И все же перелом произошел. В 1720 году начали издаваться «краткие и простым человеком уразумительные и ясные книги» с толкованием церковных догматов, в 1775 — 1778-м появились многочисленные издания образцовых проповедей... В итоге тип священника XIX века уже имел мало общего с описанным в протоколах «волшебных дел».

Сборник не ограничивается изучением России XVII — XVIII веков. «Имперская идея и Шотландское Просвещение» — озаглавлена статья М. Микешина.

«В конце XVII — начале XVIII века еще одна страна в Европе совершила переход из состояния „царства" (точнее, „королевства") в состояние „империи". Я говорю о Шотландии, которая в 1707 г. добровольно присоединилась к Англии и образовала вместе с ней Британскую империю <...> Союз бедной, социально и экономически отсталой Шотландии с процветающей Англией вовсе не был <...> союзом неравным. Более того, Шотландия имела <...> даже определенные преимущества над сытой и чересчур коммерческой соседкой. Так, Адам Смит считал, что его родина имеет преимущества в области культуры и образования <...> По Смиту, Шотландия может снабжать партнера общими идеями и гуманитарной культурой. Без них Англия не сможет продолжить свое развитие <...> Без сомнения, говорил Смит, такая специализация в энциклопедической и книжной культуре не будет очень доходной в материальном смысле, но придаст шотландцам в Империи некий особый статус <...> Специализированная, механистическая и неметафизическая культура Англии объединилась в Империи с гуманитарной, интеллектуально прогрессивной, философствующей и метафизической даже на обыденном уровне культурой Шотландии».

Что ж, идеи подобного взаимодополнения понятны и естественны, они высказываются сегодня нередко (см., например, статью Кирилла Якимца «Окно в Америку» в № 6 «Нового мира» за 2003 год). Вот только аристократическая Англия XVIII века и ее сегодняшний аналог — Соединенные Штаты Америки — все-таки не одно и то же. Способна ли «Новая Англия» понять, что без «Шотландии» она попросту не сможет продолжить свое развитие? Ответы на такие вопросы неочевидны, и диктоваться они должны не оптимизмом, а трезвым изучением реальностей окружающего нас мира. Реальность же наших сегодняшних взаимоотношений с далеким партнером совсем не та, что у двух маленьких, веками живших бок о бок островных народов три века назад. В писаниях и выступлениях американцев нередки дружелюбие и симпатия к нам. Но при самом горячем желании трудно усмотреть в них какое-либо понимание возможной общей судьбы...

Трудно рекомендовать широкому читателю сборник, вышедший тиражом всего 500 экземпляров. Но не хотелось бы, чтобы он прошел незамеченным: собранные в нем статьи важнее для прояснения существа актуальных проблем, чем расхожая публицистика. Ценный материал копится, как фактический, так и концептуальный. Представляется, что скоро будет набрана критическая масса — и общественное обсуждение имперских путей и проблем выйдет на качественно новый уровень.

Валерий СЕНДЕРОВ.

КНИЖНАЯ ПОЛКА ТАТЬЯНЫ КАСАТКИНОЙ

+10

Книги, волею случая (который, согласно А. С. Пушкину, есть мощное орудие Провидения) оказавшиеся на моей книжной полке, вряд ли подлежат оценке с точки зрения системы +/–, принятой в этой рубрике журнала «Новый мир». Но раз уж таковы условия, выставляю всем «плюсы». Потому что с точки зрения того, как книги сделаны, они все очень качественные, и вопросы, которые в них подняты, — это

все реальные, я бы даже сказала, насущные вопросы. А вот о том, что в них сделано столь качественно, в том числе и об оценке этого что уже не с точки зрения его реальности, а с точки зрения того, как изменяет реальность его присутствие в ней, можно поговорить. А посему дополнительно к «плюсам» выставляю эпиграф:

...великая битва образов, движущихся
к Богочеловеку или к обезьяночеловеку.

А. К. Горский об искусстве[1].

Умберто Эко. Шесть прогулок в литературных лесах. Перевод с английского Александры Глебовской. СПб., «Symposium», 2002, 285 стр.

