

ТАТЬЯНА ГОРИЧЕВА

## В ПОИСКАХ РАЯ

*«Если человек действительно хочет достичь бедности, то он должен в такой степени избавиться от своей сотворенной воли, как будто бы он еще не появился на свет... Когда я был в своем первоначале, у меня не было Бога, тогда я был началом для самого себя. Я ничего не хотел, ни о чем не думал. Но когда я вышел из себя свободным усилием воли и воспринял свое сотворенное бытие, тогда у меня появился Бог. Ведь прежде, чем появились тварные существа, Бог не был еще Богом: Он был гораздо более того, чем Он был... Поэтому будем просить Бога, чтобы мы лишились Его и чтобы мы нашли истину и вечно наслаждались бы ей, истину, в которой равны друг другу высшие Ангелы, мухи и наши души, Истину, в которой я бы пребывал и хотел быть тем, чем я был, и был, чем я хотел быть».*

Мейстер Экхарт

*«Достоевский, который бывал здесь и сживал на этом кресле, говорил о Макарию, что раньше ни во что не верил. “Что же заставило Вас повернуть к вере?” — спрашивал его о. Макарий. — “Я видел рай. Ах, как там хорошо, как светло и радостно! И насельники его так прекрасны, так полны любви...”»*

Беседа оптинского старца Варсонофия

Русская мысль всегда искала рая. Можно говорить о бесконечном многообразии этих поисков, часто утопических, с тяжелой «кармой» нигилизма, но нередко и глубоких, мощных, вдохновленных Святым духом.

Наше время отличается особой чуткостью к излишней активности, идеологичности и агрессивности. Всему этому противостоит поиск сокровенного, внутреннего человека, человека райского.

Один из самых «сокровенных» людей русской литературы — Василий Розанов. Розанов — гений софийной, райской субъективности. «Глубочайшая моя субъективность (пафос субъективности) сделала то, что я всю жизнь прожил за занавескою, не снимаемую, не раздираемую». (Здесь и дальше

цитаты из «Уединенного»). Он может написать и еще более резко: «Да, просто не имею формы (causa formalis Аристотеля). Какой-то “комоч” или “мочалка”. Но это от того, что я весь — дух, и весь субъект: субъективное, действительно, развито во мне бесконечно, как я не знаю ни у кого. “И отлично...” Я наименее рожденный человек, как бы еще лежу комком в утробе матери (ее бесконечно люблю, т. е. покойную мамашу) и “слушаю райские напевы” (вечно как бы слышу музыку — моя особенность). “И отлично! Совсем отлично!” На кой черт мне “интересная физиономия” или еще “новое платье”, когда я сам (в себе, комке) бесконечно интересен, а по душе бесконечно стар, опытен, точно мне тысяча лет и вместе юн, как совершенный ребенок... Хорошо! Совсем хорошо...».

Утробная «субъективность» Розанова никак не «субъект» европейской философии. Ведь задача субъекта стать объектом, Розанов же не может найти формы, не может и не хочет «объективироваться». Его субъективность бежит от всех социальных и исторических ролей. Это состояние райского человека, с незатвердевшей субстанцией, без «кожаных риз».

Конечно, велик соблазн понять розановское нежелание активной деятельности по-фрейдистски, тем более что он сам использует традиционно психоаналитическую терминологию («в утробе матери» и т. д.). Было бы слишком легко трактовать его нежелание «рождаться» как нежелание мужать и взрослеть, как нарциссизм и недоразвитость. Все как раз наоборот: Розанов ищет не инфантильности, не потенциальности и небытия (нирваны), он жаждет противоположного — полноты и космичности, свободы и тепла, жаждет рая. Этот рай он находит в церкви: «Да чем была бы земля без церкви? Вдруг обесмыслилась бы и похолодела». Его сыновство у Бога столь интимно, что от полной потери собственной воли и беззащитности он неожиданно переходит к дерзкому тону избалованного ребенка: «Все будет дозволено, потому что все будет замолено». Розановское пребывание в утробе матери и означает эту неизбежную уверенность ребенка, знающего мир только со стороны любви. Как Адам в раю, он не отчужден от Творца: «И всегда мысль “Бог со мной”».

