

ЧЕЛОВЕК-ВЕЩЬ И ХРИСТИАНСКОЕ СОЗНАНИЕ

Тоталитарное общество, формирующее соответствующий тип человека, до самого последнего времени продолжает рассматриваться как реализация определенного утопического (чаще всего марксистского) проекта, либо же – напротив – как закономерный итог развития христианской (именно – православной) цивилизации.

Настоящая работа представляет собой опыт прочтения одного из трудов М.М. Бахтина («Формы времени и хронотопа в романе») с точки зрения построения тоталитарного образа человека.

Работая с текстами М.М. Бахтина, не следует забывать, что ученый не столько литературовед, сколько именно философ, на литературном материале заявивший глубоко новаторские философские идеи. Впрочем, как и другой его великий современник – А.Ф. Лосев, волею судеб ставший по преимуществу историком античной эстетики. Наиболее близкие М.М. Бахтину в последние годы его жизни люди, опубликовавшие уже свои воспоминания, с редким единодушием обращают внимание на *вынужденное*, а не свободное обращение ученого к собственно литературоведческой деятельности.

С.Г. Бочаров указывает на «несвободу прямо философствовать о главном» (1), заставившую М.М. Бахтина перейти в иную гуманитарную сферу. В.В. Кожинов убежден, [что Бахтин «только превратился якобы в литературоведа... И сам Михаил Михайлович считал литературоведение чем-то не очень серьезным» (2)]. По мнению Г.Д. Гачева, «его книга о Достоевском – религиозный трактат, где главная проблема – Я и Бог... Это, конечно, богочеловеческий трактат в литературоведческой форме» (3). По точной формулировке того же С.Г. Бочарова «язык описания он насытил теологическими понятиями и в событии эстетическом вскрыл его религиозную глубину». При этом «некоторые основные модели христианской философии глубоко запрятаны в анализе ситуаций, которыми он занимался» (4). Несомненно, и в интересующей нас бахтинской работе имеются неочевидные и столь любимые мыслителем «далекие контексты», далеко не всегда эксплицируемые. Ведь одна из наиболее характерных особенностей его научных построений – это «сближение с далеким без указания посредствующих звеньев» (5).

В труде «Формы времени и хронотопа в романе», написанном в 1937-1938 гг., М.М. Бахтин, предвосхищая искания нового и новейшего литературоведения, пытался осмыслить «процесс освоения в литературе *реального исторического времени и пространства* и реального исторического человека, раскрывающегося в них» (6).

Внимательно изучив раздел «Античная биография и автобиография», можно сделать вывод, что принципы изображения человека (и само видение человека), отмечаемые автором как особенности данной разновидности *античного романа*, выходят далеко за пределы античной эпохи и обретают свое второе рождение (или, если угодно, второе возрождение) не где-нибудь и когда-нибудь, а именно в Советском Союзе и именно в *годы написания* бахтинского труда. Создается впечатление, что, исследуя античную поэтику, философ изучал одновременно «процесс освоения в литературе [...] реального исторического человека» не древнегреческой цивилизации, а ленинско-сталинского тоталитаризма.

Наиболее существенное в античных биографиях, по Бахтину, то, что они «не были произведениями литературно-книжного характера, отрешенными от конкретного общественно-политического события их громкого опубликования. Напротив, они *всецело* определялись этим событием, они были словесными *гражданско-политическими актами* публичного прославления или публичного *самоотчета* реальных людей». Как видим, тексты, о которых писал Бахтин, не просто обращены, так сказать, «лицом к жизни», к реальной действительности, но и «всецело определялись» соответствующими общественно-политическими событиями. Авторы, таким образом, обязаны не только *учитывать* происходящие события, а еще и «всецело» (иными словами *тотально*) зависеть от них и *отчитываться* с учетом этой зависимости. Сами публичные «прославления» или «самоотчеты», тем самым, приурочиваются к тому или иному событию.

Поэтому, по мысли Бахтина, «внутренний хронотоп» таких текстов (их собственный *художественный мир* с его художественным же пространством и временем) «здесь важен не только и не столько». Неизмеримо важнее, что находится *за пределами* текстов: «тот *внешний реальный хронотоп*, в котором совершается [...] изображение своей или чужой жизни как граждански-политический акт публичного прославления или самоотчета».