Шесть лекций, прочитанных Умберто Эко в 1994 году в Гарвардском университете, посвящены описанию и оценке роли читателя в художественном повествовании или, может быть, точнее, *ролям* и функциям читателя, которые, собственно, и способны превратить художественное повествование (дискурс, как у нас теперь говорят) в художественное произведение. Ибо после объявленной на Западе в шестидесятых годах XX столетия «смерти автора» именно читательская энергия воспринимается там как активная и аккумулирующая смыслы художественного текста: «Так обнаруживается целостная сущность письма: текст сложен из множества разных видов письма, происходящих из различных культур и вступающих друг с другом в отношения диалога, пародии, спора, однако вся эта множественность фокусируется в определенной точке, которой является не автор, как утверждали до сих пор, а читатель. Читатель — это то пространство, где запечатлеваются все до единой цитаты, из которых слагается письмо; текст обретает единство не в происхождении своем, а в предназначении, только предназначение это не личный адрес; читатель — это человек без истории, без биографии, без психологии, он всего лишь некто, сводящий воедино все те штрихи, что образуют письменный текст»[2]. Вот уже сорок лет Запад смотрит на произведение не глазами творца, но глазами воспринимающего[3], и чрезвычайно характерно, что автор романов, издающихся многомиллионными тиражами, в своих лекциях о литературе тоже является в амплуа читателя[4] (в частности — многолетнего читателя «Сильвии» Жерара де Нерваля), и многочисленные «образы автора», выявляемые им в тексте, обретают свое существование лишь в соотнесенности с соответственными образами читателя. Вполне логично, что после объявленной несколько ранее «смерти Творца» творец не мог выжить, и создателю (равно как и Создателю) позволено было существовать лишь в качестве проекции воспринимающего, ставшего отныне организующим центром творения. Однако, следуя за блужданиями Эко в «лесах» Жерара де Нерваля, нельзя не отметить чрезвычайной плодотворности позиции воспринимающего, которому впредь не к кому предъявлять претензий по поводу несовершенства сотворенного. «Образцовый читатель» (имеющий своей проекцией «образцового автора») определяет собою пути следования для эмпирического читателя, обязанного отныне, в силу заданной «образцовым читателем» планки, отбросить позволительную ранее читательскую лень, склонность списывать за счет недостат-

---

[1] Пожалуй, к эпиграфу необходимо пояснение. Обезьяночеловек не есть непременно человек-животное, это может быть понято и как «человек, связанный с *природными* стихиями и владеющий или одержимый ими». Стоит вспомнить изображения богов в египетской и шумеро-вавилонской культурах (соответственно — люди с головами животных и животные с головами людей), чтобы понять, что́ я имею в виду. Хануман индуистов — мощнейшее стихийное божество в облике обезьяны. Таким образом, смысл эпиграфа может быть прочитан как движение посредством искусства в сторону соработничества с Богом или стремления самостно овладеть стихийным могуществом в замкнутом отречением от Бога мире.

[2] Барт Р. Смерть автора. — В его кн.: «Избранные работы. Семиотика. Поэтика». М., 1994, стр. 390.

[3] Впрочем, понятно, что на Западе такая позиция — доминирующая позиция зрителя — возникает уже в середине XV века, при переходе от иконы к картине. Именно тогда «сама его зрительная способность впервые провозглашается главным критерием истинности знаний о мире» (Прилуцкая Т. И. Живопись итальянского Возрождения. М., 1995, стр. 4).

[4] При этом возникает ощущение, что о себе *как об авторе* он знает очень немного и это немногое знает довольно поверхностно.

ков и недоработок автора собственные недопонимание и невнимательность и целиком отдаться внимательному пониманию — единственной достойной читательской позиции. Привлекательна и щемящая нежность, испытываемая читателем, втайне претендующим на статус образцового, к эмпирическому автору, блуждавшему в сотворенных им «лесах» без карты и плана и иногда так и не смогшему выбраться. Нельзя не отметить, что мы, при всем нашем стремлении в последние десятилетия следовать за западным литературоведением, так и не смогли сосредоточиться на категории «читателя» и продолжаем вести (во всяком случае, в актуальной критике) споры и войны с автором, часто даже в том случае, когда авторское лицо и авторская позиция, благодаря наличию сложной системы повествователей (как, например, у Шарова, см. далее), ни разу не проявились в дискурсивном плане произведения. На мой взгляд, эта разница позиций заслуживает не оценки, а осмысления.

Аврил Пайман. История русского символизма. Авторизованный перевод. Перевод с английского В. В. Исакович. М., «Республика»; «Лаком-книга», 2002, 415 стр.

Очень хорошая книга о *внешней* стороне жизни символистов и символизма: топография и история идей в гораздо большей степени, чем история событий. Идей, определявших жизнь их носителей как в мире со-бытийном: бытийном и бытовом, — так и в мире личностном, индивидуальном — в чрезвычайно сложной субъективной жизни тех самых идей, которые очерком представлены в исследовании Пайман. Цитаты в книге — как обрывки мяса и внутренностей на коже. И, налетая на каждую, думаешь: вот здесь бы копнуть, нырнуть бы поглубже — и весь организм покажется, живой и целый; но у автора иная задача, и, не останавливаясь, мы мчим дальше...

