

# ЗАРУБЕЖЬЕ

Познаете Истину  
и Истина сделает  
вас свободными.  
Еванг. от Иоанна.

ОБЩЕСТВЕННО - ПОЛИТИЧЕСКИЕ ТЕТРАДИ

№ 3—4 (43—44)

СЕНТЯБРЬ—ДЕКАБРЬ 1974

МЮНХЕН

В. ПИРОЖКОВА

## Через 65 лет

В подполье Сов. Союза, в Самиздате, семь мужественных авторов выпустили сборник «Из-под глыб», который, если мы правильно видим, сознательно поднимает оборванную нить традиции «Вех». В сборнике есть даже прямые сравнения с «Вехами» 1909 г., так, например, А. Солженицын сравнивает тогдашнюю и теперешнюю интеллигенцию России, основываясь преимущественно на статье С. Булгакова «Героизм и подвижничество». На эту же статью указывает анонимный автор А. Б., когда он спрашивает, не пора ли вступить на путь подвижничества, да он и сознательно ссылается на традицию «Вех».

С перерывом больше чем на полстолетия связывается нить с теми авторами, которые очевидно опередили свое время, так как тогда не были поняты. Можно было бы избежать страшного российского опыта, если бы нашлось больше людей, сумевших различать знаменья времени. Но, видимо, очень многое постигается только опытом и широтой собственным опытом. Пройдя по всему кровавому кругу, опыт этот привел к исходной точке: только через живое христианство преодолевается бесовщина идеологии и системы. Безбожный гуманизм рассыпается в мелкие стекляшки под напором совсем иного взгляда на человека и мир.

Сборник содержит примечательную статью И. Шафаревича, где он проследивает идею социализма, начиная от древнего царства инков и кончая нашим временем. Он приходит к выводу, что всякий социализм покоится на подавлении личности, подавлении ее индивидуальности в пользу коллектива, разрушении семьи и ненависти к Богу. Но наряду с этими, хотя еще и не прослеженными так далеко, но все же известными мыслями, Шафаревич высказывает оригинальную, новую мысль, а именно, что социализм отвечает древнему инстинкту в человеческом обществе — инстинкту смерти. Тотальный социализм привел бы к тотальной смерти общества. Но поскольку социализм уходит своими корнями в иррациональное начало, с социалистами невозможно дискутировать с помощью рациональных аргументов. В этом Шафаревич совершенно прав, в этом может убедиться каждый, кто попытается дискутировать с социалистами, все равно какого толка. Мысль Шафаревича об инстинкте смерти заслуживает самого пристального внимания.

Основная линия сборника — христианство. Очень ярко это проявляется в статьях А. Б. «Направление перемен», Е. Барабанова «Раскол Церкви и мира». В статье А. Б. западного читателя может только смутить термин «философский идеализм». Западный, особенно немецкий, читатель под «философским идеализмом» понимает в первую очередь немецкий философский идеализм, т. е. Фихте, Гегеля, Шеллинга. Но ведь только Шеллинг к концу своей жизни подошел к христианству, а классический немецкий идеализм был ахристианского или даже антихристианского направления. В России же понятия философского идеализма и христианства всегда отождествляли. Мне не представляется это правильным, так как в вопросах философии я отнесла бы христианство к философскому реализму, а не философскому идеализму. Но оставим в стороне терминологию. А. Б. совершенно правильно указывает на то, что «христианство не есть просто система взглядов, но особая жизнь». <sup>1)</sup> Вот в этом призыве понять, наконец,

христианство как жизнь и заключается, может быть, главная ценность сборника. Совершенно замечательна статья Барабанова. Остается только удивляться, как этот еще молодой человек, там, за железным занавесом (да будет нам разрешено и теперь это выражение) мог достичь такой глубины проникновения в христианскую жизнь. Статья весьма критична, но критика связана с показом тех путей, которыми надо идти. Это не критика ради критики, в ней нет ни яда, ни разрушения, а, напротив, утверждение и призыв к трудным, но живым путям. Это редкая статья. Позволим себе привести две цитаты из нее.

Исходя из евангельских слов — «Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит» (Иоанн. 3, 8), Барабанов пишет: «Но мы как будто не допускаем этой таинственной свободы обращения к миру Божественного зова. Нам хочется думать, что Бог говорит только через нашу церковную организацию, только через нашу систему культа, только через наше учение и предание. И при таком подходе Церковь легко становится идолом. Из живого, вечно растущего и вечно развивающегося богочеловеческого организма, мы превращаем ее в застывшую механическую форму, способную принять в себя только то, что может быть в соответствии с ней отсечено и подогнано. Но Церковь это жизнь, а не внешняя форма. И призвание ее, о котором мы слишком часто забываем, — сделать подлинно живым и растущим членом Тела Христова все, что взывает Света и стремится к Истине».

Сегодня особенно важно преодолеть нашу плененность *псевдоцерковностью*. Оттого, что мы регулярно посещаем храм или знаем порядок богослужения, вовсе не следует, что только мы творим безусловное добро. Само по себе наше бытие в Церкви не прерогатива и не патент на спасение. Тайна личного спасения известна одному Богу. Мы же призваны Им к воплощению дела Христа в этом мире, к деятельному осуществлению Царства Божия. И потому наша жизнь в Церкви есть прежде всего *задание* (заповедь) дальнейшего совершенства, возрастания в полноте дарованной нам благодати, а не всесправдывающее преимущество. Действительно, нам очень много дано, но это означает только, что с нас еще больше спросится». <sup>2)</sup>

И вот конец этой замечательной статьи: «Христианская активность должна вести не к реформации, а к трансформации христианского сознания и жизни, а через нее к преобразению мира. Только встав на этот путь, мы ответим на вызов безбожья построить мир на автономных началах, только когда мы откликнемся на зов тех, кто близок к Свету, но кому наша нерадивость и косность не позволяют к нему приобщиться». <sup>3)</sup>

Второй темой после христианства, доминирующей в этом сборнике, является тема нации. Человека, живущего давно в Западной Европе, поражает то, какое большое значение авторы сборника придают этой проблеме и даже считают, что 20-й век — это век национализма. В Запа-

<sup>1)</sup> Из-под глыб. Сборник статей, Москва—Париж, 1974, стр. 154.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 195—196.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 197.

ной Европе привыкли думать, что только отсталый «третий мир» проходит эру национализма, который в Европе уже отступил на задний план перед наднациональной европейской идеей. Правда, однако, и то, что пока из объединенной Европы ничего не вышло, а национальности, живущие в Сов. Союзе, не могли свободно развиваться, и если жители этой социалистической империи во многом опережают западные страны в опыте и знании марксизма, всякого социализма и коммунизма, то в отношении национального вопроса этого о них сказать нельзя.

Приходится верить авторам, что на территории Российского государства это очень большой и волнующий вопрос. И можно только приветствовать призыв А. Солженицына к тому, чтобы каждая национальность обратила внимание на свои грехи, его призыв к национальному раскаянию и самоограничению. Не совсем понятна в этой связи очень резкая критика тех молодых авторов, которые в своей национальной самокритике хвятили через край. Тем более, что идея связи Третий Рим — Третий Интернационал принадлежит совсем не Горскому, как это, видимо, думает Солженицын, а Бердяеву. «Духовный провал идеи Москвы как Третьего Рима был именно в том, что Третий Рим представлялся как проявление царского могущества, мощи государства, сложился как Московское царство, по-

том как империя и, наконец, как Третий Интернационал».<sup>4)</sup> Эта высказанная Бердяевым идея давно принята многими исследователями на Западе. Я лично в таком ее упрощенном виде с ней не согласна, и мне не раз приходилось на нее возражать, но удивительно ли, что молодой Горский перенял ее от такого корифея, как Бердяев, не размышляя много? Чтобы эту идею основательно опровергнуть, недостаточно нескольких резких слов.

В этой, в общем короткой статье мы остановились на некоторых подробностях. Они, конечно, выбраны несколько произвольно. В сборнике много, очень много такого, на чем следует остановиться с большим восхищением не только перед героизмом авторов, но и перед тем, что в той обстановке они смогли достигнуть таких глубин духа. Но придется остановить кое на чем и критический взгляд, особенно на той тонкой, но заметной струйке национальной нетерпимости, которая просачивается то там, то здесь и в статье В. Борисова достигает беспокоящих размеров.

Об этом сборнике будет еще много написано, он является очень крупным шагом на пути духовного возрождения России.

4) Н. Бердяев, Русская идея, Париж, 1971, стр. 12—13.

ИГУМЕН ГЕННАДИЙ (ЭЙКАЛОВИЧ)

## „Безипотесный принцип“ Платона и „абсолют“ Гоэнэ-Вронского

### ВВЕДЕНИЕ

В этой статье будет проведен сравнительный анализ основных начал философии Платона и философии И. М. Гоэнэ-Вронского. Сложность предмета потребует от нас разбить статью на подзаголовки, в которых будут вкратце обрисованы вспомогательные понятия и конструкции. Это поможет нам самим распределить яснее собственный материал. Ибо, если автор статьи сам ясно представляет себе, о чем он пишет, возможно, что его поймет и читатель. Если же у автора в голове сумбур, то читатель не поймет его *наверно*.

Философию можно изучать с азав, как это бывает в учебниках истории философии; или же при известной умозрительной одаренности и напористости можно начать с «последнего слова» философии, чтобы затем, в свете самых высших достижений, проследить развитие философской мысли вообще. Первый метод, более легкий физически, подобен в некоторой степени *блужданию* по лабиринту; второй же, требующий много больше энергии, представляет собой более верный метод, так как, придерживаясь высшегоприведенного сравнения, он является *шестью* по лабиринту при помощи известной нити Ариадны. Мы воспользуемся именно этим вторым методом и сквозь призму абсолютной философии рассмотрим соответствующие темы и развития у Платона. Мы выберем только те основные положения, которые подтвердят наш постулат, заключенный в заглавии этой статьи, именно, что между обеими философиями *имеются* аналогии. Иначе и сравнивать-то было бы нечего!

Непосредственным поводом к составлению этой статьи послужил следующий факт. В 37—38 номере «Зарубежья» (1973 г.) была напечатана статья В. Н. Ильина под названием «Гоэнэ-Вронский — польский Платон». Ежи Браун, польский вронский, написал мне по этому поводу: «Подход автора (т. е. В. Н. Ильина) к философии Вронского несколько односторонний, физико-математический, хотя и эта область абсолютной философии весьма важна. Соотнесение Вронского с Пифагором и Платоном оправданно в математике, но не в метафизике, ибо, по мнению Вронского, Платон своей концепцией мира идей придал актам знания свойства бытия, т. е. его постоянство и неизмен-

ность. В теории реальности Вронский более близок динамизму и метафизическому реализму Аристотеля и, после него, Фомы Аквината, с тем, что он проник по ту сторону трансцендентального горизонта философии и вознесся в область чистой трансценденции Абсолюта. Я пишу об этом более подробно в моем труде «Новые аспекты метафизики Абсолюта».<sup>1)</sup>

Ознакомившись с этой статьей, которая, кстати, выгодно отличается и содержанием и способом изложения от остального материала, выдержанного в духе схоластической традиции Запада, я заметил, что Е. Браун неоднократно проводит аналогии с античной греческой философией, ссылаясь на Аристотеля даже там, где ссылались следовало бы на Платона. При всем нашем уважении к учености автора цитируемой статьи вообще и его глубокой эрудиции в области абсолютной философии в частности, я возьму на себя смелость высказать сомнение в его интерпретации платонизма. Если в области философии наук перипатетическая философия<sup>2)</sup> может быть и более повлияла на развитие мысли на Западе, чем платонизм, то именно в области метафизики, особенно же в области метафизики христианской философии, она платонизму далеко уступала. Если сам термин «метафизика» и восходит к Аристотелю, то только по праву исторического курьеза:<sup>3)</sup> ведь теперь, как правило, метафизикой считают то,

1) *Studia z filozofii Boga*, wyd. Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, 1973, tom II, str. 282—321.

2) *Перипатетическая философия* — аристотелизм — происходит от слова «перипатэо» — прохаживаюсь, хожу кругом. Аристотель любил излагать своим ученикам основы своего учения, прохаживаясь по двору Ликей.

3) У Аристотеля не было какого-либо особого труда, озаглавленного «Метафизика». Название это возникло следующим образом. Сохранившиеся труды философа его последователь и исследователь, Андроникос, составил таким образом, что после трудов, трактующих о естествоведении, были помещены те, которые были изложением философии по преимуществу (первая философия). Таким образом эта группа текстов находилась за «физикой», по-гречески — «мета та физика», отсюда и пошло это название.

что Аристотель именно отрицал — мир ахрематический (вневещный, внепредметный, нетварный). Правда, некоторые мыслители все еще вслед за Аристотелем называют метафизикой учение о бытии, мы же предпочитаем в данном случае термин *онтология*.

Сопоставим, в тезисном порядке, коренные различия между Вронским и Аристотелем.

#### Аристотель:

Предмет философии — *бытие*, т. е. единичные вещи, по преимуществу.

Знание пассивно.

Сперва чувственный опыт, затем результаты абстракции — общие понятия.

Идеи существуют в *вещах* как сочетания материи и формы, вне которых ничего не существует.

Генетический эмпиризм.

Догматизм в философии.

Существует только имманентная целенаправленность.

#### Вронский:

Предмет философии — *знание*, универсальное по преимуществу.

Знание активно.

Сперва априорные формы познания, врожденные, затем опытное их применение.

Идеи существуют изначально, во *вневещном Абсолюте*, как сочетания знания и бытия, и производно, в тварных реальностях.<sup>4)</sup>

Генетический трансцендентализм.

Критицизм в философии.

Кроме имманентной целенаправленности существует и целенаправленность запредельная.

Этих сопоставлений достаточно.

Богословские концепции Аристотеля не выводились из его философской схемы, наоборот, были *нарушением ее*: они были окрашены в платонические тона. Аристотелизм, конечно, имел свои положительные стороны в развитии человеческой мысли, но не в *своем целом*, а именно в тех областях, по преимуществу, где он развивал эти платонические элементы. С другой стороны, его учение, воспринятое в качестве «догмы» на Западе, на восемнадцать столетий задержало правильное развитие астрономии и теории механики.

Что касается Фомы Аквината, то школьная стилизация его, как чистого аристотелика, далека от истины. Он был аристотеликом, но не последовательным. Когда ему было нужно, он призывал на помощь Платона либо в чистом виде, либо в неоплатонно-псевдоареопагитском варианте. Достаточно сказать, что в его трудах имеется 1072 сноски на псевдо-Дионисия Ареопагита.<sup>5)</sup>

Внутренние противоречия аристотелизма проявились в самом томизме, который имеет много направлений и вызывал, вызывает и будет вызывать обширную полемику среди самих томистов. Стоит только упомянуть о двух наиболее крайних по отношению к себе тенденциях: томизме «каетановского» (традиционно-аристотелевского) толка и «росминиевского» (платоновского) толка.<sup>6)</sup> Поэтому, когда Е. Браун пишет: «... философия Вронского рекапитулирует в себе мысль восточных отцов и является глубинным синтезом мысли св. Августина и св. Фо-

<sup>4)</sup> Ч. Ястшембец-Козловский в одном из своих трудов определяет Абсолют как «идеальный инвентарь» тварного мира (с оговоркой, конечно).

<sup>5)</sup> См. нашу статью «Элементы теории познания в антропологии св. Фомы Аквинского», «Новый журнал», № 96, 1969, стр. 172—192.

<sup>6)</sup> Отметим, что в учении Росмини (1797—1855) инквизиция нашла 40 тезисов, признанных «еретическими», и в 1887 г. они были осуждены в официальном порядке. В настоящее время в Италии существует движение в пользу реабилитации этого замечательного мыслителя, сочетавшего лучшие тезисы августицизма и томизма.

мы...»,<sup>7)</sup> то читателю следует учесть, что 1) восточные отцы были по преимуществу платониками; 2) бл. Августин был платоником; 3) св. Фома был отчасти платоником (о нем один из западных историков философии сказал, что вплоть до человека Фома Аквинат — аристотелик, а от человека до Бога — неоплатоник,<sup>8)</sup> и его слова в цитируемом письме: «Вронский более близок динамизму и метафизическому реализму Аристотеля и, после него, Фомы Аквината...» можно посчитать видом интеллектуально-психологической мимикрии, оправданной у западного и католического мыслителя, писавшего «на потребу» западного и католического читателя по преимуществу.

Предупредив читателя об опасности чрезмерного сближения Вронского с Аристотелем, перейдем теперь к основной нашей теме.

#### ОСНОВНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ТЕЗИСЫ ВРОНСКОГО

Философия Вронского, называемая креационизмом или абсолютной философией, заслуживает также определения как «трансцендентальный реализм». Это последнее наименование уже намекает на родственность с платонизмом, ибо подчеркивает ее иерархичную структуру<sup>9)</sup> и широкий охват, позволяющий ей синтезировать даже противоположные направления в философии, в качестве *диалектических* моментов в общей системе развития этой дисциплины.

Философия Вронского *триадична*, так как ее основой является триада, познаваемая человеческим разумом в разных аспектах, прежде всего в той Сущности, которую религия называет Божеством. Изначальная Триада, согласно Вронскому, в своей внутренней сущности предъявляется в качестве совершенного тождества с сохранением характера совершенной гетерогенности трех «Элементов»: Неизреченного, Логоса и Абсолюта. Триаду эту Вронский называет Архиабсолютом, в отличие от Абсолюта,<sup>10)</sup> который есть та же Триада, но в своей обращенности «ад экстра» предъявляющаяся в качестве совершенного тождества и тоже с сохранением совершенной гетерогенности трех элементов Реальности: Акта (Элемента Основного или Нейтрального), Знания и Бытия.

Понятие совершенного тождества с сохранением совершенной различности антиномично. Эта антиномичность, в отношении к Триаде, знакома нам уже по Платону, по учению отцов церкви и, наиболее ярко, по Халкидонской формуле.<sup>11)</sup> Дискурсивный разум не может различать, не разделяя Зная это, мыслитель должен вносить соответ-

<sup>7)</sup> Jerzy Braun, Nowe aspekty metafizyki Absolutu, Roma, 1974, str. 70.

<sup>8)</sup> W. Tatarkiewicz, Historia filozofii, t. I, str. 351.

<sup>9)</sup> Трансцендентальным мы называем такое учение, которое постулирует иерархию трех планов: абсолютного, тварно-идеального и тварно-физического, причем каждый низший план получает свое основание и осмысление в реальности высшего плана.

<sup>10)</sup> Абсолют — лагинское слово, в древнегреческой философии не встречается. Происходит от слова «абсолютус» — заверченный, развязанный, т. е. освобожденный от какой-либо связи, свободный, без исключения, безграничный, безусловный, несравнимый, независимый, *существующий сам по себе*.

Архи-абсолют, термин, введенный в философию Вронским. «Архи» — по-гречески начало, принцип, основание, происхождение, первопричина, основа, господство, главный, старший. Архи-абсолют, т. е. сверх-абсолют, абсолют в своей обращенности внутрь, «ад интра». Если у Вронского Архи-абсолют есть тождество Логоса и Абсолюта в Неизреченном (или чистого Знания и чистого Бытия в чистом Акте), то Абсолют, как тождество элемента-знания и элемента-бытия в элементе-основном или нейтральном, это Абсолют в своей обращенности к миру, «наружу», «ад экстра». Человеческая богоподобная мысль на предельной высоте в своем устремлении к Прανάчалу всего прозирает его сквозь ведные очертания Абсолюта.

<sup>11)</sup> «Божественная и человеческая природы в Иисусе Христе сочетаются *неслитно, непревращенно, неразделимо, нераз-*

ственный корректив усилием интеллектуальной интуиции, интегрируя разделенное. Надо всегда помнить, что всякое наше суждение о Триаде, построенное на интуиции и на аналогии, если оно даже и правильно, то правильность эта приближительна и фрагментарна.

Говоря об аналогиях, представим себе мыслящего субъекта, мощь или способность мышления и мысль, как результат мышления. В какой-то весьма отдаленной степени мы можем проецировать эту аналогию на Триаду (христианское вероучение и христианская философия креационизма принимает безоговорочно откровение о том, что человек создан в своем духовном разумном аспекте по образу и подобию Божию, а потому в нем многое символично-триадично): Неизреченный — это мыслящий, Логос — это творческая мощь мышления и Абсолют — результат этого мышления.<sup>12)</sup> Так как в Архиабсолюте нет становления, присущего тварности, то Логос исчерпывает собой «всеинность (всеобъемлемость), вернее — всевозможность мышления, а Абсолют являет собой идеальное «запечатление» всевозможности логосного мышления.<sup>13)</sup>

С сохранением должных пропорций и оговорок, мы можем повторить за Ч. Я. Козловским, что Абсолют представляет собой некий «инвентарь» *всех возможных* нетварных и тварных реальностей.<sup>14)</sup> (Сразу же, по свежей памяти, проведем аналогию: Платоновский Демюрг,<sup>15)</sup> которого он в «Тимее» называет Отцом всего, от вечности созерцал праобразы (парадигмы) тварных существей и, взирая на них, созидал вселенную. Если принять во внимание пристрастие Платона к мифологическим построениям и если сделать поправку в том смысле, что пространственно-временные категории обязуют тварный мир, но не Творца, то ясно станет, что отцам церкви достаточно было «сдвинуть воедино» Демюрга и мир идей, вернее, поместить мир идей в мирородный ум Творца, чтобы прийти к учению о сотворении Богом мира согласно предвечно созерцаемым Им парадигмам).

В Архиабсолюте, выражаясь богословским языком, все просвечено насквозь ипостасным сиянием. Но если отмыслить это ипостасное сияние, то мы обретем некое подобие того, что имеется в Абсолюте: место Субъекта-Отца «всаяческих» займет чистый Акт, место Логоса — Чистое Знание и место Абсолюта — Чистое Бытие. Но так как здесь Акт, Знание и Бытие тождественны с сохранением своих особенностей, то и Бытие в Акте соравно Знанию, а Знание, тоже в Акте, соравно Бытию. В этом аспекте Абсолют *лучимом*. Формула, принятая на IV Вселенском Соборе в Халкидоне, в 451 г.

<sup>12)</sup> Вронский предупреждает, что не следует искать полной аналогии между философским понятием Триады и религиозным догматом Св. Троицы.

<sup>13)</sup> Здесь у Вронского появляются совсем *новые* понятия Автогении (свойственной Логосу) и Автотезии (характерной для Абсолюта). Автогения — саморождение; автотезия — самоустановление, самоположение, как *результат* автогении.

Так как «всеинность» мышления обнимает собой и мышление Архиабсолютом самого себя, и всего того, что мыслимо «вне» Абсолюта, то последний, отразивши в себе эту всеинность, является основанием для «всеединства», которое стало излюбленной темой всех русских мыслителей начала этого века за исключением о. В. Зеньковского, который страшится этого термина, усматривая в нем родство с пантеизмом. Это оправданно по отношению к Гегелю, который локализирует абсолютное в имманентном, но не по отношению, например, к кн. Е. Трубецкому, у которого всеединство имеет поэтический, а не онтологический характер.

<sup>14)</sup> То, что Логос мыслит и что запечатлевается в Абсолюте в качестве «результата» этого мышления, представляет собой совокупность идеальных реальностей. А так как всякая реальность, согласно определению, есть сочетание *бытия* и *знания*, то нет ничего удивительного в том, что Платон мыслит идеи как *реально* существующие, т. е. обладающие неким квантсом бытия, которое он, по несовершенству своей терминологии, называл «идеальной материей» или «особым телом».

<sup>15)</sup> Среди различных значений этого слова в греческом языке имеется и значение «творца».

представляет собой *предиспозицию* к объективации себя в своем не-я, т. е. в мзоне, т. е. в чистой потенции. Эта объективация ничем внешним не детерминирована, ибо, *кроме* Абсолюта, еще ничего нет. Эта внешняя объективация могла бы и не состояться, так как Абсолют существует «пер сз и «а сз». «Внутренняя объективация» Архиабсолюта выразилась еще до сотворения мира в создании «схемы» мира, в создании *целокупности условий* существования вселенной.<sup>16)</sup> Мир из Абсолюта *не рождается, не исходит и не эманурует*. Мир есть результат ТВОРЧЕСКОГО АКТА. Но, будучи отпечатком божественной Печати, он является как бы «ризой Божества» и поэтому в свой идеальной основе отображает некие свойства Абсолюта.

То, что в Абсолюте имеется в идеально-развернутом виде, в тварном мире лишь становится. С момента сотворения зародыша тварного мира, все равно, как бы мы его ни назвали — «хаосом», «безвидной и пустой землей»,<sup>17)</sup> «пра-атомом» или «реальностью тварного мира» — абсолютные Акт, Чистое Знание и Чистое Бытие, как бы преобразились в элемент нейтральный или основной, элемент-знание и элемент-бытие, утерав состояние своего абсолютного тождества и придя в состояние частичного тождества, т. е. несовершенного, которое скорее можно было бы назвать *смешением*, Мысль и Реальность, тождественные в Абсолюте, стали разъединены, а творческая мощь Логоса как бы расщепилась в некий *набор энергий*.

Элемент-знание<sup>18)</sup> («структурность», «детерминабельность», «идеальная структура мира», «небо» и т. п.) вошел в лоне элемента нейтрального в координацию с элементом-бытием<sup>19)</sup> («мионом», «первой материей», «твердью») и основоположил первую идеально-физическую реальность, удобопревратную к становлению (т. е. движению и изменению в условиях времени и пространства).

Так как в первичном тварном мире не было ипостасного (личностного, сознательного) знания, свободного от сочетанности с бытием, то в первую реальность мира была внедрена некая закономерность, действующая как бы автоматически, согласно которой могла совершаться эволюция (развитие заложенных потенций) в определенном направлении, к определенной цели («Да произрастит земля...»). С наступлением соответственных сроков особым актом творения был создан человек, не только синтезировавший в себе «стихии мира», но и одаренный *сознанием* и призванием быть носителем ипостасного знания, наподобие божественного, с целью, в результате истории, спонтанного исполнения той цели, которая была ему задана, но к исполнению которой он не был принуждаем в личном порядке в силу дарованной ему свободы.

Здесь мы остановимся, так как нам пришлось, чтобы закончить мысленный абзац, несколько удалиться от основной темы.

<sup>16)</sup> Этот отводится аргумент, что мир столь же вечен, как и Абсолют («Бог-Творец не был бы творцом, если бы не было твари»). Это «первое творение», т. е. сотворение предрасположения к миру, хорошо выражает Ч. Я. Козловский, как «вызывание» из абсолютного небытия совокупности условий мира в потенции, тогда как «второе творение» есть творческий акт сознательной воли, переведшей «схему мира» из состояния чистой потенции в состояние актуализации.

<sup>17)</sup> Книга Бытия, 1, 2.

<sup>18)</sup> Знание (mens) — ведный полюс (элемент) реальности, с его *внешними признаками* — летучести, творческой, спонтанности, структурности, определенности, виртуальности, производительности, и с его *внутренним признаком* — «явности» и субъективности.

<sup>19)</sup> Бытие (ens) — онтический полюс (элемент) реальности, с его *внешними признаками* — утвержденности, устойчивости, неизбылемости, оцененности, нерушимости, постоянства, кочности, зависимости, инертности, удобопревратности к принятию детерминаций, и с его *внутренним признаком* «неяности» и объективности. Элемент нейтральный или основной — это акт, соединяющий элементы бытия и знания, когда они разъединены, и разделяющий их, когда они нейтрализованы в нем, отождествлены.

Вронский, как и другие мыслители, задался целью ответить на два вопроса: «откуда все?» и «для чего?». Это определило две области его хрестоматической философии, «теорию» и «технику»: первая исследует «что и как есть», вторая — «что должно быть».

В порядке первой теории Вронский шел старым методом, известным уже Платону, от следствий к причинам, от тварных реальностей к нетварным. Но зашел он дальше кого-либо... Он, как и Платон, поставил себе целью найти *первый принцип*, дальше которого уже нельзя было бы идти в диалектической регрессии и который должен был бы 1) заключать в себе максимальную достоверность, так как для человеческого познания он должен был бы служить источником всех иных принципов; 2) обладать максимальной объективной ценностью, так как он должен был бы служить основанием объективной ценности всех иных объектов, равно как и истинности, рассматриваемой с материальной стороны; 3) быть универсальным в полном смысле слова; 4) обладать абсолютным нравственным достоинством, на котором смогли бы обосноваться все нравственные достоинства производного и подначального порядка.

Такой первопринцип он нашел в понятии трансцендентного Абсолюта, философского коррелата религиозного понятия Божества, о котором была речь выше. Это был ответ на вопрос: «откуда все?». Оставалось ответить на вопрос: «как?». Актом гениальной интуиции и совершеннейшей диалектики Вронский открыл-установил схему, в порядке которой совершается всякое созидание реальностей, отвлеченных и конкретных, идеальных и реальных, и назвал ее Законом Творения.<sup>20)</sup>

С другой стороны, нисходя от Абсолюта к реальности тварного мира, Вронский определил схему Закона Прогресса, направляющего природную эволюцию (в порядке детерминизма) и историю (в порядке сперва провиденциально-руководимого, а затем спонтанного волеизъявления человека в лице его «лучших сынов» или «малого стада») к эсхатологическому свершению, кульминирующемуся в обретении человеком бессмертия. О технии и Законе Прогресса мы распространяться не будем, так как Платону эта часть философии была неизвестна. Она стала возможна лишь после Новозаветного Откровения.

Так выглядит, в «телеграфическом» сокращении, начало «основных начал» философии Вронского. По крайней мере — такова наша версия основ этой философии.

Имея в виду эту схему, приступим теперь к соответственным построениям философии Платона.

Сравнительно недавно в СССР была издана книга известного философа и филолога, глубокого знатока античной мысли, А. Ф. Лосева,<sup>21)</sup> в которой он тщательно анализирует тексты Платона, часто переводя их заново. Под

его пером вырисовывается как бы обновленный портрет греческого мыслителя, очищенный от исторически сложившихся штампованных, и часто неверных, оценок, толкований и мнений. Вот этим-то трудом мы и воспользуемся для нашего сравнительного анализа. Чтобы избежать искушения писать о Платоне языком абсолютной философии, будем цитировать самого Лосева, с философией Вронского незнакомого. В скобках мы будем давать часто концептуальные и терминологические параллели, чтобы выявить соответственные аналогии.

#### ANTE RES, IN REBUS, POST RES

Платон — основоположник учения об идеях. Вопросу, касающемуся этого учения, суждено было занять в истории философской мысли одно из центральных мест. Спор об идеях, как сущности вещей или как общих понятиях (универсалиях), растянулся на долгие столетия и разбил всех спорящих примерно на три главные группы: 1) тех, кто вслед за Платоном считал, что *идеи предсуществуют вещам*; 2) тех, кто вместе с Аристотелем утверждал, что идеи существуют только в *вещах* и 3) тех, кто учил, что идеи суть продукты абстракции, проводимой человеческим разумом в результате познания вещей, и объективным существованием не обладают. К последним надо причислить *номиналистов* (идеи-названия), *сермонистов* (идеи-условные звуки человеческого голоса, речи) и *концептуалистов* (идеи суть понятия, выражающие общие, родовые и видовые, свойства вещей).

Каждое из этих трех направлений столь убедительно защищало свою точку зрения, что истории философии не оставалось ничего иного, как в лице арабского мыслителя Авиценны (980—1037) признать частичную правоту каждой из этих трех теорий и объединить их в синтетическом решении: идеи существуют в уме Божества (*ante res*), в вещах (*in rebus*) и после вещей (*post res*). Все зависит от перспективы, в которой мы их рассматриваем: *sub specie divinitatis, sub specie realitatis* или же *sub specie abstractionis*. Этот порядок оправдан и с генетической точки зрения: инженер-механик, например, перед тем, как строить машину, рождает ее замысел в своем уме, затем воплощает его в ансамбле материальных частей, другой же механик, видя уже созданную и работающую машину, может воссоздать в своем уме идею ее автора.

