

«ЗВЕРИНЕЦ РУССКОЙ ДУШИ»



Елена Анатольевна КУЛИКОВА,
кандидат философских наук

Есть в русской литературе и философии любимая тема, которая на протяжении веков обыгрывалась на разные лады — тема взаимоотношений Богочеловека и Зверочеловека в душе, истории и культуре. Вариации на эту тему возникали самые различные. Но вот что интересно: предполагая три элемента в «составе души» — «святое», «специфически человеческое» и «звериное», — русские философы сравнивали национальные психологии и отмечали «несоразмерную слабость собственно человеческого» в русской душе.

Возможно, казалось оно таким в силу особенностей восприятия, всегда хорошо различающего крайности: образы Святого и Зверя были впечатляюще яркими. Взгляд невольно приковывало то, что было контрастным — устрашающим или благостным. На их фоне «человеческое» выглядело слишком обыденным и несоразмерно бледным. И хотя было для него уготованное «место» в «русской душе», но оказывалось оно вакантным именно тогда, когда его отчаянно пытались заполнить некими национальными «особенностями». Было для «человеческого» и достойное «дело», о котором, кажется, знали, в чем оно должно состоять, да как-то все оно не делалось. Из-за этого возникло чувство, что «русская душа» не исполняет своего предназначения, не отвечает потребностям. А потому она представлялась чем-то непотребным, чему А.С. Аскольдов и дал название — «Зверинец».

Складывалась странная ситуация: Русь — «Святая», а в «русской душе» — «зверинец». И вся-то беда заключалась в «несоразмерной слабости человеческого», ведь мыслилось, что «святость... возникает в преодолении специфически человеческой духовной культурности». Возможно, «слабостью» был недостаток той «духовной культурности», благодаря которой «звериное» преодолевается «человеческим», и в этом преодолении «человеческое» возвышается до «святого».

Если же этого не происходит из-за несоразмерной слабости «человеческого» перед «звериным», «святое» оказывается крепко-накрепко «свитым» в «зверинном». В нем ведь есть не только лютость, ярость и пр., но и добродушие, кротость, мягкость, тихость... Так что «Зверинец» — это совсем не ругательство, и даже, вполне возможно, в этом «зверинце» кроется нечто очень человеческое — человеческое в собственной слабости.

Вот эти «слабость» и «человечность», единые в экзистенциальном измерении души, меня и интересуют потому что, видимо, несоразмерно велика была мощь и сила этой «слабости человеческого», если от нее расстраивались вся красота и гармония «состава», порядок жизни в русской душе. Мне хочется просто понять «слабость» тех, кого П.Н. Милюков называл «национальным чувствилищем» и кому достало мужества в ней признаться. Ведь говоря о

«русской душе», они говорили о себе. Понять тех, кого уже нельзя распрощать, не выставя им «баллы» за поведение. Вот почему придется ограничиться тем, *что* и *как* было ими сказано, когда предметом обсуждения становилось даже то, что не имело отношения к собственно «русской душе». Это могли быть самые разные события, но в том, как о них говорилось, «русская душа» высказывалась о самой себе — явно или косвенно. Собранные вместе высказывания составят единое смысловое пространство, и в нем, возможно, удастся обнаружить тот экзистенциал, который ответствен за «расстройство русской души». Мне представляется, что в данном случае техника коллажа наиболее удобна и уместна, а сопутствующий ей анализ позволит прийти к выводам, не имеющим претензии на единственность, непогрешимость, общеобязательность и т. п. Ведь понимание предполагает всего лишь «связность», в основе которой лежит отнесенность к условному центру.

Чтобы не загромождать путь к нему и не усложнять текст, после высказываний будут указаны только лица, которые, говоря о чем-то, высказались вот именно так, а не как-то иначе. Этого требует корректность. И этого вполне достаточно, ибо речь идет не о персоналиях, хотя и о них тоже, а о «русской душе», заявляющей о себе в персональной форме.

Русская интеллигенция — философы и литераторы, политические и исторические деятели — никогда не были чужды попыткам саморефлексии. Но, пожалуй, самый богатый опыт их самопонимания относится к тому времени, когда в определенных исторических обстоятельствах они осознали, что имеют перед собой «не внешнее механическое распадение, а глубокий духовный кризис» (П. Новгородцев).

Свидетелями и свидетельствами опыта философско-психологической рефлексии в этот период становятся прежде всего Авторы и Тексты сборников «Вехи» и «Из глубины», но не только. Существуют различного рода воспоминания, ретроспективные взгляды на Россию и ее культуру из зарубежья. Все они интересны тем, что размышления Авторов, расположенные относительно друг друга диахронически и синхронически, наслаиваются одно на другое таким образом, что образуется единое пространство описания экзистенциального переживания «соборной Слабости».

И первое, что невозможно не заметить даже при самом поверхностном чтении, это совершенно определенный Словарь, за рамки которого практически ни один из авторов не выходит. Кажется, что для выражения собственных переживаний они либо просто не находят иного Словаря, либо тот, который они используют, представляется им наиболее адекватным. Но скорее всего эти люди были настолько захвачены собственными переживаниями «слабости человеческого», что им вообще было не до выбора или поисков Словаря. Слова приходили сами собой.

