

Марина Столяр

РЕЛИГИЯ СОВЕТСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ



Киев
Стилос
2010

УДК 930.1
ББК 63.2
С81

Столяр М.

С81 Религия советской цивилизации. – К.: Стилос, 2010. – 178 с.
ISBN 978-966-8009-93-8

В книге исследуется фундаментальная «фигура умолчания» советской цивилизации, а именно – тайные заимствования религиозных идей, которые не только обеспечивали марксизму-ленинизму место государственной религии, но и позволяли достаточно долго находить отклик в сердцах людей.

Книга адресована всем, кто интересуется религиозной культурологией и философией истории.

ББК 63.2

ISBN 978-966-8009-93-8

© *Столяр М.*, 2010
© «Стилос», издание, 2010
© *Каминская А.*, обложка, 2010

О КНИГЕ МАРИНЫ СТОЛЯР

Жанр предлагаемой книги, по определению её автора – культурологические очерки. Перед нами своего рода рассказ об уходящей в прошлое эпохе нашего совместного бытия – рассказ яркий, увлекательный.

Первое, что хотелось бы отметить, – вдумчивое отношение М. Столяр к самому понятию «советская цивилизация», к отображённому в нём особому состоянию культуры, идеологии, религии, морали... К сожалению, понемногу теряя память непосредственного пребывания в той своеобразной среде, мы всё ещё недостаточно понимаем её общий человеческий смысл. Книга, раскрытая Вами, уважаемый читатель, – одна из попыток приблизиться к такому пониманию, нащупать те опорные очевидности, да и тот язык, на основе которого оно оказалось бы возможным. Для автора то и другое определяется религиозной, христианской точкой зрения; и надо сказать, что такой подход не только естественен для человека верующего, но и объективно плодотворен, так как позволяет осмыслить «социалистическую действительность» в едва ли не напряжённейшем её проблемном аспекте.

Отбрасывая – последовательно и чаще всего злобно – прямой смысл традиционной религиозности, советская идеология, как доказывает автор, исподволь подпитывалась её энергией, воспроизводила её архетипы, хотя и в искажённой, порою вывороченной наизнанку форме. Проследивая характерные симптомы подобной эрзац-религии, М. Столяр выявляет ряд интригующих обстоятельств, читать о которых по-настоящему интересно.

Признаться, поначалу у меня существовало опасение, что исходная установка автора может обернуться очередным воспроизведением монотонно-негативистского подхода к нашему недавнему прошлому – подхода, уже успешшего-таки набить оскомину. Но нет: оценивая по заслугам демоническую подпочву советской идеологии, исследуя её уродливые проявления, М. Столяр вместе с тем подчёркивает реальное противостояние идеологии и культуры – и благодаря этому обретает возможность разглядеть и осмыслить также и то светлое, доброе,

что каким-то удивительным образом прорастало в порых «советской цивилизации» и, к глубокому сожалению, оказывается утраченным – не безвозвратно ли? – в нынешнюю эпоху «дикого капитализма», нравственное состояние которой нормальные советские люди, по замечанию автора, не могли бы себе представить «в самом страшном сне». Думается, именно к этой стороне дела всем нам сегодня, не впадая в бессмысленную апологию прошлого и не закрывая глаза на его чудовищные преступления, стоило бы присмотреться внимательнее. Ведь из нашего нынешнего «прекрасного далёка» неотъемлемыми атрибутами «совка» представляются уже и бескорыстие, и любовь к Родине, и скромность, и элементарная человеческая доброта – случайно ли все эти качества могли худо-бедно в той эпохе прижиться? Следует ли, возможно ли усматривать также и в них некую превращённую форму скрытой религиозности? Кардинальный же вопрос, на который, в связи со сказанным, хотелось бы обратить внимание и автора, и всякого пытливого читателя этой книги, таков: в чём всё-таки надлежит искать основной духовно-нравственный импульс того великого и страшного «социалистического эксперимента», факт которого поныне маячит перед нами как, быть может, основная загадка нашего исторического бытия? Только ли в некоем соблазне, «титанической» гордыне, чудовищном прегрешении? – в таком случае способ выхода из пресловутого советского «котлована» представляется трудным, тяжким, но вполне очевидным. Или же в пережитой нами, нашими отцами и дедами катастрофе заявили о себе – да, действительно в превращённой форме! – какие-то ещё не утолнённые чаяния, какие-то выстраданные человеческие очевидности, которые невозможно вписать в наличные мировоззренческие схемы? Если так – значит, «вызовы века», как ныне принято говорить, требуют от нас и принципиально новых ответов, основанных на ясном осознании необратимости исторического опыта.

Как бы то ни было, грандиозная трагедия XX в. взывает сегодня и к нашей способности нести покаяние, и к нашей способности понимать, и к нашей способности делать выводы на будущее. Автор книги подходит к исследуемому феномену, как говорится, с открытым забралом. Хотелось бы, чтобы опыт её размышлений оказался поучительным для читателя.

Виктор Малахов.
Январь 2010 г.

ВВЕДЕНИЕ

Всякая культура религиозна в своем основном смысле, хотя бы ее эмпирическое содержание стояло вне религии.

В.В. Зеньковский

Мирской человек, желает он того или нет, несет на себе печать поведения религиозного человека, из которой выхолощена, однако, религиозная значимость.

М. Элиаде

Многочисленные и достаточно удачные попытки идеологов XX–XXI веков манипулировать сознанием людей не могут не привлекать внимания ученых к изучению феномена идеологии. С этой точки зрения достаточно интересным объектом исследования представляется уже несколько забытая советская идеология. Последняя либо воспринималась некритически (в советские годы), либо стала предметом такой уничтожающей критики (в постсоветское время), после которой, как говорится, камня на камне не остается. И в первом, и во втором случае говорить уж не о чем. Но если присмотреться к советской идеологии как к *цивилизационному феномену*, то возникают достаточно любопытные параллели и интересные ассоциации с различными культурными традициями, в которых определенная идеология некоторое время занимала центральное место.

Говоря о советской идеологии как цивилизационном феномене, я представляю достаточно развитую традицию религиозного ее понимания. Как считают исследователи, коммунистическое мировоззрение именно потому охватило широкие массы, что оно имитировало религию (см.: 12, с.83; 39, с.30).

Марксизм при этом называют антропотеизмом (С. Булгаков), демоналatriей (Н. Бердяев), утопизмом как религиозно-еретическим учением (С. Франк), псевдорелигией (Э. Соловьев), антихристианской эрзац-верой (А. Игнатов), религией антихриста (В. Лекторский),

доравинским маккиавейским иудаизмом (А. Тойнби) или эклектичной религией, вобравшей идеи многих религий мира (Р. Занер) и т.п. К. Поппер, который, с одной стороны, защищает Маркса от попыток иррациональной его интерпретации, пишет, что в марксизме религиозный элемент является очевидным (80, с.212).

Даже некоторые сторонники советской идеологии *частично* признавали ее религиозный характер (правда, они думали, что это были нехарактерные для марксизма-ленинизма в целом отступления, то есть *еретические искривления*). Достаточно вспомнить А. Луначарского и М. Горького как представителей богостроительства, подвергшихся со стороны Ленина очень жесткой критике. Или Н. Хрущева, который в знаменитом докладе XX съезду КПСС «О культе личности и его последствиях» идеологию времен Сталина представил как религиозную по своей сущности. Он назвал ее далеким «от духа марксизма-ленинизма» возвеличиванием одной личности, превращением ее в какого-то сверхчеловека, владеющего сверхъестественными качествами, подобно Богу.

Если же стоять на точке зрения религиозной культурологии, то *культуры, которая была бы нерелигиозной, вообще не существует*. Прот. Александр Шмеман называет культуру нового времени постхристианской, «потому что в конечном счете даже наиболее секулярные, наиболее антирелигиозные и антихристианские идеи и идеологии, которые им движут, являются так или иначе «des verites chretiennes devenues folles», то есть «обезумевшими христианскими истинами», «плодами секуляризованной эсхатологии» (122, с. 512). Аналогичную позицию занимает М. Вебер. Исследуя капиталистический образ жизни, он демонстрирует его религиозную основу, представляющую собой протестантскую этику с характерным для нее пониманием благодати, смысла жизни и спасения. Наиболее фундаментальные исследования религиозных основ коммунистической идеологии осуществили такие философы, как Н. Бердяев и С. Булгаков. Однако со времени написания их трудов прошло достаточно много времени. Марксистская парадигма, которую они изучали, претерпела ряд изменений и в конечном счете перестала быть государственной идеологией. Но идеология как область современного мифотворчества не перестала существовать...

Если бы в восьмидесятые годы прошлого века кто-то мне сказал, что я напишу книгу о советской идеологии, то услышал бы в ответ пару «теплых» слов – настолько эта идеология вызывала отвраще-

ние. Теперь я понимаю, что это было неприятие *идеологии вообще* как превращенной формы сознания, которая свою ограниченность стремится восполнить претензией на открытие высших смыслов бытия.

Идеологи всех времен, как правило, сетуют на «недостаточную сознательность» людей, способных не поддаваться ее отупляющему воздействию. Это похоже на то, как если бы кто-то требовал перекопать все протоптанные дорожки, огородить их колючей проволокой и «сознательно» ходить по одной заасфальтированной дороге, ведущей в никуда. Однако идеологическое давление имеет и свою обратную сторону. Такое давление на определенные сферы культуры оборачивается мощным противодействием этих сфер, результатом чего является их обогащение и даже расцвет. Правда, справедливо и обратное: то, чему обеспечивается «зеленый свет», то, что используется превращенной формой сознания в качестве средства, рискует впоследствии кануть в небытие. Поэтому «сотрудничество» с идеологией полезно лишь с точки зрения сиюминутной выгоды.

Эволюция советской цивилизации в значительной степени определялась противостоянием культуры и религиозной идеологии. Особенно сильно это противостояние обозначилось в морали, философии и искусстве. При этом идеология пыталась воспользоваться достижениями культуры как своими собственными. Этим она укрепляла и разрушала себя одновременно. Укрепляла, создавая иллюзию своего позитивного влияния на культуру, а разрушала, включая в себя совершенно несовместимые с классовым подходом идеи и принципы.

Однако энергию для своего существования советская идеология черпала не только в философии, морали и искусстве, но и, как уже говорилось, в религии. Известный румынский феноменолог М. Элиаде пришел к выводу, что в любой *культуре присутствуют иерофании*. Под иерофанией он имел в виду проявление священного в обыденном, сакрального в профанном. В книге достаточно часто встречается слово «иерофании», потому что в ней речь идет об *основной фигуре умолчания советской цивилизации – сознательно и неосознанно искаженных христианских смыслах.* Но даже в таком карикатурном варианте эти смыслы привлекали значительную энергию, за счет которой и существовала идеология.

И в заключение хочу сказать пару слов о философах киевской школы, потому что эта книга в значительной степени стала возможна

благодаря тому внеидеологическому, *объектному* подходу к рассмотрению марксизма, который практиковали в конце 70-х – начале 80-х гг. преподаватели философского факультета Киевского университета – В.И. Шинкарук, М.В. Попович, С.Б. Крымский, В.С. Горский, И.В. Бычко, А.И. Горак, Ю.В. Кушаков, Т.И. Ящук и многие другие. Один из не названных в этом списке преподавателей (всех невозможно назвать) как-то рассказывал студентам анекдот, а потом сделал выразительную паузу и сказал:

«Ну, а тепер повернемося до наших баранів...»

Карл Маркс та Фрідріх Енгельс...».

Эти слова я и беру в качестве эпитафии к книге.

Часть I.

**Религиозная
идеология
и мораль**

СОВЕТСКИЙ ГУМАНИЗМ И ЕГО «ОБРАТНАЯ СТОРОНА»

*Эй, вы!
Небо!
Снимите шляпу!
Я иду!*

В. Маяковский

*Так годі спати! Виходьте на дорогу!
Людині гімн, людині, а не богу!*

П. Тичина

В советское время изучение марксизма начиналось с перечисления его теоретических источников. Упоминались – утопический социализм, английская политэкономия и немецкая классическая философия. Однако ни слова не говорилось о тех источниках, которые могли бы раскрыть тайну специфической религиозности этой парадигмы.

К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте коммунистической партии» вынуждены в силу определенной культурной среды, не чуждой еще религиозного образования и воспитания, в главе «Социалистическая и коммунистическая литература» вспомнить о христианском учении (они называют его «поповским») как одном из источников заимствованных смыслов. Конечно, они полностью отмежевываются от христианства, которое считают реакционным учением, и всячески поливают грязью «феодальный социализм», но исключить из списка источников христианскую литературу все же не отваживаются. У них еще нет того гомогенного информационного пространства, в котором стерта память об альтернативных смыслах. Пока еще все заимствования налицо. Однако они, судя по всему, относительно большинства заимствований не рефлектируют, претендуя на то, что

их теория является подлинным *откровением* о смысле истории. Попутно классики демонстрируют свое вопиющее невежество по поводу критикуемого ими учения, утверждая, что христианство ратовало против частной собственности, брака и государства. Очевидно, они путали христианство с выдававшими себя за христианство ересями.

Ленин в работе «Три источника, три составные части марксизма» вообще выбрасывает христианство из числа «источников». Его бешеная ненависть к религии хорошо известна. Этот факт позволяет охарактеризовать отношение к христианству в ленинском идеологическом наследии понятием «ненавидимого прошлого». Декларация *отсутствия* определенных ценностей здесь умножается на *отрицательное* чувство. Основанное на двойном отрицании отношение придает положительное значение отрицаемому. Эта ненависть к христианству, удерживавшая в негативной форме связь с христианским учением, проявляется в многочисленных заимствованиях, обретших форму карикатурных искажений. Ненавидящая христианство идеологическая доктрина, тем не менее, питалась крохами со стола ненавидимого учения.

Какую же религию по сути исповедовали марксисты? Н.А. Бердяев называет марксизм разновидностью *религии самообожествления человека*. Ее исток он видит в гуманизме эпохи Возрождения. Философ считает, что противоречивость ренессансного самовознесения человека, одновременно с утверждением и раскрытием творческого потенциала личности, выразилась в истощении творческой энергии и принижении человека. Причиной такого принижения Бердяев называет перенесение центра тяжести человеческой личности изнутри на периферию, отрыв природного человека от духовного, удаление от внутреннего смысла жизни, от божественного центра, от глубочайших основ самой природы человека (см.: 13, с. 109).

Человекообожением называет религию социализма прот. Михаил Чельцов в своей книге «Христианское мирозерцание», вышедшей в 1917 году (книга переиздана в 1997 г.). Он пишет о нескрываемом многими идеологами социализма стремлении заменить все другие религии новой, единой религией (см.: 116, с. 44–56).

Сокрытой от профанов религиозной стороне советской идеологии уделит огромное внимание (конечно, в иносказательной форме) выдающийся отечественный философ и тайный монах А.Ф. Лосев (1893–1988). Он посвятил данному вопросу свою работу «Эстетика Возрождения». В ней Лосев вводит понятие *титаниче-*

ского гуманизма как формы религиозного сознания. Сущность титанической религии А. Лосев видит в самообожествлении человека, когда «человеческая личность берет на себя божественные функции», когда человек ставит себя на место Бога, отрицая существование Его (см.: 57, с.75). Таким образом, философ различает понятия «гуманизм» и «титанизм», выделяя титанизм как одну из форм гуманизма, не исчерпывающую содержание последнего.

Если марксистская идеология предписывала историкам и философам рассматривать эпоху Возрождения как период «наивысшего взлета человеческого духа», то А.Ф. Лосев демонстрирует этот «взлет» как невиданное падение. Он настаивает на том, что инквизиция была явлением отнюдь не средневековой культуры: «Ославленная на все века инквизиция была детищем исключительно эпохи Ренессанса» (57, с.134). *Инквизиционное безумие эпохи философ выводит из богоотступничества и богоборчества*, когда каждый человек возомнил себя тем, кто имеет право распоряжаться жизнью и судьбой других людей, не боясь Божьего суда.

В книге «Эстетика Возрождения» А. Лосев не только вскрывает антихристианскую сущность титанизма, но и демонстрирует его морально-нравственное «приложение», которое философ называет «обратной стороной титанизма» (57, с.121). Он рисует настолько яркую и глубоко *прочувствованную* картину подлости, всеобщего доносительства, увлечения черной магией (см.: 57 с. 122–135), что невольно задумаешься: а о чем же Лосев пишет в действительности, только ли об эпохе Возрождения? (Аналогичная актуальность характерна и для работы М.М. Бахтина «Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса»). Прошедший лагеря и знавший истинную подноготную советского гуманизма, Лосев писал о Возрождении, ничего не модернизируя, но совершенно определенно *подразумевая параллели с советским вариантом гуманизма*. Его картина Ренессанса отличалась от официально принятого в идеологии образа той эпохи так же сильно, как «социалистическая» реальность отличалась от того, что об этой реальности писалось в советской прессе.

Эта характеристика сущности религии советской цивилизации прекрасно подтверждается словами представителей ее политической элиты, а также многочисленными идеологизированными артефактами культуры. Вот, например, как иллюстрирует природу *самообожествления* Ф. Дзержинский, анализируя собственные мысли и

чувства: «*Быть светлым лучом для других, самому излучать свет – вот высшее счастье для человека, какого он только может достигнуть*» (71, с. 169). В другом месте Дзержинский пишет, что «*хотел бы объять своей любовью все человечество, согреть его и очистить от грязи современной жизни*» (71, с. 167). Ему вторит пролетарский поэт В. Маяковский: «*Светить всегда, светить везде... Вот лозунг мой и солнца!*» А в поэме «Облако в штанах» поэт даже с дневным светилом не сравнивает себя, потому что куда солнечному свету братья до того света, который несут народу революционные души: «*солнце померкло б, увидев наших душ золотые россыпи!*»

Такое самосознание, когда человек себя отождествляет с источником энергии, духовного света не только для всего человечества, но и для природы, по словам Дзержинского, «дает ему исполинские силы (выделено нами – М.С.) и уверенность в победе. Тогда несчастье становится источником счастья и силы, ибо тогда приходит ясная мысль и освещает мрачную дотоле жизнь» (71, с.170).

(Между прочим, отождествление себя с источником света можно найти и в постсоветской идеологии. Например, в связи с очередными выборами появились на улицах Украины биг-борды, на которых местоимение «Я» вписано в солнышко с лучиками – «скромно и со вкусом»).

Если прочитать вышеприведенные цитаты в контексте православной аскетики, то становится понятно, что речь идет не о социально-психологической, а о мистической реальности. Механизм получения определенной энергии вскрывает и ее источник. Если смирение православного подвижника притягивает к себе Божью благодать, то *гордыня чревата всплесками темной, inferнальной силы.*

Примером советской религиозности как *титанизма или самообожествления* могут послужить многочисленные советские песни, которые выполняли роль своеобразных религиозных гимнов. Вот фрагмент из песни А. Пахмутовой и Н. Добронравова «Яростный стройотряд»:

Мы сильные духом. Мы дети земли.

Мы смелые. Смели. И нас не смели.

«Сметь» в контексте данной идеологии – это значит не побояться преступить определенные запреты (в том числе и моральные). «И нас не смели» – доказательство нашего права нарушать заповеди по принципу «победителя не судят». (Вспомним Раскольникова из ро-

мана Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание»: «Вошь ли я или право имею?») *«Мы сильные духом. Мы дети земли, мы смелые...»* – здесь нет никаких колебаний и потому нет никаких препятствий для того, чтобы «сметь» и остаться победителем. Кроме того, *«мы сильные духом»* – это утверждение, которое прямо указывает на то, *какой дух* имеется в виду, ибо святые, просвещенные Святым Духом, *никогда о себе не говорили, как о сильных духом*, но отчетливо осознавали подлинный источник силы и свою немощь что-либо совершить без Бога.

В связи с вопросом о *духе* приведу одну историю времен «перестройки». Тогда кто-то предложил воздвигнуть памятник преп. Сергию Радонежскому. Однако М. Горбачеву эта идея не понравилась. Его слова: *«Мы считаем, что это не соответствует духу перестройки»*. Семинаристы переиначили этот случай и рассказывали анекдот о том, как Горбачеву явился *«дух перестройки»* и сказал: *«Михаил, этот памятник мне не соответствует!»*

Еще Ф. М. Достоевский «открыл одержимость, бесноватость в русских революционерах. Он почувял, что в революционной стихии активен не сам человек, что им владеют не человеческие духи» (11, с.131). Почти параллельно о том же писал И. Я. Франко, но в позитивном ключе по отношению к смыслу этого «духа»: «вiчний революціонер – дух, що тіло рве до бою»... Советская идеология, соответственно, развивала линию Франко в понимании революционного духа. Особенно много цитат, ставших в советской культуре крылатыми выражениями, можно найти у известного советского поэта Н. Добронравова:

*Слышишь: реют над странюю
Ветры яростных атак!*

*И вновь продолжается бой,
И сердцу тревожно в груди...*

И одержимость всегда права...

В нашем сердце – боль и ярость...

*Товарищ спорт, владей всегда людьми...
Тревожь сердца, волнуй умы!*

Ярость, гнев, ненависть, тревога, одержимость, озабоченность, в лучшем случае мечтательность – вот характеристики титанического духа. Но главная, основополагающая черта – гордыня.

Собирательный образ титана можно составить как мозаику из слов наиболее популярных советских песен:

«Шагаю вдаль гордо

И знаю я твердо...»

(«Здравствуй, новый день!» – В. Гин)

«Мы в труде и мастера, и боги,

Рукотворным верим чудесам»

(«Новый день» – Н. Добронравов)

«Мы сами – ритмы Времени...»

(«Любовь, Комсомол и Весна» – Н.)

«Мы рождены,

чтоб сказку сделать былью»

(«Все выше и выше» – П. Герман)

«Я все смогу, я клятвы не нарушу,

Своим дыханьем

землю обогрею...»

(«Товарищ песня» – Р. Рождественский)

«Наш острый взгляд пронзает

каждый атом...»

(«Все выше и выше» – П. Герман)

«Наша воля тверже, чем гранит

...Наших сил не счесть...»

(«Мы за мир» – А. Жаров)

«...И нашей силе нарастать!

И стоит руку протянуть,

Можно в небесах

Солнышко достать»

(«Олимпийский марш» – Р. Рождественский)

Между прочим, советские песенники по своему объему и размеру напоминают Евангелие. Вообще хоровое пение занимало одно из ведущих мест в советском религиозном культе. То, что любовь к хоровому пению в том обществе являлась феноменом религиозного порядка, весьма тонко подметил еще Михаил Булгаков в «Собачем сердце». Хоровым пением начинались и заканчивались все идеологические мероприятия – партийные семинары, «конференции», съезды. Исполнение советских религиозных гимнов было главным номером всех концертных программ, без них не обходился ни один праздник. Хор являлся необходимым элементом в системе воспроизводства религиозного тонаса советской цивилизации. Ни один трудовой или учебный коллектив, я уже не говорю об армии, не мог избежать «хоровой повинности». Даже заключенные имели хоры. Хор тогда был не просто художественным коллективом, – это была своеобразная, *превращенная форма соборности*, создающая иллюзию идеального сочетания индивидуального и коллективного.

В «Интернационале» – религиозном гимне «новых титанов», утверждалось: «кто был ничем, тот станет всем». Перед нами еще один пример искаженного образа, паразитирующего на энергии Первообраза. Речь идет о словах Христа, приведенных в Евангелии от Матфея: «Многие же будут первые последними, а последние первыми» (19:30). Различие смыслов, заключенных в Евангельской цитате и в словах советской песни на первый взгляд незаметно. Но если мы сравним слова «ничто» и «последний», то обнаружится следующее: эволюция от «ничто» ко «всему» – это эволюция в мире вещей, предметная, вещная эволюция. В ней нет преображения личностного, в ней вообще личность отсутствует. «Ничто» – это человек в мире власти и денег, когда их у него нет, а «все» – это тот же человек в том же мире, но *при* власти и *при* деньгах как дополнение и приставка к этим кумирам. *По сути, коммунистическое и буржуазное понимание смысла человеческой жизни мало чем отличаются друг от друга. И там, и здесь целью считается, прежде всего, вещное богатство.* Только средства достижения и способы распределения этого богатства видятся по-разному.

Пик хорового пения приходится на 60-е годы. А в 70-е хор уже не может конкурировать с сольным эстрадным пением. Индивидуализм постепенно вытесняет коллективизм. На место советского религиозного пафоса, растворившего личность в обществе, приходит интерес

к сугубо личному, индивидуальному и совершенно чуждому какому-либо идеологическому смыслу пению. Кроме того, происходит вытеснение живого пения сначала песнями, льющимися из транзисторов, а затем музыкой, записанной на пластинках и магнитофонных лентах. Постепенно советские люди из активных участников псевдорелигиозного действия становятся простыми слушателями, они выходят за пределы этого действия, и его магия теряет силу над ними. Окончательный приговор хоровому пению как *массовому* явлению вынес взфовский приемник «Спидола» (см.: 21).

«Человек – это звучит гордо!» – кто не знает знаменитые слова А.М. Горького, ставшие классической формулировкой одного из основных догматов советского титанизма. Казалось, они повторялись настолько часто, что должны были укоренить в сознании людей понимание высокого человеческого жребия...

А. Солженицын, напротив, считает, что наличие человеческого достоинства делало человека слишком заметным для карательных органов в условиях советской цивилизации. Он приводит следующий пример: «Идет... районная партийная конференция. Ее ведет новый секретарь райкома вместо недавно посаженного. В конце конференции принимается обращение преданности товарищу Сталину. Разумеется, все встают... В маленьком зале хлещут «бурные аплодисменты, переходящие в овацию». Три минуты, четыре минуты, пять минут они все еще бурные и все еще переходят в овацию. Но уже болят ладони. Но уже затекли поднятые руки. Но уже задыхаются пожилые люди. Но уже становится нестерпимо глупо даже для тех, кто искренне обожает Сталина. Однако: кто же *первый* осмелится прекратить? Это мог бы сделать секретарь райкома, стоящий на трибуне и только что зачитавший обращение. Но он – недавний, он – вместо посаженного, он сам боится! ...И аплодисменты ... продолжаются шесть минут! Семь минут! Восемь минут!.. Они погибли! Они пропали! Они уже не могут остановиться, пока не падут с разорвавшимся сердцем! ...Безумие! Повальное! Озираясь друг на друга со слабой надеждой, но изображая на лицах восторг, руководители района будут аплодировать, пока не упадут... И директор бумажной фабрики на одиннадцатой минуте принимает деловой вид и опускается на свое место в президиуме. И – о, чудо! – куда девался всеобщий несдержанный и неопишуемый энтузиазм? Все разом на том же хлопке прекращают и тоже садятся. Они спасены! ...Однако вот так-то и узнают независимых людей. Вот так-то их и изымают. В ту

же ночь директор фабрики арестован. Ему легко мотают совсем по другому поводу десять лет. Но после подписания... протокола следователь напоминает ему:

– И никогда не бросайте аплодировать первый!»...

Вот это и есть отбор по Дарвину», – пишет в заключение автор (97, с. 78).

Кто-то скажет, что самый жестокий отбор по принципу наличия человеческого достоинства проводился в советской действительности лишь в первую половину XX века. Отчасти это так. Но только отчасти. Я, например, училась на философском факультете уже в канун краха системы и хорошо запомнила, как лишилась красного диплома одна талантливая студентка отделения психологии только за то, что чувство собственного достоинства не позволяло ей идти на так называемые выборы (это были выборы в Верховный совет) *с самого утра*. Она не проигнорировала выборы, нет – просто проголосовала *вечером, за несколько часов (!)* до закрытия избирательного участка. В результате вместо красного диплома и рекомендации в аспирантуру она получила простой диплом безо всякой рекомендации и соответствующую характеристику. Мой однокурсник (тоже понуждаемый, с одной стороны, чувством собственного достоинства, а с другой, патриотизмом – и у нас есть свобода, дескать) на встрече с американцами задал вопрос, который демонстрировал иностранцам, что не все фразы с советской стороны заранее утверждены в парткоме. Он спросил (в разгар Афганской войны!), сколько наших солдат погибло в Афганистане. Сразу же после встречи его взяли «под белые руки» молодые люди незапоминающейся внешности. Через некоторое время его исключили из партии и выгнали из университета. Моя подруга, лучшая студентка нашего выпуска, которая тоже проходила по этому «делу», стала не только защищать студента, задавшего роковой вопрос, но и взывать к человеческому достоинству членов партийной комиссии, разбиравших эту ситуацию. В итоге она вынуждена была скрываться в больнице, чтобы не вылететь из университета, а затем работать в глухом селе и сдавать государственные экзамены несколькими годами позже, когда политическая ситуация в стране стала уже немного меняться.

Правда, во второй половине XX века такие сцены возникали гораздо чаще на гуманитарных, идеологических специальностях, в писательской среде. «Естественники» и «технари» жили иногда в полном неведении относительно возможности чего-либо подобного.

То ли идеология уже сузила сферу наиболее сильного своего давления, то ли идеологи меньше волновались о душах людей, мыслящих позитивистски.

Исказив смысл смиренномудрия и понимая его как отсутствие достоинства в человеке, как предельную низменность его интересов, советский титанизм исказил, прежде всего, образ Христа. Тем самым человек обрек себя на забвение образа Божьего и, как следствие этого, на утерю подлинного человеческого достоинства. Гордый, самовозвеличивающий себя человек, боявшийся пуще всякого другого порока недостатка в себе гордости, оказывается в социальном пространстве, пронизанном насквозь ситуациями унижения, необходимости предавать своих ближних, подличать, заискивать, лгать, притворяться, изворачиваться, парадоксально сохраняя при этом уверенность в самом высоком жребии человека: «Человек – это звучит гордо!»

Казалось бы, какое могло сохраняться чувство собственного достоинства в условиях всеобщего страха, доносительства, арестов, пыток, отдачи «политических» под власть уголовников в тюрьмах и лагерях? Бывшие революционеры, которые когда-то укреплялись «духом» в гордой самоуверенности своей спасительной для всего человечества миссии, теперь доходили до крайней степени унижения, ползая в грязи и возводя на себя и других всяческую напраслину. Тот же Горький, утверждавший, что «человек – это звучит гордо», воспел по заказу Сталина рабский труд строителей Беламорканала (а ведь он видел своими глазами, что это было за строительство и как «звучал» там человек!)

А всеми презираемые и гонимые за веру христиане проявили в тех нечеловеческих условиях такую стойкость, сохраняя человеческий облик и не теряя любви к людям, что они вселяли веру и надежду даже в отчаявшихся. Если мы прочитаем воспоминания о лагерной жизни оставшихся в живых монахов или священников, нам бросится в глаза не картина адского мучения и не мерзость павшего человеческого естества... Как сказал покойный старец Иоанн (Крестьянкин): «Почему-то не помню ничего плохого. Только помню – Небо открыто, и Ангелы поют в небесах» (73, с. 58). Эти люди имели смиренномудрие и не нуждались во вразумлении, но они разделили со своим народом-богоборцем страшную епитимию, чтобы раскрыть им благодатную сторону страдания, вселить в людей веру и надежду, дать им пример подлинной любви.

Искусив человека невиданным возвышением, титанизм низверг его до ада концентрационных лагерей. Как бы ни пытались советские идеологи исказить подлинный смысл смирения, как бы ни превозносили человеческую гордыню, как бы ни пытались стереть из памяти людей Евангелие, но они не способны были отменить духовную закономерность: *кто возвышает себя, тот унижен будет.* Предлагая человеку строить дом своей жизни на почве абстрактной титанической гордыни («на песке»), они подготавливали катастрофу в жизни и отдельного человека и общества.

Из этой экзистенциальной ситуации жизненной катастрофы было два выхода. Первый, инстинктивный – поставить себе за цель «выжить любой ценой»: оттолкнуть слабого, унизиться перед сильным, сподличать, наконец, убить. Другой выход – смириться с тем, что выжить невозможно, что жизнь закончилась, что надо просто по-человечески (то есть, по-божески) умереть, не став виной еще чьей-то смерти или страдания.

Кто занимал первую позицию, погибал как личность и редко выживал телесно. Кто становился на второй путь, начинал ощущать невиданную по внутренней силе поддержку и утешение. В своей предыдущей, долагерной жизни, которая была более-менее сносной по сравнению с нынешним адом, человек никогда не переживал ничего подобного. И пройдя через этот опыт, он *благословлял* свои страдания... Это не просто эмпирическое наблюдение некоторых людей. *Это фундаментальный факт человеческого бытия – факт, имеющий онтологическое значение.*

Самое подробное и аналитически глубокое, можно сказать, феноменологическое исследование *советского титанизма* осуществил Александр Исаевич Солженицын. Его «*Архипелаг ГУЛАГ*» и *другие произведения* – это энциклопедия «обратной стороны» советского гуманизма. А «закрыл» эту тему Владимир Войнович в своем знаменитом романе «*Жизнь и необычайные приключения солдата Ивана Чонкина*». Читая Солженицына, мы переживаем величайшую трагедию народов, ставшую закономерным результатом богоборческого бунта. Смеясь над похождениями персонажей Войновича, мы прощаемся с той жуткой эпохой. И нам кажется, что мы прощаемся с ней навсегда. Но когда мы читаем книги воспоминаний пострадавших за веру христиан, мы получаем бесценный опыт обретения подлинной свободы и высокого человеческого достоинства в условиях одного из самых жестоких тоталитарных режимов XX века.

ЗВЕЗДА ВМЕСТО КРЕСТА

*Вечный покой
Сердце вряд ли обрадует,
Вечный покой –
для седых пирамид,
А для звезды,
Что сорвалась и падает,
Есть только миг,
Ослепительный миг*

Леонид Дербенев

В приведенном эпитафии есть намек на тайну советской звезды, – тайну, которая никогда не разглашалась непосвященным. *Вечному покою Царства Божьего здесь противопоставляется падение некой звезды.* Если бы не было такого противопоставления, то можно было бы предположить символику жизни (звезда – достаточно распространенная форма в природе), поэтику прекрасного мгновения и т.п., но в данном контексте становится совершенно понятно – это явление *духовного* порядка. Соответственно, сорвавшаяся звезда – Денница, падший ангел.

То, что звезда была религиозным символом определенного содержания спектра, можно вывести и опосредованно – из факта противопоставления звезды кресту, вытеснения христианской символики советской, в которой обязательным элементом является звезда.

В религии советской цивилизации можно наблюдать такую *боязнь креста*, которую в лучшем случае можно назвать маниакальной. На почтовых открытках с видами старинных храмов рассмотреть кресты на куполах невозможно. Понятно, что на большинстве храмов они были просто уничтожены, но даже там, где крест оставался, его изображение скрывали, вырезали, зарисовывали. Если на картине был изображен храм или его фрагмент, то купола так упирались в небо, что кресты оказывались за пределами видимого простран-

ства. То же самое можно сказать о документальных и художественных фильмах – оператор не подымал камеру на уровень креста (эти кадры все равно пришлось бы вырезать).

Большинство детей, родившихся в советское время, были не крещены. Вместо таинства крещения советская власть ввела нелепый обряд «звездин» с вручением родителям... октябрятской звездочки и пионерского галстука. Регулярные медицинские проверки в школе, помимо прямого назначения, должны были проконтролировать, не носят ли дети нательные крестики под одеждой. Почти каждое утро на входе в школу проверялось наличие октябрятской звездочки или пионерского галстука. Забыл – беги домой и без соответствующей символики не возвращайся. На октябрятском значке в центре звезды был изображен маленький кудрявый Владимир Ульянов. На пионерской звездочке помимо звезды и профиля уже зрелого вождя было и изображение то ли пионерского костра, то ли вечного пламени.

Звезды украшали новогодние (то есть по сути рождественские) елки. Правда, спустя некоторое время эти звезды были стихийно вытеснены другими верхушками, на которые оказался более устойчивым спрос. Врожденное духовно-эстетическое чувство наших соотечественников из двух вариантов елочной верхушки – звезды и луковки (маковки, иногда многоярусной) выбрало последнюю. И не надо особенно всматриваться в эту форму, чтобы понять: перед нами несколько удлиненная, но все же совершенно отчетливая форма барочного купола православного храма, но только без креста.

Хоронили советских людей тоже под знаком звезды. Жизнь умершего, особенно, если он умер во цвете сил, было принято сравнивать со вспышкой падающей звезды, которая осветила людям путь в будущее. (см.: 87, с. 108). «Вечный огонь» на могиле неизвестного солдата вырывался из сердцевины металлической звезды. *На место креста как символа победы Христа над смертью решили возвести символ вечного, то есть адского пламени, вырывающегося из центра звезды.*

Последующее возвращение от звезды к кресту в похоронной символике прошло промежуточную стадию памятника в виде романтического паруса (парус у романтиков символизирует душу, пытающуюся преодолеть океан бушующих страстей и прибиться к тихому берегу Небесного царства).

К символике звезды был привязан не только похоронный обряд, но и обряд бракосочетания, а также записи новорожденного ребенка.

Во дворце торжественных событий находилась специальная чаша с огнем, зажженным от «вечного огня». Распорядитель обряда, обращаясь к молодоженам или родителям ребенка, говорил: «...возьмите с собой частицу этого пламени как символ неугасимой жизни, чистоты и верности заветам Ленина!» (87, с.231) или «Примите этот священный огонь и пронесите его в сердцах через всю жизнь...» (87, с.233).

Выбранные детям имена иногда вполне соответствовали содержанию обряда – Ленина, Вилен (В.И. Ленин сокращенно), Октябрина... Не знаю, придумал ли В. Войнович имя Ленж (Ленин жив) (22, с.305), но общий стиль уловил точно. В том же стиле имена Догнатий и Перегнатий. Помимо того, что эти имена сводили личность ребенка к идеологическому существу, они уничтожали связь с прошлым (именами отцов и дедов), а главное – исключали возможность церковной молитвы об этих детях.

Интересно, что в тех случаях, когда молодожены могли выбирать между отдельными элементами ритуальных услуг, они практически никогда не отказывались от таких элементов ритуала, как «рушники» и бокалы с шампанским, а факелов «вечного огня» избегали. А ведь подавляющее большинство людей понятия не имело о христианском обряде венчания, тем не менее, несколько видоизмененные остатки христианского обряда интуитивно предпочитались inferнальной символике.

Крест в секуляризованной культуре постоянно вытесняется и из быта. Окна, имевшие крестообразную форму рамы, сначала заменили на окна с одной форточкой (половина креста), потом оставили центральную планку и в конце концов осталось простое цельное

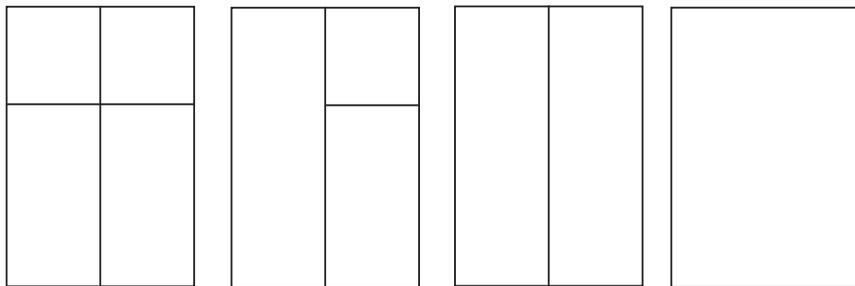


Рис. 2

стекло в новых стеклопакетах (см. рис.2). Исчезли кресты с дверей, с мебели.

В художественных фильмах, изображающих жизнь людей до революции, крестное знамение накладывали на себя только отрицательные герои, но даже эти персонажи крестились неправильно, как будто отмахивали мух. (Такие карикатурные образы крестного знамения еще долго будут воспроизводиться новоначальными христианами в постсоветское время). В советских кинофильмах верующими были, опять же, «враги» и «буржуазные элементы». Например, в «Бриллиантовой руке» режиссера Л. Гайдая контрабандист, которого играет Андрей Миронов, носит крест, имеет в доме иконы, верит в чудеса (вспомните сцену хождения по морю). Но высказывание «креста на тебе нет» иногда все же употреблялось, пусть как устаревшее выражение.

Примитивное заимствование текста и мелодии христианской щедривки с *подменной рождественской звезды на пятиконечную*, а праздников Рождества, Святого Василия Великого и Богоявления на несуществующий праздник дружбы народов считалось образцом «современного народнопоэтического творчества» (87, с. 180–181). (Для сравнения приводим текст оригинальной щедривки).

Советская «щедривка»

*Радість небувала –
Зірка п'ятикутна
Всім нам засіяла.
Радуйся...
Ой, радуйся, земле,
Радуйся...
Зірка засіяла
Всій нашій родині
Радуйся...*

*Руські й українці,
Грузини й таджики –
Усі ми зібрались
Усім ї великій.
Радуйся...
Ой, радуйся, земле,*

Украинская щедривка

*Добрий вечір тобі,
пане господарю!
Радуйся, ой радуйся, земле,
Син Божий народився.
Застеляйте столи
Та все килимами
Радуйся, ой радуйся, земле,
Син Божий народився.
Та й кладіть калачі
з ярої пшениці
Радуйся...
Бо прийдуть до тебе
Три свята у гості
Радуйся...
А що перше свято
То Різдво Христове*

*Радуйся...
Усі в нас народи
Щасливі й багаті.
Радуйся...*

*Радуйся...
А що друге свято
Василя Великого
Радуйся...
А що третє свято
То є Водохреща
Радуйся...*

Еще один пример того, как образа креста всячески избегали по цензурным соображениям – название романа Чингиза Айтматова – «Плаха». Религиозное содержание этого романа (в отличие от прекрасно выписанной темы «человек – природа») находится ниже какой-либо критики, даже если учесть сознательное стремление Айтматова избежать «христианского догматизма». Однако совершенно очевидно, что в романе речь идет не о плахе, а о кресте, о Голгофе, пусть представление автора о жертве Христа не имеет ничего общего с евангельским. Другое дело, что такая замена больше подходит к концепции писателя, для которого крест находится по сути в плоскости земных отношений – моральных, социальных, взаимоотношения человека и природы. А крест, который не устремлен в небо, который не соединяет небо и землю, который не понят как знамение победы над смертью, – такой крест невольно превращается в плаху как символ бессмысленной жертвы, не способной ничего изменить. Но, тем не менее, на обратном пути от звезды к кресту, который намечается в эпоху кризиса советской идеологии, промежуточным пунктом была и айтматовская «Плаха».