душен, так как вся его интеллектуальная одаренность и эрудиция протекала вне социалистического реализма. Нет правила без исключений, гласит поговорка, и таким исключением, в какой-то степени, является Лосев, сумевший физически сохраниваться все эти годы в совсем не конгениальной атмосфере, какой принуждена дышать русская наука.

У нас нет никаких биографических данных о Лосеве. Лосев не только философ, но и филолог. Об этом свидетельствуют его переводы античных греческих текстов, в которых он часто исправляет ошибки его предшественников. Для ученого его калибра количество напечатанных трудов Лосева не так уж велико, хотя, конечно, надо благодарить судьбу, что и эти труды появились в свет, как бы в оправдание принципа, что важно не количество, а качество. Его первая книга «Античный космос и современная наука» появилась в 1927 г. Об этой книге пишет историк русской философии о. В. Зеньковский, что автор ее показал себя не только знатоком текстов, но и превосходным комментатором. В том же году вышла в свет и его вторая книга «Философия имени», равно как и труды «Диалектика художественной формы» и «Музыка, как предмет логики». В 1930 г. была издана его книга «Очерки античного символизма и мифологии» (том I).

Философская ориентация Лосева почивает в основном на трех мыслителях: Платоне, Гегеле и Гусерле. Лосев обладает исключительным даром витать в области высокой абстракции, пользуясь с необычайной виртуозностью методом диалектики и феноменологической редукции. Он — оригинальный мыслитель, и для русской философии является утратой то, что он не был в состоянии писать в условиях творческой свободы и выбирать себе темы и методы изложения.

<sup>20)</sup> См. наш «Закон Творения», Буэнос-Айрес, 1956, 320 стр.

<sup>21)</sup> А. Ф. Лосев, История античной эстетики, Изд. «Искусство», Москва, 1969, 715 стр. Кроме трудов, упомянутых в «Истории русской философии» о. В. Зеньковского, т. II, стр. 372, напечатаны были и следующие: Критика платонизма у Аристотеля, Москва, 1927; Эстетическая терминология Платона, в Сборнике «Из истории эстетической мысли древности и средневековья», Москва, 1961 (Интересна справка автора относительно первой редакции этой статьи: «Однако ввиду слишком усердного и немотивированного редактирования этой статьи в издательстве, и притом многими редакторами, часто несогласными друг с другом, а главное, ввиду недостаточного согласования разнообразных изменений и сокращений текста с его автором, многие части этой статьи оказались искаженными и несоответствующими ни воззрениям автора, ни современному уровню науки о Платоне», «История античной эстетики», стр. 300. О, советско-редакторские mores!); Эрос у Платона, Москва, 1916; Диалектика чисел у Платона, Москва, 1928; Классическая калогатия и ее типы, в «Вопросах эстетики», № 3, 1960.

А. Ф. Лосев (род. 1892 г.) принадлежит к тем ученым, которые в СССР если и не были удущены, то были, несомненно, при-

Мы начали эту часть нашей статьи с учения об идеях, ибо они и были отправной точкой мышления Платона. Однако нам следует сразу же оговориться, что, собственно говоря, у самого Платона учения об идеях в виде систематического изложения не было. Если Вронского, из-за его предельной мыслительной четкости и любви к схемам, диаграммам и таблицам, можно было бы сравнить с чертёжником, то Платона следовало бы сравнить с художником-импрессионистом. Недаром Лосев писал о нем:

«Платону некогда было доводить свои мысли до конца. Он все время стремился вперед и вперед, все время искал нового, все время спорил и горячился, не будучи в силах справиться с опромным множественством мыслей, приходивших к нему в голову и требовавших своей письменной фиксации, давая одним мыслям, иной раз, может быть, и второстепенным, подробнейшую и тончайшую разработку, а другие мысли, иной раз, может быть, и первостепенной важности, оставляя без всякой разработки и ограничиваясь каким-нибудь только простым упоминанием и задевая их как бы мимоходом.<sup>22)</sup>

Хотя у Платона остались неразработанными систематически основные понятия его философии, «тем не менее все эти понятия и категории, как это обнаруживает внимательный анализ подлинных текстов, были продуманы Платоном очень глубоко и разносторонне, гораздо глубже, чем у многих из тех, кто излагает эти вопросы строго систематически» (652).

Реальное философствование Платона, по Лосеву, это сплошное кипение и бурление, сплошные каскады и фейерверки мысли, сплошной фонтан неутомимого философского глубокомыслия» (154) и поэтому оно требует от исследователя готовности проделывать систематизацию за Платона, рискуя иногда придать его учению нечто от себя.

Лосеву, замечательному филологу и диалектику, такая задача вполне под силу.

## ИДЕИ

Платон начинал цепь своих размышлений, отправляясь от физических вещей, явлений повседневной жизни, слов разговорной речи. Оговорив их, он переходил к все более сложным и глубоким темам, от грубых физических тел переходил к телам художественным, от индивидуальных жизнепроявлений переходил к общественным и государственным, от зримых существ — к умопостигаемым. Этот метод можно сравнить с постепенным срыванием листьев капусты с целью дойти до ее сердцевины, т. е. до сути рассматриваемого понятия, вещи или свойства. Таким образом он, диалектически регрессируя от следствий к причинам, пользовался тем же самым методом, который нам уже известен у Вронского под наименованием «теории».<sup>23)</sup>

Платон знал, что точное знание зиждется на понятиях, а не на вещах. Вещи были случайны, подвержены уничтожению, тогда как понятия отличались «единством и

постоянством». Но понятие должно выражать сущность своего предмета, иначе оно и не будет понятием. Если же вещь, к которой понятие относится, не обладает самыми существенными его признаками, «единством и постоянством», то это значит, заключил Платон, что не она является предметом понятия, но некая незримая сущность, вечно существующая и неизменная, которую он назвал «идеями». Следовательно, наряду с физическим миром должен существовать умопостигаемый мир, состоящий из этих вечных идей.<sup>24)</sup>

Совершают ошибку те, кто считает, что, сделав вышеприведенное заключение, Платон, рубанув, так сказать, с плеча, занял дуалистическую позицию. А именно так думает большинство авторов учебников истории философии. По отношению к Платону ложным методом было бы ссылаться на его собственные слова: Мол-де, смотрите, там-то и там-то он сказал дословно то-то и то-то. Он мог это сказать, потому что: 1) в других местах он выражал диалектически противоположные мысли, и 2) ему свойственно было выражаться мифологическим стилем. А миф, как миф, не есть математическая формула, но литературный прием, исполняющий роль указующего жеста...

Мы еще не раз вернемся к этой теме, но уже здесь отметим, что сам Платон отрицал дуализм как философское мировоззрение. Он не был бы античным греком, если бы на самом деле думал, что существуют два космоса: материальный и идеальный. Наоборот, космос представлялся прекраснейшим и совершеннейшим *целым*, дублирование которого было бы ненужным и следовательно нарушающим совершеннейшую гармонию всего существующего. Можно ли сказать о человеке, что он *состоит* из трех миров, потому что у него есть дух (разум), душа и тело? Нет, будучи организмом, он есть одно целое, хотя и партиципирующее в трех планах бытия. Это сечение мы произведем в порядке абстракции. А Платон ведь много раз повторяет, что космос есть Ум, породивший душу, которая затем воплотилась в мир материальный, оставаясь его животворящим и движение-образующим началом. Вот слова самого Платона: «Космос, как существо видимое, объемлющее собою видимых, как чувственный бог — (есть) образ Бога мыслимого, — стал существом величайшим и превосходнейшим, прекраснейшим и совершеннейшим, — вот это единое, однородное небо» (Тимей, 92с).

Представим теперь вниманию читателя набор текстов, с разных сторон освещающих природу идеи.

«Платоно-аристотелевская идея не есть просто субъективно человеческая идея, но объективно-реальное бытие, независимое от человеческого сознания и существующее до и вне всякого человека. Точно так же платоно-аристотелевская идея не есть и просто космическое бытие, но есть бесконечное море разумно построяемых и интимнейше переживаемых человеческих идей, уже данных в своей предельной завершенности. Эта платоно-аристотелевская идея, с одной стороны, уже не имеет ничего общего с материей и вообще с материальной действительностью; а с другой стороны, она и есть не что иное, как разумно жизненная и вполне материальная действительность, хотя и данная в своем предельном развитии и непосредственно осмысляющая и оформляющая собою всякую материальность. Она есть порождающая модель чувственного мира, которая сама гарантирует в нем свое полное осуществление.

*Техния.* «Техни», или, в дорическом наречии, «техна», означает не только искусство, ремесло вообще, но и мастерство, умение, произведение, уместность, опытность, доведение до совершенства, художество, интеллектуальное творчество и др.

<sup>24)</sup> *Идея.* Слово «идея» в древнегреческом языке означает: 1) внешний вид, внешность, наружность; 2) видимость, 3) вид, род, качество, сорт; 4) род, класс, категория или вид; 5) способ, образ, форма; 6) общее свойство, начало, основание, принцип, первообраз, идеальное начало, общий образ сущего, постигаемое умом. Родственные слова «идея» и «эйдос» употребляются Платоном в качестве эквивалентных. Они наполнены смыслом «зрения», «видимости», сперва физической, а затем и умственной.

<sup>22)</sup> А. Ф. Лосев, История античной эстетики, стр. 652. В дальнейшем страницы всех цитат, взятых из этой книги, указаны в тексте.

<sup>23)</sup> *Теория.* Этот термин у Платона (и у Вронского) имеет более широкий смысл, чем тот, к которому мы привыкли в настоящее время. Слово это состоит из двух корней: «тхеа» — зрелище, и «хоро» — смотрю, вижу. Отбрасывая все иные, для нас в данном случае несущественные синонимические словоупотребления, остановим свое внимание на интересующих нас соответственных синонимах: созерцание, наблюдение, исследование, любознание, видение, рассуждение. Отсюда — определение: термин «тхеория» представляет собой такое состояние сознания, которое имеет своим предметом организованную, оформленную действительность и которое аналитически-синтетически конструирует эту действительность на основе непосредственного видения или созерцания. Другими словами, в этом термине мы находим типичное для Платона и для всей античности взаимное слияние непосредственно-данной и сознательно-сконструированной предметности (462).

В платоно-аристотелевской идее как раз не существует ни только субъекта, ни только объекта. Это — субъект и объект одновременно. Мы привыкли думать, что субъективная идея есть отражение объективной действительности. Но это-то как раз и оказывается непонятным ни Платону, ни Аристотелю. Платон прямо признавал идеи существующими вне и независимо от вещей, хотя они и были для него принципами оформления вещей. Аристотель понимал эти идеи существующими в самых вещах, но и для него они были не чем иным, как тоже внутренними принципами осмысления и оформления вещей» (132).

Здесь нам хотелось бы отметить мысль, которую мы часто повторяем, что предлоги «в», «вне», «сверх», «до», «после» суть пространственно-временные категории, которыми философия пользуется в связи с предметами и явлениями тварного мира. Эти выражения необходимы в нашей «четырёхмерной» действительности, но они весьма условны. Ибо то, что для нас кажется «верхом», для наших антиподов будет «низом». Каждая точка вселенной, при бесконечности измерений последней, можем считать себя и ее центром. Явления, наблюдаемые нами в *настоящее* время, например, «восход» солнца, имеющий место сегодня, скажем — 1 января 1974 г., для иных жителей нашей планеты уже факт прошедшего времени, а для иных — все еще предстоит в будущем. Еще более разительным примером может служить факт, что мы в *настоящее* время видим свет звезды, угасшей много миллионов лет тому назад; взрыв нашей первой атомной бомбы для разумных существ, населяющих, быть может, какую-нибудь планету отдаленной галактики, практически еще не существует, а станет для них реальностью тоже миллионы лет спустя... Поэтому, когда мы говорим о *двух мирах* или о «положении» идей, то не должны забывать об относительности, условности и образности наших выражений. Перефразируя пример древнего Зенона, можно сказать, что если бы вы, читатель, сумели двинуться, все время меняя направление, с бесконечной быстротой, то вы пребывали бы в покое, ибо в любой бесконечно малый отрезок времени вы находились бы в *любой* точке вселенной, всю ее, таким образом, наполняя, и, следовательно, в себя ее вмещающая. В *такой* перспективе, конечно, всякие споры о том, где находятся идеи, оказываются бессмысленными. Это, отчасти, снимает ответственность с пантеистов, преобразуя их в недодумавшихся до конца панэнтеистов (Да прости мне незабвенный о. В. Зеньковский эту «всеединственную», с его точки зрения, «ересь»!).

Душа (и дух) человека одновременно и *в теле*, и *вне тела*, ибо, хотя тело и оживотворяется душой и является физическим субстратом интеллектуальных и духовных явлений, тем не менее тело человека не адекватно идее человека как такового. Тело находится в данном месте пространства и существует в данном отрезке времени (с точки зрения самосознающего субъекта), а мысль того же человека способна пребывать во времени и пространстве и витать вне времени и пространства. Поэтому, что касается Платона и Аристотеля, мы можем сказать, что Платон шире Аристотеля: он его обнимает и — больше того..., а Аристотель, в своих *правильных* построениях, соравен Платону, но уже его.

Но, пора вернуться из депрессии в бесконечность «ад рэм», т. е. к платонизирующему Лосеву, или, вернее, к лосевскому Платону.

Платоновская идея есть и объективный образ, вернее, праобраз бытия. Сам Платон, «не имея большого и углубленного опыта чисто исторического (равно как и личностного) бытия, погружает свои идеи в недра живого телесного космического бытия. Это тот самый, хорошо нам известный, живой и бодрственный, вполне физический космос, который воспевался досократиками. Платон никуда не пошел «дальше» пифагорейских «сфер», Парменидова «единого», Гераклитовой текучести, Демокритовых атомов и т. д. И никуда и невозможно было идти, оставаясь греческим и античным мыслителем. Но он *интерпретировал* этот космос с точки зрения его идеальных связей, рас-

членил в нем физическое и смысловое (на отождествлении чего выросла досократика)... и затем снова «отождествил это *по смыслу*, при помощи чистых понятий, отождествил диалектически» (150).

Идея по-русски значит «вид». Познание внешнего мира начинается с феноменологической координации субъекта с объектом. Платон отмечал, что все чувственные восприятия в своей совокупности предъявляют нашему сознанию вещи в целостности, в своей единичности и индивидуальности, и лишь вследствие рациональной обработки расчленяются на свои составные части и элементы, чтобы впоследствии снова быть восстановленными в своей целостности, но уже не как предмет чувственного восприятия, а в целостности смысловой, в качестве эйдоса вещи.

«Идея вещи есть не только видимая умом пассивная фигурированность вещи. Она есть в то же время и самая субстанция вещи, ее внутренне определяющая сила. Она — не теоретична только. Она в себе осуществлена и воплощена в своем собственном — тоже идеальном — теле. Без этого она не была бы бытием, не была бы реальностью, не была бы «полезной», не была бы античной. Кроме того, она есть только момент в целом бытии, она несет в себе смысловую энергию, его цель. Это есть специфически осуществленная целесообразность и самое тело целесообразности. Если она есть такое „особенное“, которое несет на себе все „целое“ и „общее“ (хотя и специфическим образом), и если она есть субстанциальная мощь всей данной области бытия, имеющая свой собственный видимый умом лик, то, очевидно, каждая такая идея есть не что иное, как тот или иной бог. Боги эти, конечно, не суть боги наивной мифологии, а боги, переведенные на язык абстрактной всеобщности» (151).

То, что Лосев здесь называет «богами», можно было бы назвать божественными энергиями, пронизывающими вселенную, о которых столь много писали отцы церкви. Божественные энергии — это продукт эволюции теоморфических концепций античной Греции: вместо антропоморфических изображений мифических богов выступают божественные энергии-идеи. Не имея откровения о Боге как личности, Платон интуитивно устремлялся к единому Богу, но из-за отсутствия правильной перспективы он сбивался с этого пути к монотеизму, наделяя ипостасными свойствами неипостасные божественные «выступления».

Уже в тех текстах Лосева, которые мы цитировали, можно было заметить, что по *смыслу* платоновские термины: *бытие, сознание, познание* перекрываются часто с понятиями *реальности, эл.-бытия и эл.-знания* абсолютной философии. Вронюкисты с легкостью смогут проводить подмену одних терминов другими — по *смыслу*, а не по форме предложений. (Напр., когда Платон говорит, что идея имеет свое «особое» нематериальное тело и сознание, то это следует понимать, что идея есть реальность, включающая в себя элемент бытия и элемент знания).

У Платона «сознание есть прежде всего теоретический дух, система категорий, взаимосвязанных в общее категориальное целое. Сознание есть, кроме того, самочувствие и субъективное самоощущение, где категориальная, логическая выведенность уступает место чувству, воле, стремлению, всем этим многообразным формам внутренней самоощущаемости духа, которые ускользают от всякого логического охвата. Возможно и совмещение этих сфер, теоретически и практически».

«Не есть ли это постоянное ускальзывание Платона, пусть интуитивное и неразвитое, от гилозоистического материализма древней Греции к трансцендентальному сознанию новой философии? — спрашивает Лосев. — Ведь диалектика Платона есть учение и о *понятии*, и о *бытии*, диалектика разума и бытия, или, вернее, разума-бытия. Предвосхищая будущие развития, он, непохоже на Гегеля, в области сознания (мифа), хотя и постулирует некий тахиологический его приоритет, но тем не менее допускает некий иррациональный, не до конца прозрачный, самый глубокий и основной остаток, неререфлектируемый и неререфлектирующийся принципиально».

Идея, будучи не только предельным обобщением (логическим и материалистическим) вещи, но и ее *детерминантой*, является, как это не перестает повторять Лосев, ее *порождающей моделью*. «Ведь всякая вещь, будучи сама собою, всегда нечто значит, т. е. имеет свою собственную сущность, а платоновская идея как раз и является принципом конструирования этой сущности вещи и, следовательно, самой вещи...».

Вещь есть функция ее идеи. Космос построен по законам идей. Когда Платон говорит, что идея обладает собственным телом, независимым от вещи, то он имеет в виду тело идеальное, или «идеальную материю», если можно так парадоксально выразиться. Не о такой ли же «идеальной материи» писал и Аристотель в «Метафизике»?

Идея не есть голая абстракция, но сила, жизненно-насыщенная сущность, доходящая до того, что она «мыслилась не просто как объект и не просто как принцип того или иного объекта, но еще и как субъект, как мышление, т. е. как *мышление самого себя*. Тогда идея оказывалась *субъект-объектным тождеством* (!) или нусом-умом, космическим разумом. (Всю эту живую систему самосознающих, созерцающих и мыслящих самих себя идей, т. е. все это живое в себе, служащее причиной, истоком, принципом и первообразом всего живого и всякой жизни вообще, платонизм и именует нусом-разумом») (159).

Платоновская идея есть синтез космичности и антропичности, столь знакомый нам по философии Вронского.

Лосев думает, что Аристотель немного грубовато понял платоновские идеи, «отбросив их логическое, диалектическое, методически-гипотетическое, научно-познавательное и, уж конечно, эстетическое значение... На самом деле кропотливое исследование текстов Платона в дельнейшем обнаружило, что платоновские идеи хотя и являются субстанциями, образуя собой особую идеальную действительность, тем не менее содержат в себе очень много смысловых тенденций, о которых говорили кантинцы. Это, конечно, не человеческие трансцендентальные категории априорного мышления, но самое настоящее субстанциальное бытие (т. е. объективная реальность, — И. Г.). Однако подробное филологическое исследование текстов Платона обнаруживает в платоновских идеях как их познавательно-методическую и познавательно-гипотетическую природу, так и их эстетическое содержание, включая даже всю мифологию. Получается особого рода трансцендентальная мифология, в качестве модели порождающая все фактически наличное в космосе бытие и самый космос. Это уже не количественная конструкция, как схема, и не качественная конструкция, как морфе, и не родовая или видовая сущность, но понятийная конструкция, предметно-смысловая структура вещи, ее модельно-порождающий и модельно-оформляющий принцип. Таким образом, платоновский „эйдос” или „идея” оказываются вершиной предметно-смыслового (т. е. ведно-бытийного. — И. Г.) оформления действительности» (538).

Тем, кто считает, что Платон дуалист и что между идеями и вещами у него лежит непроходимая пропасть, Лосев возражает: «С одной стороны, идея и вещь, конечно, вполне отделены одна от другой. Но, с другой стороны, в согласии с диалектическим методом Платона, они и объединяются между собою, и объединение это обладает бесконечно разнообразными качествами.

В «Государстве» (VI 510a—511b) есть целое рассуждение о том, что всякий образ (икона) вещи есть только частичное выражение идеи вещи и, следовательно, может существовать только при условии наличия самой этой идеи. Идея же, с одной стороны, направлена к сверх-идеальному, выражением чего она является, а с другой стороны, она является условием возможности для всякого чувственного образа вещи, выражая эту вещь с той или другой полнотой. Вот эта идея вещи, которая есть условие возможности для образа вещи, является бытийной и познавательной предпосылкой вещи, ее основоположением, ее предположением, ее „гипотезой”, или, как мы сказали бы теперь во избежание всяких ненужных ассоциаций, *ипотесой вещи*» (539).

Множество «методов» рассматривания идей у Платона Лосев группирует в трех основных: 1) феноменологическом (описательном), 2) трансцендентальном и 3) диалектическом в собственном смысле слова. Пользуется ими Платон фрагментарно, смешанно и попеременно. Рассмотрим, вкратце, их суть.

*Феноменальный метод* состоит в отграничении идеи от всего остального, т. е. в ее определении (путем выделения, селекции). Вронский назвал бы это определением идеи в аспекте формы, т. е. «через не-я». Пример: вещь не адекватна идее; идея не исчерпывается ни индивидуальной вещью, ни их совокупностью; идея — не внешность вещей (форма) и т. п. Это как бы взгляд на идею извне, заглядывание снаружи внутрь ее, снизу — вверх.

*Трансцендентальный метод* — это уже взгляд сверху вниз и изнутри наружу. По Лосеву: «Философа, а особенно идеалиста, интересует объяснение вещей их идеями. Но для этого необходимо трактовать идею вещи как принцип конструирования вещи, как то, без чего она не может существовать по самому своему смыслу, как смысловое условие возможности существования такой вещи. Здесь идея приобретает, конечно, гораздо более активный смысл, становится связкой тех отношений, которые реально, в раздельном виде, и в связи с пространственно-временным существованием вещи найдут в ней свою реализацию, оформят собою те или иные ее моменты и сделают их осмысленными если не для науки и разума, то по крайней мере для сознания вообще» (165).

*Диалектический метод* служил расчленению целого на части и сведению частей воедино, т. е. относился к проблеме сочетания противоположностей. Платон, прославитель диалектики и научный ее основоположник, неоднократно в ее перспективе рассматривал соотношения идей и материи.

«Как они ни разделены, как они ни противостоят друг другу и даже как иной раз ни враждебны одно другому, философ слишком часто наблюдал так же их совпадение, их неразделенность, их совокупное действие, а часто даже полную невозможность как-нибудь их различить» (165).

*О бытии (материи) у Платона.* «Материя у Платона не есть нечто, не есть сами вещи, но есть только то, что приемлет на себя идеальные значения и что поэтому является их становлением. Следовательно, каждая реальная чувственная вещь есть нечто среднее между чистой материей и чистой идеей. Она повисает между тем и другим и все время меняется, как бы трепещет между абсолютным небытием и абсолютным бытием» (365).

*О знании.* «Знание, по Платону, не есть чисто психическая или внешне вещественно определенная и обусловленная сила. Знание осуществляется благодаря тем или другим фактам, вещам, силам, но ими не исчерпывается. Акты знания сами по себе не суть вещи, факты, силы и события» (175) — так пишет знаток Платона, чем и опережает довольно одностороннюю оценку платоновского знания, высказанную Вронским и выше уже отмеченную.

Перед тем, как перейти к следующей части нашей статьи, к диалектике, приведем несколько определений идеи, проистекающих из всего того, что на эту тему было сказано.

В качестве исторической справки, из всех доселе существующих определений Лосев выбрал четыре:

1. абстрактно-метафизическое: идеи суть типостазированные понятия;
2. феноменологическое: идеи суть наглядно данные художественные объекты;
3. трансцендентальное: идеи суть логические, чисто смысловые методы;
4. диалектико-мифологическое: идеи суть скульптурно-смысловые изваяния, насыщенные магическими энергиями.

Ни одно из вышеприведенных определений не удовлетворяет целиком Лосеву, и он дает собственные:

«Идея есть творческая модель вещи, порождающая ее не только субстанционально, но и логически» (147).



«... то, что Платон называет идеей, есть принципиальный, гипотезно-смысловой, структурно-целостный и систематически-диалектический метод осмысления и оформления каждой вещи, а тем самым и всей действительности, но это значит, что она есть также и метод познания вещей, метод мыслительно-познавательного их освоения» (627).

«Платоновская идея есть смысловой образец вещей, та их предельная структура, из которой вещи истекают не грубо натуралистически или, вернее сказать, не только грубо натуралистически, но и логически» (147).

Есть у Лосева еще одно хорошее определение идеи, сборное (стр. 160), но из-за некоторой его терминологической перегруженности мы его дадим в несколько сокращенном виде:

*Платоновская идея есть логическая, предельно-обобщенная, структурно-художественная и насыщенная жизненным содержанием реальность, совмещающая в себе характер принципа, метода и цели и пронизанная творческой спонтанностью.*

Думаю, что при некоторой доле фантазии в так понятой идее можно усмотреть аналог Закону Творения, хотя и в не совсем расчлененном, в «неразрешенном» виде.

### ДИАЛЕКТИКА

Здесь мы не будем говорить о диалектике, как искусстве спорить, искусстве, столь процветавшем в Древней Греции. Сократ восстановил диалектику в достоинстве метода мышления, ведущего к истинному познанию. Не построив теории диалектики, он всегда ее применял на практике, в разговоре с учениками или оппонентами, причем у него она выражалась в двух подходах: отрицательном («эленктическом», т. е. опровергающем), и положительном («маевтическом», т. е. повивальном). В рамках первого, в начале дискуссии он очищал поле размышления от ложных мнений. Принимая, на время, всерьез ложный тезис и делая из него логические выводы, он приходил к заключению, которое противоречило либо общепринятым истинам, либо исходному тезису (*reductio ad absurdum*). В другой части дискуссии, он, как повивальная бабка, помогал оппоненту самому осознать (родить) истину. В этой связи упомянем, что Сократу принадлежит пальма первенства в открытии сущности индуктивного метода, т. е. перехода от частных к общему, от индивидуального к универсальному. Он также учил, как посредством определения оформлять понятия.

Если Сократ был виртуозом практической диалектики, то Платон, переняв от своего учителя это искусство, развил и ее теоретические основы. Согласно со своим учением об идеях, Платон развил теорию о врожденных элементах познания, независимых от чувственных восприятий, чем предвосхитил учение Вронского о тождестве априорных основ мышления и принципов созидания вещей.

Согласно Платону, внешние, чувственные восприятия вещей исполняют роль стимулов мышления, но и только. Понятие равенства, напр., мы не обретаем в опыте. Сравнить физические предметы мы можем только потому, что «наносим» их на мыслимую или интуитивную канву, врожденную, которую можно было бы назвать, интуицией величины и пространства. Поэтому возможно, например, изучение теоретической геометрии, независимо от ее прикладного использования. Объяснял он все это, верный своему стилю, мифологически, и говорил, что души наши, до своего воплощения, существовали в мире идей и сохранили их, сохранив понятия о них в подсознательной памяти. Соприкосновение с физической вещью и напряжение ума вызывает это «воспоминание» из подсознания. Как мы уже упомянули, на современном языке мы выразили бы *интенцию* Платона, сказав, что априорное знание, как часть знания вообще, возможно потому, что ведные элементы созидания вещей тождественны ведным элементам нашего мышления.

Итак, согласно Платону, имеются два вида знания: врожденное (трансцендентальное) и опытное (имманентное). Первое — выше второго. Опытное познание, основанное на вещах и явлениях, насыщено элементами пре-

ходности, иллюзорности и условности. Знание, основанное на нем, это — домысел, мнение (докса). Лишь априорное познание дает верное знание (эпистими).

Этот высший вид познания Платон подразделил, в свою очередь, на *дискурсивное мышление* (дианоия) и *интеллектуальную интуицию* (*ноисис*).<sup>25</sup> Дискурсивное мышление постигает истину посредственно, постепенно, посредством умозаключений; интуитивное познание отождествляется с предметом познания непосредственно. Оставим пока в стороне область интеллектуальной интуиции и сосредоточим наше внимание на дискурсивном мышлении.

Опыт, как мы уже отметили, констатирует лишь факты и исследует индивидуальные вещи. Наука же, в данном случае философия, ищет универсальные истины и исследует то, что универсально и вечно. Среди наук Платон выше всего ставил математику, так как она оперировала понятиями, однако и она не отвечала всем требованиям точного мышления, так как пользовалась образами и представлениями. Чистым научным методом, стоящим еще выше, чем математика, была диалектика, оперирующая безобразным мышлением и сопоставляющая чистые суждения в аналитическом и синтетическом порядке. Основная цель диалектики, по Платону, это познание идей, второстепенная — объяснение явлений. Каким требованиям должна отвечать диалектика? Платон отвечал на этот вопрос, что для философского процесса надо, в каждом случае, установить логически утверждение, наиболее «сильное», и все то, что с ним согласно, признавать в качестве истинного, а все то, что не согласно, в качестве ложного. Это наиболее сильное основание или утверждение Платон называл «ипотезис». Современное выражение «гипотеза» в истории философии, (особенно же — науке) изменило свое первоначальное значение. Таким образом платоновская диалектика занялась соотношениями между суждениями и положила основу законам логики и систематическому их изложению, развитым впоследствии Аристотелем в то, что доньше называется «школьной логикой».

Однако и диалектика имеет свой предел, считал Платон. И последние отблески дискурсии гаснут там, где начинается сиять Непостижимое... Туда проникает лишь интуиция... В одном из своих «писем» он признался: «о том, что действительно необходимо для меня... нет и не будет никакого писания, ибо оно не рационально, как математика, и не удобовыразимо словами. Но если ты долго боролся с вещью и пребывал с ней, то в душе твоей возникает (иногда) как бы свет. Кто внутренним образом не сросся и не сроднилась с тем, что нравственно и прекрасно, тот... никогда не познает правды о благе и зле».<sup>26</sup>

В заключение можно сказать, что диалектика есть и искусство, и метод рассуждения. В качестве последнего, она то же, что формула в математике, что тип уравнения, в котором вместо цифр стоят буквы-символы: данный тип уравнения применим к различным задачам данного плана. Математик может всякий раз успешно воспользоваться такой формулой, а неопытный школьник, пользующийся ею неправильно, может задачи не решить. Она — как кофейная мельница: какое зерно вы в нее вложите, такой кофе и получите.

Отметим здесь, что, напр., Гегель, признанный авторитет в области диалектики, зарядил свой диалектический аппарат двумя «информациями»: *бытием* и *небытием*, и, несмотря на все подлинное его диалектическое искусство, работал вхолостую, как мотор без приводного ремня. Его роковую ошибку первым вскрыл Вронский, отметив, что Гегель — логомах, ибо из простого попеременного утверждения и отрицания того же элемента никакая но-

<sup>25</sup> Е. Браун почему-то приписывает эти методы Аристотелю. Аристотель, правда, разрабатывал их, но по существу — это платоновские методы.

<sup>26</sup> Цитирую по «Истории философии» В. Татаркевича, т. I, стр. 118.

вая реальность не возникает. Он исправил его ошибку, перейдя из области чистой логики в область подлинной реальности, возникающей из сочетания *двух гетерогенных элементов*, бытия и знания.

Лосев, дав общее определение диалектики, выделяет семь существенных моментов в диалектическом процессе.