Какова природа этого «реального хронотопа», который так властно и решительно подчиняет себе внутренний, т. е. *художественный*? Что представляет собой этот могущественный внешний хронотоп?

По Бахтину «это само *государство* (причем – *всё* государство со всеми его органами), высший суд, вся наука, всё искусство [...], весь народ». Некая тотальность уже налицо. Именно ввиду этой тотальности создается «новый тип биографического времени и новый специфически построенный образ человека, проходящего свой жизненный путь» .

Итак, *жизненный путь* «всецело» (тотально) определяется государством, причем «*специфически* построенный образ человека» должен соответствовать жестко заданным этим государством *нормам*. Прямое соответствие при этом заслуживает «публичного прославления», а само наложение норм государственного воздействия на личность мыслится как форма «самоотчета», но именно «публичного», перед лицом государственных органов.

Разумеется, при таком подходе к человеку у него не было и не могло быть ничего интимно-приватного, секретно-личного, повернутого к себе самому, принципиально одинокого. Человек здесь открыт во все стороны, он *весь вовне*, в нем нет ничего «*для себя одного*», нет ничего, что не подлежало бы публично-государственному контролю и отчету .

Но ведь аналогичную картину мира, воспринимаемую как *должное*, мы видим в социалистической модели культуры. Так, приводимая в качестве иллюстрации «сплошной овнешненности» *несдержанность* античного человека в выражении своих эмоций, необыкновенная шумливость и рассчитанная на внешний резонанс аффектация («герои Гомера очень резко и очень громко выражают свои чувства») типологически совершенно аналогична шумным политическим кампаниям в советские двадцатые (да и последующие) годы – с особой атмосферой перманентной борьбы с внешними и внутренними врагами. Причем принципиально важна тотальность охвата: для *внутреннего* (молчаливого, углубленного) осмысления и переживания государственных начинаний не должно оставаться никаких потенциальных убежищ. «Немая внутренняя жизнь, немая скорбь, немое мышление были совершенно чужды греку», – замечает М.М. Бахтин. Однако же и в

тоталитарном миропорядке отдельные попытки *смолчать* (когда, например, необходимо публично заклеить очередных врагов – русских ли патриотов-«националистов», либо «безродных космополитов»), т.е. «остаться в стороне» от публичного выражения эмоций (тоже резкого и громкого), тут же разоблачаются. Скрываемое молчанием (немотой) подлежит неизбежному итоговому *раскрытию* – другими – и уже тем самым обязательно прозвучит как молчаливая поддержка инакомыслящих, требующая публичного остракизма.

Даша Чумалова, героиня романа Ф. Гладкова «Цемент», заявляет своему мужу: «Я – партия, Глеб. Не забывай этого». На «приватный» вопрос Глеба – «Где же дочка?» – следует «государственный» ответ: «Нюрка – в детдоме. Иди отдыхай. Мне ни минуты нельзя... Разговор у нас будет потом... Сам понимаешь: партдисциплина».

Савчук, один из героев этого же романа, словно бы публично демонстрирует механизм овнешнения человека и исчезновение самодостаточной ценности личности: «Не завод, а сорная яма, козье гнездо... Нет его... *А ежели нет его – где же я?..*» У гладковского персонажа, подобно античному герою, «нет ничего для себя одного».

В антиутопиях, изображающих тоталитарный миропорядок («Мы», «1984» и др.), легко обнаружить подобное античному соотношение человека и государства. «Что за дикая терминология: “мой”...» – убеждает себя еще вписывающийся в публично-государственный жизнеуклад Д-503 из замятинского романа.

Античный хронотоп М.М. Бахтин характеризует как «удивительный», поскольку «все высшие инстанции – от государства до истины – были конкретно представлены и воплощены, были *зримо наличны*. И в этом конкретном и как бы всеобъемлющем хронотопе совершались раскрытие и пересмотр всей жизни гражданина, производилась публично-гражданская проверка ее».

