

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ ИСКУССТВОВЕДЕНИЯ  
ДОМ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ ИМЕНИ А. СОЛЖЕНИЦЫНА  
РУССКИЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНЫЙ ФОНД АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА

# ЛИЧНОСТЬ И ТВОРЧЕСТВО А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА В СОВРЕМЕННОМ ИСКУССТВЕ И ЛИТЕРАТУРЕ

Материалы Международной научной конференции,  
посвященной столетию со дня рождения А.И. Солженицына  
Москва, 15–17 марта 2017 года

Москва 2018

УДК 82.0  
ББК 83.3(2Рос)6  
Л-66

Печатается по решению Ученого совета  
Государственного института искусствознания

Рецензенты:

В.П. Лукин, доктор исторических наук, профессор;  
Е.В. Дуков, доктор философских наук, профессор;  
О.В. СТРОЕВА, кандидат философских наук, доцент

Составитель: Л.И. САРАСКИНА

В оформлении обложки использован рисунок Валерия Котова  
Иллюстрации предоставлены авторами статей

**Личность и творчество А.И. Солженицына в современном искусстве и литературе:** Л-66 Материалы Международной научной конференции, посвященной столетию со дня рождения А.И. Солженицына. Москва, 15–17 марта 2017 г. / Гос. институт искусствознания ; Дом русского зарубежья им. А. Солженицына ; Русский благотворительный фонд Александра Солженицына ; ред.-сост. Л.И. Сараскина. — М. : Государственный институт искусствознания ; Русский путь, 2018. — 408 с. : ил.

ISBN 978-5-98287-131-2 (Государственный институт искусствознания)

ISBN 978-5-85887-500-0 (Русский путь)

В сборник вошли материалы Международной научной конференции «Личность и творчество А.И. Солженицына в современном искусстве и литературе», прошедшей 15–17 марта 2017 года в Доме русского зарубежья и Государственном институте искусствознания.

Первый раздел посвящен выступлениям деятелей театра, кино, телевидения, музыки, литературы, книжного и музейного дела, которые рассказывали о театральных постановках, фильмах, музыкальных и литературных произведениях, выставках, связанных с жизнью и творчеством Солженицына. Следующие разделы содержат доклады филологов, философов, историков, искусствоведов, культурологов, педагогов и переводчиков книг о Солженицыне на иностранные языки из Москвы, Санкт-Петербурга, Саратова, а также исследователей из США, Великобритании, Франции, Швейцарии, Италии, Польши, Китая. Издание сопровождается иллюстрациями и адресовано широкому кругу читателей, интересующихся творчеством А.И. Солженицына и историей русской литературы XX века.

ISBN 978-5-98287-131-2  
(Государственный институт искусствознания)  
ISBN 978-5-85887-500-0  
(Русский путь)

© Коллектив авторов, текст, 2018  
© Л.И. Сараскина, составление, 2018  
© Государственный институт искусствознания, 2018  
© ЗАО «Издательство “Русский путь”», 2018  
© И.Б. Трофимов, оформление, 2018

## СОДЕРЖАНИЕ

От составителя	9
<b>ОТКРЫТИЕ КОНФЕРЕНЦИИ</b>	
Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына 15 марта 2017	
Выступления:	
<i>Н.В. Сиповская</i>	11
<i>В.А. Москвин</i>	12
<i>Н.Д. Солженицына</i>	13
<b>I. МАСТЕРА ИСКУССТВ:</b>	
<b>театр, кино, книжный дизайн, литература</b>	
<i>Б.Н. Любимов</i> ТЕАТР И ТЕАТРАЛЬНОСТЬ В БИОГРАФИИ И ТВОРЧЕСТВЕ А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА	18
<i>Г.Г. Исаакян</i> ОПЕРА «ОДИН ДЕНЬ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА» – ОПЫТ ПЕРЕЖИВАНИЯ ИСТОРИИ В ПРОЕКТАХ ПЕРМСКОГО ОПЕРНОГО ТЕАТРА	24
<i>В.В. Иванов</i> О ПОСТАНОВКЕ СПЕКТАКЛЯ «МАТРЕНИН ДВОР» В ТЕАТРЕ ИМ. ЕВГ. ВАХТАНГОВА	28
<i>С.В. Мирошниченко</i> ДОКУМЕНТАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ КАК ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА	37
<i>А.Г. Денисов</i> О СОЗДАНИИ ДОКУМЕНТАЛЬНОГО ФИЛЬМА «ОДИН ДЕНЬ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА». 50 ЛЕТ СПУСТЯ»	42
<i>Е.А. Корнеев</i> ОБЛИК КНИГИ «АЛЕКСАНДР СОЛЖЕНИЦЫН. ИЗ-ПОД ГЛЫБ»	48

<i>А.А. Кабаков</i> АЛЕКСАНДР СОЛЖЕНИЦЫН И ВАСИЛИЙ АКСЕНОВ – ДВУГЛАВЫЙ ОРЕЛ РУССКОЙ СВОБОДНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XX ВЕКА	51
--	----

<i>Е.А. Попов</i> ВЕСЕЛЫЙ СОЛЖЕНИЦЫН: О СМЕХОВОЙ КУЛЬТУРЕ ВЕЛИКОГО ПИСАТЕЛЯ	56
--	----

<i>Р. Темпест</i> ТАЙНЫЕ ЯЗЫКИ ИСКУССТВА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА	62
--	----

<i>Г. Пшебинда</i> АЛЕКСАНДР ВАТ О СОЛЖЕНИЦЫНЕ, НАЦИЗМЕ И КОММУНИЗМЕ	76
---	----

## II. МУЗЕЙНО-ВЫСТАВОЧНОЕ ПРОСТРАНСТВО

<i>Г.А. Тюрин</i> ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА В ПРОСТРАНСТВЕ ХУДОЖЕСТВЕННОГО МУЗЕЯ	94
--	----

<i>Н.Т. Ашимбаева</i> ВЫСТАВКА «ДОСТОЕВСКИЙ И СОЛЖЕНИЦЫН. СКРЕЩЕНИЯ СУДЕБ И ТВОРЧЕСТВА» МУЗЕЙ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО В ПЕТЕРБУРГЕ. 6 ОКТЯБРЯ – 25 НОЯБРЯ 2014	100
---	-----

<i>Е.Ю. Колбановская</i> А.И. СОЛЖЕНИЦЫН В МУЗЕЙНОМ ПРОСТРАНСТВЕ РОССИИ И ЗАРУБЕЖЬЯ	115
--	-----

<i>Д.В. Топилина</i> ВЫСТАВКА «СОЛЖЕНИЦЫН-ФОТОГРАФ» ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ ИСКУССТВОВЗНАНИЯ. 16 МАРТА 2017	128
--	-----

## III. В ПРОСТРАНСТВЕ НАУКИ

<i>Н.А. Хренов</i> ИМПЕРСКИЙ КОМПЛЕКС РОССИИ И ЕГО КРИТИКИ: А.И. СОЛЖЕНИЦЫН	134
--	-----

<i>Ю.Н. Гирин</i> К ТИПОЛОГИИ РЕПРЕССИВНЫХ КУЛЬТУР	160
---	-----

<i>А. Дель Аста</i> МОНТАЖ И ПОЛИФОНΙΑ В ТВОРЧЕСТВЕ А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА	166
---	-----

<i>А.С. Вартанов</i> НЕЗАВЕРШЕННЫЙ ТЕЛЕВИЗИОННЫЙ ЦИКЛ НА ПЕРВОМ КАНАЛЕ	171
---	-----

<i>М.М. Голубков</i> АЛЕКСАНДР СОЛЖЕНИЦЫН И АНДРЕЙ ТАРКОВСКИЙ: К ИСТОРИИ ВЗАИМНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ	197
<i>Е.В. Сальникова</i> ОБРАЗНАЯ СПЕЦИФИКА ТЕЛЕСЕРИАЛА «В КРУГЕ ПЕРВОМ»	207
<i>Л.И. Сараскина</i> ЗАДАЧА И СВЕРХЗАДАЧА ЭКРАНИЗАЦИИ ПО РОМАНУ А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА «В КРУГЕ ПЕРВОМ»	222
<i>Е.В. Жуйкова</i> ПРОБЛЕМА ТОЧКИ ЗРЕНИЯ В ЛИТЕРАТУРЕ И КИНО (РОМАН «В КРУГЕ ПЕРВОМ» И ЕГО ЭКРАНИЗАЦИЯ)	243
<i>В.А. Котельников</i> ВИЗУАЛЬНОСТЬ В ТЕКСТАХ СОЛЖЕНИЦЫНА	249
<i>И.Ю. Кудинова</i> ВИЗУАЛЬНЫЕ КОДЫ В ПОВЕСТИ А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА «РАКОВЫЙ КОРПУС»	256
<i>М. Николсон</i> ПОЛОТНА ХУДОЖНИКА КОНДРАШЁВА-ИВАНОВА И ЭВОЛЮЦИЯ СОЛЖЕНИЦЫНСКОЙ ПРОЗЫ КОНЦА 1950-х ГОДОВ	263
<i>И.В. Дорожинская</i> АЛЕКСАНДР СОЛЖЕНИЦЫН: ТЕАТРАЛЬНЫЕ НЕВСТРЕЧИ. 1960-е	271
<i>О.Н. Мальцева</i> О ТЕАТРАЛЬНОМ ПРЕТВОРЕНИИ РОМАНА А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА «В КРУГЕ ПЕРВОМ» (СПЕКТАКЛЬ Ю.П. ЛЮБИМОВА «ШАРАШКА»)	281
<i>Е.С. Абелюк</i> РОМАН А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА «В КРУГЕ ПЕРВОМ» В СПЕКТАКЛЕ Ю.П. ЛЮБИМОВА «ШАРАШКА»	296
<i>Г.А. Тюрина</i> СОЛЖЕНИЦЫН В МУЗЫКЕ	306
<i>Ж. Нива</i> ОПЕРА ЖИЛЬБЕРА АМИ «В КРУГЕ ПЕРВОМ»	312
<i>Е.М. Петрушанская</i> «ЗВУКОВАЯ РАЗВЕДКА» А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА: О СМЫСЛОВЫХ ОБЕРТОНАХ МУЗЫКАЛЬНОЙ ТКАНИ ОПЕРЫ А.В. ЧАЙКОВСКОГО «ОДИН ДЕНЬ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА» И НА ПРИМЕРЕ ТЕМЫ РАДИО У ПИСАТЕЛЯ	316

