей жанровой задаче, должен строиться как фрактальный узор (мандельбротово множество), каждый завиток которого бесконечно делится и в мельчайшем фрагменте воспроизводит себя.

Итак, автопортрет либо просто невозможен, либо бесконечно множим, т. е. невозможен вдвойне. Нет ничего более таинственного, чем «авто», свойство «быть собой», иметь свое «я». В знаменитом выражении Декарта: «Я мыслю, следовательно, существую» обычно обращают внимание на корреляцию мышления и существования, но эта фраза не имела бы никакого смысла, если бы вместо «я» там стояло «он» или «они». «Он мыслит, следовательно, существует» — нелепость, ибо существование другого подтверждается не его мышлением, о котором я ничего не знаю, а тем, что я зрительно, осязательно, чувственно воспринимаю его. Значит, в декартовой формуле самое важное — «я», его соотношенность с самим собой: я мыслю, следовательно, я существую. Я соотношу свое мышление со своим существованием. Собственно, «я» — это и есть точка такого соединения, и пока я существую за пределами

своей мысли, я еще не стал самим собой, я еще чужой для себя.

2.

Поймать момент возникновения мысли очень трудно: она там, где ее уже нет. У автомобилистов есть такое выражение: «слепое пятно» или «слепая точка» — это та точка в непосредственной близости от машины, которая не отражается ни в одном из зеркал и в которой часто случаются дорожные столкновения. Вот так и мысль находится в слепой точке по отношению к проходящему мимо нее процессу мысли. Все отражается в мысли: вещи, отношения, числа, понятия, только не сама мысль. Это как глаз, который может видеть все, кроме самого себя.

Но глаз хотя бы может видеть себя в зеркале. А у мысли даже нет и зеркала. Если текст — это зеркало мысли, то «запаздывающее», в котором она видит только свой след, а не себя. В написанном тексте мысль застаёт свое прошедшее, от которого она отдаляется в самом процессе написания. В сущности, любую мысль по мере ее записывания следовало бы заключать в кавычки, она принадлежит уже не мне, мыслящему, а другому, каким я был вчера или минуту назад. Если говорю я более или менее синхронно своему мышлению (оно само во мне и говорит), то пишу я уже как бы от имени мышления, цитирую свою мысль, а не прямо ее выражаю. Все тексты — это наши цитаты из себя. Нет в тексте того места, где мысль может встретиться сама с собой, не разминувшись.

Внутреннее пространство головы похоже на пещеру — там всегда темно, туда, кажется, ничто не должно проникать. Я ощупываю мыслью ее крепкие, каменные своды — тюрьма, никуда не деться. Но каждое утро просыпаешься — а свод уже влажен. Откуда берутся мысли, как проникают в эту пещеру, как просачиваются

через камень? Вот этого никто не объяснит — как мысли оказываются в голове неожиданно для их обладателя. Вчера истратил все деньги — а наутро снова полные карманы. То, что мысли растут в голове, — так же чудно и необъяснимо, как если бы деньги росли в карманах.

И потому объяснять произведения искусства или создания мысли какими-то законами, выводить их из обстоятельств времени, биографии автора или механизмов языка, определять их точный смысл, настаивать на таком-то, а не другом их значении — все это приятное, но бесполезное занятие, пока мы не поймем, откуда берется этот таинственный прирост. Примерно в 9 случаях из 10 то, что принято объяснять влиянием, знакомством автора с тем или иным лицом или произведением, есть просто выросшее в нем знание — то же самое, которое естественным путем, как трава, прорастает и в других.

Мысль растет, как трава, в ней постоянно появляется нечто, неведомое ей самой, отчего она и становится больше и смотрит на себя как бы с высоты. Мы не можем непосредственно наблюдать свой физический рост, ибо он происходит слишком медленно, неощутимо. Но тот внутренний рост «из ничего», который нам дано в себе наблюдать и который мы наблюдаем вокруг себя, например, в растениях, происходит нагляднее всего в области мысли. Мозг проще всего представить как некое растение, которое нуждается в питании извне, фактах, текстах, но при этом перерабатывает это и выдает в виде мыслей. Мысли растут из мозга, как почки вытягиваются из дерева. Растут днем, растут ночью, пока мы спим. Мысль — то, что случается с нами, когда мы не думаем или думаем о чем-то другом.

Очевидно, само мышление есть род существования, которое параллельно существованию тела и всего окружающего мира. Оно так же меняется, растет, движется во времени, как и все существующее. Одно существование, которое есть мышление, существует в другом.

3.

Иногда мне кажется, что мысль — это нечто вроде телеграфной ленты, которая бежит из глубины мозга, и на ней написаны слова, которые я считываю и затем заново записываю. Нужно сделать усилие, сосредоточиться на какой-то идее, как бы дернуть за ленту, чтобы включить передающий механизм, — и вот она начинает бежать, и тогда слова на ней появляются быстро, словно по заказу. Среди этих слов надо делать некоторый отбор, редактуру, но в основном, на три четверти, сообщения приходят уже готовыми. Лента бежит, то замедляясь, то убыстряясь, из какой-то щели, аппарата, вроде факсового. Но кто ее посылает и печатает — неизвестно.

Так и во сне, точнее, в вечернем или утреннем полусне, я ясно ловлю себя на том, что стоит мне подумать о чем-то — и мысли сразу поступают ко мне в виде готовых слов и предложений, причем таких замысловатых, что я сам бы их никогда не придумал. Они идут ко мне, но явно не от меня. Это такие властные состояния ума, когда, о чем ни подумаешь, все моментально проясняется и выстраивается в систему.

Вопрос себе: Что тебе больше всего помогает думать?

Недуманье. Я стараюсь не думать, когда только могу, и все равно трудно удержаться от мыслей, от информации, которая норовит пробиться к тебе отовсюду и закупорить мозг. Лучше всего не думается во сне, поэтому я стараюсь больше спать, а когда не спится — лежать с закрытыми глазами, впадая в дрему. Зато, когда я полупросыпаюсь из полусна, голова полна мыслей, и порою за целый день я не успеваю их записывать.

Думать и не думать — это почти одно и то же. Главное — оставлять сознание пустым, не забивать его

всякой информационной мелочью — и тогда, опустев, оно постепенно заполняется мыслями. Это как если вырыть яму во влажной земле — яма быстро наполнится водой. Но надо вырыть яму. Так я ощущаю мыслительную среду мозга — она сама по себе увлажнена, но влага не выделится из нее, пока не выкопаешь яму, которую заполнят мысли. Недуманье — это образование ямы, а думанье — вычерпывание всего, что накопилось в ней за время недуманья.

В области интеллектуальных интересов я веду себя как беременная женщина: стараюсь ни в чем себе не отказывать ради блага будущего ребенка. Тянет на кисленькое — пожалуйста, вот тебе клюква. Потянуло вдруг на Светония, «Жизнь двенадцати цезарей», — пожалуйста, ложись на диван и тащись от Калигулы. Потянуло на физиологию и психологию осязания — вот тебе сочинение Дэвида Каца «Прикосновение». А между тем я работаю в этот период над философией модальностей. Но ум сам знает, что ему нужно и чем он хочет разродиться. Беременная женщина ни в чем себе не отказывает, потому что носит в себе другого и не может за него решать — может только выполнять его безотчетные прихоти. Так и мыслящий носит в себе некий плод, которому нужны те или иные питательные вещества. Не мне это нужно — я занимаюсь модальностями, но ему нужны зачем-то и Светоний, и Кац. Ум способен беречь мысли, а значит — испытывать совершенно непонятные прихоти.

Мысли часто рождаются парами и троицами, как будто при игре в бильярд: один удар кия сталкивает шары под нужным углом и посылает их в разные лузы. От места сдвига катится ударная волна во все области сознания, достигая одних раньше, других позже. Круги или рябь от этого возмущения расходятся в разные стороны, т. е. мысль не вытекает из другой мысли, а все они порождаются неким тектоническим сдвигом, меняющим сразу весь ландшафт сознания.

Когда приходят сразу несколько мыслей, хочется записать их хотя бы кратко, в виде заглавий, чтобы потом приняться за подробное изложение. Но возвращаясь к записанной мысли — и уже не находишь себя в ней, она засушенная и сморщенная лежит на бумаге, и непонятно, что тебя волновало в ней. Поэтому лучше задержать мысль в голове, дать ей повариться в мозговом соку, окунуться в бессознательное — тогда, если она вспомнится, то свежей, таинственно-мерцающей выйдет из-под пера. Может, конечно, и забыться — и сколько мыслей таким образом было потеряно, — но именно этот риск забвения сохраняет свежесть и пряность мысли. Ее забываемость есть форма ее свободно-го пребывания в бессознательном, откуда она потом тянет за собой шлейф ассоциаций. Именно так это физически ощущаешь, что в голове есть влажное место для мысли, а на бумаге она быстро сохнет.

Еще один вопрос: Откуда ты черпаешь основную информацию о мире?

80—90 % самой важной информации я получаю от своего мозга. Не через мозг от каких-то внешних источников, а именно от самого мозга. Он думает, а я получаю от него информацию. Когда-то — в детстве, в юности — все было иначе: 80—90 % информации я получал от внешних источников, от чтения, разговоров, обучения. Когда мне было 23—28 лет, на написание каждой статьи у меня уходил почти год, потому что приходилось знакомиться с множеством источников, выбирать из них главное, делать выписки, подчеркивать, думать, сопоставлять. А теперь мне думается и пишется гораздо быстрее, когда сам я почти не думаю. Мозг думает за меня. Моя задача состоит в том, чтобы загрузить в него тему и несколько предварительных идей — а также освободить его от всяких иных грузов. С этими исходными данными он запускается в работу, а я начинаю писать

под его диктовку. Оттуда, как из компьютерного принтера, бежит полоска бумаги, я считываю с нее, редактирую и в печатаю в свой компьютер. Таким образом, моя задача лишь в том, чтобы наладить связь между своим мозгом и стоящим передо мной компьютером. Я считываю с одного экрана и в печатаю в другой.

Во время работы я стараюсь как можно меньше читать, а если читаю, то какой-нибудь газетный мусор, который не задерживается в голове, или даже наоборот, очищает голову, как песок или наждак. При этом я стараюсь больше спать и меньше думать, особенно о предмете моей работы. Я стараюсь как можно меньше о нем знать, чтобы не прерывать работу мозга и не досаждал ему тем, что я знаю и без него — из книг, разговоров и т. д. Мне важно узнать от своего мозга то, чего я еще не знаю — и по-видимому, никогда ни от кого не узнаю, кроме него. Поэтому мне нужно ограждать его от всяких внешних помех, назойливых подсказок, понуканий, — и предоставить ему делать то, что он умеет лучше меня.

Спросить у мозга мне гораздо легче, чем отправляться в библиотеку, шарить там по полкам в поисках нужной книги, а потом шарить в книгах в поисках нужной страницы. Собственно, так и рождается каждая работа: я что-то спрашиваю у своего мозга, и он начинает мне отвечать. Я записываю ответ, потом снова спрашиваю, переспрашиваю и т. д. Часто сам ответ содержит в себе следующий вопрос, и так продолжается диктовка, пока я не закончу работу.

Иногда в тишине ума я слышу какое-то начало внутренней речи. Какой-то обрывочек, полфразы — и остановка. К этому надо прислушаться. Это все равно как если бы тыркнулось печатающее устройство или зажужжал факс. Это значит, что кто-то передает сообщение и нужно настроиться на прием, подставить под эту внутреннюю речь бумажную ленту. Наш мозг, как и принтер или факс-машина, устроен таким образом, что если

в него не заложить бумагу, он не заработает. Но как только бумага вложена в печатающее устройство, оно начинает работать и дальше, выстукивая сообщение. Важно при этом записать начало фразы, зазвучавшей в уме, и это уже будет сигналом тому, кто передает сообщение, что ты готов к приему. Тогда тебе будет передано все сообщение, какая бы ни была его длина. Тебе остается только сидеть у выходного печатающего устройства, считывать это сообщение, наскоро править (случаются помехи, текст может быть сокращенным, вроде стенограммы, с опущенными грамматическими связями) — и впечатывать в свой компьютер или записывать на бумагу.

Не случайно я в описании всего этого процесса мышления прибегаю к таким метафорам, как *компьютер, факс, печатающее устройство*. Это почти не метафоры, во всяком случае, меньше метафоры, чем традиционный образ вдохновляющей и диктующей музыки. Когда-нибудь, с развитием информационной техники, могут появиться и более точные модели того, что происходит с мозгом во время мышления. Но пока что компьютер, факс, принтер — наилучшие модели. Может быть, мы потому их и придумали, что они — в природе мышления. Мышление, исходящее из мозга, непрерывно работает над тем, как воссоздать мозг вне себя, найти ему образ и подобие в рукотворном приборе. Если одежда, жилище, город и прочие культурные оболочки есть воссоздаваемое человеком вне себя защитное пространство материнской утробы, то машины ума есть попытка воссоздать помещение для ума, т. е. мозг. Мы скопировали устройство своего мозга — и получился компьютер с выходящим из него принтером.

Вот и сейчас, когда что-то тыркнулось в моем внутреннем устройстве и прозвучало: «Я слышу начало внутренней речи, обрывочек, полфразы» — я немедленно сел к компьютеру. И напечаталось то, что выше [1].

4.

В 20—25 лет казалось, что мне ничего не стоит сочинять такие же и даже более изощренные и глубокомысленные фразы, чем те, которые я находил в собраниях афоризмов и даже в Евангелии. И вот спустя двадцать лет все эти мои замысловатые фразы кажутся претенциозным мусором. А «блаженны плачущие, ибо они утешатся» живет и волнует так же, как 2000 лет назад. «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая...» (1 Кор., 13: 1). Потому что это не только слова, но дух, который ими двигал; и такой же дух они приводят в движение, когда мы их читаем. А что сочиняется в виде слов, то и остается словами, т. е. знаковой трухой. Казалось бы, ну что в этих или других великих словах такого, чего нельзя было бы выдумать? Какой эвристический прием, грамматическая тонкость, распознав которую нельзя было бы сочинить еще десятки таких и даже еще более «навороченных» изречений? Но нельзя придумать движение духа, которым закручиваются слова, как листья ветром. Если нет ветра, то и лист не дрогнет, а все, сложенное своими руками, так и воспринимается — как постройка, ветшающая со временем.

Я ловлю себя на том, как рождаются слова. Происходит некое молчаливое движение в душе, и потом с некоторым запозданием, но как его следствие, появляются слова, причем уже в готовой форме, синтаксически сложенные. Не так, что они составляются по кирпичику, слово к слову, — а как дуновение ветра сразу поднимает и по-новому раскладывает много листьев. Бывает слабое дуновение, которое поднимает вокруг себя всего несколько слов, а бывает такой сильный, продолжительный вихрь, что его напором перевертываются страница за страницей.

Мысль — это как бы стучание в дверь, подергивание за ручку, попытка ее отворить. И вдруг дверь сама

распахивается, оттуда вылетает ветер, обдает твое лицо — и тут же начинают кружиться листья-слова. Невероятно, чтобы отдельный лист сам подобрался к другому листу и сложился с ним в осмысленный узор, — это делает именно ветряная масса, порыв. Слово к слову подбираешь лишь при изучении чужого языка, а на родном языке всегда говорит кто-то другой, дух, которого ты не знаешь, именно потому, что ты знаешь язык. Надо узнать язык до такой степени, чтобы забыть свое знание — и тогда на нем начинает говорить дух, который в тебе, но не от тебя.

Часто между запросом мысли и ответом духа нет никакой прямой связи, и даже иногда чувствуешь заранее, что лучше думать о чем-то другом, не о том, о чем ждешь сообщения. Между мыслью и духом выстраиваются какие-то поперечные отношения, точнее, они движутся наискосок друг к другу. В любом случае ощути-ма польза от мысли: даже когда ничего на нее не отзывается, происходит накопление каких-то просьб, взыскующих энергий, которые складываются у порога — и потом как-то сразу прочитываются за много дней, и дверь открывается... [2].

5.

Ни с чем не сравнимое чувство волнения — когда при мне читают мой текст. Это совершенно иное, чем наблюдать реакцию слушателей на свою устную речь или заочно представлять восприятие читателем своего текста. Дело в том, что речь произносится непосредственно для слушателя, а текст пишется для отсутствующего читателя. Когда же текст читается «очно», смешиваются два способа коммуникации, устный и письменный. Написанное «вообще», для чтения «там и тогда», воспринимается здесь и сейчас — это все равно как вечное предстает перед судом времени. Это очень стыдно, как будто тебя застают за чем-то неприличным. Я застигнут

врасплох при попытке к бегству в иное пространство и время. Вот меня читают, воспринимают тело моей мысли, в которое я себя перелил, — а тут, оказывается, есть еще и этот жалкий остаток, я сам. Я не знаю, чего я больше стыжусь, когда меня читают при мне, — текста или себя. Они стыдятся друг друга. Они незаконны в присутствии друг друга. Писать — значит создавать другого себя, свое текстуальное тело взамен природного, и стыдно, когда сам оказываешься рядом со своим текстом. Автор неполноценен как придаток к своему тексту, текст — как суррогат своего создателя.

Когда читают мой текст, я отчуждаюсь от себя, я весь немею и каменею, потому что быть живым в присутствии своего текста — очень больно. По коже пробегают озноб — избыток чувствительности перед тем, как ее потерять. Если Он(а) читает вполглаза, продолжая говорить со мной, — я ревную свой текст к себе: значит, он не забирает глубоко, не отвлекает от меня. Если Он(а) углубляется в текст и не обращает на меня внимания, — я тревожусь по другой причине: какое же я, значит, ничтожество, раз текст не вызывает ни малейшего интереса к автору. И продолжающаяся болтовня, и затянувшееся молчание звучат как приговор тексту или приговор мне на основании текста. Быть писателем в присутствии своего читателя — значит ревновать себя к написанному и одновременно ревновать написанное к себе.

Когда твой текст читается при тебе в молчании, это модель страшного суда, когда ты уже не сможешь говорить — но будет читаться список твоих дел. Тебя будут судить не по сказанному, а по записанному, по твоему отпечатку в книге жизни.

Еще раз оценил глубину выражения: «Страшно попасть в руки Бога живого». Как же не страшно, если даже попасться на глаза живому, читающему тебя читателю — и то страшно.

6.

Быть может, мысли и впрямь, как полагали в середине XIX века, — это тончайшие физиологические процессы в мозгу, какие-то смещения и набухания клеток, изгибы мембран, которые воспринимаются как мысли. Позитивизм? Самый неистовый идеализм был бы рад примкнуть к такому позитивизму. Ведь это значит, что воспринимаемое нами непосредственно как мысль может осуществляться как физический процесс в других мирах, где мысли Канта или Гегеля вспыхивают протуберанцами над неизвестными нам светилами, где рождаются целые вселенные, зачатые мыслью Платона или Ницше.

Таково участие мысли — цитирую Р.-М. Рильке, — «в деле непрерывного превращения любимого видимого и осязаемого мира в невидимые вибрации и возбуждения нашей природы, вводящей новые частоты вибраций в вибрационные сферы Вселенной. (А так как всякие виды материи во Вселенной суть лишь различные проявления вибраций, то мы, таким образом, готовим не только интенсивности духовного рода, а, кто знает, может быть, новые тела, металлы, звездные туманности и созвездия.)» [3].

Всякое движение мысли начинается из пустоты, с точки ничто. Когда мне задают какой-нибудь вопрос: а что вы думаете об информационном взрыве... о XXI веке... о судьбе русского постмодернизма?... — я чувствую себя загнанным в угол, в пространство нуля, в безразмерную точку, откуда надо начинать сначала. Я ничего не думаю о том или другом, именно потому, что думаю постоянно. У мысли нет готового содержания, и когда вопрос ей ставится предметно, сразу обнажается ее неукорененность, ее провал в пустоту и исход из пустоты. Я ничего не думаю, мне еще надо подумать, чтобы ответить. Растерянность. Мысль — это усилие мысли, мысль всегда в предстоящем, рождается из ничего.

Тело застает свое место готовым в мире. Вот земля — и оно идет, отталкиваясь от нее. Вот вода — и оно плывет... А мысль не застает своего места в мире. Она беспривязная, подвешенная в пустоте. Чтобы найти место в мире, ей нужно самой положить себе основание. Родить себя из себя. Мысль — саморожденное существо. Родить себя — значит найти в самой себе принцип саморазделения, самоотталкивания — мыслящее и мыслимое, объясняющее и объясняемое, аксиому и теорему, посылку и вывод. И вот мысль создает свою собственную землю, объявляет некий принцип, из которого выводит все остальное. Вода или огонь в древней натурфилософии. Число. Идея. Абсолютный Дух. Воля. Жизнь. Материя. Существование. Чаще всего мысль объявляет своим началом самое себя — но в виде расширенного, как если бы объясняемое само искало в себе принцип своего объяснения: Вселенский Разум, Божественная мысль, Абсолютная Идея, Первопринцип...

Постепенно приходит сознание, что мысль может успешно взаимодействовать с любым первопринципом, но что ее подлинный исток — пустота, ее призвание — хватать губами воздух, задышаться, не иметь места, где преклонить голову. Не мысль рождается из принципов, а принципы рождаются из мысли в ее попытке обосновать себя, обрести дом и лоно, уподобиться телу, в которое она заключена, создать свою мыслеземлю. Ничто из того, что я мыслю, не обосновывает мысль, но само обосновывается ею, а мысль не имеет основы. Мысль имеет только мыслящего — позади и только мыслимое — впереди себя.

Мысли в голове мечутся, как тени, как призраки в дантовском аду. Может быть, человеческая голова — это и есть ад для мыслей. Они брошены туда за бесчестие, за похотливость, за связь с инстинктами вожделения и власти — и мечутся жалкие, почти слепые, как пленники в темной яме. Они творили вещи,

миры — а теперь вынуждены только познавать их, начинать с нуля.

Только слово прокладывает мысли путь обратно к свету. Держась за золотую ниточку слова, мысль пробирается по темному лабиринту мозга и выходит обратно в мир, где она может заново соприкоснуться с вещами и, пусть временно, их преображать. Слово — утешитель и спаситель мысли, ее Вергилий, путеводитель по темным кручам и расщелинам мозга.

И все-таки в мысли всегда остается темная сторона, какая-то сумеречность, скорбность, загробность. Мысль, даже самая светлая и блестящая, ведет за собой тень изгнанничества и отверженности. В том месте, откуда приходит мысль, всегда ночной облачный пейзаж, чуть озаренный призрачной луной. Небо затянуто мглой. Над мыслью, как над робким путником, проносятся бесы подсознания, кружат ее, сбивают с пути.

Мчатся тучи, выются тучи;
 Невидимкою луна
 Освещает снег летучий;
 Мутно небо, ночь мутна.

Вот таков пейзаж сознания, через который проносятся вихри полусознания и бессознательного.

Получается картина, близкая платоновской. Наша мысль — тень, отброшенная высшей реальностью, где мысли обладают собственным бытием, источают воздух и свет. Мозг — место ссылки, тюрьма для мыслей, где они заперты в нервные клетки. Свободная мысль может пользоваться палитрой всех элементов и субстанций, чтобы создавать миры по своему образу и подобию. Познающая мысль — обезьяна мысли бытийствующей. Познающая мысль — как ребенок, подглядывающий в щелку двери за тем, что делают взрослые. (Оставлена ли эта щель по небрежности или с умыслом?)

7.

Я пишу, чтобы узнать, о чем я думаю. Я думаю, чтобы узнать нечто новое от самого себя.

