

---

Владимир Котельников

С.-ПЕТЕРБУРГ

## ЧЕЛОВЕК ЭПИЧЕСКИЙ — АЛЕКСАНДР СОЛЖЕНИЦЫН

Чтобы ответственно говорить о *явлении*, которое останется в истории (и в нравственной памяти) под именем Солженицын, мы, оперируя научными средствами понимания, должны, во-первых, исходить из опыта, по своему содержанию гораздо более *сложного* и *динамичного*, чем опыт, необходимый для суждений о любом ином крупном деятеле, писателе, гражданине. Нам нужно быть во всеоружии опыта исторического, политического, социопсихического, морального и литературного, который и сейчас еще подвижен, остро актуален. Это диктует нам особый масштаб и состав явления.

Во-вторых, мы должны поставить рассматриваемое явление на ту высоту, где не только происходило *описание* мировых событий, но где эти события *совершались*.

Солженицын активно присутствовал во всех областях современной жизни, где протекали ее фундаментальные и рефлексивные процессы. В этом его свойстве он может быть сопоставлен с одним лишь Достоевским. Кругозор и деятельность Солженицына включали социальную ретроспекцию и текущую политику, борьбу с тоталитаризмом (не только советским) и общественно-нравственную проповедь, гуманитарную практику и художественное творчество. В каждом его поступке и слове отражаются и фокусируются эти области, и мы должны учитывать *все* такие отражения во *всей* их значительности — значительности для Солженицына и для нас: это должен быть наш *общий* с Солженицыным опыт — насколько то возможно. По широкому и отважному захвату действительности сегодня Солженицыну нет равных. Это человек не сегментарно, не тенденциально, а *универсально открытый* миру — универсально, однако, не созерцательно.

В названном качестве Солженицына следует усматривать не только его личное свойство, но, если угодно, задание человеку — и не на XXI даже век, а, может быть, на XXII — в лучшем случае.

Вопрос о высоте, на которой действовал Солженицын, — вопрос не о ранге данного деятеля, но о *статусе субъекта* исторического про-

цесса. Солженицын в наше, почти невозможное для этого время, вновь персонифицировал *героическое начало в истории* — то начало, о котором с истинно романским великолепием рассуждал (и оправдал его жизненно) Джордано Бруно, которому возвел философско-этический памятник Томас Карлейль и деградацию которого в Европе констатировал врач и мыслитель Константин Леонтьев.

Более чем уместно сейчас вспомнить максимум Карлейля: «Одно из двух: или мы должны научиться узнавать истинных героев и вождей, когда смотрим на них; или, в противном случае, нами неизменно навеки будут управлять негероические люди; а будут ли шары ударяться о дно баллотировочных ящиков на каждом перекрестке или нет — это вовсе не поможет делу»<sup>1</sup>.

Он же, говоря о Книге Иова, пронизательно увидел в ней «дух благородного *универсализма*» и связал его с «*эпической* мелодией» этой книги, «правдивой во всех отношениях: правдивый взгляд на все и правдивое понимание всего, материальных предметов точно так же, как и духовных <...>. Возвышенная скорбь, возвышенное примирение, древнейшая хоровая мелодия, исходящая из самого сердца человеческого»<sup>2</sup>.

Культурно-историческое воображение и последовательность мысли заставляют нас увидеть начальный, праисторический исток Солженицына в этом библейском писателе, потрясенном страданием, отвергшем авторитетную идеологию книжников и пошедшем на риск личного вмешательства в бытие своим вопрошанием Бога о смысле сущего. Иов — и герой, и создатель ветхозаветного эпоса.

Солженицын имел дар, силу и смелость вмешаться в ход истории по праву *эпического героя* Нового времени и сказать о том по праву *эпического писателя*. Последнее очевидно и было замечено в свое время И. Бродским<sup>3</sup>.

Он вмешался в основную коллизию Нового времени: коллизию человека современной цивилизации (оставляем последнюю без определений — все они давно банализировались) и человека духа. Не теоретический спор о них решен Солженицыным — он будет длиться еще долго, пока Восток не вынесет первому свой приговор; нет — на «весах Иова» им взвешена внутренняя ценность того и другого и определена их внешняя участь.

Он также вмешался в опаснейшую для человека коллизию нашей эпохи — коллизию насилия и свободы, массы и личности. И *героически* подтвердил неуничтожимость личности и свободы, и *эпически* показал их жизненное осуществление.