«Основной наукой, определяющей собою все прочие науки, является для Платона *диалектика*, которая именно и состоит в рассмотрении самого принципа (логоса) наук или в «давании и требовании смысла» для чувственных вещей... Поэтому диалектика у Платона есть метод четкого разделения единого на многое, сведения многого к единому и структурного представления целого как единой-раздельной множественности... Следовательно, теория диалектики у Платона тоже есть ниспровержение всякого дуализма.

1. Диалектика, вступая в область спутанных вещей, расчленяет их так, что каждая вещь получает свой собственный смысл, или свою идею.

2. Найденный смысл, или идея вещи берется не в отрыве от вещи, но как ее принцип, как ее ипotesа, как ее закон, поскольку у Платона общес обязательно является законом для подпадающих под него единичностей...

3. Диалектика... является у Платона установлением мысленных оснований для вещей, своего рода априорных категорий или форм, но априорных не субъективно, а объективно, то есть представляющих собою смысловое отражение самой же действительности.

4. ...этот логос — идею — ипotesу — основание диалектика понимает еще и как предел чувственного становления... Этот предел (цель) становления вещи содержится в себе в сжатом виде все становление вещи и является как бы его планом, его смысловым рисунком, его структурой, его интегралом, который мы теперь ведь и понимаем в связи с учением о пределе, как предел сумм бесконечно малых приращений...

5. Диалектика у Платона является учением о *неделимых целостностях*...

6. Будучи наукой в целостности, диалектика сразу и дискурсивна и интуитивна, потому что, в отличие от неподвижных ипotes, «диалектический метод» может раскрыть познавательную сущность ипotes... Диалектик, по Платону, тот, кто обладает «совокупным видением» (синописис) наук, так что диалектик «видит все сразу».

7. Диалектика есть умение мыслить логически и получать искомый предмет в расчлененном, единораздельном виде...

Если мы возьмем то, что сказано о диалектике Платона выше, в пункте первом, то это будет, с нашей точки зрения, не столько диалектикой, сколько методом чисто описательным и притом структурно-описательным. Если мы возьмем, с другой стороны, пункт *седьмой*, то проводимое здесь Платоном понимание диалектики, очевидно, совмещает ту же структурную описательность уже с методом ипotes, который мы ради расчлененности анализа называем во всей этой работе о Платоне трансцендентальным. То же объединение структурной описательности с трансцендентализмом мы находим в пунктах *втором*, *третьем*, *четвертом* — каждый раз с каким-нибудь логическим оттенком. Так, в *третьем* на первый план выдвигается момент основоположения, а в *четвертом* — момент предела. Наконец, в *пятом* и *шестом* неразрывно связываются между собой структурное описание и диалектический метод в смысле теории единства противоположностей (234—236).

Как мы видим, Платону, как греческому античному мыслителю, чужд историзм и прогрессизм. У него отсутствует та «половина» философии, которая у Вронского вылилась в *технику* с ее Законом Прогресса. Что же касается теории, то она в *духе платонизма*.<sup>27)</sup> Кстати, дихотомический метод изложения у Вронского тоже восходит к Платону.

## БЕЗИПОТЕСНЫЙ ПРИНЦИП

Рамки журнальной статьи не позволяют остановиться на дальнейших развитиях и аналогиях, поэтому мы перейдем к завершению диалектики у Платона — к его безипotesному принципу (беспредпосылочному началу).

Куда же простирается диалектика — в обоих направлениях, — задавал себе вопрос Платон. «Дурная бесконечность»\*) его, античного грека, не могла удовлетворить. Ведь совершенно то, что имеет *начало*, *середины* и *конец!* Причем такой конец, который не повисает в пустоте небытия, а в какой-то степени возвращается к началу, будучи его осуществлением. Ведь для античной мысли идеалом движение было круговращение!

Если двигаться от следствия к причине, то в последней нельзя не усмотреть «ипotesы» первой, ипotesу, которую Лосев дословно переводит, как «подоснование». Так вот, для каждой данной ипotesы разум человеческий снова ищет ее же обуславливающей ипotesы и т. д. Цепь регрессии, практически, бесконечна. Безнадежность поисков первого основания в горизонтальном направлении вынуждает человечески разум покинуть этот метод, и осознать *факт*, что действительность-то обоснована, все равно — где, когда и кем. И это осознание есть возведение в интеграл, сформулирование *закона чисел*, возвышающегося над рядом чисел... Дурную бесконечность бесперспективной и бесконечной цепи ипotes Платон трансцендировал постулатом существования «безипotesного начала», высшего по отношению к тому всему, что оно обосновывает. Аристотель, напр., сделал то же самое по отношению к движению: чтобы прервать бесконечный регресс «движимых двигателей», он постулировал существование Первого Двигателя, который приводит в движение все остальное, сам пребывая в покое, т. е. приводя все в движение путем «притягивания», будучи целью вождения, или, говоря по-платоновски, будучи объектом Эроса. А Вронский позже скажет: Мир существует определенным образом, это факт. Если бы даже он и мог существовать иным образом, то тем не менее имелось достаточное основание для того, чтобы он существовал именно актуальным, а не каким-либо иным образом. И вот это достаточное основание существования мира — это Абсолют.

Этот безипotesный принцип у Платона иногда имеет название Блага, иногда Единого. Чисто концептуальное начало окрашивается у него в теплый тон прекрасно-вожделенного (Божество?) и математически-совершенного.<sup>28)</sup>

Вспомним, что в элементе нейтрального триады Вронского сочетаются два гетерогенных элемента и поэтому он в какой-то степени имманентен им, хотя он одновременно им и трансцендентен, ибо обнимает их, сочетает, но ими не исчерпывается и из них не составляется.

Когда мы будем писать о платоновом «благе», то мы не будем иметь в виду благо как нравственную категорию, а благо как философское понятие.

В «Государстве» Платон дает «концепцию *блага*, как неразвернутого бытия и сознания, как той исходной и в себе неразличимой точки, где абсолютно слиты и «видение» и «видимое», «знание» и «бытие». Тут, таким образом, у Платона полное предложение гносеологии, так как выдвигается категория более основная, чем «знание», и проблема более основная, чем взаимоотношение знания и бытия. Это преодоление даго диалектически, антиномикосинтетически, — неразрешимые противоположности конкретно совпадают, соплагаются: *благо совершенно имманентно бытию и знанию*, есть их основная сила и исток, и *благо совершенно трансцендентно бытию и знанию*, — бытие нигде и никак его не воплощает, а знание нигде и никак не может его объять» (240).

\*) Линейную бесконечность, которую исповедует советский марксизм, Гегель называл «дурной бесконечностью».

28) Платон различает три категории «единичности»: 1) «единое в себе» или «истинно-единое», превышающее все и все в себе заключающее; 2) единое как единица, как начало всякого исчисления и 3) единое как целое, но не в качестве суммы слагаемых, а как *эйдос*, предваряющий многообразие и его завершающий.

27) Ср. главу «Теоретическая конституция» в нашем «Зако-не Творения», стр. 166—179.

«...предмет (у нас — реальность. — И. Г.) представляет собой не только сумму его частей, но и некое особое качество, которое подчиняет себе части предмета, их осмысливает и только в результате этого осмысления является настоящим предметом.

На языке Платона это значит, что всякий предмет есть «гипотеза», то есть то, что обязательно «предполагается» в предмете и является его принципом, а те части, из которых состоит предмет, взятые в целом, образуют некий «вид», или «эйдос», по которому мы и узнаем, что такое данный предмет и в своей неделимой цельности и в своей раздельной структуре, узнаем то, что определяет основы принципиального предмета.

Теперь возьмем все предметы, из которых состоит мир. Они тоже являются только отдельными частями такого целого, которое отнюдь на них не сводится, которое отнюдь на них не разделяется и которое является в сравнении с ними совершенно новым качеством. Но как назвать это новое качество и какими свойствами оно обладает? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо, чтобы оно чем-нибудь отличалось от всего другого; иначе ведь оно не будет обладать никаким качеством и ничего о нем нельзя будет сказать. Но от чего же оно может отличаться, если мы уже взяли все, что есть, и ничего другого уже не остается? Раз ничего другого нет, значит, наше новое качество не имеет никаких признаков и свойств, ничем ни от чего не отличается, а, следовательно, его нельзя даже и назвать... Речь идет о такой максимальной или предельной слитности отдельных частей предмета в самом предмете, что они уже не различаются одна от другой и представляют собой абсолютную единичность» (241).

Выразим это еще иначе. Если вместо «предмета» подставить слово «реальность», то можно будет сказать, что всеиность бесконечно разнообразных реальностей, тварных и нетварных, т. е. физических и идеальных, является исчерпывающей совокупностью того, что является собой «не-яйность» (от я) Эйдоса этой самой совокупности. Сам же Эйдос (Абсолют), в своей «яйности», сверх-природен, инако-природен по отношению к той всеиности, хотя ее всецело обуславливает.

«...мир для Платона не только разделен на части и обладает определенной едино-раздельной структурой, но он является еще также и чем-то нераздельным, неразличимым, «выше сущности» (т. е. выше раздельного бытия), и он уже не есть только «гипотеза», т. е. нечто такое, что обязательно предполагается для познания составляющих его частей, но и нечто, стоящее выше всяких гипотез, или, как он говорит, «безипотесное», беспредпосылочное начало, точнее же сказать «беспредпосылочный принцип». Это особенно важно для вопроса о познании и для вопроса об истине. Мы обычно познаем то, что попадает в поле нашего зрения или вообще чувств, и здесь обычно не возникает никакого вопроса о каком-нибудь «беспредпосылочном». Но это «беспредпосылочное» обязательно присутствует как в пределах познаваемого предмета, так и в пределах всего мира, познаваемого как целое. Мир как целое состоит уже не только из одних гипотез, а требует этой своей целостности как чего-то уже нераздельного и, следовательно, неразличимого, требует того, что Платон называет на своем, чуждом нам, языке, «безипотесным», «беспредпосылочным», «добром» или «благом», «Единым»<sup>29</sup>) Это благо уже не есть ни просто видение, ни просто *видимое*. Это есть то, что дает видящему силу видеть и видимому силу быть видимым. Оно — выше этих обеих сфер...

При этом у Платона совершенно не получается никакого дуализма, так как его Единое, или благо, оплодотворяет собой всякий объект и всякий субъект и сообщает бытию как силу быть видимым, так и силу видеть» (242).

И еще:

«Мир идей, по Платону, или мир «сущностей», есть только мир раздельных онтологических принципов, лежащих в основе каждой вещи и всех вещей вообще. Мир

идей, по Платону, является поэтому миром раздельных принципов, определяющих собою то, что находится под этими принципами, т. е. все вещи и все существующее. Однако сам мир идей возможен только как нечто абсолютно единичное и нераздельное. В каждой идее существуют все вообще идеи, то есть неразличимо присутствует всякое бытие. А это значит, что выше мира идей должен существовать такой принцип, который сам по себе уже не есть идея, не есть нечто мыслимое или познаваемое, не есть только «сущность» и не есть только субъект или объект, не есть только «гипотеза». **ВОТ ЭТО-ТО ПЕРВОЕДИНОЕ, ПРЕВОСХОДЯЩЕЕ ВСЯКУЮ СУЩНОСТЬ, И ЕСТЬ ПОДЛИННЫЙ ПРИНЦИП ПЛАТОНИЗМА, А ВОСЛЕ НЕ МИР ИДЕЙ** (пропись наша. — И. Г.). Этот первопринцип объединяет в себе не только идеи, но и все неидеальное, всю материю, весь вообще материальный мир. И поэтому является величайшим историческим заблуждением трактовать платонизм как дуализм. Если Единое Платона производит из себя и все идеальное и все материальное, если оно оплодотворяет собою и всякую познавательную способность и всякий познаваемый предмет и если из него истекает вообще все существующее, то, очевидно, платоновская эстетика есть не дуализм, а самый интенсивный монизм, еще небывавшая в истории философии по своей интенсивности тенденция находить абсолютную единичность не только в отдельных вещах и предметах, не только в познании и мышлении, но и во всем мире, взятом как целое, и во всем бытии, взятом как единое целое» (243).

## ТВОРЕНИЕ

Как представляет себе Платон «возникновение» первой реальности, т. е. космос *in statu nascendi*? Анахронизмом было бы говорить, что Платон учил, как христианские философы, о сотворении мира Богом «из ничего», хотя и у него имеются некие интуиции, некие неясные намеки на это. Нет, мы должны ограничиться рассмотрением того наиболее отдаленного, в смысле генетическом, момента, когда изменяющаяся мысль философа схватывает последние следы гетерогенных элементов реальности до их отождествления в элементе *нейтральном* или, что есть то же, первый проблеск дифференциации в лоне того же элемента, который теперь назовем *основным*, на первичные два полюса рождающейся реальности.

У Платона нет столь предельно четкого различения элементов реальности, знания и бытия, как у Вронского. Поэтому мы у него встретим несколько таких полярных «пар», как, напр., беспредельности и предела, разумности и удовольствия, текучести и постоянства, внешнего и внутреннего, субстанции и логоса, единого и многого.

Если собрать такие бытийные и ведные понятия в группы, то они, более или менее, составят именно два полярных класса. Насколько сильны аналогии в этой матери, видно из цитаты Лосева, в которой, в скобках, будут подставлены соответственные термины абсолютной философии:

«Таким образом, беспредпосылочное начало (элемент нейтральный?) есть принцип тождества смыслового (элемент-знание?) и несмыслового (элемент-бытие?), идеи (элемент-знание?) и вещи (элемент-бытие), чистого мышления (Логоса?) и чистого *алогического* становления (Абсолюта?)».

Проследим, для примера, как сочетаются у Платона «беспредельное» и «предел». «Божество, говорит Платон, творит сушее частью как беспредельное, частью — как предел» (Филеб, 276). В созидании сущего принимают участие следующие элементы: беспредельность, предел, их смешение (синтез, сочетание) и «четвертый род», как «причина смешения». Первые три термина можно было бы считать за платоновскую триаду, составляющую реальность, четвертый же термин у него не ясен: его можно принять либо за трансцендентную причину данной реальности, либо за «деятеля», виновника *акта*. Лосев интерпретирует это в следующих словах:

«В качестве первого принципа эстетического и всякого предмета Платон выставляет *беспредельное*. Судя по за-

<sup>29</sup>) *Непостижимое* в философии С. Л. Франка.

явлениям Платона о количественной неопределенности этого беспредельного, мы должны сказать, что принцип этот сводится к *непрерывному становлению*, в котором нет ни начала, ни середины, ни конца и который является только общим фоном для тех или иных устойчивых структур. Второй принцип у Платона — *предел*. Это принцип устойчивости, оформленности, ограниченности, прерывности. Сами по себе взятые, эти два принципа не только чужды один другому, но и вполне противоположны. Каждый из них, взятый сам по себе, вполне абстрактен, не образует собой никакой цельной структуры (а только входит в нее как необходимый момент) и потому бесплоден. Нечто конкретное получается только в результате диалектического объединения того и другого, или, как говорит Платон, их смеси. Так как смесь эта есть расчленение нерасчленимого и непрерывно беспредельного и в то же самое время превращение предела из абстрактного принципа в конкретную целостность, то Платон называет свой третий принцип эстетического и всякого предмета — числом. Вместо этого слова мы бы употребили термин *структура*. Но фактически этот третий термин у Платона больше, чем структура. Сюда входит беспредельное, а беспредельное, по Платону, есть становление. Следовательно, третий принцип говорит у Платона не о какой-нибудь неподвижной структуре, но о структуре становящейся. Созерцая эту структуру, мы наблюдаем, как один ее элемент переходит в другой и как вся она пронизана живым движением и дышит жизнью. Следовательно, платоновская «смесь» есть диалектический синтез прерывности и непрерывности, данный как подвижная структура» (256).

И дальше:

«Если простое объединение предела и беспредельного оставляет получаему тут смесь нераскрытой, то «причина смеси» вскрывает самую структуру этой смеси, показывает, как именно эта смесь дана. Она разрисовывает ум, превращает его в идеальную модель, в какой-то «бесплотный космос»... Причину, следовательно нельзя понимать как просто двигательную силу. Тут дело не в движении, а в *смысловой выразительной разрисовке*. Раз самую «смесь» Платон понимает идеально, то и «причину» ее он не может не понимать идеально. Эйдос, идея или ум зацветают у него *софийным покровом*. Ум становится «мудростью». «Эйдос», как мы сказали бы теперь, получает *выражение*; он становится *понимаемым эйдосом*. Идея получает софийно-мерную выразительность. Эйдос конструируется заново, в некоем новом бытии, но уже не переходит в это инобытие, не расслаивается в нем, не темнеет и не расплывается. Он так объединяется с ним, что становится *пределом его, идеально вмещает его в себя, становясь его образом, моделью, первообразом*. Это — принцип всех возможных телесных воплощений ума» (269).

Вывод Лосева: «Эйдос в „Филебе“ есть самоутвержденность сверхсущего Единого не только через самоотрицание, но и через смысловое воплощение в нем всех его возможных инобытийных осуществлений» (269). А по Вронскому, это Абсолют, как заря вселенной.

Перескакивая от беспредельности и предела к иной «паре» полюсных сущностей — «разумности» и «удовольствия», отметим следующие слова Лосева:

«Платон ищет синтеза „разумности“ и „удовольствия“ (т. е. истины и блага в красоте. — И. Г.) в некоей третьей категории, где бы обе они были представлены сразу и равноправно. Неподвижная и вечная структура интеллигенции объединяется с ее подвижной и вечно становящейся структурой, объединяется до полного отождествления, и в результате мы получаем то, что уже нельзя разделить на голый „теоретический разум“ (истину) и голый „практический разум“ (благо) или удовольствие» (270). Спросим у наших единомышленников вронкистов, не есть ли «неподвижная и вечная структура интеллигенции» синоним «автотезии знания — Абсолюта», а «подвижная и вечно становящаяся структура интеллигенции» — «автогенезии знания-Логоса» у Вронского?

\*

У Вронского всякая реальность (т. е. сплав данного кванта знания с данным квантом бытия, если можно так выразиться) может выступить в роли элемента-бытия в иной реальности. Здесь возможны три вида умножения реальностей: 1) непрерывно повторяющийся цикл «переплощений» реальности, как, например, в фазах роста зерна: зерно-семя, растение-зерно... и т. д. Здесь соотношение элемента-бытия и элемента-знания остается, практически, то же самое, а цикл совершается в силу автоматического действия Закона Творения; 2) целенаправленное увеличение элемента-знания для создания реальности более сложной или более высокой, и 3) целенаправленное «обеднение» ведного элемента в данной реальности, в результате чего получается реальность более простая, более низкая в иерархии реальностей. Всякая реальность в какой-то степени покоится на всеобщности остальных реальностей (напр. реальность А выступает на фоне, состоящем из вселенной минус реальность А). Количество возможных реальностей бесконечно.

В «Пармениде» Платон учит о Едином и ином как гетерогенных и вместе с тем взаимно совпадающих категориях. Единое и иное (т. е. я и не-я) совпадают с собой в «сплошном становлении», беспредельном, в котором нет ни начала, ни конца, ни середины. Эта сплошная текуще-становящаяся сущность являет собой (в «Филебе» и «Тимее») понятие материи, во всяком случае материя есть вид ее. Что-либо конкретное получается из сочетания с этой текучестью «предела», т. е. числа, которое, как веточка в соляном растворе, дает начало некоей первичной кристаллизации.

Из текучей неразличности путем «пределизации» возникают индивиды, составляющие многообразие и разнообразие сперва индивидуальное, а потом и групповое, классовое и, в пределе, снова единотворяется и целотворяется в виде космоса.

Платон, любитель диалектики и математики, не смог проникнуть дальше, или, вернее сказать, глубже в сущность творческого процесса, представив его в виде числовых «зарубин» на беспредельности. Но и в этом была своя правда. Вероятно, почти все существующее можно переложить на язык математики, начиная с микрокосмоса и кончая вселенной. Это и делает современная наука.

Аналогий между философией Вронского и Платона можно было привести больше, но достаточно и этих. Труд Лосева является эпохальным явлением в области платоноведения. Каждый мыслитель будет благодарить судьбу, если ему будет дано ознакомиться с этим трудом.

В завершение этой статьи нам хотелось бы отметить, что в одном мы не согласны с Лосевым: Платон не монист, а триадист. И вот почему. Согласно диалектике, все можно разделить на два полюса, на тезис и антитезис, как формально определил Гегель, или на противоположность бытийного и ведного элементов реальности, как учил Вронский. Монистом, по нашему разумению, будет тот, кто станет выводить все из одного из этих полюсов — бытийного или ведного. Триадистом будет тот, кто станет держать эти две крайности в равновесии, по одну и другую стороны стержня реальности — акта, или элемента нейтрального-основного. Говорит Франсис Варрен: «Ясно, что бытие есть условие всякого знания, бытие есть одновременно и содержание и окончательной предмет мысли и мыслящий субъект. Предполагать, что бытие происходит из знания, значит утверждать предсуществование мысли и делать из нее бытие... Но если наше знание существует только из бытия и через бытие, то бытие есть только в силу функции знания. Утверждать примат бытия это значит придавать термину «бытие» значение; а ведь значение может быть только по отношению к знанию... Бытие, которое было бы неизвестно ни самому себе, ни какому иному бытию, не отличалось бы от ничего» (Из доклада). Ф. Варрен — вронкист.

А вот что говорит по этому поводу Лосев — по поводу платонизма:

«Если что-нибудь есть, оно есть нечто, то есть обладает теми или другими свойствами. А это значит, что оно

## Письмо А. И. Солженицына третьему собору Зарубежной русской церкви\*)

### ЦЕРКОВЬ НАБИРАЕТ СИЛУ

Ваши Высокопреосвященства, Ваши Преосвященства, Досточтимые Отцы, Милостивые государи!

Высокопреосвященнейший Митрополит Филарет выразил желание, чтобы я обратился к Вам со своими соображениями, как и чем может неуплетенная часть Русской Православной Церкви помочь ее угнетенной плененной части. Сознавая свою неподготовленность к выступлению по церковному вопросу перед собранием священнослужителей и иерархов, посвятивших служению Церкви всю свою жизнь, я, однако, и не смею уклониться от своего долга, лишь прошу о снисхождении к моим возможным ошибкам в терминологии или в самой сути суждений.

Скорбная картина подавления и уничтожения Православной Церкви на территории нашей страны сопровождала всю мою жизнь от первых детских впечатлений: как вооруженная стража обрывает литургию, проходит в алтарь; как беснуются вокруг пасхальной службы, вырывая свечи и куличи; одноклассники рвут нателный крестик с меня самого; как сбрасывают колокола на землю и долбят храмы на кирпичи. И хорошо я помню то предвоенное время, когда храмовая служба запрещена была уже почти повсюду в нашей стране, так что в моем полумиллионном городе не оставалось ни единого действующего храма. Это было через 13 лет после декларации Митрополита Сергия, и так приходится признать, что та декларация не была спасением Церкви, но безоговорочной капитуляцией, облегчающей властям «плавное», глухое уничтожение ее. Возрождение церковного существования еще тремя годами позже отнюдь не было выполнением конкордата со стороны власти, но вызывалось бедственным положением последней: силой религиозной волны по стране, особенно от восстановления храмов в оккупированных областях, и необходимостью угодить западному общественному мнению. На самом же деле обманом были уступки и обещания 1943 года: вот прошло еще 30 лет — и все с той же несмирной атеистической злобой власть гнет и давит русскую Церковь и лишь в той мере терпит ее — *думает*, что в той мере! — как нуждается в ней для вмешательства в дела Церкви международной.

\*) Подзаголовки даны редакцией «Нового Русского Слова», 27. 9. 1974.

мыслимо и познаваемо. Поэтому и мышление зарождается вместе с бытием, и бытие, по Платону, тоже зарождается только с мышлением. Нет ощущающего мышления без бытия и действительности, но нет и действительности бытия без ощущения мышления».

Различными словами выше сказано то же самое.

Крайними бытийственными же монистами являются материалисты, типичными же ведными монистами — субъективисты, солипсисты, спиритуалисты. К этим же полюсам тяготеют соответственно такие мыслители, как, например, С. Л. Франк (с его онтологическим моно-дуализмом) и Гегель (с его идеалистическим моно-дуализмом). Но с этими двумя философами дело обстоит не так просто, как это казалось бы. Польский философ-вронсист Я. Стемпневский справедливо обратил наше внимание на то, что и они, *по сути*, триадисты, только что у них триады «сдвинуты» вокруг своих центральных пунктов таким образом, что у Франка центр триады почивает на элементе-бытии, а у Гегеля — на элементе-знании. Франк Стемпневский называет *онтологическим* триадомонистом, Гегеля же — *логологическим* триадомонистом.

Платон же сохраняет в совершенном равновесии и в совершенной симметрии эти полярные элементы реальности и поэтому его «безипотесный принцип» можно считать прототипом креационистического «Абсолюта».

Однако есть свой глубинный непредвидимый ход у многих явлений, тем более у духовных. Введенная Сталиным лишь как фишка в политической игре, Церковь — не как организация, но как духовное тело — стала набирать силу, не разрешенную властями и уже не полностью контролируемую. «Расплохом города берут» — говорит пословица. Таким расплохом была разгромлена и смята наша Церковь в 20-е годы — от сил, по своей лютости крайности слишком неожиданных тогдашнему благодушному населению. Правда, эта лютость преследований вызвала очищающую вспышку веры и жертвы, какой давно не знала Русская Церковь, а, может быть, и мировая, — но те исповедники были уничтожены сплошь. Стойкое исповедание стоило свободы и жизни — и к разгару 30-х годов уже казалось, что из России навсегда изгнана не только храмовая служба с колоколами, но при последнем удущении и затаенная шепчущая молитва. Однако то, что могло удалиться с первого наскока, сорвалось со второго: оказалось, что церковная масса уже не дает разгромить себя так же и во второй раз. Мы, население, в коммунистической атмосфере тоже изрядно закалились и приспособились, о чем вы можете судить по многим общественным явлениям в нашей стране. Напротив, власть дряхлеет от года к году, все более возлюбив имущество. То, что в 30-х годах казалось духовно-обреченной пустыней, сегодня зеленеет во многих местах и направлениях. Еще со свежим недавним опытом могу свидетельствовать вам: островками, отдаленно не похожими на советскую повседневность, советскую психологию, теплятся православные храмы в современном Советском Союзе. Жестоко разрежены эти храмы по лику страны, иногда и двести километров надо ехать для церковной требы, на рядовую службу уже не поедешь, просят других за себя подать поминанье и поставить свечку. Но и праздничное переполнение уцелевших церквей оборачивается против гонителей: при нынешнем охолощении веры на Западе — может быть, нигде на Земле нет сейчас таких переполненных христианских храмов, как в СССР: негде поставить земного поклоня, перекреститься тесно, от этого ощущения вера отнюдь не слабеет. Чувствуя плечи друг друга, мы утверждаемся против гонений. Крут верующих еще много шире, чем кому доступно и кто смеет посещать храмы. В Рязанской области, которую я наблюдал больше других, до 70% младенцев окрещивается, несмотря на все запреты и преследования, а на кладбищах кресты все больше вытесняют советские столбики со звездой и фотографией. Конечно, это еще далеко не разгорбленная Церковь: она пронизана доносителями на штатных должностях, ограничена во всех видах гражданских прав, ее священники — под произволом атеистических самодуров, реально не существует приход и приходская деятельность, отрезаны пути христианского воспитания отрочества и юности, — но уже молодость сама своими ногами все гуще приходит в храмы. И здесь не могу не сделать характернейшего сопоставления: 60 и 80 лет назад русская православная Церковь при **полной** поддержке могущественного государства, сама во всесилиии и красе, была избегаема и подвержена насмешкам именно со стороны молодежи и интеллигенции. Вспоминаю недавно умершего крупного деятеля советской культуры, который в юности на обязательном богослужении клал на сборные церковные блюда окурки вместо монеток, вызывая восхищенный смех гимназисток. Сегодня, напротив, интеллигенция и молодежь в Союзе, даже не разделяя веры, относится к ней с достойным уважением, все насмешки свои и презрительное свое уклонение переносит на господствующую коммунистическую идеологию. И сколько пламенных последователей было у воинствующего атеизма в 20-е годы, это я хорошо помню, тех самых, кто бесновался, задувая свечи и рубя топорами иконы, — ныне они рассыпались в прах, как и их Союз Воинствующих Безбожников, самые ярые нашли свою

гибель на том же Архипелаге, где и верное священство, другие переменялись, учение их лишилось всякой энергии, а Церковь пережила жестокости, которых, кажется, пережить невозможно, и вот стоит, хоть и далеко до своего естественного объема, и вот крепится — если не организацией своей, то духом верующих и новообращенных.

### РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ — НЕ «ПАДШАЯ»

Вот та кой я вижу сегодняшнюю Русскую Церковь в нашей стране и хотел бы предостеречь деятелей Зарубежной Церкви от ошибки дальнего зрения: считать эту многомиллионную нашу Церковь — «падшей», а ей противопоставлять некую «истинную», «потаенную», «катакомбную». Первые 15—20 лет советской власти в разгул как будто побеждающих гонений подобие катакомбной Церкви было, да: в тайных укрытиях моления травимых священников и гонимых верующих. Но течет обычная жизнь, и большинство людей — не святые, а обычные. И вера и богослужение призваны сопровождать их обычную жизнь, а не требовать всякий раз сверхподвига. И если храм оказывается рядом и свечи его зажжены — то люди естественно тянутся туда. Я и сам знаком с иными такими женщинами, кто в 30-е годы перепрыгивал батюшек и собирал тайные богослужения на квартирах, — сегодня эти женщины просто ходят в ближайший храм. А если где проявляется почитание молитвенных разоренных мест (у источника, на кладбище, тоже знаю такие под Рязанью) как бы взамен богослужения — то лишь по закрытости всех окружающих храмов и полному отсутствию пастьрей. Заблуждение — выводить из таких случаев существование якобы «тайной церковной организации» как «всероссийского явления». Если власти вновь заколотят завтра все храмы до единого, катакомбные моления возникнут вновь, но на это и у власти уже энергии нет. Не надо сегодня воображаемым образом катакомбной церкви подменять реальный русский православный народ. Не надо, как я замечаю в некоторых ваших публикациях, игнорировать, обходить умозаключением — самовозникший и самокрепнувший в нашей стране православный мир. Задача ваша сегодня гораздо сложнее, многосоставней — но и РАДОСТНЕЙ! — чем солидаризоваться с таинственной, безгрешной, но и бестелесной катакомбой.

Нынешняя Церковь в нашей стране — плененная, утнетенная, придавленная, но стнюдь не падшая! Она восстала на духовных силах, которыми, как видим, Господь не поделил наш народ. Ее воскресение и стояние я нисколько не приписываю, я уже сказал, верности программы Митрополита Сергия Старгородского и его последователей. Не их помрачительные расчеты укрепить Христа ношением на груди отчеканенного ордена антихриста; или заманиванием беженцев в лагерь родины на смерть; или любой агитпропской клеветой — о какой-нибудь «бактериологической войне, ведомой американцами»; — не их малодушной капитуляцией и не их преступлениями восстановился корпус Христовой Церкви, — но так потекли исторические силы, выражающие Промысл Божий. Грехи покорности и предательства, допущенные иерархами, легли земной и небесной ответственностью на этих водителей, однако не распространяются на церковное туловище, на многочисленное доброискреннее священство, на массу молящихся в храмах — и никогда не могут передаться церковному народу, вся история христианства убеждает нас в этом. Если бы грехи иерархов перекладывались на верующих, то не была бы вечна и непобедима Христова Церковь, а всецело зависела бы от случайностей характеров и поведений.