<i>Жень Гуансюань</i> ВЛИЯНИЕ РАССКАЗА А. СОЛЖЕНИЦЫНА «ОДИН ДЕНЬ ИВАНА ДЕНИСОВИЧА» НА ТЮРЕМНУЮ ТЕМУ В СОВРЕМЕННОЙ КИТАЙСКОЙ ПРОЗЕ	332
<i>П.Е. Спиваковский</i> АЛЕКСАНДР СОЛЖЕНИЦЫН И ВЛАДИМИР СОРОКИН	338
<i>А.Е. Климов</i> «НЕЗАБЫВАЕМАЯ НОЧЬ» (О ПОВЕСТИ «АДЛИГ ШВЕНКИТТЕН»)	348
<i>Г.В. Кузовкин, Ин.А. Мартынов</i> ИКОНОГРАФИЯ АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА ПО МАТЕРИАЛАМ «ХРОНИКИ ТЕКУЩИХ СОБЫТИЙ»	359
<i>Н.М. Щедрина</i> ПОРТРЕТ ЛЕНИНА КАК ИСТОРИЧЕСКОГО ГЕРОЯ В РОМАНЕ А.И. СОЛЖЕНИЦЫНА «КРАСНОЕ КОЛЕСО»	384
<i>Г.М. Алтынбаева</i> А.И. СОЛЖЕНИЦЫН В САРАТОВСКОМ КРАЕ	395
ОБ АВТОРАХ	405

*Хренов Николай Андреевич — доктор философских наук, профессор,  
главный научный сотрудник сектора зрелищно-развлекательной культуры  
Государственного института искусствознания*

Н.А. Хренов

### **ИМПЕРСКИЙ КОМПЛЕКС РОССИИ И ЕГО КРИТИКИ: А.И. СОЛЖЕНИЦЫН**

А.И. СОЛЖЕНИЦЫН КАК ВЫРАЗИТЕЛЬ ПОЗДНЕГО ВАРИАНТА  
СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

В 1988 году в Нью-Йорке вышла книга нашего бывшего соотечественника, ныне проживающего в Америке, А. Янова «Русская идея и 2000 год». Она не была посвящена А.И. Солженицыну. Однако в ней сделана попытка создать и внедрить в сознание людей по ту и по эту сторону железного занавеса образ А.И. Солженицына. Понятно, что личность творца и его образ – это не одно и то же. В книге прослежена история возникновения и эволюции так называемой «русской идеи», которая в XX веке, как утверждал А. Янов, проделав длительный путь изменений и превращений, вновь возродилась в эпоху оттепели. Основой этой идеи была славянофильская мысль, ведь именно славянофилы сулили великое будущее России, будучи уверенными в том, что русские – избранный народ. Эта избранность проявляется, как считали славянофилы, даже в том, что Россия может подарить другим народам свободу. Но, пожалуй, это представление о России и является главным в славянофильской теории. Но с этим связана и так называемая «русская идея».

Так вот, в числе авторов, воскресивших и давших новую жизнь «русской идее», оказался у А. Янова и А. Солженицын. В книге он представлен не только одним из тех, кто близок славянофильским идеям, но последним пророком «русской идеи». И, пожалуй, главным пророком. Поскольку остальные поклонники этой идеи, современники А. Солженицына ныне почти забыты. Раз возникновением «русской идеи» мы обязаны славянофилам, то и получается, что А. Солженицын как носитель этой идеи в позднем варианте оказывается тоже славянофилом, поздним славянофилом. Он представлен фигурой, воскресившей в новой ситуации идеи славянофилов.

Кто же такой А. Янов? Русский философ, который работал и издавал свои книги в Советском Союзе, но затем эмигрировал. Оказавшись на Западе,

он продолжал печатать свои книги и статьи о русской культуре. Поскольку вынужденная эмиграция Солженицына и его выступления в прессе и по телевидению на Западе шумно обсуждались во всем мире, то А. Янов также принял участие в вызванных выступлениями А. Солженицына дискуссиях. Тем более, что в них речь шла не только о русском коммунизме, но о русской культуре и русском народе, о прошлом и будущем России. Иначе говоря, он оказался среди тех, кого сам А. Солженицын называл «нашими плюралистами».

Травля в этих дискуссиях писателя принимала такой оборот, что не реагировать на нее было невозможно. В статье 1982 года «Наши плюралисты» он пытался разобраться в том, почему представители советского диссидентства, борцы против коммунизма, выступают против него, Солженицына, сыгравшего столь значительную, может быть, даже определяющую роль в разрушении доктрины коммунизма. Так, среди пишущих о нем и обличающих его он называет Шрагина, Копелева, Синявского, Эткин-да, Померанца, Зиновьева, а также и Янова. Так вот А. Янов заключает: «Солженицын повторяет славянофильские догмы почти буквально, лишь соблюдая приметы времени, лепя, так сказать, адекватный образ эпохи»<sup>1</sup>. Солженицын, стало быть, лепит образ эпохи, а Янов – образ Солженицына.

В чем же конкретно А. Янов улавливает созвучие идей Солженицына со славянофильскими идеями? Приведем пример. Так, он цитирует А. Солженицына, призывающего власть к тому, чтобы дать «народу дышать и развиваться» («Народ желает для себя одного: свободы жизни, духа и слова. Не вмешиваясь в государственную власть, он желает, чтобы государство не вмешивалось в самостоятельную жизнь его духа...»<sup>2</sup>). Судя по всему, это суждение А. Янов берет из его «Письма вождям Советского Союза». Хотя следует отметить, что это довольно вольный пересказ мысли писателя, а не цитата. В «Письме...» говорится: «У вас остается вся непоколебимая власть, отдельная сильная замкнутая партия, армия, милиция, промышленность, транспорт, связь, недра, монополия внешней торговли, принудительный курс рубля, – но дайте же народу дышать, думать и развиваться!»<sup>3</sup>

В этом высказывании А. Янов констатирует совпадение идей А. Солженицына с идеями славянофила К. Аксакова. «Сто тридцать лет назад К. Аксаков рекомендовал вождю православного государства буквально то же самое, что Солженицын рекомендует вождям советским: возьмите себе всю власть, а народу дайте свободу. Народ не будет вмешиваться в политику, – обещают Аксаков и Солженицын, – он желает лишь свободно “дышать, думать и развиваться”. Ибо только устранившись от политики, – считают и Аксаков, и Солженицын, – может народ реализовать свою нравственную сущность»<sup>4</sup>. Сопоставляя эти высказывания, А. Янов

<sup>1</sup> Янов А. Русская идея и 2000 год // Нева. 1990. № 11. С. 153.

<sup>2</sup> Там же. С. 151.

<sup>3</sup> Солженицын А.И. Письмо вождям Советского Союза // Солженицын А.И. Публицистика: в 3 т. Ярославль: Верх.-Волжск. кн. изд-во, 1995. Т. 1: Статьи и речи. С. 184.

<sup>4</sup> Янов А. Русская идея... С. 151.



констатирует, что утопия в ее славянофильской форме повторяется в суждении А. Солженицына. Утопия потому, что там, где народ не контролирует государство, государство контролирует народ, и это может принять крайние формы.

Кстати, именно против таких форм и выступил А. Солженицын, и этим-то он и стал знаменит. Но, конечно, пафос А. Солженицына связан не только с прошлым, и с помощью славянофильской традиции его не объяснить. Идеи А. Солженицына обращены в будущее и касаются уже нас сегодняшних. Пытаясь опровергнуть критику в свой адрес плюралистов – эмигрантов, Солженицын касается и обвинения в том, что он – современный последователь славянофилов и выразитель современного русского неославянофильства. А то, что такое движение в Советском Союзе имеет место, – об этом и написана книга А. Янова «Русская идея и 2000 год», в которой он приводит много фактов, подтверждающих его мысль. Так вот, отвечая на критику, Солженицын утверждает, что ничего подобного не существует и никаких славянофилов в современной России нет. «А чего стоит нечестное, неосмысленное употребление термина “неославянофилы” (как и в XIX веке “славянофилы” изобретено оппонентами, кличкой – дразнилкой), – вот уж ни одного живого “славянофила” сейчас в России не знаю (пардон, кроме Синявского). Есть патриоты умирающей родины – так так надо и говорить, не юля»<sup>1</sup>.

Но писатель зря оправдывался и пытался отделить себя от славянофилов. Не все в их философии было несостоятельным. Есть очень глубокая книга Н. Бердяева о А. Хомякове, в которой он доказывает, например, что хотя Вл. Соловьев и оригинальный, самостоятельный (видимо, даже лучший в России) философ, но он тоже разбужен славянофилами. Вот что пишет Н. Бердяев: «Да, устарела славянофильская доктрина, чужд нам их душевный уклад, вырождаются их потомки, но не устарело, навеки осталось то славянофильское сознание, что русский дух религиозен и что мысль русская имеет религиозное призвание. Тут славянофильство угадало что-то такое, что пребудет навеки, что важно и нужно и тому, кому не нужны и даже противны одежды славянофильские. И потому славянофилы остаются основоположниками нашего национального самосознания, впервые сознавшими и формулировавшими направление русской культуры»<sup>2</sup>.

Однако, несмотря на недвусмысленное отрицание своей принадлежности к славянофилам, все же созвучность высказываний А. Солженицына с ними имеет место, хотя этим идеи А. Солженицына не исчерпываются. Ведь пытаясь осмыслить не только сталинизм, но и революцию 1917 года, А. Солженицын вообще подошел к переоценке того, что называется проектом модерна. Но эта переоценка не может не возвращать к идеям романтизма, которые уже в первой половине XX века были альтернативой модерну. Славянофилы ведь это романтики. Но эта созвучность вовсе не

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Наши плюралисты // Солженицын А.И. Публицистика. Т. 1. С. 428.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. Томск: Водолей, 1996. С. 7.

касается проблемы избранности русского народа. В новой ситуации, после катастрофы, к которой привел русский марксизм, какая уж там аура избранности, какая уж вера в то, что Россия зажжет факел свободы во всем мире, как это представлялось, например, А. Хомякову. Выжить бы, поскольку, как доказывал писатель, есть опасность самим не выжить.

#### А. СОЛЖЕНИЦЫН КАК СЛАВЯНОФИЛ И НОВАЯ СИТУАЦИЯ В РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ ПОСЛЕ КРАХА ИДЕИ КОММУНИЗМА

Действительно, трудно понять, почему русские философы и публицисты-эмигранты, которые, казалось бы, являлись единомышленниками Солженицына, ведь все они, как и он, были борцами против русского марксизма и коммунизма, подвергли писателя критике. С одной, правда, оговоркой, не ускользающей от внимания Солженицына. В отличие от писателя, многие из них в Советском Союзе сидели на государственных зарплатах, выступали на трибунах, издавали свои книги и, следовательно, поддерживали ложь и им не пришлось отведать гулаговской баланды. Это они теперь, оказавшись в безопасности, стали такими смелыми.