Почему от своего мышления узнаешь больше, чем из чтения чужих мыслей? Каждому даны свои собственные мысли, которые значат для него больше, чем чужие, не потому что они от него исходят, а потому что они лично ему доверены. Читая чужое, нельзя быть уверенным, что именно это тебе поручено для восприятия, но читая собственные мысли, нельзя сомневаться, что они обращены именно к тебе.

Удивительны две вещи. Во-первых, как можно из своих собственных мыслей узнавать то, чего я еще не знаю? Кто делится со мной моими же мыслями? Как можно приобретать новое знание от самого себя?

Во-вторых: почему так важно делиться своими мыслями с другими? Если я узнаю из них нечто новое для себя, очевидно, я являюсь скорее адресатом, чем автором этих мыслей. Если же я адресат, то почему у меня возникает потребность передавать их дальше, т. е. как бы занимать место их автора и передавать их другим адресатам?

Вот, например, сегодня я узнал от себя кое-что новое о соотношении *возможного, необходимого, невозможного* и *случайного*, построил логический квадрат этих четырех модальных категорий, — то, чего не знал раньше ни от кого из читанных мною мыслителей. Собственно, мыслить потому и интересно, что постоянно узнаешь что-то новое, хотя и трудно бывает определить, насколько оно ново и для других. Поэтому перечитываешь гору литературы, сортируя мысли на новые только для меня и новые также и для других, и первые оставляю при себе, а вторые пытаюсь передать другим.

Как возможно приобретать новое знание от самого себя? Откуда в моем уме берется то, чего я не знаю, — а если я этого не знаю, то как я могу это узнать?

От кого Эйнштейн узнал, что энергия — это произведение массы на квадрат скорости света? Он узнал это от самого себя, потом другие проверили и подтвердили. Мыслить — это и значит приобретать новое знание от самого себя, тогда как исследовать, изучать, учиться значит приобретать знание у других. Мышление — это единственное знание, которое приобретается у себя.

Но как я могу приобретать у себя то, чего еще не имею, — и кто во мне уже знает то, чего не знаю я? Кто имеет это знание о модальных категориях, которого я еще не имею и впервые извлекаю из своих мыслей? Как вообще возможно мыслить?

Мыслить так же невозможно, как умирать. Умирать — это значит еще быть тем, кого уже нет. Мыслить — значит еще не знать то, что уже знаешь.

У Платона знание приобретается путем *анамнесиса* — как воспоминания о том, что бессмертная душа уже знает, приобрела в качестве знания внеопытно, до своего рождения (диалоги «Менон», «Федон»). Мышление, таким образом, становится припоминанием известного, но забытого. Мышление и умирание взаимосвязаны, как восхождение души в дотелесное и послетелесное бытие. Отсюда философия есть размышление о смерти и приготовление к смерти, т. е. погружение в мир вечных идей, из которого душа выходит на свет и в который возвращается. Анамнесис — связь души с дожизненным бытием через мышление-припоминание, а философия есть связь души с послежизненным бытием через размышление о смерти и ее преодоление.

Речь идет о мальчике-рабе, который никогда не изучал геометрии, но в ответах на вопросы Сократа обнаруживает ее знание:

Сократ. А ведь найти знания в самом себе — это и значит припомнить, не так ли?

Менон. Конечно.

Сократ. Значит, то знание, которое у него (мальчика) есть сейчас, он либо когда-то приобрел, либо оно всегда у него было? <...> Так если правда обо всем сущем живет у нас в душе, а сама душа бессмертна, то не следует ли нам смело пускаться на поиски и припоминать то, чего мы сейчас не знаем, т. е. не помним? [4].

Я не считаю, что идеи нам целиком врождены, скорее, нам даны только потенции, семена, «почки» идей, которые набухают и разворачиваются в ходе мышления. Поэтому «узнавание нового от самого себя» есть не только припоминание забытого, ранее известного, но и добывание нового из ячеек собственного мозга, конструктивная деятельность ума, который одновременно создает нечто и сообщает мне о созданном. Мышление — это не вспоминание ранее известного и потом забытого, а такой же рост нервных клеток в мозгу, как в земле происходит рост семян (разумеется, нейроны растут не пространственно, а структурно, образуя новые сигнальные связи, усложняя и ускоряя свой энергообмен и т. д.).

Есть три основных среза сознания, которые легче всего объяснить сравнением с жизнью растения. Существует семя, некий прообраз, из которого разворачивается форма растения, «мыслящего тростника»: это анамнесис, припоминание начальных идей, каких-то доопытных структур сознания. Есть солнечные лучи и дождевая вода, которые питают семя и выталкивают его из кожуры, встраиваются в клетки растения: это образование, чтение, познание, поступающая извне информация. Но между анамнесисом и информацией, между семенем и его питанием есть еще и чудесная жизнь самого растения, его зеленое прохладное тело, его яркие, жадные цветы, которые привлекают пчел, его подземные корни, которые обволакивают округу.

Откуда берется это растение? Ни в семени его нет, ни в земле, ни в дождевой воде, ни в солнечном свете.

Вот так и мышление ново по отношению к глубинным, доопытным зародышам идей и по отношению к внешнему океану знаний. В мышлении возникает нечто, что я могу узнать только от самого себя, а от меня это могут узнать и другие.

(1991–2000)

1. Современные теории творческого процесса хорошо соотносятся с этими самонаблюдениями. В основе большинства теорий лежит схема четырех стадий, разработанная английским писателем Грэхемом Уоллесом (Graham Wallas) в книге «Искусство мысли» (The Art of Thought, 1926):

1. Подготовка. Работа сознания, поиск ответов, обдумывание задач и ввод их в бессознательное. 2. Инкубация. Период недумания, расслабления, отвлечения, когда бессознательное само совершает работу по решению задач, введенных в него сознанием. Часто это происходит во сне или во время отдыха, отпуска. Период инкубации может продолжаться от нескольких часов или дней до многих месяцев. 3. Озарение. Неожиданная вспышка, когда бессознательное выдает сознанию итог своих разработок, где содержится и ответ на ранее поставленный вопрос. «Эврика!» часто происходит в случайное время и в случайном месте. 4. Проверка. Среди множество образов и идей, выданных бессознательным в момент озарения, производится уже сознательный отбор, подкрепленный профессиональными навыками, и творческая идея подвергается дальнейшей переработке.

Среди книг по теории творчества можно порекомендовать две фундаментальные и одну (последнюю) популярную: *Koestler A. The Act of Creation* (1964). N. Y.; L.: Arkana, Penguin Books, 1989; *Boden M. The Creative Mind: Myths and Mechanisms*. N. Y.: Basic Books, 1991; *Harman W., Rheingold H. Higher Creativity: Liberating*

the Unconscious for Breakthrough Insights. N. Y.: Penguin Putnam Inc., 1984.

2. То, что слова «случаются» с нами, подтверждается и современной когнитивистикой — наукой о мозге и сознании. См., например, *Dennett D. C. Consciousness Explained*. Boston et al.: Little, Brown and Co., 1991. P. 227—252 (глава «Какие штуки вытворяют с нами слова»).

3. *Рильке Р.-М.* Ворпсведе. *Роден О.* Письма. Стихи. М.: Искусство, 1971.

4. *Платон.* Менон, 85 D — 86 B. // Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 595—596.

Виртуальные книги

ЧТО ТАКОЕ ВИРТУАЛЬНАЯ КНИГА?

Предисловие

...Я спрашивал себя, как может книга быть бесконечной.

Х.-Л. Борхес.

Сад расходящихся тропок

Обычно мы приобретаем книгу не для того, чтобы ее читать, а чтобы иметь возможность читать ее — когда-нибудь, в условное время и в условном месте. Мы пробегаем взглядом несколько строк или страниц — и ставим на полку. Книга присутствует в нашем сознании своим заглавием, именем автора и общим представлением о теме и стиле, которое получено от такого отрывочного, якобы предварительного, но порой и окончательного чтения. На каждую реально прочитанную книгу приходится десять—двадцать книг виртуальных, которые тем не менее сохраняют для нас свою ценность, поскольку содержат ответы на основные вопросы:

Кто написал книгу?

О чем написана книга?

Какие основные темы и понятия в ней трактуются?

На каких страницах содержатся те несколько отчеркнутых строк или абзацев, которые дают суммарное представление о позиции автора и которые можно процитировать в знак нашего знакомства с этой книгой.

Иными словами, несколько строк с титульного листа книги и с двух-трех важнейших страниц — в общей сложности 30—50—100 строк — содержат в себе чуть ли не половину той информации, которые несет в себе

книга. Именно эту предельно сжатую информацию мы приобретаем о подавляющем большинстве книг, что позволяет нам с некоторым основанием утверждать, что мы с «этой книгой знакомы», «читали», можем «использовать ее в работе» и т. д.

Прилежное чтение книги подряд, от корки до корки, — все более редкий случай в век информационного взрыва, когда список книг, успевших стать классикой, все растет, а время, отпущенное на их чтение, все сокращается (кино, телевидение, компьютер...). Книги нам все еще дарят — но никто не дарит в придачу время для ее прочтения, а оно составляет все больший дефицит, чем любая книга.

Но даже в случае самого внимательного чтения в памяти, как правило, остается некое размытое смысловое пятно, на котором четко выделяются все те же параметры: имя автора, название книги, основные темы и идеи, несколько характерных слов, терминов, выражений. Например, после чтения книги Михаила Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского», одной из самых ярких и интеллектуально насыщенных русских книг XX века, остается в памяти примерно следующее:

Михаил Бахтин

Книга о Достоевском

Диалогическая позиция автора. Сознание живет только в диалоге с другим сознанием. Истина диалогична. Полифонический роман. Множество равноправных голосов, среди которых голос автора не имеет привилегии. Жизнь персонажа — эксперимент, поставленный над самим собой ради проверки идеи. Нет характера — только то, что я сам думаю о себе. Точка зрения. Слово с лазейкой — всегда остается право переиначить его смысл, перетолковать чужое слово. Любое высказывание — ответ на ранее сказанные слова, реплика в нескончаемом диалоге идей и культур. Карнавал, мениппея, увенчание и развенчание шутовского короля,

разрушающий и обновляющий смех, жизнь на границе, беременная смерть...

(Тут уже «книга о Достоевском» плавно переходит в бахтинскую «книгу о Рабле», где полно излагается теория смеха и карнавала.)

Итак, читательская память работает с очень коротким конспектом даже внимательно прочитанной книги. Собственно, избирательное запоминание и мысленное сокращение книги — уже акты творческие.

Виртуальная книга — это сокращенная запись будущих читательских впечатлений. Она содержит в себе все минимально необходимое для представления о книге, о ее содержании, основных вопросах, позиции автора. Она включает несколько отрывков, готовых к употреблению цитат, которые можно привести как конкретный пример постановки проблемы и авторского подхода. В отличие от фактических книг, обладающих толщиной и весом, виртуальная книга состоит из одного-двух листков, создающих, однако, объемную иллюзию книги как целого. На этих листках написано именно то, чем книга остается в памяти — или создается в воображении. Этим виртуальная книга отличается от простого афоризма, отдельной «мысли» или «изречения», которые сообщают лишь то, что они сообщают. Для виртуальной книги необходимо, как минимум, заглавие, которое позволяло бы воссоздавать возможный контекст каждого отрывка, умозаключать от части к целому. Эффект книги как целого создается именно отношением заглавия к фрагментам.

Разумеется, виртуальные книги не могут и не притязают заменить книги субстанциальные, многостраничные. Но этот особый жанр имеет право на существование, поскольку отражает реальность нашего читательского опыта, тот способ, каким книги существуют в сознании. Виртуальная книга пишется так, как обычная книга читается или запоминается. Это мыслительная

**Михаил
Эпштейн** ВСЕ ЭССЕ

форма книги без ее текстуального наполнения; это функция книги, отделившаяся от ее бумажной массы; это знак книги без означаемого... Это весеннее предчувствие, эсхатологическое ожидание книги, которое никогда полностью не сбывается, но позволяет интеллектуально пережить и читательски освоить феномен книги именно в силу ее фактического отсутствия, как чистую возможность, не запятнанную ущербным исполнением.

ИЗ КНИГИ «ФИЗИКА ВЛИЯНИЯ»

Катков, редактор «Русского вестника», был важный господин, а Достоевский, который печатал своих «Братьев Карамазовых» в этом журнале, был гораздо менее важный господин. Вот почему в письмах к Каткову он лебезит, тушуетя и «покорнейше просит». Потомкам глубоко наплевать на Каткова, а перед гением Достоевского они благоговеют. Но никакое восхищение потомков не в силах отменить того факта, что г. Катков был более важный господин, чем г. Достоевский, — имел больше силы, уверенности, осанки и чувства собственного достоинства, заставлял считаться с собой как личностью, внушал почтение и даже некоторую робость. А на Достоевского достаточно было только посмотреть — и отвернуться: таким человеком смело можно было пренебрегать, и если романы его и имели влияние, то сам он, как личность, никакого влияния не имел, и это было у него на лице, в глазах, в подмышках и бог знает где еще.

Вот эта физика влияния, которую имел Катков и не имел Достоевский, интересует меня больше всего. Что источают из себя эти люди, какие волны распространяются от них? Что выделяет их, как каких-нибудь самцов в стаде бабуинов? И почему талантливые люди этой физики влияния, как правило, лишены?

Чтобы приобрести силу удара, надо отступить, податься назад. У художника и мыслителя такой шаг назад есть его личное поведение — скомканное, неуверенное, лишенное изящества, силы и целенаправленности. Он постоянно выпадает из жизненной ситуации, виснет беспомощно на канатах... И вдруг следует упругий, стремительный удар, в который вложена вся энергия отступления и отсрочки. Этот удар и есть мысль или образ, то, ради чего делался откат.

Когда много слышан о каком-то человеке, о его мыслях, делах и подвигах, всегда испытываешь некое разочарование, глядя на его изображение (портрет, фотографию). Ну вот, еще одно человекообразное: волосы, лоб, глаза, подбородок... руки, ноги, все как у людей. А вообразалось... И как не надоест природе штамповать нас по одному и тому же шаблону? Человек открыл галактику — так пусть у него хоть в глазах будут не черные точки — зрачки, а какие-нибудь спиралевидные туманности. Человек создал систему Абсолютного Идеализма — так пусть у него будет сфероподобное тело. Ведь такие разные духовные сущности!.. Один гений представляется увитым зеленью крестом, другой — бархатистым шаром, третий — рябью ветра на воде, четвертый — глушью сада, пятый — пустым серым небосклоном, шестой — лесным увертливым ручейком, а на поверку оказываются все те же два глаза и две руки. Мы совершенно по-разному представляем себе Наполеона, Гегеля, Гете, пока читаем их и о них, проникаем в их духовные сущности, исторические свершения. Есть какая-то вполне предметная форма существования человека, которая не совпадает с его человекообразной внешностью.

Дух и смысл, эмануруемый великими текстами, настолько превосходит человеческий масштаб их авторов, что глядя на их портреты, читая биографии, испытываешь

смущение. Вот с этим человеком: Шекспиром или Руссо, Гегелем или Шопенгауэром, Ницше или Марксом, Байроном или Рембо, Гоголем или Набоковым, над текстами которых ты парил, плакал, смеялся, — нашел бы ты возможность дружески обменяться хоть парой слов, не говоря уж о духовном общении на уровне их же творений? Или заносчивость, замкнутость, насмешка, угрюмость, тяжелодумие или легкомыслие с первого шага отогнали бы тебя от этого недружелюбного субъекта, тексты которого проникают в твое сердце и покоряют ум? Отчего такая несоответственность?

Плотин, по свидетельству Порфирия, стеснялся своей плоти, своего человеческого облика. И действительно, мысль имеет настолько иные формы саморепрезентации, более похожие на галактический туман, вспышку вулкана, стаю перелетных птиц, раскат океанических волн, что возвращаться в форму кожи, волос, ногтей для нее стыдно и унизительно. «Ах, господин писатель, я столько Вас читала — а вижу впервые. Оказывается, Вы такое же двуногое животное, как и все. Морщины, подглазные мешки, нарывы на шее, коричневые пятна на руках и какой-то подозрительный запах. Я-то воображала Вас чем-то средним между молнией, кентавром и Нарциссом».

В самом деле, после всего, что мы наговариваем в своих сочинениях, после всех этих мыслительных фейерверков, метафор, символов, запутанных ассоциаций, вкрадчивых иносказаний, — вот так взять и предъявить свой лысеющий лоб, обвисший живот, свою абсолютную здешность, за которой ничего нет. Нет за тобой ни волн, ни туманов, ни абсолютной идеи, ни пролетарской борьбы, ни сверхчеловека, ни вечного возвращения, ни всеединства, ни всеразличия — все это остается в словах. В той стопке бумаги, которую ты оставил в своем кабинете, или в той книжке, которая отдельно

от тебя стоит на полке. А сам ты «взвешен и найден легким», ты очевиден в своем ничтожестве: пара рук, пара ног, пара глаз, все как у людей или даже хуже. И чего было выпендриваться насчет мировых загадок, исторических судеб, вечной любви и прямого общения с Богом! Впору сгореть со стыда, ощущая себя самозванцем. Тексты, вообще творческие акты, придают надчеловечность их авторам, которые вне этого контекста оказываются, по контрасту, даже более ничтожными, чем обычные смертные. От этой человеческой нищеты даже величайших героев и гениев хочется вопить или спрятать лицо в подушку, чтобы видеть людей лишь в своем воображении.

Удивительно, что этих ничтожных людей иногда кто-то любит и даже предпочитает их творениям.

Герой и гений. Отчего эти два понятия, знаменующие предел человеческих способностей и достижений, неодинаково высоко отзываются в нас? С кем вам больше хотелось бы встретиться: с героем или с гением? Какая встреча сулит больше открытий и удивлений? Опроста не проводил, но уверен: большинство предпочли бы гения. В слове «герой» звучит нечто сухое и скучное, недаром его любят и поощряет любая власть. А гениев боится и недолюбливает — и изо всех сил старается превратить в героев (Шостакович, Станиславский, Ландау). Или, напротив, объявляет своих героев — гениями (Ленин, Сталин, Горький).

Казалось бы, герой сам себя создает, в отличие от гения, который рождается таковым от Бога, а потому в герое больше личных усилий, личного достоинства, тогда как гений может быть себя недостоин: пропивать свой гений, зарывать в землю, легкомысленно им пренебрегать. «Ты, Моцарт, недостоин сам себя». Но именно эта непредсказуемость гения, который сам собой не владеет, и делает его недоступным для любой власти — источником чудес и открытий, иногда — откровений.

Герой, напротив, скроен по человеческой мерке, и потому власть может на него притязать. Точнее, сама власть или общественный порядок лепят героев по своей мерке, превращая одного в образец для всех. Герой, как правило, тот, кто лучше всех делает то, что положено делать всем; он — исключение лишь постольку, поскольку правильнее всех правил. Главная черта героя — мужество, т. е. способность пожертвовать собой для выполнения общественной или общечеловеческой цели. Герой всем понятен и для всех почителен. А гений — это прореха на человечестве, сквозь которую виден туман и звездное небо.

ИЗ КНИГИ «ВЛАСТЬ И ДЫРА»

соль
сахар
яйца

*Записная книжка
Ф. Ницше за 1886 год.
Предпоследняя страница*

Will zur Macht
(Воля к власти)

*Записная книжка
Ф. Ницше за 1886 год.
Последняя страница*

Когда власть достигает предела, во что она упирается? Или во что проваливается? — В дыру*.

Угроза импичмента Клинтону из-за Моники. Ничья на выборах Буша — Гора, потребовавшая пересчета голосов. Оба жесточайших кризиса президентской власти в США — в эпоху, когда она стала единственной сверхдержавой, — вызваны невозможностью точно определить, какая степень проникновения в дыру позволяет считать ее дырой, а проникновение — проникновением.

Вот сообщение с последнего поля битвы гигантов, 16 ноября 2000 года: «Судьба Соединенных Штатов зависит от ответа на вопрос, что такое дырка. Суд округа Палм Бич в американском штате Флорида решает вопрос о том, засчитывать ли при пересчете бюллетеней те из них, в которых дырка напротив фамилии кандидата в президенты США не пробита насквозь дырколомом, а лишь слегка продавлена. Спор возник из-за того, что, с одной стороны, „продавленная“, но не вырезанная дырка может считаться указанием на намерение избирателя проголосовать за ту или иную кандидатуру, но с другой — она не является „дыркой“ в строгом смысле

* Написано до событий 11 сентября 2001 года.

этого слова. В избирательной комиссии графства возникли разногласия в отношении того, можно ли считать „дыркой“ отверстие в бюллетене, если кусочек бумаги внутри него не вырезан, а хотя бы одним краем прикреплен к бюллетеню, и тем более, если дырки нет вообще, а есть только след от дырокола. До решения суда избирательная комиссия графства Палм Бич приостановила „ручной“ пересчет бюллетеней, и десятки адвокатов как со стороны демократов, так и со стороны республиканцев сейчас заняты спорами о том, как в законах о выборах США определяется юридическое понятие „дырка“».

Но ведь нечто похожее мы уже читали за два года до того, когда десятки адвокатов от обеих партий были заняты спором о том, что считать состоявшимся отношением между мужчиной и женщиной. В отчетах независимого прокурора со всей возможной и невозможной откровенностью на суд общества и конгресса выносились понятия «дырокола», «дыры», «следа от дырокола» (на платье Моники), обсуждалось, «пробита» ли дыра или только «продавлена», какова была мера проникновения и в какое из отверстий...

Когда для сверхдержавы не остается никаких соперников в мире, остаются только двое: власть и дыра. Но если в XX веке верховная власть так близко подошла к дыре, то можно надеяться — или ужасаться, — что в XXI она в нее провалится, к вящей радости анархии и террора.

Кажется нелепым, что какие-то маленькие физические действия, именуемые грехами, могут повлиять на загробную жизнь. Часть одного тела чуть углубилась и потерялась о часть другого тела — и вот уже душа лишается вечного блаженства или даже обрекается на вечный огонь. Какая может быть связь?

Но обратимся ко вполне земным вещам. Президент США — самый могущественный человек на свете, вождь единственной сверхдержавы. Под его началом —

тысячи ракет, самолетов, подводных лодок, ядерный арсенал, мощи которого хватило бы, чтобы много раз уничтожить всю планету. Что в сравнении с этим значит, в какую половую щель или в чье ротовое отверстие войдет член президента. Никто от этого не получил ничего, кроме удовольствия, свидетелей не было. И вот из-за этих нескольких интимных телодвижений все государство оказывается в параличе, и если факт «проникновения» подтвердится, вся многомиллионная рать президента, все сверхмощные ядерные вооружения бесильны удержать его у власти.

Если так работает самая совершенная правовая система, если пенис властителя оказывается связан незримыми мистическими узами с ядерными боеголовками, с акциями на бирже, с азиатским финансовым кризисом, с перспективой американо-иракской войны, то что же удивительного, если в собственно мистическом измерении пенис может оказаться ключом к загробной судьбе человека.

ИЗ КНИГИ «ЭТИКА И ЛИНГВИСТИКА»

Странные дефекты спряжения в русском языке. Например, глагол «победить» не имеет будущего времени первого лица. Нельзя сказать «победу» или «побежду». Но может быть, не только грамматика, но и суеверное чувство противится такому словоупотреблению? Нельзя же до такой степени быть уверенным в себе — судьба накажет. Вот язык и оберегает от греха. (Другое дело — «мы победим»: нет личной ответственности.)

Или вот нельзя образовать деепричастие от слова «писать». Не годится — «пишá», тем более «писáя». Но может быть, вообще не годится заниматься писанием как побочным делом? Если уж писать, так писать, а не делать что-нибудь «пиша».