ПЕРВАЯ ЗАПОВЕДЬ ПО-СОВЕТСКИ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ «ИКОНОСТАС»

«Я
себя
под Лениным чищу,
чтобы плыть
в революцию дальше».
Вл. Маяковский

Если мы сравним Декалог с моральным кодексом строителя коммунизма, то заметим, прежде всего, сохранение *общей структуры*. Первыми идут те заповеди, которые касаются сферы взаимоотношения абсолютного, божественного и человеческого.

Несмотря на многочисленные примеры культа самообожествления в советской цивилизации, человек рассматривался как божественное существо только на уровне идеологем. Период возвышения советских титанов-ленинцев и их смертельной схватки, в которой победил один из них, закончился обожествлением победителя и его власти. Во времена Сталина культ личности сливался с культом власти – это был культ власти Сталина. Впоследствии остался *культ власти*, которой в моральных заповедях советской цивилизации отводилось место Бога.

Присмотритесь к поведению тех деятелей партии 30-х годов, над которыми уже завис карающий меч режима. Они готовы предать самых близких друзей, родных (еще до всяких пыток), покрыть любую подлость власти молчанием, только бы их не исключали из партии, которая была для них ВСЕМ. Как же так?! – спросите вы. Ведь они же видели, чем стала их партия, пришедшая к власти! Но они внушили «всему прогрессивному человечеству» надежду на «спасение» и не могли, не хотели оказаться вне «столбовой дороги» истории. Они знали, как пишется история, и смертельно боялись, что

их из нее вышвырнут. Какая разница, что представляет собой история *на самом деле*, когда эта действительность никогда и никому не будет известна, если она будет похоронена. Быть преданным забвению вместе с правдой? Нет, лучше жить среди лжи! Но хуже всего то, что для огромной части этих людей ложь уже стала единственно возможной правдой.

В канун своего ареста Бухарин сочиняет «Письмо к будущему ЦК». Заученное наизусть и так сохраненное, оно позже стало известно всему миру. Но «чего стоит адрес!» – восклицает А. Солженицын (97, с. 382). ЦК для Бухарина – *высший моральный авторитет*.

Особенно поражает случай, который произошел с А.М. Горьким, когда он посетил Соловки по настоятельной просьбе властей. Дело в том, что в западную прессу просочилась информация об издевательствах над людьми в этом лагере (одному из узников лагеря удалось бежать). Потребовался международный авторитет Горького, чтобы опровергнуть «клевету». Горькому показывают помытых, накормленных арестантов, которые все как один делают вид, что читают газеты. Никто не отваживается заговорить с писателем. И вот Горький доходит до детского отделения, где один мальчик просит, чтобы их оставили с глазу на глаз. Ребенок рассказывает все, что знает, всю страшную правду лагерей, насколько он в состоянии такое передать словами. Александр Максимович выходит из комнаты, где шел разговор, весь в слезах. Выходит и... уезжает, а мальчика после отъезда писателя расстреливают (см.: 98, с. 49–51).

Я обратила внимание на этот случай еще и потому, что у Горького в его «Климе Самгине» муки совести героя по поводу брошенного в беде и погибшего мальчика проходят красной нитью через все повествование: «*А был ли мальчик?!*» Как будто это его, Александра Максимовича, а не Клима Самгина всю жизнь преследовал образ ребенка, которого он побоялся спасти.

Что же заставило Горького переступить через смерть маленького героя? Конечно, не следует сбрасывать со счетов феномен идеологического ослепления. Ведь взывал же в свое время Горький: «Пусть сильнее грянет буря!» Думаю, он прекрасно понимал, что после такой социальной бури многое будет уничтожено и жертвы человеческие будут чудовищными. Но он считал эти жертвы *необходимыми*. Кроме того, Горький знал, что в случае его отказа написать опровержение «буржуазной клеветы» расправятся не только с ним, но и с его близкими. Уехать на Запад? Но на Западе Горького любили

именно как *пролетарского писателя, представителя первого социалистического государства*. Критиков диктатуры пролетариата на Западе было предостаточно, и они не пользовались популярностью – западная интеллигенция никогда всерьез не воспринимала антикоммунистическую пропаганду, которая несла на себе отпечаток бездарности не меньше, чем советская.

Итак, вернемся к первой советской заповеди – заповеди служения коммунистической идее, которая в практическом ее аспекте понималась как абсолютное подчинение советской власти. На место Бога (Пресвятой Троицы) идеология возвела материю, природу и историю, а трех титанов-богоборцев – Маркса, Энгельса и Ленина – провозгласила новыми «пророками» материалистической псевдорелигии.

Когда я училась в школе, произошел случай, который открыл мне глаза на религиозный подтекст одного совершенно обыденного в советское время явления. Речь идет о портретах классиков марксизма-ленинизма, висевших во всех школах, учреждениях, магазинах. В нашем классе эти портреты красовались почти под самым потолком, что говорило о бдительности руководства школы, желавшего избежать неприятностей. Но тем не менее, «неприятность» произошла. Тогда в школах была такая хулиганская игра: из бумаги скатывались маленькие шарики, которыми дети плевались друг в друга с помощью импровизированной трубочки. Иногда для шариков использовался пластилин. Лучшим материалом считалась «промокашка» (листочек мягкой бумаги, вложенный в каждую новую тетрадку и предназначенный для впитывания лишнего количества чернил). С переходом средних школ на шариковые авторучки (первая половина 60-х годов) бумажные вкладыши из тетрадей не исчезли, хотя уже были не нужны – классический пример советской бесхозяйственности. Посему «промокашки» стали использоваться не по своему прямому назначению.

Так вот, в классе разыгралось небольшое побоище, в результате которого оплеванными оказались портреты классиков. Никто, конечно, не обратил на это внимания. Но вот прозвенел звонок, воцарилась тишина. И тут раздался голос учительницы, который звучал на какой-то предельной ноте, соединяющей гнев и ужас: «КТО! ЭТО! СДЕЛАЛ!» Голос не предвещал ничего хорошего. Если бы в классе произошла драка, то до такой интонации дело бы (точнее, слово) не дошло.

Ход разбирательства не буду описывать. Виновных никто не выдал – они сами признались. Хорошо запомнились перепуганные лица

срочно вызванных в школу родителей. Интуитивно я тогда почувствовала, что *такого рода «преступления» почему-то считаются хуже уголовных*. В этом микроскопическом опыте столкновения с советской идеологией приоткрылась одна из наиболее страшных ее тайн, сокрытая в то время от большинства людей. И за этой тайной стояли сотни тысяч замученных по самым ничтожным идеологическим поводам людей – людей, отданных на растерзание тем, кто воплощал собой вопиющее нарушение всех божьих и человеческих заповедей – убийцам, садистам, маньякам. Но последние считали себя гораздо лучше тех, кого они мучили, потому что не нарушили «главнейшую» заповедь «истинной», пролетарской религии.

Три портрета составляли малый «иконостас» советской идеологии – верхний его ряд. Этот ряд мог быть полным (Маркс, Энгельс, Ленин или Маркс, Ленин, Сталин) либо же сокращенным (Ленин или Сталин). Если висел только портрет Ленина, то лицо вождя располагалось обязательно в анфас и было изображено источающим доброту и мудрость, а также внимательно всматривающимся в стоящих перед ним. Вполне адекватно этот «иконописный» образ вождя раскрыт в следующем стихотворении:

*Родина наша навеки согрета
Светом заботливых ленинских глаз
Нам улыбается Ленин с портрета,
Думает Ленин о каждом из нас*
(П. Синявский).

Был еще один ряд «иконостаса» – он состоял из членов политбюро (высшее руководство страны). Тогда политбюро писалось с большой буквы, а Бог – с маленькой.

Кроме того, существовали многочисленные «иконы» и «фрески» новой веры, подчиненные единому канону «социалистического реализма». Смысл этого реализма заключался в том, чтобы изображать действительность не такой, какой она является, а такой, какой она видится глазами «коммунистической перспективы» (идеологический вариант прямой перспективы), то есть *в свете коммунистической эсхатологии*. Эти религиозные по сути изображения украшали стены домов, вестибюли кинотеатров, дворцов культуры и станций метро. М. Эпштейн пишет, что «...в СССР подземные дворцы создавались не ради одной лишь транспортной пользы, но и ради красоты «трансцендентной», именно

как святилища (или капища) новой веры, со своими иконами, фресками и надписями, изображающими лица и события священной советской истории. Величавые вожди, окруженные благоговейными массами; суровые мужчины и женщины, рабочие и крестьяне, с оружием в руках готовые отстаивать завоевания революции; представители всех наций, пирующие за одним столом, украшенным грузинским вином, молдавскими яблоками, украинскими черешнями и прочими плодами братской дружбы и грядущего изобилия» (126).

Также роль своеобразной советской «иконы» выполняли идеологические плакаты. В них художники совершенно определенно использовали иконописный принцип обратной перспективы. Плакат предполагал не то, чтобы его рассматривал зритель, а чтобы главный герой с плаката смотрел на «предстоящего» перед ним человека. Но что это был за взгляд! Кто не помнит сверлящий взгляд красноармейца: «А ты записался добровольцем?!»...

Положительный персонаж, носитель новой «святости» рисовался крупно натуральным или красным цветом – например, огромный рабочий разбивает цепи, сковывающие земной шар. Негативные персонажи советской идеологии (царь, капиталисты, «кулаки», священство и монашество) изображались мелкими, скрюченными или пузатыми фигурками черного цвета. Правда, символика цветов здесь иная, нежели в иконе. Белый цвет воскресения, золотой цвет царства небесного отсутствуют. И наоборот, если в традиционной иконе черный цвет не используется вообще (его заменяют коричневым или темно-синим), то советский плакат изображает черным врагов и символические «вражеские» предметы (цепи, кандалы, например).

В одной из малоизвестных работ Ленина есть характерная для марксистской идеологии деталь, касающаяся человеческого лица и иконы. В заключительном слове на X всероссийской конференции РКП (б) (27 мая 1921 г.) Ленин отвечает на вопрос, почему в продаже нет икон. Среди «дефицитов», между прочим, называлась и губная помада. Ленин соединяет именно эти два товара в одном ответе, противопоставляя икону помаде. Торговать иконами – этого, как говорит Ленин, «мы не допустим», это «дурман», а вот помада – пожалуйста, «помада не угрожает» тем, что поведет нас назад к капитализму (см.: 55, т. 43, с. 326). Под направлением «назад к капи-

тализму» имеется в виду и движение к православному христианству. Подобное противопоставление является закономерным в идеологии, отвергающей Бога как Первообраз. В соответствии с этим приветствуется искажение, изменение человеческого образа как живой иконы посредством косметики. Пусть помада – это ничтожный шаг от Бога, но направление улавливается Лениным очень чутко, на уровне интуиции. Точно так же интуитивно точно эти два «дефицита» соединяются одной связью.

Ядром художественно обработанных биографий руководителей коммунистической партии и советского государства являются *агиографические пассажи*. Выше всего ценится «гениальная прозорливость», скромность, аскетизм (бытовой минимализм), внимание к нуждам простого народа... На эту совершенно отчетливую иерофанию православного старчества накладываются специфические символы новой псевдорелигии. Например, особенно воспевается в кумире любовь к детям, поскольку дети являются символом коммунистического будущего и одновременным присутствием этого будущего в настоящем. Демонстрация любви к детям и ответной любви детей к партии и к ее генсекам являлась обязательной частью идеологических ритуалов (парадов, съездов партии, комсомольских и пионерских слетов).

В истории советской религии наиболее устойчивый набор псевдоагиографических фрагментов представляла биография Ленина. О нем восторженно отзывались на протяжении всей истории советской цивилизации. Факты жизни и смерти Ленина, не вписывающиеся в «житийное» повествование, не разглашались. Реалистичный образ Ленина стал формироваться в эпоху «перестройки». Тогда рассказ об охоте Ленина на зайцев во время половодья вызвал у многих шок: «Так вот какой ты, дедушка Ленин!» В свое время именно Н. Крупская с гордостью поведала, как ее муж убивал прикладом ружья десятки беспомощных зверюшек, спасающихся от наводнения на маленьких островках. Эдакий Анти-Мазай.

Придирчивый читатель в этом месте обязательно скажет: а при чем тут зайцы? Разве не было известно из полного собрания сочинений Ленина о многочисленных расстрелах, производимых по его приказу? В том-то и дело, что для сознания *советского* человека эти расстрелы были оправданными с исторической точки зрения, а вот факт убийства ни в чем не повинных зайцев в количестве, превышающем всякие разумные нормы, – это была информация, не совместимая с обожанием вождя.

Между прочим, Н. Крупская упорно сопротивлялась обожествлению своего мужа, не соглашалась на бальзамирование тела, установление мавзолея... Она же неоднократно подчеркивала, что Ленин не вписывается в образ «доброты дедушки», каким его изображали уже в сталинское время: «слово «добрый», взятое из *старого лексикона добродетелей* (выделено нами – М.С.), мало подходит к Ильичу...» (71, с. 215). Тогда ей сказали прямо, что если она не будет поддерживать миф о Ленине как о святом, то партия найдет ему другую вдову, а о ней все забудут. Сталин очень чутко уловил, что потребность народа в святости должна удовлетворяться новой религией, а в противном случае идеологии не устоять.

Но все же о Ленине писали преимущественно как о «великом и гениальном», а его «божественные» черты («Ленин и сейчас живее всех живых») понимались как метафора. Обожествление же Сталина (во время его правления) было более последовательным. Это вынужден был признать и Н. Хрущев в докладе XX съезду КПСС «О культе личности и его последствиях», в котором идеология времен Сталина характеризуется как далекое «от духа марксизма-ленинизма» возвеличиванием одной личности, превращением ее в какого-то сверхчеловека, владеющего сверхъестественными качествами, подобно Богу» (115).

Прекрасный материал на эту тему дает книга Г.С. Черемина «Образ Сталина в советской художественной литературе» (1950 год издания) – книгу можно найти и в Интернете (117). Чего стоит хотя бы приводимая в тексте цитата Демьяна Бедного: «*Нам радость жизни создал Сталин и воплотил ее в закон*» (там же)... Уж Демьян-то Бедный хорошо знал, что с христианской точки зрения Закон в историческом плане предшествует Благодати, источником которой является Христос. Поэтому и пишет наоборот: сначала иерофания благодати («радость жизни»), а потом закон. Да и источником «благодати», как и «закона», у него выступает не Бог, а Сталин.

Если верить художественной литературе времен сталинского правления, то *имя Сталина заменяло людям Бога*. С его именем они вставали и ложились, трудились и умирали, с ним они связывали все победы и достижения. *Это имя само по себе рассматривалось как молитва*. Причем читателю внушалось, что Сталину молится весь «прогрессивный мир». Например, В. Василевская писала: «В непроходимых лесах Бразилии, где в каучуковых зарослях в рабском труде вымирают целые поколения, имя Сталина горит звездой надежды. Это имя повторяют губы греческих детей, чьи отцы пали в борьбе.

Это имя, как присягу, произносит испанский партизан, тринадцатый год сражающийся в горах Астурии» (там же).

В речи на 1-м Всесоюзном съезде советских писателей Горький произнес следующее: «Мы выступаем в стране, освещенной гением Владимира Ильича Ленина, где неутомимо и *чудодейственно* работает железная воля Иосифа Сталина» (выделено нами – М.С.) (там же). Так что ко всем чертам «святости» добавляется еще и *чудотворение*.

Эти идеологические образы вождей не лишены были определенной художественности, но главное – они оказывали очень мощное псевдорелигиозное воздействие на людей. В такой атмосфере детский стишок Корнея Чуковского «Тараканище» –

Поклонилися звери усатому,

Чтоб ему провалиться, проклятому

– просто не мог быть понят как намек на Сталина, ведь большая часть людей мыслит стандартно, по заданным в определенной культуре схемам и ассоциациям...

Еще один аспект первой заповеди советского титанизма подсказывает Владимир Маяковский в своей поэме «Владимир Ильич Ленин»:

Партия и Ленин –

близнецы-братья –

кто более

матери-истории ценен?

Мы говорим Ленин,

подразумеваем –

партия

мы говорим

партия,

подразумеваем –

Ленин.

Как здесь не вспомнить знаменитое высказывание одного из отцов церкви – святого Киприана Карфагенского: «Кому церковь не Мать, тому Бог не Отец!» Ведь по сути Маяковский говорит: «*Кому Ленин не бог, тому партия не мать*» и наоборот.

Иерофания Троицы *помимо вышеназванного примера (Маркс, Ленин и Энгельс)* имела еще один выход в идеологии: *партия постулировала себя как единство ума, чести и совести «нашей эпохи»*. В советское время ни одному идеологу не пришло в голову

изображать отдельными символическими или конкретно-историческими образами ум, честь и совесть. Глядя на лица классиков марксизма-ленинизма и читая под ними вышеприведенные слова, никто даже не пошутил, что Маркс символизирует ум, Энгельс – совесть, а Ленин – честь. *Иерофания триединства невидимо стояла за этим идеологическим «догматом» и она каким-то интуитивным образом была понятна даже нерелигиозным людям.*

В период кризиса советской идеологии положение о партии как уме, чести и совести нашей эпохи уже рассматривалось иронически. Тогда появился анекдот: *«Бог создал три качества – честность, ум и партийность, – но никому не дал больше двух. Так что если человек умный и честный, то он беспартийный. Если он честный и партийный, то он не умный. А если он умный и партийный, то он нечестный».*

Если слово «партийность» понимать как превращенную форму сознания, отождествляющего положения определенной идеологии с высшими человеческими ценностями, то приведенный анекдот не утратил своей остроты и сегодня.

КОММУНИСТИЧЕСКИЙ ТРУД КАК ОСНОВНОЕ ЧУДО «СОВЕТСКОЙ РЕЛИГИИ»

Работа и борьба адская... Каждый день заставляет нас прибегать ко все более решительным мерам

Ф.Э. Дзержинский

- «Семь чудес» советской действительности:*
- 1. Безработицы нет, но никто не работает.*
 - 2. Никто не работает, но план выполняется.*
 - 3. План выполняется, но купить нечего.*
 - 4. Купить нечего, но у всех очереди.*
 - 5. Всюду очереди, но у всех все есть.*
 - 6. У всех все есть, но все недовольны.*
 - 7. Все недовольны, но голосуют «за».*

Анекдот

В марксистском определении религии основным признаком последней называется *вера в сверхъестественное*. На этом основании атеисты постоянно критиковали «буржуазных» религиоведов, которые, якобы уклоняясь от сути вопроса, используют расширительное определение религий, включая в число последних и марксизм. Однако, даже если мы не будем «расширять» определение религии, а *ограничимся марксистской же формулой*, то сам марксизм под нее идеально подойдет и как «ложное понимание действительности», и как «опиум», причем именно для народа. Есть в марксизме и вера в сверхъестественное. Наиболее концентрированно эта вера сосредоточена в марксистском понятии труда.

Отвергая креационизм – идею сотворения мира и человека Богом, марксисты на место Бога ставят саморазвивающуюся Природу и

Труд. При этом провозглашается удивительная способность труда преобразовать обезьяну в человека. Это положение не опирается ни на эксперимент, ни на теоретические положения современной генетики... Более того, в науке накоплено огромное количество фактов, опровергающих возможность такого превращения. Одна опора у трудовой теории происхождения человека – *вера в сверхъестественные возможности труда*, которые могут почему-то проявиться только в *начале* истории, но в самой истории не наблюдаются.

Правда, труд, согласно марксистской концепции, совершает еще одно чудо при переходе от предыстории к истории. Ленин в работе «Великий почин» писал: «... И вот эти голодные рабочие, окруженные злостной контрреволюционной агитацией буржуазии... устраивают «коммунистические субботники», работают сверхурочно *без всякой платы* и достигают *громдного повышения производительности труда*, несмотря на то, что они устали, измучены, истощены недоеданием. Разве это не величайший героизм? Разве это не начало поворота, имеющего всемирно-историческое значение?» (55, т.39, с. 21)

Нельзя не заметить, что *Ленин говорит о субботнике с той же интонацией, с какой протестантский проповедник говорил бы о чуде, произошедшем в его приходе*. Но Ленин, восторгаясь трудовым героизмом рабочего класса, вышедшего на коммунистический субботник, от восхищения переходит к убежденности в том, что рабочего можно *заставить вообще работать только ради идеи*. И вообще: что это за буржуазная привычка считать правомерным только оплаченный труд?

Какой «неожиданный» поворот мысли: если вы – передовой класс, коммунисты, то вы докажете это своей способностью работать *бесплатно* на благо общества (см.: 55, т.39, с.26). Не потому ли такой вывод здесь закономерен, что *жертвенность предполагается само собой разумеющейся*. Жертвенность *соответствует понятию* пролетариата в марксистской идеологии как неотъемлемая часть общего смысла. Ведь пролетариат, с марксистской точки зрения, является тем классом, который *призван Историей* уничтожить классовое разделение общества, жертвуя собою, уничтожая себя как класс. Здесь жертва понимается как почетное право, как избранничество, особого рода всемирно-историческое жречество.

Что это означало на практике? Прежде всего – уничтожение свободного труда. Ни о какой свободе труда, как то обещали большевики, подымая народ на богоборческий бунт и обещая им в собственность заводы, фабрики и землю, речи не шло. Вместо капи-

тализма рыночного (пусть еще неразвитого) Ленин вводил капитализм государственный, при котором только государство могло бесконечно эксплуатировать человека. Таким образом, уничтожая экономическую зависимость человека от человека (а в таком варианте эксплуатации всегда есть исключения, когда человек может не только удовлетворять самые насущные потребности, но и обрести экономическую независимость от работодателя), новый режим заменяет такой тип эксплуатации внеэкономическим принуждением по отношению к человеку со стороны государства. И здесь мы имеем дело с системным принуждением, которое может несколько измениться к лучшему только со временем и в котором исключения предполагаются только для носителей государственной власти и их приближенных. Если по истечении некоторого времени Ленин и был вынужден ввести НЭП – новую экономическую политику, дающую возможность людям в очень ограниченных пределах работать «на себя», то такое небольшое отступление от политики госкапитализма скоро обернулось новым подавлением свободы труда – коллективизацией (восстановление крепостничества, на сей раз государственного) и появлением в экономике страны значительного сектора невольничьего труда (возрождения государственного рабства – возникновения ГУЛАГа).

На отношение людей к труду в рамках новой идеологии повлияли, как минимум, два фактора. Во-первых, сделав ставку на бедноту в селе и на пролетария в городе и беспощадно уничтожая крепкое крестьянство, купечество, буржуазию (в том числе и мелкую), советская власть апеллирует к людям, не имеющим систематического трудового навыка или не являющихся на почве трудовой деятельности успешными. Вот ведь парадокс! Истинно, большевики надеются только на чудодейственные качества труда как некоторого понятия, а не на трудовые качества людей и их желание трудиться.

Такая вера имела специфическое моральное приложение. Русский писатель Владимир Солоухин замечает, что в советском государстве иметь «чистую анкету», «чистое прошлое» означало происхождение из бедняков, безлошадников, бескоровников и т.п. Таковых в дореволюционной России было не так уж и много: безлошадники не могли бы кормить всю Европу, завалить мировой рынок продуктами сельского хозяйства и различных промыслов, – размышляет Солоухин. Таким образом, труд противопоставлялся чистоте как «два враждебных, исключаящих друг друга понятия». (см.: 101, с.34).

Нравственность и труд оказываются в идеологии по сути несовместимыми! Но при этом присутствует вера в исправительную силу труда, в том числе трудовых лагерей.

Конечно, нельзя утверждать по отношению ко всем беднякам, что их довело до такого состояния пьянство и лень, как это пытаются представить протестантские идеологи, считающие богатство свидетельством Божьего благословения, но то, что большинство средних состояний в царской России были нажиты тяжким трудом людей, умевших трудиться и любивших труд, это бесспорно. Иными словами, официально провозгласив ориентацию на трудящиеся массы, *новая идеология на самом деле ориентировалась не на трудящиеся, а на беднейшие слои.* А уничтожение трудящегося слоя приводит к *попранию культуры труда.* Очень хорошо об этом говорят сами идеологи советского тоталитаризма. Например, М. Калинин, вспоминая годы своей молодости, пишет, что *квалифицированные рабочие отказывались бастовать, не хотели участвовать в революционной деятельности, и их приходилось насильно вытаскивать с завода на время забастовки* (см.: 41). Кто же тогда бастовал, если квалифицированные рабочие не хотели это делать? Понятно – подручные работники, грузчики, а кроме того – неумехи и лодыри, для которых в марксистской пропаганде засиял «свет» иного источника дохода – *перераспределения* или, выражаясь терминологией тех лет, «грабеж награбленного». Я не отрицаю полностью смысла забастовочного движения как определенной оппозиции, я говорю лишь о том, что революция создала особенно благоприятные условия для продвижения по каналам социальной вертикализации бывшим «неудачникам», среди которых была значительная часть лентяев, выпивох, склочников...

Во-вторых, лишая людей возможности работать на себя, государство подготавливает почву для постоянного труда только из-под палки, за пределами досягаемости которой будут брак, приписки, постоянные «перекуры» и прочие широко распространенные явления тоталитарной экономики. Что уже говорить о качестве продукции!

Михаил Калинин достаточно откровенно говорил о тех проблемах, которые возникли в обществе в связи с «новым» отношением к труду: «... когда мы говорим о коммунистическом воспитании, то это значит, прежде всего, внедрять в сознание каждого работника ту мысль, что он должен *хотя бы элементарно добросовестно относиться к своей работе*» (выделено нами – М.С.) (см.: 41, с.109). Обратите внимание

на сочетание слов «хотя бы» и «элементарно» – звучит просто как вопль отчаяния. И продолжает: «если ты считаешь себя большевиком или *просто* честным советским гражданином, то изволь и свои изделия делать *элементарно добросовестно, чтобы они были годны по качеству*» (выделено нами – М.С.) (там же).

Советское производство – производство не товаров, удовлетворяющих определенные человеческие потребности, но «производство вообще», занятость, по отношению к которой самый грубый предмет, соответствующий своему назначению, уже хорош, поскольку обладает некоторым минимальным качеством. (Военное производство – другая статья. Там за халатность – расстрел). И вот после этих, процитированных выше слов *отчаявшегося* руководителя звучат *оптимистические* тезисы непоколебимого идеолога: «Итак, борьба за коммунизм – это борьба за высшую производительность труда как в смысле количества, так и в смысле качества продукции» (там же). Согласитесь, что переход от просительного: «делайте хотя бы элементарно годные предметы» до призыва к *высшей* производительности труда способен сделать только *фанатически* верующий в чудо человек. Раз просят элементарно добросовестно относиться к труду, значит даже минимального качества нет, то есть никакие стандарты не выдерживаются. Значит, борьба за коммунизм и есть эта вечная борьба за *минимальное* качество.

Советская идеология была по своему существу глубоко враждебна творческому труду, потому что нравственным она считала лишь труд государственно регламентированный и в пределах государственной же пользы героический. Это называлось – «труд на благо общества».

В жертвенном труде важен не результат, а процесс. Акцент делается на предельном напряжении всех человеческих сил, на горении, подвиге, энтузиазме или наказании, перевоспитании. Жертвенность труда понималась как творчество нового типа. Это смешение понятий «жертва» и «творчество» привело к тому, что очень часто трудовой порыв был невероятным по своим энергетическим затратам, но ничтожным по результату. Гора активности рождала хилую мышку результата. Сотни людей погибли от истощения и каторжного труда во время строительства Беломор-канала, но от канала осталось одно только воспоминание – дешевые папиросы с таким же названием. Сам же канал оказался не судоходен. Из-за жестких сроков, произвольно определенных Сталиным, канал вы-

рыли на пять метров мельче, чем это было необходимо. Героическими усилиями поднималась целина, собирался невероятный урожай, а потом этот урожай сгнивал на корню и приходилось закупать хлеб за границей. Конечный результат, его сохранение, потребительская ценность создаваемого не вписывались в общую систему ценностей. Государство просто не в силах было за всем проследить, а отсутствие рынка обесмысливало вложение сил в тот результат, который не попадал в отчетность. Построили, выкопали, собрали, открыли, отчитались, получили награды и повышения, а дальше – трава не расти.

Понятие трудового энтузиазма фиксировало *иррациональный* характер деятельности человека. Особенно это было очевидно в первую половину XX в., когда нередко отменялись все рациональные ограничения трудовой деятельности, связанные с правовыми нормами, физическими и биологическими законами, техническими нормами. Редких и др. приводят в своей книге пример того, как в СССР боролись с так называемыми «предельщиками» – специалистами, утверждающими необходимость соотносываться с техническими нормами. Л.М. Каганович повел против «предельщиков» беспощадную войну. В свою бытность наркомом сообщения, ссылаясь на трудовой энтузиазм народных масс, он «революционным порядком» ломал все нормы работы железнодорожного транспорта. В результате произошел колоссальный рост железнодорожных катастроф. Однако прямой их виновник не только не ответил за свои преступные заблуждения, но и сделал карьеру. «Предельщики» же были репрессированы (см.: 89, с. 89–90).

Иррациональный характер труда при социализме – это тема, на которую можно говорить бесконечно. Иррациональными были требования, иррациональными средствами добивались «выполнения» этих требований. И все это в совокупности называлось «плановым хозяйством». *Наследство этого иррационализма мы ощущаем по сей день.* Но в постсоветской действительности люди привыкли выходить из иррациональных ситуаций с помощью взятки, а в советское время нужно было искать какие-либо связи в нужных органах (тогда власть выполняла роль денег).

Единственный выход из постсоветской иррациональности в четком ограничении требований мерами выполнимости и разумности по отношению ко всем видам деятельности – производственной, учебной, предпринимательской. Но этот подход выгоден только ис-

полнителям. Руководящие и контролирующие органы, то есть органы власти, никогда этого не допустят. *Власть привыкла ставить себя на место Бога, перед лицом которого нет человека безгрешного. И эта власть интересуется не результатами деятельности людей, – ей нужны жертвы.* Она карает и милует по своему произволу. Хуже всего переносит такую ситуацию человек рациональный, он всегда оказывается лишним, его выставляют идиотом и даже делают преступником.

Разновидностью конфликта рационализма и иррационализма является противостояние реалистического и идеологического подходов к той или иной проблеме или ситуации. Трагедия нашего народа в том, что всегда (почти) сила и большинство – на стороне идеологов. Развенчали старую идеологию – ввели новую, но конфликт остался в силе и сила – за идеологически настроенным большинством.

Интересно, что образ передовика был своеобразным «брендом». Отнюдь не каждому человеку, желавшему «вкльывать» на благо общества, разрешалось предстать в роли передовика. Бесконтрольное повышение производительности труда одним из членов рабочего коллектива чаще всего вело за собой повышение норм выработки для всех рабочих данной специальности. Понятно, что коллектив рабочих не был заинтересован в таких повышениях. Конфликт индивида и коллектива решался в пользу коллектива. Но при соответствующем идеологическом вмешательстве, когда человек мог заручиться поддержкой партийного комитета, а тот, в свою очередь, поощрением вышестоящих организаций, создавался «бренд» передовика, на который иногда работало несколько групп людей. В дальнейшем передовик уходил с производства или числился на нем чисто формально. Основную часть своего времени он занимался деятельностью чисто идеологической – сидениями в президиумах различных собраний, партконференций и съездов, встречами с трудящимися во время поездок по стране. Когда нужно было разгромить «антипартийную» группировку, на трибуну выходил какой-нибудь передовик, который «просто и доходчиво» говорил о враждебной сущности очередной «ереси». Его выступление встречалось громом аплодисментов. *Считалось, что передовики «чуют» врага своим «нутром».*

Здесь мы имеем дело с вывернутым наизнанку образом духовного человека, для которого открыто то, что скрывается от людей, отягощенных проходящим знанием и ограниченных своим временем («со-

вопросниками века сего»). «Прозорливость» передовиков так же противостояла земной мудрости, но это противостояние было противоположным по смыслу. Если духовная мудрость *выше* исторического знания, то пролетарская простота *ниже* знаний, культуры, образования.

Обобщенно и выразительно, с юмором фигуру передовика показал в образе Лушки писатель Владимир Войнович (роман «Приключения солдата Чонкина») (см.: 22, с.125–126). Такие «Лушки» были в каждом районе страны. Трудовой порыв часто выступал в качестве разового прорыва на более высокую ступень социальной иерархии. В советской культуре когорта «передовиков» была особой, привилегированной группой. Даже репрессии этой группы людей практически не коснулись. Ведь они *относились к числу «преобразенных» Трудом*, а придумать обратное «преображение» даже в то дикое время никому в голову не пришло. Но испытание славой выдержали далеко не все.

Присутствует в понятии коммунистического труда и энергия иерофании, без которой это понятие не имеет силы – это иерофания Божьего промысла, смысл которого приобретает превращенную форму *гарантированной государством занятости*. В данном случае можно говорить о сочетании титанизма как религии самообожествления человека с обожествлением «всеблагодного и промыслительного» государства в лице партии, правительства и лично...

«БЕЗБЛАГОДАТНЫЙ АСКЕТИЗМ»

Это – безблагодатный аскетизм и безблагодатная бедность, нигилистический аскетизм и нигилистическая бедность.

Н.А. Бердяев

– Правда ли, что при коммунизме продукты можно будет заказывать по телефону?

– Правда. Но выдавать их будут по телевизору.

Анекдот

Марксистско-ленинский аскетизм можно назвать, используя терминологию той же идеологической традиции, «стыдливым» аскетизмом. («Стыдливым», например, Ленин называл материализм ряда философов, которые, с его точки зрения, были недостаточно последовательными в утверждении первичности материи и вторичности сознания). Перечитывая отдельные работы деятелей коммунистической партии и советского государства, *неоднократно встречаешь заверения в том, что новая идеология не имеет ничего общего с аскетизмом. Уж очень им не нравится это понятие, поскольку ассоциируется с религией, которую они ненавидят всем сердцем. Но тем не менее, вывод напрашивается сам собою. Иначе зачем приносить многочисленные заверения в обратном?*

Критикуя китайских коммунистов и других теоретиков коммунистического движения, которых называли «левыми» ревизионистами, советские марксисты утверждали, что «реакционная мелкобуржуазная проповедь уравнительности и аскетизма глубоко враждебна идеологии марксизма-ленинизма» (72, с.170). Но «левые» идеологи-еретики *признавали* то, что делали, а их советские собратья не называли вещи

своими именами, избегая крайностей в идеологических суждениях, строго подчинявшихся правилам «диалектического метода». Советские марксисты старались быть *неуязвимыми на уровне слова, текста, постановления – все учесть и не впасть ни в одну крайность*, но на деле они предлагали одно абсурдное решение за другим.

Вынести ситуацию постоянной разрухи и нехватки элементарных продуктов питания и предметов быта мог только очень терпеливый, аскетически подготовленный народ. Коммунистическая идеология является единственной антигедонистической разновидностью атеизма (см.: 39, с.27).

По типу аскетизма советская идеология несколько напоминает протестантизм. В работе «Протестантская этика и дух капитализма» М. Вебер демонстрирует влияние религиозных идей эпохи реформации на формирование капиталистического способа существования и определенного, соответствующего ему духа культуры. Он пишет: «Реформация означала не полное *устранение* господства церкви в повседневной жизни, а лишь замену прежней формы господства *иной*; причем замену господства необременительного, практически в те времена малоощутимого, подчас едва ли не чисто формального, в *высшей степени тягостной и жесткой регламентацией всего поведения, глубоко проникающей во все сферы частной и общественной жизни*» (выделено нами – М.С.) (19, с.62).

Речь идет не просто о замене одного направления христианства другим – католицизма протестантизмом. Происходит коренное изменение типа религиозности. Новый, реформационный тип предполагает такую жесточайшую регламентацию всех сфер человеческой жизни, включая частную жизнь, что эта религиозность скорее напоминает тоталитарную идеологию. Вебер подчеркивает, что «Христианская аскеза (до времен Реформации – М.С.)... не посягала на естественные, непосредственные черты мирской повседневной жизни. Теперь же она вышла на житейское торжище, захлопнула за собой монастырские ворота и стала насыщать мирскую *повседневную* жизнь своей методикой, преобразуя ее в рациональную жизнь в миру, но *не от* мира сего и *не для* мира сего» (19, с.183–184).

Так же и коммунистический аскетизм, объявив христианскую аскезу бессмысленной и реакционной, запретив церковь, предлагает новый вид мирского аскетизма, цель которого лежит за пределами мира сего как предыстории «подлинной истории человечества». Трудно сказать, насколько эта общность реформационной и комму-

нистической идеологии является глубинной. Протестанты все же признают Христа Богом и Спасителем, для коммунистов же мессией является пролетариат.

Впрочем, не надо забывать, что в отечественной культуре уже была попытка реформации, осуществленная Петром I и затем принимавшаяся еще несколько раз. *Со времен Петра I можно заметить весьма характерное стремление государства подменить православную веру державнической религиозной идеологией, опирающейся на протестантскую версию христианства.* Ведь борьбу с православной церковью не Ленин начал первый. Он лишь довел до предела тенденцию, прослеживающуюся во всей отечественной истории Нового времени, которое, за исключением очень редких периодов затишья (например, правления царицы Елизаветы Петровны) было временем государственного преследования православия. Как говорится, определенный кенотип культуры был выработан и закреплен. В лучших традициях отечественной государственности всегда значилось правило «асфальтировать» не те «дорожки», которые «протоптаны» народом, но создавать новые «магистральные пути». Учитывая уникальный почет, оказываемый советской исторической наукой среди всех русских царей Петру I (царь для советской идеологии, как и для древнеримской, было слово ругательное), можно допустить определение октябрьской революции не только как проявления петровской «психологии переворота» (см.: 113, с.82), но и как еще одну попытку своеобразной, выродившейся до атеизма реформации.

Но если протестантская идеология прославляла бережливость, предприимчивость и накопительские усилия *отдельного человека*, объявив богатство признаком Божьего благоволения, то советская идеология освящала приобретательство общественное – коммунистический труд на пользу всей страны и даже всех народов.

Был еще один момент, который говорит о некоторой степени родства протестантского и коммунистического аскетизма: речь идет об эволюции трудового аскетизма и о возможности его вырождения. Вебер приводит сеговония протестантского теоретика Уэсли, который пишет: «Я опасюсь того, что там, *где растет богатство, в той же мере уменьшается религиозное рвение*» (выделено нами – М.С.) (113, с.201).

Того же боялись и коммунистические идеологи. С одной стороны, они вынуждены были стремиться к постоянному повышению мате-

риального уровня жизни людей (иначе непонятно, а «за что же боролись»), но, с другой стороны, они прекрасно видели, что лелеемый идеологией коммунистический аскетизм отстает перед стихийно, но бурно растущим бурьяном гедонизма. В этой связи М. Вебер остроумно заметил, что *«представление о «профессиональном долге» бродит по миру, как призрак прежних религиозных идей»* (113, с.206). Иначе говоря, профессиональный долг есть последнее прибежище иерофании христианского аскетизма. Таким образом, можно предварительно утверждать, что *обмирщение христианского аскетизма пошло двумя путями – реформационным (Западная Европа) и коммунистическим как вариантом псевдорелигиозной реформации (Советский Союз и Восточная Европа).*

Однако, как мне представляется, советский трудовой и вытекающий из него потребительный аскетизм был не просто предельно обмирщенным вариантом реформации. Смыслом и целью этого аскетизма было *подчинение воле единого плана, в конечном итоге – воле одного человека* – руководителя, диктатора, тирана. «Организация учета, превращение всего государственного экономического механизма в единую крупную машину, в хозяйственный организм, работающий так, чтобы **сотни миллионов людей руководились одним планом** (выделено нами – М.С.), – вот та гигантская организационная задача, которая легла на наши плечи», – писал Ленин.

Зачем? К чему такая страшная концентрация власти в *одних* руках? Думаю, ответ в плоскости *светского* взгляда на вещи здесь по большому счету невозможен. Тут проступает тенденция, постоянно присутствующая в истории и время от времени проявляющаяся с особой отчетливостью – тенденция, религиозный смысл которой понятен в свете христианской эсхатологии о власти Антихриста в конце истории (об иерофаниях эсхатологии в религии советской цивилизации речь пойдет в следующем разделе).

Советская действительность была ярчайшей иллюстрацией ситуации, в корне противоположной той, о которой говорится в заповеди «Не заботься о завтрашнем дне». *Это был образ жизни, насквозь пронизанный озабоченностью.* Веру в промысел Божий людям попытались заменить верой в «партию и правительство», но «промыслительная» функция государства явно не срабатывала.

Обобщенный образ пицци как одна из граней коммунистического аскетизма. В советское время известно было много анекдотов по поводу отсутствия продуктов в магазинах. Вот один из них:

«Собрались люди возле мясного магазина, кто-то сказал, что будут давать мясо. Стоят и ждут. Очередь с каждой минутой увеличивается, народ волнуется. Но мяса в магазине нет. Заведующий магазином решает успокоить народ и уговорить всех разойтись. Он выходит на высокое крыльцо магазина и, обращаясь к толпе, провозглашает: «Товарищи! Мы идем семимильными шагами в коммунизм... (пауза) – и скотинка за нами не поспевает».