Однако еще более удивительно, что позднейший тоталитарный космос построен по законам эстетики, фиксируемой русским философом. «С *каждого* заметного угла смотрело лицо черноусого. С дома напротив – тоже. “Старший брат смотрит на тебя”, – говорила подпись, и темные глаза глядели в глаза Уинстону». Всеобъемлющий хронотоп, о котором писал Бахтин, в оруэлловском романе присутствует на всех уровнях. Министерство Правды, «это *исполинское* пирамидальное здание [...], вздымалось, уступ за уступом, на трехсотметровую высоту». Весьма существенна *зримая* наличность высших инстанций: «четыре министерства, весь государственный аппарат [...] настолько возвышались над городом, что с крыши жилого дома “Победа” можно было видеть *все четыре разом*». С другой же стороны, имеется и обратная связь: «полицейский патруль заглядывал людям в окна»; «телеэкран работал на прием и на передачу. Он ловил *каждое* слово». Налицо то «раскрытие [...] всей жизни гражданина», которое характерно как будто только для греческого полиса.

Три партийных лозунга («Свобода – это рабство, Война – это мир, Незнание – сила») *одновременно* располагаются на исполинском здании Министерства Правды (макроуровень) и как бы помещаются в кармане героя (на микроуровне): «Он вынул из кармана двадцатипятицентовую монету. И здесь мелкими буквами те же лозунги, а на обратной стороне – голова Старшего Брата. Даже с монеты преследовал тебя его взгляд [...]. Всюду тебя преследуют эти глаза и обволакивает голос. Во сне и наяву, на работе и за едой, на улице и дома, в ванной, в постели – нет спасения». Итак, мы видим принципиальную «одноуровневость» жизни. Между макро- и микроуровнями нет никакой семантической разницы, как нет ее между лицевой и обратной сторонами монеты

Океании. Жизнь героя полностью *открыта* для контроля и в высшей степени *публична*. Регулярная гражданская «проверка», о которой писал Бахтин, совершаемая здесь при помощи могущественных технических средств, оставляет далеко позади античные аналоги. Так, «абсолютное преступление», которое призвана раскрывать в тоталитарном государстве «полиция мыслей», – это «мыслепреступление»: скрываемое внутреннее начало; некий «остаток» человечности после заполнения публичной роли. Преследуется то, что выходит за пределы античного тотального овнешнения.

По-видимому, очевидное совпадение тоталитарной и античной ментальности невозможно объяснить никакими прямыми генеалогическими связями между ними. Речь может идти только о *типологической* идентичности. Но это не совпадение утопических *проектов* (от «Государства» Платона до Маркса) и их практической *реализации*. Скорее, мы можем констатировать *повторение*, нетворческое *удвоение* уже имевшего место соотношения человека и мира (государства), *возврат* к бывшему ранее, а затем преодоленному видению человека.

По крайней мере, «удивительный хронотоп» греческого мироотношения может осознаваться в качестве такового, когда исследователь способен поместить его в какой-то иной контекст. Только при такой методологической операции ощущается контрастность античного образа человека и иного, более «обычного». Поразительная «сплошная овнешненность» индивида фиксируется лишь с позиции вненаходимости к исследуемому объекту. М.М. Бахтин специально оговаривает, что «грек именно не знал нашего разделения на внешнее и внутреннее (немое и незримое)» уже потому, что «всякое бытие для грека классической эпохи было и *зримым* и *звучащим*. Принципиально (по существу) невидимого и немое бытия он не знает. Это касалось всего бытия и, конечно, прежде всего человеческого бытия».

Что это означает с современной точки зрения или же, сузив ракурс рассмотрения европейскими рамками, с точки зрения *христианской*? В античной культуре раннего периода отсутствует *главное*: разграничение души и тела, принципиальная разноуровневость и иерархичность этих важнейших категорий христианского сознания. Как нам представляется, именно в этом смысле следует понимать утверждение М.М. Бахтина, что с позиций древнегреческой классики «в самом человеке *нет никакого* немоего и незримого *ядра*: он весь видим и слышим, весь вовне; но нет и вообще никаких немых и незримых сфер бытия, которым человек был бы причастен и которыми он определялся».