И здесь мы обнаруживаем одну из самых сокровенных черт русской философии, ее особую апофатичность, связанную, конечно, с апофатичностью православной мысли.

Русские философы (особенно Розанов и Шестов) часто говорили: сила человеческой личности, ее свобода не в выборе между добром и злом, а в такой неотчужденности от Бога, которая исключает сам выбор, ибо зло не может вторгнуться в мир, где царит только Дух Святой.

Если у Фихте, Ясперса и др. европейских философов выбор был основой свободы и залогом созревания человека, то у Шестова, например, выбор — ничто иное, как паралич воли, свидетельство несвободы.

«Несомненно одно: протянувши руку к дереву познания, люди навсегда утратили свободу». (Здесь и дальше: «Афины и Иерусалим»). «Люди, по-видимому, совершенно забыли, что в определенную, быть может, мифическую пору своего существования им предоставлена была возможность выбирать не между добром и злом, а между тем, быть злу или не быть». «Свободному существу принадлежит суверенное право нарекать все вещи своими именами и, как он их назовет, так они и именоваться будут. Свободный человек мог не допустить зло войти в мир, а теперь он может только “выбирать” между злом, которое ему не подвластно, и добром, которое тоже ему не подвластно».

На первый взгляд кажется, что позиция Шестова (и Розанова) внутренне противоречива: ведь живет он в мире «змея», т. е. в не-райском мире выбора, и что бы он ни делал, вернее, как бы ни бездействовал, он обречен совершать выбор. Тем не менее рассуждения о райской свободе — не фикция и не сказка. Не утопия и не мечта, потому что указывают на путь и метод, при помощи которого можно достичь древа жизни. Как мы уже сказали, это метод философской апофатики. Следуя ему, можно безошибочно узнать, что *не* есть рай, что *не* есть свобода. Мы найдем омертвелость, инерцию и ложь там, где большинство усматривает истину.

Пафосом апофатичности жили и другие русские писатели. Разве не этим пафосом объясняется та неумолимая настойчивость, с которой разоблачал лицемерие и ложь Лев Толстой? Разоблачал даже там, где их не видел никто. В каждом слове, жесте, в каждом человеческом проявлении есть доля лживости, нечестности. Казалось, человек не может и шага ступить без лицемерия, и сама форма жизни несет смерть.

В толстовском «срывании всех и всяческих масок» скрыта тоска по подлинности, чистоте и простоте изначально райской жизни, где не было инертной и жесткой формы, где все происходило впервые.

К той же свободе, «свободе сверх свободы», стремится и Бердяев. Он не только ненавидит социальное, космическое, этическое, эстетическое и пр. «рабства», но не выносит саму «объективацию», т. е. то, без чего человек не смог бы существовать в нашем мире.

В этом же духе можно взглянуть на «злого, больного и неприятного» человека из подполья Достоевского. Тогда мы увидим, что его желание «по своей

глупой воле пожить» вовсе не означает индивидуализма. Перед нами не какой-то невротик, а герой, несущий тайну человеческой свободы. Подполье, в которое он бежит от «жизни», означает нелюбовь к форме, инерции и видимости. Ненависть к очевидности, к непреложной скуке  $2 \times 2 = 4$ . Герой Достоевского не терпит самодовольства до такой степени, что любит унижение («Ни о чем я так не тосковал, как об унижении» — Розанов). Это в основе своей глубоко религиозное чувство, далекое от мазохизма. В христианстве, особенно в русском православии за главный грех почитается гордость, фарисейское самопревозношение, а за царицу всех добродетелей — неустанное покаяние. Человек из подполья Достоевского чувствует себя постоянно холодно в мире, он жаждет забиться в угол, плоть его по-райски гола. Но он никогда не напрялит на себя размалеванные и лживые одежды мирских ролей и «достоинств».

Такой человек с «содранной кожей» ищет даже не Отца, а Мать, чтобы обрести надежное, теплоутробное, безусловное убежище.

Успокоение такая душа могла бы найти под покровом Царицы Небесной, что возвращает нам сыновство и райскую защищенность детства. В Ней раскрывается материнство Церкви, знание о том, что Церковь — возвращенный рай. И об этом хорошо знали и Достоевский, и Розанов.