Историк и драматург Шекспир разложил познанное им бытие на трагических персонажей мирового театра, дав каждому его меру ви-

ны и правоты, равное право жить и умирать. Историк и эпик Солженицын собрал трагических персонажей действительности и соединил их в эпическое целое, создав не мир рассеянных одиноких существований, а человеческий космос, связанный со своим абсолютным смысловым центром.

\* \* \*

В «Архипелаге...» классический реализм достиг предельной, сплошь документированной полноты и не только индивидуально-авторской, но объективно-жизненной экспрессии.

Но помимо мощно действующих на воображение и нравственное чувство фактов, поражало необычное, казалось бы совсем не соответствующее теме и материалу, ощущение *простора*. Сгущенный мрак и ужас «революционного террора», то грубо зверская, то изощренно-садистская обстановка преследований, миллионы уничтоженных, загубленные судьбы, муки, отчаяние — все это представляло воочию, вызывало у читателя боль, негодование, побуждало что-то немедленно совершить. И все-таки, переполняемый этими чувствами, читатель двигался вместе с повествователем через все этапы гулаговской эпохи — *вдаль*. В самом этом *познавательном* движении, которое не признавало ни пределов впереди, ни ограничений вокруг, в самом темпе развертывания материала была динамика, несомненно предполагавшая выход за пределы описываемой действительности, к верховной позиции ее осмысления, конечного понимания в свете абсолютной истины.

Применительно к познавательно-художественным задачам Солженицына и речевому их решению в «Архипелаге...» это представление соответствует масштабу работы; здесь всем словам возвращены настоящий вес, подлинная цена, они вне подозрений в риторичности, «литературности», ибо обеспечены личным опытом страдания, познания, борьбы, воскресения в жизнь и страстной любви к жизни. Только такие слова в своей живой совокупности развертывают процесс *понимания*.

Здесь нужно сказать о языковой работе Солженицына.

Он точно акцентировал языковой аспект внедрения зла в человека и в общество: «Революция спешит все переименовать, чтобы каждый предмет увидеть новым. Так и “смертная казнь” была переименована — в “высшую меру” и не “наказания” даже, а “социальной защиты”»<sup>4</sup>.

Истреблялись не только люди, носители религии, культуры, традиции, — истреблялась и фальсифицировалась сама национальная речь, а с нею сознание, память, личность. Процесс обезличивания и маскировки зла в большевистском социуме — это в значительной степени процесс выработки и насаждения «новояза» (отраженный, в частности, и в антиутопии Е.И. Замятина «Мы»), это создание языка совет-

ской идеологии — языка «коммунистического общества», языка газет и собраний, языка лжи и насилия. За таким конгломератом разнородных языковых элементов (канцелярит и славянизмы, научная терминология и военная лексика), за смесью демагогии, невежества и наивности постепенно исчезали подлинные смыслы и истоки слова.

Важнейшей задачей Солженицына стало сокрушение прежде всего языковой «сплотки» (одно из любимых и метких его словечек) зла. Он вернулся к коренной русской речи — недаром же он еще на первых этапах (во всех значениях слова) своего лагерно-литературного пути избрал себе неразлучным спутником «Словарь живого великорусского языка» Владимира Даля. Писатель не поддался соблазну вернуться к языку старой России, устроить для себя литературный заповедник чистопородной русской речи. Он смело заговорил уже тогда новым, послебольшевистским языком, *речью* своей предвосхищая конец режима, называя все вещи их настоящими именами, возвращая русским словам их фундаментальные смыслы. И тогда словесные завесы зла разодрались, разошлись грубо сметанные швы, отлетели все нашивки, позументы, кумачовые заплатки.

Живой язык правды и свободы — вот что создавал Солженицын, когда в 1958 году задумывал книгу о лагерях, когда работал над «Иваном Денисовичем» (первым, «подрывным» фрагментом задуманной книги) и когда потом в течение десяти лет описывал неведомый миру «Архипелаг...». Он дал не только собственно стиль (что само по себе стало событием в литературе и глубоко повлияло на развитие русской прозы) — он предложил новую парадигму русского языкового сознания, очистил и расширил языковое пространство. Крупным результатом его деятельности в этом необходимейшем направлении стал знаменитый «Словарь»<sup>5</sup>.