Заявлена — очень привлекательная — позиция «не столько критика, сколько хроникера». И все же остается впечатление, что автор (в меньшей степени, чем это нередко бывает, но все же пусть даже невольно и неосознанно) полагает себя занимающей позицию, с которой можно лучше рассмотреть реальность сквозь все эти «неозаренные туманы», чем то оказалось доступно ее героям. Или, вернее, она молчаливо принимает, что имеется некая более рациональная реальность, чем отображена у символистов, и ее, этой реальности, дерационализация — все же в некоторой степени художественный прием. Один ничтожный пример: «В другой раз Блок выступил со стихами и своим чтением дал присутствующим предметный урок символистской неопределенности. Когда он окончил стихотворение „В голубой далекой спаленке / Твой ребенок опочил", молодые актрисы недоумевали: „Умер ребенок или он просто спит?" На это поэт отвечал: „Я не знаю"» (стр. 273). То, что заявлено здесь как своего рода «поэтический троп», как некая методология определенного направления в искусстве, как свойство «вторичной реальности» («предметный урок символистской неопределенности»), для Блока таковым вовсе не является. Он действительно *не знает,* то есть он *не видит* отсюда, не может разглядеть, разобрать — и так и говорит; то есть говорит только то, что видит. Символисты говорят о себе как о визионерах, исследователи и критики, сбитые с толку их теориями поэтического творчества (в том числе и тщательной разработкой технических его аспектов, чему Аврил Пайман уделяет немало места), зачастую обращаются с ними как с «ремесленниками». А у них были не недоработки, а только «недосмотры», «недослышания».

Очень хорошая книга, но возникает вопрос, не может ли она сбить с толку, представить читателю то, что по замыслу автора является картой и схемой, как реальность и глубину. По нашим-то меркам их плоскость куда как не плоска, их поверхность куда как не поверхностна...

Лена Силард. Герметизм и герменевтика. СПб., Издательство Ивана Лимбаха, 2002, 328 стр.

Очень хорошая книга о *внутренней* глубине жизни символистов и символизма. О его герметических корнях и герменевтических ветвях. Об устремлении в глубину истории и истины, события и смысла. Об изменении качества взгляда, которым

созерцается реальность. Об изменении качества реальности, проницаемой *таким* взглядом. Не случайно главным героем книги, составленной из ряда статей, написанных и опубликованных в разное время и посвященных разным персонажам и разным проблемам, оказывается (или, во всяком случае, ощущается) Вячеслав Иванович Иванов — глава и вершина и горизонт русского символизма. Символизм — как очередной выход на поверхность иной, неявной, и все же никогда не скрытой, затухающей на долгие годы и все же непрерывной традиции европейской культуры, существующей на иных основаниях, чем явный и определяющий эту культуру рационализм. Традиции, покоящейся (ох! — совсем не верное слово — это рационализм может «покоиться» и «опираться»: на бинарные оппозиции, субъект-объектные отношения, на самоидентичность субъекта и объекта, на связь означающего с означаемым[5] — эти столпы «аристотелевской традиции» хорошо обозначены в предисловии к книге, написанном С. Бочаровым и М. Виролайнен), — так вот, традиции, существующей в непрерывном напряжении субъект-субъектного отношения, живом бытии единого энергетического поля, где «бинарные оппозиции» — всего лишь его границы, а субъект может быть утвержден в своем существовании лишь обращенным к нему «ты еси». Традиции, где нельзя говорить о *связи* между «означаемым» и «означающим», потому что «означающее» и «означаемое» там одно, единая сущность, по-разному явленная и именно через свое явление в качестве «означающего» доступная для воздействия, для сообщения и общения. Эта традиция очень привлекательна для утомленных мертвой механистичностью рационализма, но здесь есть свои опасности, и немалые. Если рационализм угрожает овеществлением окружающего, превращением манипулирования в основной принцип общения, а в конце концов — окаменением, омертвлением самого субъекта, то герметическая традиция соблазняет властью над душами вещей, порабощением окружающего, но часто сбывается иное — и душа, искавшая власти, истощается в непосильном усилии, не выдерживает напряжения борьбы, сама попадает в плен стихий, в плен магических сетей, которыми думала овладеть, — и сколько судеб «рубежа веков» сокрушилось на этих туманных и темных, извилистых путях.

Лена Силард (кстати, бывшая наша соотечественница, Елена Айзатулина) — прекрасный переводчик и истолкователь (то есть интерпретатор и герменевт) герметического языка символизма потому, что это — ее родной язык; полагаю, она понимала его задолго до того, как прочла первого в своей жизни символиста. Но она тщательно и рационально выстраивает словарь, указывает ближайшие и отдаленнейшие примеры словоупотреблений (см. в первую очередь статьи: «Дантов код русского символизма», «К символике круга у Блока»; но на самом деле вся книга об этом) — скептическому читателю не приходится верить ей на слово.

Можно сказать, что как исследователь (здесь больше бы подошло слово «испытатель») она занята не символизмом и не символистами — она занята тем же, чем были заняты и они, их область интересов совпадает (а символисты были заняты отнюдь не «символизмом», символизм был только путем, способом достижения того, что их так больно и жизненно занимало). И это сродство интересов, эта общая устремленность взглядов — единственная истинная позиция для постижения символизма.