Как бы там ни было, но примечательным и значимым остается факт — Словарь сохраняется от текста к тексту. Вот это главное, потому что, осмысливая себя в тех или иных терминах, человек помещает себя в определенную ситуацию, а в данном случае в одну и ту же ситуацию помещает себя целая группа людей, принадлежащих к интеллектуальной элите России. Но есть и еще одно обстоятельство, определяющее значимость наличия общего и устойчивого во времени Словаря. Выпадая из поля рефлексии, не являясь результатом осознанного выбора, он становится свидетельством того, о чем умалчивают авторы сборников и воспоминаний, хотя очевидно, что каждую черту «слабости человеческого» и «силы звериного» в русской душе они анализируют со всей возможной искренностью, предельно добросовестно и скрупулезно.

Термины, составляющие этот Словарь, размещаются на зыбкой грани раскола между «бытием-наедине-с-самим» и «бытием-с-Другим-нежели-я», не опосредованного «бытием-с-Богом». Из-за этого очертания краев «бытия-с-самим-

собой» и «бытием-с-другими» людьми становятся несовместимыми, вызывают боль в душе каждого, кто оказался в этой ситуации. Пытаясь справиться с нею, он «заговаривает» собственную личную боль посредством обсуждения и анатомирования «бытия других, нежели я», которое предстает как воплощение «слабости человеческого» в «русской душе» как таковой. Примечательно, что при этом каждый из Авторов оказывается Другим для каждого из участников обсуждения наболевшей темы. В этом превращении каждого в Другого достигается тот уровень анонимности, на котором становятся уместны и возможны нелепые признания и высказывания о «русской душе» как таковой.

В акте говорения «слабость человеческого» в душе Других воспринимается и истолковывается как «болезнь». В этом плане сами тексты представляют собой своеобразный соборный анамнез коллективной «душевной болезни». Их авторы единодушно отмечают, что «недуг заложен глубоко» (А. Изгоев) и ставят «диагнозы болезни». Кажется, что они собрали все свои духовные силы, чтобы исполнить, наконец, «завещание» Вл. Соловьева — «раскрыть болезнь», о котором напоминает Н. Бердяев.

Выразительное представление о «внешности болезни» дает ее метафорическое описание. Необходимость в нем возникает потому, что наша «слабость» — особенная, «роковая болезнь» (Г. Флоровский). «Роковое» — это нечто почти «священное», которое, как известно, амбивалентно: оно одновременно и опасное, и благостное. «Священное», обладает притягательной силой, но обращаться с ним нужно осторожно, а потому о «роковой болезни», пока не выяснится ее характер, говорить иначе, чем косвенно, намеком — метафорически — просто невозможно.

В метафорическом описании возникает первичный абрис «болезни-слабости». Она предстает в виде «параличного состояния» и одновременно «гниющего, судорожного процесса» (А. Аскольдов) и вызвана, видимо, «бациллой мракобесия в крови» (Н. Бердяев). Суть этого единого «процесса-состояния» заключается в «самоотравлении» (С. Булгаков). «Состояние» поддерживается различного рода «отравительными составами и сплавами» в душе (Г. Флоровский), образуя процесс в ней же в «процессе самоотравления». Метафорическое описание намекает на специфическую самодостаточность «болезни-слабости»: ее внутреннее устройство таково, что для собственного продолжения она не нуждается ни в каких-либо внешних обстоятельствах, ни в «притоке питательных веществ». Это какое-то «изнеможание недомоганием», которое и составляет «жизнь» (Н. Бердяев). «Болезнь», действительно, «роковая», ибо это замкнутое внутри души самовозобновляющееся брожение по кругу: «судорожный процесс» и есть непреходящее «параличное» состояние.

Метафорическое описание невольно вызывает ассоциацию с некоей беспокойной студенистой массой, которая то ли силится над производением собственной формы из самой себя, то ли трепещет-колышется в ожидании наложения формы извне. Во всяком случае, налицо «душевный сдвиг, который происходит под знаком какого-то крайнего возбуждения, беспокойства, доходящего до паники» (Г. Флоровский). И немудрено, ведь сам этот «сдвиг» образован одновременностью «срывов», но и «подъемов», «надрывов», «расколов», но и «сплавов» (Г. Флоровский, Н. Бердяев). Естественно, что такое совмещение несовместимого обещает перманентный «кризис», а значит, и бесконечное «переживание кризиса» (Н. Бердяев).

«Кризис» и «переживание» его — разные вещи. Не случайно Н. Бердяев, анализируя «крайности русской души», отмечает среди прочих и такие, как «жизненный реализм» при «слабом чувстве реальности», если, однако, продумать эту антитезу до конца, то в сущности самым адекватным и жизненно реалистичным чувством в ситуации кризиса и должно быть «слабое чувство реальности», или, как пишет С. Булгаков, «недостаточное чувство исторической действительности».