Но — и понять, и посочувствовать требует наша новейшая история. Я поклоняюсь памяти Патриарха Тихона. Какая новизна, неисследованность и тягота предождала все разнообразные и несхожие шаги его в те бурные годы, которым по бурности не было равных за тысячу лет России: и когда он руку подымал с амвона для анафемы большевистским комиссарам; и когда терзался сомнениями в клещах бесстыжей игры Ленина и Троцкого с церковными ценностями: милосердие приводило к разгрому, а стой-

кость выгладела противохристианской; и когда для одоления наглых «обновленцев» допускал тон полупримирения с атеистической властью; и когда взвешивал меру разрешимых уступок. На плечи его легла тяжесть не только тех необычайных, еще никем тогда не осознанных лет, но и тогда ж проявившееся бремя грехов предыдущей церковной русской истории. Внезапная смерть Патриарха (с большой вероятностью — чекистское убийство) лишь подтверждает праведность его линии. Таким же смертным подтверждением в тюрьмах ГПУ, на Соловках, в других лагерях и ссылке была отмечена правота тысяч священников, монахов, епископов и патриаршего местоблюстителя Петра. И кто преклоняется перед твердостью их, тот не может не оплакать ложную линию угодничества, начатую Митрополитом Сергием (однако тоже еще в обстановке, трудно постигаемой), а его последователями продленную и даже раскатанную по наклонной вниз. Но и им легко ли было освоить, что не от их подписи зависит неуклонное возрождение Церкви? что, напротив, отказав большевикам во всех уступках, они славно и успешно воссоставили ее?! Это теперь мы обучились, да и то не все, что людоевической силе, впервые вообще узнанной в XX веке и первыми нами, в России, недопустимо духовно подчиняться никогда ни на вершок: всегда — гибель. Под этой властью только твердостью мы добываем себе простор, либо когда власть вынуждается; из доброй милости мы никогда еще не получили ничего. А последние годы таково в нашей стране расположение сил и слабостей, что Московская патриархия могла бы с а м а, одной лишь непреклонностью своею, быть может, с потерей нескольких должностей, — от многих пут и унижений решительно освободить нашу Церковь. Я и сегодня не смотрю иначе на предмет моего письма Патриарху Пимену в позапрошлом году. К освобождению ото лжи кого ж было призвать *первыми*, если не духовных отцов? Однако, пересеча государственную границу, я утерял право такое письмо повторить бы сегодня.

Пересеча границу, а прежде того лишь по смутной наслышке что-то знав о разногласиях зарубежных русских Церквей, — здесь по-новому изумляешься глубине нашего православного церковного разрознения, а значит, глубине того кризиса, в который русская Церковь впала. Там — свое горе, здесь — свое.

Правда, мне тоже трудно себе уяснить пути водительства западных епархий московской юрисдикции: как это? — из сочувствия к узникам, вместо того, чтобы сбивать с них цепи — надевать такие же и на себя? из сочувствия к рабам склонять и свою выю под ярмо? из сочувствия ко лгушцим в плену — поддерживать ту ложь на свободе? Если все это — из преданности материнской Церкви, если все эти жертвы — для единства с ней, то это — ложно понятое единство, извращенная иллюзия, не вызывающая благодарности у меня как прихожанина Церкви плененной: если они так едины и сочувственны с нами, то отчего ж ни движением не обороняют нас от нашего гнета? отчего ж не выскажут внятно о проискливой низости, лживом коварстве всей государственной церковной политики, всех «комитетов по делам Церквей»?

### ЧЕМ ОПРАВДАТЬ ЦЕРКОВНОЕ РАЗРОЗНЕНИЕ?

Но чем оправдать несогласия свободных зарубежных русских православных Церквей друг с другом? Я смиренно повторю, с чего я начал эту речь: что я никаким не специалист по церковным вопросам; я никогда не изучал каноники; и не могу сейчас вникнуть в подробности в полувековую уже историю русских Церквей вне пределов родины. Но главные факты этого разрознения знаю, и, мне кажется, каждая из спорящих Церквей имеет немалые канонические основания, и у каждой можно найти в них опрех (как и у самой Московской патриархии с ее пресеченной традицией). Прав канонических *безусловных*, безоговорочных, не найдется ни у кого, — а без того и не могла пережить Русская Церковь эпоху таких непредвидимых сотрясений. Расчеты всяких строителей предусматривают действия обычных земных сил, а если расколослась сама земля, то нельзя ни упрекать их, ни сетовать на фор-

мулы. Я думаю, в такую эпоху канонические основания вообще должны были отступить на второй план перед *духом* каждой Церкви и верностью ее исповедания. Но ни в *подчинении* безбожным силам, ни в *сотрудничестве* с ними, я думаю, никто здесь не обвинит ни Церковь, пошедшую от митрополита Евлогия, ни Американскую митрополию. И обе они возносят молитвы о страждущей Русской Церкви и угнетенном нашем народе. И вместе с тем ни одну из спорящих трех Церквей нельзя признать божественно безошибочной во всем объеме ее деятельности. (Да кто из наших соотечественников за эти 60 лет, на родине или за рубежом, временами не питал иллюзий? не ошибался? не оступался?). Потому никто не обладает такой безусловностью, чтобы другую Церковь *отлучить* от Церкви единой.

Однако, да не прогневаюсь на меня Ваш высокий Собор: и новотрибывшему, и невежественному, и слепцу, и юнцу ясно, что разрознение, дошедшее до запрета взаимного литургического и даже бытового общения священников! до отлучения прихожанина за то, что он помолился нашему Богу в *другой* церкви! до ОТКАЗА В ПРИЧАСТИИ УМИРАЮЩЕМУ христианину, если он не в точности *наш!* — сотрясает уже не только единство нашего православия, общую наследственность от Патриарха Тихона, но и саму христианственность нашу (одному ли молимся мы Христу? Тогда все молящиеся ныне по всей Руси — тем более отлучены и даже прокляты? А если нет, не погибли, — почему ж погибли прихожане Церквей «Парижской» и Американской?).

Прибредя от бедствий и жертв плененной Церкви — чем же тогда возрадоваться в Церкви свободной? Какая опасность страшная для русского православия: внешний ли гнет по захвату или внутренний распад по несогласию? О себе скажу: под первым я никогда не терял бодрости, второй привел меня здесь в уныние. (И только то, может быть, успокаивает, что успел заметить по здешней пастве: она так же мало знает и так же мало отвечает за расхождение иерархов, как и наша там). Как легко понять самоотверженное стояние Зарубежной Церкви против терзателей нашего народа (отчего так настойчиво они силились вас покорить или извести) — так невозможно понять и принять противостояния православных друг другу. Ведь тогда безнадежно все будущее русского православия?? — если не соединились в объеме малом, при сходном жизненном опыте, — насколько невозможно будет соединиться в объеме всеобщем, при разительном *несходстве* пережитого?

Вероятно, подробным изучением можно обнаружить много частных, особенных, даже личных, психологических и случайных мелких причин, которые неудачным нанизыванием углубляли и ожесточали начавшийся в Зарубежье раскол. Но, загораживая всякий иной путь к добыче истины, восстает перед нами тяжелый вопрос как воздвигнутый крест, и нет у нас душевного права увильнуть, обмилнуть, не ответить: да в Зарубежье ли, только ли от ненормального эмигрантского положения проявился этот раскол? А не следствие ли он уже давно ослабленного, внутренне подорванного состояния Русской Православной Церкви? и если ослабленного, то как давно?

Моя жизнь уже много лет посвящена исследованию новейшей русской истории, точнее: отчего совершилась уничтожающая революция, как текла она и остались ли пути к спасению России от этой гангрены? В ходе этой работы я обнаружил, что со всех сторон произведены извращения, сплетено немало легенд, приукрашивающих свою сторону. И я был бы непоследователен и без надежды узнать истину, если бы, освещая все искажения кряду, для иных сохранил бы щадящее исключение. Горько сказать, но одно из таких исторических искажений — представлять дореволюционную Русскую Церковь как пребывающую в благосостоянии, к которому и нужно снова подняться, всего лишь.

Нет, истина вынуждает меня сказать, что состояние Русской Церкви к началу XX века, вековое униженное положение ее священства, приниженность от государства и слитие с ним, утеря духовной независимости, а потому

утеря авторитета в массе образованного класса, и в массе городских рабочих, и — самое страшное — поколебленность этого авторитета даже в массе крестьянства (сколько пословиц, высмеивающих священство, и как мало — в уважении к нему!), — это состояние Русской Церкви **ЯВИЛОСЬ ОДНОЙ ИЗ ГЛАВНЕЙШИХ ПРИЧИН НЕОБРАТИМОСТИ РЕВОЛЮЦИОННЫХ СОБЫТИЙ**. Если бы Русская Православная Церковь была бы в начале XX века духовно самостоятельна, здорова и мощна, то она имела бы авторитет и силу **ОСТАНОВИТЬ ГРАЖДАНСКУЮ ВОЙНУ**, властно поднявшись **НАД** воюющими сторонами, а не дав себя причислить приложением к одной из них. И здесь нет никакой фантазии: в истинно-православном царстве не может разразиться такая истребительная война.

Увы, состояние Русской Православной Церкви к моменту революции совершенно не соответствовало глубине духовных опасностей, оскалившихся на весь наш век, и на наш народ — первый в этой череде. Живые церковные силы, ведшие к спасительным реформам и к Собору — давимые самодовольным государственным аппаратом и вязнущие в дремлом благодушии своих сослужителей, — не успели, настолько зримо не успели, что пушки красногвардейцев били по крышам и куполам заседающего Собора.

В этой краткой речи неуместно говорить подробнее о чертах нашей церковной недостойности перед ликом грозного 1917 года (но может быть, судя о недостойности нынешней Московской патриархии, мы внутренне вспомним, и кое-что сравним, объясним), да присутствующие здесь знают многое и помимо и больше меня, даже из личного опыта некоторые. Но я осмелюсь остановить внимание собравшихся еще на другом — дальнем, трехсотлетнем грехе нашей Русской Церкви, я осмеливаюсь полнозвучно повторить это слово — грехе, еще чтоб избежать употребить более тяжкое, — грехе, в котором Церковь наша — и весь православный народ! — *никогда не раскаались*, а значит, грехе, тяготевшем над нами в 17-м году, тяготеющем поньше и, по пониманию нашей веры, могущем быть причиной кары Божьей над нами, неизбытой причиной постигнувших нас бед.

Я имею в виду, конечно, русскую инквизицию: потеснение и разгром устоявшегося древнего благочестия, угнетение и расправу над 12 миллионами наших братьев, единоверцев и соотечественников, (жестокости пытки для них, вырывание языков, клещи, дыбы, огонь и смерть), лишение храмов, изгнание за тысячи верст и далеко на чужбину — их, никогда не взбунтовавшихся, никогда не поднявших в ответ оружия, стойких верных древле-православных христиан, их, кого я не только не назову раскольниками, но даже и старообрядцами остерегусь, ибо и мы, остальные, тотчас выставимся тогда всего лишь *новообрядцами*. За одно то, что они не имели душевной поворотливости принять успешные рекомендации сомнительных заезжих преческих патриархов, за одно то, что они сохранили двуперстие, которым крестилась и вся наша Церковь семь столетий — мы обрекли их на эти гонения, вполне равные тем, какие отдали нам возместно атеисты в ленинско-сталинские времена, — и никогда не дрогнули наши сердца раскаянием! И сегодня в Сергиевом Посаде при стечении верующих идет вечная неумолчная служба над мощами преподобного Сергия Радонежского — но богослужебные книги, по которым молились святой, мы сожгли на смоляных кострах как дьявольские. И это непоправимое гонение — самоуничтожение русского корня, русского духа, русской целостности продолжалось 250 лет (не 60, как сейчас) — и могло ли оно не отдалиться ответным ударом всей России и всем нам? За эти столетия иные императоры склонны были прекратить гонения верных подданных — но высшие иерархи Православной Церкви нацептывали и настаивали: гонения продолжать! 250 лет было отпущено нам для раскаяния — а мы всего только и нашли в своем сердце: *простить гонимых*, простить и мы, как мы уничтожали их. Но и это был год, напомним, 1905-й — его цифры без объяснения сами горят как валтасарова надпись на стене.

(За эти же века с неоглядливой щедростью теряли мы наших православных и по многочисленным сектам, а за советские десятилетия — даже самую чистую, ревностную, бесстрашную молодежь, — и, думаю, не всегда то была вина их своемыслия, а чаще — вина церковной законченности, вялости, равнодушия).

### ПРИЗЫВ К ЦЕРКОВНОМУ ЕДИНСТВУ

Вот как глубоко, дальне и горькокоренне — наше церковное разрознение, рассеяние и наша собственная вина в том, что постигло Россию. Вот сколько еще объединений — шагов, ступеней, нагорий объединения высятся перед нами, чтоб могли мы собраться воистину в Единую Русскую Православную Церковь, к которой, наконец, смилуется Бог. Нашу самую древнюю ветвь я наблюдал в богослужениях и беседах менее года назад, в московских храмах — и я свидетельствую вам о ее поразительной стойкости в вере (и против государственного угнетения — много стойче нас!), и о таком сохранении русского облика, речи и духа, какого уже и сыскать нельзя нигде больше на территории Советского Союза. И то, что видели мои глаза и слышали уши, никогда не даст мне признать всемолимое объединение Русской Церкви законченным, пока мы не объединимся во взаимном прощении и с нашей самой исконной ветвью.

Так много ступеней нас ждет — в высоту братства и любви, а мы и на самой низшей застигнуты в непонятном раздроблении — не веры, не оттенков веры или хотя бы обряда, но каких-то *юрисдикций* — мерзкого слова, которого не только не слышали мы из уст Христа, но представить нельзя на страницах священных книг.

После того как блистательный, неограниченный, ничем не сдержанный материальный прогресс привел все человечество в удручающий духовный тупик, лишь немного по-разному выраженный на Западе и на Востоке, я не вижу других здоровых путей для всего живого, для наций, для общества, для всех людских соединений — и уж, конечно, тем более для Церкви, по самой их природе, — других путей, нежели *признание своих*, а не чужих грехов и ошибок; покаяние в них; движения и развития путем *ограничения* прежде всего самих себя. Этот выход — универсален, и нет оснований предлагать что-либо другое для Русской Православной Церкви — свободной или плененной, зарубежной или на родине. Грехи столетий и десятилетий — на всех нас, ни у какого церковного течения, церковной организации нет чистоты от них: все мы есть Россия и все мы сделали ее такой, какова она сегодня. В духе известных Вам моих убеждений Вы не сомневаетесь, конечно, что я отношусь с полным сочувствием к тому неуступчивому стоянию против атеистических насильников, которое Вы избрали единожды и выдержали посегодня. Но загадочным образом всякое стояние, чтоб удержать свои позиции неискаженными, должно *развиваться* во времени. И чуткое развитие взглядов, оценок, практических решений Ваших Соборов, поместных и архиерейских, могло бы, вероятно, сделать Вашу деятельность много эффективнее и помочь насущнее возрождению Русской Церкви.

Покажется, что я уклонился от первоначально заданного мне вопроса: как и чем может помочь свободная часть Русской Православной Церкви — ее угнетенной части? На самом деле я посильно отвечаю на него.

Не припомню исключений: основные движения, которые решают будущее страны и народа, происходят всегда в метрополии, а не в диаспорах. (Такую плату платят все, избравшие изгнание: ослабляется их влияние на судьбу своей страны). Итак, ожидаемое и, конечно, произошедшее освобождение и нашей Церкви и нашего народа, тоже совершится — в метрополии, процессами внутренними, божественно-неисповедимыми, как все сложное, не прогнозируемое самыми дальновидными умами. Но и *формы*, которые отойдут или проступят тотчас после освобождения, тем менее доступны нашему прогнозу. (Я очень бы предостерег отдельных заносчивых мечтателей от такого ожидания, что освобожденный православный мир рухнет о-земь и будет просить иерархию Зарубежной Церкви

прийти и возглавить себя). Не человеческими весами взвесить, кто кого должен тут оказаться достоин по силе спрадания, по силе раскаяния и по силе веры своей.

Чем же можно отсюда туда *помочь*? Показать пример стойкости и непримиримости? — *отсюда туда?* — неубедительно. Единственно правильный путь — это путь к будущему слиянию всех ветвей русской Церкви. Учение, погубившее нашу страну, все двигалось идеями последовательного *разъединения*. Поэтому восстановить Россию может только *объединение* ее физических и духовных сил. И соотечественники наши, кто находится за рубежом, но не перестает ощущать Россию как свою родину — не ласковую память прошлого, но реальную родину будущего, для своего потомства, — сегодня здесь ничем лучшим не могли бы послужить России, как сохранить в православии сокровище единства, как слить все русское зарубежное православие в единую стройную дружную молодую Церковь.

Вот почему я осмелюсь сегодня использовать предоставленное мне слово перед Собором для призыва: всем, кто деятель, а не историк, кто хочет делить и помочь — твердо обратиться в БУДУЩЕЕ, а не в прошлое! Тогда отпадут и поблекнут до ничтожества причины, приведшие к неоправданному расколу русского православия за рубежом, и не будут далее искать виновники того прошлого разделения. Отпадут расхождения недоразуменные, поверхностные, «юрисдикционные», не относящиеся к исповеданию веры. И если *структурное* объединение невозможно в короткий срок, как я понимаю, — то одним мановеньем, одним манифестом вот Вашего Собора сейчас — возможно откинуть и призвать откинуть взаимную враждебность Церквей, декларировать неестественность литургического общения православных священников, ежели их Церкви заведомо не служат безбожии. Я призываю Вас подумать о той печальной картине, как привидится рядовому русскому православному на родине, когда откроется ему, что на полной свободе и ниже не преследуемое, православие непростительно раскололось.

Решения Вашего Собора, увы, не могут определить хода развития и освобождения Русской Церкви в метрополии, но они предопределяют величину и полезность вклада и форму Вашего будущего влияния на ту и в ту освобожденную Церковь.

Да само мечтаемое освобождение Церкви из-под диктата безбожия — разве единственная и высшая наша задача? Нынешний (он уже долгий, столетний уже) кризис Церкви значительно глубже и тяжелее стоящих задач векомее. Не больше ли предусмотрительной мудрости и душевного мужества надо изыскать для исправления грехов, несправедливостей и ошибок застарелых, давних, сегодня уже не явных, — но каждая из них и все они вместе легли на лик русского Православия искажающими шрамами. Как восстановить Церковь, которая не принадлежит никому из чад своих? Восстановить Церковь не как отрасль государственного управления, *никакой* (и самой лучшей) государственной власти духовно не подчиненную и *ни с каким* партийным направлением не связанную? Церковь, в которой расцветут лучшие замыслы наших несостоявшихся реформ, направленных лишь к возрождению чистоты и свежести первоначального христианства? Церковь, которая станет на ноги не сама для себя, но всей России поможет найти своеродный, своеобразный выход из духовной и темноты сегодняшнего мира?

Формы, которых мы должны достичь, — не восстановленные, не повторенные дореволюционные. Но такой высоты должны быть они явлены и так напоены сокровищем неуведомленного поиска, чтобы привлечь, увлечь, быть может, и Западный мир, охваченный сегодня духовной неутоленностью. Несравненная горечь русского опыта по-дает и такую надежду.

Повторяю и в окончании: я не мно себя призванным к решению церковных вопросов. Но доступно и каждому мирянину выговорить правду так, как она открывается ему, в надежде, что соборный разум и соборное сознание восполняет все, не достоящее ей.



В. ПИРОЖКОВА

## Архипелаг ГУЛаг

(Часть III и IV)

«Когда наши соотечественники слышали по Би-Би-Си, что М. Михайлов обнаружил, будто концентрационные лагеря существовали в нашей стране уже в 1921 году, то многие из нас (да и на Западе) были поражены: неужели так рано? неужели уже в 1921-м?»

Конечно ж нет! Конечно, Михайлов ошибся. В 1921-м они уже были на полном ходу, концентрационные (они даже оканчивались уже). Гораздо вернее будет сказать, что Архипелаг родился под выстрелы Авроры.

А как же могло быть иначе? Рассудим.

Разве Маркс и Ленин не учили, что старую буржуазную машину принуждения надо сломать, а взамен нее тотчас же создать новую? А в машину принуждения входят: армия (мы же не удивляемся, что в начале 1918 года создана Красная Армия); полиция (еще раньше армии обновлена и милиция); суд (с 22 ноября 1917 г.); и — тюрьма. Почему бы, устанавливая диктатуру пролетариата, должны были умедлить с новым видом тюрьмы?

То есть вообще медлить с тюрьмой, старой ли, новой, было никак нельзя. Уже в первые месяцы после Октябрьской революции Ленин преводал: «самых репрессивных драконовских мер поднятия дисциплины». А возможны ли драконовские меры — без тюрьмы?

Что нового способно здесь внести пролетарское государство? Ильич нащупывал новые пути. В декабре 1917-го он предположительно выдвигает набор наказаний такой: «конфискацию всего имущества... заключение в тюрьму, отправку на фронт и принудительные работы всем служащим настоящего закона». Стало быть, мы можем отметить, что ведущая идея Архипелага — *принудительные работы*, была выдвинута в первый же послеоктябрьский месяц.<sup>1)</sup>

Снова великой заслугой Солженицына является то, что он начинает с истоков. Великое идолище официальной советской пропаганды, Ленин, полностью демифологизируется. Развевание мифа о Ленине чрезвычайно важно, без этого невозможно оздоровление России, невозможно предотвращение аналогичной беды в других странах. Но вполне правильно и замечание о Марксе. Нет, Ленин не извратил Маркса, он только развил то, что лежало в корне отношения Маркса к людям.

Второй том начинается с Соловков. О них Солженицын дает много подробностей, которые даже хорошо осведомленный читатель, вероятно, не знает. Но самое главное даже не эти подробности, а то, что и здесь Солженицын сразу же нащупывает центр трагедии происшедшего: невероятную, непредугаданную, непостижимую брутализацию по сравнению с мягким 19-м веком. В первом томе Солженицын писал, что если бы чеховские герои, все гадавшие о будущем, узнали бы, как оно выглядит, то ни одна

чеховская пьеса не была бы сыграна до конца, так как все герои походили бы с ума.<sup>2)</sup> Во втором томе Солженицын снова указывает на невыразимый контраст этих первых лагерей Архипелага по отношению к чеховской и послечеховской России, России Серебряного века, на реакцию людей, воспитанных в гуманном столетии, «привыкших к принятой у людей лице, одежде, взаимному словесному обращению...».<sup>3)</sup> Бесконечно страшен этот контраст, этот провал в 20-й век, провал, которого почти никто не ожидал.

Разрешу себе здесь маленькое отступление и укажу на до сих пор все еще совсем не оцененного и все еще слишком часто превратно понимаемого (даже Надеждой Мендельштам) мыслителя 19-го века, у которого нашлось достаточно прозорливости и мужества предсказать этот провал. Я говорю о Константине Леонтьеве. Достоевский при всем своем прозрении не посмел прямо посмотреть в глаза тому, что грядет, и вдохновенно пытался убеждать себя самого, что Россия ждет истинное Царство Христово. Леонтьев себя не обманывал. Владимир Соловьев ему долго не верил, но вернулся к нему в своем последнем гениальном произведении «Три разговора», цитировал Леонтьева, но... даже не назвал его имени. Уж очень беспощаден был Леонтьев в своем прозрении страшно будущего («Может быть, лет 20 в России еще позволят молиться. Ради Бога, мне на расстоянии делается страшно, когда я думаю, что Вы сейчас улыбаетесь», — писал он Соловьеву. Леонтьев умер в 1891 г., он ошибся: почти 30 лет еще можно было молиться). Но тогда еще очень трудно было предвидеть это страшное будущее. Теперь же часто спрашиваешь себя, каким образом столь многие все еще способны гордиться обносками веры в прогресс, в лучшее будущее, понятной в 19-м, но столь нелепой в 20-м веке. Или у людей просто не хватает душевных сил, чтобы трезво посмотреть на то, что происходит?

Солженицыну удалось прочесть ряд книг о концлагерях и тюрьмах, написанных до него и изданных за границей. Он нередко на них ссылается или даже ведет как бы беседу с автором. Так он беседует с Шаламовым. Но ему, видимо, не удалось прочесть книги Марголина «Путешествие в страну зе-ка» (Нью-Йорк, 1952), мне кажется, что в противном случае он вел бы беседу и с ним. Марголин касается часто тех же тем, и книга написана прекрасно. Но поскольку такая «беседа» самого автора «Архипелага» с автором «страны» не была возможной, я разрешу себе делать иногда сравнения. Конечно, Солженицын дает обзор, а Марголин описывает собственные переживания и наблюдения, но выводы и обобщения, которые он дает, выходят за рамки лично пережитого. Поэтому отдельные сравнения возможны, хотя и относительные, потому что «Архипелаг» — вещь монументальная и ни с какими отдельными воспоминаниями о концлагерях несравнимая.

В первой части своей книги, — которая, к сожалению в русское издание не вошла и имеется только по-немецки, — Марголин рассказывает, как он в момент ареста пережил этот переход из нормальной человеческой жизни в совсем другое измерение. Марголин вырос в дореволюционной России, окончил университет в догитлеровском Берлине и, став после революции 1917 г. польским гражданином, уехал в 1936 г. с семьей в Палестину. Знаменательно, что все время в своем жизненном пути он как бы шел по краю бездны, но ее не замечал, как он сам рассказывает. В 1939 г. он поехал в Западную Белоруссию навещать своих старых родителей, попал в войну и под советскую оккупацию, годом позже он был арестован как «социально-опасный элемент». Вот что он пишет: «До сих пор я еще никогда не сидел в тюрьме. В момент моего ареста мне было 39 лет, я был главой семьи, материально обеспеченный, внутренне независимый человек, который при-

<sup>1)</sup> А. Солженицын. Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, Париж, 1974, стр. 9—10.

<sup>2)</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. I—II, стр. 104.

<sup>3)</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, стр. 30.

Прошу у Ваших архипастырей и пастырей благословения, у всех у Вас — молитвы.

Август 1974

Александр Солженицын

### ОТ РЕДАКЦИИ

Письмо Солженицына нашло отклик в Зарубежной Церкви, которая обратилась к Церкви Американской митрополии и Константинопольскому экзархату во Франции. Митрополия ответила на это обращение. Послания и ответ будут опубликованы в следующем номере «Зарубежья».

вык, чтобы его уважали, лояльный гражданин. По ту сторону порога я моментально перестал быть человеком. Переход произошел без всякой подготовки, молниеносно, как будто я среди бела дня провалился в глубокую яму.

В пустую комнату было втолкнуто много людей, военные с пистолетами метались во все стороны. Это не были те советские люди, которых мы знали до сих пор вежливыми и предупредительными. Они говорили нам «ты» и смеялись в лицо. Наше смущение веселило их чрезвычайно. Они наслаждались эффектом нашего первого столкновения с неприкрытой советской действительностью».<sup>4)</sup>

В Соловецком лагере прослеживается становление архипелага, возникает новый многомиллионный мир с его обычаями, словами, «мертвое царство» по определению Марголина, «нация зеков», как говорит Солженицын. Эта «нация» росла десятилетиями, она существует и сейчас, хотя и в суженном размере. Сколько десятилетий понадобится, чтобы ее изжить? Ведь не будем обманывать себя, многие и выйдя на свободу останутся в душе членами «нации зеков».

Страшное начало: «Это было в лучшие светлые двадцатые годы, еще до всякого «культы личности», когда белая, желтая, черная и коричневая расы земли смотрели на нашу страну как на светоч свободы. (О, Бертран Рассел! О, Хьюлет Джонсон! О, где была ваша пламенеющая совесть тогда?» — Примеч. А. Солженицына). Это было в те годы, когда с эстрады напевали забавные песенки о Соловках».<sup>5)</sup>

С теми же словами можно обратиться ко многим представителям левой интеллигенции и спросить, где их совесть теперь. Это, конечно, не только незнание, да и даже вообще не незнание. Ионеско правильно пишет, что все давно известно. Но посмотрим на одного из крупных представителей интеллигенции того времени.

Перед нами Максим Горький. Его никак нельзя причислить к той части западной интеллигенции, которая тогда, может быть, и была еще наивной, как, например, Ромен Роллан. Горький все знал. На Соловках он выслушал правду от мальчика-правдолюбца — и в результате — тишущий хвалу лагерям Горький! Где предел цинизма маститых писателей?

О книге «Беломорско-Балтийский канал имени Сталина» я узнала от Марголина. Но он сам ее не видел, только слышал о ней. Марголин сообщает также о фильме, показывавшем в самых радужных красках жизнь зеков в лагерях. Этот фильм был якобы продемонстрирован Горькому, и последний смотрел его со слезами умиления на глазах.<sup>6)</sup>

В русском издании книги Марголина нет и очень горького места о Горьком из одной из тех глав, которые не вошли в него. Глава «Иван Александрович Кузнецов» повествует о самом близком друге, которого Марголин нашел в лагере, о его медленном угасании и голодной смерти. Там мы читаем: «Он держался, сколько мог, но весной 1943 г. умер с голода. В этом нет ничего примечательно. Так умирали в лагере, промучившись годами, многие безымянные зека, которых никто не оплакивает и о которых никто не вспоминает. Никто не устраивает из-за них показательных процессов и не держит речей. Иван Александрович умер не в Берген-Бельзене или Маутгаузене. В течение 1943 г. в лагерях НКВД умерло много людей. Эти миллионы никто не считает, и одно только упоминание о них считается простушком против дипломатического такта в сношениях с мировой державой. Это повествование об Иване Александровиче парадокс, ирония судьбы: всю свою жизнь он провел в провинции, умер в лагере, а после его смерти о нем пишут, как будто

он был важным лицом. Но для меня он — важное лицо. Иван Александрович не выдуманный, но реальный человек. Неисчислимы миллионы таких людей умерли в советских лагерях. ООН, Лига защиты прав человека, интернациональные контроли не занимаются такими мелочами, эти вещи до сих пор предоставлены на усмотрение советских органов. «Человек — звучит гордо!» — эта пышная сентенция Горького относится к Человеку с большой буквы, а Иван Александрович был человеком с маленькой буквы, и о нем надо писать, не для того, чтобы растрогать читателя, а для того, чтобы показать цену высокопарных слов, даже если их говорят знаменитые люди».<sup>7)</sup>

Солженицын не оставляет сомнения в роли Горького. Горький не только главный редактор позорной книги, воспевающей рабство в лагерях, он также не скупится и на трогательные похвалы органам. В 1933 г. он сказал: «Я с 1928 г. присматриваюсь к тому, как ОГПУ перевоспитывает людей». И затем, обращаясь к чекистам: «Черти драповые, вы сами не знаете, что сделали»... Отмечают авторы: тут чекисты только улыбнулись (они знали, что сделали...). О чрезмерной скромности чекистов пишет Горький и в самой книге. (Эта их нелюбовь к гласности, действительно, трогательная черта».<sup>8)</sup>

Я думаю, что после этого описания роли Горького о нем нельзя уже больше писать так, как о нем писали прежде, именно как о гуманисте, о человеколюбце. Если о нем писать, то надо видеть всего человека, а не только его фрондирующие годы в те времена, когда фрондировать было совсем безопасно.