Для этого понадобилось раскопать и разобрать по деталям слои российской истории, социально-государственного быта, сознания эпохи великого кризиса двадцатого столетия. Писатель предпринял небывалый еще «опыт художественного исследования» (подзаголовок «Архипелага...»), который он не случайно уподобил «археологическим раскопкам»<sup>6</sup>. Действительно, в книге предстает не только антропология, но и своего рода «археология» зла, скопившегося в вековых отложениях нашей жизни.

Обозревая историю карательных учреждений 1920–1930-х годов, набрасывая портреты тех, кто планировал и осуществлял беспримерные по жестокости и масштабам репрессии, он ставит неизбежный вопрос: «Это волчье племя — откуда оно в нашем народе взялось?» (1, 160). Ответ вытекает из всего содержания книги: зло скапливалось в тех наших недрах, которые оставались не просвещенными идеаль-

ным светом, не развитыми в человеческом общении. Но автор спрашивает сам себя и требует, чтобы каждый поставил перед собою вопрос: «А повернись моя жизнь иначе — палачом таким не стал бы и я? Это страшный вопрос, если отвечать на него честно» (1, 160).

Беспристрастно оглядываясь на свое прошлое, вспоминая, с каким энтузиазмом принимал он привитое молодежи тридцатых годов «строелюбие и маршелюбие» — вместо «студенческого вольнолюбия», — вспоминая испытанную им в армии «радость опрощения» (то есть нравственного упрощения себя, отказа от самостоятельного ответственного мышления и поведения), наконец, и свое отношение к солдатам, которых он, офицер, считал несравненно ниже себя, — вспоминая все это на тюремных нарах, он «ужаснулся». «Вот что с человеком делают погоны. И — куда те внушения бабушки перед иконкой! И — куда те пионерские грезы о будущем святом Равенстве!» (1, 163). «Я приписывал себе бескорыстную самоотверженность, — продолжает автор свои “раскопки”. — А между тем был — вполне подготовленный палач. И попади я в училище НКВД при Ежове, — может быть, у Берии я вырос бы как раз на месте?» (1, 167).

Это в большевистскую эпоху, в XX веке. А в XVI, при не менее, пожалуй, жестокой опричнине Ивана Грозного, которую возглавлял «зверь» Малюта Скуратов? «А кликнул бы Малюта Скуратов нас, — довершает Солженицын признание, — пожалуй, и мы бы не сплошали!» (1, 167).

На третьем курсе, в 1938 году, его с товарищами настойчиво звали в училище НКВД. Он не согласился. «Сопротивлялась какая-то вовсе не головная, а грудная область. Тебе могут со всех сторон кричать: “надо!”, и голова твоя собственная тоже: “надо!”, а грудь отталкивается: не хочу, воротит!» (1, 161).

Но тысячи — пошли. И исполняли все, что от них требовали вожди и начальство; хуже того — действовали «по велению долга». На чем можно было основать такое представление о долге? Чем можно было оправдать насилие, унижение и уничтожение людей? Ведь всякий творящий зло нуждается в таком обосновании и оформлении его, чтобы оно представало необходимостью в мировом порядке вещей, казалось частью некоего блага и чтобы личное право на него оказывалось несомненным.

«Идеология! — отвечает Солженицын, — это она дает искомое оправдание злодейству и нужную долгую твердость злодею. Та общественная теория, которая помогает ему перед собой и перед другими обелять свои поступки и слышать не укоры, не проклятья, а хвалы и почет. <...> Благодаря Идеологии досталось XX-му веку испытать злодейство миллионное» (1, 172). «И, видимо, злодейство есть тоже величина пороговая, — размышляет автор. — Да, колеблется, мечется чело-

век всю жизнь между злом и добром, оскользается, срывается, карабкается, раскаивается, снова затемняется, но пока не переступлен порог злодейства – в его возможностях возврат, и сам он – еще в объеме нашей надежды. Когда же густотою злых поступков или какой-то степенью их или абсолютностью власти он вдруг переходит через порог – он ушел из человечества. И может быть – без возврата» (1, 173).

Тут уже вопрос не нравственного, а антропологического порядка. За той гранью, о которой говорит Солженицын, в самой человеческой природе происходит какой-то качественный сдвиг. Это, конечно, далеко не новое явление, оно столь же древнее, как род человеческий, – от первого грехопадения, от замысла и действия Каина.