«Чувство», о котором ведут речь Н. Бердяев и С. Булгаков, тоже на поверку оказывается особенным, но явно не из тех пяти чувств, которым соответствуют определенные органы. Не знаю, которое оно по счету, но органа в обычном смысле этого слова для этого «чувства» нет. Так, наверное, и должно быть, ведь этого требует элементарная корректность: «недостаточность реальности» порождает «органически недостаточное чувство. Оно возникает не от наличия реальности, присутствия какого-то ее фрагмента, который можно было бы «ощупать», «осмотреть» и т. д., а от Отсутствия такового. Для того, чтобы «чувствовать» отсутствие, орган просто не нужен. И его нет, а «чувство» — есть. Но его невозможно назвать даже чувственной интуицией в общепринятом значении этого термина, потому что она все-таки предполагает «схватывание в целостности» того, что, существуя реально, целостности не образует. Наше же «чувство» в этой системе координат оказывается «интуицией шиворот-навыворот»: оно само «схвачено отсутствием».

Это «чувство» — нечто «мистическое», которым душа целиком отзывается на бесформенность, только в данном случае собственную, а не внешнюю. Этим наше «чувство» отличается от того состояния ужаса, которое описывает Ж.-П. Сартр. Поскольку бесформенность души — ее собственная принадлежность, само «чувство» — «недостаточное», «слабое», постольку до ужаса дело не доходит. Ужас по сравнению с этим «мистическим» слишком человеческое чувство, до которого еще предстоит дорасти. Это не значит, что состояние «схваченности отсутствием», «бесформенности» доставляет радость или удовольствие. Такие переживания, судя по тому, что говорится о «русской душе», ей, кажется, вообще не свойственны.

Может быть, это связано с тем, что «слабость чувства», его «недостаточность» — это «нехватка», которую называют еще и иначе — Желанием. В самом общем виде суть его заключается в восполнении «нехватки», что предполагает наличие встречного желания Другого по крайней мере признать «нехватку». Но в данном случае само желание еще толком не оформилось, и в той ничтожной степени, в которой оно уже существует, оно может состоять лишь в том, чтобы выпутаться из «схваченности отсутствием». Однако «Другим», от которого зависит осуществление этого желания, оказывается само «Отсутствие». И осуществить его обычными средствами и способами невозможно. Здесь нужны особые средства, они изыскиваются и находятся.

Ведь, «чувство», о котором идет речь, обитает в такой области «переживания», в которой самым убедительным, самодостоверным является как раз то, что предельно дематериализовано. В этом пространстве души властвует Воображение. Для воображения как раз «недостаточность исторической действительности позитивно значима: она позволяет создавать мир Воображаемого. Картины, творимые воображением, неопровержимы в своей непосредственной данности и идеальности. Правда, убедительными они остаются лишь до тех пор, пока их не пытаются осуществить в исторической действительности.

Их неопровержимость, степень реальности для авторского воображающего сознания тем больше, чем меньше они соприкасаются не только с исторической действительностью, но и одна с другой. В идеальном случае картины, созданные различными Авторами, вообще не должны соприкасаться друг с другом, потому что такие уж мы люди, что «живем только идеей, отдаваясь ей целиком», И когда «заберется в голову мистический абсурд, становимся, как В. Белинский, «страшными людьми» (Н. Бердяев), на которых нападает «одичание умственной совести» (Г. Флоровский). В этом состоянии мы, утрачивая память, уподобляемся гомеровским лотофагам — «из-за партийных распрей о России забываем» (С. Булгаков), «на идейной почве рвем с теми, кого очень любим» (Н. Бердяев). И, естественно, оказываемся в «пустынном одиночестве» (В. Муравьев), где можно выжить, лишь отчаянно ожидая в «крайней

напряженности отвлекающего воображения» (Г. Флоровский) «услышать в душе рев племени» (В. Муравьев).

Но вопреки надеждам на лучшее «Рев племени» предстает «Адом» — «царством самоутверждающихся воль» (С. Аскольдов). А не «соборностью», представляющейся В. Муравьеву «высшим видом стадности — органическим соединением людей, в основе которого лежит сознание единого корня». Возможно, причинами тому являются «крайняя напряженность» желаний и одержимость личной идеей. Во всяком случае, в этом «царстве» свои законы: здесь властвует Непонимание. Оно «разыгрывает страсти», превращает всякую попытку «понимания» непременно в «страдание». В этом «страдании» «горят и сгорают» (Н. Бердяев).

Спасительной антитезой всяким попыткам понимания, обреченным на неудачу, «реву племени» оказывается одиночество. Ведь чем сгорать во взаимном непонимании и «замыкаться в разочаровании», не достойнее ли быть «одинокими мыслителями?». Они, может быть, и даже, наверное, «архаичны», пусть так, но в своем «духовном одиночестве», окружив себя прочными стенами «внутренней клетки» (Г. Флоровский), можно мечтательностью восполнять отсутствие взаимопонимания и «недостаточность исторической действительности». Тем более, что «неотмирность» — традиционное мерило святости, а во «внутреннем затворе крепнет мысль», И вот уже они лишь «со стороны могут казаться неудачниками, сломанными, лишними людьми». Но это только кажется, а в действительности «одинокие мыслители» совершают «подвиг внутреннего делания». В нем плоды «мечтательности», восполняя «недостаточность исторической действительности», становятся бесплотными формообразованиями, вылепливающими форму-образ души.