Феномен однопорядковости в данном анекдоте явлений «коммунизма» (как псевдовозвышенного) и «скотинки» (низменного) создает эффект комического. Но в том-то и дело, что такими сочетаниями было заполнено все пространство советской жизни, где идеологически «возвышенное» соседствовало с непристойно нищенским и низким. Отсюда тот невероятный эффект восприимчивости к комическому у советских людей, ни с чем не сравнимая любовь к шутовству (вспомним удивительную популярность «Клуба веселых и находчивых») и шутам (сатирикам и пародистам). Когда КВН прикрыли на телевидении, произошел невиданный всплеск народной смеховой культуры в форме анекдота, рассказываемого тихо, с глаза на глаз и только надежному человеку. Какой же размах приобрела любовь к анекдотам, если власти вынуждены были принять закон, предполагающий лишение свободы за ничтожную свободу «втихаря», наедине с близкими и друзьями смеяться над идеологией и идеологами. Тем не менее, даже генеральный секретарь компартии Л. Брежнев любил послушать «антисоветские» анекдоты, в том числе и о себе.

В то время ходили в магазин не для того, чтобы купить нечто определенное, но чтобы посмотреть, что можно купить вообще. Идея еды довлела над конкретными ее проявлениями или, как бы сказал неоплатоник, воплощениями. Например, за продуктами шли не мудрствуя лукаво, а по принципу «иду за едой». У Пастернака в «Докторе Живаго» так описана осень 1918 года, когда впервые столь резко проявилась склонность революции к пожиранию самой реальности, заменяемой идеями: «Надо было готовиться к холодам, запастись пищу, дрова. Но в дни торжества материализма материя превратилась в понятие, пищу и дрова заменил продовольственный и топливный вопрос». И так продолжалось до самого конца советской эпохи: в 1982 году, в год смерти Л. Брежнева и на самом пике «развитого социализма», в стране, не способной себя прокормить, была принята Продовольственная программа» (см.: 126).

Эта «еда - вообще» вместо конкретных мяса, рыбы и др. напоминает в превращенном, конечно, виде, *обобщенный образ трапезы* на православной иконе. Запрет на натуралистическое изображение продуктов (как и на любой натуралистический образ) в иконе диктуется *невозможностью совмещения натуралистически изображенных предметов и духовного смысла сюжета*. Действительно, когда художники эпохи Возрождения решили, что гораздо выразительнее евангельские события будут выглядеть при условии реалистического изображения людей и предметов быта, то они, *преуспев в воспеании телесной красоты, утратили то, что называется красотой духовной*. Евангельские сцены стали выглядеть как обычные бытовые сценки.

Но то была икона, окно в трансцендентное, в мир божественного и абсолютного, а здесь – советский быт как отпечаток коммунистической идеологии. Последняя оказалась настолько же несовместимой с нормальным человеческим бытом, насколько бытовая конкретика в пространстве иконы несовместима с изображением религиозных образов.

Раздобыть что-либо вне знакомств, выстаивая в очередях, было практически невозможно. Тем более, что существовали параллельные очереди. В условиях тотального дефицита самым демократическим было требование единой очереди для всех. *Равенство всех перед лицом единой распределительной системы было иерофанией равенства всех перед Богом*. Пока сохранялась хотя бы видимость данной иллюзии равенства, советская власть могла существовать. Но в условиях тотального дефицита последних советских времен энергия этой иерофании разрушила в считанные дни советскую идеологию и уничтожила советскую власть.

Вот один из эпизодов того времени. В Чернигове в канун Нового года происходит дорожно-транспортное происшествие: сталкиваются городской троллейбус, забитый людьми, и принадлежащая местным органам власти легковая машина. Никто из людей в этой аварии не пострадал, но во время удара раскрылся багажник «Волги» и глазам людей предстал ящик с бутылками спиртного, сухая колбаса и еще какие-то продукты, которых в магазине нельзя было достать. И тут возмущение взметнулось, как огонь в сухой степи. Остановить людей уже было невозможно. Машину несколько раз перевернули. Толпы стали стекаться на митинги и протестовать против советской власти. Те, кто протестовал громче всех, разрывая на гла-

зах сотен людей свои партбилеты, попали в первые органы новой власти, которая была демократической только в момент своего формирования. По закону «каким судом судите, таким и вас будут судить» основная деятельность новоизбранных пошла в уже хорошо известном из советской истории русле «грабь награбленное» и «поделить по-новому».

Советский бытовой минимализм. Поговорка «одет-обут, что еще надо?!» предполагала, что у человека есть более-менее приличная одежда на каждый день и две-три пары обуви – на зиму, на осенне-весенний период и на лето. «С дури бесятся!» – говорили советские люди о западных кинозвездах и миллионерах, которые имели десятки пар обуви на различные времена года. И в каком-то смысле были правы. *Материальные потребности человека могут расти до бесконечности, а возможности природы не безграничны.* Следовательно, потребности следует ограничивать. Вопрос в том, каким должно быть это ограничение и какова его мотивация? Христианство учит свободному *самоограничению из любви ко всякой твари. Христианский аскетизм не навязывается насильно извне, но является следствием любви к Богу, ближнему, природе.* Кроме того, православный аскетизм существует в условиях изобильного продуктового и вещевого рынка (почитайте дореволюционные описания рынков и базаров). В советской же культуре ограничение было следствием недостаточности производства предметов потребления, неразвитости рынка и всеобщей насильственной уравниловки. Такое искусственное ограничение создало предпосылку невиданного по масштабам *постсоветского* гедонизма и торговой эстетики разнообразия, когда люди семьями ходили в магазины, на рынки ради своеобразного «художественного» удовольствия, подобно тому, как в иных культурах люди посещают театры, выставки и музеи. *Насильственный аскетизм закономерно вылился в мощнейшее движение гедонизма.*

Безблагодатный аскетизм коммунистического труда находил свое продолжение в *абстрактных вознаграждениях* за труд: грамотах, фотографиях на доске почета, а в редких случаях – медалях и орденах. Конечно, удобнее всего в смысле «наградного аскетизма» отметить всех комсомольцев или коммунистов одновременно, торжественно прикрепив орден к знамени комсомола или коммунистической партии. Еще удобнее награждать руководителя партии, что также будет им официально расценено как награда «всему советскому народу».

Аскетизм информационный. Информированность в современном смысле слова предполагает многообразие источников и каналов ее получения, а также отличные друг от друга подходы к анализу фактов. Господство же идеологии всегда проявляется в том, что информационное пространство сжимается до минимума, и только косвенно, анализируя фигуры умолчания, намеки, подтексты и контексты, можно кое-какую информацию из идеологического словесного потока выделить. Пропаганда в советской идеологии вытеснила информацию, поскольку пропаганда, как это известно, может вестись наиболее успешно лишь в информационно закрытом обществе.

Когда перечитываешь советскую прессу, становится просто дурно от отсутствия информации, если читающий не умеет извлекать материал, который содержится косвенно в источнике, то есть если он *априорно* не предполагает то, что скрывается от всех. Тем не менее, люди выписывают, как минимум, несколько газет и регулярно их прочитывают от корки до корки. Существуют газеты, которые выписываются по разнарядке. Например, пионер обязан подписаться на журнал «Пионер» или газету «Пионерская правда», комсомолец выписывает «Комсомольскую правду» или другое, более дешевое издание коммунистического союза молодежи, коммунисты выписывают газету «Правда», журнал «Коммунист».

Чтение газет и прослушивание новостей (сначала по радио, а позже в телевизионном варианте) *составляет один из самых обязательных ритуалов советской религиозной идеологии.* Раз в неделю в школах и на предприятиях проводятся так называемые «политинформации», на которых воспроизводятся основные политические события недели. *Кажущаяся динамика политической жизни скрывает удивительную статичность информационного поля:* Генеральный секретарь... посетил братскую страну; передовики производства достигли невиданных результатов; идет очередная борьба за урожай и описываются трудовые победы сельских тружеников; международные события – борьба эксплуатируемых народных масс Запада за демократию, мир, социальную справедливость... Неслучайно в те годы ходил анекдот:

- *Какая разница между «Правдой» и «Известиями»?*
- *В «Правде» нет известий, а в «Известиях» нет правды.*

В одном из анекдотов Наполеон завидует не военной мощи Советского Союза, а уникальному умению идеологической системы скры-

вать всякую информацию: «Если бы у меня была газета «Правда», – сказал Наполеон, – мир до сих пор не узнал бы о Ватерлоо!»

Самой интересной информационной рубрикой были всяческого рода опровержения «идеологической клеветы».

– Откуда мы узнаем о новостях в мире?

– Из опровержений ТАСС.

«Красота!» – воскликнет нынешний студент: стоит произнести фразу, демонстрирующую твою «классовую сознательность», – и никто уже не посмеет тебе поставить «двойку», потому что, хоть ты ничего и не знаешь, однако ты проявил главное качество – «идеологическую подкованность». Последнее выражение относительно подкованности было для советских людей настолько привычным, что они даже не замечали странного приписывания человеку чисто лошадиного качества (жаль, что в список крылатых выражений советского времени это словосочетание пока не внесено). Представить подкованного человека чрезвычайно трудно. Отсюда, возможно, и ассоциация человека с лошадью у В. Войновича, как и размышления одного из персонажей романа о том, почему же лошади трудятся, а в человека не превращаются (22, с.29).

Н.А. Бердяев считает, что следует говорить не просто об ограниченности информации в условиях советской идеологии, но о том, что *материализм в целом* как тип мировоззрения является формой проявления безблагодатного аскетизма в творчестве, бедностью в мышлении (см.: 12, с.47).

Коммунистический аскетизм, как рыба, стал загнивать и разлагаться «с головы». Начало этому процессу положила победа во Второй мировой войне, точнее, добытые в ней трофеи, которые вагонами вывозились с территории Германии и других европейских стран. В быт советской политической элиты вошла роскошь. Советская идеология стала постепенно разворачиваться в направлении, противоположном коммунистическому аскетизму. Факт такого «поворота» никогда не признавался идеологами. Но сам лозунг «Догнать и перегнать Америку!» стал возможен тогда, когда направленность смыслового вектора западной и советской культур *совпала*. В своем стремлении к материальному изобилию западный и советский варианты различаются средствами и методами достижения вожденной цели. Но цель по сути и там, и здесь – одна и та же: уходящая за горизонт перспектива овладения миром вещей.

«НЕ УБИЙ», «НЕ КРАДИ», «НЕ ПРЕЛЮБОДЕЙСТВУЙ» ПО-СОВЕТСКИ

*Оторванный от религиозных истоков
моральный пафос русских революционе-
ров обернулся полным аморализмом.*

Н.А. Бердяев

Для современного неоязыческого сознания основными библейскими заповедями являются «не убий», «не кради» и «не прелюбодействуй», тогда как с религиозной точки зрения они являются производными от заповеди любви к Богу. Для материалистов Нового времени заповедь любви к Богу является чем-то непонятным, абстрактным и отжившим. И это понятно. Сначала человек говорит себе, что церковь ему не нужна – Бог в его душе. Потом он начинает верить в то, что может любить людей и без Бога. А в итоге он призывает к ненависти во имя будущей любви и процветания.

Хорошо известно, что в Новом Завете место заповеди «не убий!» занимает заповедь «не гневайся!» (Мф.: 5: 22). Злоба, ненависть в христианстве рассматриваются как убийство собственной души, предшествующее физическому уничтожению – убийству. Борьба со злом – это борьба с духами злобы, а не с физическими носителями зла. Последние вторичны. Как говорил апостол Павел, «наша брань не против крови и плоти, но против...духов злобы поднебесных» (Еф. 6:12). И происходит эта борьба не на «исторической арене», а в сердце человека. При этом молитва, покаяние, пост, церковные таинства не самоцельны, они служат *средствами* противостояния злу.

Марксисты задолго до утверждения диктатуры пролетариата, то есть до практики массовых убийств старались всеми силами разжечь ненависть ко всем и вся. *Именно ненависть, именуемая «классовой борьбой», понималась как основная движущая сила истории, вектором движения которой считалось полное разрушение мира и по-*

строение на его обломках нового царства всеобщей справедливости. Коммунизм понимался как утраченное райское блаженство, возведенное на костях, Эдем на могилах.

Ленин после казни своего старшего брата (Александр предпочел смерть покаянию из ненависти к религии) неоднократно отрекался от террористических методов борьбы. Но при этом он имел в виду отдельные акты убийства представителей власти. На повестке дня ленинской партии стоял *массовый террор*. А для такого террора ненависти к конкретному человеку уже недостаточно. Нужно ненавидеть Бога и Божье творение. Поэтому в первую очередь речь шла об уничтожении тех, кто уже одним своим видом напоминал человеку о Боге, – священников и монахов.

До революции в России было 36000 священнослужителей. К концу 1919 г. осталось в живых 40000 священников. В книгах о том времени против каждого имени – род его мученической кончины. Читаем: «утоплен», «исколот штыками», «избит прикладами», «задушен епитрахилью», «прострелен и заморожен», «изрублен саблями», а чаще всего «расстрелян». Причем встречается: «сам себе рыл могилу», «утоплен после долгих мучений», «после жестоких мучений»; встречаются пояснения, за что принял тот или иной служитель церкви лютую смерть: «за проповеди», «за колокольный звон», «за отказ сражаться в армии красных против сибирских войск». В 1921 г. ликвидировано 722 монастыря. В 1922 г. Соловецкий монастырь превращен в концентрационный лагерь. После декрета об изъятии церковных ценностей прошли массовые процессы в ряде городов, показательные процессы в Москве и Петрограде. По суду расстреляно белого духовенства 2691, монашествующих мужчин – 1962, монахинь и послушниц – 3447. Помимо этого, без суда погибло еще не менее 15 000 белого и черного духовенства. Ленин призывает подавить духовенство «с такой жестокостью, чтобы они не забыли этого в течение десятилетий» (см.: 10).

Понятно, что дух ненависти не мог концентрироваться только на Боге, церкви, священниках... Этот пожар бушующей злобы постоянно распространялся на новые и новые объекты и, наконец, в 1937 г. добрался до своих инициаторов. Запылали костры партийной инквизиции. Николай Бухарин – «золотое дитя революции» (как его называл Ленин), известный теоретик партии, утверждал: «Пролетарское принуждение во всех формах, начиная от расстрелов, является методом выработки коммунистического человека из

человеческого материала капиталистической эпохи». В конце концов партия применила «пролетарское принуждение» и по отношению к своему «золотому дитяти». «В 1937 году М.А. Сванидзе (супруга брата первой жены Сталина) писала: «... был процесс троцкистов – душа пылает гневом и ненавистью, их казнь не удовлетворяет меня. Хотелось бы их пытать, колесовать, сжигать за все мерзости, содеянные ими» (выделено нами – М.С.). Менее чем через пять месяцев М.А. Сванидзе тоже была арестована, а 3 марта 1942 года ОСО пересмотрело свое предыдущее решение (лишение свободы на восемь лет) и приговорило ее к расстрелу. Приговор был приведен в исполнение в тот же день (см.: 23, с.193–194).

Террор, направленный сперва на «врагов», достаточно быстро распространяется на все общество и становится главным инструментом политики. Историки обычно ведут отсчет прекращения террора с хрущевской «оттепели», но если иметь в виду духовные основания исторических процессов, то, как это ни покажется странным, дух злобы стал терять свою силу во время Великой отечественной войны. Страшное испытание войной очень многих атеистов вернуло к вере. Когда человеку не на кого надеяться, кроме Бога, не на что рассчитывать, кроме чуда, он вспоминает забытые слова: «Господи, прости!» Человек возвращается к грубо прерванному диалогу, в котором есть место не только односторонним мольбам, но есть и совершенно определенные и личностные ответы, которые не перепутать с измышлениями воспаленной фантазии.

«Не кради» как «отмирающая» заповедь. К пятидесятилетию советской власти появился такой анекдот:

– *Какая страна самая богатая?*

– *СССР. Пятьдесят лет ее разворовывают и никак разворовать не могут.*

В то же время учебники по марксистско-ленинской этике провозглашали прямо противоположное: где нет частной собственности, там и не может быть воровства. Именно на примере заповеди «не кради» классики марксизма доказывали *невозможность существования абсолютных моральных норм.* Эта заповедь, как считал Ф. Энгельс, может иметь место только в условиях существования частной собственности, а при новых коммунистических отношениях, построенных на общественной собственности на средства производства, данная заповедь «просто бессмысленна». Преступления против

собственности, само собой, отпадут там, где каждый получает все необходимое для удовлетворения своих физических и духовных потребностей, где отпадают социальные перегородки и различия (см.: 64, т.2, с. 535, 537–538).

Итак, воровство при социализме считалось одним из пережитков прошлого, не имеющим никаких *объективных* оснований в новых общественных отношениях. Однако «отмирание» воровства в условиях социализма можно было констатировать только в пределах идеологической пропаганды, игнорирующей реальные факты. Поэтому (в частности) эмпирическая социология все время существования советской власти вплоть до перестройки считалась буржуазной псевдонаукой. Она, дескать, абсолютизирует единичные факты, не имеет «истинной» методологии, «за деревьями не видит леса» и т.п.

По идее, упразднение частной собственности должно было исключить почву для воровства: «Все наше, все народное...» Но в условиях той самой «проклятой» собственности существует не только «чужое», присвоение которого называется кражей, но самое главное – существует сфера «своего», которым можно пользоваться, как душа пожелает, не нарушая заповедь «не кради». Это «мое» создается не годами, а десятилетиями, трудами нескольких поколений, и оно представляет реальное пространство свободы.

В советском же обществе, где на уровне идеологической констатации все стало «общенародным», фактически «моим», гарантированно личным не было практически ничего. Рабочим, служащим выдавался паек (одноразовое пособие для удовлетворения самых насущных потребностей). Колхозникам же вообще почти ничего не выдавалось, трудодни не оплачивались или оплачивались по смехотворно низким ценам. Когда же пайки заменила зарплата, ничего по сути не изменилось – размер ее был такой, что за пару дней до выплаты уже ничего не оставалось и надо было одалживать. Владимир Солоухин по этому поводу писал: «Я давно для себя установил, что весь народ... живет на своеобразном пайке, распространяемом на все без исключения стороны жизни... Недаром распространилось и существует в народе выражение «дают» вместо «продают» (выделено нами – М.С.) В этом «дают» таится глубокий смысл. Всякий понимает, что дают... за деньги. Но все же именно дают, как можно давать только при повседневном и жестком ограничении, как можно давать только паек» (101, с.280).

Тот минимальный уровень потребления, на котором государство держало своих граждан, очень часто не удовлетворял даже самые насущные потребности. Но практически всякая предпринимательская попытка оказывалась противозаконным действием. Часто даже присвоение того, без чего человек не мог просто физически выжить, окзывалось кражей. Любое потребление было чревато кражей в обществе, уничтожившем частную собственность. Даже несчастных каторжников, которые за миску пустой баланды валили лес или добывали руду, полностью истощаясь за один сезон работы, обвиняли в том, что они «объедают народ», то есть *присваивают чужое*.

«Народ голодает!» – это значит, что конкретная личность должна умирать с голоду, но взять с поля колосок, принадлежащий всему голодающему народу, она не может. А ведь народ потому и голодал, что с голоду умирал конкретный человек. *Пытаясь уничтожить социально-экономические причины воровства, советская власть возвела воровство в норму жизни, сделала жизнь практически не совместимой с принципом «не укради»*. Иными словами: хочешь жить – кради; или воруй, или умирай. Но в любом случае, человеческая жизнь сопряжена с постоянным риском смерти. Не украдешь – умрешь от голода. Украдешь – расстреляют (или посадят)...

К пятнадцатилетию Октября был введен закон, по которому смертная казнь была возможна за каждую государственную кроху. Вот типичный пример того времени. Шесть колхозников из Царского Села уже *после* колхозного покоса прошли по кочкам и сделали подкос для своих коров. Все они были расстреляны (см.: 97, с. 400). Другим давали за «расхищение государственного имущества» по десять лет как изменникам родине. Вот фрагмент из «Архипелага ГУЛАГа»: «Нужда закона не знает. Вот и тянут: сметану в карманы кладут, булочки меж ног проносят, чулками вокруг пояса обертываются, а верней: на фабрику пойдут на босу ногу, а там новые чулки вымажут, наденут, а дома постирают и на рынок. Кто что вырабатывает, то и несет. Катущку ниток меж грудями закладывают. Вахтеры все куплены, им тоже жить надо, они лишь кое-как обхлопывают. А наскочит охрана, проверка, – за эту катушку дерьмовую – десять лет!» (98, с. 179–180).

Если в первую половину XX века заповедь «не укради» в реальной практике приобретает форму «или воруй, или умирай», то во второй половине столетия наметились существенные изменения – стало возможным прожить без воровства, но потребности возросли, а жить на уровне новых, возросших потребностей без воровства те-

перь казалось не престижно. «Чтоб ты жил на одну зарплату!» (иными словами: «Чтоб ты не смог украсть!») – звучало как шутовское, но все же *проклятие*. Эти слова стали крылатым выражением, начиная с 1969 года, когда вышла кинокомедия Л.Гайдая «Бриллиантовая рука». Иными словами, выполнение христианской заповеди «не укради» грозило превратиться в советской цивилизации в разновидность девиантного поведения. Грозило, но не превратилось – мощный *моральный* фактор еще играл свою сдерживающую роль.

На завершающем этапе существования советской идеологии, характеризующемся уже не постепенным ее разложением, как это происходило в 70–80-е годы, а обвальными явлениями в экономике, появляется феномен приватизации (перевода в частную собственность объектов собственности государственной), который народ очень быстро характеризует как «прихватизация». Вот частушка того периода:

*А в хозяйстве все идет
Развитье по спирали.
Что не сперли в прошлый год,
В этом постспирали.*

В этом смысле постсоветская действительность ничего нового не добавила. Вот один разговор, нечаянно подслушанный на автобусной остановке:

- *Чего это ты такой невеселый?*
- *А... Перевели на легковушку. Начальника вожу.*
- *Хорошо тебе!*
- *Что ты понимаешь?! Украсть-то теперь ничего нельзя!*

Таким образом, ленинский лозунг времен революции «Грабь награбленное!» превратился в перманентное отношение ко всякой материальной ценности. Ведь если «все воруют», то любые материальные ценности представляются не как результат труда, а как результат присвоения. Следовательно, тезис «все воруют» снимает всяческие ограничения по отношению к воровству. Чужое – это краденное «наше». Это то, что и мы могли бы присвоить, но не присвоили по какой-либо причине. Отсюда логически выплывает требование «перераспределения» ворованного или «грабь награбленное!». «Новый Капитал», соответствующий постсоветской реальности, утверждает не труд, а воровство и другие виды незаконного присвоения в качестве основного источника всех ценностей. В этих

условиях борьба за власть – это борьба исключительно за сферы свободного присвоения уже имеющихся ценностей.

Таким образом, идеологическое отрицание заповеди «не кради» как абсолютной обернулось на уровне реальных экономических отношений утверждением кражи как неотъемлемой составляющей всех уровней потребления. Но удивительно другое – эта экономическая «неизбежность» не коснулась значительного количества людей, для которых совесть значила гораздо больше материального благосостояния.

«Не прелюбодействуй» по-пролетарски. Распатав духовные основания семьи и совершив сексуальную революцию параллельно с октябрьской, большевики вынуждены были в своем отношении к семье совершить резкий поворот в обратном направлении. Демографическая ситуация в результате сексуальной революции была просто катастрофической. Пришлось прибегать к насилию и в этой области. В идеологическом лексиконе это насилие значилось под «графой» – семья как предмет пристального внимания коммунистов. «Защита семьи» выливается в беспрецедентное «цементирование» семейных отношений. Типично советское слово «цементирование» понималось в то время как синоним укрепления. В этом слове нельзя не уловить отпечаток совершенно жуткого *отождествления человека с кирпичом* новой Вавилонской башни коммунистического строительства. Семья называлась «ячейкой общества» в контексте той же концепции строительства (опять же, ассоциация с трудолюбием пчел и их специфической «социальной» организацией). Семейная жизнь все чаще становится предметом обсуждения «трудового коллектива», для разведенных закрываются возможности карьеры, доступ к руководящим должностям и т.п. Идеология в интересах революции получила право вмешиваться в личную жизнь граждан. Однако *в эволюции религии советской цивилизации произошел переход от категорического запрета на развод (как это можно наблюдать в католицизме) до смягченного варианта (как в православии): развод рассматривается как крайне нежелательное, но допустимое явление.*

А.Б. Залкинд в статье «Двенадцать половых заповедей революционного пролетариата» излагает «пролетарский катехизис» по вопросам половой жизни. Отвергая религиозное понятие греха и так называемые «ханжеские запреты» на половую жизнь, «налагаемые буржуазией», автор предлагает «пролетарское, революционное ре-

шение данного вопроса»: «Наша... точка зрения может быть лишь революционно-классовой, строго деловой. Если то или иное половое проявление содействует обособлению человека от класса, уменьшает остроту его научной (т. е. материалистической) пытливости, лишает его части производственно-творческой работоспособности, необходимой классу, понижает его боевые качества, долой его. *Допустима половая жизнь лишь в том ее содержании, которое способствует росту коллективистических чувств, классовой организованности, производственно-творческой, боевой активности, остроте познания...*» (выделено нами – М.С.) (35).

Изложенные ниже заповеди имеют три переплетающиеся между собой аспекта: вопрос о социально-классовом характере личных отношений, вопрос о «пролетарской сублимации» – аскетизме во имя революции, и вопрос о потомстве (демографический аспект). Автор между прочим замечает, что одной из предпосылок написания этих заповедей для него является то соображение, что «в переходный период революции семья *еще* не погибла» (выделено нами – М.С.). Далее следует конкретизация данного положения и его обоснование. Основная причина, по которой предписывается воздержание («расчетливость и скупость в использовании половой энергии») – период «предсоциалистической, героической нищеты», когда пролетариат должен беречь свои силы «во имя увеличения боевого фонда» (там же).

За обоснованием следуют двенадцать заповедей. Первая заповедь пролетариата по половому вопросу, как и следовало тому быть по логике прогрессистского мышления, посвящена детскому половому воспитанию. Средством «не давать ходу детской сексуальности» Залкинд предлагает вовлечение детей в коммунистическое детское движение (*по сути же, речь идет о псевдорелигиозной сублимации*).

Далее автор повторяет христианские заповеди о необходимости воздержания до брака, о целомудрии и любви, но исключительно в терминологии *социологического прагматизма*. Любящим предписывалось пройти сквозь цепь глубоких и сложных переживаний, под которыми понимаются переживания идеологического порядка: «*всесторонней*» любовью называется классовая близость. И тут же следует религиозно-идеологическое табу: «*половое влечение к классово враждебному, морально противному, бесчестному объекту является таким же извращением, как и половое влечение человека к крокодилу, к орангутангу*». Если бы все граждане страны Советов соблюдали это табу, то они бы испытывали любовь только к гене-

ральному секретарю как единственному непогрешимому в классовом отношении человеку.

В духе «экономии энергии», необходимой для коммунистического строительства звучит и следующая заповедь: *«Любовь должна быть моногамной, моноандрической (одна жена, один муж)»*. В противном случае, считает автор, происходит «грабеж творчески-классовых сил». Однако совершенно недостойным пролетариата рассматривается нежелание «уступить» своего партнера (партнершу) кому-то другому, ревность: проявление собственнического инстинкта в половой сфере недопустимо (там же). Раз у человека нет ничего своего, но все «наше», какая же может быть ревность?!

Весьма показательна девятая заповедь: *«Половой подбор должен строиться по линии классовой, революционно-пролетарской целесообразности. В любовные отношения не должны вноситься элементы флирта, ухаживания, кокетства и прочие методы специально полового завоевания» (там же)*. Иными словами, половая жизнь рассматривается классом как социальная, а не как личная, последнюю называют пренебрежительно «узколичная». Поэтому основным привлекающим качеством должны быть, с точки зрения автора, социальные, классовые достоинства, а не «специфические физиологически-половые приманки», которые считались привлекательными лишь в условиях «гнилостных» эксплуататорских отношений. Речь идет о правильных формах, красоте лица и фигуры, которые пролетариату уже не нужны. Здесь можно вспомнить множество свидетельств современников тех времен о ненависти «новых хозяев жизни» именно к красоте во всех ее проявлениях. Говорили, что и расстреливали в первую очередь самых красивых людей. В общественных дворцах, усадьбах уничтожались произведения искусства, загаживались помещения. Дух разрушения, смертоносный дух осквернения и порчи вышел на свободу. Наверное, не случайно Ф.М. Достоевский считал, что красота противостоит духу беснования, которому милы карикатуры и уродства. (Между прочим, переход из советской истории в постсоветскую, в частности, выразился в резком увеличении числа красивых девушек. Причины этого удивительного явления еще предстоит выяснить).

В конце статьи А. Залкинд говорит, что отныне половая жизнь перестает быть частным делом отдельного человека и становится одной из сфер социально-классовой организации победившего пролетариата: *«Бытие определяет сознание. Половое должно всецело под-*

чиниться регулирующему влиянию класса» (там же). И советские условия жизни этому максимально содействуют. Прежде всего называются такие факты десексуализации жизни, как вовлечение женщины в общественный труд и «творческое раскрепощение трудовых масс». Что и говорить! Выполнение тех трудовых норм, да на фоне постоянного недоедания, действительно было наилучшим условием десексуализации жизни.

В последствии такая подробная расшифровка заповеди «не прелюбодействуй» была сочтена излишне подробной. Ситуация изменилась. Изменился и язык. *Этот новый советский язык таким словом, как «прелюбодеяние», вообще не пользовался.* Большинство советских людей даже не знало, что это слово означает. Если на фоне всеобщего разгула страстей и послереволюционного падения нравов вышеприведенная статья выглядела целомудренным призывом к пролетарской нравственности и ответственности, то на фоне жесткой идеологизации семейных отношений и реального подавления личного общественным она же казалась слишком «откровенной» и даже «неприличной». Ее перестали цитировать, и она забылась.

ВОЙНА ПРОТИВ «МАЛОЙ ЦЕРКВИ» И НОВЫЙ ИДЕАЛ ЖЕНЩИНЫ

*Буржуазная семья естественно
отпадет вместе... с исчезновением
капитала.*

*К. Маркс «Манифест
коммунистической партии»*

*– Кто твой отец? – спрашивает
учительница Вовочку.*

– Товарищ Сталин!

– А кто твоя мать?

– Советская родина!

– А кем ты хочешь стать?

– Сиротой!

Анекдот

На картине Б. Кустодиева «Большевик» (1920 г.) гигантский мужик с фанатическим блеском в ярко-голубых глазах держит в руках древко огромного красного знамени, кровавой рекой затопившего улицы, накрывая толпу людей, которые кажутся муравьями под ногами знаменосца. Великан движется по направлению к зрителю, хотя улица, по которой он идет, поворачивает. Идти прямо некуда. На пути знаменосца церковь.

Вот оно – основное противостояние эпохи, глубочайший смысл переворота, который совершается на глазах. Образ Града Небесного мешаает тому, кто стремится все силы рода человеческого направить в иллюзорном направлении идеального града земного. Закладывается основа новой вавилонской башни или, если обратиться к образу Андрея Платонова, под фундамент башни роется огромный Котлован.

У Платонова в «Котловане» этот процесс не имеет конца и края, он символизирует бесконечное углубление в смерть. У Гайдара же («Военная тайна»), наоборот, образ прекрасного дворца, который символизирует будущую счастливую жизнь, уже вырисовывается. Но для того, чтобы этот дворец открылся взору читателя, автор ... сносит церковь. Только вместо церкви он употребляет образ максимально заниженный – «ветхая часовенка» – что-то устаревшее и отмирающее: не снеси – так само рухнет (24, с.440). Есть образ церкви и в «Котловане». Автор пишет реалистическую и в то же время символическую картину пустой церкви, освещенной множеством свечей. Но эти свечи не являются образом молитвы. Они скорее символ утраченной связи с Богом: «Народ только свечку покупает и ставит её Богу, как сироту, вместо своей молитвы, а сам сейчас же скрывается вон» (76, с.75). И к этой пустой церкви с зажженными свечами тянутся оборванные нити людских судеб, и утраченная тайна смысла жизни, и абсурдность существования землекопов, и трагическая судьба девочки-сиротки, и всеобщее сиротство взрослых...

Если государство становится врагом Церкви, то оно неизбежно поворачивается и против малой церкви, то есть против семьи. 1917–1921 годы рассматриваются в постсоветских работах по демографии как период наиболее форсированного наступления на семью (31, с. 122). Впервые в истории (если не считать неудавшиеся попытки реализовать план «идеального» государства Платоном) «установка на отмену семьи была возведена в ранг официальной идеологии государства и воспринималась как руководство к действию» (31, с. 123). «Уже через два месяца после Октябрьской революции 1917 года первым законодательным кодексом, опубликованным новым режимом, стал «Семейный кодекс». Он разрешал разводы, гомосексуальные отношения и аборты, и тем самым положил начало систематическому уничтожению семьи, которую Николай Бухарин называл «оплотом всех мерзостей старого режима» (33, с.254).

18 декабря 1917 года был утвержден декрет «О гражданском браке, о детях и о введении книг актов гражданского состояния», который предусматривал *обязательную гражданскую, а не церковную, регистрацию рождений, браков и смертей.* Этот шаг был направлен, естественно, не на укрепление семьи, а на *максимальное ослабление связи между семьей и церковью.* Когда же произошло фактическое выведение церкви из числа равноправных общественных институтов, в Семейном кодексе 1926 года обязательная регистрация брака

была отменена и осуществлено уравнивание в правах фактического (гражданского) и зарегистрированного брака (31, 125).

Наиболее активно в качестве демократического достижения советской власти пропагандировалась тогда легализация абортов – советское государство первым в мире узаконило убийство детей на внутриутробной стадии развития. В результате аборт получил «наибольшее распространение как способ регулирования рождаемости» (см.: 112, с. 139–140). Результаты этой меры столь катастрофически отразились на демографической ситуации, что 27 июня 1936 года последовало постановление СНК и ЦИК СССР «О запрещении абортов, увеличении материальной помощи роженицам, установлении государственной помощи многодетным, расширении сети родильных домов, детских яслей и детских садов, усилении уголовного наказания за неплатеж алиментов и о некоторых изменениях в законодательстве о разводах». В частности, новое постановление предусматривало установление уголовной ответственности за аборт (см.: 112, с.139–140).

Однако вернуться к дореволюционной рождаемости советское государство уже не смогло никогда и никакие меры (ни репрессивные, ни поощрительные) здесь не могли быть эффективными. Зарождение новой жизни перестало восприниматься людьми как великое таинство, совершаемое по Божьей воле. Государственный запрет на аборт не мог быть действенным способом, поскольку он не вписывался в дарвинистское представление о жизни, в пределах которого, напротив, целесообразность абортов очень легко обосновывалась. Ведь для дарвинистов, считающих зародыш червячком, рыбкой, лягушонком, а не личностью, запрет означал реально только лишь *нежелательность* аборта. Эта нежелательность аргументировалась с позиций социальной политики, с точки зрения медицины и понималась как весьма относительная нецелесообразность. Такое понятие не способно было противопоставить что-либо реалиям советской жизни. *Если христианство покончило с убийством детей как способом регулирования рождаемости, то советская идеология, напротив, восстанавливает древнее языческое право родителей и государства распоряжаться жизнью ребенка.*

Грубым пропагандистским нападкам и карательным мерам подвергались христианские семьи. Некто Ильичев, один из деятелей коммунистической партии писал: «Факты подтверждают: именно семья является главным очагом поддержания религиозного духа. Мы

не можем допустить, чтобы слепые и темные люди воспитывали детей по собственному усмотрению и калечили их» (33, с. 256). В соответствии с советским законодательством была закреплена такая форма репрессивных мер против христианских семей, как лишение родительских прав. «...нередко детей передавали на усыновление при живых родителях и других родственниках без их согласия, причем устройство таких детей в детские дома осуществлялось карательными государственными органами, такими как НКВД» (118, с.100).

В жесточайшей борьбе за будущее семья понимается как источник возрождения прошлого, как укорененность в настоящем. Войнами, голодом, репрессиями стараются уничтожить «старую семью». Вместо нее стремятся установить новые «семейные отношения, идеологические по своему содержанию. Даже любовь принимает форму разновидностей идеологической дружбы в системе этих отношений. Идеализированно этот факт изображает Аркадий Гайдар:

«– Сережа, – сказала тогда Натка, присаживаясь рядом и тихонько сжимая его руку, – ведь это же правда, что наша Красная Армия не самая слабая в мире?

Он улыбнулся и ласково погладил ее по голове» (24, 436).

Та же идеологическая сублимированность звучит у Платонова уже иронично:

«Пашкин, услышав жену, почувствовал любовь и спокойствие...

Ольгуша, лягушечка, ведь ты гигантски чувствуешь массы! Дай я к тебе за это приорганизуюсь!» (76, 30–31).

Одновременно с идеологизацией семейных отношений осуществляется проекция родственных связей на идеологические, политические реалии: народы – братья, республики – сестры, мать – Отчизна, отец народов – Сталин, дедушка – Ленин... Интересно, что бабушка в этом списке отсутствует. И это не случайно. *Бабушка – фигура оппозиционная идеологии. Именно «институт бабушек» стихийно берет на себя основные заботы о сохранении так называемой «старой семьи».*

«Советские» бабушки смогли отстоять свое право верить в Бога и ходить в церковь. Они настаивали на крещении внуков и венчании детей, святители пасхальные куличи, от них дети слышали молитвы перед сном («Отче наш!», «Богородице, Дево, радуйся!» и другие). Бабушки не боялись бросить кусок хлеба конвоируемым «врагам на-

рода», когда от тех отворачивались даже близкие. А все потому, что бабушки любили Бога и были Ему верны. И вот удивительная вещь – от них власть отступилась, на них махнули рукой. История княгини Ольги и ее внука была забыта. А по сути бабушки, эта, на первый взгляд, «немогущая мать» (Н. Павлова) победили.

Именно поэтому в «Котловане» Платонова нет ни единой бабушки. Всеобщая система сиротства (см.: 92, с.28), которую изображает Платонов, несовместима хотя бы с одной единственной бабушкой. А вот у Гайдара бабушки есть, однако они рассматриваются как символы исторических пережитков, как препятствия на пути движения в счастливое будущее: «сама не идет и других не пускает» (24, с.352). Если ребенок символизирует будущее, то прошлое у Гайдара связывается с образом верующей «бабки»:

«...старая бабка... отчаянно грозит рукой догадливому малышу, который смело лезет на стол к сахарнице» (24, с.440).

Иными словами, эта «бабка», которая защищает своего внука от последствий неумеренного употребления «сахара» (физических удовольствий), рассматривается как основная преграда между «догадливым малышом» и «сладким будущим» – вот символика Гайдара.

К 1936 году падение рождаемости, безнравственность и преступность приобрели такие катастрофические размеры, что Сталин в 1936 году был вынужден торжественно объявить семью в качестве «основной ячейки нового общества». Государство перешло в фазу активного вмешательства в семейные отношения. Отныне законным признавался только зарегистрированный брак. Семейное положение теперь будет играть не последнюю роль в продвижении по социальной лестнице. В частности, на ответственный пост назначение сможет получить лишь тот человек, которого можно назвать, цитируя «Апостол», «*мужем одной жены*». Но в «Апостоле» речь шла о священнике, а у советской власти любой начальник был своеобразным «жрецом» от советской идеологии. Если бы Л.И. Брежнев остался после окончания войны со своей полковой женой и не вернулся в семью, не видать бы ему не только поста генсека, но и любой другой руководящей должности. Жалоба жены на партийного мужа стала обычным делом, которое разбиралось в парткоме со всей строгостью. Результат такого разбора, чаще всего, – строгий выговор, но и исключение из партии со всеми вытекающими отсюда последствиями (потерей работы) тоже было возможно. Исходя из этого станет понятной та эпидемия разво-

дов и новых браков (с юными особами), которая охватила поколение стареющих начальников в постсоветский период. Они дали волю своей архетипичной мечте о любви как основе семейного счастья.

Разрушение семьи осуществлялось не только войнами, репрессиями и голодом. Наиболее стабильным фактором разложения семьи выступала идеология формирования нового образа женщины и смена места женщины в обществе. Теперь она принадлежала не семье, а государству. И это был не только ее личный, свободный выбор, а жесткая экономическая необходимость. Зарплаты в условиях советской экономики стали такими, что большинство мужчин, независимо от их квалификации, были просто не в состоянии прокормить свою семью.

Провозглашение неограниченной свободы развода наряду с установлением права раздельности имущества супругов (Семейный кодекс 1918 г., статья 105), прежде всего, было направлено против женщин, посвятивших себя семье – сохранению тепла домашнего очага, воспитанию детей, или, как их теперь стали называть, «домохозяйек». Именно эти женщины в случае развода фактически обрекались на нищету, что способствовало насильственному вовлечению их в общественное производство (см.:31, с. 126).

Государство пытается поставить на службу себе *универсальность женщины как венца Божьего творения*. Коль скоро женщина была сотворена помощницей мужу *во всех его делах*, следовательно, она, в отличие от мужчины, обладает *удивительной разносторонностью способностей и талантов*. Однако при этом она имеет и свою уникальную способность, присущую только женщине, – способность рожать детей, производить и накапливать энергию семьи (символически эта способность отражена в образе семейного очага). Идеология, как сказал один советский поэт, «унизила женщину до равенства с мужчиной», более того – она навязала женщине мужской образ поведения как идеальный.

Женщине внушалось, что вся ее внутрисемейная деятельность не имеет никакого смысла, что это совершенно напрасное расходование энергии, отчужденный вид деятельности, который «давит, душит, отупляет, принижает... приковывает ее (женщину – М.С.) к кухне и детской, расхищая ее труд работою до дикости непроизводительною, мелочною, отупляющею, забивающею» (55, т.39, с.24).