Но дело, в конце концов, не в этом. Дело в осознании исторического момента, а его исключительность заключалась в понимании ситуации, в какой Россия оказалась, когда марксизм на русской почве превратился в мертвую догму, о чем уже не только догадывались, но и знали русские эмигранты. И коль скоро это так, то, следовательно, необходимо понять, в какой форме будет развиваться Россия дальше. А вот это было еще совсем не ясно. В зависимости от этого решался вопрос – чем был марксизм для русского народа и русской истории. Чем-то совершенно инородным, завезенным из других стран или все-таки психологически он был созвучен русскому мировоззрению. Он, может быть, и мог проявиться в России в институционализированных, то есть в государственных формах потому, что психологически не был чем-то инородным по отношению к ментальности русских.

Впрочем, подобная мысль характерна не только для плюралистов, но, например, для Н. Бердяева. «Коммунизм в России принял форму крайнего этатизма, охватывающего железными тисками жизнь огромной страны, – пишет Н. Бердяев, – и это к сожалению вполне согласно со старыми традициями русской государственности. Старая русская автократическая монархия имела корни в религиозных верованиях народа, она себя созначала и оправдывала как теократию, как священное царство. Новое русское коммунистическое государство тоже автократично и тоже имеет корни в верованиях народа, в новых верованиях рабоче-крестьянских масс, оно тоже сознает себя и оправдывает как священное царство, как обратную теократию»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С. 117.

Мы приводим это высказывание Н. Бердяева совсем не для того, чтобы подкрепить правоту плюралистов или доказать, что, призывая к возрождению культуры, исторической памяти нравственности, к реабилитации традиционных ценностей, Солженицын сам не отдает себе отчета в том, что именно эти традиционные ценности и стали основанием для имперской государственности, которая вновь в XX веке возникла в России в упаковке марксистских идей. Хотя эту мысль высказывал еще Н. Бердяев, такая постановка вопроса оказывалась небезопасной. Ведь это было основой создания идентичности русского народа как народа – раба, изгоя, народа презираемого, каким он сегодня в глазах некоторых журналистов и публицистов снова оказывается. Народа, не способного к совершенствованию своего социума и безнадежно отстающего от других народов.

Иначе говоря, неприятие коммунизма уже переходило в неприятие целого народа. Ситуация вообще-то сегодня снова оказывается актуальной. Но этот образ народа-изгоя сегодня всплывает в сознании западного человека уже по другой причине. Вычитывая из разных публикаций такие, например, формулировки, как «Коммунизм – идеологическая рационализация русской империалистической политики, – более универсальное, чем славянофильство или православие», писатель возмущался: «Господа, опомнитесь! В своем недоброжелательстве к России какой же вздор вы несете Западу?»<sup>1</sup> Таким образом, актуальным был вопрос уже не о марксизме (он уже историей был приговорен), а о том, как видится дальнейшее развитие России. Важно было уяснить, намечено ли уже оно русскими западниками XIX века или же Россия изберет собственную логику развития, и, следовательно, ей не миновать возвращения к истокам и, в частности, к славянофилам. Ведь это они в начале XIX века впервые поставили вопрос о самостоятельном пути России.

Вот и Солженицын на вопрос – принадлежит ли Россия Европе или Азии – дает недвусмысленную формулу: «Собственно говоря, мы – материк, и как материк имеем право на свое собственное развитие»<sup>2</sup>. Иначе говоря, плюралисты ждали от Солженицына, что он задаст такое направление мысли, которое бы не допустило тоталитаризм в его новой форме. На первых порах Солженицын и делал то, что от него ожидали – обличал русский марксизм. Это предпринимаемое им и в публицистике, и в романах обличение было выстрадано всей его жизнью.

Так, в речи 1975 года, произнесенной в Вашингтоне (он был приглашен в США Федерацией труда), он утверждал, что коммунизм – это система, которая первой в мире ввела концентрационные лагеря, что она задолго до Гитлера ввела в практику фальшивые объявления о регистрации («Они приходят регистрироваться, а их уводят на уничтожение»<sup>3</sup>. Газовых камер еще не было, но топили зарегистрировавшихся людей с помощью

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Наши плюралисты. С. 410.

<sup>2</sup> Он же. Интервью с Даниэлем Рондо для парижской газеты «Либерасьон» // Солженицын А.И. Публицистика. Ярославль: Верх. Волга, 1997. Т. 3. С. 199.

<sup>3</sup> Он же. Американские речи. Paris: YMCA-Press, 1975. С. 21.

барж (Н. Михалков показал это в фильме «Солнечный удар»). Наконец, он говорил, что эта система уничтожала не просто партии, но всех их членов. Она провела геноцид крестьянства, выслал 15 миллионов крестьян на уничтожение и т.д.

Но Солженицын говорил и то, что плюралистов возмущало. Дело доходило до того, что его стали называть «идейным основателем нового ГУЛАГа»<sup>1</sup>. К такому выводу приходили именно потому, что представления о русском народе и в самом деле сводились к его несостоятельности и к его архаической, не соответствующей веку либерализации ментальности. Так Солженицын оказался в положении Сократа. Его критиковали и сталинисты, и плюралисты. Критика исходила и со стороны официальных идеологов, и со стороны либералов. А в чем, собственно, дело? А в том, что его интересовало лишь одно: как спасти русский народ, который после катастрофы XX века может и не выжить, и как предотвратить новую катастрофу. Главную проблему он формулировал так: «Мы вступили в период необратимого вымирания славянских народов в СССР»<sup>2</sup>.

Причиной катастрофы может быть уже не только коммунизм и тоталитаризм, но и либерализм. Может быть, эту опасность, исходящую от либерализма, ставшего в России в первых десятилетиях XXI века причиной огромной коррупции, мы сегодня, как никогда, ощущаем. Эту парадоксальную точку зрения Солженицына современная история и в самом деле проясняет. Проясняет не реакция интеллектуалов на речи писателя, а именно движение самой истории. Не случайно ведь еще древние философы отмечали, что после развития демократии обязательно наступает эпоха диктатуры. Какая же у Солженицына точка зрения и как ею можно сегодня воспользоваться?

Дело в том, что для него разделения между Сталиным и Лениным не было, ибо, как он доказывает, марксистский дурман начался именно с Ленина. Но и это еще не начальное звено его логики. Так, откликаясь на трактат А. Сахарова «Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе», писатель формулировал: «Но пристальное изучение нашей новейшей истории показывает, что никакого сталинизма (ни – учения, ни – направления жизни, ни – государственной системы) не было, как справедливо утверждают официальные круги нашей страны, да и руководители Китая. Сталин был хотя и очень бездарный, но очень последовательный и верный продолжатель духа ленинского учения»<sup>3</sup>.

От критики Сталина писатель повернул в сторону генезиса и коммунизма, и тоталитаризма. Этот аспект его мысли сегодня, когда происходит переоценка либеральных тенденций, как никогда актуален. Этот его неожиданный и для многих непонятный поворот позволяет

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Наши плюралисты. С. 442.

<sup>2</sup> Он же. Коммунизм к Брежневскому концу // Солженицын А.И. Публицистика. Ярославль: Верх. Волга, 1997. Т. 3. С. 40.

<sup>3</sup> Он же. На возврате дыхания и сознания (По поводу трактата А.Д. Сахарова «Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе») // Там же. Т. 1. С. 35.

сформулировать наш подход так: Солженицын между Сциллой тоталитаризма и Харибдой либерализма. Но это и наша сегодняшняя проблема. Мы снова находимся «между». Солженицын предвосхитил нашу ситуацию и был ею озадачен.

От тоталитаризма к либерализму. ЛИБЕРАЛИЗМ КАК ОПАСНОСТЬ.

А. СОЛЖЕНИЦЫН МЕЖДУ ЗАПАДНИКАМИ И СЛАВЯНОФИЛАМИ

Конечно, плюралисты, которым пришлось полемизировать с Солженицыным, придерживались либеральных взглядов. Того же ожидали и от Солженицына. Тем более, что писатель уже был выдворен из России и мог свободно, независимо выражать свои мысли. Он мог даже подыграть Западу, провозглашая то, чего тот от него ожидал. Многие так и делали. А Запад, естественно, полагал, что писатель выступит западником и станет доказывать, что после краха коммунизма должно наступить царство либерализма. Но нужно сказать, что и, находясь в России, Солженицын тоже ведь был свободен в своих мыслях и даже пытался их донести до власти. Так он поступил и тогда, когда оказался на Западе. И начал говорить о Западе все, что он о нем думал.

И вот тут-то выяснилось, что он – не западник. Писатель неожиданно для плюралистов, а вместе с тем и для Запада, стал либерализм критиковать. Поскольку же в России либерализма, как говорится, кот наплакал, то предметом его критики стал западный либерализм, что оказалось уж совершенно неожиданным. Везде и всегда Солженицына интересует лишь судьба русского народа и, следовательно, то, что свершается в своей стране. При этом он был убежден, что опыт России в XX веке будет полезен и Западу. Ведь в истории, в том числе, западной может случиться то, что, кажется, ушло в прошлое. Писатель проницательно отмечает, что Октябрьская революция 1917 года исходной точкой катастрофы вовсе не является. Она является лишь следствием другого явления, которое почему-то ни русские историки, ни западные исследователи не хотят замечать. В год столетия революции 1917 года как раз наступило время об этом поговорить, а заодно и вспомнить то, что по этому поводу говорил Солженицын. Это явление – Февральская революция с ее либеральными установками.

Начавшись с реализации благородной цели, она привела Россию к анархии, а точнее, к распаду, а затем к последующей революции и к тоталитаризму. А ведь какие цели преследовал Февраль. Тут сомнений не может быть никаких: цели-то были либеральными, то есть благородными. Имея в виду Февральскую революцию, писатель набрасывает такую картину начавшегося распада и вседозволенности. Ведь мы тоже переживали аналогичный период в последние двадцать лет. «В той революции произошла поразительная вещь, – пишет Солженицын, – наступила неограниченная свобода, настолько неограниченная, какой не знала Европа, ни в какой момент своей жизни. Причем эта свобода, принесенная Февралем, быстро, в течение недель, распространилась

сверху вниз. И вот простые рабочие могли работать, а могли и не работать, требовать себе денег и не работать. Могли бить своих мастеров и инженеров. Солдаты могли убивать офицеров, бросать фронт. Крестьяне – сжигать поместья, разносить по кусочкам, что находится в поместье, или мельницу разбить. Хотя период так называемой Февральской революции занимает восемь месяцев, на самом деле через три месяца после революции уже была полная анархия. Временное правительство оказалось не в состоянии управлять страной. Страна стала разваливаться не от недостатка прав, а от безумного злоупотребления правами и свободами. Февральская революция привела к тому, что Россия лежала распластанная, для любого желающего: бери, если хочешь. И вот тогда стал неизбежен октябрьский переворот»<sup>1</sup>.