Конечно, при этом неизбежен тот «срыв сознания», о котором пишет Н. Бердяев, и «мышление становится бесплотным», как вполне справедливо замечает М. Гершензон. Но что за беда во всем этом, если мечты, иллюзии, которые для души — наиреальнейшая реальность, существуют уже «здесь и сейчас»? В этом своем существовании они и есть то «чудо», которым только и можно жить в «ожидании всеобщего катаклизма» и связанных с ним «эсхатологических настроений».

С мечтами, иллюзиями, которыми живет душа, удивительно гармонирует и «настроение — монашеское». Мечты ведь чтобы оставаться реальностью для души, «изнемогающей недопомоганием» в схватке с отсутствием и недостаточностью реальности, не только не требуют, но даже, напротив, отвергают собственное осуществление в жизни. Чтобы «жить в мире призраков, мечтаний, благочестивой веры, как раз и нужно монашеское настроение (С. Франк). Дело, видимо, заключается в том, что одиночество изменяет взгляд на внешний мир: из «внутренней клетки» он видится иначе — как «негатив». Подругому быть и не может, ведь негативные эмоции и переживания толкнули на разрыв с внешним миром, ими же мир «привечает» тех, кто пытается с «идеей мира», созданной воображением, вернуться в общий с Другими мир. Об ушедших в одиночество, наверное, можно сказать, что они «остро чувствуют, остро предвидят, но и ненавидят...» (Н. Бердяев).

Действительно, из «внутренней клетки» внешний мир, который люди разделяют друг с другом, предстает «звериной свалкой», «пещерным бытом» со «звериными нравами»: хамством, скотством, убийствами, грабежами, распутством, воровством, провокациями (А. Изгоев). В этом мире уже в сущности даже «не спорят, а скорее, сводят счеты... Не столько опровергают других, сколько стремятся опозорить и навлечь на собеседника неприятные подозрения (Г. Флоровский)... Разбойничья орда убийц, предателей, грабителей, «прожорливые собаки», «садистически-злые обезьяны» — «антропофаги» разных мастей и обликов населяют этот внешний мир.

Конечно, в таком окружении для «сохранения жизни и энергии» требуются «исключительное мужество и жизнеспособность» (С. Булгаков). Ведь на «негативе» тщательно прорисовывается и наконец проступает даже не звероподобный, а по-настоящему звериный облик внешнего мира.

Но в самом процессе прорисовки неожиданно происходит трансформация «внутренней клетки»: воображение заполняют образы Зверя, и «клетка» превращается в «клетку». Те, кто оказался в ней, осознают себя «сонмищем больных, изолированных в родной стране» (М. Гершензон). Воображение, которое до этого момента еще могло представляться спасительным выходом из «недостаточности исторической действительности», оборачивается теперь ловушкой, а его свобода сжимается до пространства, ограниченного прутьями клетки. Через ее ячеи «звериное» свободно просачивается извне вовнутрь, теперь оно везде. Оно «разбужено», «просто зверь» встал и превратился в «зверя злого», жившего в душе» (С. Аскольдов). И все заполнила атмосфера, «убийственная для роста личности, отбора способностей, повышения общего уровня» (С. Котляревский).

Наступило, по словам С. Булгакова, «черное преображение»: «Мы умерли, бродим, как живые трупы... Я боюсь сойти с ума. Впрочем, я уже ничего не боюсь. Душа умирает...» Терять больше нечего и испуг проходит. А вместе с этим уходят безличные «они», «у них» и появляются «мы» и даже «я». Все, о чем говорится теперь, уже не страшно, ибо не «близится» угрожающе, а все-таки еще не...», как описывает это состояние М. Хайдеггер в «Бытии и времени», а уже «вот», которое забралось вовнутрь. А раз весь «негатив» все равно уже «внутри», то его вменение больше не требует усилия и труда.

Вот теперь всякие метафорические описания остаются позади, время намеков прошло. Их место занимает методичный дискурс «глубоко заложенного недуга». Он осуществляется в ответ на призыв М. Гершензона: «Постарайся стать человеком!» Это значит, что теперь в «зверином» предстоит найти и различить то, из чего вырастает собственно человеческое. Ведь больше ему вырасти не из чего. А поэтому дискурс «недуга» насквозь гуманистичен, хотя и приходится обсуждать неприятные вещи. Он затрагивает самое интимное, а, значит, и самое болезненное, о чем в обычных обстоятельствах говорить не принято или просто недосуг.

Дискурс фокусируется вокруг трех тем — Любовь, Смерть, Свобода. Они переплетаются между собой, образуя единое пространство экзистенциальных переживаний. Рискну расположить логически эти темы в том порядке, в каком, как мне представляется, они исторически доминировали в русской религиозно-философской мысли. Тема свободы появляется в творчестве митрополита Иллариона, связана с переживанием им Крещения Руси. Со временем она постепенно увязывается с темой любви таким образом, что Любовь выходит на первый план как условие Свободы и Жизни — посмертной. Вот в этот момент становится очевидным, что изначально вся философская мысль о свободе и о Любви проходила на фоне темы Смерти. Более того, она инкогнито присутствовала во всех философских размышлениях.

Весь процесс философского осмысления мира, России, места России в мировой истории, антропология и нравственно-этические искания были вскормлены Смертью. Она задавала тон, заставляла искать ответы на «проклятые вопросы», довольствуясь скромным местом на заднем плане. Говорили о будущем, об идеалах, о добре, красоте, истине, но почти совсем не говорили о Смерти. Она оставалась в тени, отбрасываемой этими размышлениями. И даже существование русской танатологии казалось сомнительным.