Но женщину нужно было вырвать из семьи и приучить заниматься всеми мужскими делами не потому, что женщину признали

человеком (в этом признании как раз нет заслуги материалистов, поскольку это чисто христианское положение). Причина поворота идеологии к женщине была связана с тем, что теперь мужским делом на многие годы станет война, кровавая борьба за победу пролетариата во всем мире. Как пишет демограф О.В. Дорохина, положения большевистской идеологии о вовлечении женщин в общественное производство в действительности служили *ускоренной милитаризации* страны (см.: 31, с.124). Вместо «отупляющего» домашнего хозяйства и забот о детях женщине предложено будет стать «и трактором, и быком, и бабой, и мужиком» в то время, когда их мужья будут проливать кровь за «победу пролетариата во всем мире».

Новый, авангардный женский образ наделялся мужскими чертами лица, фигуры и характера. Изменяется место женщины в системе распределения труда. Желанными для нее становятся именно мужские специальности. Героиня Гайдара Натка Шегалова получает письмо от подруги (от письма воняет керосином). В письме находится фотографический снимок: «Возле толстого, охваченного чугунными брусьями столба, опустившись на одно колено и оттягивая пряжки кривой железной «кошки», стояла Вера. Ее черная глухая спецовка была перетянута широким брезентовым поясом, а к металлическим кольцам пояса были пристегнуты молоток, плоскогубцы, кусачки и еще какие-то инструменты» (24, 359). Натка отодвигает от себя письмо с ощущением досады – она завидует Вере.

Примеров того, как среди женщин популяризовались традиционно мужские профессии, можно привести множество. Особенно много стихотворений и песенок такого содержания печаталось в мартовских номерах журналов и газет, посвященных Международному женскому дню:

*Груз тяжелый по плечу
Только крану-силачу.
Управляет краном мама,
Кран работает упрямо:
Строит новые дома,
Будь то лето иль зима
Г. Виеру*

Здесь превозносится терпеливость женщины, ее способность переносить и жару, и холод. Индивидуальность женского образа сводится к особенностям конкретной идеологической или трудовой

миссии героини; при этом стирается личностность образа [как это можно увидеть на картине Казимира Малевича «Девушки в поле», где даже не изображены черты лиц, а лишь только сильные руки, ноги, коренастые («дорические») фигуры].

Если женщина становится собственностью государства, то, тем более, это относится к ее детям – детей обобществляют в самом прямом смысле слова. Начиная с нескольких месяцев жизни они попадают в ясли, потом – садик, школа... После садика – дежурная группа или круглосуточный садик (в этом случае маму ребенок видит только в воскресенье), после школы продленная группа. А если работы слишком много, можно отдать ребенка в интернат, в детдом. Тогда все воспитание будет общественным, а не семейным, идеологическим, а не морально-нравственным.

Женская энергия, которая освобождалась из круга семейных отношений и обязанностей, направлялась в поток «неовавилонского» построения коммунистического общества. В результате способность женщины жертвовать всем ради ребенка превратилась в способность жертвовать всем (даже ребенком) в пользу государства. И эта способность вызывает у идеологов советской власти не жалость, не отвращение, а неопикуемый восторг. Бесталоева в повести Андрея Платонова «Ювенильное море» добывает строительные материалы, жертвуя жизнью своего будущего ребенка. Мать малыша Альки из «Военной тайны» Аркадия Гайдара оставляет маленького сына, чтобы вернуться к революционной борьбе, в которой она и погибает, обрекая своего ребенка на сиротство.

По представлениям революционерок, их дети не становились несчастными из-за принесенной матерями жертвы. Напротив, эта жертва воспитывала из них более полноценных членов коллектива, чем если бы родители их были живы. Иными словами, жертва в пользу революции делала их в собственных глазах и в глазах их детей бессмертными, наделяла их посмертной силой и энергией, способной усиливать борьбу за новое общество в последующих поколениях. *Перед нами образ мучеников за идеологию, который в некоторой степени питается энергией иерофании христианского мученичества.*

Однако в результате таких жертв падала рождаемость, к концу же Великой отечественной войны демографическая ситуация была вовсе катастрофической. И государственная идеология несколько видоизменила образ героического, введя в его сферу преданное ранее уничтожению материнство. Наиболее значительным правовым актом в этой

области явился указ от 8 июля 1944 года «Об увеличении государственной помощи беременным женщинам, многодетным и одиноким матерям, усилении охраны материнства и детства...» Матери, родившие и воспитавшие десять детей, получали звание матери-героини с вручением ордена «Мать-героиня». Для награждения матерей, родивших и воспитавших от семи до девяти детей, был учрежден орден «Материнская слава». Матери, имевшие пять или шесть детей, получали «Медаль материнства». Иными словами, понятие героизма, которое доньше могло соотноситься лишь с военным или производственным подвигом женщины на благо «победившего пролетариата», теперь признавалось уместным и в сфере внутрисемейной жизни.

Но героика материнства все же на уровне массового сознания воспринималась как низменная, бытовая «псевдогероика» по сравнению с возвышенным производственным и военным героизмом. К женщине, посвятившей себя семье, отношение было как к существу не совсем полноценному. Когда Сергей Михалков – советский детский поэт – завершает свой известный стишок словами «мамы разные важны, мамы разные нужны...», он не имеет в виду индивидуальность женщин-мам. Если малыши в этом стишке сравнивают своих мам по принципу того, чья мама приносит государству большую пользу, то автор не отрицает сам принцип, а только уточняет его: все мамы хороши, потому что все они вносят свой вклад в народное дело, все работают на государство. Заметьте, *ни один ребенок* не сказал, что его мама просто воспитывает своих собственных детей. Когда в нашем классе *один* мальчик (из сорока детей) написал в анкете, что его мама – домохозяйка, остальные дети проявили максимум доступного их возрасту такта, чтобы он не заметил снисходительной жалости в их глазах.

Даже в такой оптимистической, на первый взгляд, картине, как полотно К. Петрова-Водкина «Новоселье» (эту картину, между прочим, он написал в 1937 году) ощущается какая-то необъяснимая тревога за семью. Нехорошее предчувствие создают несколько элементов. Центром тревоги является образ молодой, красивой женщины в ярком *красном* платье и с сигареткой в руке. Она резко отличается от всех других женских образов, которые на ее фоне кажутся какими-то «серенькими». С каким восторгом смотрит на эту женщину хозяйка комнаты, празднующая новоселье! Она даже забыла о маленьком ребеночке, которого кормит грудью: ее рука перестала обнимать дитя. Всей душой она устремилась в тот мир, который выри-

совывается ей из рассказа эмансипированной подруги. И хотя мы не знаем, о чем та говорит, мы видим: тот смысл жизни, который лежит в плоскости государственных отношений, стал идеалом и для молодой матери (она, между прочим, одета художником в голубое – художник использовал *религиозную символику* красного и голубого цветов – земного и небесного).

Такое «преображение» женщины не могло не отразиться на качестве мужского родасамым катастрофическим образом. Если же еще учесть войны и репрессии, унесшие в могилу лучших представителей сильной половины человечества, то станет понятным господство типажа «мужа-подкаблучника» в советской цивилизации:

*Папа в доме, конечно, главный,
Если мамы, конечно, нет.*

М. Танич

Не случайно такую популярность приобрел художественный фильм «Москва слезам не верит» режиссера Владимира Меньшова, где главный герой – «настоящий мужчина», который, любя свою избранницу, не потерпит ее командирского тона в свой адрес и который возлагает на себя, а не на жену ответственность за семью, ее материальное положение и нравственную атмосферу. Компенсаторная функция этого идеала в советской массовой культуре очевидна.

Советский образ жизни, поощряя развитие мужественности в женщинах, всегда был по сути враждебен проявлениям того же качества в мужчинах. Смелость, порядочность, ответственность, творческая инициатива были слишком часто наказуемы, чтобы не отмирать, а закрепляться. Все эти качества демонстрировались идеологией либо как свойства одного человека – диктатора, либо как атрибуты, носителем которых может быть только партия коммунистов *в целом*.

Современная неоязыческая культура переживает бурный всплеск женственности и женской активности на фоне деградации мужественности в мужчинах. И дело здесь не только в пьянстве. В качестве мужественности часто предлагается тот идеал, который культивируют некоторые представители мужского пола, которые хотят быть похожими на супергероев из американских боевиков (само появление подобных героев уже является знаком дефицита искомого качества). Есть еще стиль, который навязывают мужчины, одетые и побритые по моде *власти* и *финансового успеха*. Но все эти идеалы – скорее тоска о подлинной силе человека.

А мужественность – это такое свойство, которое не требует для своего проявления определенной физической конституции, социальной роли или моды. Если это качество есть, то оно заметно даже в узнике концлагеря. Если оно присутствует, то преобразует, освещает изнутри даже старое и физически неправильное лицо. Эта действительная, а не поверхностная мужественность является результатом невидимого (а не публично демонстрируемого) предстояния человека Богу. И утрата связи с Богом наиболее сильно отразилась в XX столетии, прежде всего, на мужской половине человечества. Огромные дозы женского внимания и очарования реанимировать мужественность не в состоянии. Подобные меры истощают ее еще сильнее. Болезненно нарастает в культуре количество и разнообразие женской красоты. Но женщины одеваются и прихорашиваются, в основном, одна для другой. Просто они придерживаются правил, принятых в женском кругу. А общество все больше и больше становится чисто женским, феминистским сообществом.

Таким образом, советская идеология даже не пыталась преодолеть языческое представление о женщине как о существе низшего порядка. Вместо этого женщине было предложено «преображение» в мужчину как полноценное человеческое существо. Перманентное уничтожение мужчин и мужественности привело к резкому усилению конкуренции между женщинами за вымирающий класс мужчин. И тут женщины оказались в «выигрыше» (они стали еще краше, еще умнее и еще более усилили свои позиции в цивилизации), а мужчины проиграли, то есть проиграли и те, и другие.

НАСЛЕДИЕ ХАМОВО И КЕНОТИП ПОКАЯНИЯ

– В чем сходство и различие между матом и диаматом?

– Мат все знают, но притворяются, что не знают. Диамат никто не знает, но все притворяются, что знают. И то, и другое является при умелом применении мощным оружием в руках пролетариата.

Анекдот

Инфернальный смысл советского титанизма на бытовом уровне проявлялся в постоянных чертыханиях, посланиях к черту, его матери и бабушке. Особенно часто к таким инвективам прибегала в быту новая «советская интеллигенция» (хотя начали это практиковать еще «интеллигенты» XIX века). Впрочем, имя Божье тоже поминается, но именно всуе, с маленькой буквы. Что же касается «трудового народа» и «выходцев из народа» (или «слуг народа», как называли советское начальство), то им всегда ближе был мат. Эта основа языковой общности «верхов» и «низов» не просто остается в силе в *постсоветский* период. Мат «стирает все классовые границы», простирает сферу своего употребления в общественные места, захватывает школы, проникает в ВУЗы, и, наконец, на всех «законных основаниях» опредмечивается в словарях.

Культуролог М. Эпштейн пишет, что в конце 20-х — начале 30-х годов среди ироничной советской научной элиты имел хождение каламбур: партийное начальство обожает диалектический материализм, тогда как массы предпочитают матерный диалект. «Если вдуматься, — продолжает автор, — эта шутка имеет в виду не противопоставление материализма и матерщины, а их неожиданное сближение. В своем

обращении с матерью-материей партия и народ были воистину едины, и верить в первичность материи — это на философском языке означает то же самое, что в просторечии низов — послать по матери» (126). Матерщина, считает М. Эпштейн, является не просто изнанкой материализма, но его неофициальной сущностью. Она демонстрирует его склонность к выверту в непристойность. Философ говорит о трех последовательных ступенях превращения материализма в мат. «Первая ступень материализма — превознесение матери над Отцом («материя первична»), вторая — полное отрицание Отца («Бога нет»), третья — принадлежность матери сыну в качестве мужа («... твою мать»). Так материализм оборачивается матерщиной» (там же).

Протоиерей Сергей Булгаков по этому же поводу высказался еще более категорично: «Если уж искать корней революции в прошлом, то вот они налицо: большевизм родился из матерной ругани, да он, в сущности, и есть поругание материнства всяческого: и в церковном, и в историческом отношении. Надо считаться с силою слова, мистическою и даже заклинательною. И жутко думать, какая темная туча нависла над Россией, — вот она, смердяковщина-то народная!» (Цит. По 26).

Одним из проявлений хамства было безапелляционное, воинствующее невежество («мы академиев не кончали»). Считалось, что классовое чутье является той иррациональной силой, которая способна к более глубокому проникновению в действительность. Эта иррационалистическая мифологема совершенно парадоксальным образом сочеталась с почитанием науки и каким-то почти религиозным благоговением перед ней. Я думаю, что причиной такого сближения была, во-первых, слепая вера в неограниченные возможности человеческого разума, возможная в XX веке лишь в людях, не отягощенных гуманитарными знаниями. А во-вторых, общей для советских идеологов и для науки Нового времени была тенденция сведения сложного к простому, высшего к низшему. Научный редукционизм, понимавший человека то как машину, то как сугубо биологическое или чисто материальное существо, есть по сути тоже форма хамства, но цивилизованного. Изначальное хамство — бунт против Бога-Отца — разлито во всех сферах культуры, и советский хам — это отнюдь не предел деградации, если посмотреть на это явление из постсоветского времени.

Отрицание Отца Небесного приводит к соответствующим смещениям и по отношению к предкам, к их культуре и ценностям. Известно, что слово «хамство» пошло от имени библейского Хама,

проявившего откровенную непочтительность по отношению к своему отцу. Заповедь о почитании родителей в Ветхом Завете следовала после заповедей, касающихся отношения Бога и человека. В условиях же советского хронотопа с его культом будущего и постоянным уничтожением прошлого хамство было совершенно закономерным явлением.

Особенно острое неприятие прошлого характерно для ленинского и сталинского периодов. Борьба с «прошлым» шла на всех уровнях жизни, начиная с внутрисемейного. В этот же период поощряется доноительство властям на «власть имеющих» родителей со стороны внутрисемейного «пролетариата» – детей. Именно тогда создается миф о замученном «кулаками» *Павлике Морозове*, который восстал против своей семьи, скрывающей хлеб от советской власти. (Многочисленные проверки исторической основы этого мифа ни к чему не привели. Соответствующие документы в архивах отсутствуют). Этот миф по сути выступал антитезой пятой заповеди («Почитай отца и мать...»), и он в качестве бытийственного феномена породил многочисленные копии, то есть реальных уже, а не мифических павликов морозовых. Например, один из «руководящих кадров» лагеря на Соловках по фамилии Успенский имел типическую, то есть «сгущающую суть эпохи» (см.: 99, с.52) биографию. Он убил своего отца-священника и объявил властям, что сделал это из классовой ненависти. Ему дали легкий срок, быстро освободили и даже сделали начальником (см.: там же).

Бытовала и иная форма предательства – вынужденного. Детей репрессированных принуждали к публичному отречению от своих родителей – «врагов народа». Отказавшихся осудить отца или мать не принимали в детские коммунистические организации («октябрята» – для младших школьников, пионерская организация была своеобразной компартией для детей подросткового возраста, а старшие поступали в «коммунистический союз молодежи» или комсомол). В свою очередь, отсутствие в личном деле характеристик данных организаций закрывало молодежи возможности для учебы и нормальной жизни.

Однако то же самое хамство, которое одной стороной разрушало традиции, формировало пренебрежительное отношение к христианству, к предшествующим культурам, ударяло по семье, другой стороной обратилось и против власть имущих. Уважение к власти, по-христиански терпимое к ней отношение (*христианин не требует*

от власти установления рая на земле, власть должна препятствовать превращению человеческой жизни в ад) – такое отношение было разрушено, если и не навсегда, то, по крайней мере, надолго.

Даже в самом конце существования советского строя, когда уже заговорили о необходимости покаяния, смысл последнего понимался по-прежнему, то есть по-хамски: виноваты *они* – родители, деды, это они были послушны режиму, это они выполняли его преступные требования. Но то, как глубоки корни идеологического насилия в сердце каждого человека – об этом очень мало кто говорил и писал. (В качестве положительного примера можно привести А.И. Солженицына. Писатель, описывая трусость и подлость встреченных в лагерной жизни людей, всегда обращался и к *своему* сердцу, обнаруживая, прежде всего, в себе животное желание выжить «любой ценой»). Не желая видеть *своей* вины, страстная душа «нового» человека века, сама того не осознавая, уже готовилась принять в свое сердце новую идеологическую религию, ставящую на место Бога нацию и национальную государственность.

Христианское понимание покаяния есть видение *своего* сердца, в котором место любви и милосердия занято эгоизмом, гневом, завистью и другими страстями и пороками. Покаяние подлинное есть ощущение своей удаленности от Бога и, одновременно, чувство надежды на великое Божье милосердие. Это чувство не имеет ничего общего с унынием, отчаянием, оно не есть болезненное копание в себе, изматывающее и безнадежное. Покаяние – духовное утешение сердца, проявление Божьей благодати. Покаяние не совместимо с осуждением, с видением чужих грехов. Покаяние ведет к смирению, смирение притягивает любовь ко всем, даже к врагам. Так говорят о покаянии святые отцы. Это тот образ покаяния, который и является его архетипом (первообразом). В идеологии советских времен место архетипа занимает его *кенотип*.

Слово «кенотип», предложенное М. Эпштейном, обозначает новый тип, возникший на основе архетипа, но изменивший или исказивший его смысл (см.: 125, с.388). По отношению к феномену покаяния в советской цивилизации лучше подходит понятие кенотипа, поскольку почти ничего общего с архетипом покаяния, кроме абстрактной формы, тут невозможно обнаружить. Например, в сталинские времена бытовала такая формулировка: «разоружись перед партией!» Приносимое Богу покаяние было заменено насильственным самоунижением людей перед властью, то есть перед партией.

Содержанием кенотипа покаяния было осознание всеобщей причастности людей к частнособственническим отношениям и необходимости очистить людей от «язв» и «родимых пятен» капитализма. Практика советского режима предполагала прямое уничтожение всех носителей «предрассудков и пережитков» «прошлого». Уничтожались священники, монахи и верующие люди, чтобы идеологам никто не мешал выдавать ворованные библейские смыслы за гениальные прозрения. Морились голодом и угонялись в лагеря сельские труженики («кулаки»), чтобы не возродились «буржуазные отношения». Уничтожались промышленники, купцы как «кровопийцы» и прямые враги советской власти. Для таких категорий людей шанс «покаяния» в большинстве случаев даже не предполагался. А если некоторые из них и принимали советскую власть, подозрение всегда висело над ними как над «недобитками». *«Покаяние» существовало не для «врагов» – с ними надо было беспощадно расправляться, а для «своих», которые всегда могли «вольно или невольно» подпасть под влияние «врагов».* «Своими» были рабочие и беднейшие крестьяне, но иногда, когда по разрядке не хватало «врагов», уничтожали и этих, чтоб всем неповадно было. Понимание человеческой греховности, таким образом, в этой идеологии принимает извращенную форму патологической ненависти всех ко всем, болезненной подозрительности и враждебности и постоянного страха за свою жизнь.

Кроме того, кенотип покаяния основывается на представлении о неисчерпаемой глубине марксизма-ленинизма, освоение которого сопряжено с возможностью уклонения от истины (левый, правый уклоны – читай «ереси»). Чувство вины в пределах данного кенотипа – это чувство вины перед партией, государством, перед рабочим коллективом не только за дела или слова, но даже за *внутренние* сомнения и колебания.

Но несмотря на то, что идеология старалась всячески обострять в людях ощущение своей виновности перед партией, тем не менее, самого слова «покаяние» в положительных контекстах избегали. Оно было заменено юридическим понятием «чистосердечного раскаяния», за которым стояли совершенно не юридические методы добывания «признаний», когда люди готовы были возвести на себя самые страшные обвинения в предательстве, шпионаже, диверсиях, саботаже и прочих преступлениях, лишь бы избежать чудовищных пыток.

Уже гораздо позже тех страшных событий сталинских времен, в канун так называемой перестройки, когда я училась на философском

факультете Киевского университета, мне несколько раз приходилось быть свидетельницей отвратительных сцен принудительного «покаяния», которые разыгрывались на общих комсомольских или открытых партийных собраниях. Интересно то, что искренность раскаяния никого не интересовала. Прощение получал только тот, кто соблюдал определенную ритуальную форму «смирненного» прошения о прощении. Соответственно, если человек считал себя хоть в чем-то правым, у него не было никаких шансов быть прощенным. Таких просто выгоняли из университета с характеристикой, которая не позволяла устроиться на нормальную работу. Если же «виновного» еще и защищали некоторые члены партии, то разбирательство уже касалось *группы*, а следовательно, виновность каждого из ее представителей возрастала во много раз. Такое разбирательство было закрытым, а результаты его еще более плачевными. Это был последний отблеск сталинских репрессий, эхо жуткого воя ГУЛАГа, но и этот уже фактически бессильный страх (я училась в КГУ в конце 70-х – начале 80-х) пробирал до костей.

Такое безблагодатное «покаяние» предполагало и соответствующие «епитимии». Как пишет Андрей Воронцов: «Русский народ, подавшийся кровавому разврату революции, забыл свои монастыри и церкви, и Высшим промыслом был выбран из легиона богборцев человек, наложивший на Россию тяжкую епитимью. Кровавой дорогой, под конвоем, он снова привел народ в разрушенные и оскверненные стены и заставил жить по уставу, напоминавшему монастырский, но лишенному благодати. Обрести благодать предстояло страданиями. Или – погибнуть без благодати» (23, с. 186).

Бытовым вариантом советского «покаяния» были пьяные разговоры. «Ты меня уважаешь?» – традиционный вопрос, задаваемый в контексте подкрепляющего социальные связи застолья, сопровождающегося чрезмерным употреблением алкогольных напитков. Если «уважаешь», то должен напиться, как свинья, и сказать все, что ты на самом деле думаешь о присутствующих, о начальстве и о советской власти. Своего рода «исповедь».

Но в конце советских времен слово «покаяние» все же «всплыло». Новой идеологемой это слово стало благодаря одноименному фильму режиссера Тенгиза Абуладзе. В этой идеологеме вывернут наизнанку евангельский смысл покаяния, а заодно и античный смысл трагедии Софокла «Антигона», намек на сюжет которой здесь присутствует.

Антигона Софокла исполняет божественный закон: все умершие должны быть погребены независимо от того, какие преступления они совершили. При этом она вступает в противоречие с идеологией тирана, запретившего хоронить «врага», рискует жизнью и в итоге терпит жесточайшую казнь – тиран приказывает замуровать ее, похоронить живой. Героиня же режиссера Абуладзе нарушает тот же извечный закон, постоянно выкапывая из могилы погребенного (при этом ничем практически не рискует). Она понимает свое призвание как призыв к покаянию виновных в репрессиях. Но автор даже не задумывается над тем, что эта женщина приводит к гибели совсем молодого человека – внука умершего (в сценарии вся вина падает на деда). В конце фильма уже сын палача сам выкапывает тело из могилы, демонстрируя желание отречься от «наследия отцов».

Автор фильма не замечает, что *такое отречение в который раз подтверждает хамское подобие отцов и детей*. И те, и другие всегда возводили вину на своих предков и считали, что они смогут начать все с самого начала, разрушив «все до основания». И те, и другие понимали покаяние как покаяние *других*, точнее, как *наказание других* – виновных, а не как ощущение своей причастности или возможной причастности к преступлениям, не как собственное покаяние.

ПРОТИВОСТОЯНИЕ МОРАЛИ И ИДЕОЛОГИИ

Нравственность это то, что служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению трудящихся вокруг пролетариата, создающего новое общество коммунистов

Ленин В.И.

Поскольку именно *идеология в советской культуре занимала место религии*, то морали, философии, искусству, науке отводилась роль обслуживающего идеологию «персонала». Советские философы любили вспоминать слова Климента Александрийского (III в.) и Фомы Аквинского (XIII в.) о философии как служанке богословия в эпоху средневековья, но они не любили сравнивать положение философии в те времена с ее положением в советской цивилизации. Это сравнение было бы явно не в пользу нового ее состояния. То же можно сказать и о сфере морали. Она теперь была подчинена идеологическим целям.

Другое дело, что степень этой подчиненности изменялась со временем. Я бы сказала, что использование моральных понятий в идеологических целях часто выступало в качестве внешней формы, *внутренним же смыслом советской цивилизации было постоянное противостояние десакрализованной христианской морали и идеологии как морали классовой*. В этом противостоянии идеология использовала моральную риторику, мораль же стремилась ввести определенные ограничения на всевластие идеологии.

Известно, что в борьбе с так называемыми «врагами народа» использовались самые грубые идеологические подтасовки фактов, нагнеталась атмосфера страха... Казалось, сама жизнь приучала людей принимать не нравственные решения, чрезвычайно рискованные в тех условиях, а решения эгоистические и даже откровенно подлые,

преступные. *Приучала, но не приучила!* Сколько честных, порядочных людей сгинули тогда в лагерях только потому, что выразили возмущение несправедливостью, защитили невинного человека, отказались клеветать...

Сегодня очень трудно представить ту степень давления, которая оказывалась на нравственную жизнь со стороны идеологии. Но это действие рождало мощное противодействие. О силе его нужно говорить, понимая, что нельзя сегодня мерить нравственность той поры мерками XIX века. *Самые обычные в нормальной жизни нравственные действия в то время были подвигом*, ибо, как пишет А. Солженицын, «каждый поступок противодействия власти требовал мужества, не соразмерного с величиной поступка. Безопаснее было при Александре II хранить динамит, чем при Сталине приютить сироту врага народа, – однако сколько же детей таких взяли, спасли... И кто-то же подменял жену арестованного в безнадежной трехсуточной очереди, чтоб она погрелась и поспала. И кто-то же, с колотящимся сердцем, шел предупредить, что на квартире – засада и туда возвращаться нельзя. И кто-то давал беглянке приют, хоть сам в эту ночь не спал» (98, с.520).

Идеология как определенная классовая мораль преобладала лишь до шестидесятых годов. *И если говорить о ностальгии по «добрым советским временам», которая осталась у многих бывших советских граждан, то это ностальгия именно по тому состоянию советской цивилизации, когда идеология смирилась со своим положением номинально господствующей силы, уступив реальное первенство нравственной жизни человека.* Именно высота нравственного самосознания, помноженная на высокий профессионализм, дала множество выдающихся артефактов искусства (кино, телевидения, театра, художественной литературы, поэзии) 60-х – начала 90-х годов, произведения гуманистической философии, уникальные педагогические методики и т.п. Называть коммунизм культурно бесплодным в отличие от нацизма не берутся даже многие последовательные критики тоталитарных идеологий (см., например: 47).

Даже если мы рассмотрим такую чисто идеологическую сферу как деятельность компартии, то и в ней с моральным фактором в 80-х годах вынуждены были уже считаться. Например, на философский факультет Киевского университета «спускается» одно место для вступления в КПСС (для интеллигенции и служащих существовал

жесткий лимит поступления в партию, которая должна была оставаться преимущественно партией рабочих и крестьян). Партийный комитет университета предлагает «свою» фигуру, а партийное собрание коллектива выдвигает альтернативную. Первая кандидатура – либо носитель определенных *идеологических* «достоинств», либо «блатной», то есть имеющий покровителей в сфере партийного руководства. Альтернативная личность, предлагаемая коллективом, – как правило, человек, соединяющий высокие нравственные качества, ум и талант. Начинается «обработка» парторга со стороны вышестоящих партийных органов. От него требуют принятия «нужного» решения. Коллектив, со своей стороны, взывает к совести, требует от парторга «принципиальной» (в данном случае, нравственной) позиции. Разрешение противоречия могло выглядеть по-разному, но чаще всего принималось компромиссное решение: принимали в партию и «нужного» человека, и того, кого предлагал коллектив.

Многие советские люди были искренне убеждены, что достаточно принимать в партию хороших во всех отношениях людей – и советское общество достигнет если не коммунизма, то того реального социализма, который постулировался идеологами. Та же иллюзия лежала в основе невиданной активности народа при выборе постсоветских депутатов.

Ясно, что в советской цивилизации существовали закрытые для общественного мнения сферы, и там не было ни общечеловеческой морали, ни марксистско-ленинской идеологии, а шла жесточайшая борьба за жизнь и власть. Но даже в самом страшном сне люди не могли себе представить, что законы этих закрытых сфер станут законами открытого постсоветского общества, в котором помимо этого еще будет восстановлена идеология в тех ее правах, когда она заменяла людям религию, историю и мораль.

Если возвратиться к исходному пункту эволюции советской морали, когда она пребывала под давлением морали классовой или идеологии, то такое негативное отношение к нравственному фактору имеет определенную предысторию, которую можно начать еще с эпохи Ренессанса, но более корректно вести от И. Канта. Возможно, что именно Кант, отождествивший моральный поступок с поступком, совершенным из чувства долга, и убравший из моральной сферы симпатию, сочувствие и любовь, заложил ту основу, на которой впоследствии мог возникнуть тоталитаризм классово понимаемого долга. Впоследствии Г.В.Ф. Гегель рассматривал идеологию как выс-

шую форму морали – нравственность, противопоставляя ее индивидуальной моральной позиции человека. Иными словами, нравственность по Гегелю является формой «государственного послушания», а морально суверенная личность оказывается у него «на скамье подсудимых» (см.: 27, с.474). В таком понимании нравственности идеология полностью подчиняет себе мораль.

Неприязнь Маркса к морали иногда объясняют его ненавистью к религиозной проповеди и проповедникам (см., например: 80, с.215). Но и влияние Гегеля в данном случае несомненно. Кроме того, и это самое главное – неприятие морали у Маркса коренится в его онтологии. Смысл истории, на открытие которого претендует Маркс, рассматривается им и его последователями как *истина*, которая не укладывается в моральные рамки. Отмежевание от этики выражает религиозную претензию марксизма на статус метаморальной теории, полностью лишенной всякого субъективизма и нравственной ограниченности.

Однако если Маркс обосновывает свои идеи не с моральной, а с исторической точки зрения, это еще не значит, что его теория коммунизма лишена нравственных оценок и положений. Как утверждает К. Поппер, осуждение Марксом капитализма является по сути моральным осуждением: капиталистическую систему Маркс не приемлет за присущую ей жестокую несправедливость, которая сочетается с «формальной» законностью (см.: 80, с.214). (Маркс не мог предвидеть, что такое же обвинение можно будет выдвинуть и в адрес коммунистической системы). Соответственно тайна влияния Маркса видится Попперу именно в *моральном вызове* существующему обществу (см.: 80, с.228).

Ленин конкретизирует метаморальный смысл новой религии следующим образом: морально лишь то, что служит победе пролетариата. Понятно, что пролетариата тогда в России почти не было, и речь шла о борьбе за власть сплоченной группы профессиональных революционеров под руководством вождя. В любом случае, Ленин употребляет слово мораль по отношению к тому, что представляет собой явление политического порядка. Более того, он отождествляет свою волю и власть своей партии с *высшим* моральным законом, объективным по своему содержанию. При этом Ленин опирался уже не только на Маркса. Наиболее созвучным его душе был «*Катехизис революционера*» Сергея Нечаева. В этом документе по поводу морали и нравственности говорилось следующее:

«Революционер в глубине своего существа, не на словах только, а на деле, разорвал всякую связь с гражданским порядком и со всем образованным миром, и со всеми законами, приличиями, общепринятыми условиями, нравственностью этого мира. Он для него — враг беспощадный, и если он продолжает жить в нем, то для того только, чтоб его вернее разрушить» (70).

В лозунге «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» можно обнаружить иерофанию соборности. Последняя приобретает в данном редуцированном варианте форму единства обездоленных и нищих, которые объединяются против тех, у кого имеется хоть какая-то собственность. Такое единство основано на новом видении причин истории, ее смысла и целей. Человек, осознающий себя частью данной общности, уже не ощущает себя одиноким в борьбе всех против всех. Область борьбы и ненависти распространяется только на имущих. При этом присутствует моральный («за справедливость») подтекст.

Нечаев же предлагал inferнальное понимание «новой соборности», полностью лишенное морально-религиозного смысла: «Соединимся с лихим разбойничьим миром, этим истинным и единственным революционером в России!» Никто из последователей Нечаева, кроме, пожалуй, Троцкого, до такой степени откровенности не дошел. Однако реально программа соединения с разбойничьим миром действовала на протяжении всей истории советского государства. Это соединение вылилось в различные – скрытые и открытые, непосредственные и опосредованные формы сотрудничества большевиков (позже коммунистов) и криминалитета. На сторону большевиков после революции перешли некоторые главари преступного мира. Например, одно время новую власть активно поддерживал известный одесский преступник Мишка Япончик. Легендарный Котовский помимо многочисленных своих талантов полковника, экономиста, актера был еще и главарем банды, осуществлявшей разбой. По большому счету карьера определенной части представителей советской власти строилась на грабежах, осуществляемых по собственной инициативе или по приказу партии. Их имена кое-где еще и сегодня носят улицы, станции метро... Например, метро Полежаевская в Москве названо было в честь большевика Василия Полежаева. Вот рассказ односельчанки Полежаева: «Полежаев еще до революции перестал ходить в церковь и начал пить. А пришла революция – настал его час. Достал оружие и начал грабить с дружками. Подъедут пьяные к избе на телеге, все выгребут, само-

гона потребуют и начинают тут же гулять... У нас все боялись их, как разбойников, а власти называли их «комсомол»... В Москве отдал (Полежаев – М.С.) золото, кому надо и на золоте к власти взлетел» (73, с. 136–138).

Михаил Пришвин в своем Дневнике (1918 г.) пишет: «Мы пересчитываем по пальцам всех наших примитивных людей, которые пойдут за Лениным и станут делать доносы на укрывающих запасы.

Захар Капитонов – разбойник, на войне отстрелил себе палец.

Павел Булан – мастеровой человек, не настоящий крестьянин, в 25 лет совершенно лысый, пьяница.

Николай Кузнецов – ему лишь было бы выгодно, чуть учует, повернет по ветру.

Во всей деревне мы насчитываем человек восемь, и *все с уголовным прошлым, все преступники...*» (выделено нами – М.С.) (85, с.80).

А еще вспомним, что «Сталин всегда тяготел к блатарям – кто же ему грабил банки? ...в 1901 году сотоварищами по партии и тюрьме он был обвинен в использовании уголовников против политических противников» (98, с.456). В тюрьмах и лагерях сталинского периода по отношению к уголовникам использовался термин «*социально-близкие*» (99, с.342–358).

Даже Н. Макиавелли (1469–1527), сформулировавший кредо «цель определяет средства» и ставший притчей во языцех благодаря апологии всех средств утверждения сильной государственной власти, включая аморальные, никогда не стремился полностью стереть границу между понятиями морального и аморального и не призывал к уничтожению морали. Он просто констатировал тот исторический факт, что мораль и политика – это сферы, которые, если и пересекаются, то очень редко и ненадолго.

Критика «культы личности» (этого советского варианта «папизма» и инквизиции) проходила в шестидесятые годы под лозунгом своеобразной «реформации» – «возвращения к исходным (ленинским) принципам». Но это было «возвращение» уже к *идеализированному и канонизированному Ленину* – значительная часть ленинской биографии была засекречена по... морально-нравственным причинам.

Во время «хрущевской оттепели» возникла иллюзия возможного равновесия морали и идеологии. В новую редакцию Программы КПСС, принятую на XXII съезде партии, вошел *Моральный кодекс строителя коммунизма*. Этот шаг знаменовал отнюдь не уравнива-

ние в правах идеологии и морали, но допущение морального аспекта как важнейшего компонента идеологической пропаганды.

В период правления Л. Брежнева моральный фактор в советской культуре играл, пожалуй, наибольшую роль за все годы советской власти. В значительной степени это был деидеологизированный моральный фактор, развившийся за счет оппозиционных идеологии артефактов культуры. Идеология стала постепенно терять свое влияние – частично за счет вытеснения ее моралью. Искусство (особенно это касается драматического театра) давало иногда просто «убойную» критику советского образа жизни, и критика эта была моральной по своему звучанию. *Основное нравственное противоречие раскрывалось в плоскости выбора личности между велениями собственной совести и спокойной жизнью советского приспособленца.*

К тому же времени относятся и слова поэта Андрея Вознесенского:

*Есть русская интеллигенция.
Вы думали нет? Есть.
Не масса индифферентная,
А совесть страны и честь.*

Если Ленин умом, честью и совестью эпохи называл коммунистическую партию, то Вознесенский приписывает эти «сакральные» черты интеллигенции, которая с точки зрения идеологии даже полноценным классом не являлась, а так себе, – «прослойка». При этом он делает акцент не на уме, а на совести и чести – нравственных качествах интеллигенции.

Однако на уровне официальных положений догмат о приоритете идеологии по отношению к морали оставался в силе: «Преданность делу коммунизма составляет основное содержание всех важнейших принципов и категорий коммунистической морали» (72, с.83).

Крах советской идеологии и, соответственно, фактический отказ от марксистско-ленинского варианта соединения морали и политики совпал с формулировкой идеологической элитой так называемого «нового мышления» (годы правления М. Горбачева), которое было «призвано ликвидировать разрыв между политической практикой и общечеловеческими морально-этическими нормами» (71, с.290). Это была попытка организованного отступления уже в значительной степени вытесненной идеологии, дабы избежать ее полного краха. Но августовский путч отрезал возможность такого варианта развития событий (если такая возможность вообще была в государстве, идеоло-

гия которого уже неоднократно воспроизвела прецедент полного разрыва с прошлым, движения «с нулевой точки», переписывание всей истории «набело», то есть изменение форм при сохранении некоторого инвариантного содержания).

Если западное буржуазное общество, по Максиму Веберу, было сформировано в значительной степени под влиянием религиозно-этических идеалов протестантизма с его проповедью трудового аскетизма и порядочности, то постсоветский капитализм оказался тем воистину диким капитализмом, о котором так любили писать в свое время советские идеологи. Ситуация получилась хрестоматийная: каким судом судите, таким и будете судимы. Кроме того, слишком часто в последние десятилетия своего существования советская идеология прибегала для собственного поддержания к заимствованию энергии «морального фактора». Не удивительно поэтому, пишет В.А. Малахов, что «в своем падении обанкротившаяся система потянула за собой все связанное с нею – так кризис морали социалистической оборачивается девальвацией морали вообще». (см.: 61, с. 5)

Итак, противостояние идеологии и морали завершилось падением идеологии и победой морали, но то была пиррова победа.

Часть II.

**Религиозные
ОСНОВЫ
советского
хронотопа**

«НОВАЯ ЭРА» ПО-СОВЕТСКИ. ПРЕДЫСТОРИЯ И ИСТОРИЯ

Мы были свидетелями, когда не церковная завеса, а само время треснуло, и жили мы без веры, надежды и любви...

М.М. Пришвин

Григорианский календарь 1582 года в основу нового летоисчисления положил год Рождества Христа. Это была не столько попытка противостоять наметившейся секуляризации культуры Нового времени, сколько ее дехристианизации. Некоторое время словосочетания «NN год по Рождестве Христовом» и «NN год нашей эры» употребляются как синонимичные, однако постепенно евангельский смысл оттесняется на второй план.

Подобное происходит со многими христианскими понятиями, которые либо редуцируются (как это, например, произошло со словом «духовный»), либо заменяются смыслами, прямо противоположными исходному. Самый яркий пример – слово *тварь*. Сколько ненависти вкладывается в это слово во внецерковной среде! А ведь православная традиция под тварью подразумевает все Божье *творение*, включая ангелов. Другое понятие – *духовная нищета*. В языческой культуре Нового времени это синоним невежества, низменности интересов (в христианстве духовная нищета означает *смирennemудрие*, привлекающее Божью благодать).

Противоположная духовной нищете *гордыня*, начиная с культуры Возрождения, превозносится в качестве фундаментального проявления человеческой сущности. Церковное песнопение, именуемое *катавасией*, употребляется в значении беспорядка, суеты, ссоры, драки, бестолковщины (см.: 29, с.96). Люди «не от мира сего», находящиеся вне суеты житейской, представляются либо умственно неполноцен-

ными, либо безумными. Имя святителя Иоанна Златоустого (удивительного подвижника и выдающегося проповедника IV – начала V вв.) некоторые идеологи (в том числе и советские) использовали как синоним пустослова. Зато популярным становится образ сорвавшейся с неба звезды, который для христиан ассоциируется с падшим ангелом – Денницей... А уж *спасителями всего человечества* кто только себя не объявляет: «Ибо многие придут под именем Моим и будут говорить: «я Христос», и многих прельстят» (Мф.: 24, 5).

Аналогичная подмена смыслов произошла и с понятием «наша эра» в советском хронотопе. Прежде всего: знание о том, какая дата послужила началом нашей эры, имело форму фигуры умолчания. В отдельных случаях о Рождестве Христа говорилось, но чисто в негативном ключе. Львиная доля материала касалась сомнений относительно факта Его рождения. В советское время Иисуса Христа объявляли вымышленным, собирательным образом; исторические документы, свидетельствующие о Его воскресении, по свидетельству академика А.И. Белецкого, замалчивались или искажались самым примитивным образом (9, с. 267–287). При этом деление истории на периоды «до» и «после» Рождества рассматривалось как совершенно случайное, преходящее и утратившее свой смысл.

В советской идеологии чаще всего использовалось словосочетание «новая эра» с ярко выраженным антихристианским наполнением. Можно выделить два варианта употребления данного конструкта. В *широком* смысле «новая эра» обозначала эпоху, начавшуюся с Ренессанса. Игнорируя противоречивость Возрождения и Нового времени, в культуре которых наряду с отходом «от христианства» было и противоположное движение, идеологи формируют образ *модерного* европейского исторического процесса как действия, доминантой которого является антихристианское и антицерковное содержание. В *узком* смысле «новая эра» означала время перехода от капитализма к коммунизму. Основным содержанием этого времени назывался выход на историческую арену пролетариата и возникновение марксистско-ленинской теории (см.: 120, с. 5).