Остается только спросить себя, что побудило Горького ко всему этому? Солженицын сомневается, что заблуждение и наивность сыграли главную роль. Да, и как верить этому после случая с мальчиком-правдолюбцем? Вообще простое незнание гораздо реже является причиной внутренней капитуляции многих интеллигентов перед советским режимом, чаще это нежелание знать. Но в отношении Горького и это непредставимо, он знал. Стало быть, корысть, как думает Солженицын? «Оказавшись в Сорренто, Горький с удивлением не обнаружил вокруг себя мировой славы, а затем — и денег (был же у него целый двор обслуги). Стало ясно, что за деньгами и оживлением славы надо возвращаться в Союз и принять все условия. Тут стал он добровольным пленником Ягоды. И Сталин убивал его зря, из перестраховки: он воспел бы и 37-й год».<sup>9)</sup>

Из корысти вернулись в Советский Союз Илья Эренбург и Алексей Толстой, служивший власти верой и правдой до конца. Он ведь тоже один из авторов книги о ББК. Более ловкому Эренбургу удавалось избегать наиболее гнусных заданий, но Толстой не гнушался. А какую роль играют высокие гонорары из Советского Союза в двойственном поведении Генриха Белля?<sup>10)</sup>

Прямая корысть, существовавшая с начала мира, играла и играет, конечно, не малую роль. У иных маститых писателей, может быть, и единственную. Но было, видимо, что-то в самом существе идеологии и режима, что-то, что стремительно передельвало людей. Бердяев пишет об этом так: «Вокруг я видел много людей, изменивших себе. Повторяю, что перевоплощение людей — одно из самых тяжелых впечатлений моей жизни. Я видел эти перевоплощения и в революционерах, занявших видное положение в советской власти. Вспоминаю о Х., которого я хорошо знал, когда он был в революционном подполье. Он мне казался очень симпатичным человеком, самоотверженным, исключительно преданным своей идее, мягким, с очень приятным, несколько аскетического типа лицом. Жил он в очень тяжелых условиях, скрывался от преследования, голодал. В нем было что-то скорбно-печальное. Этого человека, которого хорошо знали Л. и Ж., и в прежнее время Л. даже очень помогала ему бежать из Сибири, совершен-

<sup>4)</sup> Julius Margolin, Überleben ist alles, München, 1965, S. 47.

<sup>5)</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, стр. 55.

<sup>6)</sup> Это место рукописи Марголина пало жертвой сокращений, которые произвело над ней издательство имени Чехова в Нью-Йорке, в немецком издании я это место восстановила, оно находится в главе «КВЧ», но я не знаю, существовал ли на самом деле такой фильм.

<sup>7)</sup> Überleben ist alles, S. 258.

<sup>8)</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, стр. 84.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 62 (примечание).

<sup>10)</sup> См. письмо Пахмана, помещенное в журнале ниже.

но нельзя было узнать в советский период. По словам видевшей его Ж. у него совершенно изменилось лицо. Он разжирел, появилась жестокость и важность. Он сделал советскую карьеру, был советским послом в очень важном месте, был народным комиссаром. Перевоплощение этого человека было изумительно. Это очень остро ставит проблему личности. Личность есть неизменное в изменениях. В стихии большевистской революции меня более всего поразило появление новых лиц с небывшим раньше выражением. Произошла метаморфоза некоторых лиц, раньше известных. И появились совершенно новые лица, раньше не встречавшиеся в русском народе. Появился новый антропологический тип, в котором уже не было доброты, расплывчатости, некоторой неопределенности очертаний прежних русских лиц.<sup>11)</sup>

И это появление нового антропологического типа, это превращение личностей произошло в течение 4—5 лет! Какая поистине дьявольская сила должна была давать импульс таким превращениям!

Не надо обманывать себя, если (мне хотелось написать «когда») наступит перелом в Западной Европе, мы переживем много таких превращений. Среди писателей и интеллектуалов есть уже немало число превращенных или превращающихся.

Невозможно, да и не нужно останавливаться на всех подробностях лагерной жизни, сообщаемых в «Архипелаге». За границей они в общем известны. Но «Архипелаг» — сводка, а потому должен был многое повторить, что было уже написано. Поэтому, отметив два небольших упущения (их может быть больше, но эти бросились мне в глаза), перейду к тем более глубоким темам, которые затронуты в «Архипелаге».

Вот эти небольшие упущения: Солженицын пишет об амнистии поляков, которые во время войны могли пойти в армию генерала Андерса. Марголин описывает эту амнистию подробно, потому что она его самого кровно касалась, он был польским пражданином и надеялся попасть под эту амнистию. Но... не попал. На его вопросы ему сначала отвечали, что амнистия его не касается, потому что он — еврей, а потом вообще перестали отвечать. Однако, и целый ряд поляков — не евреев амнистирован не был, с другой стороны иные польские евреи были освобождены. Критерий применения амнистии так и остался неясным, возможно, никакого критерия вообще не было и некоторые остались сидеть «случайно». Однако следует отметить, что не все польские граждане были по этой амнистии освобождены.

А. Солженицын пишет, что Достоевский в своих «Записках из мертвого дома» не написал, во что были обуты тогдашние каторжане: «Ни Достоевский, ни Чехов, ни Якубович не говорят нам о том, что было у арестантов на ногах. Да, уж обуты, иначе б написали».<sup>12)</sup>

Но Достоевский говорит об этом, что отмечает в своей книге Марголин: «На четвертом году заключения я раздобыл в лагере «Записки из мертвого дома» Достоевского и прочел их, сравнивая эволюцию каторги со времен Николая I. Сравнение это не в пользу Советской власти. Я читал отрывки из этой книги своим соседям зе-ка: люди смеялись и... завидовали... Поразительно на какие мелочи обращали внимание зе-ка при чтении. «Большой арестант обыкновенно брал с собой сколько мог денег, хлеба, потому что в тот день не мог ожидать себе в госпитале порции, крошечную трубку и кисет с табаком. Эти последние предметы тщательно запрятывались в сапоги...». Тут меня прервали слушающие: «Табак был! — сказал с завистью один — и в сапоги прятали...». И все засмеялись, потому что сапоги в советском лагере — это вещь, которая имеется у единиц».<sup>13)</sup>

Обратимся теперь к более важным темам. Через всю книгу проходит сравнение ГУЛага с крепостным правом,

и это меня, откровенно говоря, озадачило. Мне кажется, что это — совсем разные феномены, и сравнение здесь просто невозможно. Ту расшифровку ВКП(б), которую Солженицын слышал в тюрьме, я слышала подростком в колхозной деревне, звучала она с небольшой вариацией, а именно: Возвращение крепостного права (барщина). Здесь крестьяне колхозной деревни сравнивали свое (а не лагерное) положение с крепостным правом, и притом с самой тяжелой его формой, с барщиной. Здесь кстати уж замечу, что Солженицын как будто бы не знает, что такое оброк и что такое барщина. Следующая фраза наводит на эту мысль: «Крепостным удавалось выгнаться на оброк, они уходили далеко с глаз проклятого барина, торговали, богатели, жили под вид вольного».<sup>14)</sup> Это можно понять так, как будто бы оброк был тождествен с отхожими промыслами, на которые крестьяне иногда уходили. Но на самом деле отхожие промыслы составляли только небольшую часть оброка. Оброк заключался в том, что помещик всю свою землю отдавал крестьянам под их собственные хозяйства, с которых они должны были платить ему оброк. Барщина же значила, что помещик часть земли оставил в своем непосредственном пользовании, и крестьяне должны были часть недели отработать на помещичьей земле, а на свою собственную у него оставалось слишком мало времени и притом в смысле погоды обычно плохие дни. Правительство часто стремилось сократить число барщинных дней до трех дней в неделю, несколько раз издавались соответствующие указы, но помещики не очень-то их придерживались. Если я написала, что крестьяне работали на «своей собственной земле», это не значит, что эти участки были собственностью крестьян в юридическом смысле. Вся земля находилась в собственности помещиков, а крестьяне были прикреплены к земле, не могли ее покинуть без разрешения помещика и при продаже земли переходили в другие руки. Но даже и в системе барщины крестьяне имели отведенные им под свои хозяйства участки земли, с которых и кормились. В России не было системы плантаций, на которых работали безземельные рабы, как это имело место в южных штатах Соединенных Штатов Америки, которых, пожалуй, скорее можно сравнить с заключенными ГУЛага. Рабы также не смели жениться. Конечно, им разрешали иметь детей и даже семьи, особенно на севере южных штатов, где не было плантаций и система хозяйства более походила на русскую, но перед законом эти браки действительны не были, и рабовладелец в любой момент мог разорвать семью и продать всех членов семьи по отдельности. В России и брак крепостного был законным, семьи разрушать не разрешалось, хотя на деле было немало злоупотреблений, но больше по отношению к дворовым, чем крестьянам на земле. Закон предусматривал и другие ограничения власти помещика над личностью крестьянина (но не над землей), не говоря уже о том, что крестьянин был перед законом юридическим лицом, тогда как раб в Соединенных Штатах был вещью.

Хочется сказать еще несколько слов о выражении «проклятый барин». Нет сомнения, было очень много проклятых бар, но немало было и других. Мне хотелось бы процитировать только одно единственное место из книги С. Аксакова «Воспоминания Багрова-внука», вот оно: «Мы были встречены радостными криками, слезами и упрёками: «За что покинули вы нас, прирожденных крестьян ваших!» Мать моя, не любившая шумных встреч и громких выражений любви в подвластных людях, была побеждена искренностью чувств наших добрых крестьян, — и заплакала».<sup>15)</sup> Можно, конечно, сказать, что это — суровая картинка помещичьего внука, но всякий, кто читал Аксакова, знает, что он не рисует идиллии, у него есть не только портреты настоящих помещиков-извергов, но подмечено не мало отрицательных черт и в патриархальной форме крепостного права. Тем не менее, нет сом-

<sup>11)</sup> Н. Бердяев, Самопознание, Париж, 1949, стр. 249.

<sup>12)</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, стр. 202 (примечание).

<sup>13)</sup> Ю. Марголин, Путешествие в страну зе-ка, Нью-Йорк, 1952, стр. 281.

<sup>14)</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, стр. 152.

<sup>15)</sup> С. Аксаков, Семейная хроника и детские годы Багрова-внука, Ленинград, 1955, стр. 370.

нения, что патриархальные отношения существовали, и не только в виде исключения. Помещик не всегда был «проклятым барином». Думать так было бы недопустимым упрощением. Конечно, отношения ухудшались по мере того, как затягивалась отмена крепостного права, которое должно было самое позднее закончиться в начале 19-го века, когда фон Штейн провел реформу раскрепощения крестьян в Пруссии. Ведь крепостное право существовало в различных вариациях во всей Европе. Оно повсюду начало складываться постепенно, повсюду крестьяне были сначала вольными и только постепенно попадали в зависимость от землевладельцев, которые в свою очередь защищали ту землю, на которой крестьяне работали. В Средние века воинами были только дворяне. По мере все большего привлечения к защите страны крестьян в ходе создания современных массовых армий крепостное право теряло то известное моральное оправдание, которое оно перед тем еще имело.

В России оно приняло особенно жесткие формы при Екатерине II. Еще перед тем Указ о вольности дворянства (1762 г.) лишил крепостное право последнего налета оправдания, а Екатерина не только не смягчила его, но расширила на прежде вольных украинцев. Кроме того, все большее число помещиков стало жить в городах или даже за границей, передавая свои поместья управляющим. внутренняя связь между помещиком, жившим прежде на земле хотя и более зажиточно, но в крестьянском стиле, и крестьянином нарушалась все сильнее. Исчезали последние остатки патриархальности.

В краткой статье, посвященной книге о советских лагерях, невозможно обрисовать всего феномена крепостного права, но сравнение Солженицына вызвало это рассуждение. Даже, если сравнение Солженицына выпадает в пользу крепостного права, я думаю его просто нельзя сравнивать с советскими лагерями. Можно сравнивать крепостное право с колхозной деревней (ведь колхозники тоже прикреплены к земле, у них нет на руках паспортов). Возможно, что это сравнение выпадет в пользу колхозной деревни, но так или иначе это сравнимые величины. Тогда как лагеря, может быть, можно сравнивать с прежней каторгой (в пользу последней). «Все очевидно было, что на каторге, о которой рассказал Достоевский (а это еще была самая тяжелая из разных видов царской каторги), кормили досыта и не замучивали на работе. С точки зрения советского зека — доходяти все остальное уже не так важно. Наконец, сидевшие там были уверены, что с концом срока выйдут на свободу, тогда как самую ужасную черту советских лагерей составляет отсутствие этой уверенности до самого последнего момента».<sup>16)</sup>

Укажу на одно место из главы о женщинах, где Солженицын описывает, как украинки-католички «крестили» своих младенцев. Но почему же «крестили», а не крестили? Описанный Солженицыным обряд крещения, который эти женщины совершали над своими младенцами, совершенно правилен, т. е. является действительным крещением. Как известно, таинство крещения за неизменением священника может совершить всякий крещеный христианин, всякая крещеная христианка. Таинство крещения не связано непременно со священником. И молитвы тут никакой особой не нужно: достаточно крестить во имя Отца и Сына и Святого Духа. Я уверена, что все католические украинки знали эту простую формулу, так что они крестили своих детей без всяких кавычек. В России, кажется, многие не знают, что крещение — единственное таинство, которое может совершать мирянин. Даже Лесков в своем рассказе «Некрещеный поп» не объяснил этого читателю достаточно ясно. Священник был, конечно, крещен, его крестила его крестная мать во время мятели, и епископ, только улыбнувшийся волнению прихожан и оставивший им их «некрещеного» попа, это, конечно, знал.

Попутно и как бы мимоходом Солженицын затрагивает проблему интеллигенции и ставит неизбежный для русского человека вопрос: что такое интеллигенция? Кто

такой интеллигент? На этот вопрос русские всегда отвечали немного иначе, чем западные европейцы. Им всегда было недостаточно высшего образования, данного лица, его занятия интеллигентной профессией, чтобы причислить его к интеллигенции. Иванов-Разумник в своем обширном труде, посвященном русской интеллигенции, дает ей такое определение: «Внесловная, внеклассовая, преемственная группа, характеризующаяся творчеством новых форм и идеалов и активным проведением в жизнь в направлении к физическому и умственному, общественному и личному освобождению личности».<sup>17)</sup> Практически для Иванова-Разумника того времени — это были только те, кто подготовлял революцию. Во всем его обширном труде (больше тысячи страниц) не нашлось места не только для Константина Леонтьева, но и для Владимира Соловьева! Солженицын ставит как будто бы и меньшие требования по отношению к тому человеку, которого он готов причислить к интеллигенции: «Интеллигент — это тот, чьи интересы и воля к духовной стороне жизни настойчивы и постоянны, не попускаемы внешними обстоятельствами и даже вопреки им. Интеллигент это тот, чья мысль не подражательна».<sup>18)</sup>

Солженицын не требует создания новых форм и идеалов общественной жизни и тем более не требует проводить их активно в жизнь, требует «только» неподражательно мыслить. Но насколько это больше! «Новые формы» — это большей частью было конформистское перенимание западных схем в их максималистическом заострении, как раз неподражательного мышления здесь было меньше всего, напротив, было слишком много подражания. Да и вообще вся формула Иванова-Разумника направлена на внешнюю сферу, на переустройство общества. У Солженицына требование направлено во внутрь: на создание личности.

Как мало подходят под это определение интеллигенции современные модные интеллектуалы! В Германии возьмем хотя бы Белля или Грасса. Как шаблонно, как подражательно их мышление! Не оттого ли их признает широкая масса интеллектуалов: им легко подражать, так как они сами — продукт подражания. А самостоятельные и мыслящие писатели, как, например, Ганс Хабе, трудны. Они заставляют думать.

Один из самых глубоких английских христианских писателей нашего века, С. Луиз, приводит такой разговор между символической представительницей злой силы и любознательным интеллектуалом, которого она хочет привлечь на свою сторону и получить от него согласие на написание ряда статей, реабилитирующих нужного им убийцу:

«Я не верю в успех, — сказал Марк, — по меньшей мере в газетах для образованных людей.

— Ну вот сразу видно, что вы рассуждаете еще по-детски, дорогой, — сказала «фея», — знаете, наоборот, было бы правильнее.

— Что вы хотите сказать?

— Ах, глупец, как раз образованных людей легче всего обманывать. Только другие представляют для нас затруднение. Встречали ли вы когда-нибудь рабочего, который бы верил газете? Он убежден, что все это пропаганда, и потому он не читает передовых. Их мы должны переменить. А образованные, которые читают стоящие на высоком уровне еженедельные журналы, могут оставаться такими как есть».<sup>19)</sup>

Теперь, правда, телевидение значительно переменяло и рабочих в духе подражательного мышления и, напротив, растут молодые интеллигенты, которые начали отклевываться от шаблонов. Я только не знаю, можно ли считать интеллигентными людьми только тех, у кого неподражательное мышление. Не много ли запрошено? Если

<sup>17)</sup> Иванов-Разумник, История русской общественной мысли. Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни в XIX веке, т. I, Ст.-Петербург, 1908, стр. 5.

<sup>18)</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, стр. 275.

<sup>19)</sup> C. S. Lewis, Die böse Macht, Basel—Wien, 1960, S. 64.

<sup>16)</sup> Ю. Марголин, Путешествие в страну зека, стр. 281—282.

бы они хотя бы умели сделать выбор, кому подражать. Выбор — это тоже духовный акт и под давлением моды часто нелегко сделать самостоятельный выбор.

Так или иначе надо стараться делать различие между цивилизацией и культурой. Это не одно и то же. Цивилизация даже может, хотя и не должна, убить культуру.

Самые глубокие проблемы, связанные непосредственно с Архипелагом, хочется поставить в одном аспекте; в аспекте его четвертой части «Душа и колочая проволока». Ведь, в самом деле, имеет ли смысл еще раз ужаснуться тому, что происходило и происходит? Если писать для иностранцев, то, вероятно, имеет, а мы-то все это знаем.

Глубокое значение книги и новое в ней — это своеобразное осмысление всего происшедшего как на примерах отдельных судеб, так и в поставленных проблемах и данных на них ответах.

Уже первые, дошедшие до нас произведения Солженицына, о которых он теперь сам сказал, что все они говорили еще не в полный голос, так как у него еще была надежда напечатать их в Сов. Союзе, заставили задуматься об одной проблеме: бросалось в глаза, что у Солженицына ни в одном произведении нет душевно сломленных лагерем людей. Лагерь и тюрьма скорее очищали людей, чем ломали их. Володин лишь в тюрьме обретает «второе дыхание» и начинает становиться человеком. Не сломлены не только главные герои, но и вокруг нет сломленных. У Марголина мы, например, можем прочесть: «Внешне как будто нормальные люди. Надо было очень близко подойти к ним, чтобы почувствовать трупный запах. В действительности это были глубоко-несчастные, безнадежно-порченые люди. Но порча их вся вошла вовнутрь. Из них будто выжгли способность нормального человеческого самощущения. Вынули из них веру в человека, в логику, в разумный порядок мира... У них помутилось в голове в тот момент, когда обвинили их в том, чего не было, и опрокинули их веру в то, что они сами себе выдумали. Уравновесить это потрясение было нечем. Пусто было внутри... Все отравлено до степени предельного самоневыуждения Разума. «Гуманность» — это почти бранное слово у этих несчастных. Кто-то им плюнул в душу — и плевок этот навеки остался там».<sup>20</sup> Здесь, правда, говорится о бывших коммунистах, искренне веровавших коммунистам, тех, о которых и Солженицын пишет: «Можно понять, ведь у них в голове все должно было смещаться и гудеть не переставая».<sup>21</sup> У них не было противовеса. Верить в абстрактный разум или логику жизни невозможно после пережитого, а до Высшего Разума они не дошли. Сравнение того, что отметил Марголин и Солженицын, дает очень яркую картину в подтверждение давно известной, но слишком часто забываемой истины, что перед напором ужасного, перед адскими силами никакие просто человеческая человечность, секуляризованная гуманность и секуляризованный разум не устоят. Устоит только тот, кто нашел прибежище в Боге.

Поэтому Марголин заметил и сохранившихся, несмотря ни на что, к которым принадлежал и он сам, но он не заметил под ня в ш и х с я в тюрьме и лагере, которых так хорошо заметил Солженицын, потому что сам к ним принадлежал. Может быть, и Марголин встретил поднявшихся. Описывает же он одну девушку, просто и без жеста поделившуюся с ним своей порцией хлеба, когда она так же безумно голодала, как и все. Он отнес это на счет ее природной человечности, но, возможно, источник ее поступка лежал глубже. Однако известно, что неверующие или мало верующие обычно приписывают другим импульсам то что, верующий делает из глубины своей веры. Поэтому несмотря на наблюдательность и ум Марголина, его способность вдумываться в чужую психологию, у него, видимо, проходила граница там, где дело шло о верующих людях (глубоко верующих евреев

он тоже описывает скорее иронически и без внутреннего понимания). Особенно резко это заметно в его отношении к Достоевскому. Хотя у него есть такое место: «Достоевский хоть Христом спасался. А у этих ничего не было, кроме безнадежного отчаяния и переживания какой-то универсальной мировой обгаженности».<sup>22</sup> Но смысла внутреннего перерождения Достоевского, сделавшего его великим писателем и великим христианином (несмотря на некоторые заблуждения, которые он донес до конца своей жизни), Марголин совсем не понял. То, что он пишет в этой связи о Достоевском, до такой степени поверхностно-искаженно, что не понимаешь, как мог это написать вдумчивый писатель, даже если принять во внимание, что неверующий никогда до конца не поймет верующего и его мира, так как мир веры нельзя понять извне, его можно понять только изнутри, войдя в него.

Солженицын совсем иначе пишет о Достоевском. Он понимает, почему Достоевский «послал своего Раскольникова на каторгу», т. е. требовал наказания, если совершено преступление.

Христиане всегда знали, что несчастье иногда необходимо для духовного перерождения или хотя бы только углубления. Не только преступник сам внутреннее требует для себя наказания, как об этом пишет Достоевский, но и человек, никогда в своей жизни не совершивший уголовного преступления, живший, однако, бездумно и поверхностно, часто обижавший других, нуждается зачастую в несчастье, неудаче или болезни, чтобы задуматься над своей жизнью, чтобы найти Бога или снова к Нему вернуться. Не случайно в верующей России болезни называли «посещением Божиим». Все направление нашей цивилизации теперь таково, что оно бед и болезни считает безусловным злом и старается их всячески избежать, а болезни как можно скорее прервать быстро действующими средствами.

Принципиальной разницей между болезнью, несчастным случаем или иной бедой и специальным несчастием Архипелага является то, что болезнь и несчастный случай воспринимаются как слепой случай, удар судьбы, вина за который некого и который надо как-то перенести. Арест же и водворение в тюрьму или в лагерь — это явно сознательные действия других людей. От людей же ожидаются действия разумной справедливости, а не резкое ее нарушение. Многие авторы, в том числе и Солженицын, указывают на то, что в нормальных тюрьмах или на каторге каждый преступник знает, за что он сидит, он знает, что он виноват. Но в советских лагерях сидят невинные. «Считалось веками: для того и дан преступнику срок, чтобы весь этот срок он думал над своим преступлением, терзался, раскаивался и постепенно бы исправлялся».

Но *узрыенный совести не знает Архипелаг ГУЛаг!* Из ста туземцев — пятеро блатных, их преступления для них не укор, а доблесть, они мечтают впредь совершать их еще ловчей и нахальней. Раскаиваться им — не в чем. Еще пятеро — *блати* крупно, но не у людей: в наше время взять крупно можно только у государства, которое само-то мотает народные деньги без жалости и без разумеия — так в чем такому типу раскаиваться? Разве в том, что возьми больше и поделись — и остался бы на свободе? А еще у 85 туземцев — и вовсе никакого преступления не было. В чем раскаиваться? В том, что думал то, что думал?»<sup>23</sup>

Солженицын считает, что эта чистая совесть обьясняет малое число самоубийств, да и то больше у иностранцев, у иностранных коммунистов.

У сильного душою человека явная несправедливость может вызывать импульс желания против нее бороться. Но более слабому и неверующему пережить такую явную несправедливость чрезвычайно трудно. За что внутренне ухватиться? Особенно трудно тем коммунистам, для которых несправедливость должна была казаться особенно непостижимой. Отсюда и эти внутренне сломленные, о ко-

<sup>20</sup> Путешествие в страну зе-ка, стр. 289—290.

<sup>21</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV.

<sup>22</sup> Путешествие в страну зе-ка, стр. 289.

<sup>23</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, стр. 586.

торых пишет Марголин, отсюда и благонамеренные, описанные Солженицыным. Как это ни кажется невероятным, но и в лагере некоторые правоверные коммунисты сохранили свои коммунистические убеждения. Причиной этого, вероятно, является невозможность признаться перед самим собой в своих заблуждениях, не имея опоры в другом. Может быть, прав Солженицын, что пали и сломались те, кто и до ареста были уже внутренне испорчены идеологией или жизнью и не смогли возродиться.

У верующего же есть два пути, по которым он может пойти, столкнувшись с несчастьем. Один путь — это поиски виновного в том, что случилось, и если дело идет о болезни или несчастном случае, происшедшем не по вине какого-либо человека, то обвинение бросается Богу. На этом пути могут вырасти не атеисты (потому что, если Бога нет, то и вину за несчастье на Него возлагать нельзя), а антиатеисты, порой активные богоборцы.

Другой путь — это принять из рук Господних не только болезнь или несчастье, но и людскую несправедливость. Но это не означает отрицания несправедливости, не означает также, что на Бога сваливается ответственность за те несправедливости, которые делают люди, за все их зло, нисколько не означает оправдания тех, кто это зло творит. Нет, зло остается злом, несправедливостью, и те, кто все это творит, будут за это отвечать. Но сверх этого общего суждения остается личный вопрос, который человек направляет в самого себя: отчего это случилось именно со мной? Имеет ли это какой-нибудь более глубокий смысл? Не было ли в моей жизни чего-нибудь такого, что повело за собой случившееся как наказание (не за вину перед государством или обществом, а за вину перед Богом и отдельными людьми)? Или не послано ли мне это как возможность, как шанс переориентирования моей жизни? Врач Корнфельд говорил: «И вообще, вы знаете, я убедился, что никакая кара в этой земной жизни не приходит к нам незаслуженно. По видимости, она может прийти не за то, в чем мы в самом деле виноваты. Но если перебрать жизнь и вздуматься глубоко — мы всегда отыщем то наше преступление, за которое нас теперь настиг удар».<sup>24</sup> Солженицын пишет, что эти слова Корнфельда потому произвели на него впечатление, что он сам к тому времени начал приходить к тем же мыслям. «На седьмом году заключения я довольно перебрал свою жизнь и понял, за что мне все: и тюрьма, и довеском — злокачественная опухоль. Я б не роптал, если б и эта кара не была сочтена достаточной».<sup>25</sup>

Стало быть, каждый получает по заслугам. Не в смысле уголовной вины, которой нет. В государственном смысле, в смысле нормального правового государства арест и заключение совсем несправедливы, больше того — чудовищны. Но с точки зрения высшей справедливости все находит свое объяснение. Но так ли это просто?

«Я был бы склонен придать его (Корнфельда) словам значение всеобщего жизненного закона. Однако тут загутаешься. Пришлось бы признать, что наказанные еще жесточе, чем тюрьма — расстрелянные, сожженные — это некие сверхзлодеи. (А между тем невинных-то и казнят ретивее всего.) И что бы тогда сказать о наших явных мучителях: почему не наказывает судьба их? почему они благоденствуют?

(Это решилось бы только тем, что смысл земного существования — не в благоденствии, как все мы привыкли считать, а — в развитии души. С такой точки зрения наши мучители наказаны всего страшней: они свинеют, они уходят из человечества вниз. С такой точки зрения наказание постигает тех, чье развитие — обещает).<sup>26</sup>

К этому мало что можно прибавить, но кое-что, мне кажется, все же можно. Внутренние отношения человека с Богом настолько индивидуальны, что выводить из них общие законы, применимые к каждому человеку, невозможно. Почему один должен был пережить более тяже-

лое и страшное, чем другой, чтобы прийти к Богу, невозможно сказать наблюдающим пути людей извне. Совсем не обязательно потому, что первый был виновнее второго, или упорнее в своем сопротивлении правильному пути. Может быть, и так, а может быть и совсем иначе. Может быть, второй был душевно слабее и разбился бы на том пути, на котором первый только укрепился, может быть, перед первым была поставлена большая задача, чем перед вторым, и многое другое. Оба оказались способными к развитию, но шли разными путями, а почему один этим, другой другим — об этом сам человек может только догадываться, другой же, судящий извне, даже и догадываться вряд ли может, а знает по-настоящему только Бог один, почему Он вел этих людей разными путями. Здесь нет общих законов, общих формул и земная логика кончается. Вот почему: не судите и не судимы будете. Это не значит, что нельзя судить об отдельных поступках и называть хорошее хорошим, а плохое плохим, нет, это даже необходимо. Нельзя только судить об общем пути другого человека, о том, почему его постигло то или иное несчастье, и нельзя никого, даже самого страшного преступника, пока он жив, считать обреченным в вечности. Нельзя мерять таинственное взаимодействие человеческой души с Богом земными мерками справедливости, и хорошо, если мы молитвами и самоуглублением сможем хоть отчасти понять свой путь и то, что хочет о нас Господь.

Но не указывая ни на какого отдельного конкретного человека как проклятого в вечности, так как мы не знаем, может быть, именно он обратится в последний час своей жизни, мы все же вообще знаем, что есть такие, для которых уже нет и шанса. Об этом и говорит Солженицын: мучители наказаны особенно страшно, они свинеют, они уходят из человечества вниз. «Человек может отрицать Бога; стараться опровергнуть Его существование путем философских или этических рассуждений; возмущаться против Него, кощунствовать, бесчестить Его святое имя. Бог допускает и это. Лишь мечта теснимого благочестия ждет, что стрела Божия поразит нечестивца и честь Божия воссияет путем этой кары. Может быть, это когда-нибудь и случилось, может быть, мы сомневаемся в этом. Как правило этого во всяком случае не случается, ибо над всем нашим существованием лежит тайна молчания Божия. Гроза над нашими головами никогда бы не умолкала, если бы Бог хотел наказывать каждое возмущение против Него. Он оставляет возмущившегося идти своей дорогой. Наказание совершается ужаснее. Оно скрыто именно в сущности самого возмущения. Оно состоит в ужасном разрушении, которое бунтующий производит в самом себе и которое пока остается в скрытом виде, но однажды оно выяснится. Это молчание — терпение Божие».<sup>27</sup>

Мучительство других людей — это ведь тоже возмущение против Бога.

Человек постоянно творит самого себя, такая большая свобода дана ему от Бога. Каждый наш поступок, каждое преодоление своего эгоизма, своих страстей, своей лени и т. д., каждое доброе дело, каждый подвиг хотя бы немного (а иногда и сильно) формирует душу, меняет человека. И, наоборот, каждый злой поступок, даже каждая дурная мысль меняет и формирует отрицательно. Незримо сначала душа меняется так же, как менялся портрет Дориана Грея в гениальном произведении Оскара Уальда. После бездумно-жестокоего поступка Дориана с любимшей его девушкой на углах губ портрета прекрасного молодого человека, еще почти мальчика, появилась первая жесткая складка. Так менялся портрет по мере того, как Дориан все больше погрязал в пороке. Только у человека нет такого портрета, на который он может посмотреть, чтобы понять состояние своей души. Он увидит себя и то, что он сам из себя сделал, после смерти.

В лагере первое формирующее решение, говорит Сол-

<sup>24</sup> Там же, стр. 600.

<sup>25</sup> Там же, стр. 601.

<sup>26</sup> Там же, стр. 600—601.

<sup>27</sup> Романо Гуардини. «Терпение Божие» в «Познание веры», Брюссель, 1955, стр. 20.

женицын, — это решение: пережить любой ценой или же нет. «И вывод: дожить до него! дожить! любой ценой!

Это просто словесный оборот, это привычка такая: «любой ценой».

А слова наливаются своим полным смыслом, и страшный получается зарок: выжить *любой ценой!*

И тот, кто даст этот зарок, кто не моргнет перед его багровой вспышкой — для того свое несчастье заслонило и все общее, и весь мир.

Это — великий развилочный лагерь жизни. Отсюда вправо и влево пойдут дороги, одна будет набирать высоты, другая низеть. Пойдешь направо — жизнь потеряешь, пойдешь налево — потеряешь совесть».<sup>28)</sup>

Первый развилочный лагерь заключенного. Если он преодолен, если новичок в лагере повернул направо, он уже что-то в себе изменил. Он преодолел свой естественный животный страх смерти, свое естественное желание во что бы то ни стало избежать дополнительных мучений. Первый шаг сделан, и человек уже стал немного другим. Он укрепился. Много еще таких развилочных лагеров на его пути. Ошибочно и опасно было бы думать, что теперь он уже не может поскользнуться и упасть, что теперь перед ним ровный путь подъема. Но каждое следующее решение, если он останется на том же пути, будет уже немного легче. И, наоборот, даже если он повернет налево, или повернув сначала направо, отступится на следующем же развилочном лагере, он еще может избрать другой путь, но это труднее, чем с самого начала, и после каждого падения, после каждого поворота налево будет все труднее и труднее снова подняться. Пока не наступит такой момент, когда это станет невозможным. Но возможно это еще или невозможно, знает один Бог. Мы не знаем.