Но мотив его нов: теперь это уже не взрыв стихийной ярости, гнева, не алчность, не личная ненависть, не месть, что всегда таится в глубине человеческой природы. Нет, теперь это овладевшая ущербными умами и душами новая «религия» – коммунистическая идеология, соблазнительный плод антихристианского гуманизма. У нее есть свое «богословие» – «диалектический и исторический материализм», есть «Великий учитель», имеющий своих «предтеч» (социалистов-утопистов) и верных учеников и «апостолов». Есть своя «церковь» (партия), есть «вселенские соборы» (партийные съезды), провозглашающие идеологическую догматику, моральную доктрину, предписывающие формы и порядок «культы» (партийные собрания как «церковная служба», демонстрации, праздничные шествия как «крестный ход»). Коммунистическая идеология – это последовательное и системное выражение антропатрии, религиозного поклонения человеку тварному. Она стремится из элементарных представлений о материальном мире и научнообразных объяснений его создать цельную картину мира, но сам этот мир она берет лишь частично, в таком его составе, который предполагает возможность и необходимость волевой переделки этого мира и управления им. Она не признает глубокого генезиса и сложных связей, она непримирима ко всему трансцендентному, идеальному. В своей самоуверенности схематического миропредставления идеология становится деспотичной и преследует всякую мысль, всякое чувство, которые за пределы схемы пытаются выйти. Она тупа и беспощадна в своем теоретическом монизме тем более, чем решительнее она ставит задачи социально-политической практики – революционной ломки общества и создание «нового человека».

Не все могли это понять, не все хотели это признать. Соблазн коммунистической идеологии именно в том, что она удовлетворяет простому человеческому инстинкту единства среды, цельности окружающего мира; инстинкту достаточно, что такой цельностью охватывается только «свой», ближайший мир. О другом мире инстинкт не

знает и не хочет знать и населяет его «классовыми врагами», «империалистами», которых и следует истребить, чтобы сохранить цельность «нашего нового мира».

Заражаются идеологией прежде всего люди, «лишенные верхней сферы человеческого бытия» (1, 149), как определяет их Солженицын. Таких оказалось в России неисчислимое множество. Их всегда было немало, они просто не были столь активны; советская власть и идеология санкционировали их активность — дали понятное всем обоснование и оправдание зла, дали ему свои — ложные — «освященные» большевистской религией имена.

Развитие другого человеческого типа, обладающего «верхней сферой», то есть духовностью, происходило слишком медленно, единично и разрозненно; оно так и не создало сколько-нибудь значительной социальной силы, способной успешно сопротивляться идеологическим соблазнам и власти большевиков. Поэтому в стране, с горечью констатирует писатель, не сложилось «граждански-мужественное общество» (1, 57).

«Не было в стране общественного мнения — и оттого укрепилась Тюрьма Нового Типа» (1, 455); так было в 1930-е годы. Но не находит его Солженицын и позже, после хрущевской «оттепели». «Общественное мнение. Я не знаю, как определяют его социологи, но мне ясно, что оно может состояться только из взаимно влияющих индивидуальных мнений, выражаемых свободно и совершенно независимо от мнения правительственного или партийного, или от голоса прессы. И пока не будет в стране независимого общественного мнения — нет никакой гарантии, что все многомиллионное беспричинное уничтожение не повторится вновь, что оно не начнется любой ночью, каждой ночью — вот этой самой ночью, первой за сегодняшним днем» (3, 98–99).

Можно указать на возникновение нескольких независимых «общественных мнений» в России в девятнадцатом и в начале двадцатого столетия. Из их борьбы и взаимовлияния могло возникнуть со временем некое действительно общероссийское «мнение» — исторически обоснованное, социально ответственное, нравственно авторитетное. Но слабо дифференцированная в личной вере и убеждениях масса, движимая общинными инстинктами и простыми социальными интересами, подавила этот процесс.

Чтобы создалось «общее мнение», нужны мнения частные, нужна мыслящая и волевая личность. И самый большой, самый трудновосполнимый изъян русской жизни, особенно заметный в моменты переходные, кризисные, — умаление личного начала в человеке, пренебрежение им в обществе.

Разумеется, всегда были личности замечательные, выдающиеся. Не было прочной традиции облекать жизненное содержание в личностную форму, неуклонно доводить его до выражения в твердой личностной форме — не только в великой, исключительной, а хотя бы в средней, даже малой, повседневной, но отчетливо личностной форме. «Я», как это засвидетельствовал в начале революционного разворота М.М. Пришвин, привыкло прятаться за «мы», а то и вовсе растворяться в нем.