Бердяев говорил о несвободе, Толстой — о лицемерии, Шестов — о принудительности разума, герой Гончарова Обломов назовет это — скукой, подчеркнув тем самым бессмысленность внешнего, нерайского мира.

В русской культуре скука была синонимом ада. Знаток «инфернального» Свидригайлов признается Раскольникову: «Я Вам откровенно скажу... очень скучно». «Исполинский образ скуки» никогда не покидал Гоголя: «Скучно на этом свете, господа!» Дьявол, как ни хитер на выдумки, абсолютно бесплоден. Все, что он делает, лишено новизны. Ад, при своей «всесмешливости», может только воспроизводить подобию и копии, а это скучно.

Церковь отвечает на вопрос о скуке райской первозданностью и творческой мощью Святого Духа. В Церкви творится «все новое». Бессмысленность повторяющихся будней Церковь поднимает до праздника.

И Обломов мечтает о празднике. Он — великий апофатик, с чистой душой и любящим, «бездонным» сердцем.

«Обломов» стало именем нарицательным, неким архетипом. «Я вечный Обломов», сказал о себе Розанов. (И не ошибся). В наше время вновь заговорили об этом «ленивце», «вегетативном» существе, которому «скучно даже двигаться» (Иванов-Разумник).

«Ходить в присутственное место», «писать записки» — деловой мир Волковых и Судьбинских навевает на Обломова смертную скуку. Скучна ему «общественность», скучны и развлечения, балы и театр, поездки за границу и созерцание нездешних красот. Жизнь для него разделена на две половины. Одна — труд и скука, другая — покой и мирное веселие. Обломов в буквальном смысле слова отрицает всякую деятельность — «Лежание было его нормальным состоянием». Если сравнить Обломова с другим знаменитым лентяем — с героем Эйхендорфа, то ясно, что на фоне Обломова немецкий лентяй покажется чуть ли не Фаустом, неутомимым предприимчивым деятелем: герой Эйхендорфа пускается в рискованное путешествие, переживает невероятные авантюры, проносит огонь безнадежной любви через все испытания и благополучно женится в конце рассказа. Ленивец Эйхендорфа «историчен», имеет свою биографию.

У Обломова же полное отсутствие интереса к самореализации, отсутствие «воли к бытию», великое антиисторическое «не хочется».

В образе Обломова совсем нет романтизма, его жизнь неразрывно связана с мягким халатом и неподвижной, застывшей тишиной домика на Выборгской стороне. Он так безразличен к событиям внешней жизни, что смотрит на вселенную теми же удивленными глазами, что и на свою собственность, как будто спрашивая: «Кто сюда натащил и наставил все это?»

Но его, этого ленивца, волнуют совсем не праздные вопросы. «Когда же жить?» — спрашивает Обломов. «Какое безобразие этот сплошной шум! Когда же настанет райское, желанное житие? Когда в поля, в родные рощи? — думал он». И радовался, «что лежит он беззаботный, как новорожденный младенец, что не разбрасывается, не продает ничего». Можно сказать, что подобная безмятежность напоминает Манилова. Однако такое сравнение неверно. Манилов — жертва скуки и пошлости. Обломов же не просто жаждет раствориться в вечном лете и веселии. Он ищет смысл. Он мечтает не только «о родных рощах» и солнышке, но и о полноценном, любимом Богом человеке. «Человека, человека давайте мне». «Любите его», — говорит он с непривычной патетичностью. У Обломова сокровенная и райская душа, он хочет жить «изнутри» и не может сделать внутреннее внешним, пробить кожаные ризы бессмысленного, тупого существования. Его бессилие делает его ленивым, но не скучным. Напротив, он ненавидит скуку как смерть, как самое ужасное состояние мира.

Высшее напряжение жизни и выход во «внешний» эон ему удается найти в любви. Эта любовь полна, когда спрятана от мертвящих взглядов людей, когда Обломов и Ольга встречаются среди цветов аллей и тихой прохлады сада. Но душа Обломова сжимается и увядает при появлении «общества».