В иной терминологии однородность и одномерность мира, где отсутствует «невидимое бытие», пытается выразить герой замаятинского романа. «Так вот – плоскость, поверхность [...]. И на поверхности мы с вами [...]. Только на поверхности, только секундно».

Показательно, что А.Ф. Лосев – при всех известных разногласиях с Бахтиным, касающихся оценки романа Рабле, – в характеристике важнейшей доминанты античности с ним вполне совпадает. «Вся античность, как я доказываю в своих семи томах, – говорил он, – основана на интуициях телесного, *вещественного* характера. И для нее абсолют – видимое небо, небесный свод, звезды, солнце, луна; вот это *видимый, осязаемый, слышимый*, как они считали, космос, *материальное* чувство – это для нее абсолют. Античность исходит из интуиции вещи... Что такое античная скульптура, как не изображение человека *в виде вещей*». На этом основании Лосев делал вывод об «односторонности античности» и о том, что античный человек «не чувствовал собственной личности». Да и в целом такая система «слишком пустынна. Это дало возможность потом... появиться новой культуре, основанной на личности, взятой с

абсолютной позиции» (7). В последнем случае имеется в виду, конечно, *христианская* культура. Личность же, «взятая с абсолютной позиции», – Христос.

Прорыв «сплошной овнешненности» не случайно представляет собой главную опасность для тоталитарного государства. Ведь в отличие от древнего грека, не знавшего «разделения на внешнее и внутреннее» (тело и душу), цивилизация, уже обогащенная христианским этапом исторического развития, *знает* и *помнит* о существовании иного – внутреннего – измерения человека. Если еще традиция Ветхого Завета в целом вполне соответствует традиции героического эпоса, где конфликты с миром носят по преимуществу внешний характер борьбы с внешними же *врагами*, то Новый Завет весь построен на постижении именно «немного и незримого ядра» человеческой личности – *души* человека.

Поэтому совершенно закономерным образом главным врагом тоталитарной культуры (по крайней мере в советском исполнении) становится как раз человеческая душа – и стоящая за ней, осмысливающая ее двухтысячелетняя христианская традиция. Вспомним, что работник Медицинского Бюро заявляет герою-рассказчику замятинского романа: «Плохо ваше дело! По-видимому, у вас образовалась душа [...]. “Это... очень опасно”, – пролепетал я. “Неизлечимо”, – отрезали ножницы (ножницы-губы собеседника – *И.Е.*)». Его медицинский коллега замечает: «Как: душа? Душа, вы говорите? Черт знает что! Этак мы скоро и до холеры дойдем». Последняя фраза указывает на определенную *ретроспекцию* направления мысли героя. Душа, как и холера, при таком подходе – это нечто *бывшее* в прошлом (а не отсутствовавшее вовсе, как в раннем античном представлении), но уже *преодоленное* и *исчезнувшее* в настоящем. Благодаря ее искоренению и оказывается возможной типологическая общность тоталитарной модели человека и античных образцов, не знавших разделения ядра и оболочки, внутреннего и внешнего. Однако аналогия «чума/душа» говорит и об опасности «образования» и восстановления того и другого. Имеются очаги «заразы», которые представляют для тоталитарного режима потенциальную угрозу возвращения к христианскому менталитету, возвращения в разнородный мир с иерархией внутреннего и внешнего, физического и духовного.

Тогда как механизм тоталитарных метаморфоз, *обратный* вышеописанному, представляет собой *избавление* от внутренней незримой духовной жизни в пользу «нового сплошного овнешнения» (8). Характерно, что Павел Корчагин «за подругу, превращающуюся в большевика» на последних страницах романа испытывает «гордость». Герой Цемента говорит о душе как о чем-то внешнем ему: «Даша, я теперь как бездомный пес. *Всю душу* вложил в завод». Отметим глагольную форму прошедшего времени, свидетельствующую о полной и окончательной передаче героем своей души другому объекту. Поэтому предисполкома Бадьин в речи на открытии завода имеет некоторые основания заявить о *победе* «на хозяйственном фронте»: «победа огромная *нечеловеческая* – это пуск нашего завода». Уинстон после предательства Джулии диагностирует свои ощущения: «В твоей груди что-то убито – вытравлено, выжжено». То «окончательное, необходимое исцеление», о котором говорит в финале герой, – это исцеление от души, возвращение к одномерному *дохристианскому* состоянию.