И Солженицын вспоминает, как он заново открывал в себе собственную личность, о которой как будто и не вспоминал в прежней жизни, которая как будто и не нужна была ему тогда (в тридцатые годы) и тем более была подавлена в лагере. Его вызвали к начальству и велели писать автобиографию. «И от одного того, что я писал, ко мне возвращалась, кажется, моя личность, мое “я”. (Да, мой гносеологический субъект “я”! А ведь я все-таки был из универсантов...)» (2, 168).

Для полноценной развитой личности необходимо прочное бытийное основание, прочувствованное и продуманное в его связях с идеальными надличными началами. Без него личности не на чем утвердиться в мире; без него — шаткость, слабость, невозможность сопротивляться стихиям и злу.

Последнее состояние — почти обычно для многих, попавших в лагерь. Сам Солженицын не раз находил себя в подобном состоянии и только усилием воли и мысли преодолевал его. Так в нем восстанавливалась личность.

А чекистам пришлось уже с самого начала их деятельности столкнуться с несколькими настоящими личностями, с настоящим сопротивлением. То были люди действительно укорененные в абсолютных началах бытия.

Солженицын вспоминает о Бердяеве, чье поведение разительно выделяется на фоне малодушия как многих прежних революционеров (декабрист Завалишин, анархист Бакунин в своей «Исповеди» перед императором Николаем, Рысаков, участвовавший в покушении на Александра II), так и новых — видных партийных руководителей, которых Сталин заставил играть жалкую роль на знаменитых политических процессах 1930-х годов. Бердяев, арестованный в 1922 году и приведенный на допрос к Дзержинскому (там же присутствовал и Каменев), «не унижался, не умолял, а изложил им твердо те религиозные и нравственные принципы, по которым не принимает установившейся в России власти, — и не только признали его бесполезным для суда, но — освободили» (1, 132). Вслед за тем Бердяев пишет еще и «Философию неравенства», одно из сильнейших обличений большевизма.



(Но каков парадокс — и каков соблазн коммунизма! — позже Бердяев (отрекшийся, кстати сказать, от упомянутой книги) признает «сталинскую конституцию» манифестом гуманизма и социальной справедливости.)

Примеров сопротивления в «Архипелаге...» приводится немало: инженер П.А. Пальчинский, биологи Н.И. Вавилов, Н.В. Тимофеев-Ресовский, студент Б. Гаммеров, моряк Г.П. Тэнно — ряд можно продолжать. Однако тут скорее исключительные личности, их натура и судьба складывались под влиянием особых обстоятельств.

Есть ли на что опереться, есть ли в чем почерпнуть силы человеку, чья жизнь протекала не на авансцене истории, кто не был призван играть значительную роль в политической, управленческой сферах, в науке и искусстве?

Исследование Солженицына показывает, что есть. Далеко не сразу и в «Архипелаге...», может быть, еще и не окончательно, он убеждается, вначале наблюдая за другими, а затем вглядываясь в себя самого, что самым прочным основанием для личности оказывается вера. Постепенно различил он среди массы эзков людей особенных, хотя «они невидимы и неслышимы были нам. Они были немые. Немее всех остальных. Рыбы — их образ.

Рыбы, символ древних христиан. И христиане же — их главный отряд. Корявые, малограмотные, не умеющие сказать речь с трибуны, ни составить подпольного воззвания (да им по вере это и не нужно), они шли в лагеря на мучение и смерть — только чтоб не отказаться от веры! Они хорошо знали, за что сидят, и были непоколебимы в своих убеждениях!» (2, 285).

Для Солженицына это стало открытием: «Мы проглядели, что у грешной православной Церкви выросли все-таки дочери, достойные первых веков христианства, — сестры тех, кого бросали на арены ко львам.

Христиан было множество, этапы и могильники, этапы и могильники, — кто сочтет эти миллионы? Они погибли безвестно, освещая, как свеча, только в самой близости от себя. Это были лучшие христиане России. <...> Но так чисто, так без свидетелей сработано удушение, что редко всплывет нам рассказ об одном или другом» (2, 286).

Автор все-таки упоминает некоторых, ставших известными: архиеерея Преображенского, отказавшегося войти в состав учрежденного под контролем большевиков Синода и снова отправленного в лагерь; знаменитого епископа Луку (В.Ф. Войно-Ясенецкого), пастыря Церкви и одновременно выдающегося хирурга; о. Павла Флоренского и других.