Но вот зек повернул на первом развилочном лагере направо. Начинается подъем. «И если только ты однажды отказался от этой цели — «выжить любой ценой», и пошел, куда идешь спокойные и простые — удивительно начинает преобразовываться неволя твой прежний характер. Преобразовываться в направлении, самом для тебя неожиданном.

Казалось бы — здесь должны вырастать в человеке злобные чувства, смятение зажатого, беспредметная ненависть, раздражение, нервность. А ты и сам не замечаешь, как, в неощутимом течении времени, неволя воспитывает в тебе ростки чувств противоположных.

Ты был резко-нетерпелив когда-то, ты постоянно спешил, и постоянно не хватало тебе времени. Тебе отпущено его теперь с лихвой, ты напитался им, его месяцами и годами, позади и впереди — и благодатной успокаивающей жидкостью разливается по твоим сосудам — терпение.

Ты подымаешься...

Ты никому ничего не прощал прежде, ты беспощадно осуждал и так же невоздержанно превозносил — теперь всепонимающая мягкость стала основой твоих некатегорических суждений. Ты слабым узнал себя — можешь понять чужую слабость. И поразиться силе другого. И пожелать перенять.

Камни шуршат из-под ног. Мы подымаемся...»<sup>29)</sup>

В статье о первом томе «Архипелага» мы писали, что внутреннее развитие самого автора будет проследиваться дальше. И оно проследивается, начиная от жалких попыток устроиться и в лагере начальником, устроиться получше и кончая не только глубоким перерождением, но и углубленным пониманием того, что Бог вел его неожиданными и порой страшными путями к той самой цели, которую он сам себе с самого начала избрал.

« . . . . . »

И теперь, возвращенною мерою  
Надчеркнувши воды живой, —  
Бог Вселенной! Я снова верую!  
И с отрешившимся был Ты со мной...

Оглядысь, я увидел, как всю сознательную жизнь не понимал ни себя самого, ни своих стремлений. Мне долго мнилось благом то, что было для меня губительно, и я все порывался в сторону, противоположную той, которая была мне истинно-нужна. Но как море сбивает с ног волнами неопытного купальщика и выбрасывает на берег — так и меня ударами несчастий больно возвращало на твердь. И только так я смог пройти ту самую дорогу, которую всегда и хотел.

На гниющей тюремной соложке ощутил я в себе первое шевеление добра. Постепенно открылось мне, что линия, разделяющая добро и зло, проходит не между государствами, не между классами, не между партиями — она проходит через каждое человеческое сердце — и через все человеческие сердца. Линия эта подвижна, она колеблется в нас с годами. Даже в сердце, объятном злом, она удерживает маленький плацдарм добра. Даже в наидобрейшем сердце — неискорененный уголок зла.

С тех пор я понял правду всех религий мира: они борются со злом в человеке (в каждом человеке). Нельзя изгнать вовсе зло из мира, но можно в каждом человеке его потеснить.

С тех пор я понял ложь всех революций истории: они уничтожают только современных им носителей зла (а не разбирая впопыхах — и носителей добра) — само же зло, еще увеличенным, берут себе в наследство».<sup>30)</sup>

Многие познавали это постепенно. Это можно и без тюрьмы и лагеря. Но опять-таки: только Бог знает, кто по какому пути должен пойти, чтобы понять эту истину. И Бог бывает часто и с отрешившимся или тем, кто Его еще не нашел.

Как бы в виде примечания на полях к этой главе я хочу выразить свое удивление, что Солженицын положительно отзываясь о Нюрнбергском процессе. Здесь никто этот процесс положительно не воспринял. Все видели в нем несправедливый суд победителей над побежденными, особенно потому, что в числе обвинителей и судей сидели советские палачи, которые сделали не меньше преступлений и идея которых была не менее злой. Ведь представителей национал-социализма судили даже за то, что они на оккупированной территории в России разрушили все церкви! А разрушать-то было уже нечего, потому что все они были закрыты еще перед войной советским правительством. Наоборот, многие церкви были в период оккупации восстановлены, как об этом пишет Солженицын в письме к третьему Собору Зарубежной Церкви. Неубедительно, если представители злой идеи и практики судят представителей другой злой идеи и практики.

Но вернемся к нашей теме. Взрослые стоят в лагере на развилочке. Взрослый принимает решение. У него есть свобода сделать этот выбор. Оставим пока в стороне все те ограничения внутреннего выбора, которые есть и у взрослого человека. Несмотря на все ограничения и вопреки модным теориям человек делает выбор и может этот выбор сделать.

Но это взрослый человек, а... дети? «На двенадцати и четырнадцатилетние головки обрушился уклад, которого не выдерживали устоявшиеся мужественные люди. Но молодые по законам молодой жизни не должны были этим укладом расплющиться, а — врати и приспособиться. Как в раннем возрасте без затруднения усваиваются новые языки, новые обычаи — так малолетки с ходу переняли и язык Архипелага — а это язык блатных, и философию Архипелага — а чья ж это философия?

Они взяли для себя из этой жизни всю самую бесчеловечную суть, весь ядовитый гниющий сок — и так привычно, будто жидкость эту, эту, а не молоко, сосали они еще младенцами.

Они так быстро вращались в лагерную жизнь — не за недели даже, а за дни! — будто и не удивились ей, будто эта жизнь и не была им вовсе нова, а была естественным продолжением вчерашней вольной жизни».<sup>31)</sup>

<sup>28)</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, стр. 590.

<sup>29)</sup> Там же, стр. 597—598.

<sup>30)</sup> Там же, стр. 602—603.

<sup>31)</sup> Там же, стр. 438.

Малолетки становились бандитами, блатными, преступниками, они портились изнутри. Как же с ними-то быть? У них нет ни опыта, ни многих размышлений, ни устоявшихся идеалов, они ведь должны испортиться. И вины на них уж такой не может быть, за которую им такое наказание. И как бы они ни испытывали свою совесть, не найдут они такого, за что могло на них это свалиться. Но если б и было наказание за их детский эгоизм, за их мелкие проступки, то ведь и наказание должно было бы быть во спасение, а не к погибели, к внутренней погибели? Или не было среди малолеток никого, кто был достоин к подъему? За что же им, именно им, такая обреченность на погибель?

Дети — это страшная проблема, вероятно, самое трудное место теодицеи (оправдание Бога). Не случайно Достоевский все время мучился детьми. Но его страшные примеры — это физические мучения детей или их страшная смерть. И хотя Иван Карамазов отвергает вечную гармонию, но не от него она зависит, и непогубленные души мучительно погибших детей будут первыми среди этой гармонии. Но тут убивают не тело, а душу. Далеко не все малолетки погибают физически, они вырастают, покидают лагерь, входят в жизнь — есть ли у них еще шанс внутренне подняться, еще в лагере или уже вне лагеря? Ведь должен же он быть! Раствителям юных душ, которые свою жизнь на земле кончат, возможно, вполне благополучно, грозит иное возмездие и страшное. Данное им предупреждение чрезвычайно серьезно, нельзя делать дурное детям, ибо «Ангелы их на небесах всегда видят Лице Отца Моего Небесного» (Мф. 18, 10). Это предупреждение растлителям, но это же и о растленных: у них та же защита — и все же порча, растление? Как это понять?

Оказывается могли удерживаться и дети. Десятилетняя Зоя Лещева устояла даже в детдоме для дефективных. «Здесь уже были подонки, стиль малолеток худший, чем описан в этой главе. Борьба за крест продолжалась. Зоя устояла: и здесь не научилась ни воровать, ни сквернословить. «У такой святой женщины, как моя мать, дочь не может быть уголовницей. Лучше буду политической, как вся семья». И она — стала политической!»<sup>32)</sup>

В 14 лет она была приговорена к высшей мере, но расстрелять 14-летнюю все же не решились, и она осталась сидеть и после освобождения родителей и братьев. Десятилетняя устояла! Значит можно же было, и все другие, испортившиеся, малолетки сами виноваты? — Нельзя так судить! У Зои была как пример святая мать, и она сама, видимо, обладала очень твердым характером. Она — исключение. А как же с другими? Снова встанет вопрос великого инквизитора: «Или Тебе дороги только десятки тысяч великих и сильных?»<sup>33)</sup> И это говорилось о взрослых, и их, по мнению инквизитора, Христос не жалел, потому что не все могут вместить Его «страшный дар» — свободу выбора между добром и злом. А тут дети и в т а к о й обстановке!

И зараза эта и растление детей ползут по всей стране из тюрем и лагерей. Вот, например, мать, которая из ложной заботы о земном благополучии дочери пишет ей из тюрьмы, что она виновата, хотя она невинна, и советует девочке вступать в комсомол. Какие возможности у таких, оболганных своими же родителями?

Я не предлагаю читателю патентованного и легкого решения этого тяжелого вопроса о детях. Все трудности теодицеи мне известны. Но я верю в то, что мы не все можем постигнуть нашим ограниченным разумом и что Бог и для этой страшной проблемы имеет Свое решение. Бог Вселенной, который был с отрешившимся, был ведь и с малолетками! Иначе и быть не может.

Однако приходится отметить, что глубокая и прекрас-

ная часть «Душа и колючая проволока» остается как-то не совсем полной без вопроса о детях.

Перейдем от отдельных людей ко всей стране. «Не может остаться душевно здоровым человек или общество, которое является жертвой или хотя бы свидетелем чудовищного преступления, возведенного в норму, укрытого так, как в каждом приличном доме бывает укрыт ватерклозет, — преступления, о котором все знают, но никто не говорит, — которое не вызывает протеста в мире и просто принимается к сведению и даже оправдывается людьми, претендующими на высокое достоинство».<sup>34)</sup>

«Но и когда уже будет написано, прочтено и понято все главное об Архипелаге ГУЛаге, — еще поймут ли: а что была наша воля? Что была та страна, которая десятками лет таскала в себе Архипелаг?

Мне пришлось носить в себе опухоль с крупный мужской кулак. Эта опухоль выпятила и искривила мой живот, мешала мне есть, спать, я всегда знал о ней (хоть не составляла она и процента моего тела, а Архипелаг в стране составлял процентов восемь). Но не тем была она ужасна, что давила и смещала смежные органы, страшнее всего было, что она испускала яды и отравляла все тело.

Так и наша страна постепенно вся была отравлена ядами Архипелага. И избудет ли их когда-нибудь — Бог весть».<sup>35)</sup>

Молодые «прогрессисты» западных стран нетерпеливо пожимают плечами, когда им говорят об Архипелаге: ну что ж, один опыт вышел не совсем удачным, мы попробуем сделать другой, может быть, он будет удачнее. Опыт? Над людьми? Над миллионами? Что знают эти абстрактные теоретики о жизни и ее глубоких закономерностях, о том, как легко и быстро жизнь можно исказить или разрушить совсем и как медленно и как трудно она восстанавливается и входит снова в нормальное русло. Архипелаг испускал яды, отравлявшие всю страну — да, в первую очередь. Но эти яды отравляли и отравляют всю Европу, нет, весь мир. Нельзя жить рядом с этим явлением, терпеть его, отворачиваться от него, закрывать глаза и оставаться здоровым. Яд этот теперь явно и зримо разливается по всему миру. Можно найти все те признаки, которые перечислил Солженицын, страх и ложь, недоверчивость, растление, жестокость. И не те формы и размеры лжи, жестокости, недоверия и т. д., которые всегда были в мире, но специфические, перекинутые отсюда и прямо связанные с той идеологией, с сочувствием тому режиму или по меньшей мере молчанию, когда там творятся ужасы, и преувеличенными крикливыми протестами, если дурное происходит где-нибудь в другом месте. Все это ведь тоже ложь.

Огромная, страшная опухоль надвигается зримо на все человечество. Но, может быть, как раз этим и объясняется, что часть интеллектуалов так непреодолимо тянется к этой страшной опухоли? И никакие рациональные доводы ее не переубедят, потому что тяга ее чисто иррациональная, фасцинация бездны. «Бездна зовет», так называется одна глава в «Круге первом». Да, она зовет и манит в первую очередь тех, кто в ней еще не побывал, она засасывает. И ведь правда, есть только две возможности: отречься совсем от этой бездны и стараться «высушить болото», или же поддаться ее ядовитому очарованию. Быть нейтральным, как этого хотят западные политики, нельзя. А потому фронты сейчас обостряются, так как процесс засасывания в Европе зашел уже очень далеко.

Противостоять этому искушению злой мощи может, по нашему убеждению, только живое христианство, настоящее, истинное, а не «богословие революции», которым ирают так многие лютеранские пасторы в Германии. Настоящее христианство.

<sup>32)</sup> Там же, стр. 453.

<sup>33)</sup> Ф. М. Достоевский, Полное собрание сочинений, т. XI, Рига, 1924, стр. 389.

<sup>34)</sup> Ю. Марголин, Путешествие в страну зе-ка, стр. 293.

<sup>35)</sup> Архипелаг ГУЛаг, ч. III—IV, стр. 619.



## К проблемам западно-восточной интеллигенции

После того, как на Западе оказались известные писатели и другие представители интеллигенции России и других восточноевропейских стран, выяснилось, что между той левой западной интеллигенцией, которую русские и другие восточноевропейские интеллигенты единственно знали, так как только ей было разрешено печататься в Сов. Союзе и туда иногда ездить, и ими самими нет единой души. Левые западные интеллектуалы, которые все же не решались нападать на восточноевропейских писателей, когда те жили под угрозой репрессий, обрушились теперь на них, хотя они на Западе высказывают те же мысли, которые они высказывали и у себя на родине. Правда, подвергаясь нападениям писатели отвечают, но иногда создается впечатление, что они все еще отождествляют эту левую интеллигенцию со всей интеллигенцией Запада. Чтобы показать, что это не так, мы наряду с ответами восточноевропейских интеллигентов Беллю и Грассу приводим две статьи западноевропейских нелевых интеллектуалов. Их не так мало, и среди них есть известные имена. Имя Ионеско известно всем, также и редакции «Континента», так как он ее член, но и имя консервативного немецкого писателя Ганса Хабе должно было бы быть известным. Имя литературоведа Зандера, статью которого мы печатаем, в Германии тоже уже довольно известно. Может быть русским и другим восточноевропейским писателям следовало бы обратить внимание и на эти силы, а не только на Белля и Гросса, на них ведь не сошелся свет клином.

В интервью, которое Генрих Белль дал газете «Франкфуртер Рундschau», он присоединился к Гюнтеру Грассу в его отрицательном отношении к журналу «Континент».

### Открытое письмо В. Максимова Генриху Беллю\*

Многоуважаемый господин Белль, я сожалел, но мне нечего добавить к тому, что в ходе полемики вокруг журнала «Континент» по этому поводу сказали авторы этого журнала Андрей Синявский, Александр Солженицын и Андрей Сахаров. Ответы этих людей своей откровенностью и принципиальностью исключают различные интерпретации и ложное истолкование.

Могу Вас заверить, что я перенял редакцию только по поручению и при полном доверии всех, кто в ней сотрудничает. Поэтому сомнительное политическое правило «разделяй и властвуй» на этот раз ни к чему не приводит.

\*) «Die Welt», 26. 11. 1974.

### За солидарность демократов

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО ГЕНРИХУ БЕЛЛЮ<sup>1)</sup>

Многоуважаемый господин Белль!

Я всегда очень уважал Вас как прекрасного литератора. Когда я еще жил в Чехословакии, я слышал (один раз даже в пражской тюрьме Рзыне) о Ваших протестах против угнетения писателей и интеллектуалов в моей стране. Мою благодарность за это я не раз выражал не только в письме к Вам, но и публично.

Но, к сожалению, кажется, что различия, исходящие из разных идеологических позиций, сильнее, чем столь необходимая солидарность демократов, сильнее, чем солидарность тех людей, которые готовы бороться против всякого угнетения, против нецивилизованных форм власти, против нарушения прав человека и разрушения человеческого достоинства. Я бы искренне хотел принадлежать к такому фронту.

С глубоким сожалением и большой озабоченностью я должен снова констатировать, что для определенных людей — в том числе для Вас, уважаемый господин Белль, — мнимая «солидарность левых интеллектуалов» имеет абсолютный приоритет по сравнению со столь же необходимой

<sup>1)</sup> «Die Welt», 28. 11. 1974.

Особенно резко Белль напал на главного редактора «Континента» В. Максимова. Он обвинил Максимова во «вмешательстве во внутренние дела Германии». На самом деле «вмешательство» Максимова заключается в том, что он, пользуясь правом свободы слова в Германии, выступает с докладами там, куда его приглашают, в том числе и перед аудиториями тех немецких партий, которые его об этом просят. Белль до известной степени щадил еще Солженицына и Синявского. Белль сказал, что «Континент» должен служить инструментом «доноса на левых интеллектуалов и травли их». Непонятно только при чем тут слово «донос»? Первый номер «Континента» даже не содержит полемики против левых интеллектуалов, но если бы он против них полемизировал, то разве открытая полемика является «доносом»? Этот подбор выражений указывает на то обстоятельство, которое живущие в Германии уже давно знают: левые интеллектуалы считают всякую критику по их адресу оскорблением величества и прямо-таки преступлением.

Еще Белль заявил, что русские писатели не видят того ужасного, что творится на Западе, и приравнял советские концлагеря и психиатрические больницы для инакомыслящих с наличием небольшого числа людей на Западе, лишенных крова, по большей части людей, сбившихся с пути, пьяниц или наркоманов.

В ходе этого интервью Белль назвал чешского шахматиста и члена редакции «Континента» Людека Пахмана «открытым реакционером».

Ниже мы печатаем открытые письма В. Максимова и Л. Пахмана.

Полемика, которую Вы, вслед за Вашим другом Гюнтером Грассом, начали против нас, ведется на таком удручающе низком моральном и человеческом уровне, что именно вследствие нашего к Вам высокого профессионального уважения мы не можем продолжать ее в том же высокомерном тоне и в том же демагогическом духе.

Сейчас умирают наши товарищи в тюрьмах и психиатрических больницах России и Восточной Европы при почти полном равнодушии остального мира. Мы ответственны прежде всего за этих людей.

С полным уважением

В. Максимов

солидарностью демократов. Вы идете даже так далеко, что открыто одобряете насильственные методы и оправдываете применяющих насилие, если только они это делают под левыми лозунгами.<sup>2)</sup>

Ваша последняя книга, например, — это очень плохая книга. Я не намерен оценивать ее с литературной точки зрения, но ее основная мысль меня пугает: в будущем убийцы должны считаться меньше виноватыми, чем те люди, которых эти убийцы называют убийцами. Это очень опасная игра. Вы должны знать лучше, чем я, что как раз в этой стране все зло так однажды и началось: с выступлений воинственных фанатиков, действия которых и тогда одобрялись многими легковерными людьми.

<sup>2)</sup> Французский философ Жан Поль Сартр приехал в Западную Германию, чтобы навестить в тюрьме террориста Баадера. Перед посещением Баадера, он сказал, что сочувствует этой террористической банде, потому что он сочувствует всем левым, все равно, что бы они ни делали. После посещения он заявил, что хочет создать комитет по защите заключенных террористов, и призвал Белля в него вступить. Белль уже выразил принципиальное согласие.

Вы выступили в Вашем интервью во «Франкфуртер Рундшау» против своего бывшего друга Александра Солженицына. Так же как и Гюнтер Грасс, Вы хотите лишить Солженицына, Владимира Максимова, Андрея Синявского и меня права высказывать наше мнение в журнале «Континент», обращать внимание на бедственное положение наших народов и собирать силы живущих в европейском изгнании и находящихся в оппозиции в самих этих странах людей для решительной борьбы за свободу и права наших поработанных народов. Прежде всего я хочу Вас спросить: с каким правом и с каким моральным основанием Вы это намерены делать? Длилась Ваша дружба с Александром Солженицыным только до тех пор, пока он находился в Вашем доме и Вы могли представить себя великим покровителем преследуемых?

Ваше обоснование, как и Гюнтера Грасса, примитивно: Солженицын вступает якобы в союз с «реакционными силами». Максимов и я для Вас реакционеры, которые «вмешиваются во внутренние дела Западной Германии». Собственно говоря, уважаемый господин Белль, Вы этим перенимаете без изменения пропагандные утверждения коммунистических властителей. Мы же считаем своей обязанностью осведомить западную общественность о положении в Восточной Европе и предупредить ее в отношении тех идей, которые при их осуществлении привели только к разрухе и преступлениям.

Я хочу Вас официально опросить, господин Белль, почему Вы называете мои убеждения и действия «открыто реакционными»? Прочли ли Вы хоть одну из написанных мною статей? Что означает для Вас «реакционно», и что, собственно говоря, означает «прогрессивно»? Неужели и Вы, литератор высокого уровня, зашли в запутывании мыслей так далеко, что для Вас прогрессивным является

125 лет тому назад предложенная концепция, которая на практике везде показала отвратительные результаты? И все, что этой концепции противоречит, должно быть «реакционным»?

Почему, собственно говоря, слово «антифашист» должно служить похвалой, а слово «антикоммунист» — ругательством? Я очень хорошо познакомился с обеими формами злоупотребления властью. Я могу открыто и прямо признать себя антикоммунистом, потому что я всегда был антифашистом.

По какому праву Вы и господин Грасс ставите мне и моим друзьям в вину, что мы сотрудничаем с издательством Ульштейн? Это издательство несколько не ограничивает нашей свободы мысли. Оно представляет нам, напротив, технические возможности высказывать наше мнение. Вы, конечно, знаете, что издание журнала «Континент» покоится на настоящем идеализме. Если Вы называете издательство Ульштейн недемократической организацией, то Вы должны сначала представить тому доказательств, Кроме того, Вы должны открыто объявить, считаете ли Вы коммунистические издательства Восточной Европы более демократическими? Сотрудничаете Вы, уважаемый господин Белль, с этими издательствами тоже на основе идеализма или у Вас есть для этого материальные причины?

Извините мне мою откровенность, но если Вы сами себя объявляете моральным третейским судьей, то Вы не должны исключать себя из своих же собственных моральных правил. Позвольте еще заметить, что мне эта полемика крайне неприятна, именно потому, что я Вас высоко ценю. Но всякий человек, на которого нападают, имеет право защищаться.

Людек ПАХМАН

## РИО ПРАЙЗНЕР<sup>1)</sup>

# Открытое письмо Гюнтеру Грассу

### ВСТУПИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

22 марта 1974 г. Гюнтер Грасс опубликовал в еженедельной газете «Ди Цайт» (№ 12) открытое письмо Павлу Когуту.<sup>2)</sup> Это не было первое письмо этого рода. Уже в 1967 г. Гюнтер Грасс и Павел Когут обменялись письмами. Ситуация с того времени изменилась, о чем говорит также тот факт, что Когут не мог до сих пор ответить на это письмо Грасса. Мое открытое письмо ни в коем случае не имеет намерения заменить письмо Когута, напротив, оно врывается диссонансом в корреспонденцию между Грассом и Когутом. Мои взгляды и взгляды Павла Когута сейчас, так же как и прежде, прямо противоположны, и, право, не из-за разницы перспектив живущего в изгнании и оставшегося дома.

Г. Грасс принял участие в коллоквиуме «Чехословакия и социализм» в феврале 1974 года в Бьевре. Наряду со старыми, «отмеченными сталинскими тюрьмами социалистами», присутствовали английские, итальянские и французские коммунисты, также Юрий Пеликан и Эдуард Гольдштюкер.<sup>3)</sup> В Бьевре Грасс изложил свои семь тезисов демократического социализма, которые также составляют главную часть его письма Когуту. Чтобы читатель

лучше понял мое письмо, я позволяю себе привести эти тезисы буквально:

1. Тот, кто хочет демократического социализма, должен отклонить исторически неоправданное соединение „марксизма-ленинизма” и употреблять термин „ленинизм-сталинизм”.

2. Кто хочет демократического социализма, не должен сотрудничать с теми коммунистами, для которых попрежнему священна ленинская партийная иерархия и которые поэтому легко могут власть в сталинизм.

3. Кто хочет демократического социализма, для того государственный капитализм не является альтернативой к частному капитализму. Потому что обе структуры власти отклоняют демократический контроль и отвергают участие рабочих в управлении, правда с помощью аргументов, которые идеологически противоположны, как отражение в зеркале, но с одним и тем же намерением: они не хотят ни с кем делить власть.

4. Кто хочет демократического социализма, тот толерирует своего противника, ожидает в свою очередь толерантности к себе как нечто само собой разумеющееся в демократии; ее эликсиром является не временно властвующая, но оппозирующая партия. Общество, которое не допускает оппозиции, не допускает альтернативного мышления и обедняет, в конце концов, себя при догматическом властвовании единой партии, которой нельзя возражать.

5. Демократический социализм определяет себя, контролирует и строит себя снизу вверх, поэтому он отрицает власть центрального комитета. Его цель — социально определенная демократия базиса во всех частях общества. Только формальное понятие демократии для него недостаточно, потому что самые блестящие достижения формальной демократии — свобода прессы и мнений, свободное рыночное хозяйство — показали свою сомнительность и опровергли себя самих тем, что большие концерны владеют якобы свободным рынком и концерны прес-

<sup>1)</sup> Рио Прайзнер — чешский профессор, живущий сейчас в США и занимающий кафедру в Пенсильванском университете. Из Чехословакии он эмигрировал в 1968 г. Прайзнер дает во многом иную картину «Пражской весны», чем та, к которой мы привыкли. Его анализ тоталитаризма и ревизионизма весьма глубок, и к нему стоит прислушаться. Р. Прайзнер является автором книги «Критика тоталитаризма», вышедшей в 1974 г. в Риме на чешском языке в издательстве «Христианская академия» (Прим. пер.).

<sup>2)</sup> Павел Когут — чешский писатель, живущий еще и сейчас в Чехословакии, которому теперешний режим ставит всякие препятствия. (Прим. пер.).

<sup>3)</sup> Два деятеля «Пражской весны» (Прим. пер.).

сы все больше манипулируют мнения и информацию.

6. Демократический социализм до сих пор описан только намеками. Сейчас становится все нужнее его точно определить, так как выявляется банкротство обоих мощных блоков.

7. Демократический социализм — не догмат. Он не может описать конечную цель и, так как вчерашние цели завтра уже могут стать препятствиями, он должен все время сам себя заново определять. Он не должен заниматься ни слепо прагматической возней, ни полетами в страну утопии, но представлять собою единство теории и практика. С его помощью может восстать европейское просвещение в его борьбе против догматизма и нетерпимости. Для него не должны быть святы ни коммунистические «церковные» святые, ни капиталистические идолы нефти, так как демократический социализм требует перманентной ревизии существующего. Тысячелетней мечте человечества о свободе и справедливости соответствует синтез демократии и социализма, нашей задачей должна быть работа над этим синтезом».

Многоуважаемый г-н Грасс!

У нас был когда-то общий благородный друг, слишком рано скончавшийся Владимир Кафка. Я часто посещал Владимира в Млада Фронта, где он тогда переводил Франца Кафку и старался против воли ревизионистов (которые заняли почти все ведущие места в редакциях и министерстве так называемого просвещения) добиться публикации романов Германа Броха, Генриха Белля и Гюнтера Грасса.

С Владимиром мы часто о Вас говорили, и мне стало ясно, что без его указаний, без его терпеливых разъяснений Вы пошли бы скорее идеологическим путем образцового коммуниста Вагенбаха.<sup>4</sup> По моему мнению руководство Владимира, под которым Вы странствовали по пустынным полям чехословацкой социалистической народной демократии, относились к решающим импульсам Вашего идеологического отрезвления и Вашего присоединения к социал-демократии.

За это возвращение к традиционным ценностям государства и демократии, непопулярным сейчас ни в Германии, ни у нас, в Богемии, Вы заплатили потерей Вашей популярности, даже я бы сказал изоляцией. Таким образом, случилось, что Нобелевскую премию получил Генрих Белль (возможно, еще за то, что он «диалектически» заменил конформистски-фарисейский обывательский католицизм романтическим конформизмом с «мытарями», или скорее: он заменил этот прежний дух духом радикального «мытарства», духом мытаря), а не слишком «недуховный», идеологически неинтересный защитник социального реформизма в осмысленном и необходимом для общества государстве, Гюнтер Грасс.

Но отрезвление в духовно зараженной Германии не длится долго, потому что оно обычно не бывает достаточно радикальным, чтобы перевесить радикальность «духовного». Такая же половинчатость характеризует, как я думаю, Ваши повторные не такие сенсационные, как постоянный флирт Г. Белля, попытки сотрудничать с ревизионистами, участвовать в их теории. Я твердо убежден, что Владимир хотел выгнать Вас и из этой иллюзии (иначе как иллюзией я не могу это назвать). Но не так легко освободить западного интеллектуала, особенно в Германии, от того многослойного нароста идеологических предубеждений и идеологического суеверия, который висит на нем постоянным балластом в виде грязного тающего снега.

Может быть, Владимиру удалось бы проникнуть вместе с Вами к центральному ядру хоть бы народных демократий. Но, кажется, что после его смерти все это главное оказалось снова погребенным под слоем идеологических абстракций, и это несмотря на громко раздавшееся свидетельство Солженицына. Борьба против влияния абстрактных идеологий в современном западном обществе,

особенно в Германии, почти что равнозначна борьбе против духовных корней первородного греха в отдельной душе.

И вот теперь Вы сели, несмотря на Вашу дружбу с Владимиром, за один стол с товарищами Г. и П., т. е. не с настоящей чешской политической оппозицией в изгнании, но с недавними властителями или во всяком случае со слугами тоталитарной системы, которым было оказано предпочтение. Вы можете возразить, что эти люди тем временем однозначно доказали свое ревизионистское направление. Я согласен с Вами в том смысле, что их можно приблизительно, хотя и очень неясно охарактеризовать как «ревизионистов» в идеологическом смысле. Но в чем состоял смысл чехословацкого ревизионизма в 1968 г., в чем вообще заключается смысл ревизионизма чешской вариации, это, судя по Вашему последнему тезису, остается для Вас совсем неясным.

Разрешите мне один, как кажется, не идущий к делу и не своевременный вопрос. Можно определить тоталитарные действия нацистов как политические категории? Нюрнбергские законы, партийные съезды, «Хрустальная ночь»,<sup>5</sup> четырехлетние планы выпадают из сферы политического, которое можно было бы охарактеризовать как акции во имя неумичтожимого (несмотря на отдельные кризисы) развития человеческого общества, под защитой правовой организации власти, называемой государством. В нацистской системе дело шло, как известно, об обратном, о тотальном уничтожении человеческого общества и его государства антиполитической и враждебной государству партийной организацией.

Не только после свидетельства «Архипелага ГУЛаг», но уже на основании Вашего собственного опыта, приобретенного Вами при содействии Владимира, Вам стало ясно, что тоталитарная система советского блока находится точно так же вне сферы политики, как вне ее находился нацистско-фашистский заговорщический блок под водительством Гитлера. Вы сами констатировали это косвенно в основном тезисе Вашего письма к Павлу Когуту, касаясь проблемы ленинизма. При этом меня немного удивляет, что Вы, как социал-демократ, вообще ставите вопрос о приемлемости или неприемлемости ленинизма (я знаю, Вы делаете это именно, чтобы поучать и отрезвлять чешских ревизионистов) и при этом совсем избегаете вопроса о приемлемости или неприемлемости марксизма, тогда как этот вопрос скорее относиться к кардинальным и роковым вопросам социал-демократии, особенно в Германии.