Это возвращение к публичному овнешнению человеческой жизни, освобождение от христианского сознания, для которого характерно, используя уничижительную формулу замятинского героя, «дикое состояние свободы», осознается героями как победа и выздоровление. В классических произведениях советской литературы, избранных нами для иллюстрации механизма овнешнения, *победой* и *выздоровлением* завершается каждый из романов.

Категорию финальной победы в Цементе мы уже отметили выше. Можно добавить к этому, что Чумалов (и эта говорящая фамилия основного «положительного» героя романа весьма симптоматична) тоже говорит о победе: «“Мы ставили ставку на кровь и свою кровью зажгли весь земной шар [...]. К победе, товарищи!..” Глеб схватил красный флаг и взмахнул им над толпой. И сразу же охнули горы, и вихрем закружился воздух в металлическом вое».

Телеграмма из обкома, полученная Корчагиным, гласит: «“Приветствуем победой”. /.../ Разорвано железное кольцо, и он опять – уже с новым оружием – возвращается в строй и к жизни».

Оступившийся было и обретший душу замытинский персонаж-рассказчик, после «Великой Операции» «явился к Благодетелю и рассказал ему все, что [...] было известно о врагах счастья». Упомянутая им «прежняя моя болезнь (душа)» – позади, поэтому Д-503 выражает надежду, что «мы победим. Больше: я уверен – мы победим. Потому что разум должен победить»

Наконец, “1984”. Текст завершается двойной победой. «Победа... величайшая победа в человеческой истории... победа, победа, победа!» – это «ликующие крики на улице». Но и сам герой «одержал над собой победу»: отрезал от внутреннего измерения.

Таким образом, радостное и победное освобождение от души в финалах – это, прежде всего, триумф в борьбе с религиозной ментальностью, религиозным сознанием. Воспоминание о христианском образе души (обретение души) осознается как опасная болезнь, требующая немедленного вмешательства и поражения возникшего очага новой христианизации, сравниваемой с холерой. Тотальное *обездушивание* – необходимая операция на пути к овнешнению. К. Кларк, не связывая советские произведения 30-х годов с античными биографическими жанрами, тем не менее, совершенно верно замечает, что в этот период «роман превратился в ритуализованную биографию» (9). Произведения и сама жизнь приобретают черты не воплощенной утопии, а антихристианской цивилизации.

Тоталитарные империи, в отличие от античных государств, имели в своем прошлом христианскую корневую систему, поэтому овнешнение человека совершается здесь не естественным (дорефлексивным), а искусственным и всегда насильственным образом. Необходимы были особые сверхусилия и жестокая борьба, чтобы *отменить* двухтысячелетнюю христианскую историю. В Советской России, как известно, на достаточно продолжительное время «запретили» даже день недели – воскресенье, – заменив его название, неразрывно связанное с христианским прошлым, на нейтральный эвфемизм «выходной день».

Можно вспомнить и о введении *нового летоисчисления*, конкурирующего с христианским, а в перспективе, возможно, призванного *заменить* его. В советских календарях отчет велся не от рождения Христа, а от периода сокрушения христианского государства. В результате существовали две параллельные системы летоисчисления. О действительности антихристианского календаря можно судить хотя бы по тому факту, что последняя Конституция СССР была принята в *октябре* 1977 года, к «круглому» юбилею Октябрьской революции. Нельзя не отметить и реформу орфографии, в результате которой, в частности, у христианского Бога был «отнят» графический атрибут Его личности и абсолютности: прописная буква в написании. Таким образом «кто» законодательно превращался в «что». Но ведь тот же А.Ф. Лосев, пытаясь

сформулировать «односторонность» античности, говорил: «Нет никого, раз нет личности, и есть только «что», а не «кто» (10).