Так что эти изъяны спряжения незаметно оберегают нас от гордыни, от халтуры. В этих невозможностях языка заключена целая этика, система отрицательных предписаний. Чего нельзя сказать, того не надо и думать, и делать...

У всего живого потребность оставлять следы: лапами по земле или ручкой по бумаге. Марать поверхность выделениями любого рода: мочой, слюной, кровью, чернилами... Вот почему смешная вроде бы двусмысленность глаголов «пíсать» и «писáть», хотя происхождение у них

разное, намекает на то, что собака под столбиком и я за столом занимаемся одним делом.

«Клетка» как помещение для зверей и птиц и «клетка» как единица строения всего живого записаны в словаре как два разных слова, будто ничего общего... Но это одно слово, одно. Клетка для животных — и живая клетка. Тюремная — и нервная. То, во что живое заперто и замкнуто ключом социального ли, генетического кода, в котором зашифрована наша прописка и дата смерти.

Русский язык заклинателен, он больше взывает к бытию, чем сообщает мысли. Отсюда сплошная повторяемость грамматических единиц. «Рослый охотник вошел в молодую, залитую солнцем, свежо пахнущую березовую рощу». Трижды выраженное значение мужественности у охотника и пять раз выраженное значение женственности и винительности у рощи. Зачем это нагнетание одного и того же? А чтобы пробиться в бытие, не просто означить, но стать тем, что означается, обитывать смысл. Магия повтора, грамматика заклинания: -ую-ую-ую-ую-ую.

Кажется, только в русском языке слово «ничего» означает похвалу. «А девушка очень даже ничего!» «Ничего себе домик — да это целый дворец!» «Ничего» — это как бы врожденный апофатизм самого языка, который восхваляет некий предмет отказом от его описания. «Как живешь?» — «Ничего», что означает «неплохо». Сказать «хорошо» русский язык стесняется, может быть, из суеверия, поэтому прибегает к «не»: «недурно», «неплохо», что в пределе дает универсальное «ничего» как выражение доброкачественности. Если живешь на постоянном минусе, то и ноль — грандиозная удача.

Я люблю слово «всё» — и не верю ему. В большинстве случаев (не во всех) «всё» или «все» — это преувеличение, за которым стоит ленивый размах мысли, брезгающей уточнениями и исключениями. «Все радо-

вало его...», «Все вокруг внушало ему отвращение...» — за этим словоупотреблением стоит семантика маниакальности, мегаломании, почти психоза. Или, напротив, патологической усредненности, плоскомыслия. «Все нормальные люди знают...» «Все советские люди как один...»

«На все кидаешь ты косой, неверный взгляд. Подозревая всех, во всем ты видишь яд» — изобразил эту манию тотальности Пушкин в «Послании цензору». Но и сам Пушкин не избежал соблазна «всейности». «Всё должно творить в этой России и в этом русском языке». Что всё: поле, село, ненастье, самодержавие? Вот такая разметчивая фраза и заставляет предположить, что Пушкин и впрямь был с Хлестаковым на дружеской ноге. «Всекачь» — это словесная хлестаковщина. «...Я не посмотрю ни на кого... я говорю всем: „Я сам себя знаю, сам“. Я везде, везде» (Гоголь, «Ревизор»).

Русский язык, увы, любит походя бросаться этим словом, которое стоило бы употреблять, может быть, несколько раз в жизни, а лучше и вовсе не употреблять, чтобы избежать лжи и пустословия. Как нельзя упоминать имя Господа всуе, так и слово «всё» требует наибольшей осторожности, потому что оно, в сущности, синонимично имени Бога, но пишется с маленькой буквы и потому особенно уязвимо.

«Быть или не быть?» — известный гамлетовский вопрос. Но есть и другой, метафизически не менее важный: быть или *бы*?

«Быть или не быть» связаны простым отрицанием, тогда как между «быть» и «бы» — отношение более глубокое. «Бы» — животрепещущая возможность, скрытая в бытии, но к нему не сводимая, рвущаяся из него, как птица из клетки. «Бы» возникает по ту сторону «быть или не быть», как общая им, кратчайшая и кротчайшая частица... То, что только возможно, может быть, а может и не быть, «бы» — их общий корень. И вот в этом трепете между «быть» и «не быть», в этом «бы», как

чистой возможности, как раз располагается наш основной душевный опыт: надежда, вера, любовь, страх, сомнение... «Бы» — то острие, на котором все качается, та нить, на которой все подвешено, те дрожжи, которые оживляют всю массу бытия и весь вакуум небытия, взаимно пронзая их свежими пузырьками возможностей.

«Или да, или нет, или может быть» — как говорят в Одессе. «Возможность» — глубочайшая категория народного мировоззрения. «Может быть» — и есть главное, маета и маятник, откуда уже дальше, в крайних точках остановки и поворота маятника, образуются «да» и «нет». «Да» — это только точка поворота от «бы» к «нет», а «нет» — точка поворота от «бы» к «да».

Если бы гетевский «Фауст» писался по-русски, он бы лишился одного из главных своих эпизодов. Фауст бьется над переводом первой строки Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово». «Слово» его не устраивает своей бесплотностью, отвлеченностью. После долгих колебаний он решает: «В начале было дело». Но в славянских языках есть еще «глагол», т. е. слово-действие, слово о действии и действие словом. Если бы Фауст переводил Евангелие от Иоанна на русский, ему не пришлось бы ломать голову над тем, выбирать «дело» или «слово». Он бы перевел: «В начале был Глагол».

ИЗ КНИГИ «ВРЕМЯ: ОДУШЕВЛЯЮЩИЙ НЕДОСТАТОК»

Почему нас так тянет говорить о будущем, заниматься предсказаниями? Не для того, чтобы видеть их сбывшимися, а для того, чтобы почувствовать сильнее непредсказуемость будущего. С прошлым не может быть никакой глубокой игры: оно уже прошло. А в отношениях с будущим потому и возможен флирт, влюбленность, что есть неопределенность, взаимность, приближение и ускользание. Для меня всякие «пред-»: предчувствия, предсказания, предзнаменования — это не насилие над будущим, а любовный вызов ему: будь другим. Я ловлю моменты его приближения, потому что знаю его неуловимость. Но для того, чтобы эта неуловимость стала внутренним событием, чаровала и мучила, нужны какие-то попытки поймать. Иначе будущее не вступает в игру, а равнодушно проходит мимо. Речь не о том будущем, которое «будет», а о том, которого может и не быть, «поматросит и бросит». Настоящая жизнь свершается не в настоящем, а именно в парадоксальном будущем, т. е. таком, которое отстывает с той же скоростью, что и наступает.

Сердце будущим живет;
Настоящее уныло:

Все мгновенно, все пройдет;
Что пройдет, то будет мило.

А. Пушкин.

Если жизнь тебя обманет...

Здесь и об очаровании прошлого говорится в будущем времени: «что пройдет, то будет мило».

Есть вещи, которые до конца прожить и воплотить не удастся: вера, надежда, любовь, вдохновение... Все, что нас одушевляет, происходит от недостатка. Парадоксальное будущее — это вектор неравновесия, ближайшая зона наклона, нехватка того, что всегда обещается, но никогда не воплощается. Уверенно отталкиваясь от прошлого, время перешагивает через настоящее и другой ногой висит над тем, чего еще нет. У времени — хромая походка.

К пустой земле невольно припадая,
Неравномерной, сладкою походкой
Она идет — чуть-чуть опережая
Подругу быструю и юношу-погодка.
Ее влечет стесненная свобода
Одушевляющего недостатка...

О. Мандельштам.

Стихи к Н. Штемпель

Кажется, здесь изображается походка самого времени: его влечет «стесненная свобода одушевляющего недостатка», и влечет именно вперед, в будущее. Будущее — это область ускоренного шага-падения хромого времени. Будущее придает вкус настоящему, время по-сасывает под ложечкой: легкий голод, приятный аппетит, поволока ожидания.

Многие мыслители пытаются понять настоящее, исходя из прошлого, исследуя те истоки, традиции, кото-

рые из глубины времен подводят к нашим дням. Мне ближе подход к настоящему из будущего: что там звенит и зовет рано пред зорями?

Попытаюсь объяснить свой выбор на простом опыте пассажира. Почему для наблюдения лучше сидеть лицом вперед, по ходу поезда, а не назад? Казалось бы, одни и те же виды проносятся в окне, и размер окна — тот же. Но глядя вперед, видишь предстоящее и успеваешь задержаться на нем, очертить взглядом, рассмотреть, поворачивая голову назад. А если сидеть спиной и виды в окно набегают сзади, то нет возможности заранее их отобрать и поворотом головы проследить, — промежутки слежения меньше.

Вот почему и настоящее время лучше описывать, глядя в будущее, откуда появляются вещи, и прослеживая их поворотом головы на 180 градусов — назад и в прошлое. А если смотреть только на настоящее и на то, как оно уносится в прошлое, то не успеваешь сосредоточить взгляд на судьбе вещи, ее временной протяженности — едва появившись, она исчезает. Наблюдателям истории для лучшего обзора местности стоит садиться вперед лицом по ходу движения.

Я люблю будущее не потому, что оно лучше настоящего, а потому что я люблю скорость во времени — гораздо больше, чем в пространстве. Люблю разгон, ускорение, и именно так воспринимаю будущее — как упругость времени, как ветер в лицо. Я люблю, когда проносятся по сторонам и отлетают назад приметы лет, десятилетий. Сколько лет — столько отлетов. Вот уже и компьютеры, которые только лет пятнадцать назад выплыли из-за горизонта, чуть-чуть смещаются в прошлое, покрываются исторической пылью. Во времени меня волнует само его волнение, пульсация, временение. Будущее для меня — это стояние на грани сущего, акт его переступания, побега. «Будущее» — старославянское причастие от глагола «быть», и как причастие оно еще хранит в себе глагольный рывок.

Вообще это вопрос: куда движется время? Из будущего в прошлое движутся вещи, они приближаются к нам и уносятся назад. А само время движется из прошлого в будущее. На пути в будущее тебя подхватывает ток времени и захлест, нахлын скорости наибольший по отношению к вещам, которые летят тебе навстречу.

Для пространственных отношений есть два наречных местоимения: где и куда, которые указывают место и направление. А для временных отношений только одно — когда. Обычно оно воспринимается в смысле «где», местоположения во времени. «Когда ты придешь? — В семь вечера». Считается, что спрашивать о направлении времени бессмысленно — оно всегда одно. Но можно было бы спросить: «Куда ты живешь? В каком направлении времени: в прошлое, будущее, настоящее?» Нужно еще одно местоимение, со значением «куда во времени».

Впрочем, «когда» мне нравится тем, что созвучно «куда», хотя по смыслу более похоже на «где». Есть люди, для которых будущее отвечает на вопрос «когда?» — там, потом, в другое время. Для меня будущее — это не где, а именно куда.

Любое дело, по мере доведения до конца, начинает замедляться. Когда чистишь картошку, половина времени уходит на то, чтобы снять почти всю кожуру, а другая половина — на выковыривание темных глазков и снятие мелких лоскутков. Провел эксперимент: мне понадобилось 45 секунд, чтобы очистить большое яблоко на 90—95%, и еще 45 секунд, чтобы снять оставшиеся тонкие полоски кожицы, темные точки и кожуру вокруг основания и верха.

То же самое в работе над книгой: половина времени уходит на формирование ее костяка и основной массы текста и столько же — на мелкие детали и единичные слова, составляющие 5—10% ее объема. Вот и вопрос: не стоит ли эту половину времени потратить на написание другой книги? Что лучше: две картошки с оставши-

мися «чернинками» на поверхности или одна идеально очищенная картошка? Я думаю, что Бог, сильно ограничив время нашей жизни, призывает нас поторопиться, признав невозможность совершенства. Лучше две вещи, удавшиеся на 95%, чем одна — на 99%. Ведь полное, стопроцентное совершенство все равно невозможно.

Есть люди, которые тратят всю жизнь на доведение до конца какой-то одной идеи, мгновенно их озарившей, например, художник Френхофер в рассказе Бальзака «Неведомый шедевр» или художник Александр Иванов, фактически писавший всю жизнь одну картину «Явление Христа народу». Преклоняясь перед одержимостью этих творцов, нельзя не ужаснуться их гордыне, той жажде богоравного совершенства, которое ведет к безумию и творческому поражению. Если совершенство невозможно, то не лучше ли полжизни потратить не на 4% улучшения, а на 95% созидания: коэффициент полезного действия увеличивается многократно.

Но есть еще более эффективный способ действия: остановить инерцию в самом начале, создавая проекты, фрагменты, наброски, т. е. взлетая сразу на вершину той параболы, которая затем начинает выравниваться, чтобы давать мельчающий прирост в течение месяцев, лет, веков, тысячелетий... Начала — самые энергичные формы действия, когда инерция еще не успела образоваться. Отсюда жанр виртуальной книги — собрание начал без продолжений и концов.

ИЗ КНИГИ «ВВЕДЕНИЕ В АРХЕОСОФИЮ»

...Книга ощутимо становится архаическим объектом. Ее бумажно-пыльный запах, желтеющие страницы, сама ее материальность — признаки какой-то исчезающей цивилизации. Ходишь среди библиотечных стеллажей — и чувствуешь себя как будто в Вавилоне или Древней Греции, хотя тогда и книг-то в современном смысле не было. В жанре книги еще можно творить раритеты, произведения книжного искусства, но цивилизация уже покинула это место. Глаза привыкли к эфирному пространству экрана, к бисерной россыпи электронных букв. Книжные шкафы, ряды корешков с тисненными заглавиями, — все это реликтовый слой в домашнем пейзаже, вроде бабушкиных нарядов или старинной мебели, — зона будущих археологических раскопок...

Не станет ли со временем архаическим объектом и само тело? Сведенное к записи генетической формулы, оно станет передаваться по электронным сетям с терминала на терминал. В нашей цивилизации книга родственна телу, соприродна ему, поскольку некая информация — генетическая или языковая — занимает место в пространстве, обладает плотностью, инертностью, непроницаемостью для других тел. Но если информация вычитывается-вычитается из плоти книги и начинает

странствовать в виде каких-то кодовых матриц или электронных пучков, перебегая с экрана на экран, то и само тело, как трехмерный пространственный объект, воспринимается уже как пережиток прошедших эпох. С исчезновением книги начинает исчезать и тело...

Американцам, наиболее продвинутым по части телевидения, Интернета и всех дальних, электронно-цифровых способов коммуникации, психологически все труднее прикасаться друг к другу. В самом жесте прикосновения чувствуется его архаичность, неадекватность той знаковой субстанции, какую люди из себя представляют. Люди становятся все менее телесными, утрачивают ощущение боли и удовольствия. Вместо болеющих органов — бесчувственные протезы, хирургические вставки, транспланты; вместо удовольствия — здоровье... Прикасаться к другому в знаковом обществе — все равно как читать книгу, шевеля губами и водя пальцем по строкам.

В России было жалко людей, а в Америке жалко книг, текстов, настолько они представляются ненужными, невостребованными. Ведь на эти-то буквы и тратится человеческая жизнь, надеясь обрести бессмертие. И вот само это бессмертие желтеет, пылится. И мало кто заглядывает на эти страницы, а если и заглядывает, то забывает, а если не забывает, то сам умирает, и уже в следующем поколении будут помнить два-три человека, а потом и они умрут. И это — бессмертие? И ради этого надо было засушивать всю свою жизнь в гербарий букв — чтобы и они рассыпались вместе со страницами?

Не только рукописи горят, но и буквы тлеют на том медленном огне, который называется «время». Ох уже эти существительные на «-мя». Имя... время... бремя... пламя... Что же делать? Убегать от моря, от гор, от путешествий, от людей, от радостей — чтобы бросить еще несколько слов в копилку, чтобы потрясти ее,

вслушаться в звон своего будущего «собрания»... Писатель скуперее рыцаря, все превращает в слова, а они стареют и тускнеют куда быстрее золота. Нельзя без содрогания глядеть на эти печатные страницы — тлен и прах самого бессмертия.

Жалеть тексты — это уж последняя степень жалости, потому что, жалея людей, все-таки надеешься на сохранение их памяти в книге. А кто ее прочтет? Именно последняя ставка и бита — куда уж жалче.

Нам суждено было быть свидетелями конца двух цивилизаций: коммунистической и книжной. По сути, это была одна цивилизация: книга преображала жизнь и превращала общество в подобие книги. Не случайно Маркс и Энгельс провидели коммунистическое общество будущего как царство бухгалтерии, цивилизацию учета и контроля. Господствующая фигура коммунизма, с их точки зрения, — вовсе не партиец с пламенной душой, а бухгалтер, держатель книг. «...По уничтожении капиталистического способа производства, но при сохранении общественного производства... охватывающая все это бухгалтерия становится важнее, чем когда бы то ни было» [1].

Забегал ко мне в подвале паучок на клавиатуру. Я уж хотел было его давнуть, да вдруг меня защемило: как же он должен быть растерян среди этих гладких пирамидок чуждой цивилизации. Мы в его честь окрестили то, чем изо дня в день занимаемся, чему посвящаем жизнь. Смотрели его изделие из печных закоулков и растянули на весь шар земной — Повсеместно Протянутую Паутину. А сам он — чужой в мире своих метафорических подобий. Все эти сети, паутины, тенета, вебы, веб-дизайны, спайдеры, нетскейпы возникли по образу и подобию паучьих изделий, тонкого ловчего шитья. А живому паучку среди них уже нет места, он, того гляди, завалится за клавиши, и какая-нибудь

буковка «ц» начнет цокать неправильно. Можно ли такое позволить?..

Слабым щелчком согнал я паучка с печатного блюдечка.

Непревзойденная психическая сложность людей Серебряного века. Вяч. Иванов, Д. Мережковский, А. Белый, А. Блок — какая-то россыпь переливчатых, сложных, бесконечно запутанных чувств и отношений. По сравнению с ними люди конца XX века — элементарные существа, состоящие из архетипов и стереотипов. Сложность кажется старомодной, как и вообще любой психологизм, любая внутренняя утонченность. И это упрощение — вовсе не результат революции, коммунизма — на Западе люди, как правило, психологически еще элементарнее, чем в советской и постсоветской России. Таких сложных людей, как у Ф. Достоевского, Ф. Сологуба, Л. Андреева, просто больше нет на свете, а возможно, и не будет никогда.

А ведь казалось — это только начало. По сравнению с рационально-социальным XVIII веком, эпохой классицизма и Просвещения, люди девятнадцатого и особенно начала двадцатого — романтики, декаденты, символисты — были необычайно утонченными, кружевными натурами, и думалось, что такова и будет линия человеческого развития — на внутреннее усложнение, богатство оттенков. Но она оборвалась — почему? — и неизвестно, будет ли у нее продолжение.

Сам себе я кажусь допотопным мыслящим чудовищем — каким-то Радищевым, выползающим из конца XX века, как тот выполз из восемнадцатого: а после него возникли Жуковский, Пушкин, Лермонтов, Достоевский... И вот я вижу себя глазами какого-нибудь будущего Достоевского — как Радищева, выползающего

Михаил
Эпштейн ВСЕ ЭССЕ

из конца XX века, с его примитивной, рационально-сентиментальной душевной жизнью и усложненными технико-семантическими приборами — передовой линией Просвещения — компьютеризации.

...Вдруг оказалось, что все наши труды были созданы в прошлом тысячелетии. Т. е. устарели сразу на тысячу лет.

1. *Маркс К.* Капитал. Собр. соч.: В 25 т. Т. 3 (1865). Ч. 2. С. 421.

ИЗ КНИГИ
«В ПОГОНЕ ЗА ИСЧЕЗАЮЩЕЙ
РЕАЛЬНОСТЬЮ»

Что считать реальным в век «исчезающей» реальности, вытесняемой электронными образами, подобиями, симуляциями? Реальность — то, что не поддается полному познанию, замене, подделке, то, что остается за пределом всех технических средств воспроизведения. ... Поскольку теперь можно клонировать уже и тела, то единственно невозпроизводимым, а значит и самым реальным, становится душа.

«Души нет». Ну а зеленое есть? Сижу в лесу на пеньке — и вижу вокруг массу зеленого. Но если рассматривать эту зелень научным способом в микроскоп, добираясь до молекул и атомов, то ничего зеленого вообще не обнаружится в природе. Есть только кванты, частицы, волны, вероятности, импульсы, в которых нет ни грана зелени. «Зеленое» — это свойство определенных волн воздействовать определенным образом на глазную сетчатку. Это условное словесное допущение, которым мы обмениваемся — и понимаем друг друга, ибо оно соответствует нашему опыту конечных существ, наделенных ограниченным полем восприятия. В этом человеческом диапазоне и образуются понятия «зеленого» и «души»; здесь они такая же реальность, как молекулы и атомы — в поле зрения микроскопа.

Какая реальность первична: человеческая, предсотоворенная нам, — или микроскопная, сотворенная нами самими? Очевидно, человеческая реальность, врожденная нам по свойству нашего бытия человеками, — дана изначально. Именно в ней действуют гуманитарные науки и понятия «зеленое», «душа» обладают полной объективностью. Эта реальность гуманитарных наук — реальность самого человека — не исключает других полей восприятия (микро-, макро-, телескопных), напротив, сама их открывает. Но человеческая реальность остается общим знаменателем всех других полей восприятия, созданных на ее основе. И как бы ни декодировались и ни критиковались расплывчатые понятия «зеленый» и «душа» в других дисциплинарных языках, они остаются полнозначными и неделимыми в том первичном языке, на котором выражается наша человечность. Мы так же не можем зайти «за» реальность этого языка, как не можем сами себя родить. Мы можем рождать, творить — но не себя, а из себя, т. е. исходя из своей уже сотворенной человеческой данности.

Именно эта непредметность и неопредмечиваемость нашего человеческого опыта и обуславливает неточность гуманитарных наук: не с чем сравнивать и уточнять. Мы такие, какие есть, и вынуждены принимать себя на веру такими, какими созданы. Эта аксиоматика и стала исходным актом любого научного познания: признание себя, познающего, как отправной точки всех дальнейших исследований.

Гуманитарные науки и естественные языки — языки души, цвета, настроения, желания — являются первичной мерой всякой другой познавательной активности и задают ей смысл по контрасту с собой. Ни о душе, ни о зелени нельзя говорить точнее, чем говорит наш человеческий язык; переводя на язык психологических, химических, математических формул, мы теряем смысл переводимого. Конечно, нас искушает само искусство,

искусность, представление о том, что микроскоп лучше знает истину, чем человеческий глаз. Но ведь и микроскоп создан человеком и по мерке человеческого глаза, он тоже гуманитарный прибор по своим истокам и параметрам, хотя в нем человеческое и выходит за границы себя, что само по себе в высшей степени человечно. Скорее, наоборот, все искусственные, вторичные языки могут в конечном счете переводиться на первичные, гуманитарные, из которых они в «начальном счете» и выведены.

Благодаря новейшим научно-техническим искусствам подделки, значение человеческого и даже сугубо личного не падает, а возрастает. Новое определение реальности: не «объективная действительность, данная в ощущениях», а внеаходимая воля. Все физические объекты в принципе виртуально воспроизводимы. Уже сейчас голография создает полную оптическую иллюзию объекта, а нанотехнологии будущего смогут из квантов строить точные копии любых объектов, включая их тактильные свойства, запахи и пр.

Таким образом, критерием реальности в будущем станет не материальность предмета, а наличие чужой воли, которая встречает меня извне. Моя хотимость, волимость, желаемость — или, напротив, нежеланность, неприемлемость, отверженность. Вся реальность фокусируется в этой точке чужого «я» и его отношения ко мне. Все можно подделать — только не волю и желание. Точно подделанный предмет — это тот же предмет. Подделанная воля — это уже не воля, а отсутствие таковой. Притворное желание — это уже не желание, а всего лишь притворство.