Независимо от этого я удивляюсь Вашему неисторическому взгляду на развитие марксистской практики, от ленинизма (и троцкизма) к сталинизму и маоизму — это необратимый процесс, его историческую неумичтожимость (которую марксисты по ошибке путают с логической необходимостью, т. е. как раз с чем-то обратимым) нельзя обойти простым актом интеллектуального выбора, чтобы потом необъяснимым путем, лежащим вне истории, вернуться обратно, скажем, к «молодому Марксу». Эта сомнительная возможность может еще представляться профессору-теоретику, хотя и он должен понять, что такой выдуманный регресс объявляется в тот момент, когда нет никакой реальной исторической возможности возвращения к мнимым идеологическим исходным пунктам. Но как об этом может думать социальный политик и к тому же еще человек истинно революционной практики?

Сейчас в Чехословакии можно производить изменения только с позиций сталино-брежневизма, если вообще что-нибудь можно изменять. Отсюда следует вывод: ревизионизм вовсе не возвращается к какому-то здоровым основам какого-то марксистского гуманизма и демократии, но старается только произвести ревизию тотального сталино-брежневизма. Что опять-таки означает, что в историческом процессе развития осуществляемого на практике марксизма через ленинизм и последовавший за ним сталинизм (и троцкизм) ревизионизм является следующей последовательной фазой развития, первым действительным

<sup>4</sup>) Немецкий коммунистический писатель (Прям. пер.).

<sup>5</sup>) Погром евреев 9 ноября 1938 г. (Прям. пер.).

импульсом которого была отрицаемая Вами активность Ленина.

Я повторяю: о чешском ревизионизме (а он пока является единственной формой ревизионизма, появившегося в исторической практике) мы знаем положительно только то, что он вышел из сталинизма. Все остальные его эксперименты, намерения и цели (на примере Чехословакии) можно соединить в следующем доказуемом обобщении: он представлял собой попытку ревизии сталинизма. Я чувствую необходимость именно это повторять до трессыщения, чтобы хотя бы замедлить «одухотворенный прыжок» в абсолютную теорию ревизии самой по себе путем абстрактного возвращения к якобы здоровому ядру марксизма.

Останемся же пока в низинах политической и социальной практики и спросим себя: можно ли вообще поправить сталинизм? Мне хотелось бы выразить это совсем провокационно: исправим ли был нацизм? В истории человечества пока еще не было ни одного случая удачно проведенного в жизнь демократического исправления тоталитарной системы; что, конечно, не исключает абсолютно возможности такой ревизии и ее проведения в жизнь. Солженицын усматривает, например, такую возможность в самокритическом самоосуждении полмиллиона судей и палачей в Сов. Союзе (к этому следовало бы присчитать еще значительное число элитарных судей и палачей стран-сателлитов) в аналогии к осуждению большого количества преступников нацизма в Западной Германии. Но к этому следует добавить, что в Западной Германии это единственное в своем роде самоочищение произошло после тотального разгрома и оккупации чужими войсками. Но такого поворота трудно ожидать на нетронутой территории тоталитарной системы, которая присвоила себе победу над живущими под его ярмом народами. Это была единственная истинная победа во второй мировой войне, победа, которая была бесстыдно первертирована тоталитаризмом.

В исторической перспективе я могу видеть ревизионизм только как иллюзорную попытку исправить неисправимое, и поэтому в ходе диалектики истории я вижу в нем очень хитрого (хитрость духа у Гегеля) помощника тоталитаризму. Будьте уверены, что если бы товарищам Г. и П. удалось расширить и укрепить область их власти, они никогда не допустили бы существования истинно оппозиционной партии, ни одной йоты они не уступили бы в железной предпосылке тоталитаризма относительно «ведущей роли компартии», ревизия которой им даже во сне не пришла бы в голову. Ревизия ревизионистов заключается в передвижении власти внутри неуничтожимых границ тоталитарной системы. Впечатление относительно чехословацкой «свободы» в 1968 г. произошло исключительно потому, что в этот момент произошло передвижение власти, было междувластие неотчетливости в области распределения сил (лучше всего это можно охарактеризовать нетерпеливо неподвижной самосохранностью органов тайной полиции, которая, однако, терпеливо подслушивала все разговоры в квартирах профессоров Вацлава Черного и Вацлава Хавеля). Эта неопределенность положения, может быть, и могла бы быть использована, но она, если и была, то весьма недостаточно использована, и притом против воли ревизионистов, быстро организовывавшейся и Вам, многоуважаемый г-н Грасс, совсем неизвестной чешской политической оппозицией.

Может быть, Вы теперь спросите, как же обстоит дело со знаменитым рыночным хозяйством профессора Отто Шика и с «Диалектикой конкретного» К. Косика? Обе абстрактные теории (не больше) имели в тот период ревизионистской борьбы за власть значение указаний, как проводить ревизию в рамках данной и неизменяемой тоталитарной системы, которая, как Вы знаете, была введена в Чехословакии по заданию Кремля, и он же следил за ней. Практический смысл теорий О. Шика и К. Косика заключается в попытке усовершенствовать эту систему в ее тотальности путем повышения эффективности и функ-

циональности в области экономического антропологизма — я не решаюсь в этой связи говорить о «гуманизме».

Неужела Вы не чувствуете, что за ревизионистскими устремлениями скрывается неразрешимое противоречие: как гуманизировать тоталитаризм? Если б у меня хватило дерзости говорить о гуманизации нацизма, то у всех мыслящих людей волосы бы встали дыбом. Но почти того же самого хотели достигнуть чешские ревизионисты: гуманизации сталино-брежневизма. Рыночное хозяйство О. Шика только слегка изменило старый ленинский нэп (не удивительно, что многие предложения Шика незаметно и без потрясений были проведены в жизнь Гусаком в самый острый период «Биафры духа»). «Диалектика конкретного» Косика не отошла ни на один шаг от тех идеалистических позиций (в которых они открыто никогда не признавались) классического марксизма-ленинизма-сталинизма, с которых во имя диалектического становления отрицалось революционно и диалектично действительно существующее, а тем самым и сам человек. Признаем, что К. Косик вернул человеку его человеческий образ, но только затем, чтобы сейчас же его снова отнять в пользу конкретных социалистических целей. Диалектика конкретного — это конкретизация перманентной революции путем уничтожительного отрицания, а банально-реальный образ ее выступает в виде Архипелага ГУЛага. К. Косик и не думал о том, чтобы разорвать логическую связь между диалектической конкретизацией и целеустремленным воспитанием нового человеческого поколения, ту необходимую логическую связь между построением социализма и ликвидацией общества несовершенных живых людей во имя (опять-таки последовательно диалектически) социализма (а не человека!) с «человеческим лицом».

Если я решусь утверждать, что тоталитаризм нельзя исправить, а можно только уничтожить (для чего у умирающей демократии уже давно не хватает человеческих ресурсов), то я применяю на политической практике то познание, что тождественность альфы и омеги, одного и всего в идеалистической философии (последним заострением которой как раз и является марксизм с его исторически конкретизированной практикой) — это то «деревянное железо» всех ложных метафизик тождественности, которая может быть преодолена только через абсолютно сущего, абсолютно свободного и независимого и одновременно присутствующего в истории людей Бога, только через Бога «с человеческим лицом».

Хотя, господин Грасс, я, конечно, согласен с Вашим тезисом, что коммунизм является настоящей противоположностью к принципам демократии, я усматриваю в Вашем сотрудничестве с чешскими коммунистическими ревизионистами факт, который стоит в противоречии с Вашим тезисом. Коммунизм представляет собой чрезвычайную структурированное внутреннее диалектическое движение, но несмотря на все различия между ленинизмом, троцкизмом, чешским ревизионизмом и маоизмом нельзя отрицать общего антидемократического базиса все того же тоталитаризма в разных его вариациях. И я утверждаю, что как раз ревизионизму удалось создать на Западе иллюзию о тождественности облегчения «внутрипартийной демократии», вернее, «диалектизации» ленинского «демократического централизма» и политического плюрализма, ту иллюзию, которой, к сожалению, поддались и Вы. От этого опасность маскирующегося тоталитаризма еще больше увеличивается. Ревизионизм служит здесь идеальным мостом для перехода от всегда подверженной кризисам западной «формальной» демократии к формально демократическому социализму.

Как совершенен комюфляж тоталитаризма в образе симбиоза социализма и демократии! Но Вам, социал-демократу, должна была бы быть ясна разница между социальными реформами и социализмом, именно разница между демократическим качеством социальных реформ и тоталитарным качеством социализма. Утеря интеллигентнейшей способности различать феномены привела в современном мышлении к страшным опустошениям. Аб-

страктный гибрид «демократический социализм» заключает в себе, несмотря на всю прельстительность, чудовищное противоречие, или, вернее, он потому так прельстителен, что он мнимо чудесным образом разрешает и примиряет несоединимые феномены демократии и тоталитаризма.

Если привести к простому знаменателю, следует сказать: в социализме нет никакой демократии, и в демократии нет социализма. Социализм связан железной логикой с так называемой диктатурой пролетариата, с насильственной ликвидацией частной собственности, с руководящей ролью насильственно ликвидирующих государственность организаций, с тоталитарным аппаратом власти, который делает все это возможным.

Вы, конечно, можете отвергнуть эти мои тезисы, несмотря на исторический опыт, но тогда у Вас останется только один путь, путь утопии, находящийся вне истории. Конечно, в мире утопии, в мире отчаянной надежды, иррациональной логики и бесчеловечной человечности можно представить себе мирное сосуществование между социализмом и демократией, между рабством и свободой... Хотя можно представить себе, может быть, реально, не утопично, совместную жизнь между волком и ягненок, тигром и зайцем, но совершенно невозможно без ужаса думать о конкретной реальности противоречивой тождественности, называемой «демократический социализм».

Утопический характер Вашего представления о демократическом социализме выступает особенно ясно в пятом тезисе Вашего письма к Павлу Когуту. Каждый хоть немного образованный марксист заметит в нем кардинальную ошибку: недialeктический элемент. Вы характеризуете демократический социализм как нечто «идущее снизу», нечто, что будет существовать без всякого руководства, как нечто, находящееся по ту сторону классического опыта разделения властей, как, так сказать, небесное чудо контроля власти путем тотального (тоталитарного?) безвластия. Это нельзя иначе назвать, как наивным анархическим утопизмом, против которого, собственно говоря, должен был бы восстать в Вас художник, который должен знать человека, и Ваше хорошее отношение с ЦК социал-демократической партии.

Если Вы устаревающее понятие «советы» противопоставляете как единственную альтернативу «формальной демократии» с ее «формальной» свободой прессы, которая разрешает Вам (формально?) печатать Ваши книги и статьи, с ее «формальным» рыночным хозяйством, которое все же принуждено спрашивать потребителя и которое, по Вашему мнению, будет совсем уничтожено монополиями, то я Вас спрашиваю: означает ли это, что Вы прекращаете борьбу за свободу и достоинство человека в исторически данных условиях «формальной» демократии и ее институций и готовы заменить ее борьбой за ликвидацию «формальной» демократии и ее институций? Эта ликвидация должна якобы иметь своим последствием не установление марксистского тоталитаризма, а нечто «третье», что, как Вы утверждаете, существовало пока только «как намек», именно «демократический социализм».

Разрешите мне возразить Вам на это, видимо, принятое Вами решение следующее: все эти и подобные теории, почерпнутые из теории рабочих советов, все они имеют один общий признак: они служат переходными системами от капитализма к тоталитарному демосоциализму. История показала чрезвычайно ясно, что их неспособность устоять дольше короткого хаотического периода происходит именно из-за их переходного характера. Рано или поздно их неизбежно побеждает более «высокий» и могущественный тоталитаризм. Предполагаемая система — это система «нового человека», полная переоценка неделимости духовно-физической структуры человека (причем эта система не замечает трансцендентальных истоков человека), это система вне партийной демократии, вне плюрализма, вне опасности концентрации власти, в каком-то мнимо райском пространстве между империей денег и империей силы.

Но как раз то, что об априорной предпосылке метано-йи (полного внутреннего поворота) людей умалчивается и одновременно она втихомолку включается в концепцию, характеризует эту систему как чисто утопическую и одновременно косвенно манихейскую, так как в ней заключается противоречие совершенного человека, который втайне предполагается, с безусловным осуждением испорченного человека капитализма. По сравнению с этим капитализм представляет собою систему чистого позитивизма и прагматизма (так же и в отношении оценки человека), тоталитаризм же — систему чистой бесчеловечности, создаваемой с помощью позитивизма и релятивизма испорченного человека.

Так понятая система советов была бы пригодна разве что для ангелов или в исключительных случаях для святых. Ее неизбежно фарисейский образ предлагает нам югославская система, затянувшийся период «висящего в воздухе» перехода к тоталитаризму, система, сохраняющаяся благодаря вывозу рабочих за границу и диктаторской власти Тито.

В Вашем седьмом тезисе Вы отрицаете любое утопическое мышление, так же, как и всякий прагматизм, и все это от имени просвещенного «единства теории и практики» и перманентного ревизионизма, путем которого Вы, если не ошибаюсь, определяете демократический социализм как по и с к и демократии и социализма в подражании знаменитым поискам истины Лессинга. Я только опасаясь, что это неясное определение постоянно развивающегося мнимого единства между социализмом и демократией напоминает то состояние, которое именуется «народной демократией» и соответствует в теории марксизма диктатуре пролетариата, то есть перманентному и никогда не кончающемуся переходу от «буржуазной» демократии к коммунизму. Потому что нет иного решения противоречивой тождественности между демократией и социализмом, как только диалектика революционной тоталитарной власти. Во всяком случае в историческом процессе мне ничего иного неизвестно.

История доказывает этот элементарный опыт гекатомбами ликвидированных во имя перманентного прогресса к конкретному единству между демократией и социализмом, а также между теорией и практикой, и это уже в течение ряда ничему не научившихся поколений. Марксист усматривает в этих для него скорее банальных гекатомбах логическое доказательство справедливого распределения, но не распределения прибыли, а распределения страданий.

Клемент Готтвальд часто повторял: «Лес рубят, щепки летят»<sup>6)</sup> причем под «щепками» он подразумевал также и своего товарища по борьбе Сланского. Я, между прочим, убежден, что и Марксу понравилась бы эта диалектическая поговорка, и кто знает, может быть Маркс, будучи генеральным секретарем какой-нибудь господствующей компартии, ликвидировал бы своего «ревизионистского» товарища по борьбе Энгельса, во имя диалектики и за невозможностью ликвидировать «молодого Маркса». Но шутки в сторону...

Ваше «третье» решение совершенно утопично и как таковое помогает осуществлению единства теории и практики в тоталитарной системе, потому что оно помогает сделать шаг от утопии к тоталитарному «научному» мировоззрению.

Вы это, вероятно, возмущенно отвергнете, потому что Вы рассматриваете действительность только под одним углом зрения, именно глазами западного опьяненного ревизионизмом интеллектуала, который, запутавшись идеологически, обвиняет одинаково Восток и Запад, вернее, Сов. Союз и США, и хочет спасти мир от этих якобы большевистско-плутократических заговорщиков. В отличие от идеологии фашизма мне это напоминает дряхлых, но удивительно способных к воскресению спасителей мира Чемберлена и Деладье. Ваш «третий» никуда неведущий путь

<sup>6)</sup> Любимое выражение сталинского времени в Сов. Союзе.

между демократией и империалистическим большевизмом открывается для меня как отступление остаточной Европы на мнимые абстрактно-утопические позиции, на химерную «линию Мажино», линию идеального ревизионизма, причем все это только доказывает решительное нежелание и признанную неспособность противостоять весьма реальным и чувствительным силам большевистской России. Психологически вполне объяснимо, что сытый, но парализованный инвалид, каковым сейчас является Западная Европа, питает иррациональную ненависть к тому креслу, которое дает ему Америка. Но куда это приведет?

По традиции неумения различать феномены Вы бросаете Сов. Союз и США в один мешок. Но мне хочется Вам сказать, что Ваши книги никогда не были бы напечатаны в реальном (а не утопическом) демосоциализме. Ваши произведения напечатаны в Западной Европе, этим Вы обязаны США, которые эту Европу защищают. Это утверждение вызовет у Вас издевательский смех. Но я рискну утверждать еще больше: без защиты медленно истекающей кровью американской демократии, которая несмотря на все «формальности» сохранила законность, все развитие, начиная от группы 47<sup>7)</sup> и кончая Вагенбахом и Петером Вейсом,<sup>8)</sup> развитие немецкой философии от франкфуртской школы до Гейдеггера и Гадамера было бы непреодолимо. Больше того, не было бы послевоенных произведений Сартра и Камю, из всего богатства опубликованной после 1945 г. литературы остался бы, вероятно, бедный Берт Брехт. Не было бы методологических дискуссий и демонстраций студентов, Нюрнберг выглядел бы по сей день как Дрезденский парк<sup>9)</sup> и не выходила бы даже газета «Ди цейт»,<sup>10)</sup> не говоря уже о «Ди вельт». Вам это может показаться преувеличенным, но разве иначе выглядела конфронтация демосоциализма в Чехословакии, начиная с 1948 г.? Или, может быть, Вы можете себе представить Ваши «Оловянные барабаны» или романы Белля как произведения Самиздата, увидевшие свет в подполье, причем авторы рисковали бы своим существованием? Я не могу себе этого представить. Хотя мы себе очень хорошо представляем Самиздат с произведениями Солженицына. Но кто иной был бы готов так заплатить за неразрушимость познания и образа, как это сделал Солженицын? Или Вы можете себе представить Гейдеггера, который после изнуряющего бессмысленного труда зека объясняет заинтересованным созаключенным разницу между «бытием» и «бытием»?<sup>11)</sup> Вы же сами смеялись над подобными представлениями. Как бы то ни было, Гейдеггер, Адорно или Белль, или Вы не представляемы как знаменитые философы и литераторы без США. Ваши произведения, таковые Гейдеггера, духовные салты мортале Сартра были возможны только в сфере влияния США с их «формальной» несоциалистической демократией и носят печать того несобственного, переходящего, что расплывало на плодородном пространстве Pax Americana и также быстро отцветет, как маковые цветы.

Против воли ревизионистов Владимир перевел Ваши «Оловянные барабаны», а также произведения Белля, но если б Вы были не немецким, а чешским писателем, Ваши произведения никогда не увидели бы свет в Чехосло-

вацкой республике. Это тоже относится к парадоксам тоталитарной диалектики. Мы, молчаливая оппозиция, старались использовать ее слабые пункты для совсем других целей. Ваши «Оловянные барабаны» и романы Белля должны были служить только переходной ступенью в борьбе за иные ценности.

Может быть, Вы скажете, что было бы совсем не жаль пожертвовать этой послевоенной культурой Запада ради демократического социализма, и в каком-то таинственном смысле Вы были бы даже правы.

Но поскольку Вы, как марксист, отрицаете всякую трансцендентность, а как социал-демократ отрицаете ленинский социализм, Вы должны, в конце концов, быть за все западное от Гейдеггера до Вагенбаха и Петера Хандке, Вы должны все это защищать толерантно и демократично. Но почему Вы тогда не выступаете за ту силу, которая с 1945 дает возможность этой культуре развиваться? Потому что Вы, как и большинство немецких интеллигентов, отделяете культуру от нечистой земной власти.

Парадокс неразделимых условий власти и культуры выглядит в наше время так: Гейдеггер, Гадамер, Белль, Грасс и т. д. возможны только в сфере гнущейся мощи США. Исповедание абсолютной истины Солженицына или надежда вдовы поэта Мандельштама возможны только в области тоталитарной власти. Первые ведут безответственную игру под технологической защитой США, вторые снова открыли абсолютную истину как единственно возможный ответ на уничтожительную ложь тоталитарной власти.

Оставим поэтому диалектическую игру в стекляшки, которая распадается в борьбе за жизнь. Для Европы просто нет никакой возможности демократического социализма, которая бы соответствовала Вашим мечтам. У Западной Европы есть только выбор между сотрудничеством с демократией США и л и она будет лорощена коммунистической системой. Я не утверждаю, что для Западной Европы этот выбор прост и легок. Одно только ясно: в настоящий исторический момент остатки Европы не могут спрятаться под прикрытие диалектики или утопии. Иллюзия перманентно развивающегося демократического социализма сублимирует предательским образом два момента: перманентное бегство от необходимости этого ограниченного выбора и перманентное бегство от сознания своей со-вины в моральном банкротстве и политическом развале Западной Европы.

Вы считаете, что в Сов. Союзе социализм был первертирован. Этот приговор может быть понятен только с точки зрения чисто утопического, сверхисторического «демократического социализма». Для меня социализм ленинской, т. е. тоталитарной, формы представляет собой исторически единственно возможное воплощение социализма.

Еще одно недоразумение следует выяснить: социализм не имеет ничего общего с Россией или Китаем, он является прежде всего результатом антинациональной и антигуманной системы, в которую выролдилось далекое от действительности западное мышление, он является законным наследником распада прежде христианской культуры. Но так далеко я не хотел заходить...

Я хотел бы еще указать на исторический и логический ляпсус Вашего тезиса, поскольку Вы из внутренне противоречивой предпосылки утопического «демократического социализма» делаете чисто социал-демократические выводы. «Кто хочет демократического социализма, тот толерирует своих политических противников...», пишете Вы. Но как раз этого не могли делать чешские ревизионисты. Если они толерировали своих противников (знаете, кто это был?), то происходило это потому, что в тот короткий период, который предоставила им история, у них просто не было достаточно власти. Они были полностью заняты «перманентными» и диалектическими переговорами с товарищами на ортодоксальном крыле партии, — чтобы подавить робко конструирующуюся политическую оппозицию. И в ряде случаев они не брезговали хитро согласованной с ортодоксальными помощью этих последних

<sup>7)</sup> «Группа 47» — так называла себя в Западной Германии образовавшаяся уже в 1947 г. группа левых литераторов, поставившая себе задачей прежде всего критиковать демократическое государство, возникшее в Западной Германии после войны (Прим. пер.).

<sup>8)</sup> Вагенбах и Петер Вейс — открыто коммунистические писатели (Прим. пер.).

<sup>9)</sup> Имеется в виду то, что сильно разрушенный Дрезден слабо отстроен, тогда как сильно разрушенный во время войны Нюрнберг давно уже совсем отстроен (Прим. пер.).

<sup>10)</sup> «Ди цейт» — довольно левая еженедельная гамбургская газета (Прим. пер.).

<sup>11)</sup> Гейдеггер проводит спекулятивные и часто формально логические различия между Sein и Seyn. На это и намекает автор (Прим. пер.).

для борьбы против внепартийной оппозиции. Они никогда не имели ни малейшего сомнения в руководящей роли коммунистической партии. В крайнем случае они были готовы прибавить к этой руководящей роли добавку: в рамках национального фронта, стало быть, совсем в духе ленинизма, с которым они себя в смысле глобальной власти вполне отождествляли.

Меня удивляет, что Вы так скоро забыли примеры «толерантности», например запрещение журнала «Тварж» и отказ прочесть письмо Солженицына о преследовании интеллигенции в Сов. Союзе на ревизионистском конгрессе чешских писателей.

Правда, для марксиста «экзистенциальное преодоление марксизма» означает срыв в ложное сознание, в недостаточное сознание, в предательство и фашизм, так как настоящий марксист отрицает всякое предательство о субстанциальном человеческом существовании, о самодовлеющей личности, как результат ненаучного буржуазного гуманизма. Истинный марксист, ортодокс или ревизионист, рассматривает человека как существо, возникшее под давлением создающего сознания рабочего процесса, причем этот по преимуществу экономический процесс может получить с того момента, как марксизм понял его закономерность, легко оправдываемую форму планомерно регулируемого давления на сознание в становящейся все более тотальной колонии узников.

Человек как таковой существует для истинного марксиста только в образе будущего сверхисторического человека в коммунизме. В идеологии ревизионизма нельзя найти ни одной строчки, которая бы вносила сомнение в неизбежность этого процесса и всеобщую обязательность установок марксизма. Человеческое лицо присваивается поэтому совсем последовательно не человеку, а социализму, так как ведь человеческое лицо человека возникнет само в конце исторического процесса в коммунистическом раю.

Всякую оппозицию, которая основывается на субстанциональном гуманизме и на возможности плюрализма различных, но одинаково человеческих политических концепций, концепций, которые уже теперь представлялись бы человеческими людьми (а не призрачными «реакционерами»), квалифицирует и ревизионизм совсем в смысле братского ленинизма как априори реакционную, априори враждебную (с точки зрения коммунистического человека цели) силу, которая должна быть немилосердно подавлена. Какая же это политическая толерантность? Политика, демократия и терпимость имеют свои корни вне сферы диалектической идеологии марксизма, хотя и следует признать, что истинная метаполитическая терпимость начинается в области сознания понятой абсолютной истины. Но все поглощающая тоталитарная диалектика хочет с корнем уничтожить именно эту трансцендентальную возможность истинной терпимости.

Но можно ли себе представить партию, которая заявляет, что ее марксистская идеология является единственно возможным научным мировоззрением и одновременно принципиально — не только из тактических соображений — готова признать равноправное существование оппозиционных партий? Противоречие заключается в том, что марксизм никогда не должен был служить базисом для политических дискуссий, что он с самого начала исключил все, что можно назвать «классически политическим» в смысле диалога, в смысле уравнивания противоположных политических концепций, он исключил все это во имя якобы познанных имманентных миру закономерностей, якобы познанных материалистических закономерностей процесса очеловечения. Идеология исторических закономерностей, господин Грасс, несовместима с терпимостью, с политикой, с демократией. Марксизм исключает всякую политическую жизнь в ее классической форме демократии. Его единственной политической концепцией является тактика захвата власти для тоталитарного коммунизма в странах «великого похода». И в эту тактику вполне втянут и наш милый ревизионизм.

Также и ревизионизм итальянской компартии, на ко-

торый Вы возлагаете надежды, подчинился внутренней диалектике тоталитаризма и его империалистической глобальной концепции. Или отчего, по Вашему мнению, для каких целей Кремль ее и до сих пор поддерживает? Эта внутренняя диалектика выявляется также в сотрудничестве ленинской компартии Франции с ревизионистской компартией Италии. Опять-таки здесь дело идет о диалектике внутри непереступаемых границ тоталитаризма (при этом нужно всегда учитывать диалектику практики компартии до и после захвата власти). Быть марксистом означает быть приверженцем диалектического материализма, а это значит не быть никогда (разве что из тактических побуждений) субстанциальным гуманистом. Марксистский гуманизм означает надевание абстрактного антропоморфизма «человеческого лица» на столь же абстрактное понятие «социализм». Нет, к сожалению, ни малейшего сомнения, что идеология диалектического «человечения» дает марксизму в руки одно из самых опасных «апокалиптических» орудий для уничтожительного завоевания мира. Недиалектическая «высшая раса» нацизма представляется рядом с этим оружием в виде заржавевшего пулемета рядом с атомной бомбой.

Но возвратимся на момент снова к чехословацкому ревизионизму 1968 г. Как неглубоко Вы рассматриваете трагический чешский 1968-й год, показывает Ваше сравнение с Чили. Это стереотип, который Вы перенимаете механически, без всякого размышления. Я знаю о том, что было в Чили, только из прессы (что настраивает меня весьма недоверчиво), а все, что произошло в Чехословакии, я знаю по собственному опыту, причем я знаю не только 1968-й, но и 1948-й год. И я не вижу ни малейшей аналогии между свержением Альенде в Чили и оккупацией Чехословакии. Если мы уж хотим делать сравнения, то мне кажется, что гораздо больше общего между Чехословакией 1948 г. непосредственно перед коммунистическим захватом власти и положением Альенде в Чили. В обоих случаях дело шло о попытке при помощи СССР ввести в стране тоталитарную систему, с той только разницей, что чехословацкий генерал Свобода, в лояльность которого неопытный Бенеш твердо верил, был на самом деле испытанным коммунистическим агентом, тогда как в Чили армия, к счастью, имела достаточно сил, чтобы ровно в 12 предотвратить стереотипно организованный коммунистический захват власти.

Еще одно замечание: диктаторский режим, который введен в Чили после свержения Альенде, не должен Вас удивлять, так же как и то, что Солженицын говорит об авторитарном режиме после предположительного отклонения марксизма (не только ленинизма) в России. Из тоталитарных или предтоталитарных режимов нет легкого перехода к демократии. Я даже думаю, что и в Чехословакии в 1948 г., если бы коммунистический пуч был предотвращен, надо было бы временно ввести авторитарный режим. В Вашей стране демократия Аденауэра стала возможной не только после полной капитуляции нацизма, но и под до известной степени авторитарным покровительством США в первое время. Гораздо логичнее был переход от нацизма к большевизму на почти тождественной плоскости тоталитаризма в восточной части Вашей родины.

Конечно, чехословацкая попытка ввести социализм «с человеческим лицом» не должна быть забыта, так как она открывает опытному глазу весьма опасную и привлекательную диалектическую игру тоталитаризма с ревизией самого себя. Маневр вполне удался: настоящая оппозиция в Чехословакии была забыта еще прежде, чем она могла зримо сформироваться. Владимиру и многим другим уже задолго до 1968 г. были ясны тайные пружины этой игры.

Не стремитесь броситься в объятия демосоциализма! Хотя Вы и пользуетесь сейчас привилегией быть зрителем в борьбе сил, но и зрителю не бывает разрешено покинуть в любой момент сцену мирового театра.

С уважением

Ваш Рио Прайзнер

ГАНС-ДИТРИХ ЗАНДЕР

## Семь „смертных грехов“ Солженицына\*)

Давно назревавший конфликт разгорелся ярким пламенем. Сейчас в языках этого пламени сгорают ложные «родство душ». Дружба и союзы, в которых скептические наблюдатели всегда сомневались, превращаются окончательно в дым. От легенды о тождественности интеллектуальной оппозиции Востока и Запада осталось, в конце концов, горстка пепла после нападок Грасса на Солженицына и Синявского и ответа последнего.

Сейчас стоит оглянуться на прошлое. Приблизительно десять лет тому назад сформировалась та идеология, которую Хеймиго фон Додерер назвал «мировой революцией интеллигенции». Венский деятель культуры Вольфганг Краус написал манифест: «Пятое сословие. Подъем интеллигенции на Западе и Востоке». Этот манифест наиболее полно выражал иллюзии оппозиции. Лозунг «Интеллектуалы всех стран, соединяйтесь!» устанавливался на бесчисленных конгрессах и в опубликованных дебатах как власть прецедентов («учителей»). Летняя философская школа на далматинском острове Корчула стала чем-то вроде новых Дельф, где выдвигались оракулы для практики.

Из этого по многим причинам ничего путного не могло выйти. Одной из этих причин была древняя мудрость, гласящая, что вода и огонь не смешиваются. В самом деле, мотивы и интересы на Западе и Востоке при всех отдельных созвучиях были слишком различны.

«Подъем интеллектуалов» в социалистических странах относится к началу 60-х годов, когда коммунистические партии стали усиленно душить попытки смягчить тоталитарную диктатуру. С этого времени в аппарате уже не появлялись реформаторы или мятежники. Задача выдвинуть новые политические концепции пала на долю интеллектуалов. Их преимущество заключалось в том, что они не подчинялись партийной дисциплине и могли свободнее думать. Но поскольку они не имели полной информации, они могли видеть многое только в общих чертах. Так возникли элементы утопии, которых не могло бы быть у политиков. Когда в 1967 г. в Чехословакии искра перекинулась даже на партийное руководство и хозяйственников, казалось, что пятое сословие укрепилось. Но на самом деле подъем был только утопическим полетом искры, который должен был неизбежно кончиться поражением. С тех пор утопические элементы последовательно исчезали из концепций интеллектуальной оппозиции, особенно в Чехословакии и Советском Союзе. Действительность научила их.