Февраль подвел к распаду не только империи, но и России как типу цивилизации. Россия в этой ситуации подошла к опасной черте. Ведь Россия как тип цивилизации в своей истории всегда функционировала в имперских формах. Казалось, что распад империи есть в то же время и распад российской цивилизации. Такой поворот от Октября к Февралю заставляет смотреть не только назад, в прошлое, и осмыслять последствия русского марксизма, но и вперед. Отсюда и возник образ колеса, точнее, «красного колеса», которое в своем вращении и удаляется от прошлого и снова приближает к нему. Это похоже на ницшеанский образ «вечного возвращения». А вечно возвращается хаос. Но солженицынское колесо покатило не от Октября, а от Февраля. Писатель предупреждал: ситуация с Февралем может повториться, причем, не только в России, но и в других странах и, конечно, на Западе тоже.

Это свое открытие Солженицыну недостаточно было изложить в речах и докладах. Так, в радиоинтервью для Би-би-си писатель формулировал: «Собственно, революция в России была одна, не Пятого года, и не Октябрьская, а Февральская. Она есть решающая революция, которая и повернула ход нашей страны, да и всей Земли. Октябрьская революция является почти эпизодом и, во всяком случае, следствием Февраля»<sup>2</sup>. Вот реконструкции этой революции он посвятил один из Узлов в 4-х томах под названием «Март Семнадцатого». Сам он, представляя этот Узел, писал: «Это, собственно говоря, запись Февральской революции, как она произошла, день за днём и час за часом, участвуют сотни исторических лиц и десятки вымышленных для того, чтобы подхватить этот материал»<sup>3</sup>. Оценивая так Февральскую революцию, писатель как в воду глядел. Ведь уже на наших глазах, на рубеже XX и XXI веков то, что отталкивало писателя от Февраля, начало повторяться. Нового октября у нас, слава богу, в 10-е годы XXI века не случилось. Но перемены начались разительные, укрепляющие и охраняющие.

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель» // Там же. Т. 3. С. 287–298.

<sup>2</sup> Он же. Радиоинтервью к 20-летию выхода «Одного дня Ивана Денисовича» для Би-Би-Си (Кавендиш, 8 июня 1982) // Там же. С. 30.

<sup>3</sup> Там же. С. 29–30.

Писатель возвращается к Февралю, чтобы не допустить нового Февраля. Либерализация, последующая за крахом марксизма в России, может привести к новому Февралю и, следовательно, к новой катастрофе. «Так тем опаснее станет для нас Февраль в будущем, если его не вспомнить в прошлом. И тем легче будет забросать Россию в ее новый роковой час пустословием. Вам – не надо вспоминать? А нам – надо – ибо мы не хотим повторения в России этого бушующего кабака, за 8 месяцев развалившего страну. Мы предпочитаем ответственность перед ее судьбой, человеческому существованию – не расхлебанную тряску, а устойчивость»<sup>1</sup>. Такова мотивировка того консерватизма, который, по А. Солженицыну, является конструктивным консерватизмом.

По А. Солженицыну получается, что опасность может быть не только от тоталитаризма, но и от либерализма. Более того, тоталитаризм как раз и может возникнуть как следствие либерализма, следствие той свободы, которая тоже способна пугать массу своей вседозволенностью. Каждый раз в такой ситуации масса пугается свободы и жаждет сильной власти. А потому такую власть в этой ситуации не приходится ждать. Вот и получается, что история все время кувыркается – от тоталитаризма, то есть институционализации имперского комплекса к либерализму как к упразднению этого комплекса, а затем все повторяется снова. Какие бы революционные скачки Россия не предпринимала, она постоянно возвращается к византийскому архетипу. Это происходит и сегодня.

Таким образом, у писателя происходит переключение с тоталитаризма как опасности на либерализм, который также может представлять опасность. Выявляя причины русской революции и последующего тоталитаризма, Солженицын получает возможность критики либерализма не только в его русских, но и западных формах. А вот этого его критики и, в том числе, его коллеги – русские философы и публицисты, называемые им «плюралистами», никак не ожидали. Ведь они, как в свое время большевики по поводу коммунизма, были уверены, что наступающая эпоха либерализма пришла «всерьез и надолго». Нет, господа, утверждал писатель, это благополучное время может внезапно и закончиться. Изучайте русскую историю XX века. Не получается из Солженицына западника. Может быть, он и в самом деле славянофил? Видимо, этого от Солженицына не ожидал и сам Запад.

Итак, Солженицын никак не мог восприниматься как западник. По этому поводу он говорит прямо: «Но если меня спросят, напротив: хочу ли я предложить своей стране в качестве образца сегодняшней Запад, как он есть, я должен буду откровенно ответить: нет, ваше общество я не мог бы рекомендовать как идеал для преобразования нашего»<sup>2</sup>. Почему же в Солженицыне улавливается славянофил, повторяется, как утверждает А. Янов, славянофил? Да потому, что крах русского социализма, что стало

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Наши плюралисты. С. 415.

<sup>2</sup> Он же. Речь в Гарварде на ассамблее выпускников университета // Солженицын А.И. Публицистика. Т. 1. С. 319.

очевидным уже в эпоху оттепели, вновь сделал актуальными вопросы о месте России в мире, а также о тех идеях, которые могли быть положены в основу ее дальнейшего развития.

Поскольку от возведения принципиально новой цивилизации в России отказались, то нужно было вернуться в прошлое, чтобы вывести логику ее развития из больших длительностей истории. Новых идей по поводу будущего России как-то не появилось. Поэтому пришлось на новом этапе идеализировать то, что в XIX веке культивировали западники. А они культивировали, естественно, вестернизацию, а именно либеральный вариант развития. Следовательно, пришло время уяснить, что стоит за либерализмом. Конечно, за ним стоит тот самый проект модерна, который к жизни был вызван еще философами Просвещения и реализация которого продолжалась и до XX века, и в XX веке. Иначе говоря, в ситуации отсутствия новых идей и новых проектов на новом этапе пришлось культивировать то, в чем, собственно, успел разочароваться уже сам Запад и что возникло и получило распространение с эпохи Просвещения, а именно ценности модерна. Но эта идея все еще активна в Америке. Как пишет Ж. Бодрийяр, «американцы, отгороженные океаном, просторы которого сделали из них что-то вроде острова во времени, сохранили в целостности и сохранности утопическую и моральную перспективу мыслителей XVIII века или даже пуританских сект XVII века, трансплантированную и укрытую в надежном месте от всех исторических перипетий»<sup>1</sup>.

Таким образом, в России снова схватились за то, что уже демонстрировало кризис. Запад, переживающий кризис либерализма, по-прежнему казался образцом. Вот этот кризис Запада и стал предметом внимания Солженицына. Предметом критики Солженицын сделал даже не либерализм, а нечто более значительное – весь проект модерна в целом, которому Запад следовал с XVIII века и который он навязывал всему миру. Но ведь в XX веке стало ясно, что этот проект утопичен и разрушителен. К этой мысли приходил не только Солженицын. Проблемы состояния Запада в XX веке Солженицын коснулся уже в «Письме вождям Советского Союза» (1973). Для него катастрофическое ослабление западного мира – «результат исторического, психологического и нравственного кризиса всей той культуры и системы мировоззрения, которая началась в эпоху Возрождения и получила высшие формулировки у просветителей XVIII века»<sup>2</sup>.

Но в этом письме он только обозначил главную, как нам представляется, тему. Продолжил он ее в других своих выступлениях. Так, в своей речи 1978 года, произнесенной на ассамблее выпускников Гарварда, писатель на этой теме останавливается подробно. Анализируя современное состояние Запада (а оно, по мнению писателя, не является оптимистическим), он утверждал, что причина все более ощущаемого кризиса Запада заключается, видимо, в основе мышления Нового времени, то есть если выражаться языком Ю. Хабермаса, в основе модерна. Под этим писатель

<sup>1</sup> Бодрийяр Ж. Америка. СПб.: Владимир Даль, 2000. С. 166.

<sup>2</sup> Солженицын А.И. Письмо вождям Советского Союза. С. 152.



подразумевает последующее на Западе миросознание, начало которого следует искать в эпохе Возрождения, а окончательное оформление – в эпохе Просвещения, то есть в эпохе модерна. В основе этого мировосприятия лежит понимание свободы и человека.

«Гуманистическое сознание, заявившее себя нашим руководителям, – пишет он, – не признало в человеке внутреннего зла, не признало за человеком иных задач выше земного счастья и положило в основу современной западной цивилизации опасный уклон преклонения перед человеком и его материальными потребностями. За пределами физического благополучия и накопления материальных благ все другие, более тонкие и высокие, особенности и потребности человека остались вне внимания государственных устройств и социальных систем, как если бы человек не имел более высокого смысла жизни. Так и оставлены были сквозняки для зла, которые сегодня и продувают свободно. Сама по себе обнаженная свобода никак не решает всех проблем человеческого существования, а во множестве ставит новые»<sup>1</sup>.

Собственно, именно так писатель представляет ситуацию Запада в последних десятилетиях XX века, то есть представляет ее как кризис и, еще более точно, кризис гуманизма. Писатель уточняет: это «катастрофа гуманистического автономного безрелигиозного сознания»<sup>2</sup>. В данном случае диагноз, поставленный писателем последствиям реализации проекта модерна, совпадает с тем, что утверждают и некоторые западные мыслители, в том числе, Хабермас, Адорно и Хоркхаймер. После такого философского заключения Солженицына, напоминающего идеи и Шпенглера, и русского Данилевского и, конечно, славянофилов, выходило, что от западного либерального рая Солженицын дистанцируется, пытаясь найти для посттоталитарной России какой-то другой путь.

#### Волны актуализации консервативной традиции в российской истории XX века: от Сталина к гальванизации «РУССКОЙ ИДЕИ» в ПЕРИОД ОТТЕПЕЛИ

Констатируя разочарование в идеях модерна, посетившее после Второй мировой войны, как утверждает Ж. Бодрийяр, «фаустовского» человека, мы в то же время не можем не видеть, что в этих идеях разочаровался не весь Запад. Ведь с XX века произошла заметная трансформация: Запад медленно превращался в неподвижный Китай, то есть в нечто застывшее и застойное, что до некоторого времени казалось для него нормой, и все, что связано с модерном как западным проектом, было подхвачено и продолжено в XX веке Америкой. Иначе говоря, к началу горбачевского периода вестернизация трансформировалась в американизацию. Следовательно, нашим западникам – либералам эпохи перестройки пришлось

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Речь в Гарварде... С. 324.

<sup>2</sup> Там же. С. 326.

переключаться с вестернизации на американизацию. Первоначально туда же устремлялись и массы. Но устремлялись до поры до времени. Потом опомнились, и начал всходить, как на дрожжах, антиамериканизм, захватывающий в том числе и философскую сферу. Чем плачевнее оказывался результат от перестройки и реформ, тем сильнее в России нарастали настроения антиамериканизма. В отечественной мысли 90-х годов XX века эту тенденцию, пожалуй, активней всех выражал в своих книгах А. Панарин<sup>1</sup>.