Но в этом своем «теновом» существовании тема Смерти была далеко не просто неким фоном! Оттуда, из тени, она властвовала над всеми философскими рассуждениями, чего бы они ни касались. Она доминировала уже тогда,

когда митрополит Илларион рассуждал о свободе и Благодати, она незримо витала над всем философским процессом, но — тайно. И власть ее была сильна именно незримостью. Поэтому, если говорить о власти какой-то идеи над «русской душой» то, очевидно, это была не идея свободы, не идея Любви, а тема Смерти.

И вот в тот момент, когда уже состоялось переживание «черного преображения» и С. Булгаков выразил общее настроение и самочувствие, «мы умерли», тема Смерти вышла из тени и откровенно подчинила себе дискурс «глубоко заложенного недуга». Он должен был привести к Смерти «звериного» во имя «человеческого». В «смертном свете» оказалось, что многое «самое дорогое» выглядит иначе, чем представлялось до сих пор.

Например, Любовь. Она вопреки собственному смыслу почему-то оборачивается периодами «мучительного одиночества» (Н. Бердяев). Может быть, потому что отсутствует в этой любви уважение к Другому, которое означает всего лишь принятие его таким, каков он есть. А, впрочем, есть ли он, этот Другой, которого можно любить-уважать, если, куда ни брось взгляд, везде натыкаешься на «человека одной темы», который даже не столько человек, сколько «тема», «идея»? И, как это ни странно, при всем множестве таких «человеко-идей» сама по себе идея у них одна — «идея счастья». Причем каждый свою идею счастья любит, а не чужие идеи и тем более не других людей. Каждый сам и для себя хочет быть счастливым, потому к людям он совсем не любовь питает, а другие чувства. Одних жалеет — они представляются ему жертвами зла, с которым он ничего поделать не может. Других ненавидит как «виновников зла» (С. Франк). Третьим завидует — «куски в чужом рту считает и вырывает их оттуда вместе с жизнью» (А. Изгоев), такую зависть еще «Эгоизмом» называют и видят в нем «способ самоутверждения». Он, оказывается, присущ тому, кто чувствует себя «обиженным и обделенным избытком у своего соседа» (С. Котляревский).

«Эгоизм», как известно, «любовь к самому себе», а «обида» — выражение и оборотная сторона неуверенности. Зависть же — это желание, чтобы у Другого не было того, чего у меня нет. И только. Она не предполагает обретения для себя того, что есть у Другого. В этом контексте «эгоизм» оказывается способом странного самоутверждения, смысл которого заключается в минимизации жизни, существования, которое хорошо бы потом еще и справедливо «поровну разделить».

У корня любви складывается удивительно компактный комплекс: психологическую основу жизни составляют жалость и ненависть. А по большому счету даже и не ненависть, а отвращение, потому что разница между ними заключается в том, что первая возникает к Личности, за которой признается свобода воли, а вторая обычно бывает к бездушным предметам, каковыми «человеко-идеи» и являются. Из этой основы вырастает зависть, обрамленная двуликой неуверенностью — обидой и обделенностью. Под их влиянием даже любовь к себе — эгоизм — трансформируется так, что самоутверждение обретается в разрушении и саморазрушении.

Это значит, что «ненависть укрепилась в центре духовной жизни и поглощает любовь» (С. Франк). Поглощение подобно пищеварительному акту. В нем любовь перерабатывается, перемалывается и проходит через цепь превращений. Она начинается с «нелюбви к богатству». А потом идет по кругу: любовь к бедным — любовь к бедности — идеал аскетизма личной жизни — аскетизм как универсальный принцип — любовь к упрощениям, обеднению, сужению жизни — влечение (любовь?) к идеалу (к идее!) простой, бесхитростной, убогой, невинной жизни (счастье?!). (С. Франк).

«Нелюбовь к богатству» интересно преломляет отношение к России и Западу. «Россию любят, но милее Венеция», «дороже Европа», Италия. Видят там «древности, средние века, возрождение, упадок», «все там налицо», но главное — «упадок». И восторгаются: «Упадок... Но какой красивый упадок!»

(П. Милюков), Это об Италии. А вот Европа «кладбище, но самое дорогое, с самыми дорогими покойниками: «паду на камни, буду плакать» (Н. Бердяев).

Круг превращений, происходящих с любовью, поддерживается «психологическим импрессионизмом». Он пронизывает всю умственную жизнь, отношением к внешнему миру и другим людям. Выражением его является «опасная склонность заменять оценки фактов — утверждениями симпатий или антипатий. Это было бы еще не так страшно, если бы при этом не опирались на «предположение об обязательности нашего вкуса». Из этого «психологического импрессионизма» рождается столь «лютая нетерпимость», что способность различать цели и средства утрачивается (С. Котляревский). И обнажается вся правда «бедности»: в ней «всего меньше смирения. Это бедность очень самодовольная, горделивая, притязательная и даже злобная» (Г. Флоровский). Потому, что это тоже идея.