У интеллектуальной оппозиции на Западе, особенно в Германии, не было надобности начинать подниматься — она уже находилась в состоянии постоянного подъема. Но у нее были иные предпосылки. Они имели дело не с диктатурой, а с собственными бредовыми представлениями. Основным мотивом немецких интеллектуалов было: после Третьего Рейха Германия больше никогда не должна быть сильным государством. Поэтому они относились с подозрением ко всякой нормальной реконструкции после катастрофы. Их лозунг — «Надо подсыпать песок в мотор» — на первом этапе сформулировал Гюнтер Эйх. Атмосфера вокруг них была наполнена кислотно-затхлым ворчанием, которое, чтобы не задохнуться совсем, должно было принять буйные формы. Появился лозунг «изменения системы». Так как восстановление Германии, которое они так зло комментировали, шло под знаком капиталистического хозяйства, они должны были проинять на себя социалистическую окраску. Действительность не могла их ничему научить, так как они никогда с ней не сталкивались.

Радикализация интеллектуалов на Западе совпала во времени с политизацией интеллигенции на Востоке. Не

будь этого совпадения, случайных совпадений оказалось бы недостаточно, чтобы говорить о глобальном подъеме интеллигенции, в котором Белля и Солженицына, Грасса и Круга печать и телевидение выставляли близнецами, вроде Кастора и Поллукса.

Понятно, что западные «друзья» болтливо раздували мнимое «родство душ». Как преследуемым и революционерам, которыми им хотелось быть, но которыми они не были, им, как вампирам, была нужна кровь живых, отсвет мученичества, падавший на них со стороны их восточных «друзей».

### «МЫ БОРЕМСЯ ЗА ТО, ПРОТИВ ЧЕГО БОРЕТЕСЬ ВЫ»

Между тем, яркие различия были уже давно ясны. Интеллектуалы Востока нашли путь к народу и старались выразить то, что он думал. Интеллектуалы Запада, напротив, превознеслись над народом и стали предписывать ему, что он должен был думать. Восточные интеллектуалы оказались преследуемыми, а западные завоеватели себе одну привилегию за друтой. Солженицын, Синявский и другие боролись при такой изоляции друг от друга, что их даже партизанами трудно назвать. Грасс и другие стали шаг за шагом совсем обычными партийными литераторами. Те писали, ставя на карту все свое существование, находясь под нередко осуществляемой угрозой заключения в психиатрическую больницу или концлагерь. Эти резвились в полной свободе, но воспринимали малейшее критическое замечание как «выстрел в затылок» или «газовую камеру».

Красивый самообман легенды тождественности не мог длиться долго. Первый признак ее крушения дошел до нас из Праги в 1968 г. Репортер западного телевидения спросил чешского студента, не видит ли он общности в студенческих мятежах там и здесь. Спрошенный ответил быстро и сухо: «Нет. Я не понимаю западных студентов. Мы здесь боремся за то, что они имеют и хотят уничтожить».

«Политика разрядки» расколола кажущееся созвучие. Восточные интеллектуалы чувствовали, как эта политика делала тоталитарные диктатуры внутри еще жесточе и внешне агрессивнее. Интеллектуалы Запада держались за эту политику, несмотря на многие разочарования, потому что они не без основания видят в союзе с социалистическими странами единственную возможность ввести здесь их горячо любимый социализм. «Друзья» на Востоке начали предупреждать и прикровенно или явно критиковать «друзей» на Западе.

Солженицын еще до своего изгнания выдвинул тезисы, которые были прямым ударом по всему, что было свято западным интеллектуалам. Он совершил семь «смертных грехов», которые они ему никогда не простят: 1) он больше не верит в коммунизм, 2) он считает, что для обороны от коммунизма иногда можно толерировать «авторитарный режим», 3) он рассматривает левый тренд на Западе как «результат исторического, психологического и морального кризиса всей этой культуры», 4) он не возражает против авторитарного переходного периода для России, 5) он говорит о нравственности нации и при этом не делает исключения для немецкой нации, 6) он верит в Бога и притом не в «модернистском» смысле и 7) он призывает к личному мужеству. Можно сказать, что прибытие путника с таким багажом в страну Генриха Белля, куда его прислали после советско-германского соглашения, является драматическим сюжетом в духе Ионеско или Беккета.

О дружбе между Солженицыным и Беллем больше ничего не слышно. Апеллирование к тому, что Солженицын скоро сможет различать между своими «истинными» и «ложными» друзьями (Грасс: «Белль предохранит Солже-

\*) «Die Welt», 17. 10. 1974.



нищина от ложных друзей»), не имело отзвука. Сначала наши немецкие интеллектуалы ограничивались ироническими замечаниями по адресу Солженицына, затем они перешли к гневным угрозам и, наконец, не скрывают теперь своей ярости.

Их смущение понятно, потому что по отношению к беженцам из Восточной Германии запугивания часто имели успех: им поддались не только Цверенц и Грегор-Деллин, но и Блох. Кто не поддавался, тот был, насколько это возможно, исключен из интеллектуальной обществен-

ности.\*) Но в отношении русских беженцев коса нашла на камень. Они не только противостоят, но отвечают со всем весом их мировой славы.

Политизирующие интеллектуалы Германии отгеснены с авансены. Интересно, как выдержат это их нервы.

\*) Автор этой статьи сам беженец из Восточной Германии. Он не дал себя запугать, и его не удалось замолчать, но ему приходится преодолевать много трудностей и травли со стороны левых интеллектуалов (Прим. Ред.).

Е. ИОНЕСКО

## Адепты немислия теряют свою уверенность\*)

Приблизительно два месяца тому назад Владимир Максимов сообщил мне о своем намерении издавать вместе с Солженицыным журнал на многих языках. Он должен, сказал он, рассказать о том, что в России действительно происходит, и поведать миру, наконец, истину. Ну, то, что журнал выходит, это хорошо. Однако, я позволю себе вопрос: неужели Максимов так наивен и думает, что достаточно только сказать правду? Я сомневаюсь в этом. Потому что все, даже моральные идиоты, даже циники, бешеные, одержимые дьяволом и обманутые уже давно знают, что именно происходит на Востоке. Они знают правду, но она им абсолютно безразлична, они плюют на нее.

Западная «интеллигенция» состоит из буржуа и салонных львов, те и другие друг друга взаимно презирают. Чего они хотят? Они хотят друг друга убить или по меньшей мере нанести друг другу как можно больше вреда. Любовь и милосердие уже давно покинули их сердца. Эти «прогрессисты» (которых я не смешиваю ни с настоящей левой интеллигенцией, ни с демократами), в самом деле, рассказывают, что на Западе радиус свободы не больше или чуть больше, чем в тоталитарных государствах.

Если им скажешь, что здесь они свободно могут критиковать режим, правительство, общество, в котором мы живем, что на их руках паспорта (документы свободы) со всеми возможными визами, они только издевательски смеются. Некоторые из них мне даже отвечали, что гражданам восточных стран паспорт не нужен, потому что «им хорошо и дома».

Эти сумасшедшие хотят «революции». Какой революции? Антибуржуазной революции, сделанной буржуа против других буржуа. Возьмите одного буржуа и еще одного и еще двух и поставьте их против четырех других, вы будете иметь дело все время с буржуа.

Если наша очень мягкая цензура запрещает произведение, самое порнографическое, самое вульгарное, художественно совершенно не имеющее ценности, они кричат во все горло: мы живем под диктатурой. Если полиция предотвращает разрушение, грабеж, ранения или даже убийства, прогрессисты говорят об угнетении. Эта «интеллигенция», которая называет себя чистой, на самом деле нечиста; она выставляет себя благотворительной, такой, которую трогает бедность бедных, но это только моральное вымогательство, достойная вдвойне ненависти демагогия, потому что прогрессисты несут нужду ближнего перед собой как знамя, как знамя своих партий. Сама по себе нищета других им безразлична. Она не лишает их сна, она не мешает им красоваться в салонах богатых, где восхищаются их «мужеством» тогда, когда им ничто не угрожает. И никто из них не снимет своей одежды, чтобы одеть раздетого

Житель восточной страны, попавший в элегантный салон в Париже, должен был с грустью выслушать, как его называли «буржуазным реакционером». Почти все траж-

дане восточных стран рискуют тем, что их в таких салонах будут бранить «реакционерами», потому что они почти все протестуют против «революционного» режима, который их угнетает. В упомянутом салоне шампанское текло рекой. Это не помешало одному из «прогрессистов» заявить гостю с Востока, что, если он жалуется на недостаточное питание; на то, что он не может свободно путешествовать по своей стране и тем более за границу, на то, что он не может писать и говорить то, что он думает, то он только выражает «буржуазные предрассудки».

Снова и снова я спрашиваю себя: какие жертвы, собственно говоря, эти прогрессисты приносят, каким спасениям они себя подвергают ради своего дела? Как приятно, живя в Западной Европе, находиться в оппозиции! Таким человеком восхищаются, его почитают и боятся. У нас существует сейчас салонный левый фашизм, который стремится сделать карьеру. Прогрессистам предоставлены страницы крупных газет, большие посты в деле просвещения, в правительственных комиссиях, руководящие посты в театрах, поддерживаемых правительством финансово. У прогрессиста есть заранее выдуманная идея, он член партии, он принадлежит партии предрассудков. Он адепт безмыслия. Его реакции, его возмущение, его мятежи и кажущиеся мятежи predeterminedены и могут быть предсказаны. В каждой ситуации мы можем предсказать его ответы. Он не демократ, он — фанатик, который, сознательно или нет, стал пленником кругового течения.

Напомнишь им преступления, совершенные в восточных странах, они отвечают, что об этом нельзя говорить, так как это «было бы слишком на руку для буржуазии» (и притом они сами буржуа!). В то время, как они скрывают правду, они становятся сообщниками совершаемых государством преступлений, по меньшей мере они совершают преступления тем, что не помогают людям, находящимся в опасности, людям в тех странах. Если они едут в эти страны, приглашенные тоталитарными правительствами, они возвращаются с багажом ложных свидетельств.

То, что произошло с Пастернаком, Даниэлем, Мандельштамом, Синявским и, наконец, с Солженицыным, разбудило некоторых, потрясло совесть даже некоторых прогрессистов. Значит опубликованные восточными интеллигентами книги, собранные тексты, демистифицирующие сообщения, повлияли на литераторов на Западе и подтолкнули их уверенность. Массовые ссылки крестьян произвели на них так же мало впечатления, как и чистка 37-го года. Ни страшные и протескные суды, ни преследование и смерть рабочих в Польше или Берлине, где танками давили восставших пролетариев, ни мрачная стена позора в Берлине, ни пришедшие в отчаяние беженцы, ничто не могло возмутить левых интеллектуалов Запада; только судьба советских писателей вызвала реакцию.

Стало быть подействовала солидарность специальности. Ну, что ж, такое позднее пробуждение, в котором нет никакого великодушия, а только самозащита, лучше чем ничего. Русские писатели сделаны по счастью совсем из

\*) «Die Welt», 5. 11. 1974.

другого материала, чем «нежные» литераторы Англии, Франции, Германии.

К 50-летию Октябрьской революции в 1967 г. я написал, что революция 1917 г. была фиаско, которое привело только к преступлениям и массовым убийствам. Я получил тогда сотни ругательных писем, написанных пером «нежных» литераторов. Теперь они признают хотя бы отчасти некоторые истины, но как долго? Уже завтра они могут нас снова ругать. Как уже сказано, Солженицын, Бродский, Синявский или Максимов произвели большее впечатление на людей, которые могут читать, особенно Солженицын: его мужество, его сила создали ему ореол славы. Но как раз в этом заключается опасность.

### ИСПРАВЛЕНИЕ

В предыдущем номере нашего журнала (№ 1—2 [41—42], 1974, стр. 16—22) в «Заметках о „Несовершенном обществе“» М. Михайлова ошибочно напечатано имя Канта (нем. философ Имануил Кант [Kant], 1724—1804) вместо Конта (франц. философ Огюст Конт [Conte], 1798—1857) на стр. 18 и 20. Редакция, принося извинения автору и читателям, просит последних внести эту поправку.

В том же номере журнала на стр. 35 в отделе хроники помещен отчет о рождественском концерте в Риме. Концерт был устроен и состоялся в помещении Collegium Russicum.

## ХРОНИКА ЗАРУБЕЖНОЙ ЖИЗНИ

• 5 марта в аудитории средней школы в Майами-Бич (США) состоялся концерт супругов-музыкантов Фершко. В программе — романсы на разных языках: среди романсов, исполненных С. Фершко по-русски, был романс Н. Доро «Грусть» на слова Р. Садовской-Про. С. Фершко аккомпанировал ее муж Х. Фершко.

• В третьем концерте русской музыки, организованном администрацией Дома встреч в Мюнхене (ФРГ) совместно с Н. Доро, пел Г. Гришин, тенор из Парижа. Выступление 5 июля было его вторым в Мюнхене. Хорошо составленная программа включала романсы Чайковского, Мусоргского, Рахманинова, Стравинского, Черепнина, Доро и др. Успеху концерта в большой мере способствовало выступление трио Коваль. Это трио известно в Германии своими успешными выступлениями как по радио, так и на концертах. Оно исполнило замечательное произведение С. Рахманинова — эллегическое трио Д-моль, оп. 9.

• 15 ноября в Доме встреч состоялся доклад доктора Альфонса Отта о русской музыке прошлого столетия, посвященный главным образом Мусоргскому. Как иллюстрация к его докладу известной пианисткой Г. Коваль были сыграны «Картинки с выставки».

• В программу концерта 28 мая в консерватории им. С. В. Рахманинова в Париже русский певец-тенор Г. Гришин включил только произведения русских композиторов — Гречанинова, Метнера, Рахманинова, Римского-Корсакова и

Потому что, если миф можно рассматривать вблизи, если к нему можно притронуться, то он может потерять свою таинственность, свой престиж и свой ореол. Русским писателям верили, пока они были далеко и находились в опасности. Им может повредить то, что они находятся среди нас в безопасности. Это может компрометировать истину, в которую хотят верить только, пока она кажется легендой.

Советские диктаторы поступили очень ловко, послав своих противников в изгнание. Здесь, на Западе, будут считать авторские права Солженицына, учитывая его богатство.\*) Интервью и дебаты низведут великого одинокого на уровень обычных литераторов. Ремесленники искусства «нового романа», анемичные критики, писатели, пожалуй, захотят рассматривать его как своего или как конкурента и начнут отрицать его гений. Не сделает ли его «жизнь среди нас» обычным? Не попытаются ли посредственные писатели стянуть его на свой уровень посредственности? Поэтому я хочу поднять свой слабый голос и предостеречь всех тех, кому игроки советского покера приготовили ловушку.

\*) У Солженицына нет богатства. Все доходы от продажи «Архипелага ГУЛага» идут в Фонд помощи заключенным в Сов. Союзе, Солженицын не может взять с него ни малейшей суммы. Так он сам распорядился. Также и от доходов с других книг большие суммы пошли в этот фонд (Прим. пер.).

небольшую роль в скетче «Если женщина решила». На следующий день концерт был повторен в старческом доме Дорнштадта близ Ульма.

• В издательстве Ullstein—Propileen (Hamburg) вышел первый номер журнала «Континент» под редакцией Владимира Максимова. В этом номере 412 стр. Предполагается выпускать четыре номера в год. Редакционная коллегия: Главный редактор — Владимир Максимов; Ответственный секретарь — Игорь Голмшток; сотрудничают: Дж. Вейли, А. Галич, Е. Гедройц, Г. Герлинг-Грудзинский, В. Зидлер, Э. Ионеско, Н. Коржавин, Р. Конквист, Л. Пахман, А. Сахаров, И. Силоне, А. Синявский, Странник (архиеп Иоанн Шаховский), И. Чапский, З. Шаховская, А. Шмеман, К.-Г. Штрэм. А. И. Солженицын так формулировал цели журнала: «На страницах журнала „Континент“... русская интеллигенция в первый раз пытается объединить свои мысли и произведения, пренебрегая и волею официальных лиц и своей разделенностью государственными границами... „Континент“ может быть станет истинным голосом Восточной Европы, обращенным к тем ушам Западной, которые не заткнуты от правды и хотят воспринять ее... Интеллигенция Восточной Европы говорит слитным голосом страдания и знания. Почет „Континенту“, если он сумеет этот голос внушительно выразить...».

• Орган Главного Правления Зарубежного Союза инвалидов выпустил 167-й номер газеты «Русский инвалид». Первый номер вышел в 1813 г.

• В Австралии начал выходить новый казачий журнал «Сполох», орган общецказачьего союза в Австралии и Новой Зеландии. Редактор — П. В. Лозин.

• Газета «Русская жизнь», выходящая пять раз в неделю в Сан-Франциско (США), отпраздновала выход 8000-го номера. Газета основана 52 года тому назад.

• С сентября в Израиле выходит общественно-политический и литературно-художественный ежемесячный журнал «Шалом» на русском и английском языках. Журнал поднимает проблемы эмиграции, вживания десятков тысяч бывших советских граждан в условиях свободного мира, в условиях новых и потому непривычных. В разделе «Литература и искусство» печатается остросюжетный документальный роман «Судьба», мало или совсем незнакомые произведения писателей и поэтов мира, заметки и воспоминания деятелей культуры. «Шалом» не зависит ни от партий, ни от каких-либо организаций и обществ или частных лиц. Главный редактор, он же и издатель — журналист Иосиф Винокуров, эмигрировавший из СССР в 1973 г. Цена журнала (вне Израиля) — 2 доллара. Подписка на год — 24 дол. Оплата чеком по адресу: П/я 38938. Тель-Авив. Израиль.

• Зимний скаутский лагерь ОРЮР будет проведен с 21 декабря 1974 по 2 января 1975 г. во Франции в Вогезах. 16 ноября в Гармише (ФРГ) состоялся слет руководителей ОРЮР при участии начальника Европейского отдела скм. И. К. Чекана. Решался комплекс вопросов организации, одним из которых был вопрос о зимнем лагере. Для лагеря найдено чудесное место во Франции. Дети разместятся в трех просторных домах (два для жилья и один для занятий) с отоплением. На каждые 4—6 человек выделяется спальня с отдельной «умывалкой», душем и туалетом. Пищу будут готовить профессионалы французской кухни. На территории лагеря площадка для спортивных игр. Имеется хорошо оборудованная фотолаборатория, где дети смогут проявлять пленки и печатать фотографии. Лагерю принадлежит участок земли в два гектара с лесом. В пяти минутах ходьбы находится село. Намечены интересные походы, игры на местности, встреча Нового года. Начальником лагеря назначен доктор физико-математических наук ски. А. Баратов из Цюриха. При лагере будет находиться опытный врач. Число мест в лагере ограничено, поэтому необходимы своевременные заявки.

• Дружина «Нижний Новгород» под руководством скаутмастера Е. Боброва провела юбилейный слет с 10 по 24 августа в горах Санта-Моника (США), в живописной местности «Деккер Каньон». Слет был посвящен 60-летию основания этой ветви разведчиц скаутской организации. За 60 лет три поколения сестер-разведчиц прошли нелегкий путь расцвета, упадка и возрождения как в самой Организации, так и в общественной жизни. Они пережили особенно тяжелое время мировой войны, гражданской войны, невиданных репрессий, расстрелов и сылок в концентрационные лагеря. Однако никакие испытания и

невзгоды не сломили их скаутский дух. Многие руководительницы и разведчицы вступили в свое время в ряды Белой армии сестрами милосердия, а другие оказались прекрасными воспитательницами молодого поколения и нередко теперь можно встретить солидных матерей, которые продолжают быть верными скаутским традициям. В настоящее время их дочери и внучки успешно ведут разведческую работу на благо нашей многострадальной родины — России.

• Поместный съезд Аргентинского отдела ОРЮР состоялся 7 апреля 1974 г. в собственном помещении отдела. Повестка дня: отчет начальника отдела, отчет казначей, текущие дела и выборы. В отделе 101 чел., посещаемость сборов и дружинных начинаний — 95%, работа ведется регулярно в отрядах, звеньях, стае и круте. Проведены курсы КНО (11 чел.) и КДВ (11 чел.). За последние три года окончившие КНО П. Лукин, М. Ловцова, Е. Ларионова и Н. Мундиров стали руководителями. Большим достижением отдела является русская субботняя школа ОРЮР, в которой классы соответствуют нашим разрядам 1 и 2 (волчата и елочки), 3 и 4 (третий разряд), 5 и 6 (второй разряд), 7 и 8 (первый разряд). В 1973 г. открыты и 9—10 классы для поднятия общего уровня. Школьные акты идут совместно с костюмами на специальные темы. Русский театр для детей тесно связан с ОРЮР. АргО приобрел участок, на котором находится школа из семи комнат, два склада, штаб-квартира. Предполагается оформить АргО юридически перед местными властями как «Ассоциацию св. Георгия». Начальником АргО переизбирается скм. Г. Лукин, члены ревизионной комиссии — И. Н. Андрушкевич, М. В. Ваумгартен и Ю. М. Ракина.

• Летний лагерь Аргентинского отдела НОРСАа был в этом году разбит на берегу озера Часкомус в густом лесу эвкалиптов и сосен в 130 км от Буэнос-Айреса. Лагерем руководил скм. Н. М. Седларевич.

• Летний лагерь витязей во Франции проводится в Лафрей между двух озер на собственном участке. При входе имеется церковь, перед ней — площадка с флагом на мачте. На другой стороне от входа находятся кухня и обеденный зал, приспособленный также для спектаклей и кино. Лазарет располагает шестью кроватями и руководится опытной сестрой милосердия. Постановка дела в лагере НОВ является заслугой Н. Ф. Федорова, который сумел воспитать уже несколько поколений Витязей и вожаков и сформировать талантливых и культурных помощников и сотрудников — А. Н. Федорова, В. В. Ягелло, С. Иванова, Н. Шлеман. В лагере преподаются Закон Божий, славянский и русский языки, церковное и светское пение. Очень много времени отводится спорту, играм и ежедневному купанию в озере.

• Русская школа им. св. Владимира в Брюсселе с ноября месяца находится в новом здании: Chaussée de Vleurgat 114, Bruxelles.

• В школе Общества содействия образованию русских детей и молодежи в Мюнхене (ФРГ) при храме преп. Серафима Саровского в конце июня закончился учебный год. В школе преподаются: Закон Божий, русский язык, русские география, история и литература.

• За истекший отчетный 1973—1974 год Русский дом г. Мельбурна (Австралия) провел большую работу. Прочитано семь устных газет, где давалась информация как по делам внутри страны, богатой событиями, так и по не менее интересным внешним делам. Особое место занимало дело Солженицына. Этот вопрос был освещен двумя докладами в Мельбурне и пятью в других местах. Встречи под «Зеленой лампой» были посвящены знаменитым юбилеям года — Ф. И. Шаляпину, А. С. Пушкину, Н. В. Гоголю, композиторам Римскому-Корсакову, Чайковскому, Мусоргскому. Прочитанные доклады сопровождалась концертной программой или же магнитофонной записью в исполнении лучших певцов. Были показаны снимки из жизни и творческой деятельности певцов и композиторов. Только о Шаляпине было просмотрено около 80 цветных диапозитивов. Выступали учащиеся вокальной студии В. И. Барановича. Демонстрировались фильмы на гоголевские и пушкинские темы. Диапозитивы и музыкальные записи из опер «Борис Годунов», «Хованщина», выступления Ф. И. Шаляпина, переигранные с пластинок, представили В. И. Баранович, Ф. И. Тарлов и ныне покойный певец П. Г. Котек. Читались Доклады на медицинские темы, о путешествиях в Мексику, во Святую Землю. Публика охотно посещает и тепло принимает выступающих.

• Русский клуб в Сиднее (Австралия) отпраздновал свой золотой юбилей. Торжественный банкет был открыт приветственным словом председателя Игоря Михайловича Нестерова. Бывший председатель клуба Н. В. Хохлов отметил заслуги И. М. Нестерова, привлеченного в клуб много русской молодежи. Бывший секретарь правления клуба М. Чуркин прочел стихи О. Козина, написанные по случаю юбилея. Поэт П. А. Сухатин прочитал свои стихи. С приветствиями выступили представители Русского Дома в Мельбурне и газеты «Единение». В концертном отделении с успехом выступили танцевальный ансамбль «Калинка» и певец А. Шахматов.

• На общественном собрании при библиотеке Толстовского фонда в Мюнхене (ФРГ) 28 октября епископ Павел Штутгартский и Южно-Германский прочитал доклад о работе 3-го Всезарубежного Собора Русской православной церкви за границей, состоявшегося в Свято-троицком монастыре в штате Нью-Йорк. Доклад был прослушан присутствующими с большим вниманием. В дополнение к докладу епископа выступил также делегированный на собор Глеб Пар.

• 90-летие председательницы Толстовского фонда А. Л. Толстой было отме-

чено русской колонией в Мюнхене (ФРТ) в помещении библиотеки Толстовского фонда. Вступительное слово произнесла председательница Толстовского фонда в Европе В. А. Самсонова. В. Мондич прочла отрывки из произведений юбилярши.

• Русский общественный центр в Аделаиде (Австралия) приобрел дом почти рядом с русским приходским храмом. После основательного ремонта дом обставлен мебелью, пожертвованной русскими людьми. В доме и прилегающем к нему саде проводятся заседания центра и общественные собрания.

• На установку казачьего памятника на кладбище в Ст. Женевьеве (Франция) собрано 42 898 франков. Еще не хватает около 23 тыс. фр. Пожертвования следует направлять на текущий счет Казачьего союза — Union des Cosaques, N 21.209—10 Paris.

• Общество «Новая Кубань» («New Kuban» Inc., Don Cossack Road, Buena, N.J. 083310, USA) начало постройку здания казачьего музея, архива и библиотеки на участке земли в пять акров, пожертвованном И. Н. Швединым.

• Доктор П. П. Калиновский, открывая очередной выпуск «Живой газеты», в Аделаиде (Австралия), отметил 70-летие Н. Н. Лобачевского и 7-летие своего детища — «Живой газеты». Из статей юбилейного номера следует отметить: Г. П. Калиновская, Вопросы религии и эмиграции в СССР; Т. Н. Доннер, Разбор книги «Преследователь»; К. А. Мейснер, Первая эмиграция; А. А. Пешкевич, Природный газ; Н. Н. Лобачевский, Писатель Нариза; О. В. Козин, Биография поэтессы Клавдии Пестрово; П. П. Калиновский, Визит сенатора Кеннеди в СССР. Во втором отделении В. С. Нагель демонстрировала диапозитивы картин русских художников, находящихся в музеях России.

• Образованный бывшим президентом США Гербертом Гувером Гуверовский институт войны, революции и мира (Stanford, California 94 305, USA), является обладателем одного из величайших русских исторических архивов, состоящего из 250 отдельных архивов. Среди них находятся архивы Русского посольства в Париже (1917—1924) и Русского посольства в Вашингтоне (1900—1933); архивы русских Императорских консульств и дипломатических миссий в Европе (1828—1914); Архив Зарубежной агентуры Департамента полиции (Охраны) в Париже (1883—1917); архивы многих русских государственных и общественных деятелей, как, например, Николая А. де Базили, В. А. Маклакова, ген. бар. П. Врангеля, М. Н. де Гирса, ген. Н. Юденича, Сергея А. Угета и др. Сбор материалов продолжается. Архивы доступны всем ученым.

• Художник Олег Прокофьев, сын знаменитого композитора Сергея Прокофьева, выставил в Лондоне свои картины (31), написанные им с 1966 по 1974 год.

• Проживающий в Париже полковник М. Левитов в многолетней работе собрал обширный материал по истории Корнилевского ударного полка, который он издал отдельным сборником в 667 стр. В книге 130 схем и фотографий. Цена — 18 ам. долларов (с пересылкой). Запросы и заказы по адресу: M. Levitoff, 2, rue Cournot, 75 Paris 15-me, France.

• 6 октября на выпуске «Устной газеты» в Лос-Анджелесе (США) Н. Ю. Пушкинский выступил с докладом о Ф. М. Достоевском и о книге И. Слонима «Три любви Достоевского», которую он подверг основательной критике.

• Зарубежный Донской атаман проф. Н. В. Федоров прочел 18 августа по приглашению РНО в Русском доме в Брюсселе доклад о жизни русских в США.

• В. В. Орехов отметил в «Информационном бюллетене», выходящем в рамках журнала «Часовой» в Брюсселе, 50-летие Русского общевоинского союза, основанного 1 сентября 1924 г.

• В Нью-Йорке основан «Союз ветеранов участников Освободительного движения народов России». В состав правления вошли: председатель — А. Д. Гордеев-Архипов; члены правления — А. И. Анамин, М. В. Румянцев, С. Н. Шейко, М. В. Шатов, А. Корали и Г. Арбаков; председатель ревизионной комиссии — А. П. Дашкевич, члены — А. П. Редькин и Я. С. Садовский; председатель комиссии личного состава — кн. Н. В. Кудашев, члены — П. Л. Колтышин и О. Н. Эстиг. В основу деятельности объединения положены следующие задачи:

1. Всемерная моральная и материальная поддержка бывших участников движения;

2. Организация отделов в местах расcеяния российской эмиграции;

3. Создание финансовой базы путем устройства благотворительных предприятий, сбора пожертвований и изыскания других источников финансирования;

4. Борьба возможными средствами через периодическую печать с дезинформацией о ОДНР и дискредитацией руководителей и участников движения;

5. Организация редакционной группы и периодическое издание бюллетеня объединения;

6. Сохранение исторических ценностей движения, как-то: символический памятник павшим участникам ОДНР в монастыре Ново-Дивеево, Сприг-Вэли, Нью-Йорк; Архив РОА (находящийся на хранении при Колумбийском университете, Нью-Йорк) и стэнд ОДНР в военно-историческом музее о-ва «Родина» Лейквуд Н. Дж.

Членские взносы, пожертвования и запросы следует направлять по адресу: Veterans Association L.M.P.R. 349 W. 86th St. New York, N. Y. 10024 USA.

• В США власти отдельных штатов и городов располагают специальными фон-

дами для поддержки культурных и социальных начинаний этнических группировок. До сих пор русское меньшинство из этих фондов не поддерживалось. Вопрос обсуждался на заседании Лос-Анджелесского Конгресса русских американцев.

• 22 сентября по 1-й программе французского телевидения состоялась православная передача под руководством иеромонаха Иоанна Репето и Татьяны Струве: 1. Послания Апостола Петра. — Передача о Кирилла Аргенти и К. И. Андроникова; 2. Афонский старец Силуан. Жизнь, учение и писания старца Силуана, простого русского монаха Афонской горы, были описаны архимандритом Софронием несколько лет тому назад. Книга арх. Софрония, ближайшего ученика старца Силуана, вышла теперь на французском языке.

• Св.-Тихоновский монастырь в Пенсильвании (США) готовится к празднованию 70-летия со дня своего основания (основан Архиепископом будущим Патриархом Тихоном). При монастыре работает семинария.

• Комитет русской православной молодежи под руководством епископа Лавра и под покровительством Митрополита Филарета издал альбом со множеством цветных фотографий храмов и монастырей Москвы, Коломенского Св.-Троицкой Сергиевой лавры, Киева, Владимира, Суздали, Новгорода, Пскова и др. Этот альбом, как и другие издания комитета, можно приобрести во всех приходах Русской зарубежной церкви.

• Осенью 1933 г. был освящен храм Рождества Пресвятой Богородицы в Пти-Клямаге (Франция). На торжестве присутствовали митрополит Евлогий и пожизненный попечитель храма князь Н. С. Трубецкой. Приход и школа при нем отпраздновали свой 40-летний юбилей.

Редактирует коллегия  
Редактор В. Сорокин  
Секретарь редакции А. Желнин  
Перепечатка разрешается,  
но с указанием источника

Адрес редакции:  
**SARUBESCHIE**  
8 München 80  
Postfach 860327  
Bundesrepublik Deutschland

Банковский счет № 90 246  
Банк: Reuschel & Co.  
8 München 80, Ismaningerstr. 98

Verantwortlich für den Inhalt  
V. Sorokin

Druck: „Logos“, München 19, Bothmerstr. 14