О жизни схиархимандрита Виталия. Воспоминания духовных чад. Письма. Поучения. М., издание Новоспасского монастыря, 2002, 207 стр.

Первый опыт составления жизнеописания схиархимандрита Виталия, в миру Виталия Николаевича Сидоренко (1928 — 1992). «Воспитанный в традициях Глинской пустыни у великих старцев, он прошел путь и монастырского послушника, и странника-юродивого, и монаха-пустынника. Явившись наконец пастырем многих

---

[5] Именно констатация такой *связи* и именно в рамках рационалистической традиции приводит постепенно к утрате, к распаду этого отношения. Потому что связь устанавливается там, где, как предполагается, ее не было, то есть устанавливается произвольно, конвенционально, и, конечно, при таких условиях всегда возможна ее утрата.

Христовых овец, как истинный христианин он сам исполнил Евангелие всей своей жизнью. Читая эти страницы, мы увидим человека, никогда и ни в чем не дававшего себе поблажки, добровольно выбиравшего самый тяжелый жизненный крест: страдания, унижения, гонения, непосильные труды, — и все это для того, чтобы смирить свое сердце, сделать его достойным принятия Божественной благодати и любви».

Очень просто написанная книга о простых вещах — вере, любви и надежде среди мрака, гонений (начиная с гонений от самых близких) и кажущейся безнадежности; о бесконечном самоотречении в мире торжествующей самости; о человеческом величии, достигаемом последним смирением; о непрерывности чудес (как присутствия Божества в тварном мире) — в мире, нашим неверием сделанном серым и плоским. О том, что Бог везде, куда Его пускают. О том, как святые живут среди нас. О том, что «традиционное Православие» никогда не было «пассивной религией». О величии подвига послушания, послушания человеку, подготовляющего послушника к послушанию Богу, к сотворению себя орудием Божества — с тем, чтобы делать работу Божию в мире: спасать, исцелять, мертвых воскрешать, голодных питать, заблудших возвращать на пути истинные, вражду умирять, все вокруг себя преображать в бесконечную красоту, давая выступать из тленных пелен первозданному раю. А чтобы все это сотворить — зреть всякого человека пред собою, видеть прошлое и будущее, чистым зрением видеть замысел Господень о всякой душе — и помогать ему совершиться. О том, что соединившийся с Богом человек един со всеми людьми, какими бы они ни были разрозненными и отъединенными, и чтобы так соединиться со всеми, вовсе не надо ждать «всеобщего объединения». О преобразующей силе одного человека, для которой не требуется никаких «технических приспособлений» и «научного прогресса». И обо всем этом — просто факты, рассказы очевидцев и участников великого таинства, к которому призван всякий человек, — «свободы славы детей Божиих».

Протоиерей Александр Шмеман. Исторический путь Православия. М., «Православный паломникъ-М», 2003, 367 стр.

«Эта книга — не история Православной Церкви, еще менее — научное исследование» — так начинает предисловие к своему труду о. Александр Шмеман, выдающийся богослов и один из *просветителей российской интеллигенции* (я бы таким образом назвала славную плеяду православных священников, очень разных, от о. Александра Меня до владыки Антония Сурожского, в которых, однако, наша интеллигенция согласилась видеть своих учителей на пути к Православию, к которым она отнеслась с интеллектуальным доверием, — и это был огромный по своему значению, а также — по требовавшемуся порой для него усилию акт). «Читатель найдет здесь как бы комментарий к такой истории с ссылками на главные события, попытку в прошлом отличить главное от второстепенного, отметить — хотя бы в основном — вехи длинного исторического пути Православной Церкви».

Я бы сказала, что это история Православной Церкви, рассказанная человеком, находящимся внутри этой истории, вместе с Церковью проходящим ее *исторический* путь; а *исторический* путь — это всегда путь отпадений, расколов, потерь — до того времени, пока не будет пройден до конца: путь греха членов Церкви против Церкви, покрывающей и исцеляющей все грехи, восстающей на каждом (историческом) шагу из праха и пепла, на каждом временнóм отрезке кажущейся потерпевшей сокрушительное поражение и всегда вновь сияющей в славе. Такая история радикально отличается от истории, рассказанной *извне,* «объективным» исследователем; отличается прежде всего исполненностью смыслом, правильной (потому что невероятно много открывающей) перспективой, возможностью объяснения и понимания самых необъяснимых извне фактов. В сущности, «первообразом» такой истории являются Деяния Апостольские, написанные, согласно Преданию, евангелистом Лукой, и вот как характеризует эту историю первоначальной Церкви о. Александр: «Из всех новозаветных авторов Лука более других может быть назван историком в нашем понимании этого слова, и все же не на одной истории, не на истории как таковой сосредоточено его внимание. Его тема — Церковь как завер-

шение Нового Завета, как исполнение в мире, то есть в человеческом обществе, в истории, — дела, совершенного Христом. Не просто история Церкви, а прежде всего она сама, ее живой образ, ее сущность, какими раскрылись они в самые первые годы ее существования, — вот содержание этого основоположного для церковной истории памятника. Это — первое учение о Церкви, показанное в фактах ее жизни, а потому и из фактов выбраны лишь те, которые служат этой цели, которые существенны для понимания этого учения».