Обломов может только мечтать об утраченном рае, об Обломовке, где «вечный праздник». Он бежит из истории с ее линейностью и детерминированностью. Бежит в чудесное и беззаботное время праздника, он вспоминает о рассказах няни, что «в какой-то неведомой стране, где нет ни ночей, ни холода, где все совершаются чудеса, где текут реки меду и молока, где никто круглый год ничего не делает, а день-деньской только и знают, что гуляют все добрые молодцы, такие, как Илья Ильич, да красавицы, что ни в сказке сказать, ни пером описать». Рай смахивает на сказку, на наивную утопию. Обломовка не только пирует, но и погружена в апатию — все это, несомненно, принижает образ Обломова, но не лишает его значительности. Не зря нынешний испанский король сравнил Обломова с Дон-Кихотом: и в том, и в другом случае идеальное, райское начало говорит с такой силой, что утопия хоть на секунду и становится истиной. Да и вряд ли здесь уместно само слово «утопия». Ведь и Обломов и Дон-Кихот ведут в мир *невыдуманный*, более того, их «идеал» реальнее бытовых сентенций.

Можно продолжить сравнение и сказать, что Обломов похож и на русского Дон-Кихота — князя Мышкина. Князь Мышкин пришел в тяжелый, наполненный страстями и расчетом мир из некой неведомой, райской страны. Ведь он уже пережил смерть и встречался там, в другом мире, с вечной, софийной красотой — поэтому он сразу же узнает ее в земном и поруганном виде, когда встречает Настасью Филипповну. Князь Мышкин хочет наполнить этот мир любовью, он говорит с людьми на прямом и неожиданном языке сердца. Но и князь Мышкин (как Обломов, как Дон-Кихот) не может разрушить стенку между двумя зонами, соединить внутреннее с внешним. Он не святой, в нем нет силы воскрешать из мертвых. Он сам оказывается жертвой страстей и стихии.

Прикоснувшись к теме рая, нельзя обойти молчанием и гоголевских «Старосветских помещиков». Присоединимся к мнению Ремизова, написавшего: «В “Старосветских помещиках” дано в математически-чистом виде блаженное райское состояние человека, освобожденного от мыслей и желаний, над которыми тяготеет первородное проклятие *время-смерть*, показано высшее и единственное: любовь человека к человеку. “Мы скоро увидимся на том свете!” —

говорит перед смертью Пульхерия Ивановна. “Положите меня возле Пульхерии Ивановны”, — последнее слово Афанасия Ивановича» (А. Ремизов. Огонь вещей).

Действительно, мы привыкли относиться к нашим русским Филимону и Бавкиде с некоторой иронией. Помнится, еще в школе мы небрежно и высокомерно называли этих героев «мещанами», следуя мнению Белинского: «Среди пошлости, гадости жизни животной, уродливой, карикатурной, двух пародий на человечество...» — такими словами выражает свое негодование неистовый Виссарион. Имеющий уши, да слышит. Белинский и другие деятели слишком активны и «заведены», слишком одержимы «идеями», чтобы услышать внутреннюю мелодию вечности. «Как груб и посемеру как несчастен», — мог бы сказать Розанов в этом случае.

Райский писатель, без сомнения, Андрей Платонов. Его чудесные и чудакватые персонажи, открывая каждую секунду мир заново, несут на своих лицах отблеск рая. «Жалел он об одном, что немного постарел, нет чего-то нечаянного в душе, что бывало раньше». Сокровенный и одухотворенный человек живет в неслыханном напряжении и каждую секунду выигрывает бой не с обществом, а со смертью (второй, окончательной), побеждает вязкую бессмысленность бытия. Он выигрывает этот бой не только для себя, но и для всей вселенной. У Платонова не раз встречается святоотеческая мысль о том, что человек, изгнанный из рая, должен теперь воссоединить (через любовь) все живущее, примирить с Богом каждую тварь: Назар Фомин «почувствовал немое горе вселенной, которое может понять, высказать и одолеть лишь человек, и в этом его обязанность».

Поиск рая не прекращен и в советско-русской литературе. Может быть, именно в советское время ностальгия по блаженному и свободному, детскому бытию стала еще сильнее.

И чем меньше реальная жизнь похожа на рай, тем настойчивее поиск.

Русская литература 19 века могла бежать от пустоты и лживости общественной жизни в природу, к «казакам и цыганам», в свои родовые поместья, — советскому же писателю бежать некуда — государство повсюду. Исчез не только прежний безмятежный уклад помещичьей жизни, но и сама возможность жить обособленно, частным способом. За «лентяйство» и неучастие в «общем деле» сажают в тюрьму.