То, что реальность иррациональна, доказывают иррациональные числа.

Целые числа хороши в высоких умозрениях, моральных правилах и аллегориях. Конечно, Троица — мистическая тайна... И Единицу я почитаю. Но меня особенно берет за живое число пи:

3,1415926535897932384626433832795028841971693993751... —

бесконечная иррациональная дробь. Вот эта иррациональность бесконечно правдива — правдива именно своей неисчисляемой бесконечностью.

Почему бы кругу, аллегории совершенства, не воплощать богоподобие числа три? Чтобы круг был и математической троицей — по отношению длины окружности к радиусу. Как бы ум радовался, и догма торжествовала! — ан нет, хвостиком махнуло это число *пи* дрянной какой-то дробью 0,141592... — и убежало от разума.

Целые числа очень красивы, но сама красота мироздания говорит на языке иррациональных дробей. Вот золотое сечение — великая тайна прекрасного, закон архитектурных пропорций, изобразительных и музыкальных композиций. В этом сечении целое делится так, что относится к своей большей части, как эта большая часть — к меньшей. В целых числах: $13 : 8 = 8 : 5$. Но это лишь грубое приближение, а по сути золотое сечение тоже иррационально и бесконечно:

1,61803398874989484820458683436563811772030917980576...

Это число примерно так относится к 1, как 1 относится к

0,61803398874989484820458683436563811772030917980576...

Вот вам и Достоевский: красота — ужасная и непонятная вещь. Что разуму — срам, то за сердце хватает.

Если уж сама гармония иррациональна, то какой рациональности мы добиваемся в своих личных отношениях, в кругу любимых и близких? Можно ли относиться друг к другу лучше, чем окружность относится к радиусу?

Две формы реальности: жизнь — то, что есть; судьба — то, чего не может не быть. Судьба — реальность вдвойне.

Судьба — тот же самый текст, что и жизнь: те же факты, события. Только в этом тексте некоторые слова выделены курсивом, подчеркнуты двойной или тройной линией. У судьбы нет своих слов, но она пользуется набором шрифтов и команд, которых нет в «легком», сокращенно-удешевленном программном обеспечении жизни.

Иван встретил Марию. Иван встретил Марию.

Поэтому жизнь только говорит, а судьба — приговаривает. Жизнь — только речь, а судьба — рок, предреченность, обреченность.

ИЗ КНИГИ «ТЕХНОФАНТАЗМЫ»

Кто из русских поэтов наиболее пророчески очертил 3-е тысячелетие и его технические горизонты? С. Маршак в своем детском стишке:

По проволоке дама
идет, как телеграмма.

Вот так и зашагают люди — *чело-вести* — по проводам и без них, перенося за тысячи световых лет свои летучие электронные облики.

Когда-нибудь по пьесам Шекспира и романам Достоевского будут ставиться не спектакли, а альтернативные миры. Будут сниматься не фильмы, а гиперпространства. «Драматические встречи» как жанр реально-виртуального участия в чьих-то старинных фантазиях.

Бедный мозг *homo sapiens*, на который с грохотом океанского прибоя накатываются все новые волны информации. Все мы страдаем инфоманией, переходящей в инфофобию — воспаление мозга от переизбытка информации... Только за последние 30 лет произведено

больше новой информации, чем за предыдущие пять тысяч лет. А над самой информацией уже нависает информационный шум, производимый избыточными средствами коммуникации. Раз они есть, то должны шуршать, как тростник на ветру, — эти миллиарды одновременно перелистываемых электронных страниц. Отсюда такой страшный всемирный шелест при невнятности сообщений. Из каждого компьютера, не выходя из дому, можно разом крикнуть в тысячи ушей, точнее, в тысячи глаз.

Суть в том, что избыток информации связан с застоем и неразвитостью трансформационных практик. Если в вас вливают информацию ведрами, то куда-то она должна и выливаться? Мы за жизнь успеваем просмотреть тысячи фильмов, прочесть тысячи книг, а вот режиссерская, актерская, авторская деятельность — удел немногих. Отсюда ощущение страшного давления и переизбытка, как будто вас изо всех сил трясут — и одновременно вы связаны по рукам и ногам.

Должны возникнуть новые трансформационные практики, когда все отображенное и узнанное будет переходить в преображение и приобщение. Здесь и маячат перед нами виртуальные пространства, нейрокосмос, параллельные вселенные и прочие перспективы иной жизни и иных миров, когда индивидуум будет иметь достаточно рук, ног, мозгов, языков, чтобы трансформировать ту самую среду, которая его усиленно информирует.

Куда мы несемся в XXI веке, смятенные и подавленные, утратив уверенность всех прежних идейных направлений, но подхваченные небывалым техническим вихрем? Мне кажется, мы движемся на тот свет. Как вслед за Старым Светом был открыт и обжит Новый, так теперь мы переселяемся с Этого света на Тот свет, только не замечаем этого, поскольку нет отдельно поезда и платформы: весь мир, все видимое движется в одном направлении.

Конец мира раньше мыслился как революция, падение завес, разверзание небес, а нам открылась эволюционная эсхатология: из года в год, от изобретения к изобретению. От генетической спирали до генома и клонов; от телевидения к виртуальному пространству; от компьютера к киборгу, искусственному разуму и искусственной жизни... Глядь — и мы уже существуем в другом измерении, которое было закрыто для наших предков. Разве они могли бы понять и даже чувственно воспринять нас, несущихся в самолетах, говорящих по телефону, выступающих по телевизору, общающихся через компьютеры. По отношению даже к миру Гете, Гегеля, Пушкина наш — иной свет, более дальний от них, чем Новый был от Старого.

Эсхатология видит край света за каждым углом, но скорее всего нам предстоит дальняя дорога. Мы ведь только выбираемся из пеленок своего биовида, только учимся говорить на языке генов и электронов, только начинаем понимать структуру мозга и вещества. Теперь уже можно представить, какие пути нам предстоят:

- а) вглубь вещества, в микромир;
- б) вдаль вещества, в галактики и большую Вселенную;
- в) ввысь вещества, в мир тонких тел и духов;
- г) во вселенную знаков, текстов и смыслов;
- д) в иные измерения и параллельные миры;
- е) вглубь себя, в мир своего подсознания и сверхсознания...

И все это только для того, чтобы в конце концов разверзлись перед нами последние завесы и разогнулись книги... Как сказано в одной стихире, в конце мира, перед Страшным Судом, книги «сами разогнутся». Те книги, в которых до последней буквы и запятой записано все, чем мы были, есть и будем, все наши слова,

поступки и помыслы. «Быть может, магическая формула начертана на моем собственном лице, и я сам являюсь целью моих поисков» (Х. Л. Борхес. «Письмена Бога»).

Мысль о загробных воздаяниях должна пугать наших современников даже сильнее, чем людей средневековья. Ведь мы уже понимаем, благодаря теории относительности, квантовой физике, компьютерам, генетике и т. д., как тонко связана душа с материальными телами и как, следовательно, то силовое поле, та энергия-энтелехия, которую мы называем душой, будет формировать другие наши тела после распада этого тела. С какою душою мы воспримем смерть, такое и зачтется нам новое тело.

ИЗ КНИГИ «РОССИЯ КАК ПОНЯТИЕ И ГИПОТЕЗА»

...В области мысли Россия остается одновременно аксиомой и гипотезой. Россия — то, чем могла бы быть Россия, если бы она была еще больше Россией, чем она есть. ...Жить в России скучно и страшно, а думать о ней интересно. Россия возбуждает и даже воспаляет фантазию. Возможно, именно эта бесконечная мыслимость России делает ее столь непригодною для жизни...

Россия — транзитный путь наркотиков. Не только из Азии в Европу, но и из Средних веков в Новейшее время. Когда религия перестала быть опиумом народа, сам опиум стал народной религией.

Чем больше лист железа, тем легче он прогибается в обе стороны. Так же прогибчива и самая большая на свете страна. Вера — безбожие, духовность — звероватость, покорность — бунт, материализм — идеализм, коллективизм — индивидуализм, тоталитаризм — анархизм...

Как могло так случиться, что Россия вдруг начисто отказалась от «реального социализма», который все-таки в ней был? Со всей его серостью и тупостью, но все-таки и с настоящей силой, военным удалством, разма-

хом границ, космическими и африканскими победами, со спаянностью народов и сословий и скудным, но все-таки достатком? Не могла же малая афганская война или заокеанские интриги Рейгана разрушить такое непобедимое государство!

Кажется, отказались от социализма из-за невоплотимости высшей идеи, к которой социализм был первой ступенью. Все-таки Россия ждала коммунизма, он ей был обещан к определенному сроку, вынь да положь, а срок наступил — коммунизма нет и нет. Вот в этой разнице между социализмом, который есть, и коммунизмом, которого все нет и нет, и произошел срыв. Ах, коммунизма нет, так мне и социализма не надо! И все полетело в прах, опять же из-за той отвлеченной идеи, которая и социализм создала, только до коммунизма его не дотянула. Пропади все пропадом, если источники всеобщего изобилия так и не забьют полным потоком и не доставят каждому по потребностям.

Я думаю, что настоящий кризис народа начался именно с 1980 года, когда не дали обещанного 3-й партийной «Программой коммунизма» и не объяснили, когда же он все-таки придет, а обошлись уклончиво, подачками, отговорками. И вместо того, чтобы удовлетвориться тем, что есть, помаленьку его улучшать, работать и жить без всякого коммунизма, — народ от всего добытого отказался и порушил. Опять же, получается, во имя коммунизма, только уже не грядущего, а того, который и не придет вовсе. А ведь и без коммунизма жизнь в 1970-х — начале 80-х понемногу улучшалась, все наживались в свой карман, богатели, были гражданами сверхдержавы, задирались перед всем миром... И вдруг на тебе, и Африку с Азией отдали, и Восточную Европу, и свои же кровные народы и вековые земли — ничего не надо, раз коммунисты ввали и коммунизма не может быть. Разве это не идейная причина исторического обвала?

В 1917 году историю творила восходящая идея, а в 1991-м — падающая, что для судьбы идееносного

народа еще более показательно. Ну, понятно, как можно соблазниться на восходящую, великолепную идею, но чтобы из-за неудачной, очевидно бросовой идеи наложить на себя руки, сокрушить все реально добытое и нажитое — для этого нужно жить идеей как опиумом, так что без укола светлым будущим лучше и вообще не жить. Семьдесят лет сидели на игле коммунизма, а потом ее отняли, и началась историческая ломка... Будь русский народ хоть чуточку безыдейным, он бы и при социализме жил, пусть и хуже, чем шведы, но ничуть о коммунизме не тоскуя и без него не отчаиваясь, и сверхдержаву бы сберег, и достаток бы еще скорее приумножил, как китайцы, мелким приспособлением к капитализму. Бог с ним, с коммунизмом, но есть же у нас наука, промышленность, техника, рост населения, бесплатная медицина, сильная армия, укрощенная преступность, мир между народами, безопасные границы... Так нет же, если коммунизма полного не будет, то и части от него нам не надо. Так коммунизм дважды Россию разрушил — сначала когда наступил, а потом когда не наступил.

ИЗ КНИГИ «СКАНДАЛ И НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА НОВОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ»

...Революция — это скандал истории. Все летит вверх тормашками. Обнажается подоплека интимной жизни общества. Начинают выворачивать друг другу карманы и задирают подолы, сначала исподтишка, а потом все более наглея, в присутствии обокраденного, попутно объясняя ему, что он сам вор. Грабь награбленное. «Это мое», — кричат нижние сословия и волокут собственность себе, а высшие, утратив благородную осанку, упираются и не отдают. И по мордасам, по мордасам. Сопли и кровь рекой.

И визгливые возгласы: «Мое!» — «Не твое!» — «Отдай!» — «Не трожь!» — так называемая идеология. Ленин: «А вот сейчас как вдарю!» Либералы: «А ну-ка убери руки!» Монархисты: «Вязать его, сукиного сына!» Меньшевики: «Полегче, полегче, сейчас разберемся, товарищи». Народ: «А ну отойди от меня, я припадочный!»

Революция — это и есть скандал, только не семейный, а всенародный. Достоевский изобразил непонятную для европейцев любовь русских к скандалам, когда все общественные условности вдруг мигом слетают с людей, закрученных вихрем какого-то нервического припадка откровенности: режь правду-матку — и пропади

ты все пропадом. Вот скандал, закипая по семьям, чинам и сословиям, и громыхнул на все общество — революцией.

Понятно, отчего в западном обществе, при всей наклонности к марксизму, все-таки тему революции не затрагивают. О чем угодно толкуют с самых левых позиций: о неравномерном распределении доходов, о богатстве и бедности, о социальной несправедливости, о капиталистической эксплуатации, о рыночной анархии, о товарном фетишизме, о пороке потребительства, об отчуждении и неравенстве, о буржуазном индивидуализме. Кажется, еще чуть-чуть — и над страной повиснет призрак революции. Но чтобы сказать: давайте делать революцию, революция нужна нашему больному обществу — до этого не доходит. Последнего шага не делают. И быть может, по очень простой причине: не любят скандалов, боятся неприличия.

В традициях российской гуманитарной науки — либо безмерное почтение и обожание предмета, радостная стойка навтытяжку, как перед большим начальством («великий народный поэт А. С. Пушкин»), либо столь же радостное глумление и насмешка. В западной науке ученый вообще лишен оценочно-экспрессивного отношения к своему предмету. Червь? — исследуем его как червя. Бог? — исследуем его как Бога. В русском же тексте все время слышится что-то грозное, презрительное, страшное, убивающее. Революция продолжается.

Чем станет впоследствии Россия для остального мира? Источником безумств и приключений, опасностей и чудес, какой-то грустной волшебной сказкой для более благополучных и экономически развитых наций? Русские станут поставщиками забавных и невероятных историй для успокоенно-ускоренного продвижения мира по пути прогресса. Информационные заголовки в разделе «происшествий» будут переполнены новостями из России, ибо там будет твориться самое несообразное, смешное и горькое одновременно — как бы маргиналь-

ный сюжет, анекдотические виньетки мировой истории. Поскольку все остальные передовые нации более или менее установятся в своих смысловых границах (а остальные вообще окажутся за их пределами), то нарушение этих границ выпадет на долю русских. Они будут специализироваться в создании сюжетов, в придании авантюрного измерения всемирной истории, заполнят своими рекордами книгу Гиннеса. Русская способность к чудачеству и безрассудности уже лишена будет грандиозных утопических очертаний, но рассыплется на множество подвигов и анекдотов.

Даже при советской власти русские подводные лодки, например, пытались найти местоположение Атлантиды, т. е. утопизм настоящего в них смыкался с утопическими мечтаниями прошлого (Платон) о давно прошедшем (Атлантида). С 1973 по 1984 год, т. е. в самый унылый период «застоя», советская флотилия втайне бороздила океанскую глубь в поисках мифической потонувшей цивилизации — и лишь к концу правления Черненко вынырнула под Гибралтаром. Это ведь поиск града Китежа в конце XX века, на пике научно-технической революции, после всех космических запусков и ядерных полигонов. Русское чудачество, богатырство, бесшабашность, тоска, дурачество, странничество — все это в космополитическом мире будущего станет источником скандалов, веселья, обид, недоразумений. Мир будет гораздо интереснее благодаря русским, а может быть, только они и останутся интересными в благоустроенном и подышающем от скуки обществе будущего.

ИЗ КНИГИ «МЕЛАНХОЛИЯ. MADE IN USA»

Меланхолия делится на горячую и холодную. Весенний дворик, цветущие кусты. Горячая меланхолия: через 50 лет здесь будет все таким же, но без меня. Холодная меланхолия: через 1000 лет ничего этого уже не будет, как и меня...

Идешь вечером по Гавайям, по самым райским прибрежным местам, — и повсюду только разные способы приготовления и употребления пищи: малайские, японские, ливанские, итальянские... Там едят рис, а там — макароны, там салат, а там устриц. Все вокруг сидят и едят, и ничего другого не происходит в этом лучшем из миров.

А как с другими, более пронзительными наслаждениями? Да ничего особенного: не разлит здесь эрос в воздухе, не щекочет ноздри. Озабоченности южных российских курортов, которые все — во встречах, заговариваниях, приставаниях, маневрах, сближениях, перестановках, ускользаниях, настиганиях, — здесь как ни бывало. Ни одной сцены интима, флирта, уличного или ресторанного знакомства. Все-таки эрос — это слишком хлопотное занятие для рая: нужно от кого-то зависеть, в ком-то нуждаться, мучиться, ревновать, терять

себя, соприкасаться с чужим телом, а еще того сложнее — с чужой душой. Американец по-настоящему счастлив, когда он погружен в свое: свой дом, семью, свой автомобиль, свою работу, — а иметь дело с чужим, вступить на чужую территорию ему тревожно, тоскливо, неинтересно. Полная противоположность русским, которые скучают с тем, что у них есть, и все норовят пристроиться к чужому, присвоить не свое — а свое как раз легко отдают. Чем добрее, тем вороватее.

Нет, райская жизнь обходится без донжуанства, без погонь и томлений. Тут вполне достаточно — есть, пить, т. е. превращать заработанное в свою кровь и плоть. Самодостаточность. И чтобы испытать ее в полной мере, остается только чувствовать легкий голод и легкими кушаньями его утолять. Создавать крохотную нехватку, чтобы все время ощущать пряность этой самодостаточности, как процесса самовосполнения. Ем — значит емь.

Я бы не назвал эту жизнь скучной — скука слишком тяжелое и ответственное состояние. Скучали аристократы — и время от времени впадали в безумие, творили Бог знает что, проматывали состояния, стрелялись на дуэлях. Скорее, эта жизнь — скучноватая, т. е. все время чего-то не хватает, но лишь чуть-чуть, чтобы пресыщение не бросало к обратной крайности — к безумствам, опасностям, саморастратам. Скучноватость не настолько томит, чтобы искать выхода в чем-то противоположном.

Американцы так умеют строить свою жизнь, что в череде всяких полезных мелочей не остается времени для беспредметной тоски и томления. Все «черные дыры», ведущие в ничто, до отказа набиты деловыми проектами, важными встречами, сроками, всюду крутится самозаводящаяся юла бизнеса. Нет ничего более чуждого американцам, чем Экклезиаст, ощущение тщеты всего содеянного — «и вот все суета и томление духа». Для этого нужно остановиться, оглянуться, а в сам

американский образ жизни встроена безостановочность. Поэтому американцы — самая безмятежная нация в мире, кроме, может быть, первобытных народов, сохраняющих мифы и гармонию детства. А население Америки — послебытный народ, уже как бы прошедший через раскол и рефлексию исторических народов.

При всей своей подвижности американская жизнь глубоко бессобытийна. Люди действуют внутри своих профессиональных и социокультурных границ, поскольку эти границы достаточно просторны и раздвижимы, но почти непереступаемы. Главные элементы сюжета здесь задаются свободным выбором вещи и места: покупки и путешествия. Граница пересекается, но не смысловая, а финансовая и географическая. Особенно важны: покупка дома и путешествие в Европу. Обретение корней — семейных и исторических. Сюжет движется назад, а не вперед: не побег из дома в Америку, а покупка дома и посещение Европы.

Дом-музей великого американского поэта Карла Сэндберга в Северной Каролине. Место называется «Плоская скала» (Flat Rock). Прожил здесь последние 22 года своей 90-летней жизни. Чего он искал в этих пустынных горах, среди коз и овец, которых разводила его жена? Цель американской жизни — найти удобную точку наблюдения за смертью. Жизнь в благополучном обществе представляет не столько интереса, сколько смерть и «что будет потом». Все-таки смерть — это граница. Настоящая.

Жизнь. Только разбежался, приготовился к прыжку, накопил эрудиции и энергии для главной работы, а тебе говорят: время вашей единственной попытки истекло. Единственное утешение, что вся жизнь — это и есть разбег, а прыжок происходит уже за ее предел. Смерть — стартовая отметка. Перед ней — разбег, после нее — прыжок, уже куда-то в неизвестность.

На вопрос: как дела? — американцы неизменно отвечают «прекрасно!» (good, fine, great!), тогда как в России начинают морщиться, ныть, горевать. В России пожаловаться на свои плохие дела — значит сделать психологический подарок и комплимент собеседнику: дескать, тебе лучше, чем мне. В Америке противоположное восприятие: пожаловаться — значит взвалить на другого свою беду, а это непристойно. Т. е. на Западе есть предпосылка сочувствия к чужой беде, и поэтому жаловаться неприлично, а в России — предпосылка противопоставления своего положения чужому, и потому сетование на свою судьбу может быть приятно для собеседника, как косвенная похвала, признание его удачливости. Так что традиционное российское соучастие и западное равнодушие исходят, как ни парадоксально, из противоположных посылок: из скрытого злорадства и установки на сочувствие.

Тоска — это такое состояние, когда хочется зарезать себя, чтобы хоть что-нибудь почувствовать.

ИЗ КНИГИ «ПРОБОЧКИ»

Пробочка — это особый словесный жанр, разновидность фрагмента, сочиняемого в экстремальной ситуации, под давлением обстоятельств, максимально сокращающих время письма и вносящих в него прерывность.

Вот как я изобрел этот жанр. В пятницу, 15 июня 2001 года, выехав в 4 часа дня на озеро Ланьер по 85-му хайвею, я попал в длинную дорожную пробку. Машина двигалась маленькими рывками, по несколько метров, со скоростью 4—5 миль в час, что обещало 7-часовую поездку на загородное озеро (45 минут при обычной езде). Время текло томительно и бесцельно, слегка подергиваясь и снова замирая. И вот я решился «по ходу стояния» вести мелкие записи, одновременно наблюдая за дорогой и встраиваясь в краткие интервалы движения.

Должен признаться, это было нервное письмо, поскольку каждое слово рисковало стать последним — не только в данном фрагменте, но и в жизни вообще, во всяком случае, в том ее счастливом периоде, который предшествует всякой автоаварии. Меня заинтересовало, как соотносится ритм человеческой мысли и языка с ритмом случайных жизненных обстоятельств, допускающих или прерывающих процесс письма. В конце

концов, пробки на дороге, эти затычки на пути свободного передвижения, лишь стужают ситуацию всего нашего жизненного пути, загроможденного толпами спешащих туда же и тогда же. Мы живем, думаем, действуем в пробках, в коротких нервных интервалах, отведенных под «свободное движение», больше похожее на подергивание лягушачьей лапки под воздействием электричества.

Предлагаемый жанр — это и есть такой *передерг* в форме короткой, незавершенной заметки. В этой поспешной жизни ничего не доводится до конца — остаются даже не пробы, а только пробочки, маленькие попыточки слова и дела. Таково и название жанра. *Пробочка* — это общее уменьшительное от «проба» (опыт) и «пробка» (затор), жанр быстрых записей во время дорожных пробок, когда мысль мается от безделья. Итак, читателю предлагаются опыты в жанре пробочек, в двойном смысле этого слова.

Границами между записями-пробочками, естественно, будут служить марки и цвета тех автомобилей, с которыми моя машина оказывалась при каждом очередном рывке. Должен заметить, что двигался я по шестирядному (в одну сторону) шоссе, так что соседи при каждом сдвиге менялись и справа, и слева (иногда повторяясь превратностью дорожных ритмов): я выбрал как линию отсчета ближайший к месту водителя левый ряд.

Ranger XLT, темно-серый

Ненавижу дорожные пробки. Что в них сладкого? Что общего американцы нашли у них с вареньем? То и другое — jam. Варенье затыкают, когда консервируют. Так и мы варимся на солнце в этих жестяных банках.