Перед нами история, написанная человеком, пережившим потрясающую силу перерождения в крещальной воде, а не тем, кто стоял на берегу и может лишь констатировать, что кого-то окунули три раза с подобающим случаю присловьем. Эта книга — возможность для честно заинтересованной, но не воцерковленной и даже неверующей части нашей интеллигенции все же познакомиться с историей Православия, с причинами — историческими и догматическими — разделения церквей, с истинной «феорией»[6] Церкви, проступающей сквозь всегда неполные и часто уклоняющиеся от истины ее воплощения в исторической действительности.

Юрий Мамлеев. Задумчивый киллер. М., «Вагриус», 2003, 302 стр.

Очень качественная проза. Думаю, потому, что предельно точная. Крайне реалистичная, скорее даже — натуралистичная, хотя описываемые явления могут кому-нибудь показаться и довольно фантастическими. О мире людей с редуцированной душой и о самом процессе этой редукции. О том, как душа (по лени и сонливости, по мечтательности, по беспутности или по иным причинам) покидает тело или они расходятся по разным планам бытия (представлено много вариантов), а тело тем не менее продолжает существовать и действовать на нашей с вами земле — или управляемое все более мелкими и кривыми обрывками души, или зомбируемое собственной душой, находящейся уже в адских областях, или ставшее пристанищем для могучих и чудовищных духов, прежде всего *нечеловеческих,* то есть не просто нарушающих все человеческие представления о добре и зле, о должном и возможном, но находящихся вообще за границами применения этих представлений. Или даже — и едва ли это не самый жуткий вариант — тело начинает существовать и действовать в абсолютно автономном режиме, и это даже всех устраивает, да, впрочем, никто этого и не замечает.

И, однако, здесь встает вопрос (чрезвычайно настоятельно встает — в том числе и из-за специфической стилистики текстов Мамлеева): фиксирует ли только автор такое состояние человека в мире вокруг себя, или он своими текстами активно способствует приобретению человеком этого состояния? Создает в мироздании дополнительные дыры для вторжения всего нечеловеческого? Выполняет, словом, ту самую роль, которую в XV — XVII веках в Европе приписывали ведьмам и колдунам, почему и разгорелись костры инквизиции? Защитники очаровательных ведьмочек (или «несчастных истерических женщин») и могучих магов (или «просто решительно отбросивших средневековые запреты ученых») зачастую довольно смутно себе представляют, чем на самом деле была инквизиция[7]. Культура из последних сил пыталась защитить себя от разгула магизма, от «вредительства», причиняемого средствами, не признаваемыми рациональным сознанием, но в наше время вновь занявшими свое место среди других способов борьбы человека с человеком (примеры[8] объявлений в наших газетах: «Приворожу навсегда» или «Устраню любую соперницу», «Внушу отвращение к разлучнице»; для сравнения: в «Молоте ведьм» многие и многие страницы посвящены проблеме наведенной импотенции). И вот суть совершаемого ведьмой и колдуном, пожалуй, очень точно вы-

---

[6] Теория (θεωρια) по первоначальному смыслу — созерцание священного зрелища, богопознание.

[7] На всякий случай поясняю, что я *при любых обстоятельствах* против сжигания людей на кострах другими людьми (кроме того, это средство уже доказало свою неэффективность), но надо же понимать, что там на самом деле происходило!

[8] Ничтожные примеры явления, в настоящее время уже не уступающего тогдашнему по массивности и размаху.