Он оказывается свидетелем удивительных эпизодов в судьбах сидевших с ним людей, неисследимыми путями приводимых к Богу.

«Николай Александрович Козырев, чья блестящая астрономическая стезя была прервана арестом, спасался только мыслями о вечном и беспредельном: о мировом порядке — и Высшем духе его; о звездах; об их внутреннем состоянии; и о том, что же такое есть Время и ход Времени». Но чтобы привести эти мысли в научную систему, ему потребовались сведения из специальной литературы. Из тюремной библиотеки ему раз за разом приносили издания «пролетарского поэта» Демьяна Бедного, и вряд ли там были книги иного рода. Казалось — тупик; Козырев был на грани сумасшествия. Солженицын рассказывает, что случилось потом: «И ученый взмолился: Господи! Я сделал все, что мог. Но помоги мне! Помоги мне дальше. <...> Минуту полтора после его молитвы — пришли сменить ему книгу и, как всегда, не спрашивая, швырнули — «Курс астрофизики»! Откуда она взялась? Представить было нельзя, что такая есть в библиотеке!» Козырев накинудся на нее, но через несколько дней книгу отобрали — именно потому, что он астроном. «Но мистический приход ее освободил пути для работы, продолженной в норильском лагере» (1, 465).

Иногда трудно было понять, откуда могла взяться искра Божия в советском человеке и, главное, — как могла сохраниться под глухими пластами зла. Но убедился Солженицын: «бывают скрыты в рядовом облике — рядовые души».

«Бывший беспризорник, воспитанник детдома, атеист» Анатолий Васильевич Силин, попав в немецкий плен, впервые взял в руки книгу на религиозную тему — и не отбросил, а стал читать, и она захватила его. «С тех пор он стал не только верующим человеком, — но философом и богословом!» Никогда не входивший в храм, лишенный духовного окормления, он ошупью искал свою дорогу к Христу. И излагал эти поиски в поэмах, сочиняя и запоминая тысячи стихотворных строк (записывать в лагере не разрешалось). Многие поразило Солженицына во взглядах Силина; особенно его дерзновенное объяснение страданий Христа в человеческой плоти: они были нужны не только ради искупления людских грехов, но и потому, что Бог желал почувствовать земные страдания. Силин говорил так: «Об этих страданиях Бог з н а л всегда, но никогда раньше не чувствовал их!» (3, 113–114).

О допустимости таких идей с богословской точки зрения можно спорить, но заслуживают внимания свобода и тонкость религиозного воображения в этом человеке. Великолепен и его аргумент против материалистов: «Они не хотят задуматься над тем — а как могла грубая материя породить Дух? В таком порядке — разве это не чудо? Да это было бы чудо еще большее!» (3, 114).

Из плена советского материализма сам Солженицын выходил не легко. Нескоро и непрямо пришел он к принятию Бога. По крайней

мере в 1946 году он искренне отозвался о напечатанной в газете молитве президента Рузвельта: «Ну, это, конечно, ханжество». И вдруг получил неожиданный отпор — от студента Бориса Гаммерова, также попавшего в Бутырскую тюрьму. Солженицын тогда еще мог ответить «очень уверенными фразами» — из известного идеологического арсенала. «Но, — замечает он, глядя на себя уже из времен позднейших, — уверенность моя в тюрьмах уже шатнулась, а главное: живет в нас отдельно от убеждений какое-то чистое чувство, и оно мне осветило, что это я сейчас не убеждение свое проговорил, а это в меня со стороны вложено. И — я не сумел ему возразить. Я только спросил: А вы верите в Бога? — Конечно, — спокойно ответил он.

Конечно? Конечно... Да, комсомольская молодость уже облетает, облетает везде. И НКГБ среди первых заметил это» (1, 574).

Даже вовсе неверующих спасал Христос в лагере от соучастия в зле, от пособничества палачам. Лагерного знакомого Солженицына прибалта У. оперчекисты шантажом и угрозами принуждали к сотрудничеству, не принимая никаких отговорок. У него не оставалось больше доводов для отказа, и он, человек вполне безрелигиозный, прибег к последней защите: «Я получил христианское воспитание, и поэтому работать с вами мне совершенно невозможно!» Это подействовало немедленно; его оставили в покое.

Рассказ об этом случае Солженицын заключает знаменательным суждением: «А не находит беспристрастный читатель, что разлетаются они от Христа, как бесы от крестного знамения, от колокола к заутрене?»