Михаил
Эпштейн ВСЕ ЭССЕ

Taurus Ford, темно-синий

За рулем мужчина среднего возраста в темных очках.
На заднике машины — изречение.

All gave some.
Some gave all.

Все дают понемногу.
Немногие отдают все.

Интересно, к кому причисляет себя хозяин. И если бы его сейчас срезали?..

Jaguar, ярко-желтый

Элегантная, спортивная машина, молодая женщина за рулем.

Наклейка: «The love you take is equal to the love you make».

«Как ты любишь, так и тебя».

Пушкин был другого мнения: «Чем меньше женщине мы любим...»

Honda Civic LX, белая

Женщина больше любых форм феминизма — или меньше своей женственности.

Chevrolet Blazer, белый вэн

Странное занятие — переговариваться наклейками. Люди молчат. За них говорят открытки, этикетки, наклейки.

Chevrolet Blitzer, зеленый

С белым прицепом-лодкой Tour Winns.

Хочется какого-то душещипательного (но не душе-раздирающего) разговора...

Хочется, чтобы во всякую мысль входил привкус счастья...

Toyota Corolla, темно-зеленая

Раньше секты различались по верам, а теперь — по наслаждениям. Наркотические, эротические, музыкальные, танцевальные секты — по малейшим различиям веществ, поз, ритмов. Собственно, наслаждение — это и есть вера нашего века: поскорее упиться тем, что дано тебе в краткое обладание Неизвестно Кем, перед тем, как уйти Неизвестно Куда.

Дано мне тело. Что мне делать с ним,
Таким единым и таким моим? —

растерянно спрашивал Мандельштам. Но кому и задавать этот вопрос, как не собственному телу? Оно лучше знает. «Спроси у тела!» — лозунг начала 3-го тысячелетия.

Pontiac, дымчатый

Я вообще люблю слова на *-чатый*. Створчатый, складчатый, переливчатый, суставчатый, узорчатый, стрельчатый, игольчатый... Они какие-то сложные, составные, створчатые, складчатые — и одновременно четкие. Это я и люблю.

Altima, серебристо-алюминевый

Если мне и нравится что-то в этом городе, то его имя. Напоминает об Атласе, об Атлантиде, о набоковской бабочке-аталанте. *Ванесса-аталанта*, по-народному — «адмирал». Черные крылья с красными полосами,

белыми пятнышками и рыжими краями. Роскошная бабочка. Так что я поселился в имени. Для человека, любящего слова больше, чем явления, — достойный жребий.

Lincoln Continental, черный

Возраст. Исчезают из памяти имена, вещи, детали, остаются только животное понимание тоски и счастья.

Mercury Villager, зеленый

Путевые заметки в экстремальных условиях, жанр высочайшего интеллектуального — и витального риска.

В. Даль предлагал называть «автоматы» по-русски — «живулями». Верность этого слова ощущаешь в дорожной пробке. Заезаешься — стадо взбесившихся *живуль* тебя затопчет.

Chevrolet Corsica, серебристо-синий

Продолжаю.

Ставка слова — высока.

Слово — дуло у виска.

Вот так и решается вечный вопрос «быть или не быть». Жить тяжело. Но не жить еще тяжелее.

Z3 сиреневая, маленькая, спортивная, с открытым верхом

Пробочка рассасывается. Как там у Ходасевича?

Пробочка над крепким йодом!

Как ты скоро перетлела!

Так вот и душа незримо

Жжет и разъедает тело.

**ИЗ КНИГИ
«НЕИЗВЕСТНЫЕ МЫСЛИ ИЗВЕСТНЫХ
ПИСАТЕЛЕЙ»**

Мучить — не значит любить. Мучить можно и ненавидя.

Федор Достоевский

Между молитвой и любовью то общее, что лучше всего — с закрытыми глазами. И душа, и тело расположены к темноте.

Василий Розанов

Чертовски трудная должность — быть на земле евреем без веры. Евреем во славу ума и труда, преобразующего жизнь на земле.

Максим Горький

Зло — это добро, навязанное другому против его воли. Прибавь к доброте нечувствительность — и получится самое страшное зло.

Михаил Пришвин

Россия еле вышла из комы, а теперь ей точно настал капут.

Александр Солженицын
(о переходе от коммунизма к капитализму)

Михаил
Эпштейн ВСЕ ЭССЕ

Я хотел бы видеть в аду всех тех, кто хоть однажды заставил меня пережить угрызения совести.

Маркиз де Сад

Интересное — это страх того, что любишь, и любовь к тому, чего боишься. Между ними как раз и образуется «inter-esse», «междубытие». Всем интересным в своей жизни я обязан любви и страху.

Серен Кьеркегор

Тупица — человек, больной здоровым смыслом.

Фридрих Ницше

Прообразом книги в природе является бабочка. Вот она присела на вашей ладони — и затрепетала крыльшками-страницами, собираясь взлететь, а вы рассматриваете ее печатные узоры, водяные знаки... Книга — мертвая бабочка. Она не может летать. Зато у нее мириады крыльев.

Стефан Малларме

Глупость — источник наших главных умственных услад. Без нее, как без уксуса или горчицы, любое блюдо кажется пресным. Мы смакуем чужую глупость, как никогда не в состоянии просмаковать чужой ум. Наш разум так устроен, что кислое и горькое предпочитает сладкому.

Оскар Уайльд

Любовь мытарит сердце, перегоняет и кипятит литры крови — и оставляет после себя белесую капельку между ног.

Девид Лоренс

ИЗ КНИГИ «СЛОГ „ЛЮ“, или 15 МИНУТ ЛЮБВИ»

Читаю посмертно изданные дневники философа Якова Друскина. Тончайшие переливы сознания. Сложнейшая вязь понятий, переживаний — от христианской медитации до игнавии (депрессии). И ничего о любви. Как я могу понять человека, если не знаю, кого он любил — и любил ли вообще?

Проглядываю весь текст в поисках слога «лю» — а попадают только «люди». Но мне интересно другое «лю» — там, где страсть, томление, загадывание, вождделение, нетерпение, взаимность или невзаимность.

Уже не первый раз ловлю себя на таком слоговом поиске: «лю» как яркое место, оазис в пустыне текста.

Художник Энди Уорхол как-то сказал, что каждый человек заслуживает 15 минут славы, и в будущем такая возможность будет предоставлена каждому: выступи на ТВ, скажи, что хочешь, — прославься и проваливай.

Вопрос в том, сколько людей включат один из миллионов каналов, чтобы услышать одного из миллиардов своих собратьев? Даже если стяжатели славы будут выступать круглосуточно, по 100 человек в день (в сутках — 96 четвертей часа), то слушателям, не отходя от телеэкрана, понадобится 60 миллионов дней, 165 тысяч

лет, чтобы услышать каждого. Пожалуй, даже в самом технологически ослепительном будущем у таких славолюбов окажется ровно столько слушателей, сколько они могут иметь и сейчас, каждый день, в своем собственном доме или квартире. Близкие, друзья, разговор у домашнего очага...

Я бы предложил другую формулу успеха. Каждый человек заслуживает хотя бы 15 минут любви. Не от человечества, а только от одного другого человека. И не в будущем, а каждый день своей жизни.

Кажется, это намного реальнее, чем 15 минут славы для всех. Но и этого малого лишено огромное число людей.

Тревога и боль подавляющего большинства — недолюбленность. Даже и желание славы подчас возникает как форма замещенной любви: не могу быть любимым одним, так пусть меня полюбят многие. Но слава не утоляет жажду любви, а только разжигает ее: это все равно, как пить ведрами соленый океан, вместо того чтобы лизнуть языком родниковую каплю. Слава может привлечь любовь — но скорее к самой славе, чем к ее обладателю. И в любом случае слава мешает отделить любовь ко мне от любви к тем, которые знают и признают меня, к тем тысячам, которые бросают мне цветы или ждуют моих автографов. Кому принадлежит сердце девушки, влюбленной в кумира: самому кумиру — или той толпе, которая его обожает? Потому среди знаменитых не так много счастливых. Слава всегда так или иначе — за что-то, она — заслуженна. А любовь, если она достойна так называться, всегда ни за что, незаслуженный дар.

Ведь и наша любовь к себе является вполне незаслуженной. Просто потому, что «я есмь». Себя нельзя не любить, даже если ненавидишь этого убогого и подлого человечка. Это, кажется, даже и любовью не назовешь, тут в равной степени и стыд, и сомнение, и боль, и надежда... И тем более непонятно, как такой же безотчет-

ной, «ни за что» любовью можно полюбить кого-то другого, не себя.

Не только мирская слава, но и религиозная вера может быть замещенной формой жажды любви. Человек, отчаявшись найти любовь у другого человека, ищет любви у Бога. Но даже если он и находит любовь, все равно не находит замены. Иногда от религиозных людей можно слышать: «Ты потому так нуждаешься в любви другого человека, что не чувствуешь любви Бога к себе. Предстань ему в полный рост и пойми: Он тебя любит». Это все равно, что проходить мимо нищего на паперти, бросая ему вместо милостыни доброе пожелание: «Бог подаст». Никто не вправе отказывать просящему в любви на том основании, что его больше любят Бог, класс, нация, природа, земля, небо, Всемирный Дух... Если бы человек нуждался только в любви Бога и она замещала бы ему любовь другого человека (именно ближнего, а не дальних, как в случае славы), тогда и не было бы заповеди о любви к ближнему...

Пятнадцать минут — это наименьшее, к чему взывает недолюбленность, когда, по словам Мандельштама, «и спичка серная меня б согреть могла». Конечно, костер лучше.

Изысканный обед я ставлю почти на ту же ступень, что и красивую женщину.

Ги де Мопассан.

Из письма Марии Башкирцевой

Что мы вкладываем в науку страсти нежной, то от нее и получаем. И если не вкладываем ничего, кроме плотского зуда и любопытства, то получаем утоление зуда и любопытства, осложненное знакомством с совершенно ненужным существом, длить отношение с которым — трата времени и смертельная скука.

Счастливец, успевший на своем веку сжать столько всего упругого, сплестись с гибким, погрузиться во влажное и горячее... Так ли уж богат его опыт? Задыхается ли он, говоря «здравствуйте» по телефону? Спирает ли у него в груди, когда он пробует в первый раз прикоснуться к руке любимой? Темнеет ли у него в глазах, когда он решается сказать о любви и целую нескончаемую секунду ждет ответа? Испытывает ли он почти обморочное состояние при одной только мысли, что любимая может желать его и впускать не только в свои сны, но и в свое лоно? Знает ли он, что такое непредсказуемая воля другого человека, которая вдруг чудесно совпадает с твоей волей, и что такое полное растворение в другом теле, которое желаешь не только телом, но мыслями, душой и судьбой?

Если вычесть этот опыт обморока, потемнения, дрожания, спирания, переполнения, задыхания, то что, собственно, остается? Удовольствие кожных покровов и сокращающихся мышц. Такое же гурманство, как у любителя устриц, трюфелей, соусов и прочих деликатесов. Можно наслаждаться, смакуя губами винную ягоду, упругую маслину или упругий сосок. Корень жизни становится просто органом осязания и моторно-двигательных ощущений — несомненно приятных... Но если нет внутреннего потрясения, сердечной боли, пронзающей нежности, потемнения в глазах, то какая разница, чем щекотать и радовать кожу? Можно ли завидовать гурману, съевшему за жизнь не одну или пять, а сто или тысячу порций устриц и других изысканных блюд?

Удивляюсь тому, как может для мужчины любовь быть чем-то большим, нежели простое развлечение, которое легко разнообразить, как мы разнообразим хороший стол... Меня никто не разубедит в том, что две женщины лучше одной, три лучше двух, а десять лучше трех... Человек, решивший постоянно ограничиваться только одной женщиной, поступил бы так же странно и

нелепо, как любитель устриц, который вздумал бы за завтраком, за обедом, за ужином круглый год есть одни устрицы.

Так писал Ги де Мопассан в предисловии к книге Рене Мезруа. Казалось бы, Мопассан, на своем недолгом веку познавший тысячи женщин, должен был приобрести какую-то мудрость и понимание любви, даваемое опытом. И вот оказывается, что опытность не прибавляет, а скорее отнимает то понимание, которое рождается единственностью отношения. Если судить по приведенным фразам, у Мопассана был опыт гурманства, дегустации, кожных и мышечных удовольствий, но не опыт любви.

Любовь — это потрясение всего внутреннего состава, от сердца и легких до мозга и семени. Фантазии, привычки, желания, стиль, походка, скорость бытия — все меняется, как будто поднимается на страшную высоту, с которой окружающий мир кажется бездной... И жутко в него опять упасть, сверять время с часами, читать газеты, смотреть телевизор, обсуждать служебные дела, писать отчеты и доклады. Вся эта обычная жизнь, в которой люди коротают свое время, вдруг предстает унизительно скучной, бессмысленной и замедленной против часиков, стучащих в крови.

Любовь ускоряет все внутреннее в человеке, отчего все внешнее становится нестерпимым — ад медленности и неподвижности. Вот эти люди, идущие по улице, сидящие в своих конторах, — как могут они существовать, не зная Ее, не зная даже Ее имени? Какая это каторжная, безблагодатная жизнь! А мне дано это имя шептать, произносить в своих мыслях; мне даже дан Ее образ, который я могу носить в себе... Больше и невероятнее: мне дано видеть Ее Самое, слышать Ее голос, обращаться к Ней, быть услышанным Ею, получать ответ от Нее. И совсем уже непостижимо: мне дано быть желанным, мне дано делить с Нею радости Ее жизни, мне дано знать Ее такой, какой никто Ее не знает, мне

**Михаил
Эпштейн** ВСЕ ЭССЕ

дано быть с Ней в темноте, когда ничего нет между нами; дано вдыхать Ее дыхание, дано становиться одним с Нею...

Если можно чему-то завидовать и чего-то искать, то именно этого потрясения мира, этой смены эпох, удвоенного дыхания, световой скорости, второго рождения.

НЕУЖЕЛИ ВОН ТОТ — ЭТО Я?.. ОПЫТЫ САМООТЧУЖДЕНИЯ

Из главы «Инфиниции»

Инфиниция, в отличие от дефиниции, это попытка определить нечто неопределимое. Поэтому множество разных определений быстро сменяют и как бы стирают друг друга, жестом отчаяния указывая на то, что от них ускользает.

Любовь — это

...бесконечное отношение двух конечных существ.

...долгое занятие, для которого мало одной жизни; готовность провести вечность вдвоем.

...стремление так присвоить себе волю другого человека, чтобы она оставалась совершенно свободной — и при этом желала только меня.

...избирательная наркотическая зависимость одной личности от другой.

...самогипноз. Любовь начинается с крошечной надежды быть любимым — и перерастает в ежеминутную зависимость от своего предмета.

...межличностный резонанс, когда две встречные волны взрывообразно усиливают, а не гасят друг друга.

...сплошная значимость и понимаемость. Каждое слово и жест — как струна, натянутая с другого конца, чуть-чуть дрожит и озвучивает все вокруг. Влажный воздух, блаженный туман, где все двоятся, колыхается, таинственно расплывается.

...нетерпение. Скорость сокращений сердечной мышцы. Спринтерский забег на стайерскую дистанцию. Нет мочи дождаться — не то что встречи, но даже знака, весточки, какого-то воздушного прикосновения. Сердце бежит, задыхается — одинокий бегун на дальнюю дистанцию. Всех опережает и рвется к финишу, на котором его никто не ждет.

...неопознанный летательный объект. Вроде гранаты, замаскированной под яркую игрушку. Повернешь ключик, заведешь пружину — и тебя нет.

Полемические афоризмы

«Любви все возрасты покорны...» (А. Пушкин). Но любовь-то покорна только одному возрасту, молодому. В этом и трагедия: ей покорны все, а она — только одному.

«Любовь есть сон, а сон — одно мгновенье...» (Ф. Тютчев). Нет, это не сон, это «со-», которое удваивает каждую частицу жизни: со-чувствие, со-мыслие, со-бытие, со-радование, со-ведение...

«Любить — это не значит смотреть друг на друга, любить — значит вместе смотреть в одном направлении» (Антуан де Сент-Экзюпери). Скорее, любить —

это стоять вполоборота друг к другу и видеть, как линия горизонта переходит в профиль возлюбленной, как они дочерчивают друг друга.

Любимое лицо невозможно запомнить — оно засвечивает фотопленку памяти.

Любовь — это когда и во сне видишь того, кто спит рядом.

Счастье — это когда просыпаешься и видишь рядом того, кого видел во сне.

К любви приложимо правило дорожного движения: не уверен — не обгоняй.

Не обгоняй в своих чувствах партнера, если не уверен в его взаимности. Но любовь — это именно готовность разбиться вдребезги на обгоне.

Из книги «Неужели вон тот — это я?.. Опыты самоотчуждения».

Я еще не приобрел лица — но уже успел приобрести морщины.

...Почему мы думаем, что «я» — это самое близкое и знакомое нам? Может быть, как раз наоборот, какая-нибудь внешняя вещица, лягушка, камешек, гораздо ближе нам, чем то, что мы считаем собой. Я и лягушка — части одного мира, а мое «я» принадлежит другому, оно — самое далекое, неизвестное, поскольку ничем не ограничено, нигде не кончается.

...Подчас дрожащая болотная ряска или сухая травинка в поле кажутся мне более мною, чем человек, носящий мое имя.

...Я писатель — и этим меньше всего интересен. Если бы мысли мои принимали форму облаков, или запахов,

или муравьев — насколько они были бы интереснее! Вот почему с Богом интересно, а со мной — нет.

Нарциссизм — это не идиллия самовлюбленности, а трагедия неузнавания себя. Нарцисс был зачарован не собой, а кем-то другим, увиденным в ручье. Нарцисс не может воссоединить себя со своим отражением: он — другой для себя.

...Руки в ручей погружал, но себя не улавливал в водах!
Что увидал — не поймет, но к тому, что увидел, пылает...
Овидий. Метаморфозы (кн. 3, 429—430)

Этот миф выражает правду о вечном удивлении «я» перед самим собой. Ибо «собой» не есть «я». У возвратного местоимения «себя» нет именительного падежа. Оно употребляется только в косвенных, в значении объекта действия, — и не может быть субъектом.

Знать, видеть, понимать себя, в сущности, невозможно, потому что знающее и знаемое, «я» и «себя» — не одно и то же. «Я» и «себя» — слова разных гнезд. «Я» — это «меня», «мне», «обо мне», но в качестве «меня» можно быть предметом только чужого знания. Нельзя сказать: «Я знаю меня», но только «Он знает меня». «Я» тогда остаюсь «мною», когда предстаю чужому; а когда я предстаю себе, я перестаю быть мной, это уже не «я». Только другой может знать меня, и я могу знать только иного, чем я. Местоимение «себя» содержит противоречие, ибо оно «возвратное» — а вернуться в «себя» нельзя.

Вот трагедия Нарцисса: пропасть между «я» и «себя». Кажется, только «струйка препятствует нам» (3, 450) — слиться со своим отражением. Но эта струйка — из того же источника, откуда текут Лета и Стикс, реки забвения и смерти.

Чем больше путешествуешь, тем лучше понимаешь, что на свете есть только два места. То, где ты есть, — и то, где тебя нет. Второе всегда интереснее. Нью-Йорк не так отличается от Москвы, как Москва, где ты есть, отличается от Москвы, где тебя нет. Всякая другая разница менее существенна.

Эмиграция — как сурдокамера: вокруг такая глухота, что начинаешь слышать собственное сердце. Ярко высвечивается мозг и все, что внутри.

Из главы «Мой анатомический атлас»

Зубы — дилемма такая: либо ты по-американски улыбаешься, выставляя напоказ свои неамериканские зубы, либо скрываешь свои неамериканские зубы, но это не по-американски.

Нос — орган ностальгии. Давно уже не вдыхал свежей московской пыли, смешанной с дождем. Как может пыль быть свежей?

Борода — я не классицист, чтобы быть гладко бритым (как Ломоносов), и не романтик, чтобы носить только усы (как Лермонтов). Я мистик и реалист, хочу быть заодно с природой и, за отсутствием земельной собственности, возделываю свой единственный сад.

Зад — сидел, сижу и буду сидеть. Из всех тварей, бегающих, прыгающих, летающих, только человек построил свое дело — цивилизацию — на заднем месте.

Пупок — самое интересное место, которое знает про меня нечто такое, что я забыл. Но смотреть на него страшно, как в глаз циклопа.

Сердце — я всегда бился за что-то, а оно просто так.

Иногда меня спрашивают по разным жизненным поводам:

Как лучше себя вести?

Я отвечаю:

На длинном поводке.

Оставляя как можно большее расстояние между собой-ведущим и собой-ведомым, чтобы у первого был шире круг обзора, а у второго — свобода действия.

Если «я» и свобода воли — это иллюзия, то будем благодарны нашему Создателю и за эту иллюзию, которая позволяет нам быть собой хотя бы в собственных глазах.

О себе стоит хоть иногда говорить «мы» — как о прихотливом сочетании разных желаний и волей, которые ищут общего языка для переговоров и совместных решений. Бог в Торе тоже именуется множественным числом — Элогим, как совокупность божественных сил творения [1]. Бог монотеизма — это Бог богов, Бог над богами. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему...» (Бытие, 1: 26). Не потому ли Бог и говорит о Себе «Мы», что Он сложен, собран внутри себя? Причем это множественное число появляется именно в эпизоде сотворения человека по образу и подобию Их, Создателя. Небо, землю, сушу, тварей земных творил Бог в единственном числе, а человеку Он-Они передал / и свою Многость, залог свободного выбора себя.

Удивительно, что самая разработанная современная теория сознания — «модель множественных набросков» — приходит к тому же выводу [3]. Каждый из нас — председатель ассамблеи, на которой различные инстанции совещаются и принимают совместные реше-

ния. «Мы полагаем» — это значит, что разные «я» во мне посоветовались и решили... Демократия начинается с самого себя: насколько я деспотичен или либерален по отношению к своим конституентам. Если я говорю о себе «мы», то это следует понимать не как самомнение, чванство, «цареподобие», а, напротив, как скромное признание множественности себя, демократической зависимости от множества голосов и волей, нейронных цепочек и мозговых сигналов, одновременно звучащих во мне и борющихся за то, чтобы стать моим «я». Будь к ним щедр, внимателен, терпелив. Будь «мы». Будь «нами».

Взросление — это не столько переход из одного возраста в другой, сколько накопление в себе всех предыдущих возрастов. Мне уже слегка за 50 — но во мне остаются и мои 14 лет, и 25, и 38, не только как память, но и как круг желаний и интересов. Так ведь и в дереве сохраняются и наслаиваются все годовые кольца. Если же прежние возрасты утрачены и остается только последний, теперешний, — это как дерево с полым стволом, сгнившее изнутри.

Я хотел бы иметь детство Набокова, отрочество Толстого, молодость Казановы, зрелость Наполеона... Но тогда у меня была бы старость шизофреника.

Страх хорош тем, что в нем уже все сбывается. Я смертельно боюсь умереть. И адски боюсь попасть в ад.

Я так люблю разнообразие, что не могу обойтись и без однообразия, устойчивых привычек, предрассудков любимой мысли. Потому что разнообразие, в которое не допущено никакое однообразие, само становится «однообразной пестротой».

Есть люди жизни и люди принципов. Первые живут как живется, не заботясь о целях и результатах. Вторые

подчиняют свою жизнь системе правил и убеждений. Я часто увлекаюсь первыми и, как правило, уважаю вторых. Но по-настоящему мне интересны люди, для которых само совмещение жизни и принципов представляет проблему. Люди, которые ради принципов могут изменить свою жизнь. И они же перед лицом жизни могут изменить свои принципы, даже изменить принципам.