ражена в следующем месте популярного на протяжении веков сочинения Шпренгера и Институриса: «<...> можно заключить, что ведьмам для поражения скота достаточно лишь прикоснуться или бросить взгляд, а все остальное производит демон. *Если бы ведьма не принимала в этом никакого участия, то демон не мог бы производить вредительства против созданий,* как об этом и было сказано выше»[9]. Из приведенной фразы следует: во-первых, для совершения зла и нанесения вреда миру, для порчи творения демону необходимо сотрудничество человека; во-вторых, это сотрудничество может быть ничтожным, просто обозначением факта, то есть разрешением на демонское вторжение. В памяти христианской культуры неизгладимо запечатлено: человеку дано уникальное достоинство (и это достоинство не отнято у него и после грехопадения) — быть хозяином и работником — садовником на земле, владельцем творения. И поэтому без соизволения и помощи человека (хотя бы просто как проводника иного влияния) ничто не совершается на земле. Гоголь, начиная с «Вечеров на хуторе близ Диканьки», только и писал о том, что человеку достаточно повернуть взгляд, чтобы впустить зло или добро в мир, так что мы могли бы это усвоить и без Шпренгера с Институрисом. Ныне все чаще и чаще человек, пользуясь, давно уже зачастую бессознательно, этой своей великой властью, «подставляет» и «сдает» (как теперь говорят) творение. Вот это *предательство* (по каким бы причинам оно ни совершалось) по отношению к миру Божию и своим собратьям, это открывание ворот мироздания захватчикам и разрушителям и каралось *светскими властями* (ибо именно светской власти вручен меч для защиты границ) после того, как констатировалось инквизицией. С этой точки зрения не так удивительна и борьба *общественной организации* против Владимира Сорокина (говорят, ученика и последователя Мамлеева). Люди словно инстинктивно ощущают, что *вред*[10], приносимый такого рода искусством, нуждается в некоем общественном (только лучше бы не коллективном, а соборном) противостоянии.

Очень искусная проза...

Ролан Барт. Система моды. Статьи по семиотике культуры. М., Издательство им. Сабашниковых, 2003, 512 стр.

Чрезвычайно качественная игра в бисер. Где-то в самой глубине эта книга родственна предыдущей: обе представляют опустошающийся на глазах, но при этом весьма успешно функционирующий мир. Сложно о сложных вещах (сложными становятся простые вещи в результате их расчленения и приведения в негодность с точки зрения их истинного бытия и смысла; зато то, что получается, прекрасно поддается различным операциям и преобразованиям, чрезвычайно зрелищным и в пределе бесконечным). Огромный умственный потенциал затрачен на разработку сложнейшей и точнейшей (во всяком случае — тончайшей) научной методологии и методик, позволяющих с двухсотпроцентной надежностью констатировать ряд безусловно небессмысленных и весьма небезынтересных пустяков. Например, показать, как паразитирует язык моды и подобных систем (рекламы, например) на словах и вещах мира, как на наших глазах производится подмена значительного незначительным с тем, чтобы мы потом принимали (и покупали) незначительное как чистое золото, без лигатуры. Вникнув в методологию Барта, легко понять (и показать), как рафинированное подсолнечное масло становится в рекламе эквивалентом спокойствия и душевного равновесия ближних и устремляющийся за этими труднодостижимыми благами покупатель временно удовлетворяется, получив бутылку масла. Приведу цитату, характеризующую, на мой взгляд, одновременно и предмет, и метод книги: «Мода бессодержательна, но не бессмысленна. Это своеобразная машина, поддерживающая смысл, но не фиксирующая его; это сплошной уклончивый смысл, но все же смысл; лишенная содержания, Мода зато функционирует как зрелище — в ней люди демонстрируют свое умение

---

[9] Шпренгер Я., Институрис Г. Молот ведьм. Саранск, 1991, стр. 239.
[10] Колдуна в Средние века называли «малефик», то есть вредитель.

делать незначимое значимым; тем самым она предстает как образцовая форма акта сигнификации вообще и в этом сближается с основной задачей литературы — раскрывать читателю в вещах значение, но не смысл; оттого она становится знаком собственно человеческого. Этот ее сущностный статус отнюдь не бесплотен: обнаруживая свою чисто формальную природу, система Моды-описания воссоединяется со своими глубочайшими экономическими основами; именно процесс активной, но пустой сигнификации придает модному журналу институциональную устойчивость; поскольку для такого журнала говорить — значит упоминать в речи, а упоминать — значит делать значимым, то речь журнала есть самодостаточный социальный акт, каким бы ни было ее содержание; такая речь может длиться бесконечно, ибо она пуста и вместе с тем значима, — ведь если бы журналу *было что сказать,* он попал бы в такой ряд, где целью является именно высказать это „что-то" до конца; напротив того, ведя свою речь как чистое значение без всякой содержательной основы, журнал вступает в процесс, который состоит в чистом поддержании равновесия и теоретически не имеет конца». Весьма небезынтересное чтение, но непонятно, почему все время лезет в голову чье-то высказывание (кажется, Аристотеля): «Лучше ничего не знать, чем знать малоценное».

Владимир Шаров. Воскрешение Лазаря. М., «Вагриус», 2003, 366 стр.