Рай новой русской литературы — это рай посреди ада, потому что в основе всех вещей лежит благодать. Само существование — благодать. Это глубоко

православная идея и всплывает в сознании, когда читаешь, например, Евгению Гинзбург — «Крутой маршрут». Мы находим там благодарение за вздох, за жизнь, за возможность «смотреть и говорить», «читать стихи». От «скуки» излечиваются Гулагом и рай находят там, где раньше никому бы в голову не пришло его искать.

Венедикт Ерофеев, автор «Москва-Петушки», срывает райские цветы в блаженном забытии пьянства: «О, сладость неподотчетности! О, блаженнейшее время в жизни моего народа — время от открытия и до закрытия магазинов!».

Символ надутой трезвенности — это Кремль: «Все говорят: Кремль, Кремль. Ото всех слышал я про него... Сколько раз уже (тысячу раз), напившись или с похмелью, проходил (по Москве. — Т. Г.) с севера на юг, с запада на восток, из конца в конец, насквозь и как попало — и ни разу не видел Кремля». Кремлю, воплощающему тяжелое, серьезное и анти-райское начало (власть, центр, внешняя сила) противопоставлены Петушки, «локализованный» рай: «Петушки — это место, где не умолкают птицы, ни днем, ни ночью, где ни зимой, ни летом не отцветает жасмин. Первородный грех, может, он и был, — там никого не тяготит. Там даже у тех, кто не просыхает по неделям, взгляд бездонен и ясен...».

Пьяный человек смешон и неопасен, поэтому его и оберегает судьба, как оберегает она Иванушку-дурака в русской сказке: кто, как не провидение, позаботится о нем? «Сакральный смех в истории человеческого духа представлял и представляет глубинное позитивное начало. Очищение от предыдущего «серьезного» цикла, обновление жизненных сил, возвращение к изначальному акту творения. Глобальный смех (не юмор и сатира тощего реализма) — есть сила живородящая... И всегда карнавальным мирозозидающий смех сопровождался буйным криком: “Ніс Bibitur!” — “дерябнем!”» (П. Вайль, А. Генис. Страсти по Ерофееву. «Эхо» № 4, 1978).

Пьяный Венечка издевается над громкостью лозунгов, затасканностью цитат; книга «Москва — Петушки» — одна тотальная цитата, вернее — одно сплошное юродствование над цитатой. Цитата как нечто вторичное и опосредованное (чего не может быть в раю!) обнаруживает свою комическую пустоту: «О, если бы весь мир, если бы каждый в мире был бы, как я сейчас, тих и боязлив и был бы также ни в чем не уверен: ни в себе, ни в серьезности своего места под небом — как хорошо бы! Никаких энтузиастов, никаких подвигов, никакой одержимости! — всеобщее малодушие. Я согласился бы жить на земле



целую вечность, если бы прежде мне показали уголок, *где не всегда есть место подвигу* (подчеркнуто мной — Т. Г.)».

«Это не должно повториться. Я обращаюсь ко всем родным и близким, ко всем людям доброй воли...».

Пьянство не знает причинно-следственных цепей, даже если они и скреплены моралью: «а что и где я пил? и в какой последовательности? Во благо ли себе я пил или во зло? Никто этого не знает и никогда теперь не узнает. Не знаем же мы вот до сих пор: царь Борис убил царевича Дмитрия или же наоборот...».

Венечка — певец и пророк пьяного мира, и он не один.

Тема «пьяненьких», когда-то так занимавшая Достоевского, открывшего в пьянстве глубинное желание русского человека пострадать, смириться, изблечить свое ничтожество перед Богом, обнаруживает сегодня и другие грани.

«От дурости он немного запел. Прошел по переулку — вперед, вперед, к таинственным бабам, у которых непомерна была душа. И еще увидел мертвый зрак ребенка в окне. Этого с ним никогда не бывало раньше, даже когда скука вдруг превращалась в озарение, от которого он шалел. Но теперь все было иное. Точно глаз инвалида осветил его, или просто душа его стала ему в тяжесть, выйдя за пределы всего человеческого.»