- Какая добродетель наибольшая?
- Та, которой мне не хватает.
- Какой порок наибольший?
- Тот, который мне присущ.

Из двух фактов я могу создать десять интерпретаций. А вот Дарвин собрал тысячи фактов и создал из них всего-навсего одну интерпретацию. Вот почему Дарвин — ученый, и его теория нужна всему человечеству. А мои 1000 теорий, основанные на десятке фактов, никому не нужны. Но они нужны мышлению, чтобы жить и двигаться поперек фактов, наперекор фактам.

Я пишу книги, которые мне самому хотелось бы прочитать. Или хотя бы заглянуть в них. Поскольку мне не посчастливилось найти их на полке библиотеки, — или я не знаю языков, на которых они написаны, — мне приходится заниматься подделками, писать самому то, что хотелось бы только прочитать.

1. «В начале сотворил Бог небо и землю» (Бытие, 1: 1). Здесь имя Бога «Элогим» представляет собой форму множественного числа от «элоаг» — «божество», т. е. указывает на совокупность всех творящих сил и энергий. См.: *Щедровицкий Д. В.* Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево: В 3 т. М.: Теревинф, 2001. С. 32.

**Вместо
заключения**

АМЕРОССИЯ: ДВУКУЛЬТУРИЕ И СВОБОДА

Речь при получении премии «Liberty»

1.

Русская и американская культуры долгое время воспринимались как полярные, построенные на несовместимых идеях: коллективизма и индивидуализма, равенства и свободы, соборности и *privasy*. Чтобы понять себя, мы должны услышать оксюморон, звучащий в самом словосочетании *русско-американская культура*, — как *белая ворона* или *горячий снег*. Мы, русские американцы, находимся в «исчезающем конце перспективы», в точке схождения противоположностей — и должны заново и заново разрешать их собой, в своем опыте и творчестве. Магнитное поле русско-американской культуры заряжено всеми теми интеллектуальными и эмоциональными противоречиями, которые еще недавно делали эти культуры врагами и соперниками.

А значит, в своей потенции это великая культура, которая не вмещается целиком ни в американскую, ни в российскую традицию, а принадлежит каким-то фантастическим культурам будущего, вроде той Америкосии, которая изображается в романе В. Набокова «Ада». Русско-американская культура не сводима к своим раздельным составляющим, но перерастает их, как крона, в которой далеко разошедшиеся ветви когда-то единого индоевропейского дерева будут заново сплетаться,

узнавать свое родство, подобно тому, как смутно узнается родство индоевропейских корней в русском *сам* и английском *same*. Единые по своим глубочайшим корням, эти культуры могут оказаться едиными и по своим дальним побегам и ответвлениям, и русско-американская культура может быть одним из предвестий, прообразов такого будущего единства.

Когда я думаю о русском американце, мне представляется образ интеллектуальной и эмоциональной широты, которая могла бы сочетать в себе аналитическую тонкость и практичность американского ума и синтетические наклонности, мистическую одаренность русской души. Сочетать российскую культуру задумчивой меланхолии, сердечной тоски, светлой печали, — и американскую культуру мужественного оптимизма, деятельного участия и сострадания, веры в себя и в других...

Невольно вспоминается Достоевский: «широк человек, слишком даже широк, я бы сузил». Но человек, о котором я говорю, американоросс — или лучше, амерос — даже шире, потому что в его сердце не только Бог с дьяволом борются, как в сердцах всех людей, но борются и разные представления о Боге и дьяволе.

С американской точки зрения, главное зло — в расхождении намерений и результатов: тайный демон российской истории искажает благие человеческие цели — «хотели как лучше, а получилось как всегда».

А с российской точки зрения, напротив, нравственно ущербна именно уверенность гордого человека в том, что как он хочет, так все и получится: типическая американская мечта без запинки перейдет в столь же типичный американский успех. Двойственность человеческой природы в случае американоросса как бы еще удваивается, умножается на разность культурных составляющих этого типа.

В России ценятся щедрость, открытость, товарищество, размашистость, удадь, самоотверженность. В Америке преобладает другой набор добродетелей: точность,

обязательность, честность, деловитость, дружелюбие, терпимость, мужество. Амероссы смотрят на мир двумя глазами и потому способны воспринимать его выпукло. Но ничто не дается даром: в случае неудачного наложения проекций возможно культурное «косоглазие» — головокружение и тошнота двукультурия. Мир воспринимается объемно — и вместе с тем двоится, плывет перед глазами. У него не один, а два центра, это не круглый, а эллипсоидный мир, который разгоняет нас с отяжкой, создает двойные перегрузки.

2.

Мне особенно дорого то, что эта премия носит имя «Свободы», «Liberty» [1]. Понятие свободы в русском языке неотделимо от понятия собственности, они происходят от одного корня, означающего *свой, особый, быть собой*. Только безумная идеология могла мыслить свободу как освобождение от собственности, лишение прав собственности; приехав в Америку, мы вместе с правами собственности начали приобретать и вкус политической свободы. Но сегодня мне хотелось бы сказать о другой свободе, свободе языка и культуры, тем более, что слово *liberty* звучанием своего корня влечется к понятию книги, библиотеки, *library*.

Так же, как политическая свобода предполагает право пересекать границу своей страны, так языковая и культурная свобода — это возможность пересекать границу своего языка и культуры. Множество людей все еще являются пленниками своего языка, и чем лучше они на нем говорят, тем успешнее они возводят стены своей тюрьмы, воспроизводят те грамматические и лексические условности, структурные ограничения и предрассудки, которые навязаны им родным языком и той культурой, которая окружала их с детства.

Казалось бы, стесненность родным языком никому не мешала создавать великие произведения национальной

литературы. Но так ли это очевидно? Случайно ли, что великая русская литература была создана людьми, владевшими по меньшей мере двумя языками?

Двуязычие — это фактор интеллектуального раскрепощения; не зная другого языка, нельзя по-настоящему знать и своего, как нельзя полноценно мыслить одним полушарием мозга или воспринимать объемно краски и звуки мира одним глазом или одним ухом.

Пока московская Русь была исключительно русскоязычной, замкнутой в своем одноязычии, не было и великой русской литературы, — она зародилась только с реформами Петра Первого, с освоением иных языков, благодаря чему и русский язык приобрел выпуклость, объемность в сознании своих граждан. Пушкин, Тютчев, Толстой, Достоевский пользовались всеми преимуществами русско-французского двуязычия, как Набоков и Бродский — русско-английского. Пока мы не знаем другого языка, мы находимся во власти родного и не можем им овладеть, не можем говорить на нем, — это он говорит нами, бессознательно навязывая нам свои правила и ритуалы. Языковая свобода — это свобода выбирать язык для выражения тех или иных мыслей, и более того — это свобода мыслить об одних и тех же предметах на двух языках, мыслить стереометрически.

Вступить на границу двух культур — это как от монозвука перейти в мир стерео: видеть одну культуру глазами другой и видеть все вещи двумя глазами. Эффект двуязычия сходен с эффектом стереомызыки или стереокино: звук и изображение вдруг обретают волшебный объем, потому что каждый орган восприятия имеет свою проекцию предмета, и, складываясь, они воспроизводят его многомерность. Подобно тому, как для полноценного физического восприятия предмета человеку даны парные органы чувств, так даны ему, как минимум, и два языка для объемного, «бинокулярного», восприятия мысли.

Возможно, стереотекстуальность — это будущее человеческого общения, когда языки будут служить не заменой, а дополнением один другому. Вместо перевода, поиска эквивалентов, возникнет деятельность с-ведения и раз-ведения языков для выражения одной мысли, которая, таким образом, обнаружит новые смыслы в процессе своих языковых перевоплощений. Стереотекст — это наложение разноязыких текстов для более рельефного, «слоисто-глубинного» представления одного комплекса идей.

Таким образом, свобода, какой она предстает на рубеже нового века, неотделима от двуязычия и двукультурия. Напомню, что статуя Свободы расположена не в глубинке Америки: не в лесах Новой Англии, не на равнинах Среднего Запада, — а на границе, на маленьком островке в нью-йоркской гавани, и обращена лицом к тем, кто прибывает из-за океана. Не местным жителям, но именно пришельцам, странникам, чужеземцам, скитальцам дано увидеть Свободу в лицо.

3.

Мы должны быть благодарны Америке за то, что она подарила нам двуязычие или по крайней мере полуторазязычие. Но при этом нас не может не тревожить языковая судьба самой Америки, которая именно благодаря победоносному шествию английского по всему миру начинает терять интерес к иностранным языкам. Как преподавателю университета, мне приходится наблюдать этот печальный упадок интереса к русскому языку. Зачем тратить долгие годы на овладение плохим русским, если и в России можно говорить на хорошем английском со всеми нужными людьми: бизнесменами, учеными, политиками? Не только славянские, но и все университетские отделения иностранных языков и культур, кроме испаноязычных, теряют свое прежнее значение в силу глобального распространения английского.

Когда студенты спрашивают, зачем нужно изучать иностранные языки, я отвечаю: хотя бы для того, чтобы знать английский. Зачем знать русскую литературу? Чтобы понимать американскую. Потому что без знания чужого нет понимания своего, нет чувства границы, нет способности посмотреть на себя со стороны. Как правило, студенты впервые задумываются о том, что такое члены предложения и части речи, только тогда, когда начинают изучать иностранный язык. Поначалу, когда я преподавал Пушкина, мне казалось, что американским студентам его легче будет усвоить через сравнение с Байроном. Но поскольку они не знали, кто такой Байрон, в конце концов пришлось его объяснять через сравнение с Пушкиным.

С какого берега ни входить в море знаний, важно проплывать его до конца, до другого берега, т. е. вести мысль к сравнению, к игре контрастов и светотеней. Мы не знаем себя, если не знаем других. Я узнал о России после своего переезда в США десять лет назад почти столько же, сколько узнал за сорок лет жизни в России. И вовсе не потому, что у меня здесь было больше возможностей для изучения России, — а потому, что все ранее пережитое в России стало становиться знанием о ней через сравнение с другой культурой. Как если бы раньше у меня была только половина тех кусочков, из которых складывается картинка-загадка.

Но Америка, предоставляя нам возможность двуязычия, сама все менее склонна к изучению других языков. В этом как будто уже нет необходимости: весь мир говорит на ее языке. Казалось бы, англоязычным народам можно позавидовать: почти в каждой цивилизованной стране они чувствуют себя как дома. Но поскольку английский язык почти в равной степени принадлежит всем, они оказываются обделенными. У всех есть английский язык — и еще какой-то свой, для более глубокого, сокровенного, быть может, конспиративного общения. А у них, англоязычных, только и есть английский. Они

говорят на современном эсперанто — а интимного языка, так сказать, «для междусобойчика», лишены. Они свой язык всем раздали, ничего не получив взамен. У немцев, шведов, японцев, индийцев — по два языка, а у них только один.

Как известно, советская цивилизация, распространившись чуть ли не на полмира, погибла от своей замкнутости: она не знала ничего, кроме себя, не допускала взглядов со стороны, что и привело к застою и гибели. Не хотелось бы, чтобы такая же судьба безгранично одномерной, самодостаточной цивилизации постигла Америку. Между тем в мире, который быстро становится двуязычным, великая опасность для Америки и других англоязычных стран — что только они и останутся одноязычными. Одноглазыми в мире двуглазых. И если единственная сверхдержава еще может представлять какое-то благо для мировой политики, то единственный сверхязык может быть хорош для всех, кроме его коренных носителей, поскольку ослабляет кодирующие, интерпретирующие способности разума. Чтобы избежать этой опасности, Америке нужно изучать иностранные языки с такой же скоростью, с какой в других странах распространяется английский. Если действие не будет равно противодействию, Америка окажется по языку, а значит, и по способам мышления, одной из отсталых стран конца XXI века. Ее спасает только то, что она принимает иноязычных в себя, позволяет им влиться в свою культуру, не требуя взамен забвения своей, исконной.

Раньше интерес к России взвинчивался соображениями политического соперничества, лихорадкой холодной войны. Теперь Россия лишена этого преимущества сверхдержавы; соответственно, и раздутый штат славистов и советологов неизбежно сокращается — до тех пределов, где этому сокращению начнет противиться упругость самой русской культуры. Язык не будут изучать, если на нем нечего читать. Единственное, чем Россия

в XXI веке может прославить свой язык и сделать его привлекательным, — это культура и наука. Русский ум любит действовать поперек правил, в промежутке между установленными дисциплинами, поперек и наискосок. А в этом есть большая нужда у современной науки, где открытия совершаются на стыке разных областей, где растет потребность в целостном знании, в «теории всего». Важна для современной науки и самоирония разума, осознание границ рациональности, попытка внедрить более интуитивные, подвижные модели в систему знания. Ведущие области современной науки — теории сложности и хаоса, в чем россияне, как известно, большие эксперты и мастера. Так что не только в России (в экономике, политике, культуре, языке) действует вакуум, жадно всасывающий все американское. И в Америке есть, скажем так, вакансия для определенных установок русской культуры, потребность в трех «и»: интуиции, иронии, импровизации.

Таким образом, русский язык в Америке — это не остров, омываемый со всех сторон стихией иной речи, а это мост между двумя культурами, и более того — одно из тех зеркал, в которых Америка может увидеть себя. В этой скромной, но незаменимой роли — подносящих зеркало — и хотелось бы видеть себя в этой стране. Пусть это зеркало составлено из осколков другого большого культурного мира, все еще отражающих другую землю и небеса.

4.

В тот исторический момент, когда рухнул железный занавес и распался Советский Союз, совершилось еще одно достопримечательное событие: мы перестали быть беглецами из одной страны в другую. Мы вдруг стали оседлыми, перестали держать наготове чемоданы — именно потому, что появилась возможность вернуться. И вдруг стало понятно, что мы ниоттуда и ниотсюда,

мы совсем другие русские и совсем другие американцы, не похожие ни на тех, ни на других. *Мы не страна, а странность, страна в стране*, способность видеть мир чужим и свежим, как бы только рожденным, — ходячая метафора, перенос значений, «Амероссия», особая культурная общность, которая может разрастись, а может и исчезнуть в следующих двух-трех поколениях.

Встреча России и Америки создает, быть может, одно из самых ярких мест на земле, один из самых резких и выпуклых культурных рельефов. Никогда я не видел столь ярких красок, как в первые годы после моего переезда в Америку. Америка играла, пенилась, блистала на фоне того блеклого, скучного цвета, к которому за сорок лет привыкли мои глаза. Никакому урожденному американцу не дано увидеть Америку такой сияющей, омытой, хрустально-воздушно-многоцветной, как пришельцу с Востока. Но прошло несколько лет — и уже Россия стала играть в моей памяти и воображении такими чудными красками, каких я воочию в ней не наблюдал. Никогда жизнь не казалась мне столь яркой, как в эту пору переводных картинок, визуальных игр двух культур, когда один слой восприятия, российский, контрастно накладывался на другой, американский. Только вне России, далеко от России можно было увидеть ее такой, какой увидел Гоголь: «...у! какая сверкающая, чудная, незнакомая земле даль! Русь!..» Какой была бы в нашей душе Россия без этих гоголевских светящихся красок, вихрящихся линий, залиvistых звонов, — а ведь они явились ему на другом конце Европы, в Риме, где писал он свою «птицу-тройку».

Слова «эмиграция», «диаспора» — тусклые слова, бессильные передать то, что переживает человек на границе двух культур. Лучше вспомнить Тютчева:

О вещая душа моя!
О сердце, полное тревоги,

О, как ты бьешься на пороге
Как бы двойного бытия!..

Порог двойного бытия — вот как называется это наше стояние между двумя мирами.

В свое время Нина Берберова произнесла: «Мы не в изгнании, мы в послании» [2]. Она имела в виду, что эмиграция должна смотреть не в прошлое с обидой, а в будущее с надеждой, что она несет своей новой родине важную весть со старой, предупреждение и напутствие. Мне кажется, однако, что и слово «послание» уже не вполне отвечает нынешнему положению амеросса, русского американца. И *изгнание*, и *послание* соотносят нас — отрицательно или положительно — с прежней родиной, а для нас столь же значима и новая родина, и вдвойне значима — причастность к обеим странам, сама странность нашего положения между ними.

Изгнание и послание — это однонаправленное движение из одной точки в другую. Теперь, когда оба направления открыты, можно двигаться туда и сюда, — важна именно интенсивность проживания здесь и сейчас, на пороге двух культур, оттеняющих друг друга и придающих двойной ритм, цветность, контрастность нашему существованию. Жизнь вдвойне — вот как можно это назвать: на пороге двойного бытия вдвойне заостряются все переживания цветов, звуков, запахов, голосов, языков. Мир предстает «странным, закутанным в цветной туман» (А. Блок). По Виктору Шкловскому (статья «Искусство как прием»), цель искусства — вывести наше восприятие из автоматизма, прервать инерцию существования, обнаружить странность того, что кажется привычным. «Автоматизация съедает вещи, платье, мебель, жену... „Жизнь как бы не была“. И вот для того, чтобы вернуть ощущение жизни, почувствовать вещи, для того, чтобы делать камень каменным, существует то, что называется искусством» [3].

Но для того же самого существует и наша странная двойная жизнь, которая сродни искусству в том, что она остраивает вещи, заставляет увидеть их впервые. Наша *иностранность* — это и есть *способ остранения*, сама *заграничная жизнь* как *прием*. Наша чужезычность — потенциальный способ обновления обоих языков, *вмысливания* в них того, чего в них еще никогда не было, — как Набоков *вмысливал* русский язык в английский, а Бродский — английский язык в русский. Хотя бы частичная принадлежность другой культуре освобождает нас от тех навязчивых идей, мифических комплексов, психологических маний и фобий, предрасудков любимой мысли, которые мы неизбежно усваиваем от своей культуры, оставаясь ее данниками. Двукультурные — это условие свободы от обеих культур, возможность более глубокого вхождения в каждую из них. Как писал другой теоретик, Михаил Бахтин, «вне-находимость — самый могучий рычаг понимания. Чужая культура только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже... Мы ставим чужой культуре новые вопросы, каких она сама себе не ставила...» [4].

Сила Америки, источник ее чудесного возрастания — то, что она вбирает в себя много чужестей, и мы — часть этой ее чужести самой себе, рычаг ее самопонимания. Именно потому, что мы ниоткуда и ниотсюда, нам дано видеть как бы впервые: Америку — российскими глазами, Россию — американскими. Автоматизация грозит нам меньше, чем аборигенам обеих культур, потому что привычность одного уклада взрывается необычностью, иновычностью другого; одна составляющая Америки выводит из автоматизма другую. Вряд ли нам грозит автоматизация, скорее — стресс, перенасыщенность контрастами, сверхнапряжение на сгибах.

Конечно, есть и большой риск в таком двойном бытии, потому что там, где есть умножение, есть и деление. Возможность двуязычия, которую мы приобретаем

на границе культур, легко оборачивается полужнанием чужого языка и полужабвением родного. Нам знакомы не только образцы сильной речи, чьи выразительные средства удвоены скрещением языков, но и примеры ополовиненной речи, жаргонной смеси, где от обоих языков остаются только обломки их катастрофического столкновения. Переходя границу между культурами, легко застрять в ничейной полосе, где ни одна из культур не оставила ничего, кроме мусора и отходов.

Вдвое и пополам — очень похожие, но совершенно разные числовые действия. Над нами все время висит вопрос: удваиваем мы свое культурное достояние — или ополовиниваем его? Результат нашей принадлежности двум культурам — больше или меньше единицы?

Но как ни отвечать на этот вопрос, очевидно, что мы находимся в зоне наибольшего культурного риска, где удваиваются ставки, а значит, возрастают возможные приобретения и потери. Диапазон выбора — широчайший, интенсивность переживания — наибольшая. Душа — «жилица двух миров», и ей дано пережить и муку этого раз-двоения, и праздник этого удвоения. Мы иномерны и чрезмерны для обеих культур. *Мы не в изгнании и не в послании — мы в искании.* Мы в игрании и мерцании смыслов, мы — цитаты из одной культуры в тексте другой, мы носим на себе невидимые кавычки. Мы на пороге двойного бытия. Мы по обе стороны, мы дважды иные...

5.

И одновременно — мы *дважды свои*, мы находимся в нежнейшей, интимнейшей точке соприкосновения двух культур, где они полны очарования друг для друга. В каждом организме, не только биологическом, но и культурном, есть клетки соматические (нервные, костные, мышечные и др.) — и клетки половые. То, что по традиции называется *эмиграцией*, — это, в сущности,

эякуляция, выброс клеток одной культуры в лоно другой, зачатие новых организмов.

Согласно новейшим теориям, процесс передачи и размножения единиц культурной информации, так называемых «мемов», сходен с процессами распространения генов. Термин «мем» был предложен английским биологом Ричардом Докинсом в книге «Самовлюбленный ген», ставшей научным бестселлером и классикой современной теории эволюции [5]. Докинс доказывает, что наряду с генами как носителями биологической информации существуют носители культурной информации, которые также склонны к самоцельному размножению и подчиняются законам дарвиновской эволюции. По аналогии с генами Докинс называет «меммами» эти единицы культурной памяти, которые стремятся к бесконечному самовоспроизводству и пользуются для этого книгами, песнями, спектаклями, политическими идеологиями, средствами массовой коммуникации и т. д. Примером таких мемов могут служить крылатые слова, лозунги, литературные сюжеты, визуальные образы, музыкальные мотивы, моды, поваренные рецепты, математические формулы... По сути, вся история человечества может быть описана как эволюция мемов, их борьба за выживание, распространение, покорение умов, внедрение в духовную и материальную культуру.

Но поскольку человеческие гены распространяются именно половым путем, никак нельзя обойти эротическую сторону той «генетики культуры», какую представляет из себя новая наука *меметика*. Если меметика, которой сегодня занимаются серьезнейшие биологи и культурологи, — это не просто метафора генетики, то и эрос культурных притяжений, меметических проникновений, информационных фрикций, пронзительная острота языковых и интеллектуальных переживаний в зоне контакта между культурами, — все это тоже не только метафора.

В конце XX века происходит, так сказать, сексуальная революция в жизни культур: вместо прежней замкнутости, однородности — бурные встречи, пересечения, смешения, оплодотворения. Половые клетки, гаметы, обладают иной энергией движения, чем соматические: они «изгоняются» из одного организма и «посылаются» в другой, чтобы образовать новую жизнь. Мы — кометы, которые перемещаются из одной звездной системы в другую; мы — гаметы, которые переносят информацию от одного организма к другому. Мы не просто *в изгнании и в послании*, мы — *в соитии и зачатии*, мы — клетки, которые одна страна выбрасывает из себя, чтобы зачать новую жизнь в лоне другой страны. То, что называется *диаспорой*, это не столько самостоятельный культурный организм, сколько *оргазм* — функция взаимопознания и взаимопроникновения разных организмов. Двойная жизнь, на пороге которой мы бьемся, — это любовная лихорадка двух культур, судороги их счастья — или, в случае неудачи, боль их отторжения, несовместимости двух тканей.

«Амероссия» — сложное имя: имя страсти, которая соединяет две великие культуры, и имя генетической опасности... Трудно предсказать, кто или что родится: гений или монстр, воплощенная утопия или разрушительная химера. Но даже те ошибки и потери, которыми чревато соединение двух культур, могут стать могучим рычагом эволюции. Миграция — самый эффективный способ эволюционного размножения культур, создания нового генетического материала через информационные помехи при передаче хромосом одной культуры другой. Сами ошибки — системные, социальные, профессиональные, карьерные, лингвистические, церемониальные — которые мы совершаем при переходе из культуры в культуру, при переводе с языка на язык, могут выполнять роль творческих мутаций. Миграция — это культурная мутация, изменение наследственных свойств в результате перестроек и

нарушений в информационном коде как посылающей, так и принимающей культуры. Мутации в природе и миграции в культуре — решающие факторы эволюции, ведущие к возникновению новых видов, основа изменчивости в развивающихся системах жизни и сознания.