Хороший философский роман. В пространной рецензии можно было бы указать на некоторые изъяны формы, впрочем весьма незначительные. А вот безусловное достоинство формы (могущее стать своеобразной ловушкой для читателя) нельзя обойти: необходимо отметить очень сложную стратегию «вложенных» один в другого повествователей (*буквально* вложенных: последовательно выдерживается эпистолярная форма, причем в письма первичного героя-повествователя вкладываются письма следующего героя-повествователя, содержащие, в свою очередь, отсылки к другим письмам, которые своим появлением переинтерпретируют второй уровень и т. д.); все *повествователи* — в той или иной степени федоровцы, причем автор своим лицом ни разу не появляется на сцене, у него нет ничего, даже близко напоминающего «резонера», при этом заканчивается роман письмом повествователя «четвертого уровня», что в соответствии с семантикой литературных форм значит примерно «на колу мочало, начинай сначала», то есть требует перечитывания текста под новым углом зрения, оформляющимся у читателя лишь при завершении чтения по первому разу.

Владимир Шаров, очевидно, больно ушиблен федоровским учением. К сожалению, я не успела познакомиться с его более ранним романом, вызвавшим чрезвычайную реакцию критиков и резкое отвержение со стороны тех, кто изучает наследие Н. Ф. Федорова. Но с проблемами, которые автор поднимает в «Воскрешении Лазаря», на мой взгляд, необходимо считаться. Даже если окажется, что он неправильно понимает федоровское учение, совершенно очевидно, что не он один его *так* неправильно понимает. Речь, в общем, идет о вариантах федоровского проекта как воскрешения в плоскости земного бытия, как возвращения в ту же самую реальность, которую человек покинул, умерев. Как отмечает прот. Георгий Флоровский[11], цитируя Федорова: «„Христос есть воскреситель, и христианство есть воскрешение; завершением служения Христа было воскрешение Лазаря"[12] ... Это не случайная обмолвка. Христос и был для Федорова только величайшим *чудотворцем,* которому духи и стихии повинуются. Таинство Креста оставалось для него закрытым, — и „самая крестная казнь, и смерть Христа были *лишь* бессильным *мщением врагов воскрешения* и врагов Воскресителя"... Вифания, где воскрешен был Лазарь, для Федорова выше Назарета, и Вифлеема, и самого Иерусалима...»[13] В сознании героев Шарова, именно в силу такого понимания, дело Христа

---

[11] Один из тех, кто видел в учении Федорова те же опасности, что видит и Шаров.

[12] Таким образом, само название романа Шарова бьет в сердцевину проблемы, осознаваемой Флоровским в связи с учением Федорова.

[13] Флоровский Георгий, прот. Пути Русского Богословия. Paris, «YMCA-PRESS», 1983, стр. 327 — 328.

требует повторения, воспроизведения, переиначивания, *потому что оно само по себе недостаточно,* оно — лишь своего рода образец. Вся метаистория человечества повторяется и воспроизводится, чтобы разрешиться в земной плоскости. Для этого мичуринец Халюпин (странным письмом-видением которого и завершается роман) выводит саженец дерева познания добра и зла, к которому надо не допустить прародителей, неудержимо влекущихся к нему силою засевшего в их внутренностях змея-искусителя. Шаров очень последователен (а его герои предусмотрительны) — ведь если, повернув энергию эроса в обратном направлении, воскрешать поэтапно всех предков, то дело дойдет же до Адама и Евы, и тогда вопрос с древом познания встанет вновь. Данная автором триада возможного воскрешения (Христом, потомками умерших, чекистами, обладающими наиболее полными сведениями об убитых) — сильный ход. Причем начинается гонка: дочь, готовая отказаться от идеи воскрешения отца, так как понимает, что он не хочет и боится воскресать в ее руках, вновь берется за дело, узнав, что воскрешением занялись и чекисты. Невольно напрашивается вывод: воскреснуть в руках своего потомка по сравнению с воскресением во Христе — так же чудовищно, как воскреснуть в руках чекистов по сравнению с воскресением в руках собственной дочери.

Очевидно, Шаров (надо сказать — я тоже) не сомневается в *принципиальной возможности* реализации федоровского проекта именно как проекта секулярного. Ужас перед этой возможностью и движет его пером...

Анастасия Гачева, Ольга Казнина, Светлана Семенова. Философский контекст русской литературы 1920 — 1930-х годов. М., ИМЛИ РАН, 2003, 400 стр.