Но позвольте, ведь это в России тоже уже случалось, например, в 60-е годы XX века. Не этот ли американизм уже представлял пугалом в тех дискуссиях, что были инспирированы противостоянием «Нового мира», с одной стороны, и «Молодой гвардии», с другой. Все успели забыть, но именно в 1960-е уже возникало отторжение от Запада, но на этот раз представшего теми ценностями, что несла с собой Америка. Так, критик М. Лобанов обличал мещанство и европейское, и отечественное, причем отечественное и ему современное он отождествлял с американизмом духа. «Американизм духа поражает другие народы, – писал он. – Уже анахронизмом именуется национальное чувство»<sup>2</sup>. Консервативных критиков 1960-х годов пугал именно американизм духа. Они были убеждены, что американизация ведет к духовной катастрофе. Следовательно, ей следует противостоять. Так, анализируя цитируемую здесь статью М. Лобанова, А. Янов делает вывод: для современного мира самой большой опасностью является американизация духа. Ей в силах противостоять лишь русификация духа<sup>3</sup>.

Конечно, этот провозглашаемый консервативными критиками 60-х лозунг несет на себе печать исторического момента, а именно, очевидность краха марксизма на русской почве. Подводя итог дискуссии 60-х и, в частности, точке зрения, которой придерживались критики из журнала «Молодая гвардия», А. Янов выделяет основные принципы программы редакции «Молодая гвардия». Среди них показательны два. Первый: «перенесение борьбы с “социализма” и “капитализма” в сферу противостояния духа: русского и буржуазного, воплощенного в “американизме”». Второй: апокалиптическое видение неизбежности финальной, завершающей предысторию мира схватки «русского духа» с «американизмом»<sup>4</sup>. Апокалиптический пафос нового варианта конфронтации свидетельствует о том, какого напряжения эта конфронтация достигла уже в 1960-е годы. И вот этот высокий градус накала обязывает извлечь из истории мысли концепцию Н. Данилевского, подарившего русским идею перманентной конфронтации России с Западом. Сегодня к этой ситуации мы снова вернулись.

Однако вот что интересно. Оппозиция русского и западного духа, относящаяся к первой половине XIX века, то есть к славянофильской мысли,

<sup>1</sup> См., напр.: *Панарин А.* Стратегическая нестабильность в XXI веке. М.: Алгоритм, 2003.

<sup>2</sup> *Лобанов М.* Просвещенное мещанство // Молодая гвардия. 1968. № 4. С. 304.

<sup>3</sup> См.: *Янов А.* Русская идея... С. 152.

<sup>4</sup> Там же. С. 160.

в варианте Н. Данилевского, которая, казалось бы, к этому времени приобрела лишь музейный вид, в 1960-е годы не была первой. Она была очередной. Для нас важно констатировать все предшествующие вспышки антизападных настроений. Пожалуй, в истории XX века то, что стало предметом внимания А. Янова, а именно антизападничество 1960-х годов, выразило лишь очередную, а точнее, вторую в существовании этих настроений фазу. Первую фазу следует усматривать в позиции и деятельности И. Сталина – ему было присуще антизападничество, как будто в своих действиях он следовал концепции Н. Данилевского. Именно со Сталиным связана актуализация консервативной традиции в XX веке, причем традиции византийского образца. Не случайно Сталин называл себя славянофилом, точнее, «новым славянофилом».

Так, в марте 1945 годв в его выступлении на обеде в честь Э. Бенеша прозвучало: «Товарищ Сталин сказал, что он поднимает свой бокал за новых славянофилов. Он, товарищ Сталин, сам является новым славянофилом. Были старые славянофилы, одним из руководителей которых является известный русский публицист Аксаков. Они выступали во времена царизма, и эти славянофилы были реакционерами. Они выступали за объединение всех славян в одном государстве под эгидой русского царя. Мы, новые славянофилы, стоим за союз независимых славянских государств»<sup>1</sup>.

Конечно, все это странно и абсурдно, ибо славянофилы государство не любили. Потому и не оценили деятельность Петра Первого как реформатора и идеализировали допетровскую Русь, то есть Средневековье. Но ведь до XX века славянофильская традиция доходит уже и в измененном, и в извращенном виде. Она в таком виде была, если вспомнить Н. Данилевского, уже в XIX веке. П. Миллюковым, например, она и оценивалась как вырождение славянофильства<sup>2</sup>. Так получается и в случае со Сталиным. Его деятельность – это финал модерна, а, следовательно, и русской революции (пусть этот вывод прозвучит в год ее столетия); это и начало реабилитации консервативной традиции в ее первоначальной форме, а именно, византийской.

Так, имея в виду Вторую мировую войну, Солженицын констатировал то, что Сталин «с первых же дней войны не понадеялся на гниловатую порченую подпорку идеологии, а разумно отбросил ее, почти перестал ее поминать, развернул же старое русское знамя, отчасти даже православную хоругвь, – и мы победили!»<sup>3</sup> Однако реабилитация традиции в ее имперских формах началась еще до войны, о чем свидетельствует его поворот к истории, на что отреагировало искусство, о чем, в частности, свидетельствовало появление романов, спектаклей и фильмов на историческую

<sup>1</sup> И.В. Сталин: pro et contra: Антология: в 2 т. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2015. Т. 2: Образы союзников – победителей в культурной памяти о Войне 1941–1945 гг. / отв. ред. Д.К. Богатырев. С. 681.

<sup>2</sup> См.: Миллюков П. Разложение славянофильства. Данилевский. Леонтьев. Вл. Соловьев // Вопр. философии и психологии. М., 1895. № 3.

<sup>3</sup> Солженицын А.И. Письмо вождям Советского Союза. С. 156.

тему. Дело тут вовсе не в реабилитации истории, когда романы, спектакли и фильмы реабилитировали исторических деятелей, а в возвращении самой консервативной формы империи в мире – византийской.

Но в том-то и дело, что на уровне сознания, тем более, политическое, совместить идеи марксизма и византизма, то есть идеи модерна с консервативной традицией невозможно. Поэтому реабилитация в эпоху Сталина консервативной традиции могла протекать лишь в латентных формах. О византизме как подсознательном комплексе русского марксизма высказываться было невозможно. Эту реабилитацию консервативной традиции в латентных формах следовало бы считать первой фазой возникновения и нарастания консерватизма в России, иначе говоря, всего того, что Н. Бердяев назовет «новым Средневековьем», и нарастания этого консерватизма оказывалось следствием того революционного и разрушительного всплеска, что произошел в 1917 году. Эту зависимость, кстати, проследил И. Ильин. Но эту закономерность смены революционно-разрушительного процесса государственно-охранительным он уже распространял на всю Европу<sup>1</sup>.

Что касается эпохи оттепели, когда стало ясно, что марксистский пафос в России иссякает, фаза реабилитации консервативной традиции, развертывающейся в латентных формах, как раз в это время заканчивается. Вторая в этой истории фаза связана с попытками прямого введения консервативной традиции в марксистскую мысль. Если верить консервативным критикам 60-х, идея социализма как идея модерна консервативной традиции вовсе не противостоит. Маркс вполне может ужиться и с Хомяковым, и с Киреевским, а, еще точнее, с Данилевским. Что же конкретно в этом случае свидетельствует о созвучности консервативной традиции и идеи социализма? Здесь возникает герменевтическая проблема. Консервативная традиция в русскую историю приходит из Византии. Но смотря какой акцент в этой традиции делать. Сталин и из этой традиции извлекал имперский комплекс. Международная обстановка перед Второй мировой войной, когда пришлось собирать все силы и напрягаться, такому акценту способствовала. Идея «Третьего Рима» казалась конструктивной и могла способствовать единению людей, которым предстояли великие испытания. Здесь славянофильская традиция казалась актуальной, но в варианте не Хомякова, а скорее Данилевского.

Что же касается возрождения в ситуации оттепели консервативной традиции, то акцент в ней, конечно, был уже другим, смягченным. Здесь все определяла, с одной стороны, православная традиция, ставившая с 1960-х годов в центр внимания фигуру А. Меня, а, с другой, идеализация деревни, где еще оставались не до конца истребленными коммунизмом островки Средневековья – того самого Средневековья, которое так идеализировали романтики и, разумеется, славянофилы. Кстати, возрождение этих традиций стало основой благотворного их влияния на литературу, в частности,

<sup>1</sup> Ильин И. О фашизме // Ильин И. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России: Статьи 1948–1954 годов: в 2 т. М.: Папор, 1992. Т. 1. С. 75.

на писателей-деревенщиков, и искусство в целом. Солженицын высоко оценивает эту тенденцию в литературе, называя имена Шукшина, Можалева, Абрамова, Белова, Астафьева и других, но и себя к ней тоже относит. Имея в виду названных писателей, Солженицын пишет: «В наше время истинный писатель-деревенщик – есть истинно национальный писатель. Этот тот, который придерживается поврежденных, погибших или еле сохраняющихся корней русской жизни»<sup>1</sup>. Литература деревенщиков вписывалась в ту программу развития, которая возникает у Солженицына.

Что касается традиции в ее религиозном варианте, то она принимала такие формы в среде интеллигенции, что даже это начинало беспокоить Брежнева. Так, А. Янов пишет, что якобы сам Л.И. Брежнев на одном из заседаний пожаловался на взрыв национального духа в формах религии, заслонившего угасающий пафос революционных идеалов. «Сам Брежнев, по слухам, – пишет А. Янов, – пожаловался на этом заседании, что, когда бы он ни включил телевизор, он только и слышит, что колокольный звон, только и видит, что церковные купола. “В чем дело, товарищи! – спросил он. – В какое время мы живем? До революции или после нее?”»<sup>2</sup> Конечно, в этом вопросе вождя застоя ощущается растерянность политической элиты и ее неспособность найти в новой ситуации творческий ответ на новые вызовы.

#### ПЛАТФОРМА А. СОЛЖЕНИЦЫНА КАК ТРЕТИЙ ВАРИАНТ РЕАБИЛИТАЦИИ КОНСЕРВАТИВНОЙ ТРАДИЦИИ

Конечно, последующее, связанное с реформами развертывание истории, обозначенное как «перестройка», свидетельствовало об активизации и успехах либеральной стихии и, следовательно, соответствовало идеалам западников нового поколения. Наше время – это переоценка двух или трех десятилетий отнюдь не триумфа либеральной идеи и, следовательно, нового ренессанса консервативных традиций. И это можно считать уже третьей фазой истории консерватизма. Вот с точки зрения распространения уже знакомого настроения мы и должны понять личность и деятельность А. Солженицына, которого один наш публицист называет вождем русской Контрреформации<sup>3</sup>.