Культура — это игра в испорченный телефон: ошибки множатся, а в результате на другом конце рождается новое сообщение. Нам не надо рассчитывать на то, что прежние или новые соотечественники нас полностью услышат и поймут — как всегда, исказят... Но, как звено в цепи ошибок, мы имеем право на превратности такой двойной судьбы, проходящей через зону глухоты и недопонимания. На участке культурной связи между Россией и Америкой происходит огромное количество ошибок, там стоит треск и грохот, похожий на глушилки времен вещания «Свободы» за железный занавес. Но то, что просачивается, — передается дальше, звучит по-новому, и во всем сказанном главная прелесть — непредсказуемость.

(Декабрь 2000)

1. Премия «Liberty» присуждается ежегодно с 1999 г. двум лауреатам за «выдающийся вклад в русско-американскую культуру и развитие культурных отношений между Россией и США». Спонсор премии — Media Group Continent USA. Ее лауреатами стали писатели Василий Аксенов и поэт Лев Лосев, художники Олег Васильев и Вагрич Бахчанян, директор Библиотеки Конгресса Джеймс Биллингтон, коллекционер русского искусства Нортон Додж и директор музея С. Гугенхайма в Нью-Йорке Томас Кренс. Вручение премии 2000 г., лауреатом которой стал Михаил Эпштейн, состоялось 3 декабря 2000 г. в концертном зале Merkin Hall (Манхэттен, Нью-Йорк).

2. *Берберова Н.* Лирическая поэма (1927).

3. Шкловский В. Искусство как прием // О теории прозы. М.: Советский писатель, 1983. С.15.
4. Бахтин М. Ответ на вопрос редакции «Нового мира» // Бахтин М. Эстетика словесного творчества, М.: Искусство, 1979. С. 334—335.
5. Dawkins R. The Selfish Gene. Oxford: Oxford University Press, 1976. См. также: Blackmore S. The Meme Machine. Oxford: Oxford University Press, 2000.

ЭССЕИСТИКА КАК НУЛЕВАЯ ДИСЦИПЛИНА

Во-первых, исходным пунктом каждой науки являются неповторимые единичности и на всем своем пути она остается связанной с ними. Во-вторых, наука, и прежде всего философия, может и должна изучать специфическую форму и функцию этой индивидуальности.

Михаил Бахтин [1]

1. Эссеизм и философия

Взглянем на оглавление «Опытов» М. Монтеня, основоположника эссеистики не только как жанра, но и своеобразного метода мышления. «О скорби», «О праздности», «О лжецах», «Об именах», «О запахах»... С каких позиций подходит Монтень к этим разнообразным предметам, в какую систему понятий их встраивает? Конечно, все они соотносятся с его «я», личностным опытом самосознания. Но если рассмотреть систему понятий, которыми оперирует Монтень, то окажется, что она радикально меняется от опыта к опыту, и центром ее становится именно то понятие, которое, как правило, и вынесено в заголовок.

В эссе «О запахах» роль первопонятия играет «запах», через отнесение к которому описаны и величие, и войны, и болезни, и женщины, и кушанья, и церкви, и, конечно же, сам автор. «Запах» — это монтеневское первоначало, первопричина всего, как у Фалеса — «вода», у Гераклита — «огонь», у Плотина — «единое», у Гегеля — «Абсолютная Идея», у Шопенгауэра — «воля», у Фрейда — «бессознательное»... Но только в данном эссе.

«Абсолютная идея» у Монтеня меняется от опыта к опыту, в зависимости от темы размышления. Собственно,

сама тема и поставляет Монтеню его угол зрения, руководящий концепт. Если Монтень пишет о запахах, значит, его мировоззрение в данном эссе — и только в нем — можно охарактеризовать как «одоризм» (*лат.* odor — запах). Вместе с тем Монтень и «номиналист» — но только в эссе об именах; и «фаталист» — но только в эссе «Судьба нередко поступает разумно»; и в некотором роде «феминист» — в эссе «О трех истинно хороших женщинах»; и даже «поллексист» — в эссе «О большом пальце руки» (*лат.* pollex). Вместо того, чтобы в разговоре о разных вещах проводить один и тот же «всеобъясняющий» принцип — идеализма, материализма, волюнтаризма и т. д. — Монтень заимствует принцип своего понимания предмета у самого предмета.

Эссеизм как метод состоит в том, что сам предмет письма превращается в метод письма, в точку отсчета, первопонятие. Предмет, постигаемый эссеистически, как бы сам создает дисциплину о себе, из объекта методологии превращается в субъект, из мыслимого понятия — в мыслящее понимание самого себя.

Возможно ли такое «самопонимание» предмета внутри философии — дисциплины, притязающей на универсальность, на охват общих закономерностей, присущих предметам, и других дисциплин? На первый взгляд, философия как раз устремляется к отождествлению своего метода с предметом мысли. Гегель строил философию истории, исходя из самой истории, из логики ее саморазвития, так что разум мыслителя в конечном счете отождествлялся с абсолютным разумом, развертывающим себя в разных фазах исторического процесса. Хайдеггер говорил о бытии так, как если бы через него оно само бытийствовало из себя в открытости языка. Но такое понимание всех сущих, всех предметностей, всех единичностей из объемлющего их целого чревато редукционизмом, абстрагированием от самого предмета в сторону чистого и потенциально пустого понятия, будь это гегелевский «абсолютный дух» или хайдеггеровское

«бытие». В рамках философии все частности исторического процесса, все конкретные существования сводятся к предельно общим первопринципам, началам, категориям, и даже индивидуальное существование, если оно мыслится философски, тоже превращается в систему «экзистенциалов», т. е. психологизированных общих категорий, вроде «страха» или «заботы».

Философия, как она сложилась в западной традиции, особенно в Новое время, — это дисциплина, которая обречена работать только с общими, предельно опустошенными понятиями, такими как «субъект», «объект», «бытие», «существование», «мышление», «разум», «идея» и т. п. Поэтому философия менее всего способна изучать «специфическую форму и функцию индивидуальности», о которой говорит Бахтин. Философия — вовсе не универсальная дисциплина, а одна из наиболее специальных дисциплин, которая специализируется именно в области общих понятий, обособляя их от богатства повседневного языка и от мира «неповторимых единичностей». В этом смысле философия никогда не может удовлетворить познавательную тоску по единичному — подобно царю Мидасу, она обречена превращать в «золото» отвлеченных понятий любой конкретный предмет, какого она ни коснется. Язык ботаники или язык механики, притом что они принадлежат очень специальным дисциплинам, гораздо богаче языка философии и ближе подходят к конкретному многообразию мира.

Редукционизм умозрительной философии не просто ведет к стилевому однообразию письма, взаимоуравниванию и повтору одних и тех же общих понятий; редукционизм мыслительно непродуктивен, поскольку вместо соотношения разных, взаимонесводимых понятий предлагает сведение их к одному, наиболее общему понятию.

Эссеизм — это такой метод мышления, который позволяет достигать наибольшей содержательности

письма, сопрягая разноуровневые и разнокачественные понятия. Наибольшее разнообразие взаимосвязанных идей, наименее сводимых в рамках одной идеологии, — двустороннее определение эссеизма. Это особое качество мысленасыщенности можно назвать интеллектуальной упругостью, которая определяется взаимоотталкиванием и взаимопротяжением разнородных понятий. Индивид принадлежит роду — и одновременно несводим к нему. Упругость — это способность предмета к деформации при одновременном сохранении или восстановлении своей формы. Упругость мысли состоит именно в том, что понятия не сводимы друг к другу, сближаются в той же мере, что и отталкиваются. Вообще упругость есть сила напора, действующая против самой себя. Мысль продуктивна не тогда, когда она действует в одном направлении, то есть сводит частные понятия к общему, а когда она обнаруживает наибольшую силу в действиях против самой себя, т. е. наиболее обширное поле играющих сил — притягивающих и отталкивающих друг друга понятий [2].

2. набросок эссеистического трактата о чернильнице

Эссеиста интересует не как бытийствует язык, или яблоко, или чернильница, а как язык *язычествует*, яблоко *яблоктвует*, а чернильница *чернильствует*. В этом смысле, подобно Чехову, который мог написать рассказ о чем угодно, хотя бы вот об этой пепельнице [3], эссеист мог бы написать трактат о чем угодно, исходя из особых, неповторимых свойств данного предмета.

Что стояло на столе рядом с пепельницей и что могло подвернуться *под перо* Чехову, на этот раз уже не только в переносном, но и в самом буквальном смысле? Разумеется, чернильница. Далее следует набросок трактата о чернильнице. Теория чернильницы разворачивается из самой чернильницы, хранилища жидкости для

письма, концептуализация и систематизация ее собственных свойств, возводимых в понятия. Понятия образуются от того, что они «понимают», — графически это может выглядеть как постановка в кавычки или написание курсивом тех самых слов, которые обозначают основные элементы чернильницы и связанных с ней действий — «перо», «макание», «клякса» и т. д. набросок начинается вопросами, потом переходит в краткие тезисы и наконец — в развернутые предположения, т. е. проходит на своем пути основные стадии превращения мыслительной личинки в некое подобие бабочки. набросок останавливается там, где перестает быть наброском и грозит стать настоящим трактатом.

Как чернила соотносятся с другими жидкостями, предназначенными для оставления следов? Как письмо соотносится с понятием жидкости? Почему закончилась эра жидкостного письма и как это влияет на содержание и стратегию самого письма?

Как корпус чернильницы соотносится с другими футлярами и, более специфически, сосудами, предназначенными для хранения и употребления жидкости? Чернильница и колодец, макание пера — опускание ведра, зачерпывание влаги, забота о полноте сосуда и опасение расплескать. Трудная экономия жидкости, свободно колеблющейся вокруг отметки «достаточного» уровня; приблизительность любой меры для влаги, с ее выплескиванием за край.

Как соотносятся чернила и духи, чернильница и флакон? Как пол пишущего влияет на цвет чернил? Как запах духов передается вместе с письмом и дополняет ту информацию, которая содержится в чернилах?

Писание и курение. Почему чернильница стоит на письменном столе рядом с пепельницей? Дым, в который закутывается курящий, сродни облаку вдохновения, которая помогает воображению воспарить над окружающим бытом. Пепел, стряхиваемый в пепельницу, — следы, оставляемые чернилами на бумаге. Равномерные

действия, какими поочередно пепел сбрасывается в пепельницу, а перо обмакивается в чернильницу, образуют ритм писания.

Как макивание пера и необходимые для того интервалы, определяемые влагоемкостью пера, воздействовали на ритм жизни в эпоху жидкостного письма? Как острота пера, исчезающая в эпоху печатания готовыми буквами (на машинке или компьютере), определяла установку пишущего, соотношение письма и реальности: заострение, вторжение, царапание — в отличие от современного запечатывания? Как чернильная капля, свисающая с пера, привлекала внимание пишущего и задавала форму его видения, восприятия бумаги?

Капля задавала нервический настрой писанию: вот она утолщается, свисает, срывается, расплывается по бумаге. Клякса, пятно, пометка в письме; боязнь клякс, избытка чернил — и боязнь сухости, бесследного проскребывания пера по бумаге. Отсюда — нервность интеллигенции, всего пишущего сословия. Необходимость каждым движением макивания и отряхивания пера соблюсти меру влагонасыщенности, предотвратить стекание чернил на бумагу и быстрое иссыхание пера. Ежеминутная операция ручного «взвешивания» влаги. Использование руки как рычага при макивании пера: не слишком глубоко, чтобы не запачкать ручку, и не слишком мелко, чтобы все-таки зачерпнуть достаточно чернил. Продление руки в ручке, многоскладность рычага писания: рука-ручка-палец-перо. Механическая сложность. Жестикалярный повтор начертания каждой буквы при рукописании: расчерчивание рукой воздуха, воздушное письмо.

Точность попадания пером в чернильницу, не глядя на нее, и соотношение этого акта попадания с эротической жестикаляцией. Чернильница как мануфактурное подобие лона, с влагой на дне, гладким расширением краев, кругловидной щелью, углубляющимся раструбом, разверстостью пространства и его сжатием при погружении, прободение его острым пером, писание как

влагание-извлечение пера, как кровь первой ночи на девственной бумаге. Чернильница с пером — настольный символ соития, явственность намека, носящегося в воздухе кабинетов и канцелярий.

Обилие чернильных приборов в канцеляриях исторически совпадало с засилием в них чиновников-мужчин, вообще с патриархальными основами бюрократии. Взмахи перьев, дружно втыкавшихся в чернильницы, служили очевидным признаком власти мужского начала в этих присутственных местах и поддерживали в пишущей братии, несмотря на ее жалкую социальную роль, какое-то инстинктивное ощущение мужской силы. Древние писцы часто были евнухами, то есть их как бы лишали проникающего органа, чтобы все усердие отдавалось аналогичным действиям в области письма. Заостренность пера, втыкающегося в чернильницу, а затем изливающего струю на бумагу, соотносится с начальственным мироощущением, с жестикуляцией приказа, расправы («я вам сделаю втык»).

Постепенно мужчины в канцеляриях вытеснялись женщинами («секретаршами») — и так же неизбежно вытеснялись оттуда чернильные приборы, заменяясь ручками-самописками. Самописка имеет женское устройство, она не втыкается во влажное лоно чернильницы, но несет этот влагоносный источник в самой себе. Наконец, и самописки, набирающие, втягивающие чернила в себя, т. е. действующие по принципу насоса, были заменены шариковыми ручками, острыми, но уже совершенно герметичными, стерильными стержнями, наглухо замкнутыми, не вливающими и не изливающими из себя никакой бурной «любовной» влаги, но набитые тугим порошковым составом.

Исчезновение эротизма из современной техники письма — стерильного, бесплотного, нажатием клавиш вызывающего очертания в голубом эфире. В конце XX века, с распространением компьютеров, особую популярность в Америке приобрели карандаши — древнее, но и самое

постмодерное орудие письма, поскольку оно позволяет создавать множество летучих, необязательных, быстро стираемых эскизов и проектов, не придавая письму никакой особой тщательности, выделанности, законченности. Карандаш играет, балуется с письмом и, кроме того, представляет собой двусторонний инструмент писания-стирания, то есть в одном стержне являет двуединство грифеля и ластика, в точном согласии с постструктуралистским определением письма: след в самом себе содержит свою стираемость. «Поскольку след не есть присутствие, но симулякрум присутствия, которое смещает, перемещает, отсылает себя прочь, у него собственно нет места — стирание принадлежит к его структуре. И не только стирание, которое всегда должно быть способно обгонять след (без него он был бы не следом, но нерушимой и монументальной субстанцией), но также стирание, которое с самого начала конституирует его как след, которое устанавливает его как перемену места и заставляет его исчезать в момент появления...» (Жак Деррида) [4]. Карандаш — идеальный инструмент деконструкции, т. е. расплывания письма, лишённого окончательной значимости, четкости, авторитетности, в серии меняющихся, множащихся, перечеркивающих и стирающих друг друга следов-письмен. Окончательное падение авторитета и авторитарности в способе рукописания. Все важное печатается на компьютере — но и компьютер придает письму беглость, легкость, необязательность: мгновенная стираемость с экрана любых следов ртутно-быстрым и рассыпчатым передвижением курсора.

3. Диалог мышления с немислимым

Чернильница как предмет мышления сама поставляет ему все необходимые понятия и термины: «перо», «маканье», «жидкость», «сухость», «капля», «клякса», «острота», «отверстие» и т. д. Эссеистическая теория

есть развертывание предмета из него самого, его становление в качестве понятия самого себя и первопонятия своей теории. Тем самым предмет, затерянный в мироздании как бедная единичность, значение которой тяготеет к нулю, раскрывается как полная значимость, которая соотносится с мирозданием в целом.

При этом самые повседневные слова, относящиеся к предмету, становятся терминами его теории, выделяясь кавычками или курсивом. Последствием эссеистического метода для языка становится потенциальное превращение всех слов в курсив, такой тип курсива или разрядки, каким сейчас печатаются кантовские понятия *вещь-в-себе* или *вещь-для-нас*. Теория превращает самые конкретные, предметные слова — *след*, *стирание*, *перо*, *самописка* — в принципиальные понятия. Поскольку эссеистическая теория потенциально использует все слова, сам язык переходит в новое, более энергичное состояние. Курсивность слова означает его выделенность в качестве термина, термины же не просто описательные слова, но модусы самого бытия, его глубинные языковые разрезы, его расчлененность, артикулированность, сверхзначимость. В древнеримской мифологии Термин — это бог-охранитель межей и пограничных межевых знаков, столбов, камней. «Термины», в буквальном значении слова, — это священные границы, которыми разграничивает себя мироздание, раскрываясь во множестве взаимонесводимых значимостей, понимаемых и различаемых предметностей.

«Понять бытие в его несводимости к мышлению, в его определении как немислимого (внелогического) основания, субъекта и предмета мысли. И тем самым развить понятие как элементарную, неделимую форму отношения разума к внемысленному бытию», — так определяет задачу современной методологии знания культуролог Владимир Библер, развивающий бахтинскую традицию гуманитарного знания как диалога мысли с бытием [5]. Эссеистика — это и есть зона напряженного,

мучительного контакта мышления с невысказанным. Обобщенное понятие бесконечно приближается к единичному субъекту и единичному объекту мышления, к этому автору, сидящему за этим столом и макающему это перо в эту чернильницу, — и все-таки не может вполне передать единичность этого предмета, поскольку это означало бы растворить предмет в мысли, а значит, положить конец его невысказанности, упразднить сам предмет и заменить его понятием.

В эссеистике разыгрывается драма мышления, которое здесь ближе всего подходит к границе невысказанного — чтобы остановиться перед ней, больше того, чтобы утвердить внутри себя эту границу, обозначить невысказанность предмета внутри самого мышления. Эта драма напоминает экзистенциальную диалектику любви в известной интерпретации Ж.-П. Сартра (из его трактата «Бытие и ничто»). Любящий пытается всецело завладеть любимым, приковать его к себе, лишить свободы — но любимый, лишенный свободы, теряет для любящего интерес и значимость в качестве объекта любви, именно потому, что всецело превращается в «объект». Любовь хочет «свободного рабства», что по определению невозможно. Каждое поступательное движение любви, овладевающей любимым, оказывается ее поражением. Так и мышление хочет полностью освоить, «осмыслить» свой предмет и вместе с тем удержать его единичность, несводимость к мышлению. Эссеистика ближе других обобщенных форм знания подходит к границе невысказанного и невымысленного, здесь и сейчас данного, и именно поэтому оказывается в наиболее рискованной познавательной ситуации: мысль, как любовь, хочет удержать чуждость и свободу своего объекта и вместе с тем сделать его бесповоротно своим.

Отсюда эпистемологическая ирония, пронизывающая всю эссеистику, которая, в отличие от философии, настаивает на невысказанности и единичности своего предмета и именно поэтому постоянно противоречит

и противомыслит самой себе. Вторжение художественного образа, метафоры, житейского или исторического факта в область мышления также способствует созданию внутри него упругой сферы иномыслия и немыслимости.

Заметим, что даже такое конкретное слово, как «чернильница», служит все-таки родовым наименованием, универсалией, «идеей» и сама по себе не может быть явлена в качестве предмета — но только в виде одного из экземпляров целого класса предметов. И все-таки взыскуемым предметом эссеистики являются не родовые, а единичные вещи, вот эта чернильница, в единственности относящихся к ней атрибутов и предикатов. Тогда задачей, точнее, следствием эссеистики в отношении языка, является не просто выделение нарицательных имен курсивом, а воссоздание из теоретических описаний предметов их *имен собственных*, начертаемых с прописной буквы, т. е. такая степень точности в понимании предмета, что совокупность его описаний могла бы дать ему собственное имя. Эссе — это и есть много-составное имя собственное своего предмета: «Чернильница У Меня На Столе». Эссеистика превращает все слова обычного языка в потенциальные термины, чтобы их сочетания могли превращаться в имена собственные, обозначения единичных вещей.

Поскольку эссеистика развертывает предмет из него самого, постольку последний акт эссеистики есть предъявление самого предмета в окружении всех его описаний. Приближение к внемыслимому бытию Теодор Адорно считал последней, запредельной — и недостижимой целью философского мышления. «Философия, да и теоретическое мышление в целом, страдает от идеалистического предрассудка, потому что имеет дело только с понятиями, а не прямо с тем, к чему отсылают эти понятия. <...> Философия не может вклеить онтический субстрат в свои трактаты. Она может только толковать о нем в словах, и тем самым она ассимилирует

этот субстрат, тогда как ей нужно было бы проводить различие между ним и своей собственной «понятийностью» [6].

Действительно, философия, оставаясь в своих специальных, «академических» пределах, не может включить онтический субстрат, единичное, в свои трактаты. Но ведь сами трактаты каким-то образом вклеены в этот субстрат — т. е. как буквы, листы бумаги, книги, их авторы и читатели втянуты в мир единичностей. Можно представить себе и такие эссеистические тексты, которые будут разворачиваться вокруг единичностей — этой чернильницы, этого дома, этого дерева, т. е. будут именно вклеивать в свой текст сам предмет, этот онтический субстрат, одновременно подчеркивая его инородность и несводимость к понятиям.

Можно представить понятийное мышление в совершенно другой роли, чем принятые сейчас формы изоляции его от единичного: как мышление, вписанное в круг своих предметов, в присутствии индивидов. Эссеистическое мышление взаимодействует именно с чуждостью невысказанного, в той двусторонней, драматической связи со своими предметными референтами, когда мысль не отстраняется от них и не растворяет их в себе, а сосуществует с ними в одном пространстве. Мышление само указывает на невысказанное и полагает себя рядом с ним, как неотделимое от него и к нему несводимое.

4. Отношение эссеизма к феноменологии и деконструкции

То, что понимается здесь под эссеистическим мышлением, есть опыт совмещения (1) феноменологической полноты описания, тяготеющей к представимости самого предмета в его непосредственном присутствии, — и (2) деконструктивного анализа множественности словесных значений, постоянно отодвигающих предмет в область непредставимости, невозможности присутствия. Суть

эссеизма в том, чтобы представить предмет именно через те словесные ряды, которые делают его непредставимым, — при этом сама представимость становится функцией множащихся значений и концептуализаций в их радикальной несводимости к предмету. Что может быть представлено — это промежуток, зазор между знаками предмета и им самим. Это та область представимого, которая раскрывается из самой непредставимости.

Деконструкция в своем начале есть отвержение феноменологии (критика Жака Деррида в адрес Гуссерля), но в своем конце, точнее, бесконечности — возвращение на круг феноменологии, встраивание в новую, гораздо более сложную, многоступенчатую, опосредованную феноменологию предмета. Именно через деконструкцию, как через бесконечную регрессию феномена, его отступление в область непредставимого, отсроченного, совершается раскрытие самого феномена в его нарастающей знаковой опосредованности с самим собой, как мыслимой немыслимости, как явленного отсутствия. Эссеизм — это и есть феноменология, которая проходит через деконструкцию и возвращается к предмету, чтобы практически заняться его описанием, несводимым к самому предмету. Если бы описание было вполне адекватно своему предмету, оно делало бы лишним именно то, что описывает.