Рельефная карта философии 20 — 30-х годов, оттенки и направления этой философии, объединяемые некой общей мыслью и рассмотренные под ее углом. Эта мысль — хозяйственная задача человека на земле. Еще на рубеже веков (опиравшемся в этом смысле на непрерывную традицию XIX века, но переключившем ее в какой-то совсем иной план) весь мир был вновь восчувствован как человеческое хозяйство, причем не политэкономами и политиками, но поэтами, художниками и философами отнюдь не материалистического толка. Эта мысль легла в фундамент философии указанного в заглавии книги периода. Для философов самых разных направлений определяющими стали положения о человеческой активности и *ответственности,* об *обязанностях* человека перед мирозданием. (Думаю, отчасти это было ответом на провокацию официальной идеологии, провозглашавшей *права* трудящихся — в действительности бесправных и безответственных.) О книге можно говорить долго, но остановимся на сюжете, связывающем ее с предыдущей, — на идеях последователей философии Федорова. Автор раздела «Религиозно-философская ветвь русского космизма», А. Гачева, указывает на целый ряд идей Федорова и его последователей, не позволяющих уплощенно толковать учение космистов. Такова, например, идея органического прогресса, рассматривающего продукты технического прогресса лишь как «протезы» соответствующих человеческих органов, еще не развитых или редуцированных. Таким образом, технические достижения оказываются полезными лишь как некий проект «полноорганного» человека, человека, развившего в себе все присущие ему возможности, утраченные в процессе грехопадения или еще не развитые эволюционно (этот пункт для меня не ясен). Следовательно, и воскрешение предполагает восстановление человека «в новой славе», а не в прежнем несовершенном теле. Однако развития «полноорганности» случалось достигать как святым с помощью Божией, так и самоправным личностям, овладевавшим стихиями магическим путем. Странный федоровский проект заселения звезд воскрешенным человечеством все же заставляет думать, что воскрешение совершается в плоскости непреображенного мира... Словом, несмотря на объем, который получают идеи космистов в изложении Гачевой, вопросы Шарова вовсе не падают сами собой.

Н. А. Сетницкий. Из истории философско-эстетической мысли 1920 — 1930-х годов. Выпуск 1. Составление Е. Н. Берковской (Сетницкой), А. Г. Гачевой. Подготовка текста и комментарии А. Г. Гачевой. М., ИМЛИ РАН, 2003, 624 стр.

Серия должна состоять из трех выпусков, включающих труды последователей Н. Ф. Федорова, — Н. А. Сетницкого, А. К. Горского, В. Н. Муравьева. Сейчас перед нами — замечательный том переизданий почти недоступных брошюр и впервые публикуемых работ Николая Александровича Сетницкого (1888 — 1937), частично написанных в соавторстве с А. К. Горским. Весьма внушительное впечатление производят комментарии. Книга заслуживала бы «длинной» рецензии, поскольку в центре размышлений Сетницкого (и его соавтора) — чрезвычайно актуальная и острая проблема «христианского активизма», христианского общественного делания, понимаемого очень широко. Последователи Федорова ставят столь интересующий нас (здесь уже в третий раз) вопрос о борьбе со смертью прежде всего как задачу для *объединенного человечества.* (На мой взгляд, это было бы возможно лишь при объединении всего человечества в *единую вселенскую Церковь святых.* Но авторы этого в виду не имеют.) Они объявляют «смертобожническим» сознание «ограниченности человечества и невозможности для него *самостоятельно и самобытно* обладать бытием в себе». Слова «самостоятельно и самобытно» указывают все же на идею *автономного* бытия человечества, для которого, кстати, по мнению авторов, иконы есть лишь *символические* или *проективные* изображения (то есть побудители к деятельности), а не *дверь в другой мир,* не место встречи. Кажется, и литургия дает лишь *символическое* единство причащающихся. То есть, по моему ощущению, авторы оказываются глухи к христианскому реализму. Да и сама смерть (что неоднократно уже отмечалось критиками федоровского учения) понимается здесь очень суженно, лишь как механический распад, разложение, переход в небытие. Но в христианстве смерть (особенно — после пути, открытого Христом[14]) — не процесс распада, а процесс *перехода,* возможно, процесс приобретения опыта, недоступного человеку в его «обрезанном» после грехопадения состоянии. С тем, чтобы вернуться с иным знанием, например, возможностей того же тела...

Вообще, думаю, что Шаров не зря бьет тревогу. У учения Федорова и его последователей есть все для того, чтобы именно в настоящий момент приковать к себе внимание значительной части человечества. И есть основания опасаться, что это учение будет воспринято именно в его секулярном варианте, несмотря на комментарии исследователей, убеждающих нас в его последовательном христианстве (в этом убеждены и сами Сетницкий с Горским). Во всяком случае, проблемы, поставленные федоровцами, чрезвычайно остры и многих заденут за живое. Ведь в основе всего учения лежит идея альтернативности перспектив человечества и возможной отмены Страшного суда...

КИНООБОЗРЕНИЕ ИГОРЯ МАНЦОВА

ДУРНО ПАХНУТ МЕРТВЫЕ СЛОВА

(1) Любопытно, практически не знаю французского, английского и немецкого, читаю по слогам, иногда. Не столько любопытно, сколько досадно. Не столько досадно, сколько объяснимо. Впрочем, не мешает понимать знаменитый занимательный журнал «Кайе дю синема», устроенный так ловко, спроектированный так грамотно, что все понятно человеку без языка.

---

[14] Распятие и смерть Христа не являются для авторов необходимым условием нашего спасения, а есть лишь историческая случайность, обусловленная безответностью человечества на Его призыв, в первую очередь на призыв, прозвучавший в воскрешении Лазаря...