Уж не она ли составляет предмет той «страстной преданности», которая «граничит с «*idée fixe*» и «доводит... до уродливого искажения жизненной перспективы и нетерпимости, истребления всего несогласного с этой идеей»? (С. Франк). Не она ли порождает «русскую истерику» — это «страдание со стонами, воплями, плачем в чей-нибудь жилет, с восторженностью горя и заверениями в утрате вкуса к жизни, которым мало верится» (С. Булгаков)? И не эта ли идея требует «самопожертвования, подвигов», создает специфическое самочувствие «героизма» (С. Франк, С. Булгаков)?

«Героизм бедности» питается не смирением, «гордостью смирения» (Н. Бердяев) и в сущности является «героизмом самообожения» (С. Булгаков). В нем есть героические — вызов, борьба, экстаз с истерическим оттенком, идея спасения и самоспасения, страдание и гонения, максимализм, исторический прыжок в воображении, идейная одержимость, фанатизм, самогипноз, глухота к голосу жизни. «Героизм самообожения» — это уже не «идея», а «практика» Героев, канонизированных в собственных глазах и для окружающих». У них свои отношения к миру и с миром, свой способ самоутверждения. Они следуют «заповеди героизма»: совершить что-то свыше сил и отдать при этом самое дорогое — свою жизнь» (С. Булгаков). «Иди и умирай!» становится принципом, в соответствии с которым «лучшим апофеозом является ранняя смерть», а кульминацией самоутверждения — «героическое самоотречение» вплоть до «самоубийства».

Практика «героизма бедности» насквозь пронизана «высокомерием, самомнением, сознанием своей непогрешимости, пренебрежением к инакомыслящим, пресловутой принципиальностью» (С. Булгаков). Она не может быть иной, ибо «ранняя смерть по собственной воле требует оправдания и рационализации. И принцип «Иди и умирай!», будучи рационально оправдан, снимает всякие табу на «грязь, убийства, грабежи, воровство, распутство», потому что критерием поступков становится «постоянная готовность умереть» (А. Изгоев). По поводу этой «готовности» даже возникают «соперничество и рознь» (С. Булгаков).

Говорят, что в «повышенной оценке смерти скрывается страх ее». Наверное, это так, но важно не это, а то, что «идеалом остается смерть», и что «искатели смерти могут быть «высокомерны в этом» (А. Изгоев) и «не заботиться о будущем» (С. Аскольдов). Все равно ведь «построить жизнь на идеале смерти нет никакой возможности», а значит, стоит «любить смерть» и имеет смысл «учить умирать» (А. Изгоев).

«Уметь и любить умирать жизненно необходимо для того, чтобы сохранить «внутреннюю свободу». Вот только свобода эта при всей своей «огромности» (Н. Бердяев) какая-то «испуганная» (С. Булгаков). И причиной тому, возможно, все тот же «героизм», который «приводит к ослаблению личной ответственности» (С. Булгаков). Ведь «упражнение в самоотверженности не

тождественно признанию начала личной ответственности не только за собой, но и за каждым в той же мере, что и за собой» (П. Струве). А потому «грех гордости бедностью» одних с легкостью «братски замещается смирением и терпением других». Но если вина — у одних, а ответственность — у других, то, естественно, «грех часто и не осознаваем ни теми, ни другими» (С. Аскольдов). Вот такая свобода — без вины и без ответственности. Райская?

Но одни «безвинно страдают, а другие бесконечно ищут «Кто виноват?». И даже, испытывая «чувство виновности перед народом», все-таки сомневаются, «не повинен ли весь народ и вся историческая церковь? Или же никто лично здесь не виноват?» И, в конце концов, склоняются к тому, что если уж можно говорить о вине, то только о трагической, точнее, о судьбе» (С. Булгаков).

Невменяемость эта совсем не случайна там, где «результат двух порядков — «святости» и «звериного» — один и тот же». И, правда, по большому счету, какая разница между этими «порядками», если в первом — «тот, кто имеет лишнее, сам отдает свое жизненное преимущество, а во втором — «его отбирают насильственно» (С. Аскольдов)?! Оба предполагают смерть. Единственное различие между ними — в обращении: к другому или к себе.

Но вот это-то и привлекательно, это-то и делает «путь святой» «полезным». Вся «польза» заключается в «благодарности», которую, естественно, ждет тот, кто сам «отдает свое жизненное преимущество другому». А чтобы тот, другой, который, кстати, вполне может и не быть благодарным просто в силу человеческой жадности, не отобрал сам это «преимущество», «постоянно готов на всякие жертвы и даже ищет их» (С. Булгаков). И в конечном итоге все оказываются обиженными — неуверенными. И все спешат опередить друг друга. В этой толчее каждый «ищет ощущений, хочет испытать» свободу, но так, чтобы «вместе с тем все время оставаться свободным в своем желании, с возможностью в любую минуту отказаться от его последствий». И, как В. Муравьев, недоумевают, когда «какая-то внешняя сила, совершенно выходящая из рамок моего желания, грозит мне навязать свой непререкаемый закон. Это переводило меня из мира игры, мира мысли в мир какой-то совершенно чуждой мне обязательности и ответственности за каждый мой поступок».