И тогда Саня опустошенно-великой душой своей увидел внезапный край. Это был конец или начало какой-то сверхреальности, постичь которую было никому невозможно и в которой само бессмертие было так же обычно и смешно, как тряпичная нелепая кукла.

И всевышняя власть этой бездны хлынула в сознание Сани. Для мира же он просто пел, расточая бессмысленные слюни в пивную кружку» (Ю. Мамлеев. Гроб).

Пьянство здесь — внешняя форма перехода в другой, высший мир. Герои рассказов Мамлеева — не только пьяницы. Встречаются здесь и персонажи пооригинальнее: вампиры, «недотыкомки», упыри. Встречаются и другие носители зла, те, что действуют не в силу своей демоничности, а из-за великой ностальгии по вечному.

Непотребства они творят из непомерного отвращения к миру среднего человека, к скуке повседневности. Мамлеев как бы говорит нам: нет предела человеческой свободе, даже это зло может быть допущено Богом, который любит свое дитя до сумасшествия, до абсурда.

Мамлеевские ужасы не уступают кафкианским. Но по настроению и метафизическому колориту — это противоположные писатели. У Кафки все невозможно, кругом — табу и пределы, все люди — виноваты. У Мамлеева, наоборот, возможно все, и даже на дне самой злой души притаилось зерно блаженства, спрятана возможность спасения.

Завершая эту статью, нам хотелось бы остановиться и на другом образе рая, не менее русском, не менее популярном.

Есть рай — как ностальгия по нескончаемой любви Божьей. Но есть и рай как утопия, утопия, построенная уже не на самоумалении, а на самоотречении, даже на самоубийстве. В этой утопии «рай» совпадает с безудержным анархизмом и нигилизмом, с сумасшествием страсти. Рай, праздник и революция соединены здесь в одно — «Ах, эта извечная русская потребность праздника! Как чувственны мы, как жаждем упоения жизнью, — не просто наслаждения, а именно упоения, — как тянет нас к непрестанному хмелю, к запою, как скучны нам будни и планомерный труд!.. Однако разве не исконная мечта о молочных реках, о воле без удержу, о празднике была одной из главнейших причин русской революционности? И что такое вообще русский протестант, бунтовщик, революционер, всегда до нелепости отрешенный от действительности и ее презирующий, не в малейшей мере не желающий подчиниться рассудку, расчету, деятельности невидимой, неспешной, серой? Как! Служить в канцелярии губернатора, вносить в общественное дело какую-то жалкую лепту! Да ни за что, — “карету мне, карету!”» (И. Бунин. Жизнь Арсеньева).

Что и говорить, дорого обошлась нам эта страстная потребность «праздника». Попытались построить рай на земле, воздвигнуть Царство Божие без Бога, собственными усилиями. «Видимо, в начале всех революций люди заглядывают за грань грехопадения». «Фридрих Шлегель говорил: “Лень — это единственный богоподобный фрагмент, завещанный нам раем”. В начале революции все — “ленятся”, все — “дезертиры”, сама революция — дезертирство из культуры» (Б. Парамонов. Частная жизнь Бориса Пастернака. «Континент» № 35, 1983).

Для революции необходимы бунтарский, анархический дух, любовь к хаосу и ненависть к рутине. Не только идеология лежит в основе революционности, но и извечное стремление русского духа перешагнуть все границы, выйти за пределы истории и культуры, оказаться в царстве «невинности». Излишним было бы писать здесь, что эти утопические попытки обрести рай приводят на самом деле к самым невероятным зависимостям, что человек оказывается

рабом стихий и адских сил, что вместо древа жизни он находит «нирвану» и застывает в экзистенциальном параличе.

Итак, в этой статье мы попытались рассказать об одной из ведущих линий в русской литературе — о литературе райской, противостоящей литературе и практике утопий.

Утопия — это ложный, одномерный и нигилистический *поиск* рая. Как движение к раю она ориентирована на будущее.

«Райская» литература уже обладает раем или как вневременной реальностью, или как реальностью утерянной. Утопия частична, райская литература закончена, полна и совершенна. Утопия — путь земной и внешний, герой райской литературы находится в лоне Бога, вечность — его дом.