В целом, понятие «новой эры» является результатом редукции и искажения образа Нового Завета человека с Богом – образа, энергией которого этот идеологический конструкт питается и за счет которого он, в конечном счете, может некоторое время существовать.

Роль *начального* времени в идеологии отводилась Октябрьской революции. (Фраза «NN год социалистической революции» присут-

ствовала в отрывных и перекидных календарях Советского союза по 1991 год включительно – до конца власти компартии). Октябрьская революция наделялась *особым сакральным смыслом*, с позиции понимания которого только и возможно оценить всю предшествующую и последующую человеческую историю. А это значит, что *Октябрь выступал в этой картине мира еще и как пролетарская пасха*. Присутствовала здесь и иерофания Благовестия: «благовестие» Октября понималось как то, что в нем угадывается образ грядущего совершенного общества.

Нулевое, исходное время на шкале новой системы хронотопных координат укреплялось сильнее всего проекциями заимствованных сакральных смыслов. Этот религиозный контекст образа граничил с его магическим восприятием, подразумевающим переплетение в одном событии всего со всем. Такое укрепление обусловлено не только необходимостью усилить начальный пункт как самый слабый, но и окутать псевдомистическим туманом одну из самых сомнительных идеологем, подтянуть ее до уровня мифа как формы бытия. Ведь называли революцией событие, которое с точки зрения «голых фактов» было переворотом. Большевики жаждали стать спасителями человечества даже за счет гибели собственного отечества, частично выполнить удалось лишь вторую часть программы. Ленин обещал дать народу мир, но развязал братоубийственную войну; сулил крестьянам землю, а в итоге было возрождено крепостное право, называемое колхозным строем. В том же «духе» выполнялись и другие обещания («заводы – рабочим», свобода слова и печати и т.п.).

Коммунистическая партия в период правления М. Горбачева вынуждена была «стыдливо» (выражаясь ленинской терминологией) признать, что призывы «заводы – рабочим», «земля – крестьянам», «вся власть – советам» и проч. остались актуальными. «Перестройка» в этом контексте рассматривалась как *возвращение* к идеалам Октября, своего рода *реформация*.

Тогда же (в 1988 г.) были изданы почтовые марки, на которых в левом углу, на красном фоне белыми буквами были напечатаны большевистские лозунги времен октябрьской революции, а в центре те же «слоганы», провозглашенные XIX всесоюзной партконференцией. Как говорят в Украине, «наша пісня гарна, нова»...

Если же вспомнить о том, что концентрационные лагеря, жуткая тень которых нависала над каждым советским человеком вплоть до середины 50-х годов, были по сути сектором рабовладельческих от-

ношений в советской экономике, то рухнет не только идеологема «Великого Октября». Заодно подвергнуто будет сомнению и марксистское представление об объективных законах истории, неуклонном прогрессе и т.п. Иначе как объяснить возрождение рабства и феодальных отношений одновременно?

М. Пришвин в дневниках 1918 года, опубликованных полностью только в 1991 г., писал по поводу Октябрьской революции: «И пусть составляют святцы спасения истории, я остаюсь при своем ... мы, обыкновенные люди, видели в щелку истории такое, что никогда не забудем: видели труп человека, будто бы навсегда спасенного...» (84, с. 63). И добавляет: «...можем ли мы назвать великим событие, бросившее живую человеческую душу на истязание темной силы?» (84, с. 83).

Называя революцию пролетарской, большевики были вполне искренними. *Субъективно* они никого не обманывали. Как объясняет это явление Н. Бердяев, они не воспринимали пролетариат как эмпирическую данность – в качестве эмпирически фиксируемой реальности рабочий класс был ничтожен. Хорошо известно отношение Ленина к фактам: если последние не соответствуют теории, то тем хуже для фактов. Большевики были воодушевлены *религиозной идеей пролетариата*. *Носителем же этой идеи может быть и незначительное меньшинство людей, к пролетариату не относящихся* (см.: 12, с. 88). И это понятно, поскольку выработка и пропаганда идей – дело интеллигенции, а не рабочих.

О чем бы не писалось в советской книге, во вступительной части повторялось одно и то же заклинание: «...но только Великая Октябрьская социалистическая революция положила начало подлинному...» Далее говорилось то ли о расцвете творческих сил вообще, то ли о конкретной сфере человеческой деятельности, которая, по данной универсальной схеме, смогла проявить свою истинную сущность лишь в «новых социальных условиях».

Самое откровенное *определение истории* в советской «исторической науке» с точки зрения обнаженности идеологического цинизма выдвинул *М.Н. Покровский* (1868–1932), академик АН СССР (1929): *история есть политика, опрокинутая в прошлое*. Официально данное положение было отвергнуто, а «методология» Покровского подвергнута достаточно жесткой критике. Это может показаться странным, поскольку *реально* именно такое представление об истории и являлось основным принципом советской историографии (что, несомненно, чувствуется и в постсоветский период). Однако ничего

странного в подобном двуличии нет. Советские идеологемы всегда были частью той *псевдорелигиозной схоластики*, которая не дает возможности уличить себя в ошибке или подмене, обвинить в односторонности. И если кто-то выходил за пределы данной традиции, говоря прямо и просто то, что выражает дух идеологии, его тут же подвергают той или иной форме остракизма.

Коммунистическая партия нуждалась не столько в честных и прямых сторонниках, сколько в людях, способных представлять *марксизм в качестве некой абсолютной истины*, неуязвимой для критического дискурса. Эта неуловимость для критики или, как выражается К. Поппер, *нефальсифицируемость*, является существенной чертой, претендующей на статус науки марксистской идеологии.

Иногда употреблялась периодизация истории Маркса, который различал *предысторию* и *подлинную историю* человечества. Под последней понималась коммунистическая стадия развития общества, которая уходила в бесконечность. Преимущественно данной парой категорий пользовались философы. Неудобство же этих понятий с *идеологической* точки зрения заключалось в *подтексте*, содержащем достаточно прозрачный намек на то, что советские люди продолжают жить в условиях того же преддверия подлинной истории, что и представители буржуазного общества. Вот этим-то намеком и пользовались, причем неоднократно, советские философы, пытавшиеся писать правду для «имеющих уши». Критикуя те или иные стороны буржуазного общества (большинство советских людей, в том числе философов, никогда в жизни не пересекало границы СССР и понятия не имело о жизни на Западе), авторы описывали пороки родной советской цивилизации.

Предыстория разделялась на два периода – до и после возникновения «частной собственности». *Появление «частной собственности» – это и есть «грехопадение» по-марксистски, приведшее к образованию антагонистического, классового общества.*

Слова «частная собственность» я беру в кавычки, поскольку с филологической точки зрения данное выражение – яркий пример тавтологии: *оба слова в этом выражении указывают на один и тот же смысл – обособление, размежевание, приватность.* Поэтому одно из слов является лишним. Правильно говорить просто – «собственность». В этой связи Е. Репин пишет: люди полагали, что большевики собрались уничтожить только *частную собственность*, а не собственность вообще и потому не боролись с большевиками. (см.:

90). Возможно, что *некоторая* доля истины здесь есть, однако попытка вывести победу Ленина и его партии из филологического недоразумения выглядит слишком уж неубедительно. Не говоря уже о том, что традиция считать «частную собственность» источником социального негатива восходит не к Ленину, а еще к диалогу «Государство» Платона.

В этой связи необходимо вспомнить, что христианская заповедь не собирать сокровища на земле, а собирать их на небе (Мф.: 19: 24) выражает онтологическое различие *временного* и *вечного*, имеющее смысл в качестве *личностной* установки. В еретических же вариантах евангельские заповеди принимают форму программы *социальных* действий, обретают *идеологическое* звучание.

Христос обращается к отдельному человеку даже тогда, когда говорит перед толпой. Только *своим* богатством имеет право распоряжаться человек. «Не само по себе богатство опасно, но то, что человек на него надеется и все счастье жизни своей в нем полагает, так что богатство становится как бы его кумиром» (5, с. 222–223). Конечно, помимо индивидуальной установки в христианстве есть еще и опыт общин, в которых все материальные блага являются общими. Однако выбор монашеского служения всегда рассматривался как свободный, а опыт общин как локализованный, максимализм же еретических движений стремился с помощью насилия весь мир сделать христианской общиной, игнорируя подлинную природу «мира сего» и принципиальную невозможность установления Царства Божьего на земле.

Еще одна форма деления истории в марксистской социологии – *формационная*. Данная схема существовала в пределах теории прогресса, соединившей просветительское представление об истории с Гегелевским понятием «абсолютного снятия», согласно которому последующая ступень развития общества полностью вбирает в себя все лучшее из предыдущих стадий и в то же время является формой разрешения «старых» противоречий. Такое представление об истории вольно и невольно наводило на мысль об исчерпанности прошлого, бессодержательности истории и, в конечном счете, бессмысленности конкретной человеческой жизни, которая рано или поздно будет перечеркнута более совершенной жизнью последующего поколения.

Помимо *исторического времени*, в котором выделяется *история* и *предыстория*, марксистская философия говорит и о времени *доисторическом*. Иерофанией Бога в марксизме выступает *материя*, ко-

торая рассматривается в трех «ипостасях» – природа, «предыстория» (или просто – история) и «подлинная история» (коммунизм или царство божье на земле). Имея общую (материальную, противоречивую, изменчивую) сущность, они отличаются по месту в бытии (во времени и в пространстве). В доисторическое время материя действует через природу с ее «объективными законами развития». Затем природа в процессе эволюции создает предка человека, который посредством труда превращается в человека разумного. Начинается история. Последующее параллельное существование природы и истории дает уже иерархический порядок их взаимосвязи: законы общества рассматриваются как высшие, «снимающие» в себе закономерности низших форм движения материи. Однако и исторические закономерности, в свою очередь, не остаются неизменными. Неизменности Бога в христианском понимании марксизм противопоставляет принципиальную изменяемость материи и ее ипостасей – природы и истории.

Таким образом, претендующая на принципиальную новизну марксистская идеология, существовала за счет энергии многочисленных христианских смыслов, содержание которых искажалось или выворачивалось наизнанку. По отношению к структуре исторического процесса используются иерофании Нового и Ветхого Заветов, Закона и Благодати. Иерофанией грехопадения выступает факт появления частной собственности и связанной с ней эксплуатации. Пролетарская идея выглядит карикатурой на христианский мессианиззм. По отношению к цели и смыслу истории формируется редуцированный образ Царства Божьего – совершенного устройства земной жизни, при котором необходимость государства отпадает.

АНТИХРИСТИАНСКОЕ ПОНИМАНИЕ ВРЕМЕНИ В СОВЕТСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

*Время
Пулям
По стенке музеев тенькать.
Стодюймовками глоток старье
расстреливай!*

Вл. Маяковский

*Христианство – это опыт вечности
здесь и сейчас.*

Прот. Александр Шмеман

Наиболее яркий материал, демонстрирующий антихристианскую основу большевистского хронотопа, дает борьба советских идеологов с христианской неделей. Новый революционный календарь, введенный с 1 октября 1929 г., вместо семидневного цикла установил пятидневную неделю. Главной целью такой кардинальной реформы было стирание памяти о воскресении Христовом, уничтожение самой возможности праздновать *седьмой* день недели – воскресенье как малую Пасху.

Неделя в СССР в 1929–1930 гг. состояла из 5 дней, при этом все недели года были разделены на пять групп, названных по цветам (жёлтый, розовый, красный, фиолетовый, зелёный), где каждая группа имела свой собственный выходной день. Поскольку переход на пятидневку проходил с большими сложностями, и такой искусственный ритм жизни никак не приживался, большевики совершили ряд последующих уступок. Постановлением СНК СССР от 21 ноября 1931 г. «О прерывной производственной неделе в учреждениях» с 1 декабря 1931 г. пятидневная неделя была заменена шестидневной неделей с фиксированным днём отдыха, приходящимся на 6, 12, 18, 24

и 30 число каждого месяца (1 марта использовалось вместо 30 февраля, каждое 31 число рассматривалось как дополнительный рабочий день). Этот эксперимент впоследствии был предан забвению, однако его следы можно наблюдать в старом советском кинофильме «Волга-Волга» (на экране время от времени появляются титры «первый день шестидневки», «второй день шестидневки»...) (см.: 88).

С 1931 г. число дней в месяце было возвращено в прежний вид. А в канун войны, рассчитывая на подъем патриотизма, Сталин решил восстановить семидневную неделю: 26 июня 1940 года вышел указ Президиума Верховного Совета СССР «О переходе на восьмичасовой рабочий день, на семидневную рабочую неделю и о запрещении самовольного ухода рабочих и служащих с предприятий и учреждений». Однако и после этого неделя в СССР начиналась с воскресенья, который был *рабочим* днем (см.: там же). *Идеологический смысл календарной реформы оставался неизменным, несмотря на все поправки. Этим смыслом было искоренение воскресенья как христианского праздника, малой Пасхи.*

Остроумным намеком на этот «хронотопный переворот» является песня Л. Дербенева «Остров Невезения», прозвучавшая в известной кинокомедии «Брильянтовая рука» режиссера Л. Гайдая. Некоторые зрители прекрасно поняли, что автор под несчастными дикарями имеет в виду советских людей («на лицо ужасные – добрые внутри»). Трудятся они, не покладая рук, но ничего у них не получается. А все из-за того, что в неделе у них сплошные понедельники (будни без *святых* дней, без праздников – украинское слово «свято» тут лучше подходит). «Вроде не бездельники и могли бы жить, им бы понедельники взять и отменить...»

Но когда воскресенье было восстановлено, в сознании большинства граждан этот выходной был уже *десакрализованным* днем. Слово «воскресение» тогда звучало совершенно непонятно и даже бессмысленно. Вспоминаю, как один мой знакомый в начале 90-х годов наконец-то сообразил, почему седьмой день недели называется воскресением. О своем прозрении он с восторгом рассказывал близким: «Представляешь, ведь это не просто какой-то день – то ли «варенья», то ли «весенья»... Это день, когда *Христос воскрес!*» И это было типичное открытие в сознании людей того времени. Впрочем, на Западной Украине вплоть до последних лет советской власти люди старались не работать по воскресным дням и в церковные праздники, «бо гріх». Чтобы там кто-то в воскресный день выбивал во дворе ковер или окучивал картошку... Это было совершенно невозможно.

Советская телевизионная информационная программа 80-х годов, носившая название «Время», начиналась с заставки, музыка которой символизировала не только напряженный трудовой ритм, но и *неукротимую устремленность человека в будущее*. Этот фрагмент с красноречивым названием «Время, вперед!» был взят из шестой части сюиты советского композитора Георгия Свиридова (сюита была написана в 1965 году). Кстати, слова «Время, вперед!» в советской культуре были крылатым выражением. Они употреблялись Владимиром Маяковским в его «Марше времени», использовались для газетных передовиц. Валентин Катаев теми же словами назвал одно из своих произведений (см.: 6, с. 61).

Одна из основных характеристик восприятия времени в марксистской идеологии предполагает *несоизмеримую ценность будущего по сравнению с настоящим и, тем более, прошлым*. Говоря о пролетарской революции, К. Маркс писал, что эта революция «может черпать свою поэзию только из будущего, а не из прошлого» (64, т.8, с.122.). Прошлое, если и имеет какую-либо ценность, то лишь ту, которая перешла в наследство настоящему и имеет право претендовать на место в будущем.

В данном случае реализуется прогрессистская схема просветительского мышления, которая позже, в философии Гегеля как одного из идейных предтеч марксизма, приобретает форму *абсолютного* прогресса. Согласно этому представлению в процессе развития каждая новая «ступень» является результатом «снятия» *всего* положительного материала, достигнутого на предыдущих этапах. Таким образом, «все прошлое, или, по крайней мере, все необходимое и существенное в нем, содержится в настоящем» (52, с.25). И пусть данный процесс рассматривался не как линейный, а как спиралевидный, т.е. в нем подразумевалось повторение пройденного «на более высоком уровне», однако считалось, что вне этого процесса не может оказаться то, что представляет подлинную ценность.

Надо, однако, заметить, что негативное отношение к прошлому не только в философии диалектического материализма, но и в упрощенном ее идеологическом варианте почти никогда открыто не заявлялось. Более того, идеология всячески подчеркивала необходимость освоения культуры предшествующих поколений. *Глубинное пренебрежение к прошлому в данной традиции* не рефлексировалось, но оно было одним из рефлексов выживания и борьбы за «место под солнцем» в советском обществе. И хотя движение про-

леткультовцев, требовавших «выбросить за борт истории» всю предшествующую культуру, официально было осуждено, но именно такая установка была самой устойчивой.

«Я не читал ... но я считаю», – типично советское высказывание, применимое в разных ситуациях. (Особенно часто звучали эти слова с экрана телевизора, когда советские граждане высказывались по поводу творчества опального Александра Солженицына). Первая половина предложения – это не скромная констатация своего невежества, а гордое самосознание своей «неиспорченности» культурой, «неискушенности» разумом. Вторая половина высказывания – наивное убеждение в своем праве утверждать нечто с абсолютной категоричностью при полном незнании предмета. (А с другой стороны, речь идет об отнюдь не наивном понимании: утверждать однозначно можно лишь то, что идеологией предписывается в качестве категорического высказывания). Именно та простота, которая в XIX веке считалась хуже воровства, теперь стала необходимым условием допуска социального субъекта к «каналам вертикальной циркуляции» (Питирим Сорокин) советского общества. Образованность, культура и высокий социальный статус в условиях той цивилизации были явлениями практически несовместимыми. Некоторые исключения только подтверждали правило, поскольку слишком уж бросались в глаза и терпелись именно как «выставочные» образцы.

Негативное отношение к прошлому порождало и определенные духовно-психологические патологии. Дочка И. Сталина вспоминает о своем отце: «Прошлое исчезало для него – в этом и была вся немолчимость и вся жестокость его натуры. Прошлого, – совместного, общего, совместной борьбы за одинаковое дело, многолетней дружбы, – всего этого как не бывало, оно им зачеркивалось каким-то внутренним, непонятным жестом, – и человек был обречен. «А-а, ты меня предал», – что-то говорило в его душе, какой-то страшный дьявол брал его в руки, – «ну и я тебя больше не знаю!» Старые товарищи по работе, старые друзья и соратники могли взывать к нему, помня о прежнем его отношении к ним, – бесполезно! Он был уже глух к ним. Он не мог сделать шаг обратно, назад, к ним. Памяти уже не было. Был только злобный интерес – а как же ведет себя теперь N? Признает ли он свои ошибки?» (2)

Собственную ориентированность на виртуальное будущее советская идеология всегда приписывала христианству, тогда как сущность христианского хронотопа принципиально искажалась.

Речь идет о том, что христианское понимание времени имеет совершенно иные акценты. Во-первых, в христианском мировоззрении все времена – прошлое, настоящее и будущее – освящены Божественным промыслом (69, с.17–18). Жертва Христа принесена за грехи всех людей – и тех, кто уже умер, и тех, кто еще не родился.

Во-вторых, наибольшее внимание уделяется двум измерениям времени – *теперешнему (ныне) и вечности*, которая, в свою очередь, имеет три названия – «*во время оно*» (совпадение прошлого, земной истории с вечностью во времена Иисуса Христа, это время непосредственно связано с жизнью и проповедью Христа), «*присно*» (всегда) – речь идет о непреходящих ценностях) и «*во веки веков*» (вневременное бытие).

Духовная практика восходит к вечности не из прошлого или будущего состояния, но из нынешнего времени. Именно это время закреплено в русском языке словом «*настоящее*», то есть *подлинное, действительное*. Только в настоящем можно что-то сделать, сказать, подумать. Только в «ныне» возможно полезное дело и нужное слово. Христос предостерегает не от деятельности, которая всегда направлена в будущее, а от той весьма распространенной формы страха перед будущим, которое выражается в постоянной озабоченности ума на предмет вещей, не зависящих от сегодняшней деятельности человека. Забота признается бессмысленной не вообще, а лишь за пределами «сегодняшнего дня»: довольно для каждого дня своей заботы (см.: Мф. 6: 25–34).

Христианское понимание времени предельно мобилизующее. Оно указывает на недопустимость праздности, на максимальное использование настоящего как *настоящего-протяженного*. Для христианина настоящее ни в коем случае не мгновение, как это принято считать. Настоящее – это отрезок времени, на котором оно (время) может получить некоторое замедление при условии его духовного наполнения. Именно вечность, вторгаясь в нынешнее время, создает удивительный феномен растяжимости настоящего. Еще пророк Давид говорил о праведнике, что если он что-то делает, то все успевает (Пс. 1, 3).

Интересно, что в гедонистическом хронопоте также обращается наибольшее внимание на настоящее время, но в отличие от христианского понимания жизни тут отсутствует связь настоящего и вечного, человека и Бога.

Антихристианскую направленность советского хронотопа можно продемонстрировать на примере популярной детской песенки из те-

лефильма «Гостья из будущего» (слова Ю. Энтина, музыка Е. Крылатова). Именно тексты, написанные для детей, обычно являются наиболее репрезентативными по отношению к основным смысловым оттенкам той или иной мировоззренческой «парадигмы», в данном случае – хронотопа советской идеологии. Вот фрагмент из этого текста:

*Слышу голос из Прекрасного Далеко
Он зовет меня в чудесные края
Слышу голос – голос спрашивает строго:
А сегодня, что для завтра сделал я
Я клянусь, что стану чище и добрее,
И в беде не брошу друга никогда,
Слышу голос и спешу на зов скорее
По дороге, на которой нет следа.
Припев:
Прекрасное Далеко,
Не будь ко мне жестоко,
Не будь ко мне жестоко,
Жестоко не будь!
От чистого истока,
В Прекрасное Далеко
В Прекрасное Далеко,
Я начинаю путь*

Между прочим, крылатое выражение «прекрасное далеко» изначально не имело отношения ко времени, а обозначало определенное пространство. Это выражение было взято из поэмы Н.В. Гоголя «Мертвые души» – том 1, глава 11. Почти весь первый том был написан Гоголем за границей или, как он выразился, из «прекрасного далеко». Понятно, что в советской цивилизации такое смысловое звучание было бы идеологически неприемлемым: как это «разлагающийся запад» может быть «прекрасным далеко»? Выражение «прекрасное далеко» в смысле коммунизма как счастливого будущего впервые употребил Вл. Маяковский (см.: 6, с. 146).

Не вызывает сомнения факт, что содержанием приведенной детской песни является обращение *молитвенного* содержания. Но если это молитва, то к кому? Кого упрашивают не быть жестоким (три раза в припеве и шесть раз в конце песни)? Жестокость – характеристика антипода Христа. И клянутся никак не Христу, который заповедал

«не клянись». «...Стану чище и добрее и в беде не брошу друга никогда» – это моральная лестница, ведущая в направлении веры в абсолютную непогрешимость отдельной личности, достигаемую на пути морального самоусовершенствования. С христианской точки зрения достигнуть обожения *моральными* средствами невозможно. Но даже с обыденной точки зрения человек, думающий, что он постоянно морально совершенствуется, едва ли является тем, кого мы хотели бы видеть своим другом. Гораздо ближе будет нам человек, который признает свой эгоизм, бестактность и другие недостатки, а не тот, который уверен в своем нравственном преуспевании.

Кризис марксистской идеологии обозначился тогда, когда произошёл постепенный возврат от хронотопа, альтернативного христианскому, к иным представлениям о времени, более приближенным к христианским. В советской цивилизации этот процесс, как ни странно, начался при воинствующем безбожнике Хрущеве, объявившем, что уже *нынешнее* поколение будет жить при коммунизме. *Акцент с будущего был перенесен на настоящее путем превращения далекого будущего в ближнее.*

Дабы обеспечить такое приближение коммунистической мечты, осуществлялась практика «прорыва» на трех уровнях – земля, семья, космос (такая трехуровневость воспроизводит одну из характерных черт религиозно-мифологического сознания). Переход в новое качество на уровне освоения природных богатств и решение продовольственного вопроса должна была обеспечить новая сверхурожайная культура («царица полей») – кукуруза. Укрепление семьи планировалось за счет бесплатного предоставления каждой семье отдельной квартиры (до этого времени горожане за редким исключением жили не столько семьями, сколько малыми коммуналами в общежитиях или «коммуналках»; имея отдельную комнату, семья пользовалась общей для нескольких семей кухней, ванной и туалетом). И третий «прорыв» – в псевдосакральное пространство, в космос. Последнее направление восстанавливало давно утраченную советской культурой «вертикаль», связь с *десакрализованным «трансцендентным»*, которое рассматривалось как альтернатива Богу и как Его отрицание. «Гагарин в космос летал, а никакого Бога не видел», – злорадствовали атеисты.

Идеологи времен Брежнева, утверждающие настоящее как этап «развитого социализма», с одной стороны, пытались заверить народ, что продвижение к коммунизму происходит постоянно и неуклонно,

что количественные изменения в производительных силах постепенно перерастают в новое качество общества. Однако «развитой социализм» предлагался тому же поколению, которому Хрущев обещал коммунизм уже при их жизни. Следовательно, коммунизм опять отодвигался в неопределенное будущее.

Но в том «теперешнем» состоянии человеческой жизни (пусть предельно стандартизированной) большинству советских граждан было достаточно уютно находиться, не порываясь в заоблачные дали «подлинной истории человечества». И хотя официальная пропаганда от идеи коммунизма не отказалась даже во времена М. Горбачева, но на уровне личностных, внутренних убеждений коммунистическое будущее было уже чем-то совершенно абстрактным, если не курьезным. В художественном фильме «Курьер» (режиссер-постановщик К. Шахназаров) есть сцена, где главный герой говорит о коммунизме как о смысле жизни (он шутит, даже «ерничает», но делает это с серьезной физиономией). За его словами следует многозначительная пауза – начальник и секретарша обмениваются выразительными взглядами: дурак или провокатор? И через некоторое время, взвесив «за» и «против» каждого из вариантов, начальник выносит вердикт: «Прислали разнарядку на овощную базу. Так вот: ты и пойдешь».

Начиная с 1967 г. (год празднования 50-летия Октября) промышленные предприятия Советского Союза переходят на пятидневную рабочую неделю. В тот же год сокращается срок службы в армии с трех лет до двух. Время, которое теперь человек проводит не на работе и не на «боевом посту», увеличивается. Заполнять это время призвано, в основном, кино. Государство не жалеет денег на возведение огромных кинотеатров в центре крупных городов. Кроме того, каждый микрорайон имеет свой кинотеатр. В религии советской цивилизации кинотеатры занимали ведущее место среди всех культовых сооружений 70–90-х годов. (На втором месте были вокзалы и метро, о которых речь еще впереди, а на третьем, пожалуй, стоял цирк. Здесь, под псевдоцерковным куполом, демонстрируются «чудеса» господства человека над природой – практику «кнута и пряника» пытаются выдать за утраченную райскую любовь).

Возникает новый вид искусства – телевидение. С 1967 г. начинает действовать телецентр «Останкино», появляется цветное телевидение. Тем самым в советском хронотопе увеличивается удельный вес виртуального настоящего, перед которым постепенно отступает виртуальное будущее.

Таким образом, хронотоп советской идеологии не был застывшим, в нем наблюдалось некоторое внутреннее движение. Сказывалось и влияние альтернативных идеологии артефактов культуры, но это – тема отдельного исследования.

Крайние точки в эволюции советского хронотопа писатель А.В. Воронцов обозначает двумя песнями: «Наш паровоз, вперед лети, в коммуне остановка» и «Постой, паровоз, не стучите колеса» (см.: 23, с.203). Первая песня отражает хилиастический настрой религии советской цивилизации – устремленность к царству божьему на земле. Вторая выражает тот страх перед будущим, который связан с псевдозсхатологическими переживаниями.

КОММУНИСТИЧЕСКИЙ ВАРИАНТ ХИЛИАСТИЧЕСКОЙ ЕРЕСИ

*Весь мир насилья мы разрушим
До основанья, а затем
Мы наш, мы новый мир построим, –
Кто был ничем, тот станет всем.
«Интернационал» Эжен Потье*

*Это чувство конца (эсхатология) в
одинаковой степени развито у про-
стого народа и у нашей интеллиген-
ции, и оно именно дает теперь силу
большевикам...*

М.М. Пришвин

Для марксистской идеологии понять некоторое явление означало увидеть его «в развитии». Однако подобный подход не имел ничего общего с научным исследованием некой реальности как динамичной. Речь шла об искаженном видении чего-либо сквозь призму превращенной «эсхатологической перспективы» и, одновременно, в свете хилиастических (милленаристских) мечтаний – утопической идеи коммунизма как царства божьего на земле.

Марксистские философы в подавляющем большинстве не рефлексировали по поводу наличия эсхатологических мотивов в идеологии, однако те, которые были более вдумчивыми, искали причину таких смысловых пересечений. И тут им на помощь приходила универсальная идеологическая «отмычка»: классовый подход. Считалось, что этот принцип позволяет расставить все точки над «и», вскрыть «подлинную сущность» и т.п. Отсюда не коммунистический идеал рассматривался как продукт еретического разложения христианского эсхатологического учения, а наоборот – христианское

учение о конце света понималось как «реакционная трансформация революционных, освободительных идей в эсхатологическую форму христианской религии» (120, с.47).

Что же представляет собой марксистская «эсхатология»? На этот вопрос невозможно ответить без предварительного краткого рассмотрения содержания христианской эсхатологии и тех искаженных ее вариантов, которых придерживались представители отдельных еретических учений.

Под *эсхатологией* понимается *учение о конце света* (в отличие от Апокалипсиса, который есть *Откровением* о конце света). При этом выделяется *общая эсхатология* – учение о завершении или исчерпании истории (наступление эпохи войн; ожесточение человеческих сердец и упадок веры; приход к власти единого правителя мира – Антихриста; установление единой мировой религии, провозглашающей Антихриста Христом; последние, самые страшные гонения на христиан; ужасный голод, бедствия, второе пришествие Христа и Его победа над Антихристом) и *частная эсхатология*, в которой раскрывается участь человека в конце времен (воскресение умерших, Страшный суд, торжество праведников в Царстве Божьем, мучения грешников в аду).

Это содержание в православной духовной традиции представляет *эсхатологию не только как определенные положения веры, но и как конкретные мистические переживания*. При этом следует отметить, что истинно христианский эсхатологический настрой никогда не был формой пессимистического мироотношения. Духовный опыт святых показывает, что чем полнее церковная жизнь человека, чем глубже покаяние и смирение, тем сильнее радость ожидания преобразования человека и всей человеческой жизни. То, что для пессимистического взгляда выглядит как *конец*, оптимистическому восприятию предстоит как *начало*, наполненное невыразимым счастьем (блаженством), но которое в то же время есть только вступление в это блаженство. «Подлинным мистическим переживанием», «музыкой души» называет такое эсхатологическое настроение, в отличие от множества его превращенных вариантов, отец Сергей Булгаков (см.: 16, с.140).

В то же время С.Н. Булгаков говорит о *псевдоэсхатологии*, когда отсутствие *внутренней* духовной жизни человек пытается восполнить *внешними* действиями и отношениями, определенной «исторической программой, осуществляемой к тому же сплошь и рядом не на себе, а на чужой шкуре» (там же). Именно «этот лжеэсхатологизм

зажигал костры инквизиции, воздвигал гонения на человеческую мысль и свободу, оправдывал духовный деспотизм и в конце концов, возбудил против себя ненависть, живущую до сих пор» (там же).

Таким образом, эсхатологизму как личному и личностному мироощущению С.Н. Булгаков противопоставляет *лжеэсхатологизм как историческую программу определенных человеческих действий, направленных на приближение земными, человеческими средствами «конца» одной эпохи и приближение «начала» новой жизни.*

Подлинный эсхатологизм выражает момент пассивного отношения к окружающей действительности, когда *все земные средства уже исчерпаны* и противостояние Антихристу возможно лишь как личное непризнание его в качестве Бога – непризнание, чреватое физическим уничтожением. Напротив, *лжеэсхатологизм* несет в себе ярко выраженное представление об *устройении «конца истории» посредством деятельности людей.* Подобные примеры мы видим в художественных произведениях романтического (неоромантического) направления с их верой в безграничные возможности сильной личности, в неопрогрессистских утопиях. На уровне современного массового искусства эта вера отражена в образе супергероя, побеждающего Антихриста с помощью древних магических средств или в образе нового гигантского «ковчега», созданного по последнему слову науки и техники для спасения «избранных».

Тему искажений христианской эсхатологии затрагивает известный богослов, философ и культуролог прот. Георгий Флоровский на материале русского раскола XVII века. Как утверждает мыслитель, сторонники раскола, отрицая *видимое* пришествие Антихриста в будущем и утверждая его уже существующую, но еще *невидимую власть*, свой эсхатологический диагноз как констатацию нынешнего безблагодатного состояния человеческой жизни обернули истовой обращенностью к обряду и быту. Последние становятся важнее таинства, потерявшего для расколника всякий смысл так же, как и священство. «Эсхатологический испуг, апокалиптическая мнительность, вдруг оборачивается своего рода гуманизмом, самоуверенностью, практическим пелагианством, ...отсюда эта неожиданная активность раскола в мирских делах... раскол стремится своим человеческим усердием как-то возместить этот уход благодати. И этим выдает себя» (см.: 113, с.70).

Парадоксальное сочетание эсхатологического испуга и социальной, мирской активности говорит в данном случае о возможности

сближения на почве той или иной ереси учений о конце света и о тысячелетнем царстве Христа на земле (хилиазм). Истоки последнего следует искать в иудейском мессианизме. По сути *христианский эсхатологизм* и *хилиазм* являются *несовместимыми*. Они оказались соединенными лишь в случае искажения и редуцирования эсхатологического учения, как это произошло, например, в идеологии марксизма. Однако такая «встреча» имела долгую предысторию.

Хилиастическое учение известно в двух вариантах. Первый имел ярко выраженную *гедонистическую* окраску. Такого учения придерживались сторонники некоторых еретических движений – евиониты, монتانиты, Аполлинарий и его последователи, считавшие, что царство Христа будет временем *физического наслаждения верных всяческими земными благами*. Второй вариант под тысячелетним царством Христа на земле подразумевал *духовное блаженство* праведников уже в этой жизни. В последнем варианте отдельные хилиастические идеи высказывались и некоторыми святыми отцами как *частные мнения, имевшие хождение до церковного решения по этому вопросу*, которое было вынесено II Вселенским Собором (381 г.). Этот Собор определил *тысячелетнее царство Христово как время существования христианской церкви* (см.: 59, с.491–493).

В настоящее время данный догмат признают как православные, так и католики. Однако в истории католицизма рядом с основным его руслом образуются борющиеся с ним сектантские движения ярко хилиастического и вместе с тем нередко революционно-коммунистического характера. Как считает отец Сергей Булгаков, *вся западноевропейская средневековая история революционно-социалистических, а также религиозных движений может быть изложена как продолжение истории иудейского хилиазма в псевдохристианском переоблачении* (см.: 16, с.133).

Между прочим, в советских книгах по истории западного средневековья всегда с большим сочувствием говорилось о еретических движениях – ересь была единственной формой религиозности, за которой марксизм признавал некоторый позитивный смысл.

Н.А. Бердяев объясняет разрушительный характер русской революции соединением в *сектантском псевдорелигиозном менталитете* русских социалистов *апокалиптического* и *нигилистического* начал, которые легко переходят друг в друга. В своей работе «Истоки и смысл русского коммунизма» Бердяев пишет: «Нигилизм есть негатив русской апокалиптичности. Он есть восстание против неправды

истории, против лжи цивилизации, требование, чтобы история кончилась и началась совершенно новая, вне-историческая или сверх-историческая жизнь» (12, с.38). При этом апокалиптичность русских революционеров обернулась нигилистическим отношением к величайшим ценностям земной исторической жизни, ко всей культуре (см.: 12, с.127).

Помимо революционного варианта апокалиптики, заключавшей в себе хилиастическое учение, в советское время существовали и некоторые христианские представления о конце света, определявшие сознание и поведение определенной части верующих людей. В этих представлениях уже не было места хилиазму. Однако здесь кое-что напоминало идеологию старообрядческого раскола. Например, старообрядцы считали Антихристом Петра I, а в народной, околицерковной эсхатологии советских времен Антихристом выступал Ленин.

Между прочим, оснований для такого предположения было достаточно много. Если исходить из тех задач, которые выполняет Антихрист согласно Откровению Иоанна Богослова, то в этом отношении Ленин, как говорится, вполне соответствовал... Как пишет В.А. Лекторский в статье «Христианские ценности, либерализм, тоталитаризм, постмодернизм»: «Антихрист выполняет... по меньшей мере четыре задания: 1) захват власти и установление деспотии; 2) гонение на христиан – и не просто на христиан, а на христианские смыслы; для этого 3) он создает перверсную идеологию с использованием христианских понятий, наполненных противоположными смыслами; 4) в результате своей победы «в одной, отдельно взятой стране» он идет далее к мировому господству» (54, с. 18). Кроме того, – продолжает философ, – в большевизме люди столкнулись с «невероятной силой мимикрии и травестийного подражания антихриста Сыну Человеческому. Скажем, Ленин... пришел не во имя свое, а во имя Маркса, таким образом использовав парадигму христианского учения» (54, с. 23).

Часть верующих, рассматривавших советскую власть как уже осуществленную власть Антихриста, порывали с ней всяческие отношения (люди отказывались брать советские документы, ставить свои подписи на каких-либо официальных бумагах, квитанциях и т.п., поскольку такие действия понимались как принятие печати Антихриста, чреватой утратой Царства Божьего). Надо отдать дань мужеству этих людей, перед которым иногда отступали даже власти. Однако, помяная их стойкость, важно понять, что еще большим мужеством

было, находясь между молотом безбожной власти и наковальной псевдоапокалиптического испуга, пытаться сохранить веру и донести ее до следующих поколений. С одной стороны, верующий человек подпадал под влияние жесточайшей атеистической пропаганды и государственного насилия, с другой – его душа терзалась губительной возможностью невидимого, неявного сотрудничества с Антихристом, ведущего душу в погибель. Поистине устоять в условиях такого давления от предательства или раскола как двух крайностей можно было только чудом.

Православная церковь, опиравшаяся не только на Писание, но и на живой духовный опыт своих святых (которых, между прочим, в XX веке было гораздо больше, чем в иные спокойные времена), констатировала *антихристианскую сущность новой власти, но не признала факт пришествия Антихриста*. В церковной среде существовал целый ряд пророчеств святых о том, что данные гонения на христиан будут не последними, что еще будет время (пусть и недолгое), когда откроются церкви и люди покаются в грехе богоотступничества. Подобные пророчества известны из уст таких святых, как преподобные Амвросий Оптинский, Лаврентий Черниговский, Серафим Вырицкий, святой праведный Иоанн Кронштадтский, и других православных подвижников XIX–XX веков.

Таким образом, в разных слоях общества того времени можно найти как минимум *три варианта видения советской власти с точки зрения эсхатологической перспективы*:

- 1) коммунистический (происходит крах старого эксплуататорского общества как предпосылка выхода в «царство свободы»);
- 2) околоцерковный (наступили последние времена и власть Антихриста);
- 3) православный (власть большевиков попущена за грех богоотступничества, но это еще не конец света, Антихрист еще не пришел).

Итак, особенностью советской идеологии было соединение псевдоэсхатологического учения о *полном разрушении всего и вся и хилястического представления, для которого данный конец является не финалом истории вообще, а завершением истории эксплуататорских обществ, началом новой эры*. Чем быстрее это уничтожение произойдет, тем быстрее реализуется коммунистическая мечта о царстве божьем на земле. «Весь мир насилья мы разрушим до основания, а затем мы наш, мы новый мир построим...» – слова Интернационала – гимна международного пролетарского движения

(текст написан Эженом Потье в 1871 г.). С 1922 до 1943 года Интернационал являлся гимном Советского Союза в несколько видоизмененном и сокращенном виде (перевод А. Я. Коца).

В контексте искаженного эсхатологического учения встречаются в идеологизированном искусстве того времени и прямые цитаты из Апокалипсиса:

*И несласть неудержимо
С гривой рыжего коня
Грива ветра, грива дыма,
Грива бури и огня.*

Этот рыжий конь известен нам по книге «Откровения святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова». А вставлен этот образ в известнейшую советскую песню времен гражданской войны – «Песню о тачанке» (слова М. Рудермана, музыка К. Листова). Похожий образ мы находим у Вл. Маяковского. В его стихотворении «Я и Наполеон» (1915) есть такие слова:

*Видите!
Флаги по небу полощет.
Вот он!
Жирен и рыж.
Красным копытом грохнув о площадь,
Въезжает по трупам крыши!*

Для этого варианта апокалиптики страшный суд – это суд перед лицом духа разрушения или «революционный суд». «Для нас с тобой есть Высший суд – Октябрь семнадцатого года!» – поется в песне Н. Добронравова и А. Пахмутовой «Октябрь семнадцатого года».

Еще один (достаточно редкий для советской культуры) пример хилиастического понимания истории основывался на иерофании Исхода, где выход пролетариата из царства тьмы (в роли Египта выступает эксплуататорское общество) завершается обретением «земли обетованной». Однако вышедшие из «исторического Египта» люди в эту землю дойти не могут из-за привязанности к старому образу жизни (роль маловерия и греховности здесь выполняют «пережитки прошлого», «отсталое сознание» и проч.), они погибают в «пустыне» как образе промежуточного состояния между предысторией и подлинной историей. Вот пример такого видения событий, взятый из дневника М. М. Пришвина 1918 года: «...старик-надзира-

тель тихонько говорит мне, что *русский народ теперь, как Израиль вышел из Египта, и в Палестину придут разве только дети наши, нам уже не видеть Палестины*» – (выделено нами – М.С.) (84, с.118).