Совершенно удивительная свобода, действительно, «огромная», ибо не ограничена она ни виной, ни ответственностью, ни правом, которое «никогда не уважали». Вот это последнее раскрывает суть всей ситуации со свободой: если «уважение» — это признание, принятие, а «главное и существенное содержание права составляет внешняя свобода, без которой и внутренней не бывает» (Б. Кистяковский), то неуважение права есть не что иное, как неприятие свободы. Она есть, но только в своей «огромности» — как принадлежность «целого, каждый элемент которого о ней не только, может быть, не ведает» (С. Аскольдов), но ведать не должен.

С такой свободой связана та «рабья психология, которая приписывает свое благо или зло милости или гневу внешней силы» (С. Франк). В основе ее лежит негативное взаимопределение невменяемости вины и желания (нехватки) «формы». В человеческом общении этому союзу может быть противопоставлена дисциплина, которая компенсирует неопределенность, неформальность самосознания. И не случайно о дисциплине «нигде так много не говорят, как у нас». Особенно, о «внешней», ведь «внутренней дисциплины у нас нет (Б. Кистяковский). «Внешняя дисциплина» и создает тот «серый земной рай», для которого характерны «оцепенение», «апатия», «уныние» (С. Булгаков). От него бросает в Ужас. Но сам-то Ужас заключается в том, что то, чего больше всего опасались, случилось: «психологию считали единственной действенной силой, и перед ней капитулировали» (С. Котляревский).

«Капитуляция перед психологией» вполне корректно описывается в терминах печали и меланхолии, грусти, тоски и отчаяния, боли и тревоги, беспо-

койства. Все это монотонно окрашено в черный цвет, объемно, насыщено — сдавленно до непереносимости и нетерпения, имеет свой локус, но и динамично настолько, что переливается одно в другое, «черное» вдруг становится «святым», отчаяние — дерзостью, экзальтация — сомнением, и наоборот. Все существует, как бы постоянно отказываясь от самого себя, раскалываясь и раздвигаясь внутренне, словно иное существование — не трагическое — заказано.

Происходит какая-то дрящящая во времени и глубокая трансформация существования, которой сопутствует переживание утраты столь большой, что энергию этого переживания или не удастся перевести на что-нибудь другое, или, если удастся, то это другое видится через призму переживания утраты. Кажется, что «русская душа» бесконечно прощается с неким очень дорогим, родным, привычным, еще не изжитым, а потому и значимым способом существования. В этом способе существования не сформировалась, а скорее всего и не может сформироваться вообще «готовность к смерти», которая сопутствует, например, «безнадежной болезни» или «старости». Но тем не менее это существование было объявлено извне — «случайно и насильственно» (М. Гершензон) — прежним, устаревшим, умершим. Это преждевременное и произвольное объявление о смерти не только породило «раскол между нашим подлинным «я» и сознанием», но и подорвало чувство ускоренности, уверенности в собственном существовании.

Мертвых принято оплакивать, таков обычай — сформировавшаяся в глубокой древности модель бессознательного поведения. Для ее актуализации достаточно «объявления о смерти». Оно способно привести к «срыву сознания». И тогда всего лишь «объявленное умершим», особенно, если речь идет о предельно близком и дорогом для души, ей самой принадлежащем, не только может, но и должно быть «оплакано» пусть даже и «ранее смерти». Это возможно еще и потому что в каком-то смысле смерть всегда-уже-здесь.

В процессе оплакивания действительно «умерший способ существования» — в прощании — вновь принимается внутрь «нового способа существования», реанимируется, но лишь отчасти — символически. Прощание становится тем способом, которым «умершее существование» присутствует в «существовании-без-утраченного». Оплакивание через прощание переводит утрату в символическое существование и вместе с этим становится невозможным непосредственное ее переживание. Но всегда остается возможность возвращения к значению переживания. Само же переживание утраты, смерти отодвигается на задний план, отделяется от «нового существования». Между умершим способом существования, переживанием его утраты и «существованием-без-утраченного» возникает защитное и отграничивающее одно от другого пространство символов и значений. В нем с течением времени боль утраты затихает. Так происходит, если за «объявлением о смерти» стоит факт действительной смерти.

Но ситуация складывается иначе, если «объявление о смерти» — фиктивное. Переживание утраты в этом случае не удастся перевести в символический пласт: мнимо умершее постоянно дает о себе знать. Оплакивание превращается в нескончаемый физиологический плач, прощание затягивается — «существование, лишь объявленное умершим», остается на пороге между «жизнью и смертью». Оно сопротивляется «объявлению о собственной смерти», а вместе с этим и символизации утраты, ее переживания.

Реанимация в сущности здесь неуместна: объявленное умершим — живо. Этому существованию нужна всего лишь реабилитация. Оно заявляет об этом плачем прощания, и в нем же эту реабилитацию получает. Пока он длится, оно живо. Пока тянется прощание — распрощаться невозможно. Существование, на самом деле еще живое, но уже оглашенное умершим, может чувствовать себя уверенно только в бесконечном прощальном плаче. Голосом и сло-

вом («объявлением») оно было ввергнуто в неуверенность, поставлено под сомнение — ими ему была нанесена обида. Голошением же она и должна быть исправлена. Но то, что однажды случилось, невозможно превратить в никогда не бывшее, а потому «судорожный процесс исправления и возмещения обид прежнего времени» (С. Аскольдов) никогда и не разрешает коллизию души, сколько бы он ни длился. Он просто становится способом существования — профанированием, или «бытием-на-пороге» Храма.