Вот почему наш режим никогда не сойдется с христианством! И зря французские коммунисты обещают» (2, 345).

В. Шаламов считал, что все попавшие в лагеря неизбежно или подвергаются растлению, или неисцелимо травмируются душевно. С этим Солженицын решительно не согласен. «Никакой лагерь, — утверждает он, — не может растлить тех, у кого есть устоявшееся ядро, а не та жалкая идеология “человек создан для счастья”, выбиваемая первым ударом нарядчикова дрына» (2, 579).

Самое же прочное ядро личности — его вера, если она подлинна и глубока. Христиане проходят через Архипелаг, как будто «какой-то молчаливый крестный ход с невидимыми свечами. <...> Твердость, не виданная в XX веке!» (2, 577).

Героизм в мученичестве, твердость в испытаниях — да. Но и верное понимание *смысла* этих испытаний. Безвестная старушка Дуся Чмиль, где-то случайно встреченная автором, на вопрос конвойного о лагерном сроке сначала задумывается, потом отвечает: «Какой срок!.. Пока Бог грехи отпустит — потоль и сидеть буду» (2, 577).

Закончив и издав книгу, подведя последние итоги лагерного опыта, Солженицын пришел к замечательному выводу: «Идеология там полностью исчезает. Остается, во-первых, борьба за жизнь, затем откровенно смысл жизни, а затем Бог»<sup>7</sup>.

\* \* \*

Когда возникает необходимость рационально обозначить род миропредставления, созданный «Архипелагом...» и в «Архипелаге...», то подсказывает его сам автор в начале второй части («Вечное движение»): «...вступили вы в страну э п о с а. Приход и уход разделяются здесь десятилетиями, четвертью века».

У Шаламова и в прозе — напряженная *лирика*, беспощадная к себе и к другим, с перехватом дыхания. Мотив *отрицания* пронизывает ее насквозь; внутренне отрицается и в любом месте обрывается само повествование — ибо: «Что толку в *человеческом опыте?*» — вопрошает он с без-надеждной скорбью («Мой процесс»)<sup>8</sup>.

У Солженицына именно *эпос*, естественно вырастающий из опыта личного, с которым соединился опыт общий — и пережитый как опыт лагерного человеческого множества, единого «лагерного тела», и пришедший из чужих рассказов, из документов, из общей памяти. При иногда субъективном нравственном и политическом заострении этого опыта Солженицын не только эпический писатель, но, главное, *эпический человек*, что, с одной стороны, уводит нас к архаическим типам мировосприятия, а с другой — предвосхищает новый «протоисторизм» в литературе — может быть, уже в нынешнем, XXI веке.

В «Архипелаге...», «Красном Колесе», малой эпике Солженицына улавливаются некоторые линии русского эпического миропонимания.

Уместно определить положение Солженицына относительно двух главных классиков эпических жанров — Достоевского и Льва Толстого.

Несомненно, обнаруживаются тяготения, сознательные или бессознательные, к тому и другому. Однако при известной, не столько даже литературной, сколько гуманистической близости к сильной толстовской традиции, преимущественно морально-эпической, Солженицыну ближе — если можно так его назвать — антропологический эпос Достоевского.

У Достоевского эпическая событийность развертывается в сфере личности как уходящий вглубь сюжет психологической и идейной проблематизации человека. У Толстого эпическая событийность развертывается в природной, общественной, личной сферах как моральный и жизнестроительный сюжет. Но Солженицын идет уже *после* того, как произошли реальные исторические развязки этих сюжетов. Его деятельность приходится на ту эпоху, когда для движения к пониманию и

изображению истины о человеке существенно не знаменательное когда-то противоположение Достоевского и Толстого (из чего вслед за Д.С. Мережковским выводили две как будто несовместимые философии человека), а возможность и необходимость связывания духовного и литературного опыта обоих, что Солженицын осуществляет на новом материале, в новом культурно-историческом пространстве.