Во второй половине XX века тема апокалипсиса в советской цивилизации постепенно освобождается от хилиастических напластований. Этому способствует в некоторой степени новое, ядерное оружие, «обещающее» конец без возможности последующего «начала». Наиболее мощно образ новой эсхатологической картины рисуют в своей песне «Бухенвальский набат» А. Соболев и В. Мурадели:

*Люди мира, на минуту встаньте!
Слушайте, слушайте: гудит со всех сторон –
Это раздается в Бухенвальде
Колокольный звон, колокольный звон
Это возродилась и окрепла
В медном гуле праведная кровь
Это жертвы ожили из пепла
И восстали вновь, и восстали вновь!
Сотни тысяч заживо сожженных
Строятся, строятся в шеренги к ряду ряд.
Интернациональные колонны
С нами говорят, с нами говорят.
Слышите громовые раскаты?
Это не гроза, не ураган.
Это вихрем атомным объятый
Стонет океан, Тихий океан...*

Глубоко и лаконично охарактеризовал соотношение христианской и советской эсхатологии Л. В. Карасев: «Евангельский завет осуществился лишь вполовину: взрослые уменьшились, стали как дети, но при этом не обратились, не выросли духом и лишились чаемого царства. Сами того не заметив, они сделали начало света его концом, но концом без последующего воскресения» (44, с. 42).

КУЛЬТ БУДУЩЕГО И ЕГО ЖЕРТВЫ

*Дзержинский звонит Ленину:
– Владимир Ильич, когда расстреливать – до или после обеда?
– Пгенепгегемненно до обеда! А обеды отдайте детям – дети габочих голодают!*

Анекдот

Говоря о культе будущего, следует различать людей, насильственно принесенных в жертву идолу коммунистического будущего, и тех, которые добровольно пожертвовали собой. Первые, по сути, и не признавались советской идеологией в качестве жертв. На них смотрели как на *отбросы истории*, которые уничтожаются с необходимостью самой же историей, от имени которой выступают «наиболее сознательные» субъекты прогресса. Было у большевиков и более редкое (в смысле употребления) понятие «национальных жертв». Например, Ленин призывал «идти на величайшие национальные жертвы ради свержения международного капитала» (55, т.41, с. 166.) В качестве псевдорелигии *космополитического* содержания (искаженная идея *вселенского*, использующая энергию иерофании данного смысла) марксистско-ленинская идеология не считала для себя препятствием уничтожение ни русской, ни, тем более, нерусских наций и народностей. *Национальное как таковое вообще не имеет в этой идеологии ценности*. Поскольку нация рассматривается как *временный* продукт отдельной стадии общественного прогресса (капитализма), то она, согласно этой логике, исчезает по мере построения коммунистического общества.

К числу сознательных жертв, с точки зрения советской идеологии, относятся, прежде всего, *революционеры*. Моральный кодекс последних предполагал целеустремленное принесение себя на алтарь революции. Считается, что истоком этого кодекса послужил «Катехизис

революционера» С.Г. Нечаева, хотя духовные истоки последнего следует искать в древней языческой культуре. В первых параграфах «Катехизиса» говорится: «Революционер – человек обреченный. У него нет ни своих интересов, ни дел, ни чувств, ни привязанностей, ни собственности, ни даже имени. Все в нем поглощено единственным исключительным интересом, единою мыслью, единою страстью – революцией. Он в глубине своего существа, не на словах только, а на деле, разорвал всякую связь с гражданским порядком и со всем образованным миром, и со всеми законами, приличиями, общепринятыми условиями, нравственностью этого мира. Он для него – враг беспощадный, и если он продолжает жить в нем, то для того только, чтоб его вернее разрушить» (70).

Убивая других, русские террористы знали, что будут осуждены на смерть. Но им нужна была эта жертва. Они хотели мученичества, чтобы смертью оправдать свое право убивать и уничтожать. Дух уничтожения, ненависть к существующему миру была настолько в них сильна, что они готовы были сгореть заживо, лишь бы в том же адском пламени сгорел и весь «старый» мир.

Жертвенная роль революционеров по сути является лишь отражением их служения новоявленному мессии – *пролетариату*, который официально выполняет роль священной жертвы. Согласно марксистской идеологии, уничтожая себя как класс, пролетариат уничтожает и «классовость» как таковую. И в данном случае идеологи не стесняются заимствовать слова из пасхального тропаря «смертью смерть поправ», приписывая победу над смертью новоявленному мессии, ведущему все народы мира в «счастливое коммунистическое будущее».

Однако иерофания «невинной жертвы» не находила выхода в образе пролетариата, поскольку на рабочем классе все же лежит «первородный грех» в Марксовом понимании – «родимые пятна капитализма» как отпечаток частной собственности, капитала, буржуазного общества с его «предрассудками» (в число которых вносятся и христианские ценности). Уничтожая себя как класс, пролетариат фактически уходит в небытие, унося с собою «классовость» как таковую. Эта жертва понималась не только как жертва ради будущего, но и как своеобразный «откуп» прошлому. Посему требовались и иные, принципиально «чистые» жертвы. Попытаюсь показать, что роль этих невинных жертв в советском идеологическом культе первой половины XX века выполняли дети. Ярче всего это

видно на материале творчества таких принципиально разных по стилю и смысловой направленности советских писателей, как Андрей Платонов и Аркадий Гайдар.

Если мы сравним произведения этих авторов, в частности «Котлован» Андрея Платонова и «Военную тайну» Аркадия Гайдара, то заметим, что смысл человеческой жизни в них полностью переносится в будущее, а настоящее и прошлое рассматриваются как объект для уничтожения. Только Аркадий Гайдар пишет об этом с восторгом, а Андрей Платонов с надрывной тоской. Смена хронотопа порождает и новое понимание феномена детства. Не случайно и у Платонова, и у Гайдара – это ведущая тема. Но при этом *о любви к детям речь идет в связи с темой ненависти к взрослым и как логическое продолжение этой темы.*

Одна из героинь повести Гайдара пионервожатая Натка понимает главную тайну (т.е. сакральный смысл) строящегося в Советском Союзе общества так: «Надо их (детей – М.С.) беречь. Чтобы они учились еще лучше, чтобы они любили свою страну еще больше. И это будет наша самая верная, самая крепкая Военная Тайна» (24, с.438). Параллельное место находим и в «Котловане»: «надо лишь сберечь детей... и оставить им наказ», – говорит один из персонажей (76, 41).

Но при этом он убежден, что сберечь будущее можно, лишь уничтожив прошлое, и это является единственно возможным для них смыслом жизни. Например, он с радостью идет на берег реки, чтобы посмотреть, как будут отправлять на плотках «кулаков» на погибель. Это ему необходимо для того, чтобы успокоиться и увериться в том, что социализм придет и девочка Настя получит все, что с этим счастливым состоянием будущего связано. О себе же, наиболее передовом и сознательном элементе «прошлого», он мыслит как об естественно отмирающем «устаревшем предрассудке».

И еще два параллельных места у Платонова и Гайдара. Речь идет о сцене убийства мужика в «Котловане» и о сне инженера в «Военной тайне». Когда некто Чиклин убивает мужика, который ему просто чем-то не понравился, он неожиданно вспоминает девочку Настю и дает денег, чтобы ей купили конфет: «У меня сердце по ней заболело» (76, с.65). А вот фрагмент, взятый у Гайдара: инженеру снится сон, будто его с друзьями окружают враги. Один из бойцов по фамилии Каплаухов пугается и разрывает партбилет, но оказывается, что к ним подходят не враги, а голодные дети-беженцы. «И тогда всем стало так радостно и смешно, что наскоро расстреляв проклятого

Каплаухова, вздули они яркие костры и весело пили чай, угощая хлебом беженских мальчишек и девчонок, которые смотрели на них огромными доверчивыми глазами» (выделено нами –М.С.) (24, с.370). Вот так: «Наскоро расстреляв... весело пили чай...» – быстро и без всяких сожалений уничтожить прошлое и заглядывать в глаза будущего, чтобы хотя бы немножко запомниться ему.

Однако несмотря на то, что общество концентрирует все силы в направлении счастливого будущего, фокусируя основные усилия на том, чтобы сберечь детей, Настя у Платонова и Алька у Гайдара умирают. Как ни заботятся о Насте землекопы, как ни стараются раздобыть для нее все самое лучшее, Настя ощущает, что ей не хватает именно родительской любви, что работники любят ее не как ребенка, а как какое-то абстрактное обобщение, как олицетворение смысла будущей жизни, доступное для них только опосредованно – через детей. Они смотрят, как Настя спит, и думают о том, что это существо «будет господствовать над их могилами и жить на успокоенной земле, набитой их костями» (76, 52). Такое ощущение и понимание детства автор высказывает словами Сафронова на могиле Насти: «тут покоится... целевая установка партии – маленький человек, предназначенный состоять всемирным элементом!» (там же).

Вот тут-то мы и подходим к тайне такой «любви» к детям, которую еще Ф.М. Достоевский рассмотрел как нарождающуюся угрозу и которую охарактеризовал как «ужасную». Особенно глубоко эту тему он проследил в своем последнем романе «Братья Карамазовы» на примере образа Ивана Карамазова.

Любовь Ивана Карамазова к детям является обратной стороной его ненависти к взрослым («Пусть бы их всех черт взял», – говорит он, то есть желает им даже не смерти, а вечной, адской муки). С другой стороны, любовь он ощущает только к «дальним» по отношению к нему детям. Это – дети и истории их жизни, взятые из различных публикаций скандального характера. При этом отчетливо видно не столько его любовь к несчастным малышам, сколько его ненависть по отношению к тем, кто поступает по отношению к ним жестоко. Однако ни один реальный страдающий ребенок, находящийся рядом с Иваном, не получает от него ни помощи, ни защиты, ни поддержки, ни даже сочувствия.

Если внимательно прочитать монологи Ивана, то станет понятно, что бесконечные истории о детских страданиях нужны ему для того, чтобы выразить ненависть к миру взрослых. Но это не предел его не-

ненависти. Ивану нужно обоснование ненависти к Богу, очевидная для всех и оправдательная причина богоборческого вызова. Этим духом протеста он хочет заразить и своего младшего брата Алешу. Ужасной такая любовь к детям является, прежде всего, потому, что *Иван использует образ «детской слезинки» для того, чтобы выкрикнуть Христу словами великого инквизитора «не приходи больше никогда» и «от вечного блаженства отказываюсь»*. Оказывается, что Ивана детские страдания не только определенным образом мучат, но и наоборот – они ему крайне необходимы в качестве средства. Без них его ненависть к Христу не находит своего рационально-моралистического обоснования.

В идеологии неопрогрессизма первой половины XX века именно ненависть понималась как энергия «прорыва» в будущее. А наибольший всплеск ненависти происходит тогда, когда гибнет то, что именно этому будущему принадлежит, когда гибнет ребенок. Иными словами, в ребенке идеологи любили не только будущее, недостижимое для взрослых, но и ту невинную жертву, которая способна дать самый мощный импульс борьбе. Это принесение ребенка на алтарь ненависти не рефлексировалось в советской цивилизации, которая провозглашала ребенка своим главным кумиром. Ритуал жертвоприношения осуществлялся неосознанно, а жертва в большинстве случаев выглядела случайной. Но может ли быть случайной смерть ребенка в условиях голодного военного времени, когда дитя лишается родительской любви и воспитания, когда коллективом пытаются заменить семью... Андрей Платонов пишет: «Насколько окружающий мир должен быть нежен и тих, чтобы она (девочка Настя – М.С.) была жива!» (76, с.105).

Мотив невинной жертвы звучит у Платонова и Гайдара параллельно. Гайдар утверждает этот мотив, повторяя его дважды (в гибели сказочного героя Мальчиша-Кибальчиша и реального малыша Альки) и обвиняя в смерти героев «врагов» счастливого будущего. Платонов же констатирует детскую смерть как результат беспрецедентной борьбы с настоящим и прошлым против так называемых «врагов».

Особенно отчетливо видно, как смерть ребенка включается в культ ненависти, на примере захоронения Альки. Над его могилой «кого-то с ненавистью проклинали, в чем-то крепко клялись, но все это плохо слушала Натка» (24, с.438). А плохо она слушала не потому, что ее мысли имели противоположное направление – автор через это «плохо слушала» хочет тему ненависти не снять, а усилить. Натка ду-

мала, что если когда-то друг Альки «Владик по-настоящему вскинет винтовку, то ни пощады, ни промаха от него не будет...» (там же). То есть память об Альке сработает как детонатор непреодолимой энергии уничтожения.

А вот аналогичная картина из «Котлована». Пока Настя жива, план Жачева уничтожить всех взрослых жителей своей местности остается только «проектом». Но когда она умирает, Жачев отправляется мстить «врагам социализма» и «ехиднам будущего света» со словами: «...коммунизм – это детское дело, за то я и Настю любил... Пойду сейчас на прощанье товарища Пашкина убью» (76, 114).

И еще одно совпадение в этом ряду сравнений. Речь идет об описании могил Альки и Насти. Если взрослые в «Котловане» не всегда имеют гроб и часто вообще остаются непогребенными, то могила Насти напоминает своей фундаментальностью древнеегипетское захоронение. Высокий каменный холм делают и над Алькиным телом. Тем самым будущему становятся причастными не сами дети, а их могилы-курганы.

Таким образом, Гайдар считает, что без ненависти построить счастливое будущее для детей невозможно, а Платонов, наоборот, смерть ребенка показывает как результат этой ненависти, но сам феномен *неоязыческого жертвоприношения* они описывают одинаково.

На одной из картин Павла Филонова («Головы») мы видим очень близкое по смыслу понимание абсурдности «новой жизни». Культ абстрактного будущего здесь символизирует *центральный образ картины – образ мертвого младенца*. Тут же изображены символы иных языческих культов – фигуры античных богов, от которых отваливаются куски разлагающейся плоти, и бескрылый, связанный погребальными пеленами Пегас. Самое страшное то, что детский трупик изображен нарумяненным, дабы выглядеть живым. Это неживое тельце окружают головы людей, превращающихся в трупы на наших глазах. Они еще не полностью мертвы. У одного – еще живые уши как символ способности слышать и понимать. У другого – на мертвом лице выделяется яркий рот (дар слова?). В левом углу картины художник написал автопортрет. Себе он оставил живым только лоб (сфера непомраченного идеологией разума). А у некоторых людей на картине глаза подняты к небу (к Богу), и эти живые глаза на фоне заживо гниющих тел написаны художником лучше всего.

Во второй половине XX века происходит принципиальная смена образа жертвы в советском религиозном сознании. Понятно, что официального провозглашения факта смены не прозвучало и не

могло прозвучать. Идеология вообще пресекала попытки рефлексии по поводу ее содержания, выходящие за пределы жанра восторженного восхваления. Однако основное содержание новой жизни – *мирное* строительство: развитие промышленности, сельского хозяйства, науки и образования. Соответственно, центральная идеологическая антиномия этого периода «мир – война». Основное противоречие эпохи при этом выглядит и как *уже разрешенное* (мы победили), и как *разрешаемое в настоящем* (благодаря активной деятельности партии и правительства в борьбе за разоружение). На фоне низкого уровня жизни высшее достижение – мир (лишь бы не было войны – все остальное можно вытерпеть). Но поскольку идеология слишком часто напоминает о мире как о главном достоянии эпохи, то этот мир, доставшийся такой дорогой ценой, уже почти никто не ценит. Слова «лишь бы не было войны» иногда употребляют иронически.

Жертвы революции и гражданской войны не были забыты, но они все же отступили на второй план по сравнению с жертвами Второй мировой войны. Почему это произошло? Во-первых, определенное забвение революционеров было обусловлено отдаленностью во времени их жизни. Во-вторых, *революционный пример был для утвердившегося социализма не только не актуален, но и опасен*. Актуализация революционного взгляда на события современной истории была чревата возобновлением деятельности подпольных революционных групп молодежи, не удовлетворенных результатами «социалистического строительства». Достаточно было сравнить идеалы, за которые боролись революционеры, с той реальностью, которая в результате всех бесчисленных жертв утвердилась, чтобы сделать вывод: «надо начинать все с начала» (конечно, при условии веры в возможность реализации царства божьего на земле). И, наконец, третий момент был связан с явным сворачиванием критики «культы личности» после свержения Никиты Хрущева. У большинства революционеров-ленинцев дата смерти совпадала с периодом сталинских репрессий. Чаще всего это 1937 год – время, когда волна репрессий поднялась уже так высоко, что захлестнула своих собственных инициаторов и организаторов. Слова из песни, как говорится, не выкинешь. Вывод о том, что советское государство уничтожило почти всех, кто боролся за «светлое будущее», невольно напрашивался в результате повышенного внимания к судьбе революционеров.

Что же касается жертв Великой Отечественной войны, само название которой было священно и, между прочим, никогда не сокра-

щалося до уничижительного «ВОВ», как это делается в постсоветское время, то именно они рассматриваются как основные жертвы, принесенные на алтарь новой *мирной* жизни.

На вопрос, *почему именно эти жертвы*, можно ответить аналогично тому, почему на второй план отошли жертвы революции. Последние разрушали старый мир, участники войны, согласно идеологической доктрине, *защищали новый образ жизни, социалистическую Родину*. Герои отечественной сражались преимущественно с оккупантами, а не со своими соотечественниками, как это было в гражданской. Новый образ жертвы является результатом огромных человеческих потерь, которые понесло население СССР во Второй мировой войне. Образы героев формировались в большинстве случаев на материале конкретных фактов подлинного героизма. По большому счету, *не идеология создавала образ героя, а реальный героизм был той основой, за счет которой пыталась идеология протащить и свои, сугубо идеологические ценности*. Кроме того, во второй половине XX века стояла задача воспроизводства и сохранения существующего строя, идея экспорта уже не являлась определяющей во внешней и внутренней политике.

Однако культ героев войны в значительной степени призван был грохотом барабанов и блеском салютов выпятить ритуальную форму жертвенности, но скрыть фактический материал о той страшной «стоимости» победы, которую заплатили правители страны кровью своего народа. Научные исследования на эту тему были практически невозможны из-за засекреченности материала. Но уже тогда, при явно заниженных цифрах наших потерь, соотношение убитых со стороны СССР и стороны Германии выглядело не как победа, а как поражение. И лишь многие годы спустя некоторые знаменитые советские генералы и маршалы предстанут не героями, а безжалостными убийцами, посылавшими на верную смерть тысячи людей тогда, когда эти смерти никакими соображениями тактического или стратегического характера объяснить было невозможно. Как пишет известный русский писатель Владимир Солоухин: «Уж если чего и хватало тогда у Советского государства, так это людей, уж если чего и не жалели тогда в этой войне, так это людей же. ...общий стиль ведения войны – не жалеть людей – сохранился до самого конца». (101 с. 516) Но это был не только стиль ведения войны – это был стиль жизни. Был и остается.

Культ героев Великой Отечественной войны не только скрывал кровавое, языческое жертвоприношение, он и оформлен был как

языческий культ. Об этом свидетельствуют многочисленные заимствования из погребальных ритуалов древних, дохристианских времен. Тут и прямоугольные тумбы с рельефными изображениями событий войны, напоминающие древние жертвенники и погребальные холмы, носящие название холмов Славы, и ритуал принесения клятвы на могиле героев (Христос дал заповедь «Не клянись!»)... Но в этом языческом культе были и некоторые откровенно *инфернальные мотивы*. Во-первых, *убиенных называли «погибшими»*, что в христианской терминологии соответствует попавшим в ад. Во-вторых, *символика вечногo огня* также весьма близка, если не тождественна символу геены огненной. С христианской точки зрения вечному, адскому огню противостоит божественный фаворский свет, а *отдавшие свою жизнь за других людей попадают не в число погибших, а спасенных*.

День Победы – 9 Мая – мыслился на идеологическом уровне как праздник народа, победившего фашизм силой передового общественного строя, но чем дальше, тем больше эта дата воспринималась как своего рода «деды» – *советский «поминальный» день*. Но если в православные родительские субботы и на Радоницу умерших поминают как живых, то на советские «деды» даже еще живых ветеранов воспринимают как «вымирающих».

Наряду с разветвленной и оформленной системой культа жертв Великой Отечественной войны в советской культуре второй половины XX века определенное место занимал и культ жертв науки. Их олицетворяли герои космонавтики как символа самой передовой науки. Особое, ни с какой иной сферой научно-технической деятельности не сравнимое место космонавтики определялось идеологией и в позитивном смысле (огромные капиталовложения, отбор лучших специалистов, награды, престиж), и в негативном отношении (идеологическое давление и некомпетентное вмешательство в деятельность специалистов, жесткие сроки и работа «на износ», угрозы, повышенная секретность – этот список можно продолжить). Гениальный Сергей Королев и его коллеги вынуждены были считаться с «правилами игры» и достаточно часто делать то, что выгодно было для идеологии, а не для космонавтики. Соответственно, гонка в этой сфере, навязываемая «пиарными» мероприятиями идеологов, приводила не только к интенсификации научно-технического творчества, но и к мнимым «достижениям», когда, например, увеличенное количество членов экипажа становилось возможным не благодаря

новейшей конструкции корабля, а в результате рискованного эксперимента экономии внутреннего пространства за счет жизненно важных элементов.

Но логика *идеологического* противостояния накладывает свои законы на всех участников исторического действия. У американских астронавтов тоже должны быть свои постыдные тайны. Может быть, это тайна посещения американцами Луны?

Кризис идоложертвенного сознания в Советском Союзе обозначился во времена войны в Афганистане. В *восприятии* советских людей «афганцы» не имели «статус» ветеранов, потому что сражались не за свою родину и не на своей земле. Сам факт того, что эта война шла тайно, что героев не называли героями, а жертвы не признавались жертвами, говорит не только о молчаливом признании идеологией несправедности жертв. Идеология истощилась энергетически, она уже не смела требовать не то что сознательных жертв, но и каких-либо жертв вообще. Не только народ утратил желание умирать ради воплощения коммунистической мечты, но и многие советские правители были противниками ведения военных действий. Существуют свидетельства о том, что Л. Брежнев, говоря об этой войне, называл ее «эта б... война».

СВЯЩЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО ИЛИ КОММУНИЗМ В ОТДЕЛЬНО ВЗЯТОЙ СТРАНЕ

*Мы раздуваем пожар мировой,
Церкви и тюрьмы сравниваем с землей*
П. Григорьев

*Не бывать войне-пожару!
Не пылать земному шару!*
А. Жаров

В этих двух цитатах зафиксированы две крайние точки амплитуды движения идеологического маятника. Первая цитата относится к тем временам, когда молодая идеология требовала все жизненные силы советских людей и саму жизнь отдать за дело мировой пролетарской революции. А вторая песня возникла, когда агрессивность идеологии пошла на спад. С одной стороны, вера в воплощение коммунистического идеала сильно поубавилась, а с другой, – эта вера приобрела пристанище в образе *мирного шествия* «единственно верного учения», побеждающего «окончательно разложившийся» буржуазный строй не силой оружия, но привлекательностью «высших» идеалов и силой исторической неизбежности.

Говоря о характеристиках пространства советского хронотопа, необходимо вспомнить те его особенности, которые берут свое начало еще в культуре Возрождения. Культ последней в советской идеологии был свидетельством постоянного воспроизводства ренессансных ценностей определенного религиозного спектра. Речь идет о *титанизме* или о вере в божественность человека как высшего существа. В данном типе религиозного сознания *горизонталь* становится основной плоскостью, в которой человек разворачивает сознание, волю, фи-

зические и духовные силы. Место духовного стремления человека к Богу занимает порыв в «там-за-горизонтом-бытие», питающийся энергией иерофании обожения.

Одним из следствий титанического антропоцентризма Возрождения стал онтологический провинциализм европейца. Ощущающий свою неукорененность в бытии человек направляет усилия на поиск хоть какой-то основы. Например, он устремляет свой взор к горизонту. Это проявляется, в частности, в географических открытиях, завоеваниях новых земель, в открытии прямой перспективы в искусстве. Однако, меняя место пребывания в попытке преодолеть свою оторванность от «центра бытия», человек еще сильнее погружается в континуум периферийности, и такое самочувствие обостряется до того предела, когда он видит себя ничтожной пылинкой, заброшенной равнодушной волей в муки абсурдного существования.

Однако в хронотопе, задаваемом советской идеологией (по типу ренессансного), имеются свои специфические особенности. Не отдельный человек, а все общество (советское) стремится заполнить собою мировое пространство, выйти за свои пределы и расшириться до горизонта. Например, основной транслятор («рупор» в той терминологии) идеологии, газета «Правда», за 1 января 1941 г. пишет:

«Велика наша страна: самому земному шару нужно вращаться девять часов, чтобы вся огромная наша советская страна вступила в новый год своих побед. Будет время, когда ему потребуется для этого не девять часов, а круглые сутки... И кто знает, где придется нам встречать новый год через пять, через десять лет: по какому поясу, на каком новом советском меридиане?» (Цит. по 105, с.49).

Если Карл Маркс считал, что коммунизм может победить лишь во всемирном масштабе, то Ленин создал теорию победы социализма сначала в одной, отдельно взятой стране (не обязательно с высоким уровнем развития капитализма). Понятно, что и он мечтал о всемирном коммунизме, но реальных условий экспорта революции тогда не было. Сталин не отказывается от мечты о всемирном коммунизме. Об этом свидетельствует хотя бы огромная армия, сосредоточенная Сталиным на границах СССР перед началом Великой Отечественной войны. Виктор Суворов в своей нашумевшей книге «Ледокол» доказывает, что это была армия наступательного характера, рассчитанная на дороги Западной Европы, а не на оборону своей территории (см.: 105, с.79–114). И хотя у этой точки зрения есть много противников, но даже самые последовательные оппоненты не берутся возражать по поводу главного

тезиса: *военные планы Сталина были исключительно наступательными, а не оборонительными* (см., например: 40).

На время Второй мировой войны тема борьбы за мировое господство сменилась темой защиты отечества. Сталин понимал, что антихристианская религия в условиях столь страшного испытания не способна укрепить и воодушевить людей. На следующий день после начала войны закрывается союз безбожников. Сталин обращается к гражданам страны с христианским приветствием: «братья и сестры». Открываются некоторые из еще не разрушенных церквей, отдельных священников выпускают из лагерей. Перед решающими сражениями под Москвой и Сталинградом, во время обороны Ленинграда служатся молебны и совершаются крестные ходы. (Именно после крестного хода ударил тот знаменитый мороз, в результате которого немецкая техника была парализована под Москвой, а после акафиста святителю Феодосию Черниговскому, мощи которого были вывезены богоборцами из Чернигова в Ленинград, был освобожден и город на Неве. Между прочим, Чернигов был освобожден в день памяти святителя и ныне день города совпадает с этим православным праздником).

Во времена Великой Отечественной войны широта родных просторов ощущалась особенно остро. В первый год войны в этой необъятности была едва ли не основная надежда на то, что рано или поздно наступление фашистов захлебнется, что захватчики просто не в состоянии будут удержать в своей власти такой гигантский регион с суровым климатом и практически отсутствующими дорогами.

Пространственная компонента всегда входит в состав патриотизма как определенного комплекса идей и переживаний. Особенностями же советского патриотизма являлись, во-первых, *ощущение пространства Родины как священного* и, во вторых, *гордость за необъятность страны*.

Война, которую вели фашистские захватчики против Советского Союза, воспринималась в советской идеологии не просто как насилие и беззаконие, но как *кошунственное восстание против царства божьего на Земле, как решающая битва сил добра и зла, своеобразный Армагеддон*. Не случайно знаменитая песня-гимн В. Лебедев-Кумача и А. Александрова называется «Священная война» – сакрализованные военные действия ведутся только за освященное пространство. Получается, что все предыдущие войны были войнами за пространство вообще, за независимость, за экономическое развитие и т.п., но только эта война – война за коммунистическую идею,

нашедшую свое воплощение в советской действительности, является подлинно священной:

*Не смеют крылья черные
Над Родиной летать,
Поля ее просторные
Не смеет враг топтать*

Предательство *социалистической* родины рассматривалось как *самое страшное преступление*. Тема предательства в отдельные периоды советской истории имела разное наполнение. Наиболее расширительно понятие предательства трактовалось в сталинский период. Поэтому уголовники в сталинских лагерях считали себя привилегированным классом по сравнению с «политическими», именуемыми «фашистами», «врагами» и «предателями».

Между прочим, утеря знамени тоже считалась изменой родине. Священное пространство было разделено на множество малых священных мест, каждое из которых символизировало знамя какой-либо организации – завода, колхоза, школы и т.п. Потеря знамени рассматривалась как переход в небытие соответствующей организации.

Мне рассказывали комический случай, который произошел где-то во второй половине 70-х годов в одном из украинских ВУЗов. Знамя этого института накануне демонстрации Первого мая один из членов парткома взял домой, чтобы погладить. «Отмечать» день солидарности трудящихся он начал еще с вечера предыдущего дня, да так основательно, что бодрая музыка, рвущаяся из радио утром (радио в большинстве советских квартир *никогда* не выключалось!), не могла нашего героя разбудить. А между тем в институте началась тихая паника: исчезло знамя! Ректор, проректор, председатель парткома готовились писать заявление об уходе с работы по собственному желанию (наилучшему варианту развития событий в данном случае). Запахло исключением из партии, а это – конец карьере. Пришло время строиться институтской праздничной колонне, а знамени нет. В итоге кто-то догадался... Дверь квартиры смертельно пьяного члена парткома выламывалась буквально в последний момент. Так и не поглаженное знамя повезли на ректорской «Волге» догонять колонну демонстрантов. Все обошлось.

Такой явный идеологический перебор с темой предательства, когда в число предателей как людей, погибших для светлого будущего, могли попасть искренне верующие в коммунизм и лояльные по отношению к советской власти люди, привел к тому, что тема предательства стала тя-

готеть к сфере комического. Если людей постоянно чем-то запугивать, то в какой-то момент страх уступает место смеху. Это естественная реакция и отдельного человека, и культуры в целом. Вспомните смеховую культуру времен инквизиции (позднее средневековье и Возрождение), которую описал М.М. Бахтин в своей знаменитой книге «Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса».

Пожалуй, наиболее яркий пример комической трактовки темы предательства массовый советский зритель увидел в фильме «Брильянтовая рука» (режиссер Леонид Гайдай). Жена Степана Степановича Горбункова (его исполняет знаменитый советский артист Юрий Никулин) нашла у мужа большую пачку денег, пистолет и решила, что он завербован иностранной разведкой. Она будит мужа и требует, чтобы он пошел в *милицию* с повинной («предательством родины» милиция никогда не занималась, – такие ситуация были в компетенции комитета государственной безопасности, но страх перед этой организацией был столь сильным, что ее название не произносили «всуе»). Едва муж понимает, в чем его заподозрила жена, он из тихого «подкаблучника» превращается в бушующий вулкан. «Но что я могла подумать?!» – оправдывается жена. В ответ Горбунков гремит: «Только не это!!! Что угодно – только не это!!!»

Аналогичный фрагмент – из «Гаража» Эльдара Рязанова. В фильме показывается собрание гаражного кооператива. Одно из действующих лиц, которому предлагают пожертвовать своим правом иметь гараж, вопит: «Да я же из-за этой машины родину продал!» И тут все отодвигаются от него с чувством нескрываемого омерзения. Правда, выясняется, что продал он *малую родину* или дом в деревне, чтобы купить машину. Образ малой родины (родного дома, села, города) стоял в культуре *вне идеологии*, поэтому в данном случае комический эффект создала подмена «возвышенного» – идеологического – на «низменное» – внеидеологическое.

После Великой Отечественной войны тема священного пространства с новой силой педализуется идеологией во времена «исхода» советских евреев. Именно тогда выясняется, что не все советские люди рассматривают Советский Союз как «землю обетованную». Вместе с евреями начинают выезжать и представители других национальностей – в основном, русские. Понятно, что эту сторону «исхода» пропаганда изо всех сил старается скрыть. Вот один из анекдотов того времени:

- Сколько у нас всего евреев? – спрашивает Брежнев Косыгина.
- Миллиона три – четыре.

- А если мы им всем разрешим уехать, многие захотят?
- Миллионов десять – пятнадцать.

В телевизионных передачах тех лет, посвященных этой теме, участвовали преимущественно представители еврейского народа. Одни из них увещевали своих соотечественников не уезжать, другие, уже выехавшие, просили разрешить им вернуться. Песня М. Исаковского и М. Блантера «Летят перелетные птицы» тоже была написана по спецзаказу в те годы:

*Летят перелетные птицы
В осенней дали голубой.
Летят они в жаркие страны,
А я остаюсь с тобой.
Родная навеки страна!
Не нужен мне берег турецкий,
И Африка мне не нужна.
...Не нужно мне солнце чужое,
Чужая земля не нужна*

В данном случае непонятно то ли авторам запретили прямо указывать на Израиль, то ли они сами использовали очень популярную у оппозиционной интеллигенции формулу «дули в кармане». Ведь не от Израиля же они отказываются, а от берега турецкого, от Африки. А Израиль – это и не то и не другое.

Появление после Второй мировой войны целого ряда стран, называемых социалистическими или социалистически ориентированными, закрепляет представление о всемирной победе коммунистической идеи как закономерном явлении исторического процесса.

Никита Хрущев, который также мыслил категориями всемирного коммунистического господства, едва не развязал атомную войну. Но если Сталин очень тщательно готовил свой план захвата Европы, то Хрущев совершал слишком много ошибок, чтобы не то что рассчитывать на всемирный успех, но просто удержаться у власти в одной «отдельно взятой» стране. Одним из самых больших его провалов во внешней политике считают ссору с Китаем. Это был ощутимый удар для теории всемирной победы коммунизма.

Последняя утопическая попытка утверждения коммунистических идеалов во всемирном масштабе была предпринята Горбачевым. Такую победу он мыслил как утверждение коммунизма, помноженного

на демократию (как оказалось, это был совершенно невозможный синтез). Горбачев видел огромную симпатию к себе людей на Западе. И он был уверен в том, что это симпатия не только к нему, но и к тому миру ценностей, которые он представлял. По сути же, люди на Западе облегченно вздохнули после долгих лет непрестанной «советской угрозы». Они приветствовали Горбачева как могильщика своего страха.

Таким образом, советский геополитический оптимизм со временем утратил свой агрессивный характер. Создание союза советских социалистических республик мира, когда «к шестнадцати гербам еще гербы прибавятся другие» мыслился уже как весьма отдаленная перспектива, а до того времени пространство существования советской цивилизации воспринималось как *мир в целом, самодостаточный и самоценный, наилучший из миров, единственно возможный рай на Земле.*

Идеология с детства внушала людям, что им посчастливилось родиться в самой прекрасной стране мира, и очень многие, в том числе и я, этому искренне верили. В одной из самых популярных советских песен – «Песне о Родине» В. Лебедева-Кумача и И. Дунаевского – поется:

*От Москвы до самых до окраин,
С южных гор до северных морей
Человек проходит как хозяин
Необъятной Родины своей*

Припев:

*Широка страна моя родная,
Много в ней лесов, полей и рек!
Я другой такой страны не знаю,
Где так вольно дышит человек!*

Что же касается образа *необъятной Родины*, то он не трансцендировался, не выводился за пределы обыденного человеческого существования, а удивительным образом наполнял и восполнял тесноту быта, раздвигая его границы и делая давление этой тесноты менее тягостным. Весьма замечательна в этом отношении популярная когда-то песенка М. Танича и Я. Френкеля «Ну что тебе сказать про Сахалин?»:

*Ну что тебе сказать про Сахалин?
На острове нормальная погода.
Прибой мою тельняшку просолил
И я живу у самого восхода.*

*А почта с пересадками летит с материка
До самой дальней гавани Союза,
Где я бросаю камушки с крутого бережка
Далекого пролива Лаперуза.*

Обратите внимание, как сочетаются слова «я живу у самого восхода» со словами «прибой мою тельняшку просолил» – бескрайнее, безграничное касается человека, входит в его жизнь, и он, человек, в ответ этому касанию бросает камушки с края земли в безбрежность.

В мирное время священное пространство государства изображается как не имеющее границ ни во времени, ни в пространстве («Из далека долго течет река Волга...»), как сказочная страна, *райский сад*.

*На улице Мира – веселый народ.
На улице Мира – в сто солнц небосвод.*

*Над улицей Мира из радуги мост,
Он с улицы Мира проложен до звезд
На улице Мира сто тысяч чудес,
Там алые травы, там лес до небес,
На каждом балконе бананы растут,
И в каждой квартире там сказки живут...
Окончиться может любая дорога,
А улице Мира не видно конца!*

(«Улица Мира» Н. Добронравова и А. Пахмутовой)

Садоводы мичуринской школы занимали в советской культуре особое, ни с чем не сравнимое место. Можно сказать, что они имели негласный статус советских жрецов. Между превращением части естественных наук в «мерзость запустения», произведенным академиком Лысенко, и идеологемой коммунизма как *города-сада* (вспомните Маяковского: «Я верю: город будет, я знаю – саду цвезть...») существует, хоть и опосредованная, но достаточно определенная связь. Вера в возможность нового Эдема считалась намного важнее конкретных научных знаний, опирающихся на эксперимент. Поэтому из естественных наук сильнее всего в сферу действия религиозной идеологии попадали ботаника и биология.

Конфликт науки и советской религии был неизбежен. Идеологи рвались к власти не только в пределах партии. Они хотели, и партия давала им такое право на основе Конституции СССР, утверждающей руководящую и направляющую роль коммунистической партии, вла-

ствовать во всех сферах жизни, включая и науку. При этом они оставались «чистыми» идеологами, не отягощенными глубокими научными познаниями.

Отношение к саду как определенному архетипу и конкретному эмпирическому явлению культуры было противоречивым. С одной стороны, символика сада широко представлена в «иконах» и «фресках» советского периода (ветви яблонь, ломящиеся от плодов; виноградные лозы, обвешенные тяжелыми гроздьями...). С другой стороны, религиозные смыслы, связанные с образом райского сада, изображались сатирически. Образ запретного плода и грехопадения рисовался карикатурно-эротически, смысл христианского отношения человека к природе как жертвенной любви замещался образом насилия над природой, характерного для культуры Нового времени, но приписываемого христианству.

Энергия иерофании райского сада использовалась во многих артефактах советской цивилизации. Словосочетание «подлинный расцвет» по отношению к различным видам деятельности становится своеобразным идеологическим штампом. Поэтому в смеховой культуре обыгрывается теневая сторона образа, например, как в этой частушке:

«А страна моя родная расцветает каждый год, расцветает, расцветает, и никак не расцветет».

Еще один пример использования иерофании райского сада – название одного из учреждений системы воспитания – *детского садика*. Дети считались посланцами из будущего, а детские садики должны были стать маленькими островками коммунистического рая на земле («все лучшее – детям»). Удивительно в контексте той идеологии название «ясли» (садика для малышей до трех лет). Ведь слово «ясли» в смысле кормушки для скота в советское время не употреблялось даже в сельском хозяйстве. Что такое «ясли» для советского человека, никогда не читавшего Евангелие? Бесмысленное слово, о происхождении которого даже не задумывались.

Что же касается сада как источника небольшого *собственного* дохода, напоминающего человеку о возможности свободы от единой системы государственного распределения, то такой сад почти всегда расценивался как угроза тоталитарной власти. С садами, принадлежащими *отдельным* семьям или немногочисленным монастырям, боролись временами жестоко. Но к счастью, эта борьба была непоследовательной: обеспечить население ягодами, фруктами и цветами для плановой экономики было делом неподъемным.

Существуют в идеологии и образы локализованного священного пространства – например, таинственный образ, именуемый «закрома Родины». В мифологеме «закромов» соединены образы античного рога изобилия и библейского «злачного места». Нужно заметить, что последнее крылатое выражение имеет негативный смысл только в антиклерикальной или атеистической традициях, где под злачным местом понимается... разбойничий вертеп. Исходный смысл словосочетания «злачное место» – место, изобилующее злаками, хорошими пастбищами, обильное, приятное (см.: 77, с.203). В широком смысле слова «злачное место» употребляется в христианской традиции как символ *изобилия материальных и духовных благ*. Это обобщенный образ изобилия во всех его проявлениях. «Закрома Родины» – редуцированный вариант данного смысла. Здесь подразумевается гарантированный всем аскетический минимум – основа не жизни, но выживания. Духовный смысл здесь и вовсе отсутствует (в данном случае мы употребляем слово «духовный» в его традиционном значении как синоним религиозного содержания образа).

Понятно, что *иерофания хлеба как материальной основы евхаристии* в образе «закромов» отсутствует. Однако *использование хлеба в советских ритуалах* отчасти привлекает энергию данной иерофании. Близкий по смыслу образ священного пространства – «житница страны». Это как бы материальная, природно-социальная основа «закромов». Обычно житницей страны называли те территории Советского Союза, где преимущественно выращивалась пшеница и рожь, хотя реально житницей СССР все больше становились страны «загнивающего» Запада. По этому поводу ходило много анекдотов:

При въезде в штат Айова американская туристическая компания установила большой рекламный щит с надписью: «Добро пожаловать в штат Айова – житницу Советского Союза!»

Армянское радио спрашивают:

– Что будет, если в Сахаре построить социализм?

Ответ:

– Там начнутся перебои с песком.

Вопрос, на который армянское радио не смогло ответить:

– Если все страны станут социалистическими, то где мы будем покупать зерно?

Хрущеву после его смещения предложили возглавить онкологический центр.

– Я же в этом ничего не понимаю, – сказал он.

– Но вы же руководили сельским хозяйством – и хлеба не стало!

Обратной, теневой стороной «закромов Родины» был «черный рынок». Уже символика цвета указывала на восприятие рыночных отношений как явления незаконного и аморального. Торговля, вообще, считалась в советское время делом рискованным и постыдным. «Торгашей» (так презрительно именовали работников торговли) большинство советских людей недолюбливало. Это была особая каста. Но уже тогда были отчетливо выражены определенные национальные особенности в отношении к торговле как профессии.