После феноменологии и деконструкции разыгрывается третий акт в драме взаимоотношений предмета с его описанием. Феноменология поставила задачу описания предмета именно таким, каким он является сознанию. Деконструкция обнаружила непрозрачность слов, несводимость описания к самому предмету — самодостаточную игру означающих, отсрочку и отсутствие означаемого. Но если описание несводимо к предмету, то и предмет несводим к описанию — означающее и означаемое, не заменяя и не поглощая друг друга, взаимно уступают место друг другу. Многовековой опыт эссеистики позволяет разработать такую методологию,

когда описание и его предмет совместно выступают, точнее, приводят друг друга на сцену сознания.

Феноменология, как она разработана Гуссерлем и его продолжателями, слишком развернута в сторону «-логии», т. е. логики, и слишком мало имеет дела с самими феноменами, в их изумляющей конкретности. Феноменология описывает бесконечные методологические подступы к предмету и не успевает сама приблизиться к нему, продрагаться сквозь свои общеметодологические понятия. Феноменология стала одной из философских дисциплин, вместо того чтобы оставаться нулевой, вне-профессиональной дисциплиной, внедисциплинарным мышлением. Деконструкция обнажает критически эту неспособность феноменологии приблизиться к самим феноменам — и тем самым способствует положительному решению или по крайней мере постановке этой задачи в эссеизме.

5. Нулевая дисциплина

Итак, эссеистическое мышление не имеет заранее установленного метода, но разворачивает свойства каждого конкретного предмета в систему понятий о нем, в конечном счете указующих на сам этот предмет за пределом понятий. Такое мышление не привязано к определенной дисциплине. Философ не признает такое мышление философским, поскольку оно не имеет заведомо общих понятий и терминов, а производит их «по случаю» из своего предмета. Филолог не признает такого мышления филологическим, потому что оно производит первичный текст, а не толкует и комментирует ранее созданные тексты. Художник не признает такого мышления художественным, потому что оно не создает какой-то особой реальности, воображаемого мира, но теоретизирует по поводу наличной реальности. Ни одна из наук не признает такого мышления научным, потому что оно не опирается ни на какие эмпирические, документаль-

ные, экспериментальные свидетельства о предмете, добытые приборами, статистикой и т. д., но прямо обращается к предмету, который заключает все необходимые данные для теории в самом себе, в том, как о нем говорят и как он являет себя.

Следует обозначить в кругу гуманитарных дисциплин место такого мышления, которое не является вообще дисциплинарным, которое имеет равное отношение к любому предмету, в том числе к предметам естественных наук, поскольку из любого предмета извлекает его собственную теорию. Методология этого мышления меняется от предмета к предмету, от земного к небесному, не становясь ни географией, ни астрономией. Это мышление с нулевой дисциплинарностью, и в кругу интеллектуальных профессий его можно обозначить как 0-профессию.

Еще писатель и мыслитель Владимир Одоевский заметил, что «предметы познаний делятся и делятся непрерывным образом, составляя особые науки: философические, математические, химию, физику, медицину, технологию. Но нет ни одного предмета, который был бы чисто философическим, математическим либо химическим и проч., — пример лошади во всем сим органичен, — но в каждом все соединяется. Некоторые искусственным образом выдергивают признаки из различных предметов и соединяют их вместе и это называют наукой» [7]. Следовательно, лошадь может изучаться с точки зрения и зоологии, и истории, и экономики, и военного дела, но при этом остается несводимой к понятиям зоологии, или истории, или экономики. Лошадь как таковая, в неспецифичности, житейской многозначности этого понятия, — предмет нулевой дисциплины.

Это и есть эссеистика, порождающая целый веер возможных дисциплин и дискурсов, среди которых наличествует и гиппология — дискурс о лошадях, эссеистически проецирующий себя в поле самых разных наук,

включая биологию, историю, эстетику, экономику. Задача эссеизма — создавать как можно более разных концептуальных полей, возможностных дискурсов знания, соотносимых со всем богатством естественного языка и с многообразием единичных вещей. Эссеистическое мышление не только сохраняет связь с неповторимыми единичностями на всем протяжении своего пути, но и сам этот путь, в конечном итоге, упирается в те же единичности.

Было бы ошибочно отождествлять 0-дисциплинарность с многодисциплинарностью или междисциплинарностью, которые ищут либо (1) универсального метода, приложимого ко всем дисциплинам, либо (2) тех пробелов и зияний между существующими дисциплинами, куда можно вставить еще одну, промежуточную дисциплину, например, биофизику или астроботанику, либо (3) возможности приложения разных дисциплин к преимущественному объекту одной из них, например, математических и социологических методов к изучению литературных произведений. Нулевая дисциплина — это не создание новой, или всеобъемлющей, или промежуточной дисциплины, но это и не отсутствие дисциплины, недисциплинарность, — это то пустое пространство мышления, которое делает возможным создание бесконечного множества дисциплин в соответствии с бесконечной множественностью их возможных предметов.

Существует наука о Земле, о физическом устройстве земного шара, континентов и океанов — география. Но не существует дисциплины о берегу, о линии схождения суши с водой — берегологии. Берег изучается в составе других наук, той же географии, например, или технических дисциплин — гидротехники, мелиорации. Но почему предметы географии, а также предметы филологии, философии, математики, геометрии и т. д. не могут изучаться в составе «теории берега?» Ведь эта тонкая линия между двумя стихиями обладает собственной системой понятий, приложимых и к границе между

текстом и полем в филологии; и к понятию линии в геометрии и шире к математической теории пределов; и к понятиям меры и соотношения количества и качества в философии? [8].

Каждый предмет может изучаться разными дисциплинами — отсюда многодисциплинарность и междисциплинарность; но каждый предмет потенциально содержит в себе и зачатки новой дисциплины, такой, как «черниловедение», или «лошадеведение», или «берегология». Эссеистика как раз обнаруживает этот потенциал, дремлющий в любом предмете, как его особую методологию, которая может прилагаться, в свою очередь, к другим предметам. Это уже не междисциплинарность, а нулевая или чисто потенциальная дисциплинарность. В эссеистике происходит сам процесс рождения метода мышления из его предмета, теоретического языка из обиходного слова или житейского понятия. Эссеистика — это совокупность многих зачаточных дисциплин, многих возможных языков знания, которые еще не отделились от уникальности своего предмета, не законсервировались в себе, как самостоятельные дисциплины.

«Входя в мир философской мысли, мы со всей отчетливостью видим, что каждая серьезная философская концепция сопряжена со своим особым, только ей присущим, языком. Отчетливо разными вырисовываются перед нами языки философий Канта, Гегеля, Ницше, Гуссерля, Витгенштейна, Хайдеггера. <...> И философ — прежде всего тот, кто владеет всей полифонией философских языков», — пишет математик, философ, теоретик вероятностной природы знания Василий Налимов [9].

Но ведь и философия сама по себе — тоже язык, только не индивидуальный, а дисциплинарный. И как назвать человека, желающего владеть полифонией дисциплинарных языков? Дилетантом? Эклектиком? Или специалистом по 0-дисциплине?

Конечно, он дилетант, поскольку он не может обладать той же полнотой знаний, какая доступна специалисту в одной узкой области.

Конечно, он эклектик, поскольку он одновременно пользуется методами и понятиями разных дисциплин.

Но этими определениями, которым западная культура, тяготеющая к узкой специализации, придала негативный смысл, не исчерпывается эссеистическая позиция знания. Ее можно заново вписать в западную культуру, очистив от отрицательных коннотаций, если обозначить эту нулевую позицию знания как некую трансдисциплинарную область, которая вся строится в сослагательном наклонении, как потенциальность знания, которое не поддается актуализации в какой-либо дисциплине.

«Незнание, — как замечает Налимов, — всегда богаче нашего знания» [10]. И все это *богатство незнания* оказывается выброшенным за пределы науки, коль скоро последняя хочет иметь дело только с уже оформленным, дисциплинарным знанием, которое резкой чертой «научности-ненаучности» отделяет себя от незнания.

0-дисциплина как раз преодолевает этот разрыв, обозначая возможности знания, поскольку они еще не воплотились ни в одну определенную дисциплину. Потенциальное знание недисциплинарно; сама дисциплинарность есть уже актуальность знания, отделяющего себя от незнания в той же степени, что и от других сфер и методов знания. Четкая дифференциация между знанием и незнанием ведет к дифференциации и внутри самого знания, поскольку одно знание соединяется с другим посредством меньшего знания и незнания; если же незнание исключить, то и знания отделяются друг от друга непроницаемыми дисциплинарными отсеками.

Нулевая дисциплина охватывает все, что можно мыслить, это есть мышление, занятое самими *мыслимыми*, в их бесконечных предметных сгущениях. Каж-

дый предмет есть особая мыслимость и, значит, особая понятийная конструкция, особое концептуальное поле, со своими законами, со своими зачатками дисциплинарности. Нулевая дисциплина находится не между другими дисциплинами, и не на их скрещении, и не вокруг них (всеобъемлющая дисциплина — универсальная наука), но в точке их начала, в точке, откуда зарождается сама дисциплинарность и где ее еще нет. В кругу академических дисциплин 0-дисциплина образует тот пустой центр, вокруг которого все они вращаются.

1. *Бахтин М.* Проблема текста в лингвистике, философии и других гуманитарных науках // *Бахтин М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 287.
2. Подробнее о понятии эссеизма, его историческом содержании и современных проблемах см. в главе «На перекрестке образа и понятия (эссеизм в культуре Нового времени)» в кн.: *Эпштейн М.* Парадоксы новизны. О литературном развитии XIX—XX веков. М.: Советский писатель, 1988. С. 334—380, 382—385. О соотношении единичного предмета и его концептуального описания см. там же: *Вещь и слово: О лирическом музее.* С. 304—333.
3. Из воспоминаний В. Г. Короленко о А. П. Чехове: «Он оглянул стол, взял в руки первую попавшуюся вещь, — это оказалась пепельница, — поставил ее передо мною и сказал: — Хотите — завтра будет рассказ... Заглавие „Пепельница“». (А. П. Чехов в воспоминаниях современников. М., 1960. С. 139.)
4. *Derrida J.* *Differance* // *Derrida J.* *Margins of Philosophy* Transl. by A. Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1982. P. 24.
5. *Библер В. С.* От наукоучения — к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1991. С. 391.

6. *Adorno T.* Aesthetic Theory. L.; N. Y.: Routledge, 1986. P. 365.
7. *Одоевский В.* Русские ночи. Л.: Наука, 1975. С. 306.
8. См. эссе «Пляж и берег» в кн. 1, раздел «Любовь пространства».
9. *Налимов В. В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М.: Прометей, 1989. С. 10, 11.
10. Там же. С.14.

SUMMARY

All essays. 1977—2003

Book 1. In Russia (1970s—1980s)

Book 2. From America (1990s—2000s)

Mikhail Epstein, a philosopher as well as a culture critic and literary scholar, has been a member of the Soviet Writers' Union in Moscow since 1978. He has been Professor of Cultural Theory and Russian Literature at Emory University in Atlanta (USA) since 1990.

This collection of approximately 150 essays written from 1977 to 2003 covers a turbulent period in the history of two great civilizations: the rapid transition from Cold War confrontations to the present political openness and cultural dialogue. The essays are informed by the author's personal impressions, as he finds himself at the crossroads of two cultures after his relocation from Russia to America in 1990.

Mikhail Epstein's essays implement an «auto-analytical» approach, combining elements of cultural research and lyrical introspection. In this sense, their genre is reminiscent of Roland Barthes' *Mythologies*. For Epstein, the essay is part confession, part discursive argument, and part narrative; it is a diary, a scholarly article, and a story all in one. The essay is experimental mythology, the truth of a gradual and unfinalizable approximation to myth, not the lie of a totalizing coincidence with it. Essayism is directed against the plurality of fragmented particulars as well as against the centripetal tendencies of a cognitive

totalitarianism; it combines boldness of propositions with meekness of conclusions.

The titles of the two books, «In Russia» and «From America», are asymmetrical. The first book explores the public and private aspects of Russian cultural space in the 1970s and 1980s. The task is both to deconstruct the dominant Soviet myths and to construct a new lyrical mythology based on authorship, rather than authority. The topics cover various archetypes and rituals of Soviet everyday life, such as standing in line, sports fanaticism, workaholicism, and cults of political heroes. They also embrace moral, psychological, and aesthetic issues, such as love, motherhood, poetry, and provincial anguish, viewed through the prism of late-Soviet decadence.

The second book focuses on Russian and American cultures as they view and mirror each other. The new Russia emerges as a mediator between the two oppositional symbolic systems, totalitarianism and democracy. Finding itself in transition, post-Soviet Russia is often warped by these competing tendencies, exposing phantasmagoric intersections of incompatible cultural codes. These oddities and paradoxes, proceeding from Russia's intensive «Americanization» and «de-Sovietization», stand as one of the collection's foci. The topics of the second book range from the meaning of dinosaurs in contemporary American mass culture (a symbolic substitute for a historic past) to apocalyptic visions in contemporary Russia. Topics include: nature and landscapes, people and the state, cultural symbolism and language, social rituals, private life, and religious beliefs. The new Russian consciousness assimilates American images and ideals in order to transcend its own Soviet past, thereby internalizing what had been held for decades as the archetypal «Other».

Thus, the essayistic mosaic of this collection creates a panoramic view of the two cultures and two epochs, divided by the historical watershed of 1991 (the collapse of the Soviet Union).

ОБ АВТОРЕ

Михаил Наумович Эпштейн — философ, культуролог, литературовед, заслуженный профессор теории культуры и русской литературы университета Эмори (Атланта). Член Пен-клуба и Академии российской современной словесности.

М. Эпштейн родился в Москве в 1950 году. В 1972 году закончил филологический факультет МГУ, с 1978 года — член Союза писателей. Его статьи по вопросам литературы и теории печатались в «Новом мире», «Знамени», «Звезде», «Октябре», «Вопросах литературы», «Вопросах философии», «Вопросах языкознания», «Новом литературном обозрении» и других литературных и теоретических журналах. Автор 16 книг и около 400 статей и эссе, переведенных на 14 иностранных языков.

В 1970-е годы участвовал в работе сектора теоретических проблем Института мировой литературы (Москва) и преподавал литературу в московских вузах. В 1980-е годы — основатель и руководитель междисциплинарных объединений московской гуманитарной интеллигенции: «Клуб эссеистов», «Образ и мысль» и «Лаборатория современной культуры».

С 1990 года живет и работает в США. Профессор университета Эмори с 1990 года. Основные курсы: «Западный и русский постмодернизм», «Семиотика

и поэтика», «Введение в теорию литературы», «Религия и философия в России», «Достоевский», «Глобальная культура и будущее гуманитарных наук».

В 1990—91 годах стипендиат (fellow) Института Кеннана в Вашингтоне, выполняет исследование по теме «Советский идеологический язык». В 1992—94 годах, по контракту с Национальным советом по советским и восточноевропейским исследованиям (США, Вашингтон), работает над исследованием «Философская и гуманитарная мысль в России, 1950—91». В 2002—03 годах — стипендиат Центра гуманитарных исследований (университет Эмори), работает над проектом «Футурология гуманитарных наук: Парадигмальные сдвиги и новые концепты».

Лауреат премий: Андрея Белого (СПб., 1991); Института социальных изобретений по разряду креативности, за электронный Банк новых идей на сайте интелНет (Лондон, 1995); журнала «Звезда», за лучшие публикации, (1999); «Liberty» (Нью-Йорк, 2000), присуждаемой с 1999 года ежегодно «выдающимся деятелям российской культуры, живущим в США».

Призер международного конкурса эссеистики (Берлин-Веймар, 1999) и стипендиат Фонда веймарской классики (2000).

Соредактор и член редколлегии журналов «Common Knowledge» (США), «Symposion: A Journal of Russian Thought» (США) и «Веер будущностей. Техно-гуманитарный вестник» (в Сети).

КНИГИ, ИЗДАННЫЕ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

1. Парадоксы новизны. О литературном развитии XIX—XX веков. М.: Советский писатель, 1988. 416 с.

2. «Природа, мир, тайник Вселенной...» Система пейзажных образов в русской поэзии. М.: Высшая школа, 1990. 304 с.

3. Отцовство: Метафизический дневник. Тенафли (Нью-Джерси, США), Эрмитаж, 1992, 160 с.; 2-е изд. СПб.: Алетейя, 2002. 248 с. (первая книга в серии Men Studies).

4. Новое сектантство: типы религиозно-философских умонастроений в России. 1970—1980-е годы. Холлоке (Массачусетс): Нью-Ингленд Паблшинг Ко., 1993. 179 с.; 2-е изд., М.: Лабиринт, 1994. 181 с.

5. Великая Сось. Философско-мифологический очерк. Нью-Йорк: Слово, 1994. 177 с.

6. Вера и образ. Религиозное бессознательное в русской культуре XX века. Тенафли (Нью-Джерси, США), Эрмитаж, 1992, 1994. 269 с.

7. На границах культур: российское — американское — советское. Нью-Йорк: Слово, 1995. 344 с.

8. Бог деталей. Народная душа и частная жизнь в России на исходе империи. Нью-Йорк: Слово, 1997. 248 с. 2-е изд., М.: ЛИА Р. Элинина, 1998. 240 с. Серия «Классика XXI века».

9. Постмодерн в России: литература и теория. М.: ЛИА Р. Элинина, 2000. 367 с.

10. Философия возможного. Модальности в мышлении и культуре. СПб.: Алетейя, 2001. 334 с.

11. Проективный философский словарь: Новые термины и понятия. СПб.: Алетейя, 2003. 512 с. (предисловие и 90 статей).

12. Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2004.

СЕТЕВЫЕ ПРОЕКТЫ И САЙТЫ

ИнтеЛнет

Виртуальная библиотека Михаила Эпштейна

Книга книг: Словарь-антология альтернативного мышления

Дар слова. Проективный лексикон русского языка

Веер будущих. Техно-гуманитарный вестник

Гуманитарные журналы ИнтеЛнета и др.

СОДЕРЖАНИЕ

Вступление	5
На границах культур	7
СССР: Опыт эпитафии	13
Природа	17
О динозаврах	19
О стихиях	27
О земле	32
Зеленое и коричневое	37
Ход времени	43
Цивилизация	47
Кремня и воздуха язык: Об американской архитектуре	49
Небо в алмазах: Об американском телевидении	54
Красивые деньги	61
О буржуях и спарже	67
Поэзия хозяйства	72
Белый дуб в Афинах	83
Народ и держава	89
О Россиях	91
Загадка народа	98
Духовность первого дня: О народном любомудрии	109
<i>Недо</i> как понятие и культурный символ	121
Экзистенация: Идеи в России — и Россия как идея	139
Державная ревность	145
Запад в России	153
Общество	161
О ритуалах	163
О путешествиях	169
О молодежи	177

Меньшевизм в Америке	183
Россия и многокультурие	192
О морализме и мироспасении	199
Просвещенный консерватизм:	
Общество и нравственность	205
Личная жизнь	213
Америка на randevу	215
Семья и дружба	223
Квадратура лица	229
Легкая смерть	234
Второе тело	241
Эпоха одомашнивания	247
О новой сентиментальности	252
Язык	261
Дух буквы	263
Страсти о языке	270
Говорит ли философия по-русски?	280
От правды к истине	301
Магия слова и жажда реальности	310
Тонкие журналы в мире толстых газет	316
Видеократия	321
Синеющая страна: Всемирная сеть, русская даль и новое буквоцарствие	326
Тба, или Гиперавторство	332
Вера	339
Возвращение ангелов: Марк Шагал.	
Авраам и три ангела	341
О чертовщине	349
Жуткое и странное:	
О теоретической встрече З. Фрейда и В. Шкловского	353
В черной-черной стране...	367
О масонстве	372
Поп-религия	378
Постатеизм, или Путь в пустыне	383
И увидел, что это хорошо...: О саморадовании творца	
Свет конца	403
XXI век	409
Имя века	411
2002 — числовая заповедь	423
Предложение праздника: День Терминалий	429

Хроноцид: Пролог к воскрешению времени	437
Четвертая мировая	473
Взрыв, а не всхлип	477
Демократический фундаментализм:	
В ответ на исламский	481
Американские вопросы:	
«Кто виноват?» и «что делать?»	487
Ужас как высшая ступень цивилизации	493
Медитации	503
Девушка с красной книгой:	
О случае, судьбе и возможных мирах	505
Когда бы я сошел с ума...: Безумие как метод	521
О смерти	542
Автопортрет мысли,	
или Как узнать новое от самого себя	567
Виртуальные книги	587
Что такое виртуальная книга? Предисловие	589
Из книги «Физика влияния»	593
Из книги «Власть и дыра»	598
Из книги «Этика и лингвистика»	601
Из книги «Время: Одушевляющий недостаток».	605
Из книги «Введение в археософию»	610
Из книги «В погоне за исчезающей реальностью»	615
Из книги «Технофантазмы»	620
Из книги «Россия как понятие и гипотеза»	624
Из книги «Скандал и народная культура нового средневековья»	627
Из книги «Меланхолия. Made in USA»	630
Из книги «Пробочки»	634
Из книги «Неизвестные мысли известных писателей»	639
Из книги «Слог „лю“, или 15 минут любви»	641
Неужели вон тот — это я?.. Опыты самоотчуждения:	
Из главы «Инфиниции»	647
Из главы «Мой анатомический атлас»	651
Вместо заключения	655
Амероссия: Двукультурие и свобода:	
Речь при получении премии «Liberty»	657
Эссеистика как нулевая дисциплина	673
Summary	693
Об авторе	695

Литературно-художественное
издание

Михаил ЭПШТЕЙН

Все эссе

В двух томах

Том 2

ИЗ АМЕРИКИ

Редактор

Е. Зашихин

Художник

С. Григоркин

Художественный редактор

С. Сакнынь

Дизайн обложки

М. Горбуновой

Технический редактор

Т. Еськова

Корректор

Т. Писцова

Компьютерная верстка

С. Григорьевой

Подписано в печать 23.09.2004. Формат 84 × 108^{1/32}.

Бумага офсетная. Гарнитура Peterburg.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 36,96.

Тираж 10 000 экз. (1-й з-д: 1—3 000 экз.)

Заказ № 539

ООО «Издательство «У-Фактория»
620142, Екатеринбург, ул. Большакова, 77

e-mail: uf@ufactory.ru

Отдел продаж: 8 (343) 251-42-92

Отпечатано с готовых диапозитивов
на ФГУИПП «Уральский рабочий»
620219, Екатеринбург, ул. Тургенева, 13

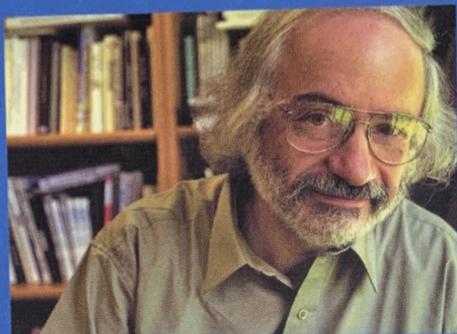
<http://www.uralprint.ru>

e-mail: book@uralprint.ru



Михаил
Эпштейн

ИЗ АМЕРИКИ



Михаил Эпштейн родился в 1950 году в Москве, окончил филологический факультет МГУ, с 1978 года – член Союза писателей.

С 1990 года живет в США, преподает литературу и теорию культуры в университете Эмори (Атланта). Автор книг «Парадоксы новизны», «Отцовство. Роман-эссе», «После будущего», «Постмодерн в России», «Философия возможного» и др.

Эссеистика М. Эпштейна обращена к деталям и символам повседневности, сочетает философскую глубину и литературную утонченность, дерзость видения и благоговение перед самими вещами.

ISBN 5-94799-420-8



9 795947 994208

У-Фактория