В какой-то степени такое восприятие А. Солженицына и в самом деле справедливо. Ведь в некоторых своих выступлениях он предстает критиком всей той эпохи, которую следовало бы называть эпохой модерна. Перечисляя ситуации в истории возрождения консервативной традиции

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Беседа со студентами-славистами в Цюрихском университете 20 февраля 1975 года // Солженицын А.И. Публицистика. Ярославль: Верх.-Волж. кн. изд-во, 1996. Т. 2. С. 225.

<sup>2</sup> Янов А. Русская идея... С. 154.

<sup>3</sup> См.: Цымбурский В. Александр Солженицын и русская Контрреформация // Цымбурский В. Остров Россия: Геополитические и хронополитические работы, 1993–2000. М.: РОССПЭН, 2007. С. 475.

в России XX века, мы прояснили лишь вопрос о первой и второй фазе этой истории, то есть об использовании консервативной традиции в границах русского марксизма. Мы констатировали попытки возрождения этой традиции, связанные со Сталиным, и совершенно легальные попытки объяснения, почему русский марксизм можно соединить с консерватизмом, что предпринималось, как мы убедились, некоторыми критиками эпохи оттепели. Конечно, эта вторая фаза в истории возрождения консервативной традиции уже ушла в прошлое. Ее продолжает сегодня лишь одиозный А. Проханов.

Но в стороне у нас оказалась третья фаза этой истории. Она-то как раз и связана с идеями Солженицына. По сути, это особый вариант консерватизма, не совпадающий с тем, какой имел место на первой и второй фазе. Нам представляется, что это самая конструктивная фаза, которая возникает синхронно со становлением культурологической рефлексии в России. Вариант Солженицына, чтобы ни утверждали некоторые его критики, естественно, исключал сталинский вариант консерватизма, как и вообще исключал русский марксизм, который, согласно его утверждению, привел русский народ к катастрофе. Но этот вариант никоим образом не согласуется и с идеями, согласно которым марксизм, социализм и тоталитаризм не противоречат русской ментальности и русскому национальному духу. Это такой компромиссный вариант, удобный для тех, кто стремился адаптироваться к системе и выживать в ней, хотя и сохранял за собой некоторую по отношению к ней дистанцию.

Вариант Солженицына, если, конечно, иметь в виду позднего Солженицына (поскольку в «Письме вождям Советского Союза» он наивно полагал, что вожди еще смогут все исправить и перевоспитаться), очищал историю и от игр с марксизмом, и от самого марксизма. На этот счет у писателя не было никакого прекраснодушия. По его мнению, все рецепты и прогнозы Маркса оказались неосуществимы, а потому и продолжать им следовать и с ними заигрывать не имеет никакого смысла. Следует все начинать сначала. Но если начинать сначала, то, следовательно, необходимо возвращаться к корням, истокам, вписываться, а точнее, возвращаться в российскую историю.

На вопрос о том, можно ли писателю «выковать» сознание своего народа, Солженицын уточнял: «У нас специально, настойчиво уничтожалась связь времен, используя шекспировское выражение, уничтожалась память о том, как это было, и поэтому для восстановления нашего самосознания, пожалуй, важнее всего – восстановить память об истинных событиях»<sup>1</sup>. Это совсем не означает, что надо культивировать ее уязвимые стороны. Вот, скажем, приверженность России имперскому комплексу. Она присуща и старой, и новой сталинской империи. Эта тема для русской истории и для искусства тоже весьма значима. Известно, что, как утверждалось еще в «Вехах», история русской интеллигенции – это история противостояния

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Телеинтервью компании Би-Би-Си в связи с выходом книги «Ленин в Цюрихе» (Лондон. 25 февраля 1976) // Солженицын А.И. Публицистика. Т. 2. С. 348.

власти, а следовательно, и империи.

Однако в этой истории есть и любопытные нюансы. Империя вообще обладает особой гипнотической притягательностью, и под ее обаянием находился даже А. Пушкин, о чем напомнил Г. Федотов<sup>1</sup>. По выражению философа, великий поэт был певцом не только свободы, но и империи. В нем как-то уживались и революционер, и консерватор, и в его храме Аполлона было два алтаря – России и свободы. Эти два комплекса поэт еще совмещал, находясь под воздействием имперского ренессанса XVIII века. Между тем с некоторых пор реальность уже не давала для этого повода. Эпоха Николая I это противоречие демонстрировала. Одним из ответов на него было появление рефлексии славянофилов, оказавшихся по отношению к власти в оппозиции.

Касааясь этого переворота в сознании, затрагивающего отношение к империи в России, В. Розанов объясняет гипноз российской империи. Он отмечает особую игровую ментальность той эпохи в русской империи, которая связана с именами Павла Первого и Александра Первого. «Почему на времени Павла I, как и Александра I, лежит какое-то особое дворцовое великолепие, какое уже отнюдь не лежит на более сухом, формальном и казенном царствовании Николая Павловича? В чем тут секрет? – вопрошает В. Розанов. – В Павле I были капризы, а не воля: в Александре I было то упоенное, то меланхолическое безволие. Россия при них формировалась, но еще не сформировалась. Вот это-то, может быть, и наполнило эпоху богатством личного элемента тем великолепием “придури”, без которого жизнь есть слишком дело и слишком не сказка. В двух этих царствованиях, как еще и в царствование Екатерины II, лежит слишком много сказки, романа, и это сообщает им особенную занимательность и привлекательность»<sup>2</sup>.

В. Розанов убедительно объяснил, почему Пушкин оказался под воздействием имперского комплекса. Но Солженицын представляет другую эпоху, когда государство уже воспринималось подавляющей дух машиной. Тема критики имперских амбиций у Солженицына звучит уже в «Письме вождям Советского Союза». «Потребности внутреннего развития, – пишет он, – несравненно важнее для нас, как народа, чем потребности внешнего расширения силы. Вся мировая история показывает, что народы, создавшие империи, всегда несли духовный ущерб. Цели великой империи и нравственное здоровье народа несовместимы. И мы не смеем изобретать интернациональных задач и платим по ним, пока наш народ в таком нравственном разорении и пока мы считаем себя его сыновьями»<sup>3</sup>.

Эта же идея прозвучит в его статье 1990 года «Как нам обустроить Россию?». Пытаясь осмыслить логику распада Советского Союза, писатель

<sup>1</sup> Федотов Г. Певец империи и свободы // Федотов Г. Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории и культуры: в 2 т. СПб.: Изд-во «София», 1992. Т. 2. С. 141.

<sup>2</sup> Розанов В. «Старые годы» // Розанов В. В чаду войны: Статьи и очерки, 1916–1918. М.; СПб.: Республика; Росток, 2008. С. 44.

<sup>3</sup> Солженицын А.И. Письмо вождям Советского Союза. С. 173.

в этом распаде улавливал позитивный смысл. «А уж сегодня это звучит с тысячекратным смыслом: нет у нас сил на окраины, ни хозяйственных сил, ни духовных. Нет у нас сил на Империю – и не надо, и свались она с наших плеч: она размозжает нас, и высасывает, и ускоряет нашу гибель»<sup>1</sup>.

Отречение от имперского комплекса писатель связывает с выздоровлением от болезни, которой, как он считает, и был социализм. Но следование этой доктрине привело к иссяканию физических и духовных сил народа. Чтобы преодолеть этот упадок, необходимо похоронить идею Империи, отказаться от нее, преодолеть гипноз «Третьего Рима». «Надо теперь жестко выбрать: между Империей, губящей прежде всего нас самих, – пишет он, – и духовным и телесным спасением нашего народа. Все знают: расстет наша смертность, и превышает рождения, – Мы так исчезнем с Земли! Держать великую империю – значит вымертвлять свой собственный народ. Зачем этот разнопестрый сплав? – чтобы русским потерять своё неповторимое лицо? Не к широте Державы мы должны стремиться, а к ясности нашего духа в остатке ее»<sup>2</sup>.

Именно последствия вспышки имперского комплекса в эпоху Сталина привели к тому, что писатель формулирует так: «Мы вступили в период необратимого вымирания славянских народов в СССР»<sup>3</sup>.

#### МЕССИАНСКИЙ КОМПЛЕКС КАК МЕНТАЛЬНЫЙ КОМПЛЕКС РУССКИХ. МЕССИАНИЗМ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

Конечно, противостояние империи и критика империи приходят вместе с накопившимся опытом. К этому противостоянию подводит реальность империи в ее сталинской форме. Но ведь империя не является главным элементом того мировосприятия, которое формировалось столетиями, определяло ментальность и которое начало осознаваться славянофилами. Главным все же было желание осознавать себя избранным и способным одарить мир истинной верой и свободой. Этот комплекс был присущ «Риму Второму», и он был заимствован «Римом Третьим» или Россией. Это и есть мессианский комплекс. Имея религиозное происхождение, мессианский комплекс породился с имперским комплексом.

Вопрос о мессианизме русских постоянно обсуждается. Так, например, В. Шубарт, пытаясь выявить базовые типы личности в каждом типе культуры, утверждал, что славянским народам и, в частности, русскому соответствует мессианский тип личности. Этот тип личности «чувствует себя призванным создать на земле более возвышенный, божественный порядок, образ которого он скрыто носит в себе»<sup>4</sup>. Однако все дело в том, что это желание и стремление осчастливить другие народы трудно

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Как нам обустроить Россию? // Солженицын А.И. Публицистика. Т. 1. С. 542.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Солженицын А.И. Коммунизм к Брежневскому концу. С. 40.

<sup>4</sup> Шубарт В. Европа и душа Востока. М.: Русская идея, 1997. С. 10.



осуществить, не опираясь на языческие ценности, то есть мощь и силу. Поэтому мессианиззм вынужден опираться на империализм. Это было присуще Византии как одному из лидеров Средневековья, постепенно уступавшему этот свой статус Западу, и это сегодня присуще Америке.

Но все дело в том, что этим в своей истории грешила и Россия, что стало предметом критики славянофилов. Актуализация консервативной традиции не может быть нейтральной по отношению к религии. Русский консерватизм основывается на православии. Поэтому консерватизм Солженицына предполагает выяснение его отношений с религией. Отношение Солженицына к религии позитивно. Он констатирует возрождение в России православной церкви как конструктивный процесс. Так, на круглом столе в Японии (1982) на вопрос: считает ли он возможным возрождение в России гуманизма с Богом, он отвечал: «Видите, такого понятия – “гуманизм с Богом” – по-моему, не существует. Гуманизм если не начнет, так кончит тем, что представит вместо Бога – человека. А существует христианство. И в смысле христианства – да, не только я думаю, что возрождение произойдет, то оно уже сейчас значительно происходит. Это происходит в разных формах, вот подобно тому, как река бывает снаружи замерзшая, а внизу течет вода и рыба живет. Подобно этому религиозная жизнь в Советском Союзе снаружи так задавлена, и официальная церковь настолько придавлена государством, что не смеет себя заявить. Но происходит возврат самого народа к Богу»<sup>1</sup>.