В первом классе тбилисской школы учительница спрашивает учеников о занятиях их отцов.

– Мой папа – товаровед, – отвечает один.

– Мой папа – директор базы, – говорит другой.

– Мой папа – завмаг, – говорит третий.

– Мой папа – инженер...

Класс раздражается смехом.

– Дети, – говорит учительница, – нехорошо смеяться над чужой бедой!

Очереди. После трудовой деятельности и сна третье место по затратам времени у советских людей занимали очереди. Одновременно с этим наличие очереди – самый выразительный знак, отмечающий определенное пространство как жизненно важное. Чем больше людей стоит, выстроившись в затылок друг к другу, тем нужнее товар и, одновременно с этим, тем меньше шансов на то, что время на стояние в очереди будет потрачено не зря. Только в самой длинной очереди страны – к мавзолею Ленина – ничего не давали. Это было своеобразное «паломничество».

Уважение к старикам и их достаточно высокий социальный статус в советской культуре был не только результатом идеологических внушений («старикам везде у нас почет»), но и отражением их важнейшей экономической роли в семье в качестве добытчиков и кормильцев, имеющих не только вполне приличные пенсии, но и время простаивать в очередях с раннего утра до вечера. Молодежь, зараба-

тывающая деньги, прекрасно понимала, что главное не заработать, а «отоварить» заработанное.

Выходя из дома, человек никогда не знал, удастся ли ему сегодня купить (добыть) что-нибудь нужное или нет. Поэтому в кармане или небольшой сумочке всегда была припрятана сетка с ручками, называемая «авоська». Люди ходили по городу не в поисках чего-то конкретного, а в поисках чего-либо нужного вообще. Если нужно было купить еду, то искали еду-вообще, а не конкретные ее разновидности – мясо, рыбу, молочные продукты. Хорошо, что обувь была в те времена очень крепкая и носилась по много лет (сапоги, например, могли запросто выдержать восемь лет при аккуратной носке и регулярном ремонте) – обувь достать было тяжелее всего. Помню, что я в детстве жила в доме, на первом этаже которого был обувной магазин. Гуляя во дворе, дети знали о завозе нового товара и сразу же выстраивались в очередь. Но за много лет такой бдительности мне только один раз удалось купить приличные туфельки из натуральной кожи, которые я потом носила лет шесть.

В последние годы советской власти авоську попытались переименовать в «нихераську», потому что очереди увеличились, а товаров стало еще меньше, но грубое слово не успело прижиться: в моду вошли полиэтиленовые кульки с яркими рисунками. Экологические сетки, практически не имевшие сносу, вышли из употребления, а свалки и мусорные кучи стали разрастаться с невиданной скоростью за счет увеличивающегося количества порванных пакетов, кульков, кулечков и одноразовой тары. А еще широкое распространение получили солидные сумки постсоветского времени – на колесах (в Украине их называли «кравчучка» и «кучмовоз» в соответствии с именами первого и второго президентов). Эти огромные сумки служили уже не для личных покупок, а для торговых закупок. Презираемая ранее торговля стала условием не только обогащения, но и элементарного выживания.

Если «закрома» – виртуальный образ изобилия, в котором не конкретизировалось наличие определенных составляющих, то «черный рынок» – это место, где есть все или почти все, что можно купить за деньги в условиях жесткой государственной монополии на торговлю. Как и закрома, черный рынок находился в конкретном месте и в то же время не имел своих четких границ.

Наиболее распространенным вариантом черного *микрорынка* была *торговля «из-под прилавка»*, когда определенный товар при-

прятавался продавцом для своих родственников или знакомых. Легальный вариант такого же типа торговли «для своих» – возможность покупать лучшие товары «на базе» или «со склада». Такая возможность предоставлялась руководителям среднего и высшего уровней, прежде всего – партийным деятелям, но доступ к базе имели и руководители учебных заведений, системы здравоохранения, милиции, армии...

Торговля из-под прилавка считалась незаконной, но она процветала. Перешла она и в постсоветскую торговлю продуктами, но при этом один минус сменился на другой. В советском магазине прилавки выглядели бедно и однообразно – на них, в основном, красовались консервные банки и маринованные овощи, а лучшие товары прятались. Постсоветский прилавок рынка или магазина, наоборот, красуется товарами невероятной красоты, а подпорченные рыба, овощи, фрукты прячутся под прилавком, чтобы в момент покупки попасть в сумку доверчивого покупателя. Так что от двойных стандартов в торговле не так-то просто отказаться.

Еще одна особенность советского хронотопа – наличие у советских людей *прописки*. В узком смысле слова прописка – это запись в паспорте о постоянном месте жительства. Но по сути практика прописки настолько многоаспектна, что раскрыть ее можно только в отдельной монографии. Образно говоря, прописка – это определенный радиус постоянного обитания человека, сменить который в принципе можно, но достаточно трудно, а иногда практически невозможно. Прописка – это мощный фактор сдерживания населения на его насиженных местах. Эта привязка горожан к определенному месту, представляющая ослабленный вариант крепостного права, находит компенсацию в возможности уехать «поднимать целину», на далекую сибирскую новостройку... Что же касается крестьян, то они вообще долгое время не имели паспортов и поэтому не могли покидать свое село или деревню. Однако абстрактная возможность передвижения в пределах огромной страны, постоянно воспеваемая пропагандой и усиливаемая искусством, воспринималась как пространство подлинной свободы. Дух такого типа свободы хорошо чувствуется в песне Давида Тухманова:

«Мой адрес – не дом и не улица, мой адрес – Советский Союз».

Конечно, эту песню любили те люди у которых были и дом, и улица. Советские и постсоветские «бомжи» (люди без определенного места жительства) цитировали эту песню только иронически. Шут-

ливо эту песню еще называли *песней злого алиментщика* (мужчины, находящегося в разводе с несколькими женами и бегающего от выплаты части зарплаты на содержание детей).

Основной антиномией пространства советской цивилизации я бы назвала парадоксальное сочетание почти неограниченных пространств, окружающих человека в качестве своего мира с одной стороны, и постоянной скученности и сдавленности людей в коммунальных кухнях и в маленьких квартирках, в общежитиях, в транспорте, в очередях, на пляже, на улице – с другой.

Человеческое тело не имело вокруг себя гарантированного защитного пространства, отделяющего одного индивида от другого. Право вминаться в плоть соседа (даже тогда, когда в транспорте, в очереди, на пляже не было тесно, люди норовили находиться как можно более близко друг к другу); право влазить в чужую жизнь, включать радио или телевизор на полную мощность и т.п. считались настолько естественными правами, что о возможном для кого-либо дискомфорте мало кто и задумывался. Для некоторых это было выражением «классовой близости», а по сути это не что иное как материалистически извращенный образ духовной близости людей в Боге.

ВОСТОК И ЗАПАД, ПРАВООЕ И ЛЕВООЕ, ВЕРХ И НИЗ

Ныне водители русской революции поведали миру русский революционный мессианизм, они несут народам Запада, пребывающим в «буржуазной тьме», свет с Востока.

Н.А. Бердяев

Восток и Запад в советском идеологическом пространстве – тип ориентации, имеющий не столько географические, сколько политико-социальные параметры. «Советское пространство... было гетерогенным и не совпадало с физическим» (38, с. 281). Согласно идеологическим догмам коммунистической доктрины, противопоставляющей прогрессивную и регрессивную части человечества, за противопоставлением Востока и Запада скрываются определенные религиозные положения, духовный смысл которых редуцируется. Овцы и козлища, спасаемые и погибающие, подзаконные и ведомые благодатью... Но только деление это рассматривалось не как результат свободного выбора и не как решение Божьего суда, который свершится в конце времен, но как решение суда уже на земле и в пределах истории по критериям одного из исторически преходящих представлений о *высшей* правде и справедливости. *Запад – Восток – это категории суда всей истории.*

Если Запад – это место, где зародилось «великое учение», то не Запад воплотил идеи Маркса и Энгельса, а Восток. «Наиболее подготовленные» к пролетарской революции государства осуществить ее не смогли, а недостаточно развитая в промышленном отношении Россия не только восприняла идеи коммунизма, но и реализовала их практически. Поэтому свет марксистского учения должен вернуться на Запад уже из Советской России. Таким образом, «спасение» *Европе следует ждать со стороны Востока.*

По сути, здесь воспроизводится в искаженном виде история отсечения иудеев и обращения язычников: иудеи не приняли Христа и распяли его, язычники же, уверовав, распространили христианское учение, которое в последние времена будет принято и частью евреев. Запад рассматривается как загнивающий, разлагающийся, умирающий. Это мир наживы и вещных человеческих отношений. С ним ассоциируются эксплуатация, война, голод, нужда, несправедливость, расовая дискриминация.

Восток и Запад – ярчайший пример *абсолютных* противоположностей. Но все дело в том, что *диалектическое* учение, заимствованное Марксом у Гегеля и переосмысленное в материалистическом духе, *не признает абсолютных, застывших противоположностей*. Противоположности не только предельно разведены, они еще и совпадают; не только борются, но и переходят друг в друга, меняются местами. Следовательно, застывшими два мира – мир Запада и «социалистический лагерь» как мир позитивного и негативного, согласно той же марксистской диалектике, просто не могли быть.

Здесь мы видим один из типичных примеров того, как идеология отказывалась от диалектики в тех случаях, когда последняя приводила к «крамольным» выводам. Диалектика была нужна Ленину и его последователям как теоретическое орудие разрушения «старого мира», но когда этот метод мышления угрожал новой власти, от него отказывались. Это противоречие между постулируемой методологией и реальными методами идеологической пропаганды всегда было просто вопиющим. Знать об этом могли, по преимуществу, люди с философским образованием. Посему на философские факультеты университетов был особый, очень строгий отбор. Сюда принимались, в основном, люди, которые рисковали в случае какого-либо идеологического промаха положить свой партбилет, т.е. быть исключенными из коммунистической партии со всеми вытекающими отсюда последствиями. В то время можно было *не быть коммунистом*, но быть коммунистом, а затем выйти из партии и остаться «быть» – это вещь, либо совершенно невозможная (первая половина XX века), либо едва возможная (после смерти Сталина) – бывшему коммунисту даже дворником устроиться на работу было очень трудно.

Между «диалектиками» (философами) и «научниками» (представителями такой дисциплины, как «научный коммунизм») в 60–80-е годы XX в. существовало постоянное соперничество и глубокая неприязнь. «Диалектики» были в той системе легальными крити-

ками социализма. Опасность их для идеологии заключалась в том, что они неявно, но совершенно понятно для «имеющих уши» критиковали существующий строй, используя цитаты классиков марксизма. Вот один из примеров. В.И. Шинкарук и А.И. Яценко в книге «Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения» говорят, если вдуматься, совершенно крамольную с идеологической точки зрения вещь, опираясь при этом на цитату К. Маркса и Ф.Энгельса из «Немецкой идеологии»: «Без развития производительных сил и накопления общественного богатства переход к коммунистическим формам социальности был бы невозможным (написать просто – «невозможен» – было рискованно, отсюда это «был бы» – М.С.). Без этого «имеет место лишь всеобщее распространение бедности; а при крайней нужде должна была бы снова начаться борьба за необходимые предметы и, значит, должна была воскреснуть вся старая мерзость» (120, с.132).

Обличить философов в антиидеологической «ереси» на теоретической почве было достаточно сложно. Это на уровне деяния любые поступки можно трактовать как «искажение линии партии», на уровне понятийном «схватить за руку» прекрасного знатока марксизма гораздо сложнее и даже опаснее, поскольку он может сформулировать встречное – гораздо более аргументированное обвинение в отступлении от заветов отцов-основателей.

Правое и левое употребляется в нескольких значениях. Правое ассоциируется с правильным, справедливым, «прогрессивным» («мы сражаемся за правое дело»). Однако правый и левый «уклоны» рассматривались как *одинаково неправильные политические позиции*, опасные своим видимым соглашением с основным идеологическим направлением, но на самом деле стремящихся извратить марксистско-ленинскую идеологию. По этому поводу есть анекдот: «Когда к товарищу Сталину пришли и спросили: «Какой уклон в партии хуже – левый или правый?» вождь коммунистического движения выдал классическую фразу: «Оба хуже!». По сути, под правым и левым уклонами понимались различные виды *идеологических ересей* (однако слово «ересь» не употреблялось, чтобы не напомнить о религиозной сфере как источнике многочисленных заимствований).

Идеологическая схоластика, взятая на вооружение главным катехизатором марксизма-ленинизма И.В. Сталиным, использовала выражение «правый» или «левый уклон» для периодического уничижения части правящей элиты. Для карательных органов «совет-

ской инквизиции» конструктор правого или левого уклона был универсальной отмычкой, использовавшейся для осуждения любого советского человека. И этой «отмычкой» можно было «вскрыть антинародную сущность» не просто лояльного гражданина (в той терминологии «товарища», потому что слово «гражданин» применялось только по отношению к людям, которые были лишены всех гражданских прав), но и искренне преданного идее коммунизма человека, последовательного марксиста-ленинца, восторженного почитателя Сталина. Ни знания, ни опыт, ни авторитет помочь не могли. Скорее, наоборот. Колесо сталинской фортуны постоянно поворачивалось. Сегодня ты «на верху», а завтра – в том «низу», который равносителен небытию. При этом поводы были часто совершенно противоположными, что отражено в известном советском анекдоте: «Служащий пришел на работу на пять минут раньше. Его посадили за шпионаж. Другой служащий пришел на пять минут позже. Его посадили за саботаж. Третий пришел минута в минуту. Его посадили за антисоветскую агитацию – он носил швейцарские часы».

Материалистическое мировоззрение первой половины XX века всячески стремилось переключить внимание человека с Неба на землю, с духовного на материальное. Посему в онтологии понятию «верх» внимание практически не уделялось. Земля и подземье – вот основные уровни онтологии. Корни, глубинные основы, находящиеся в недрах движущие силы – основные мифологемы и одновременно понятия мировоззрения. Котлован, шахта, метро, недра земли – новые священные пространства советского титанизма.

Известный религиозный культуролог Михаил Эпштейн иллюстрирует это положение фактами, взятыми из литературы начала века. Так, предвосхищая актуализацию темы подземелья в советской литературе, А. Блок обращался к России будущего как к невесте подземного жениха: «Черный уголь – подземный мессия, / Черный уголь – здесь царь и жених» («Новая Америка», 1913). А в своей книге «Поэзия рабочего удара» (1918) пролетарский поэт и мыслитель А.К. Гастев уже пророчески указывал на этот новый поворот цивилизации – от занебесья к подземелью. Вот отрывок из главы с характерным названием «Мы посягнули»: «Мы не будем рваться в эти жалкие выси, которые зовутся небом. Небо – создание праздных, лежачих, ленивых и робких людей. Ринемтесь вниз!»

М. Эпштейн считает, что шахтер является наиболее архетипической фигурой советского религиозного пантеона. «Почему эти

«дети» и «властелины» подземелья так волновали коммунистическое воображение? Не потому ли, что они первыми свергнули иго Отца небесного, солнечного тирана, обосновавшись глубоко в утробе матери-природы?» (126).

Отчетливо и ярко эту специфическую пространственную ориентированность религиозного сознания подмечает писатель Андрей Платонов. Его персонажи всегда тянутся к «нижнему миру», спускаясь в низины, лощины, овраги и котлованы. Для Платонова движение вглубь бытия – это движение внутрь земли, материи (43, с.37). Хронотоп повести «Котлован» обозначил движение не просто сверху вниз, но движение в могилу: « в финале все бедные и средние мужики работали с таким усердием жизни, будто хотели спастись навеки в пропасти котлована» (107, с. 14).

Если возрожденческий титанизм воспеваает тему *телесного низа*, то пролетарской идеологии эта тема близка лишь постольку, поскольку она демонстрирует ценности, противоположные христианским. Но советский титанизм не может себе позволить возрождение культуры Ренессанса в этом ее проявлении. Обжорство Гаргантюа? Какое обжорство при массовом-то голоде! Половая распущенность? Было. Но государство увидело социальные и демографические последствия сексуальной революции и «закрутило гайки». Половую энергию государству удалось сублимировать в псевдорелигиозном культе коммунистической идеи. Остался *культ низа как культ земли-матери и подземья*.

Если в христианском мировоззрении священное соотносится с верхом, то здесь священное находится внизу, и не просто внизу, но даже «еще ниже». В этом смысле советский титанизм гораздо радикальнее итальянского титанизма эпохи Возрождения. Вот что по этому поводу пишет М. Эпштейн: «Пожалуй, единственным крепким и основательным памятником этой эпохи воинствующего материализма останутся подземные дворцы метрополитена – нашего Матрополя, города Матери, как хочется его назвать. Именно в середине 30-х годов, когда особого размаха достигла компания массового безбожия и по всей стране рушились храмы, воздвигнутые Отцу небесному, – тогда же вместо них, как откровение победившего материализма, сверху вниз стали воздвигаться новые, перевернутые храмы. Утверждая торжество «землевластия», они сооружались из лучших подземных пород в лоне самой Земли. Ничего подобного не было в западных странах, где метро – всего лишь удобное средство передвижения. ...В СССР

подземные дворцы создавались не ради одной лишь транспортной пользы, но и ради красоты «трансцендентной», именно как святыща (или капища) новой веры... освящающие лоно самой земли» (126). О том, что разрушение Христианских храмов и созидание храмов матери-земли представляют собой две стороны одного и того же процесса иногда свидетельствуют даже непосредственные связи этих сторон: «В частности, станция «Площадь Революции», первенец Матрополя, в значительной части составила из камней разрушенного Данилова монастыря» (там же).

Но военные потребности диктовали необходимость завоевания воздушного пространства, выход в космос. Посему «*верх*» со временем становится необходимым уровнем бытия. *Перевернув вверх дном христианскую иерархию ценностей, советская идеология могла затем вернуться к понятию верха, поскольку это понятие было совершенно обесценено в духовном смысле, десаκραлизовано.* Теперь можно было его наполнить новым идеологическим содержанием и при этом восстановить взаимосвязь трех уровней бытия – земли, неба и подземья. К ренессансному порыву в направлении к горизонту и неоязыческому восторгу по поводу глубин земли добавилось стремление в бесконечные недра космоса:

*Я верю, друзья,
Караваны ракет
Помчат нас вперед
От звезды до звезды
На пыльных тропинках
Далеких планет
Останутся наши следы*

*«Четырнадцать минут до старта»
(слова В. Войновича, муз. О. Фельцмана)*

Теперь архетипической фигурой советского пантеона стал космонавт, точнее летчик-космонавт. Полеты в космос – центральные политические события. Успехи в этой области – главные успехи всей страны, несчастья – самые страшные трагедии для всего народа. Мальчишки бредили специальностью летчика и мечтали о космосе. Работа, так или иначе связанная с космосом, была наиболее престижной. Самая красивая актриса и летчик-космонавт – вот советский вариант постсоветской пары «мисс Европа – миллионер».

Все, что касалось космонавтики, было строго засекречено (даже соседние научные отделы не знали, над чем работают их коллеги, что нередко порождало путаницу и дублирование). Достаточно долго советская идеология скрывала и материалы, касающиеся истоков космизма как мировоззрения. А ведь *в основу космизма была заложена мощнейшая иерофанная идея всеобщего воскресения*. Пусть Н. Федоров переиначил смысл воскресения в сциентистски-материалистическом духе, но ведь полеты в космос отнюдь не являлись в его концепции чем-то самоценным. Главное для Федорова было попытаться материалистически и рационалистически истолковать идею всеобщего воскресения. *Вместо веры в Бога он предлагает веру в неограниченные возможности науки, которая рано или поздно воскресит всех живших когда-либо на земле людей*. А коль скоро все они восстанут от смерти, то встанет проблема их расселения. На Земле все не поместится, следовательно... нужно осваивать другие планеты и миры. Такова логика Николая Федорова.

Его имя и идеи достаточно долго скрывались в советское время. *Воскресение даже в таком рационально-материалистическом и редуцированном варианте пугало марксистских идеологов своим напоминанием о том содержании, которое было строго запрещено*. В качестве предтечи космонавтики С. Королев и его коллеги представили Э. Циолковского. Но Эдуард Константинович занимался *технической* стороной дела. Он не был автором идеи *космизма как определенной сциентистско-религиозной утопии*.

М. Элиаде считает, что именно в традиционных обществах человек живет в пространстве, открытом вверх, где сообщение с вышним, горним миром оказывается возможным благодаря обрядам. Если иметь в виду эту черту традиционного общества, то именно космонавтика в Советском Союзе способствовала переходу общества от периода революционного (разрушения предыдущей культуры) к периоду упрочения советской цивилизации. Этот короткий период дал стране людей, чрезвычайно преданных если не коммунистической идее, то делу социализма. Сталинские репрессии были осуждены как «отклонение» от «ленинского курса», наука торжествовала в лице космонавтики, многочисленные семьи переселялись из коммуналок в отдельные квартиры, где свобода совести могла уже осуществиться в пространстве метровой кухоньки. Правда, с продуктами было плоховато, но все думали, что это «временные трудности». А между тем, как гласит анекдот: *нет ничего более постоянного в советской жизни, чем временные трудности*.

ГРАНИЦА И «ПОГРАНИЧЬЕ», СТОЛИЦА И ПРОВИНЦИЯ

*На границе тучи ходят хмуро
Край суровый тишиной объят
У высоких берегов Амура
Часовые Родины стоят*

Б. Ласкин

*– С кем граничит Советский Союз?
– С кем хочет, с тем и граничит*
Анекдот

Граница и «пограничье». Как считают исследователи, граница, находящаяся «на замке», воспроизводит традиционный для древних культур образ ритуального порога: тут осуществляется разрыв пространства. За порогом находится неупорядоченное пространство «за-границы». Человек, который возвратился из путешествия, если и не чужой, то уже и не полностью свой (см., напр.: 38, с. 281)

По отношению к феномену границы в идеологии можно выделить *два основных периода*. *Первый* – когда образ границы и «пограничья» распространяется на все топоры и культурные явления, через каждый из которых проводится невидимая линия, рассекающая «прогрессивное» и «регрессивное», свое и чужое, дружественное и враждебное. Этот период начинается с революцией и заканчивается со смертью Сталина. *Второй* – когда достаточно определенно различаются «пограничье», как место *внешнего* воинственного противостояния своего и чужого, и *внутренние* пространства, более или менее умиротворенные, – пространство «битвы» и область мирного труда. Правда, такое противопоставление было весьма относительным в идеологии – очень часто именно область мирного труда демонстрировалась как битва... за качество,

за дисциплину и постоянно за урожай (в сельском хозяйстве дела обстояли хуже всего).

Слово «пограничье», в отличие от «границы», в советское время звучало тревожно. В нем было ожидание неожиданного, *вероломного* нападения. *В этом слове присутствовала церофания духовной напряженности места наибольшего противостояния сил добра и зла.* Во времена Ленина «пограничье» было со всех сторон, в эпоху Сталина – преимущественно на Западе, Хрущев серьезно поспорил с Китаем – теперь пограничье было на далекой восточной границе: оттуда ожидали самых страшных вестей. При Брежневе граница понималась обобщенно – как межа, разделяющая два мира – капиталистический и социалистический. Для обозначения динамики последнего было введено понятие «развитого социализма» – новой стадии на пути движения к коммунизму.

С одной стороны, идеология призывала к творчеству, познанию, созиданию нового мира и расширению его границ, с другой – *любой творческий акт мог расцениваться не как преодоление границы старого и нового, но как попытка перейти границу на сторону «врага».* Поэтому действительно творческие люди в этой культуре всегда находились в пространстве многоуровневого «пограничья». Феномен доносительства, существовавший во все времена, а не только в условиях так называемого культа личности, служил одной из причин подавления всех видов творческой деятельности. Инициатива поощрялась лишь на словах, по сути она всегда была наказуема, «высовываться» было крайне небезопасно, но творческая сущность человека стремилась реализоваться даже в условиях риска.

Стирание границ. Идеология предполагала, что на пути движения к коммунизму будут исчезать (стираться) определенные противоположности и различия, имеющие место в советской действительности. К такого рода различиям и противоположностям относились противоположность Востока и Запада (Запад рано или поздно станет коммунистическим, поскольку таков объективный закон истории), национальные различия, особенности физического и умственного труда (физический труд полностью вытеснят автоматы), различия города и деревни и т.п.

Однако нельзя сказать, чтобы на пути «стирания границ» советская идеология выносила свои задачи исключительно в далекое будущее. Так, уничтожение семьи мыслилось в первые годы советской

власти как одна из ближайших задач. Стирание различий между женским и мужским трудом было фактически достигнуто (см. параграф: «Война против «малой церкви» и новый идеал женщины»). Что же касается национальных особенностей, то наличие сильных экономических связей, доминирование общегосударственного языка действительно демонстрировало тенденцию эволюции национального в направлении некой культурно-региональной экзотики.

«Железный занавес» как граница бытия и небытия. Вспоминаю, как одна моя однокурсница выходила замуж за студента из «капиталистической» страны. Как мы ее жалели! Для нас она уезжала в какое-то страшное зазеркалье, где жизнь перестает быть нормальной жизнью, а возможна лишь постоянная борьба за существование. Это было совершенно религиозное (по Элиаде) представление о разделе сфер космоса – организованного пространства (СССР и страны соцлагеря) и чуждого бесформенного хаоса (капиталистическое зарубежье). Однокурсница тихонько нас успокаивала, не вдаваясь в подробности (она уже один раз съездила к будущим родственникам и увидела то, чем могла бы нас утешить, но ей в соответствующих инстанциях запретили это делать).

Столица и провинция. Четкое деление на столичное и провинциальное в идеологии почти полностью отсутствовало. Поскольку Москва воспринималась как священный центр, земной Иерусалим, то она и была и не была пространственно ограничена. Москва была и конкретным городом, находящимся в определенном месте, и неким всепроникающим смысловым центром.

М. Элиаде считает, что человек религиозный в отличие от светского стремится расположиться в «Центре Мира». Этим, наверное, можно объяснить невероятную популярность Москвы как места учебы, как пика всей карьеры (его забрали в Москву), как самого популярного места туристического паломничества и, наконец, как города, где можно хорошо отovarить свои «деревянные» рубли.

Не имея возможности поселить всех своих граждан в Москве, советские идеологи имели достаточно средств внушить людям, что каждый шаг последних, каждое их слово открыты и известны «всеведущей» Москве. Особая роль в этой связи с Москвой отводилась радио. (Тогда само слово «связь» ассоциировалось с радиосвязью так же однозначно, как в постсоветское время большинство ассоциаций у людей возникает по Фрейду). Люди той эпохи представить не могли, что радио можно выключить или сделать немного тише. В

каждой квартире радио работало на полную мощность или, попросту говоря, орало. Громкоговорители были установлены возле правлений колхозов или совхозов, на центральных площадях, в учреждениях. Где бы не находился советский человек, он по нескольку раз на день слышал так называемые новости, подпевал советским патриотическим песням, узнавал о новых победах «тружеников полей», рекордах производительности труда в промышленности, научных открытиях и творческих достижениях художественной интеллигенции. География этих сообщений была такова, что Московские новости перемежались с информацией из самых далеких уголков Советского Союза. Москва, втягивая в свое информационное поле далекие пространства, приближалась к ним и их к себе приближала.

Радиосвязь в той культуре выполняла роль превращенной молитвы. Вместо утренней молитвы радио передавало бой московских курантов, гимн СССР, затем шли «поклоны» – гимнастические упражнения. Но если подлинная молитва есть непрестанная связь с Богом, основанная на свободном выборе человека, то советская идеологическая «молитва» была насильственной и мнимой причастностью к жизни Центра.

В постреволюционной России центр страны вернулся в Москву, «тем самым символически был подчеркнут отказ от петровско-европейской России, и в сознании людей вдруг воскресла идея Москвы, как третьего Рима, призванного объединить мир, подкрепленная созданием III интернационала, где решающую роль играла Москва» (42, с.24).

Подобно тому, как все дороги римской империи «ведут в Рим», *все направления Советского Союза как «священного царства справедливости» ориентированы на Москву – земной Иерусалим. Московские куранты отсчитывают священное время, их бой является для всей страны иерофанией колокольного звона сотен онемевших колоколен.* Красная площадь (теперь «красная» означало уже не красивая, а коммунистическая) – сердце Москвы. Здесь находятся «мощи» «вечно живого» вождя революции, урны со «священным» прахом правителей, космонавтов, военачальников. В Кремле находилось руководство партии – ее высшие иерархии. «Золотым», «великим», «городом сбывшейся мечты», «надеждой всего мира» и т.п. называли Москву советские поэты.

Последний всплеск священного трепета перед столицей охватил народ в период Московской олимпиады. Но слова песни Николая Доб-

ронравова и Александры Пахмутовой «До свидания, Москва!» можно считать в некоторой степени пророческими. Время власти богоборческой идеологии подходило к концу, ворованные и искаженные религиозные смыслы не могли уже питать эту идеологию. Кто-то вспоминает Москву тех времен с озлоблением, кто-то с ностальгией:

До свиданья, Москва, до свиданья!

Олимпийская сказка, прощай!

Для первых Москва – символ всего худшего, что было в Советском Союзе, для вторых – всего лучшего. Нас же интересует целостный образ советской цивилизации, в которой при всем стремлении властей *никогда идеология полностью не могла победить противостоящую ей культуру*. Однако идеологи научились так ловко присваивать отдельные достижения культуры и представлять их в качестве побед «руководящей и направляющей», что до сих пор многие люди этому верят. И не только простые, но и образованные.

В 1989 году вышла новогодняя марка, на которой не было привычных идеологических символов звезды, Кремля или Московского дворца съездов, а был изображен памятник Петру, находящийся в Ленинграде (Санкт-Петербурге). Это был совершенно явный намек на западнический поворот в политике: Новый год встречали, вспоминая северную столицу и дело Петрово прорыва в Европу.

БУДНИ И ПРАЗДНИКИ. ИЕРОФАНИИ СОВЕТСКИХ ПРАЗДНИКОВ

«Идите!

Понедельники и вторники

Окрасим кровью в праздники!»

Вл. Маяковский

*– Рабинович, почему вы хотите в
Израиль?*

– Надоели праздники!

– Какие праздники?

*– Колбасу купил – праздник, туа-
летную бумагу достал – праздник...*

Анекдот

В советской культуре классического образца *будни и праздники* четко противопоставлены. Соответственно разделяется *время рабочее и время отдыха*. Во время рабочего дня улицы практически пусты. Ситуация меняется во времена так называемого «застоя» – вторая половина брежневского правления. Сначала это удивляет людей. В этой связи самая расхожая фраза в городском транспорте: «Рабочий день, а в транспорт не зайти. Когда же это люди работают?!» или «Да что же это за толчея на улицах в будний-то день?!» Но вскоре люди настолько привыкают к «народным гуляниям» в рабочее время, что Ю. Андропов вводит выборочные проверки документов. Задержанным «прогульщикам» записывают строгие выговора, их лишают премий, выгоняют с работы. Налицо явление скрытой безработицы, но власть борется с этим явлением не столько экономически, сколько политически.

Характерная черта религии советской цивилизации в отношении праздников и будней – стремление не просто сделать пра-

вославные праздники будничными днями, но даже проставить особый трудовой акцент на этих днях. Советская традиция субботников и воскресников имела, прежде всего, антихристианское содержание. Это был строй и ритм жизни, в котором верующий человек был сразу замечен, потому что для него работа в воскресный или праздничный день – грех. Это была жесточайшая антихристианская диктатура, которая выявляла и исключала из жизни общества всех, кто не хотел нарушать Божьи заповеди. *Что же касается новых праздников, то самые популярные из них (Новый год и 8 Марта) попадают на время православного поста.*

В книжке Д.И. Сидорова «О христианских праздниках, постах и обрядах» (1959 г. издания) написано: «Религиозные праздники...снижают качество сельскохозяйственных работ, тормозят борьбу советских людей за изобилие сельскохозяйственных продуктов, мешают выполнению решений ЦК КПСС и Совета Министров СССР о резком увеличении производства предметов народного потребления и решительном повышении жизненного уровня трудящихся» (95, с.204).

Предполагалось всю энергию человеческих усилий сконцентрировать и направить на устройство земной жизни, которая при этом должна превратиться в рай. Молитва представлялась марксистским идеологам самым бесполезным расходом человеческих сил, а следовательно, преступлением перед человечеством, на благо которого призывали трудиться без выходных именно тогда, когда наступало время христианских праздников. На Пасху назначается воскресник, а на предшествующую Пасхе Великую Субботу – субботник. Явка людей (рабочих, школьников, студентов и т.п.) на идеологические мероприятия, организуемые в эти дни, строго контролируется. Помимо воскресников идеологические отделы партии и комсомола готовят ко дню Святого Христова Воскресения многочисленные «культурные» акции атеистического содержания: проводятся КВН (клубы веселых и находчивых), атеистические олимпиады старшеклассников, устраиваются театральные гастроли с соответствующим репертуаром и цирковые представления. Больничные (то есть медицинские справки об освобождении от работы по болезни) на страстной неделе получить было очень трудно.

В советское время Пасха празднуется только верующими людьми. Большинство советских людей вообще этот христианский «праздников праздник» не отмечают, но практически все о нем знают. Еврейскую пасху называют «кучками», не удивляются и тради-

ционному похолоданию в эти дни. Часть населения отмечает Пасху по-язычески, когда празднование сводится к приготовлению пасхальных куличей и яиц, которые затем едят при закрытых от посторонних дверях. В студенческих и рабочих общежитиях комсомольцы и коммунисты во время отсутствия жильцов устраивают проверки холодильников и пищеблоков. Они ищут припрятанные пасхальные яйца (крашенки) и пасхальные куличи. Если у кого-то найдут искомое – в лучшем случае выговор, а могут и выгнать с работы, попросить из ВУЗа.

Когда по православному календарю начинается Великий пост, тогда специально проводятся праздники и народные гуляния – проводы зимы, 8 марта, 1 апреля. Последний праздник имеет особенно четко выраженное антихристианское содержание. Под «днем обмана» (1 апреля) в богоборческой и атеистической традициях по сути и подразумевается Пасха. При этом воспроизводится еще та традиция начала нашей эры, когда иудейские старейшины, выдавая благовестие за обман, договорились распустить слух о том, что тело Христа было украдено.

В постные дни по православному календарю (среда и пятница) в столовых практически невозможно было купить даже рыбные блюда, не говоря уже о постной пище. Таковой вообще не существовало, несмотря на вечные продовольственные трудности. *Скоромной* (непостной) пища делалась в основном за счет низкокачественных животных жиров. Единственно, чего можно было не «бояться», так это того, что в тесто, приготавливаемое для булочек, попали яйца. Постными выпечку делали, естественно, отнюдь не благочестие, но элементарное и повсеместное воровство. Рыбными являлись по всей стране единые дни – вторник и четверг. Такой жесткий график, когда столовая не могла установить «свои» «рыбные дни», был обусловлен страхом специального или возможностью случайного совпадения «рыбных» и постных дней. Таким образом, *вторник и четверг стали днями советского десаκραлизированного «поста».*

Если исходить не из принятой в советской идеологии иерархии праздников, в которой на первом месте стоял день октябрьского переворота, называемого Великой Октябрьской социалистической революцией, а из культурных предпочтений народа, то самым любимым праздником советского народа был, конечно же, Новый год. Энергетически это объясняется тем, что *в этой культурной традиции Новый год выступал в качестве иерофании Рождества.*

Запрет на празднование Рождества привел к тому, что постепенно Новый год оттягивает на себя некоторые внешние атрибуты рождественского праздника (елка, подарки и т.п.). Правда, сперва советская власть запрещала устраивать елку как пережиток буржуазного общества. Кто хотел праздновать Рождество в те годы, вынужден был елку покупать тайно. З. Пальян пишет: «Мама везла ее (елку – М.С.) из ботанического сада, где друзья продавали ей елку, предварительно завернутую в одеяло». И продолжает: «Однажды, во время маминой учебы в университете, к ней подбежали сокурсницы и говорят: «Вы представляете! Постышев* разрешил елку устраивать!» (74, с.287) (*Постышев П. П. (1887–1939)*, в 1933–1937 гг. второй секретарь ЦК КП(б) Украины).

Звон рождественских колоколов «заменял» бой кремлевских курантов – единых для всей страны «псевдоколоколов». В новогоднем празднике соединились иерофании Рождества и праздника святого Николая, который приобретает форму деда Мороза. Кроме того, Новый год был и остается единственным праздником, когда принято загадывать желание. Под бой курантов и звон бокалов советский человек на минуту «уходил в себя», чтобы вспомнить что-то самое важное и сокровенное. Это воспоминание облекалось не просто в форму некой безадресной просьбы, но предполагало наличие *таинственной слышимости* и не поддающейся объяснению *исполняемости* просимого. Феномен загадывания желания выступал искривленным почти до неузнаваемости вариантом молитвы. Припомните слова песни, звучащей в начале фильма «Ирония судьбы»: «О, кто-нибудь, приди, нарушь чужих людей соединенье и разобщенность близких душ!» Чем не молитва? И это в фильме, сделанном в советское время!

Советская культура, с ее религиозным языческим культом начала года, ближе к западной культуре, с ее приоритетом десакрализованного Рождества по отношению к Пасхе. В православной культуре, напротив, наибольшим праздником всегда была Пасха.

На втором месте в культуре (а не в идеологии) стоит 8 Марта. Женский день в дореволюционной России праздновался как День жемчужниц, который отмечался во второе воскресенье после Пасхи. В этот день православные христиане вспоминали женщин, не испугавшихся гонений и не покинувших Христа. Советская идеология, делавшая свою ставку на высвобождение женской энергии из «семейного рабства», уничтожить женский день не могла. Это было бы просто глупо. Решили придать женскому дню новый, коммуни-

стический смысл. Теперь это был день женщин-революционерок, день международного женского движения.

Забота коммунистов о свободе и равноправии женщин была отнюдь не примером бескорыстной любви к справедливости. Большевик был, помимо всего прочего, движением за то, чтобы женщина была вырвана из семьи и стала собственностью государства, *полностью заменив мужчин, воюющих с мировым капитализмом*. Женский праздник переносится на другое число, которое подбирается весьма тщательно: дело в том, что 8 марта практически каждый год попадает на время Великого поста. Таким образом, народ пил и веселился тогда, когда православные постились в память о жертве Христа, принесенной во искупление человеческих грехов. Такова подоплека 8 Марта и таковы «советские мироносицы». (По ассоциации со словом «миро»: когда возводили мавзолей, повредили канализационную трубу – зловонная жидкость заполнила зал мавзолея. Тогда патриарх Тихон заметил: «По мощам и миро»).

«Мужской» день – праздник Советской армии (23 февраля) является производным от женского дня. Соответственно его энергетическая основа более слабая. Когда произошел переход на новый календарь, бывшее 8 марта (теперь 23 февраля) осталось «пустым». Его заполнили днем победы над врагами (событие чисто мифологическое).

Масленица в советское время становится днем проводов зимы. Этот праздник проводится как народное гулянье. Местные власти на Западной Украине уделяли этому празднику гораздо больше внимания и проводили его более организованно, нежели на Восточной. Проистекало это из того, что и религиозная вера на Западе Украины держалась крепче. Возьмем для примера такой важный факт, что Почаевскую Лавру, находящуюся на севере Тернопольской области, закрыть советским властям так и не удалось.

День Победы – 9 Мая – единственный всеобщий советский «поминальный» день. Однако *если в православные поминальные дни умерших поминают как живых, то на советские «деды» даже еще живых ветеранов воспринимают как «вымирающих»*. Что уже говорить об убиенных на войне – они в этой идеологии и вовсе называются «погибшими».

Основной идеологический праздник – День Октябрьской революции – претендовал на роль праздника, отмечавшего начало «новой эры» в истории человечества. Но поскольку основная энергия, связанная с иерофанией Начала бытия, стихийно перетекла в

неидеологический Новый год, день социалистической революции ведущее место в культуре занять не смог. Идеология ассоциировалась в культурной практике либо с насилием и страхом, либо со скукой бесконечных собраний и прочих идеологических мероприятий. На дни Октябрьской революции и 1 Мая власти прибегали к демонстрации внешней силы – силы государства и народного единства (попытка воспроизвести что-то вроде римских триумфальных шествий). Но и энергия иерофаний здесь присутствовала. Вот, например, 1 Мая, день солидарности трудящихся, имеющий в идеологии статус *международного* (в религиозной терминологии – *вселенский*). Этот красный день коммунистического календаря вобрал в себя иерофании сразу двух православных праздников – Вербного воскресения и Троицы («Зелені свята»). Неотъемлемой стороной торжественного шествия народа по центральной улице города было несение веток берез с молоденькими, едва появившимися листочками (троицкие «кущи»). И хотя верба зацветает раньше, она никогда не использовалась в первомайских парадах (наверное, было такое негласное распоряжение), чтобы не напомнить праздник входа Господня в Иерусалим.

Демонстрация или торжественное шествие символизировало неуклонное продвижение советского народа в «Царство Божие» на земле. Такие демонстрации проводились во всех областных и районных центрах, но основной парад, к которому было приковано внимание всех, проходил в столице этого будущего царствия – Москве. И новоявленный мессия – пролетариат – шествовал по дороге, символизирующей магистральный путь всего человечества к коммунизму, изображая торжественный вход в земной Иерусалим. Наблюдается в этом советском празднике и иерофания крестного хода: вместо хоругвей – знамена, вместо икон – портреты основателей новой религии, фотографии членов политбюро, вместо пения Символа веры – Интернационал («символ веры» в... «проклятьем заклеяменного»).

День конституции был чисто формальным праздником, который отмечали только те, кому все равно, какой повод – лишь бы выпить.