Вместе с тем Достоевский был для него особенно дорог. Как известно, в Марфинской шарашке он вместе со словарем Даля (тогда им разрешалось выписывать из библиотеки книги почти без ограничений) он выписывал Достоевского, прочитал у него все и неоднократно к этому возвращался позже. Именно как Достоевский — и в этом плане Солженицын оказывается гораздо ближе именно к нему — как и Достоевский, он захватывал действительность в ее живых состояниях, в кризисных, в преступных, в гибельных, почти безвыходных состояниях, чего Толстой избегал. Толстой установил твердое русло суждений о человеке и о жизни, широкое, но неглубокое, без омутов и донных течений, профиль и направление русла определялись этико-социальной программой писателя. За пределы этого русла Толстой не выходил. Достоевский выплескивался наружу, и Солженицын в этом ему наследует — в расплеске, в раскате беспредельно вдаль и в разные (но всегда самые важные) стороны, захватывая по ходу движения безмерно большой материал. Так ведется повествование в «Красном Колесе», где разнородное содержание индивидуальной и общей жизни втянуто в мировые катастрофические процессы. Толстому эпоха «Красного Колеса» была бы уже не под силу, потому что те события, которые происходили в ту эпоху и в эпопее Солженицына отразились, уже лишены былой социальной почвы, не поддавались бы толстовскому морализирующему осмыслению и на нем основанному эпическому изображению. Русло оказалось размыто, религиозные и национально-патриархальные опоры разрушены, началась абсолютно новая эра. С этой поры проблемой для мысли и творчества стали не дальнейшие интеллектуальные интроспекции в сферы личности и социума и не новое литературное оформление их, центральным стал вопрос о сохранении человека и человеческого сообщества как субъектов истории и культуры. Солженицын начинает эпически отвечать на этот вопрос с «Архипелага...» и продолжает в «Красном Колесе».

Существенны возникающие именно в «Архипелаге...» как будто непредумышленные отзвуки средневекового эпоса о «погибели земли русской», о кознях, борьбе, смерти, о разорении общественного и душевного уклада людей. Трагизм героики и жертвенности соединяются здесь с всеобъемлющей основательностью летописного сказания.

Столь же эпично, как и в древнерусских повествованиях, предстает в книге вся реальность русской жизни (только шире захваченная, подробней прописанная и в фактичности своей доведенная до документальной точности, без чего современник не признает ее за истину), так же крупно и просто выступают первоначала бытия и человеческой природы — смерть, страх, страдание, любовь, свобода, труд. Все те же силы действуют в эпическом мире Солженицына, хотя политические формы, орудия действия принадлежат уже двадцатому веку, веку нового Ирода, нового Вавилонского пленения, нового Святополка Окаянного.

Это современная эпоха и современный эпос. Не только по историческому содержанию, но и по острейшей нравственной проблемности, которой не знал эпос старый. Повсюду обнаруживается новая податливость злу, новая готовность его совершать, новая способность предать свою личность таким сверхличным формациям, которым неведомы не только высшие идеи и побуждения, но и обыкновенные чувства сострадания, жалости. В «Архипелаге...» эпически разрастается устрашающая «картина человека», в которую, однако, автор — как сказано, человек эпический — не боится вписать и себя самого. Того требует эпос как всеобъемлющая, универсальная форма: здесь необходимо взаимосвязаны общим смыслом Иоанн Грозный, Андрей Курбский, Малюта Скуратов, Дружина Морозов, Борис Годунов.

Жесточайшими обстоятельствами эпохи жизненный круг как будто замыкался безысходно. Но эпос не может действовать в замкнутом пространстве. Символ круга, железного красного колеса возникает неоднократно, чтобы показать преодолевающий их напор жизни и героической личности. Эпическое миропонимание и эпическая воля Солженицына разрывают круги — и первый, и второй, и третий и выходят на простор Большого Времени.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Карлейль Т. Теперь и прежде. М., 1994. С. 176.

<sup>2</sup> Там же. С. 43–44.

<sup>3</sup> Бродский И. География зла // Литературное обозрение. 1999. № 1. С. 4.

<sup>4</sup> Солженицын А.И. Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: Опыт художественного исследования: В 3 т. М., 1989. Т. 1. С. 423. В дальнейшем при цитировании этого издания в скобках будет указываться том и страница.

<sup>5</sup> Посл. изд.: Русский словарь языкового расширения / Составил А.И. Солженицын. 3-е изд. М.: Русский путь, 2000.

<sup>6</sup> Беседа со студентами-славистами в Цюрихском университете (20 февраля 1975) // Солженицын А.И. Публицистика: В 3 т. Ярославль, 1995–1997. Т. 2. С. 211.

<sup>7</sup> Интервью журналу «Ле Пуэн» [Point. 1975. 29 Déc. № 171] // Там же. С. 322–323.

<sup>8</sup> Шаламов В. Колымские рассказы. Книга первая. М., 1992. С. 285.