Как мы убеждаемся, и в вопросе о религии Солженицын придерживается критической позиции по отношению к модерну. Мы знаем, что ситуация сегодня с религией уже изменилась, и мы снова близки к византийской традиции единения церкви и государства. Возрождение православной России разворачивается в соответствии с консервативной византийской традицией. Возврат русских к богу происходит под контролем церкви, а, следовательно, и государства. Ведь смыкание церкви и государства – тоже византийская традиция.

Религиозное возрождение в России не проходит мимо внимания Солженицына. В нем он усматривает позитивное начало, А. Янов как раз и усматривает новую вспышку славянофильства, что не так уж и неверно. Но только ведь славянофильская традиция была реальной и в эпоху Сталина. Только из славянофильского наследия в каждый период вычитывалось что-то одно. Здесь следует еще иметь в виду, что славянофильская традиция не была единой. Шестидесятники возрождали славянофильство в духе Хомякова, а вот сталинский курс был созвучен тому духу, который заставляет вспомнить сочинение Н. Данилевского, а дух этот как раз и связан с имперским комплексом. Следует отметить, что некоторые плюралисты в консервативном взгляде Солженицына видели его стремление «восстановить византизм третьего Рима»<sup>2</sup>, что, конечно, приводит

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Круглый стол в газете «Йомиури» (Токио, 13 октября 1982 года) // Солженицын А.И. Публицистика. Т. 3. С. 89.

<sup>2</sup> Он же. Наши плюралисты. С. 436.

к отождествлению позиций Сталина и Солженицына.

Тем не менее между этими двумя противоположными идеями славянофильства можно уловить нечто общее, а именно тот комплекс, который мы называем мессианским комплексом. С точки зрения этого комплекса не важно, в каких формах будет внесена в мир идея свободы и братства – в формах ли православия как самого подлинного христианства, как считали ревнители веры, или в формах имперского распространения в пространстве в виде мировой революции, как это характерно для большевиков. Что касается славянофилов первого поколения, то, конечно, их мессианизм носил религиозный характер. К русскому народу они относились как к избранному народу. И он привлекает к себе народы вовсе не силой оружия, своей языческой мощью, а христианской идеей.

Постараемся проиллюстрировать это на примере поэзии А. Хомякова. Именно у А. Хомякова мы находим четко заявленное неприятие империи, в том числе и в варианте Петра Первого, и необходимость в покаянии, причем, коллективном. В этом вопросе Солженицын, конечно, не может не продолжать славянофильскую традицию только в варианте не Н. Данилевского, а А. Хомякова. Кстати, это неприятие империи А. Хомяковым будет иметь продолжение в философии В. Соловьева. Конечно, В. Соловьева трудно представить славянофилом. Но, как утверждал Н. Бердяев, многие идеи все же им были подхвачены у славянофилов. Называя В. Соловьева западником, Н. Бердяев писал, что западничество было «своеобразным подтверждением правды славянофильства, вечного в славянофильстве»<sup>1</sup>.

Но если эта критика империи развертывается параллельно утверждению имперского комплекса и доходит до XX века, то почему бы А. Солженицыну не размышлять в соответствии с этой же самой традицией. Ведь имперский комплекс продолжает быть актуальным и для XX века, и даже для нашего времени. Прежде всего он был актуальным для времени правления Николая I, когда, собственно, и возникло движение славянофилов. Эта эпоха была следствием политики Александра I, когда замышлялись радикальные реформы и когда аура империи стала увядать. Владевшая умами русских людей начала XIX века идея свободы спровоцировала консервативную стихию, ставшую основой для жесткого правления Николая I, когда аура империи снова укреплялась и многое определяла. Естественно, что такой гипноз империи в большей степени ощущали массы. Но что касается мыслящих людей, то здесь возникало и нарастало другое настроение, а именно отторжение от империи, критическое к ней отношение.

Собственно, эта критика империи была свойственна славянофилам. Пожалуй, именно с них начинается эта амбивалентность в отношении к государству (которая, впрочем, улавливается еще у А. Пушкина): и преклонение перед ним, и критическое к нему отношение.

Славянофилы первыми ощутили опасность имперского комплекса,

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. С. 7.

приводящего к культу силы. Культ же силы, в свою очередь, может вступить в противоречие с ментальностью народа, длительное время находившегося под воздействием христианского вероучения.

Славянофилы не доверяли существующей империи. Власть их тоже не жаловала. Н. Бердяев прямо пишет, что к славянофилам официальная власть относилась с подозрением. «Абсолютная бюрократия, – пишет он, – не доверяла никаким идеям, никакому творческому самосознанию свободного духа. В николаевскую эпоху даже славянофилы, – идеальные консерваторы, были на политическом подозрении»<sup>1</sup>.

Славянофилы критически относились не только к существующей и современной им империи Николая I. Они вообще отрицательно относились к имперской традиции в принципе. Эта традиция началась в России с Петра Первого. Именно поэтому славянофилы критически относились ко всему петербургскому периоду русской истории. Для них общество, то есть народ не было синонимом государства. Посвящая свою статью столетию со дня рождения А. Хомякова, В. Розанов назвал его Колумбом, «открывшим Россию» и «покачнувшем русское сознание в сторону народности»<sup>2</sup>. Между тем, по словам Н. Бердяева, петербургский период русской истории демонстрировал уклон власти к империализму, абсолютизму и бюрократизму, что привело к разрыву власти с народной жизнью, с победой механизма над организмом.

Однако отвергая византийский имперский комплекс, А. Хомяков, тем не менее, верил в Россию, любил ее и пророчил ей большое будущее. Он выделял ее из всех других народов. Но, наделяя ее сакральным смыслом, он не закрывал глаза и на ее грехи. Это амбивалентное отношение к России звучит в поэзии А. Хомякова. Философ и богослов был еще и поэтом. Для А. Хомякова Россия – избранная Богом страна, верная и последовательная носительница христианских идей, готовая во имя утверждения веры приносить великие жертвы. Так, в стихотворении 1836 года «Остров» поэт сулит России как «стране смиренной, полной веры и чудес» великую историю, ведь Бог именно ей отдаст судьбу Вселенной<sup>3</sup>. Именно потому, что Россия полна веры, ей внимают другие народы, и она поведет их за собой в царство свободы. В стихотворении 1839 года «Россия» поэт пишет, что удел России определен Творцом. Его смысл в том, чтобы «Хранить для мира достоянье / Высоких жертв и чистых дел; / Хранить племен святое братство, / Любви живительной сосуд, / И веры пламенной богатство, / И правду и бескровный суд»<sup>4</sup>.

Россия должна быть верна своему высокому уделу. И только тогда он окажется на уровне своей миссии приобщить другие народы к «таинству свободы». Удивительный парадокс. Вот и сегодня Америка, провозглашая

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. С. 45.

<sup>2</sup> Розанов В. Памяти А.С. Хомякова // Новый путь. 1904. № 6. С. 2.

<sup>3</sup> Хомяков А.С. Остров (1836) // Полн. собр. соч.: в 5 т. 4-е изд. М.: Типо-лит. Т-ва И.Н. Кушнарв и К, 1909–1914. Т. 4: Трагедии и стихотворения. С. 33.

<sup>4</sup> Там же. С. 42.

свободу и пытаюсь способствовать либерализации всего мира, тем не менее продолжает утверждать свое военное превосходство и развиваться в имперском направлении. То же самое противоречие можно фиксировать и в истории России. И от «таинства свободы» для других народов отказаться не может, и от имперского комплекса тоже.

#### ПРЕОДОЛЕНИЕ ИМПЕРСКОГО КОМПЛЕКСА у А. СОЛЖЕНИЦЫНА: ИДЕЯ ОБЩЕНАЦИОНАЛЬНОГО ПОКАЯНИЯ

Что же может способствовать отречению от имперских амбиций, которые в старой и новой (большевистской) империи имели место? Невозможно обсудить все грани излагаемой Солженицыным программы выхода из кризиса, в который империя завела. Остановимся лишь на одном аспекте, связанном с актуальностью так называемых традиционных ценностей. Сегодня власть призывает к возрождению и культивированию традиционных ценностей. Но всегда ли мы отдаем отчет в том, что это такое? Этот аспект снова увлекает нас к славянофильской рефлексии. Средством такого освобождения от имперского обморока для Солженицына оказывается покаяние. Солженицын отвергает империю в ее сталинской форме. Ведь история в который раз подтверждает неконструктивность перманентного к ней возвращения.

Обращаясь к историческому опыту России, этот вывод сделает и выдающийся теоретик и историк цивилизации А. Тойнби. Возвращаясь к урокам византийского тоталитаризма, когда имел место контроль над всеми сторонами жизни людей, А. Тойнби утверждал, что, подавляя все предпосылки к творчеству, он привел Византию к преждевременному краху. Относя Россию не к западной, а к византийской цивилизации, А. Тойнби показывает, что византийская традиция здесь укореняется. Пытаясь найти свое место в мире и отражая разного рода исторические вызовы, «русские стали искать спасения в тех политических институтах, которые уже принесли гибель средневековой Византии»<sup>1</sup>. Все это приводит к тому, что независимо от того, кто в России оказывается у власти – Петр Первый или Ленин, Россия, как и средневековая Московия XIV века, «воспроизводит черты средневековой Восточной Римской империи»<sup>2</sup>.

Но это перманентное возрождение византийской традиции не могло не породить сопротивления. В истории этого сопротивления особое место заняли славянофилы. Так, А. Хомяков, связывая Россию с великой общечеловеческой идеей, ставил вопрос, всегда ли она оказывается на уровне возложенной на нее Творцом миссии. Оказывается, не всегда. В стихотворении 1854 года «России» А. Хомяков пишет уже о грехах России, в которых следует покаяться. «Но помни: быть орудьем Бога / Земным созданием тяжело; / Своих рабов Он судит строго, – / А на тебя, увы!

<sup>1</sup> Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. М.: Айрис-пресс, 2003. С. 380.

<sup>2</sup> Там же. С. 381.

Как много / Грехов ужасных налегло! / В судах черна неправдой черной / И игом рабства клеймена; / Безбожной лести, лжи тлетворной, / И лени мертвой и позорной, / И всякой мерзости полна! / О, недостойная избранья, / Ты избрана! Скорей омой / Себя водою покаянья, / Да гром двойного наказанья / Не грянет над твоей главой!»<sup>1</sup>

Наконец, нельзя не процитировать стихотворение 1854 года под названием «Раскаявшейся России». По мысли А. Хомякова, Россия сможет занять свой высокий статус в мире лишь после покаяния. «Так, исцелив болезнь порока / Сознанием, скорбью и стыдом, / Пред миром станешь ты высоко / В сияньи новом и святом!» И только в этом случае Россия сможет осуществить свое призвание в мире. «Иди! Тебя зовут народы / И, совершив свой бранный пир, / Даруй им дар святой свободы, / Дай мысли жизнь, дай жизни мир»<sup>2</sup>.