Совершенно будничное в иных культурах событие покупки имеет праздничный смысл. Особо радуются детишки, когда маму или папу посылают в командировку в Москву. Из столицы везут одежду, которая будет считаться самой нарядной, импортную обувь (если очень повезет), детские игрушки, которые потом будут передаваться из поколения в поколение, апельсины, лимоны, шоколадные конфеты.

Из Киева привозят знаменитый «Киевский торт», невероятно вкусные пирожные «Киевские каштаны» и не менее любимые «Киевские батончики» (конфеты, которые выпускаются под этим названием в постсоветское время, уже не имеют почти ничего общего с советскими). Посмотреть на подарки сходится родня, приглашаются знакомые. В последние годы существования советской власти в столицы будут ездить даже за маслом и «колбасой по три рубля». Но эти поездки уже не будут восприниматься как праздничные.

КРИЗИС КОММУНИСТИЧЕСКОГО ХРОНОТОПА В СОВЕТСКОЙ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ

Прежде всего, массовая культура в контексте советской цивилизации принципиально отличалась от массовой культуры постсоветского времени. Первая была «очищена» не только с точки зрения *идеологической* цензуры. Существовала еще и цензура моральная, эстетическая. Поэтому произведения, предлагаемые массовому зрителю, за редкими исключениями, соответствовали достаточно высокому уровню художественных и нравственных требований. Идеология пыталась укрепиться за счет творческой энергии искусства, но зорко следила за тем, чтобы искусство не вышло за границу дозволенного. Однако достаточно часто, оцепивая «комара», идеология пропускала «верблюда». Так произошло с одним из самых знаменитых советских телесериалов – «Семнадцать мгновений весны» (режиссер Федор Захаров). Этот фильм положил начало кризису советской идеологии в целом и значительно повлиял на эволюцию советского хронотопа.

Главный герой картины – не рабочий и колхозник, а интеллект, интеллигент, аналитик, при этом ни слова не говорится о его рабоче-крестьянском происхождении, как, например, настояла цензура по отношению к другому знаменитому герою телесериала «Рожденная революцией» (режиссер Григорий Кохан).

Описание отношений, царящих в высших эшелонах немецкой власти, регулярное зачитывание характеристик на ведущих деятелей нацистской партии, глубокий психологизм в подаче образов Мюллера, Шелленберга, Бормана и других создали эффект ощущения невероятного сходства того, что было в Германии, с тем, что было в СССР. Как будто человек подошел к окну, чтобы увидеть, что за окном, а увидел зеркало и свою собственную физиономию. Но когда

Штирлица по сюжету выпустили из застенков гестапо (разведчику удалось объяснить шефу ГЕСТАПО наличие собственных отпечатков пальцев на чемодане русской радистки) – в *некоторых* советских семьях прозвучал комментарий: «У нас бы его не выпустили!» Детям при этом делалось внушение, чтобы они такой комментарий не повторили за пределами семьи. И дети «мотали на ус» – образ Павлика Морозова тогда уже был «не в моде».

Хронотоп фильма можно назвать не просто христианским, но даже подчеркнуто аскетически христианским. Такое наполнение настоящего, такая интенсивность жизни в «сейчас», которую демонстрирует нам герой «Семнадцати мгновений», ничего не имеет общего с коммунистической псевдоэсхатологичностью и ее выродившимся «потомством» – бытовой расхлябанностью, беспорядком, мечтательностью и пустопорожней болтовней на тему «если бы да кабы».

Это уже сейчас мы знаем, что советский разведчик Исаев был «невозвращенцем». Он был приговорен к смертной казни и делал вид, что не понимает настойчивых вызовов «в центр», ссылаясь на большое количество работы. Но последствия этой стороны его подлинной жизни изображены реалистично за счет того, что герой принципиально не выносит себя в «завтра». Даже о такой *близкой по времени* победе он почти не думает. Он вечный солдат, противостоящий злу не просто в настоящем, но в настоящем *мгновении* – «огромном, как глоток – глоток воды во время зноя летнего». В этом мгновении видят авторы картины и выход в вечность: «мгновенья раздают, кому позор, кому бесславие, а кому бессмертие». Такое переживание жизни как настоящего, нынешнего, ежеминутное напряжение всех сил было адекватной формой передачи духа военного времени без всяких идеологических прикрас.

Спустя несколько лет выходит еще один «хит» советского кинематографа, в котором уже *ощущается некоторый страх перед будущим и только настоящее является тем временем, в котором человек может найти свое счастье*. В новогоднюю ночь 1976 года на телевизионные экраны Советского Союза вышла кинокомедия Эльдара Рязанова «Ирония судьбы или С легким паром!». Этому фильму суждено было стать одной из самых популярных советских кинолент конца прошлого века. Среди любителей кинокартины и сегодня немало найдется таких, которые знают ее едва ли не наизусть. Однако, помимо хорошо известного зрителям событийного уровня фильма, существуют, с нашей точки зрения, еще и другие его уровни, смысл

которых не вписывается в рамки, очерченные сюжетными линиями, и, скорее всего, выходит за пределы сознательного замысла автора.

Сюжет буквально загипнотизировал не только обычного зрителя, но и сурового цензора от тогдашней официальной идеологии. Да что там цензоры, если даже искушенные в искусствоведении любители фильма, просмотревшие его много раз, смотрели, но... *не видели* – не видели в начале и в конце сюжетной развертки *медленно показанный во весь рост – с крестами – православный храм*. На глазах у всех, *открыто горящей свечой* (см.: Мф. 5:15) высится храм, но его никто *не замечает*. А ведь именно храм является тем образом, той «точкой», через которую только и можно соединить темы, образы и персонажи фильма в единую, *многоуровневую* смысловую концепцию.

В фильме Э. Рязанова совершенно определено, на мой взгляд, противопоставляются не столько стандартная и нестандартная архитектура, сколько два образа человеческой жизни – *образа существования*, полностью ориентированного на материальное благополучие (квартира, красивая жена, зарплата, мебель, машина...) и *образа бытия*, ориентированного в соответствии с духовными ценностями. Символическим выражением этих образов человеческой жизни, с моей точки зрения, являются *баня и храм*.

Подобно тому, как сюжетная развертка *логически* начинается и завершается образом *храма*, так пересказ этого сюжета герои (в основном, Женя) каждый раз начинают с *бани*. Тем самым противопоставляется *эмпирическое и смысловое начало – причина видимая и невидимая*.

Баня – это максимально высокая и одновременно максимально низкая (амбивалентная) точка в «графике» человеческого существования, ориентированного на материальные ценности. Баня – образ не просто физического отмывания грязи, но *глубинного физиологического очищения*.

Храм же – это символ очищения духовного – крещения («бани пакибытия»), причастия, молитвы...

Баня – образ подземного мира, преисподней, места, куда стекается вся грязь.

Храм – образ чистого горнего Царствия.

Баня – обычай хлестать себя и других березовым веником первоначально был языческим обрядом изгнания из человека злых духов.

Храм – образ Божественных Таинств, дающих человеку подлинную защиту от зла.

Баня – видимость стирания социальных различий, снятия ролевых масок, преодоления отчуждения людей.

Храм – образ соборности как подлинного общения людей в Боге.

Баня – вырывание человека из обыденности для нового погружения в обыденность.

Храм – образ подчинения обыденного высшему смыслу человеческого бытия.

Баня – грань жизни и смерти, попытка спрятаться от жизни и избежать смерти.

Храм – символ человеческого воскресения во Христе.

Если интерпретировать содержание кинокартины под углом зрения противопоставления этих символов (бани и храма), то значение архитектурной темы отпадает само собой. Точнее говоря, ее значение сводится лишь к поводу, завязке и одновременно к отвлекающему фону. Но это гениальное противопоставление введено автором, скорее всего, неосознанно. Интереснее всего в данном случае то, что подобное неосознанное решение не противоречит свободному предпочтению режиссером достаточно определенных смыслов человеческого бытия. Разве не является *стержнем почти всего известного нам творчества Э. Рязанова тема приоритета внутренней духовной красоты над телесной или вещной красотой и силой, надежда на возможность преобразования человека?* Но ведь в своем предельном раскрытии эта тема является не просто нравственно-этической, но по существу, религиозной, христианской.

Что касается бытия, ориентированного в соответствии с духовными ценностями, то такой ценностью в фильме утверждается *любовь как взаимное открытие людьми внутренней красоты друга друга* (распознавание образа Божьего). Сначала главные герои оказываются в настолько невыгодном свете друг перед другом, насколько это вообще возможно в общении двух интеллигентных людей. Они *как бы исповедуют* худшие свои стороны. Но тем сильнее проявляется способность их душ увидеть друг в друге скрытую, внутреннюю красоту. Эта способность прорастает сочувствием, вырастает в глубокую симпатию и расцветает любовью.

Разгадку образа храма, как и других образов фильма, подсказывает, прежде всего, сам автор киноленты. Тем самым устраняется и возможность интерпретационного произвола. В вышедшей уже в 1986 году книге «Неподведенные итоги» Э.А. Рязанов пишет: «...хо-

телось, чтобы эта лента стала *рождественской сказкой* (выделено мною – М.С.) для взрослых» (91, с.193).

Что же предполагает жанр рождественского рассказа? Это значит, что описываемые события должны происходить в период от Рождества до Крещения, обязательно должна быть *христианская моральная идея*... Условиями жанра являются также фантастичность и благополучный конец.

На жанр святочного рассказа указывают и некоторые параллельные места, которые мы находим в гоголевской рождественской сказке «Ночь перед Рождеством». У Гоголя и у Рязанова главный герой отправляется в канун праздника в северную столицу. Далее: герой попадает в Петербург по воздуху, по воздуху же и возвращается домой, в его перенесении участвуют темные силы. Место гоголевского черта занимают «никогда не пьянеющий» друг Жени Лукашина, злобно чертыхающийся сосед Евгения по самолету, пинающий беспробудно спящего героя... Да и самолет, наконец, имеет нечто общее с чертом как самый быстрый, но ненадежный вид транспорта. И Вакула, и Женя Лукашин совершают поступки, совершенно не вписывающиеся в картину их предыдущей жизни. Богобоязненный Вакула собирается продать душу черту, а трезвенник Евгений напивается «до чертиков». *Главным героям одного и другого рассказа попускается оступиться, чтобы раскаться и обрести подлинную любовь.*

Кроме параллели с гоголевским рождественским рассказом, возникает еще несколько классических ассоциаций, связанных с именем главного героя (Евгений) и основным местом действия – Петербургом. Напоминанием о «Медном всаднике» А.С. Пушкина является поэма, звучащая в фильме во время возвращения Лукашина в Москву. Как в этой поэме, так и в пушкинской, «покоренная» человеком природа восстает на человека, вырывается на волю, уничтожая в одной гигантской «давальне» или в клокочущем котле остервеневшей Невы и тех, кому обещана встреча, и тех, кого никто не ждет.

Покорение природы не сделало и не может сделать человека счастливей. Не способно осчастливить человека и «полицейское государство», стремящееся построить всю жизнь народа и «каждого отдельного обывателя ради его собственной и ради общей пользы» (113, с.83), направляющее все силы человека на построение идеального земного царства. Не благодаря, а вопреки попечительству государства обретают счастье главные герои Эльдара Рязанова. Но если

Пушкин в «Медном всаднике» оплакивает несостоявшуюся идеальную пару, предвидит глубочайший кризис семьи под воздействием идеологии государственного абсолютизма, то Рязанов надеется (и, может быть, поэтому имя главной героини Надежда) на то, что у идеальной пары всегда есть шанс сбыться. Но этим шансом является *чудо*.

Классический литературный образ Петербурга как города, в котором есть что-то недоброе, нечистое, подсказывает и место развязки фильма. Счастливая художественная развязка в Петербурге невозможна. Город, стоящий на костях своих строителей; город, из-за строительства которого по всей России было приостановлено возведение каменных церквей: весь камень и все каменщики в принудительном порядке отправлялись в новую столицу... Город, в котором страдали герои Пушкина, Гоголя, Достоевского, в котором был убит Пушкин... Этот город является тем проклятым местом, где счастье классических литературных персонажей осуществиться не может.

И разве поверил бы зритель, воспитанный на «Евгении Онегине», в счастливый конец, если бы, допустим, действие фильма начиналось в Петербурге, затем переносилось в Москву и заканчивалось опять на берегах Невы, как и сюжет этого знаменитого пушкинского романа. Перед нами уже даже не образ города, но его *художественный архетип*.

Эту невозможность счастья очень остро ощущает главная героиня фильма – Надежда. Интересно, что про образ Надежды Э. Рязанов говорит почти теми же словами, что и А. Пушкин о Татьяне Лариной: Надя должна была быть обаятельной (Пушкин: «беспечной прелестью мила»), лишенной какой бы то ни было вульгарности (Пушкин: «никто бы в ней найти не мог того, что... зовется vulgar»), независимой, но немножко при этом беззащитной («О, кто б немых ее страданий в сей быстрый миг не прочитал! Кто прежней Тани, бедной Тани теперь в княгине б не узнал!» (91, с.134)). Перед нами предстает еще один первоисточник неосознанного, но сообразующегося с нравственным выбором автора «заимствования» духовных смыслов: русская классическая литература. Скорее всего, именно этот источник создает возможность существования произведения языческой культуры, произведения из «земли забвения», в эсхатологической перспективе.

Если имя главной героини Надежда, а фильм – о Любви, то образ храма замыкает «фигуру умолчания» (а лучше здесь сказать: «пространство тишины») – это Вера, вера в милосердного Бога, не остав-

ляющего человека и в «земле забвения» (Пс.87:13), выводящего его из тупиков случайных встреч и водоворотов суеты, дарующего человеку Мир и Любовь.

Данную интерпретацию «Иронии судьбы» не нарушает и вышедшая *тридцать лет спустя* (2007 год) **«Ирония-2»** – сиквел знаменитой советской картины (режиссер Тимур Бекмамбетов). Пусть в художественном отношении эти два фильма не сопоставимы: «Ирония-2» – это *просто художественный клип* на темы «Иронии-1», но авторы продолжения, разрушив старую добрую рождественскую историю, не смогли стереть то архетипическое противопоставление, на котором она была построена. Главный герой – сын Евгения Лукашина Константин, выходя на балкон Санкт-Петербургской квартиры, в ужасе кричит: «*А где же церковь, куда вы подели церковь?!*» И тут раздается залп «Авроры» как символ разрушения и хаоса.

«*Аврора*» *вместо церкви. Развод вместо счастливой семьи.* И еще одна попытка найти счастье. Но уж очень по-советски, можно даже сказать, по-ленински: шаг назад, чтобы сделать... еще один шаг назад. А на самом деле все разрушено, и то, что предлагается взамен, совсем не впечатляет. Не убедительно. Не веришь в любовь «Надежды Надеждовны» и Кости... Что уже говорить о встрече Нади и Жени, которая в первом фильме была промыслительной, а в новом продолжении выглядит совершенно нелепо и бессмысленно. *Именно концепцией промыслительности происходящего с человеком отличается первый фильм от второго.* В этом заключена основная иерофания, питающая данный артефакт культуры. Второй же фильм, паразитируя на энергетике первого, фактически уничтожает дух рождественской сказки как жанра кино.

Возвращаясь к рязановскому фильму, можно сказать, что если герои комедии говорят и действуют, в основном, как обычные советские люди, то *хронотоп фильма уже совершенно не коммунистический.* Во-первых, фиксируется наличие многоуровневой структуры бытия, воспроизводимой в иерархии форм очищения (символы душа, бани и храма). Во-вторых, *в Рязановской «хронологии» не будущее, а настоящее – это и есть то время, в котором возможна самореализация личности.* Акцент на настоящем, которое как бы смакуется маленькими глоточками, как пьется хорошее вино, можно увидеть в сосредоточенности действия в основном, в пределах одной квартиры, в слиянии двух квартир в одну, в *предельном сужении пространства действия.*

Подобно тому, как сознание человека нового времени рвется за горизонт и в далекое будущее, сознание зрителя рязановской комедии не хочет выходить за пределы четко обозначенного топоса как многократно очерченного квадрата (см. рис. 1).

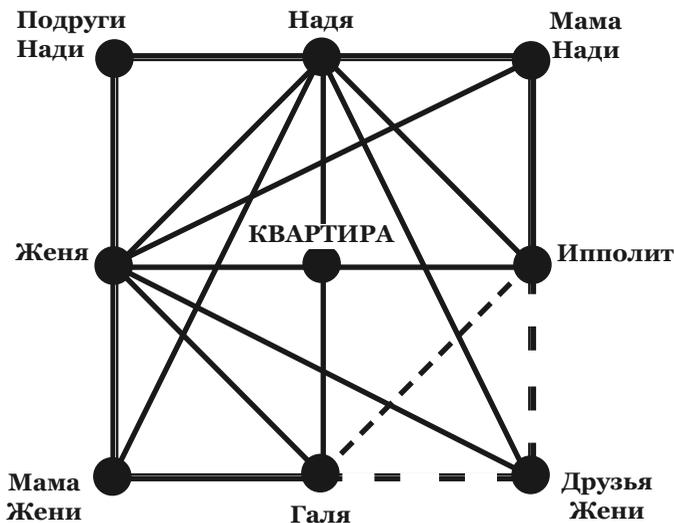


Рис.1.

Изображенные в пределах этого квадрата отношения, подобно стежкам, плотно пришивают пуговицу сюжета к ткани настоящего как основного измерения времени.

Будущее же угрожающе и тоскливо. Вспомним прогноз пьяного Ипполита относительно завтрашнего «отрезвления» нашедших друг друга героев: «Завтра наступит похмелье. Пустота...» (сцена в душе). Тоска заразительна как всякая сильная страсть. Вселить тоску в другого проще, чем ее развеять. Настроение у главных героев испорчено. «Он сказал то, в чем мы боимся друг другу признаться», – говорит с горечью Надя. А с какой обреченностью отвечает ей Евгений: «Мы себе всю жизнь этого не простим». Он уже смирился с этим будущим терзанием души. «Поживем-увидим», – произносит в конце фильма мать Евгения Лукашина. Опять же, ничего хорошего эти слова не предвещают. Но в то же время они не имеют силы, поскольку *настоящее в первой кинокомедии все же побеждает будущее. Радость*

побеждает тоскливые предчувствия. Если последние слегка и омрачают настоящее, то не отнимают его. Для советского кинозрителя Надя и Женя остаются навсегда молодыми и счастливыми. Поэтому такое глубокое разочарование вызвал фильм, поставленный тридцать лет спустя. Ведь создать *продолжение* означало разрушить мир первого фильма как мир настоящего и только настоящего (а в некотором смысле – как мир вневременного). Однако разрушить *советский миф про Новый год как время соприкосновения с вечностью* постсоветская культура все же не смогла, хорошо это или плохо.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Айтматов Ч.Т.* Белый пароход; Повесть; И дольше века...; Плаха: Роман/ Плаха: Роман. – М.: Худож. литература, 1988. – 703 с.
2. *Аллилуева С.* Двадцать писем к другу. // http://www.zyworld.com/hot_dog/20pisem/
3. *Арзір К.* Вітальне слово до учасників конференції «Мірча Еліаде як класик світового релігієзнавства». // Мірча Еліаде як класик світового релігієзнавства. Збірник наукових статей. – К., 2007. – С. 8–10.
4. *Арендт Х.* Джерела тоталітаризму. – К.: Дух і літера, 2001. – 539 с.
5. *Архиепископ Аверкий (Таушев).* Четвероевангелие. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 2001. – 348 с.
6. *Ашукин Н.С., Ашукина М.Г.* Крылатые слова: Литературные цитаты; Образные выражения. – 4-е изд., доп. – М.: Худож. лит., 1988. – 528 с.
7. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М.: Художественная литература, 1990. – 543 с.
8. *Безансон А.* Лихо століття. Про комунізм, націоналізм та унікальність голокосту. – Переклад Т. Марусика. – К.: Пульсари, 2007.
9. *Белецкий А.И.* Воскресение Христово видевше (некоторые замечания по поводу атеистической литературы последних лет) // Протоиерей Стефан Ляшевский. Библия и наука. – М., 1998. – С.266–288.
10. *Бим-Бад Б.М.* От Ленина до бен Ладена – один шаг // <http://ihtika.net/qwe/loginfromfile/filein/87229.html>
11. *Бердяев Н.* Духи русской революции // Литературная учеба. Книга вторая. Март-апрель 1990. – с.123–140.
12. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – 222 с.
13. *Бердяев Н.А.* Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.
14. *Бугаев А.* Трупояз. Советский язык и миф о Великом Октябре // <http://a-bugaev.chat.ru/index.html>
15. *Булгаков М.А.* Собачье сердце // Избран. произв.: В 2 т. Т.1 – К.: Дніпро, 1989. – С.454–545.
16. *Булгаков С.Н.* Апокалиптика, социология, философия истории, социализм (Религиозно-философские параллели) // Булгаков С.Н.

Труды по социологии и теологии: В 2 т. Т.2. Статьи и работы разных лет. 1902–1942 – М.: Наука, 1999. – (Социологическое наследие) – С.97–142.

17. *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909 – 1910 / Сост. Коммент. Н. Казаковой; Предисл. В. Шелохаева. – М.: Мол.гвардия, 1991. – С.43–84.

18. *Булгаков С.Н.* Религия человекобожия в русской революции // Христианский социализм (С.Н. Булгаков): Споры о судьбах России / Редактор-составитель, автор предисловия и комментариев В.Н. Акулинин. – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ние, 1991. – 350 с.

19. *Вебер М.* Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; Предисл. П.П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

20. *Веллер М.И.* Легенды Невского проспекта. – Харьков: Фолио; Спб.: Пароль, 2004. – 415 с.

21. *Власов Д.* Ностальгия // [http:// www. Gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Vlas_Nostalg.php](http://www.Gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Vlas_Nostalg.php)

22. *Войнович В.Н.* Жизнь и необычайные приключения солдата Ивана Чонкина: Роман. – М.: Изд-во Эксмо, 2004. – 544 с.

23. *Воронцов А.В.* Почему Россия была и будет православной. – М.: Вече, 2006. – 320 с.

24. *Гайдар А.* Военная тайна // Гайдар Аркадий. Собр. соч. в трех томах. – Т.1. – М., 1986. – С.338–440.

25. *Гачев Г.Д.* Европейские образцы пространства и времени // Культура, человек и картина мира. – М.: Наука, 1987. – С.198–227.

26. *Горак А.И.* Сорок сороков. – К.: СтилоС, 2009. – 365 с.

27. *Гусейнов А.А., Иррлитц Г.* Краткая история этики. – М.: Мысль, 1987. – 592 с.

28. *Давыдов Ю.Н.* Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии. – М.: Мол. Гвардия, 1982. – 287 с.

29. *Даль Владимир.* Толковый словарь живого великорусского языка: Т.2. – М.: Русский язык, 1989. – 779 с.

30. *Денисенко М.Б.* Демографический кризис 1914–1922 годов // Вестник Московского университета. – Серия 18. – Социология и политология. – 1997. – № 2. – С.78–108.

31. *Дорохина О.В.* Семейная политика государства как объект исследования // Вестник Московского университета. – Серия 18. – Социология и политология. – 1997. – № 2. – С.118–137.

32. *Достоевский Ф. М.* Бесы. – М.: Правда, 1990. – 704 с.
33. *Дюпир Бернар, свящ.* Этика семьи и тоталитаризм. Опыт восточноевропейских стран // *Семья в постатеистических обществах /* Сост. К. Сигов. Издание второе, исправленное и дополненное. – К.: Дух и литера, 2003. – С.253 – 261.
34. *Забужко О.* Шевченків міф України: Спроба філософського аналізу. – К.: Абрис, 1997. – 144 с.
35. *Залкинд А.Б.* Двенадцать половых заповедей революционного пролетариата // *Революция и молодежь.* – М.: Изд-во Коммунистического Университета им. Я.М. Свердлова. – 1924. (http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/_12SexZap.php)
36. *Замятин Е.* Советские дети. Статьи 10-20-30-х годов // *Литературная учеба, май-июнь 1990.* – С.74–87.
37. *Зеньковский В.В.* Идея православной культуры // *Православие: pro and contra.* – СПб., 2001. – С. 258–278.
38. *Зубрицька Л.Й.* Міфотворення і міфотворчість у політиці // *Наше гасло.* – 2004. – № 1'2. – С. 275–281.
39. *Игнатов А.* Отрицание и имитация: две стороны коммунистического отношения к религии // *Вопросы философии* – № 4. – 2001. – С.25–30.
40. *Исаев А.* Антисуворов. Десять мифов Второй мировой. – М.: Эксмо, Яуза, 2004. – 416 с.
41. *Калинин М.И.* Статьи и речи о коммунистическом воспитании (1925 – 1945 гг.) – М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства Просвещения РСФСР, 1951. – 206 с.
42. *Кантор В.К.* Проблема антихриста как проблема тоталитарного слома европеизма // *Вопросы философии.* – №4. – 2001. – С.16–24.
43. *Карасев Л.В.* Вверх и вниз. Достоевский и Платонов. // *Вопросы философии.* – 2000. – № 6. – С.34–47.
44. *Карасев Л.В.* Знаки покинутого детства («постоянное» у Платонова) // *Вопросы философии.* – 1990. – № 2. – С.26–43.
45. *Кассирер Э.* Техника современных политических мифов // *Феномен человека.* – С.: Высш. Шк., 1993. – С.108–123.
46. *Каюа Р.* Людина та сакральне. – К.: Ваклер, 2003. – 256 с.
47. *Кістерська Л.Д., Яновський О.К.* Наукова інтелігенція України в пореволюційну добу (1917–1924) // *Вісник АН України.* – 1991. – № 10. – С. 71–79.
48. *Колаковский Лешек.* Ответ Алену Безансону // <http://www.nov-pol.ru/index.php?id=162>

49. Коммунистическое воспитание: Словарь /Под общ. ред. Л.Н. Пономарева и Ж.Т. Тощенко. – М.: Политиздат, 1984. – 302 с.
50. *Кримський С.Б.* Під сигнатурою Софії. – К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 718 с.
51. *Кукарцева М.А., Коломиец Е.Н.* Эпистемология и онтология истории // Вестник Московского университета. – Сер. 7. – Философия. – № 1. – 2007. – С.24–35.
52. *Кушаков Ю.В.* Историко-философская концепция Л. Фейербаха. Теория, методология, конкретные результаты. – К. Изд-во при Киевском государственном университете издательского объединения "Вища школа", 1981. – 166 с.
53. *Лебедев А.А.* «Последняя религия» // Вопросы философии. – № 1. – 1989. – С.35–55.
54. *Лекторский В.А.* Христианские ценности, либерализм, тоталитаризм, постмодернизм // Вопросы философии. – №4. – 2001. – С.3–9.
55. *Ленин В.И.* ПСС
56. *Леонов Л.* Благодарность// Правда. – 1949 // <http://content.mail.ru/arch/13708/594512.html>
57. *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. – М.: Мысль, 1982. – 623 с.
58. *Лосев А.Ф.* Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
59. *Макарий, еп. Винницкий.* Православно-догматическое богословие. В 2тт. – Т.2 – С.-П.: Типография Григория Турусова, 1857. – 520 с.
60. *Макиавелли Н.* Избранные сочинения: Пер. с ит. – М.: Худож. лит., 1982. – 503 с.
61. *Малахов В.А.* Этика: Курс лекцій: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1996. – 304 с.
62. *Малахов В.* Міф про міф. Національна міфологія як тема сучасної міфотворчості // Філософські обрії. – 1999. – №№ 1–2. – С. 43–51.
63. Марксистская этика: Учеб. Пособие для вузов / А.И. Титаренко, А.А. Гусейнов, В.И. Бакштановский и др.; Общ. Ред. А.И. Титаренко. – 2-е изд., перераб и доп. – М.: Политиздат, 1980. – 352 с.
64. *Маркс К., Энгельс Ф.* Собрание сочинений.
65. *Миронов А.Ю.* Историзм и теология // Вопросы философии. – № 11. – 2000. – С.53–67.
66. Моральный кодекс строителя коммунизма. Пособие для пропагандистов и слушателей системы политического просвещения. Издание второе. – М.: Издательство политической литературы, 1965. – 176 с.

67. *Мусский И.А.* Сто великих отечественных кинофильмов. – М.: Вече, 2006. – 476 с.
68. «Нам дороги эти позабыть нельзя». Песенник. – К.: Изд-во ЦК ЛКСМУ «Молодь», 1975. – 215 с.
69. *Немцова В.С.* Идея и образ времени в культуре Киевской Руси: основные концепции времени и специфика древнерусской темпоральности. – Харьков: Новое слово, 2003. – 166 с.
70. *Нечаев С.Г.* Катехизис революционера // Революционный радикализм в России: век девятнадцатый. Документальная публикация. Ред. Е.Л. Рудницкая. – М., Археографический центр, 1997. // <http://www.hist.msu.ru/ER/EText/nechaev.htm>
71. Нравственный идеал коммунистов /Сост. Н.В. Бычкова. – М.: Политиздат, 1987. – 303 с.
72. Основы марксистско-ленинской этики: Учеб.-метод. пособие / Акад. обществ. наук при ЦК КПСС. Учеб.-метод. отд. высш. парт. школ; Редкол.: З.А. Бербешкина и др. – 2-е изд., доп. – М.: Мысль, 1986. – 174 с.
73. *Павлова Н.А.* Пасха красная. О трех Оптинских новомучениках, убиенных на Пасху 1993 года. – М.: «Андрес-Пресс», 2004. – 415 с.
74. *Пальян З.* О семье Глаголевых // Семья в постатеистических обществах / Сост. К. Сигов. Издание второе, исправленное и дополненное. – К.: Дух и литера, 2003. – С.285–294.
75. *Пахмутова А.* Избранные песни. Для голоса (хора) в сопровождении фортепиано. – М.: Советский композитор, 1989. – 184 с.
76. *Платонов А.П.* Котлован; Ювенильное море: Повести. – М., 1987. – 192 с.
77. Полный церковно-славянский словарь: В 2 т. – Т.1 – М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 1998. – 608 с.
78. *Попович М.В.* Червоне століття. – К.: АртЕк, 2005. – 888 с.
79. *Попнер К.* Злиденність історизму. – К.: Абрис, 1994. – 192 с.
80. *Попнер К.* Відкрите суспільство та його вороги. – Т.2. Спалах пророцтва: Гегель, Маркс та послідовники. // Переклад з англ. О. Коваленка. – К.: Основи, 1994. – 444 с.
81. *Поспеловский Д.* Подвиг веры в атеистическом государстве // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси. – М., 1991. – С.68–89.
82. *Потятынык Б.В.* На повестке дня – экология ноосферы (вирус текста) // Философская и социологическая мысль. – 1994. – № 11–12. – С. 218–226.

83. *Пришвин М.М.* 1917 год. Дневник // Литературная учеба, май-июнь 1990. – С. 88–118.
84. *Пришвин М.М.* 1918 год. Дневник // Литературная учеба, май-июнь 1991. – С. 116–128.
85. *Пришвин М.М.* 1918 год. Дневник // Литературная учеба, июль-август 1991. – С. 63–108.
86. Программа Коммунистической партии Советского Союза. Принята XXII съездом КПСС. – М.: Политиздат, 1976. – 144 с.
87. Радянські свята і обряди в комуністичному вихованні [В.К. Борисенко, В.Ю. Келембетова, А.П. Обертинська та інші]. – К.: Політвидав України, 1978. – 233 с.
88. Революционный календарь – борьба большевиков с христианской неделей // <http://www.Rusidea.Org/?a=25100105>
89. *Редлих Р.Н., Осипов Н.И.* Очерки большевизмоведения // http://antisoviet.narod.ru/redlih_r_ocherki_1.pdf
90. *Репин Е.* Мистификаторы и пустозвоны (негодный язык общественных дисциплин) // <http://www.libertarium.ru/>
91. *Рязанов Э.А.* Неподведенные итоги. – М.: Искусство, 1986. – 415 с.
92. *Семенова С.Г.* Сердечный мыслитель // Вопросы философии. – 1989. – № 3. – С.26–31.
93. Семья в постатеистических обществах / Сост. К. Сигов. Издание второе, исправленное и дополненное. – К.: Дух и литера, 2003. – 356 с.
94. *Сервис Р.* Ленин / Перев. с англ. Г.И. Левитан; Худ.обл. М.В. Драко. – Мн.: ООО «Попурри», 2002. – 624 с.
95. *Сидоров Д.И.* О христианских праздниках, постах и обрядах. – М.: Военное издательство Министерства Обороны Союза ССР, 1959. – 207 с.
96. *Соколов Э.В.* Жизнь штандартенфюрера СС Штирлица как воплощенная мечта советского человека // http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/Sok_Stirl.php
97. *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ, 1918–1956. [В 3 кн.], Ч. I – II: опыт художественного исследования. – Екатеринбург: У-Фактория, 2008. – 552 с.
98. *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ, 1918–1956. [В 3 кн.], Ч. III – IV: опыт художественного исследования. – Екатеринбург: У-Фактория, 2008. – 560 с.
99. *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ, 1918–1956. [В 3 кн.], Ч. V – VII: опыт художественного исследования. – Екатеринбург: У-Фактория, 2008. – 632 с.

100. *Соловьев Э.Ю.* Секуляризация – историцизм – марксизм (тема человекобожия и религии прогресса в философской публицистике С.Н. Булгакова) // *Вопр. филос.* – № 4. – 2001. – С. 31–37.
101. *Солоухин В.А.* Смех за левым плечом: Книга прозы. – М.: Современник, 1989. – 576 с.
102. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 544 с.
103. *Столяр М.* Різдва казка в землі забуття // *Філософська думка.* – 2004. – № 3. – С. 125–135.
104. *Столяр М.Б.* Ієрофанії часу в радянському хронотопі // *Філософська та соціологічна думка.* – 2009. – № 3. – С. 127–139.
105. *Суворов В.* Ледокол. Кто начал Вторую мировую войну? – М.: АСТ: АСТ Москва, 2007. – 378 с.
106. *Табачковський В.Г.* У пошуках невтраченого часу. Нариси про творчу спадщину українських філософів-шестидесятників. – К.: ПАРАПАН, 2002. – 296 с.
107. *Терентьева Н.* «Детские» рассказы А.Платонова в контексте прочтения повести «Котлован» // *Литература.* – 2001. – № 30 (405). – 8–15 августа 2001. – С.14–15.
108. *Тихомиров Л.А.* Религиозно-философские основы истории. – М.: Москва, 2000. – 592 с.
109. *Толстая Т.* Женский день. – М.: Эксмо, 2009. – 411 с.
110. *Тэрнер В.* Символ и ритуал. – М.: Наука, 1983. – 277 с.
111. *Угринович М.* Религия // *Общественное сознание и его формы / Предисл. и общ. ред. В.И. Толстых.* – М.: Политиздат, 1986. – С. 241–276.
112. *Филлипова Т.Н.* Государственное воздействие на институт семьи: на примере анализа брачно-семейного законодательства 30-х годов // *Вестник Московского университета.* – Серия 18. – Социология и политология. – 1997. – №2. – С. 138–143.
113. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. – Париж, 1983. – 599 с.
114. *Франк С.Л.* Ересь утопизма // *Квинтэссенция: Филос. альманах,* 1991. – М.: Политиздат, 1992. – С. 378–395.
115. *Хрущев Н.С.* О культе личности и его последствиях (доклад на закрытом заседании XX съезда КПСС 25 февраля 1956 г.) // <http://lib.ru/MEMUARY/HRUSHEW/kult.txt>
116. *Чельцов Михаил, прот.* Христианское мирозерцание. – М.: Православный Свято-Тихоновский Институт, 1997. – 175 с.

117. Черемин Г.С. Образ Сталина в советской художественной литературе. – М., 1950 // <http://www.lingvotech.com/cheremin-50>
118. Чокич Е. Особенности брачно-семейных процессов и семейной политики государства в 40-е годы // Вестник Московского университета. – Серия 18. – Социология и политология. – 1997. – № 3. – С. 95–100.
119. Шеррер Ю. «Марксистське «конструювання Бога» або християнський «пошук Бога»: поняття богобудівництва та богошукання // Філософ. і соціологічна думка. – №№ 5–6, 1995. – С. 39–62.
120. Шинкарук В.И., Яценко А.И. Гуманизм диалектико-атериалистического мировоззрения. – К.: Издательство политической литературы, 1984. – 255 с.
121. Шмеман Александр, прот. Церковь и мир в православном сознании // Православие: pro and contra. – СПб., 2001. – С. 499–514.
122. Шмеман Александр, прот. Христианство – это опыт вечности здесь и сейчас. (Отрывки из дневников отца Александра Шмемана) // Отрок. Православный журнал для молодежи. – № 5 (29). – 2007. – С. 20–21.
123. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во Моск. университета, 1994. – 144 с.
124. Эпштейн М. Искусство авангарда и религиозное сознание // Новый мир. – 1989. – № 12. – С. 222–235.
125. Эпштейн М.Н. Парадоксы новизны: О литературном развитии XIX – XX веков. – М.: Советский писатель, 1988. – 416 с.
126. Эпштейн М. Эдипов комплекс советской цивилизации // http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2006/1/
127. Cassirer E. The philosophy of symbolic form. V.1 New Haven, 1957.
128. Luckmann Th. The Invisible Religion. N.Y., 1967.
129. Otto R. Das Heilige. 14 Aufl. Gotha, 1926.
130. Yinger M. The Scientific Study of Religion. N.Y. – London, 1970.
131. Zaehner R.C. Dialectical materialism // The Hutchinson Encyclopedia of Living Faiths / Edited by R.C. Zaehner – Helicon, 1993. – p. 393–407.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Внимательный читатель может спросить, нет ли противоречия между титанизмом как типом религиозности и советским коллективизмом. Ведь в титанизме происходит обожествление отдельной личности, а не коллектива, советская же идеология была ярко антииндивидуалистической. На этот вопрос могу ответить следующим образом: действительно, богоборческий бунт титанов был подавлен в сталинские времена и личность была растворена в коллективе, однако на уровне идеологических догматов титанизм не был отброшен. Помимо взаимоисключения титанизм и коллективизм еще и дополняли друг друга как богоборческий культ и превращенная соборность, потому что сила советского коллективизма и интернационализма заключалась именно в использовании энергии иерофании соборности.

Как можно определить жанр этой книги? Я бы назвала ее культурологическими очерками. Культурологическими – потому что в конечном счете меня интересует не идеология, а то, за счет чего она смогла так долго продержаться, – мораль, философия, искусство и особенно религия. Очерки – потому что эта работа не является систематическим исследованием с последовательным разбором всех аспектов религиозности советской идеологии. Из всех стилей живописи мне больше всего импонирует импрессионизм, и я попыталась этот стиль частично использовать в предложенном тексте. Советские анекдоты в книге соседствуют с цитатами из философских монографий, бытовые детали дополняют культурологические обобщения, фрагменты фильмов, книг и песен – выдержки из классиков марксизма, постановлений компартии и идеологических брошюр. Есть в книге несколько мест и чисто автобиографических, в них я передала свое восприятие идеологического давления тех времен, которое на философском факультете ощущалось особенно сильно.

Я бы не советовала читать эту книгу людям идеологического склада, независимо от их убеждений. Они только потеряют время, а я приобрету неконструктивных критиков. Для людей, не различаю-

щих советскую культуру и идеологию и не видящих их противостояния, эта книга будет выглядеть грубо антисоветской, в то время как она антиидеологическая. А для новых украинских идеологов главный недостаток книги – ее язык. Книга написана на русском – основном языке советской цивилизации – языке, который соответствует изучаемому предмету. Но если исходить не из буквы национальной культуры (идеологии), а из ее духа, то взгляды автора этой книги созвучны именно отечественной философии – Г. Сковороде и П. Юркевичу, ныне восхваляемых в качестве мыслителей прошлого. Для меня же их философия жива и современна.

Марина Столяр

СОДЕРЖАНИЕ

О книге Марины Столяр	3
Введение	5
I. Религиозная идеология и мораль	9
Советский гуманизм и его «обратная сторона»	11
Звезда вместо креста	22
Первая заповедь по-советски и идеологический «иконостас»	27
Коммунистический труд как основное чудо «советской религии»	36
«Безблагодатный аскетизм»	44
«Не убий», «не кради», «не прелюбодействуй» по-советски	53
Война против «малой церкви» и новый идеал женщины	63
Наследие хамово и кенотип покаяния	74
Противостояние морали и идеологии	81
II. Религиозные основы советского хронотопа	89
«Новая эра» по-советски. Предыстория и история	91
Антихристианское понимание времени в советской идеологии	98
Коммунистический вариант хилиастической ереси	107
Культ будущего и его жертвы	115
Священное пространство или коммунизм в отдельно взятой стране	125
Восток и запад, правое и левое, верх и низ	139
Граница и «пограничье», столица и провинция	146
Будни и праздники. Иерофании советских праздников	151
Кризис коммунистического хронотопа в советской массовой культуре	158
Литература	167
Послесловие	175

Науково-популярне видання

Столяр Марина
РЕЛІГІЯ РАДЯНСЬКОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ
(російською мовою)

Художнє оформлення *Камінська А.*
Технічний редактор *Голуб А.*
Коректор *Франко Я.*

Підп. до друку 10.03.2010 г. Формат 60x84/16.
Папір офс. Друк офс. Гарнітура Georgia.
Ум. друк. арк. 11,1. Ум.-вид. арк. 12,3
Тираж 300 екз. Замовл. №

Видавництво «Стилос»
04070, Київ—70, Контрактова пл., 7.
Тел.: (044) 467-51-89, 467-64-16.
Свідоцтво Держкомінформу України
(серія ДК № 150 від 16.08.2000 р.)

Віддруковано ТОВ «Маклаут»
Свідоцтво ДК № 3014 від 11.08.2007 р.
18001, м. Черкаси, вул. С.Волкова, 145
Тел. (0472) 45-70-32
E-mail: office@2upost.com