Обида, нанесенная «русской душе», имела и имеет множество нюансов и выражений, но представляется, что ее суть была адекватно выражена термином «двоеверие». «Предания старины глубокой» — это и есть тот языческий способ существования русской души, который до срока был объявлен «устаревшим», прежним и поставлен под запрет новым — православно-христианским — способом ее существования. Разумеется, между ними есть принципиальная разница, но сейчас речь не об этом. А о том, что в контексте фиктивного «объявления о смерти» языческого пласта в душе, центральная идея и Символ христианства — акт Воскресения, мог совершенно бессознательно питать надежду на восстановление в правах того псевдоумершего языческого существования, которое, насколько это было возможно, табуировалось христианством. И, может быть, эсхатологические настроения в глубине своей как раз с этим и были связаны, хотя, разумеется, откровенной речи об этом не могло быть. «Ожидания чуда» в этом плане не совсем беспочвенны, ибо языческое существование не только живо, но и актуально пронизывает весь быт, вновь и вновь ставя под сомнение данное в давнее время православием «объявление о конце» прежнего существования и начале нового.

Совершенно неожиданно складывается парадоксальная ситуация: чем явственнее провозглашается «новое существование» — православно-христианское, тем больше поворачивается «русская душа» в сторону собственного глубокого прошлого. Все картины Будущего, созданные идеологией и философией, вне зависимости от того, были ли они материалистическими или идеалистическими, это не что иное, как попытки оправдать возможность его осуществления, восстановления в будущем, как бы оно ни называлось. И «первобытному коммунизму» и «Эдему» соответствует языческое существование души. Библия ведь Памятник культуры, Память, воспоминание о тех временах, когда для человека всякое зверье, и змеи в том числе, еще умели говорить, а он умел их слышать и понимать. А вот Бога — слышал, но не понимал, и говорил с Ним человеку еще только предстояло научиться. Правда, для этого требовалось самоотречение и самопожертвование. Нужно было утратить способность к звериному языку, чтобы принять проклятие человеческой речи, которая никогда не говорит о самом главном переживании, как дар. О нем не говорится именно потому, что переживание и дискурс этого переживания — вещи несовместимые.

Что же это за «проклятая человеческой речью психология», перед которой капитулировали? Судя по тому, чем живет «русская душа», как она заявляет о себе, в ней в давние времена поселился Зверь с исключительно человеческим лицом — Сфинкс. Имя его — Скорбь. Она, может быть, самое человеческое из всех человеческих переживаний, но одержимые ею подвержены трансформации личности и импульсу саморазрушения. Подчас они совершают поступки по-звериному бесчеловечные, потому что сокровенное Желание Скорбящего — «быть-с-умершим» или, в нашем случае, с «объявленным» таковым.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аскольдов С.А. Религиозный смысл русской революции // Из глубины: Сб. статей о русской революции. М., 1991. С. 225, 230—231, 233, 236—244.
2. Бердяев Н.А. Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX века и начала века XX // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 62, 67, 72, 82—83, 93—96, 100—108, 112.

3. Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. М., 1991. С. 13, 17—19, 28—29.
4. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) правда // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. М., 1991. С. 31, 34—37, 43—48, 51—52.
5. Булгаков С.Н. На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги // Из глубины: Сб. статей о русской революции. М., 1991. С. 291, 292, 299, 303—307, 331.
6. Гершензон М.О. Творческое самосознание // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. М., 1991. С. 73, 74, 81—84, 88—89.
7. Изгоев А.С. Об интеллигентной молодежи. (Заметки об ее быте и настроениях) // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции. С. 115—117.
8. Изгоев А.С. Социализм, культура и большевизм // Из глубины: Сб. статей о русской революции. С. 366, 368, 369, 378, 381.
9. Кистяковский Б.А. В защиту права. (Интеллигенция и правосознание) // Из глубины: Сб. статей о русской революции. С. 122, 142.
10. Котляревский С.А. Оздоровление // Из глубины: Сборник статей о русской революции. С. 392, 395, 396.
11. Милоков П.Н. Воспоминания (1859—1917). М., 1990. Т. 1. С. 43, 134.
12. Муравьев В.Н. Рев племени // Из глубины: Сб. статей о русской революции. С. 413—414, 418—420.
13. Сартр Ж.-П. Очерк теории эмоций // Психология эмоций: Тексты. М., 1993. С. 126—145.
14. Струве П.Б. Интеллигенция и революция // Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. С. 161, 163.
15. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. VI. Философское пробуждение // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 272—274, 278, 305, 332—337, 352, 361, 368.
16. Франк С.Л. Этика нигилизма. (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции) правда // Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1991. С. 168, 171, 183, 186, 190—193.
17. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. М., 1997. С. 140—142.

SUMMARY: Philosopher Elena Kulikova in her article «Menagerie» of the Russian Soul» studies the problem of God-Man and Beast-Man in the soul, history and culture, making references on the sources where Russian philosophers compare national psychology and mark «disproportionate weakness of proper Human nature» in the Russian Soul.