Почему А. Хомяков ставит вопрос о покаянии? Потому что историческая традиция, связанная с образом России как «Третьего Рима», диктует утверждение имперского комплекса. На этот вопрос Н. Бердяев отвечает так: «Какую бы идеологию ни строить, остается факт, что Россия создала могущественную империю, – империю расширяющуюся и агрессивную. Русская историческая власть движется духом империализма, пафосом могучего земного царства»<sup>3</sup>.

Выявляя критику имперского комплекса у А. Хомякова, мы видим, что у А. Солженицына она имеет продолжение. Да, приходится констатировать: влияние славянофилов на Солженицына имеет место. Но можно ли из этого делать те выводы, который сделал в своей книге А. Янов? У Солженицына эта идея была изложена еще в 1973 году в статье «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни», то есть задолго до появления известного фильма Т. Абуладзе «Покаяние», выразившего нравственные поиски поколения горбачевской эпохи. Идея покаяния еще не могла реализоваться в брежневскую эпоху, но необходимость в покаянии уже многие ощущали. Она начала реализовываться с наступлением эпохи либерализма. Эту тему писатель начинает с констатации того, что во всех наших ошибках мы обычно виним других – «соседей и дальних конкурентов географических, экономических, идеологических, всегда оправдывая лишь себя»<sup>4</sup>.

Нетрудно заметить, что этот комплекс врагомании до сих пор актуален. Но, призывает писатель, в виновниках наших ошибок необходимо усматривать самих себя – и не просто себя как отдельных людей, а целые коллективы, нации и народы. «Вот уже полвека мы движимы уверенностью, – пишет он, – что виноваты царизм, патриоты, буржуи, социал-демократы, белогвардейцы, попы, эмигранты, диверсанты, кулаки, подкулачники, инженеры, вредители, оппозиционеры, враги народа, националисты,

<sup>1</sup> Хомяков А.С. России (1854) // Полн. собр. соч.: в 5 т. Т. 4. С. 67.

<sup>2</sup> Он же. Раскаявшейся России (1854) // Там же. С. 69.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. С. 125.

<sup>4</sup> Солженицын А.И. Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни // Солженицын А.И. Публицистика. Т. 1. С. 53.

сионисты, империалисты, милитаристы, модернисты, – только не мы с тобой!»<sup>1</sup> Все это требует вернуть утраченные традиционные ценности, сдерживающие и потребность во врагах, и проявления имперского комплекса. Эти утраченные ценности связаны с покаянием. Поэтому как бы Солженицын не отрекался от славянофилов, вопрос о покаянии первыми ставили именно они. А писатель эту идею продолжает. Он подхватывает традицию А. Хомякова и отвергает традицию Н. Данилевского.

Однако вот что интересно. Имперский комплекс уживается с потребностью в свободе, причем не только для себя, но и для других народов, и, следовательно, в братстве. Их роднит то самое, что пронизывает ментальность русского человека, а именно мессианизм, который В. Шубарт вообще считает самым характерным признаком славянского и, точнее, русского типа. Имея в виду тип мессианской личности, В. Шубарт пишет: «Им движет не чувство подозрения и ненависти, а чувство глубокого доверия к сущности вещей. Он видит в людях не врагов, а братьев; в мире – не добычу, на которую надо набрасываться, а хрупкую материю, которую надо спасти и осветить. Им движет чувство некоей космической взволнованности. Он исходит из ощущения целостности, которую он носит в себе и которую пытается восстановить в окружающем расколотом мире»<sup>2</sup>.

Конечно, А. Солженицын отвергает мессианизм. В полемике с А. Яновым он считает приписываемый им русскому национальному сознанию мессианизм бредовой выдумкой<sup>3</sup>. В статье «Чем грозит Америке плохое понимание России» (1980) он пишет: «Что же касается «исторического русского мессианизма», то это – сочиненный вздор: за несколько веков никакие духовно-влиятельные, или правительственные или интеллигентские слои в России не страдали мессианской болезнью. Да я допустить не могу, чтобы в наше погрязшее время на Земле какой-нибудь народ смел бы считать себя “избранным”»<sup>4</sup>.

Но вот, скажем, В. Розанов этот комплекс у русских, да и у других народов не отвергал. Да, конечно, никто из политических деятелей и мыслителей не высказывал ничего подобного и, конечно, высказывать не мог. Но ведь кроме провозглашаемых и рационально аргументируемых программ построения социализма в истории имели место и бессознательные процессы, которые каждый раз приводят к тому, что, как утверждал еще Гегель, результатом сознательных усилий людей является и нечто непредвиденное и неосознаваемое. Вот и в революционное сознание прорвалось нечто инородное, что было столь значимым для религии, а именно, хилиазм с его эсхатологической ментальностью, о чем нам уже приходилось писать<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Солженицын А.И. Раскаяние и самоограничение... С. 60.

<sup>2</sup> Шубарт В. Европа и душа Востока. С. 11.

<sup>3</sup> Солженицын А.И. Чем грозит Америке плохое понимание России // Солженицын А.И. Публицистика. Т. 1. С. 350.

<sup>4</sup> Там же. С. 357.

<sup>5</sup> См.: Хренов Н. Утопическое сознание в России рубежа XIX–XX веков: от модерна к хилиазму //

В данном случае важно иметь в виду, что каждая культура имеет особый тип ментальности. Мессианиззм, разумеется, – выражение ментальности народа. Но у одних народов такая ментальность существует, у других отсутствует. Об этом размышлял В. Розанов, сопоставляя древних греков с евреями. Комплекс мессианизма связан с претензией какого-либо народа на избранность и право вести за собой другие народы. По мнению В. Розанова, такая ментальность характерна для еврейского народа. Что же касается эллинов, то такой комплекс у них отсутствует. «Греки не знали мессианизма, не звали его, – пишет В. Розанов. – В эпоху, однако, от нашествия персов до смерти Александра Македонского, приблизительно века в два, они натворили таких и столько дел, что “мессианизм” в светской и образовательной форме у них как-то сам собою вышел»<sup>1</sup>. Касаясь далее ментальности разных народов, В. Розанов мессианизм усматривал у поляков и у немцев, и его отсутствие, например, у французов. Но нам интересно мнение В. Розанова о ментальности русских и о том, присущ им мессианизм или нет. По этому поводу философ говорит так: «У русских – мессианизм славянофилов и главным образом Достоевского, сказавшийся в знаменитом монологе Ставрогина о “народе-богосце” и в речи самого Достоевского на открытии памятника Пушкину»<sup>2</sup>.

Таким образом, у Солженицына поставлен вопрос о коллективном или национальном раскаянии. Но в этом случае становится актуальным обращение к религии. Ведь именно в православии раскаяние предстает значимым нравственным ориентиром. Обращение же к религии как раз и означает обращение к традиционным ценностям, к которым нас сегодня призывают политики. Но отдают ли они до конца отчет в том, что под этим подразумевается? Вот какой эта заложенная православием традиция была в допетровской России, той самой, которую так идеализировали славянофилы. «Дар раскаяния был послан нам щедро, – пишет Солженицын, – когда-то он заливал собою обширную долю русской природы. Не случайно так высоко стоял в нашей годовой череде прощенный день. В дальнем прошлом (до XVII века) Россия так богата была движениями покаяния, что оно выступало среди ведущих национальных черт. В духе допетровской Руси бывали толчки раскаяния – вернее религиозного покаяния, массового: когда оно начиналось во многих отдельных грудях и сливалось в поток. Вероятно, это и есть высший, истинный путь раскаяния всенародного»<sup>3</sup>.

Но постепенно, чем ближе к XX веку, тем эта потребность и способность к раскаянию у русских иссякала. В этом процессе, по мнению писателя, исходной точкой явились реформы Никона и Петра, когда началось «вытравливание и подавление национального духа», «выветривание

Утопия и эсхатология в культуре русского модернизма. М.: Индрик, 1916. С. 16.

<sup>1</sup> Розанов В. Идея «мессианизма» (По поводу новой книги Н.А. Бердяева «Смысл творчества») // Розанов В. В чаду войны... С. 245.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Солженицын А.И. Раскаяние и самоограничение... С. 59.

покаяния, высушивание этой способности нашей»<sup>1</sup>. Чем крепче становилась Российская империя, тем слабее давала о себе знать потребность в раскаянии.

Обратим внимание на то, что писатель напрямую связывает это высушивание раскаяния с имперским комплексом, а он, этот комплекс получил развитие в петербургский период истории, к которой столь критично относились славянофилы. Пожалуй, гимн этой истории петербургского периода и столь значимому для этого периода имперскому комплексу воспел в своем знаменитом сочинении именно Н. Данилевский. Какое уж там раскаяние, когда чтобы отстоять самостоятельность своей цивилизации, приходилось постоянно быть в конфронтации с Западом. Эту перманентную конфронтацию Н. Данилевский выводил из несходства культурно-исторических типов цивилизации. Она для него явилась следствием функционирования цивилизаций и взаимоотношений между ними. По Н. Данилевскому, получалось, что без институционализации имперского комплекса в этой конфронтации не выстоять. Тут уж не до раскаяния.

Но в той же самой ситуации Россия оказалась и перед Первой мировой войной. «Весь петербургский период нашей истории – период внешнего величия, имперского чванства, – пишет Солженицын, – все дальше уводил русский дух от раскаяния. Так далеко, что мы сумели на век или более передержать немислимое крепостное право – теперь уже большую часть своего народа, собственно наш народ содержит как рабов, не достойных звания человека. Так далеко, что и прорыв раскаяния мыслящего общества уже не мог вызвать умиротворения нравов, но окутал нас тучами нового ожесточения, ответными безжалостными ударами обрушился на нас же: невиданным террором и возвратом, через 70 лет, крепостного права еще худшего типа»<sup>2</sup>.

Все это так. Поэтому горбачевский период нашей истории как очередная в этой истории волна оттепели стал исходной точкой раскаяния и, конечно, в общенациональных формах, как и мыслил Солженицын. В этом направлении работала журналистика, публицистика, средства массовой коммуникации, литература и, конечно, искусство. Этот период раскаяния поднял фигуру Солженицына до необычайной высоты. Его слава, начинаясь с публикации «Одного дня Ивана Денисовича» и поддерживаясь выпусками самиздата, достигала самой высокой точки. Но с течением времени его имя начало отодвигаться в тень. Он стал классиком. Кажется, что и его идея о раскаянии сегодня тоже уже мало кому понятна. Значит, мы живем уже в другое время. Сегодня имеет место и новое отношение к славянофилам. Фигура А. Хомякова вытесняется фигурой Н. Данилевского, а значит, Россия вновь оказывается в конфронтации с Западом, что и повлечет свои последствия.

<sup>1</sup> Там же. С. 60.

<sup>2</sup> Солженицын А.И. Раскаяние и самоограничение... С. 60.