В пределе борьба с «проклятым прошлым» в России – это борьба в первую очередь с христианским прошлым как таковым, христианской системой ценностей, возвращение к доевангельскому видению человека. В ранний период античной культуры «внутреннего» не было, ибо не знали о его существовании, отличном от «внешних» проявлений. В советский же период «внутреннего» не было, ибо о его существовании знали очень хорошо, – и все силы были брошены на его искоренение.

В России, не имевшей, в отличие от некоторых других европейских христианских держав, эпохи Возрождения как необходимой «прививки», смягчившей последующие волны секуляризации жизни (и последовательного размывания категорий «внешнего» и «внутреннего», «телесного» и «духовного»), внезапный мощный удар по религиозному сознанию со стороны государства надолго определил для подавляющего большинства народа бывшей Российской империи потерю всяких нравственных ориентиров, а, следовательно, тотальное овнешнение и деградацию жизни.

Самая существенная разница между «сплошной овнешненностью» в античный период и в советскую тоталитарную эпоху состоит в том, что для древнего грека «не могло быть никаких принципиальных различий между подходом к чужой жизни и подходом к своей собственной жизни». В тоталитарных же режимах, как правило, четко разграничиваются творцы, идеологи государственной доктрины и рядовые «жильцы» этого государства. Есть «авторы» тоталитарного произведения, которые пребывают в позиции «внеаходимости» (и живут совсем по другим законам, нежели рядовые участники исторической драмы), а есть «герои», находящиеся «внутри» здания. «Эстетическая деятельность» тех и других тоже различна. «Герои» призваны с энтузиазмом осуществлять *героическую* деятельность (11), но «придумывает», навязывает и воспекает эту деятельность совершенно иной разряд тоталитарного общества – слой «романтиков». Именно в этой элитарной прослойке, которая и появляется вследствие насильственного овнешнения «чужой жизни», рождались идеи о «насильственной гармонизации» сверху, о государстве как тотальном произведении искусства (12). Кстати, с этой же – эстетической – точки зрения можно рассмотреть и концепцию «железного занавеса». Произведение искусства всегда имеет жесткие *рамки* (границы текста), извлекающие его из неупорядоченной и порой хаотической «сырой» действительности. Тоталитарное государство, чтобы стать именно произведением искусства, также должно быть завершено в себе и непроницаемо для внешних воздействий со стороны неуправляемой иной реальности. Именно поэтому так существенна роль *охраны границ* государства-произведения. В некотором смысле проблема целого художественного произведения, т. е. его специфической «тотальности», – это именно проблема его границ. Для социалистического эксперимента также необходима некоторая рамка и некоторый ограниченный участок социума.

Может быть, и функция *псевдонимов*, столь беспрецедентно массовых в правящем слое совдеповской России, отчасти проясняется при избранном нами подходе к теме. Ведь псевдонимы, как правило, – это привилегия *художников*, а отнюдь не *политиков*. В нашем же случае они были *оставлены*, а не отброшены, когда уже отпала прагматическая необходимость у пламенных революционеров скрывать собственные биографии: обладатели псевдонимов сами стали властью. Но, по-видимому, они *продолжали* считать себя демиургами (авангардистского толка), *вынужденными* работать с весьма трудным «материалом».

Любопытно, что под лозунгами «равенства» и «братства» (для рецепции «героями») осуществлялось – совершенно подобное античному, а потому антихристианское – разделение на «рабов» (подавляющее большинство жителей страны, как известно, не имело возможности не только покинуть ее пределы, но и преодолеть «границы» отведенного им места в той или иной *главе* тоталитарного произведения – родном колхозе-«полисе», не имея гражданских паспортов; имевшие же паспорта горожане были прикреплены к своему топосу системой прописки) и «рабовладельцев», регулирующих как передвижение «рабов», так и все прочие их «права».

Надо сказать, термин «рабы» – безотносительно античности, но зато имеющий прямое отношение к будущему *социалистическому* строительству, был употреблен в 1872 году Ф.М. Достоевским в романе «Бесы» при описании проекта Шигалева (спустя полвека полностью осуществленного в России). В нем мы можем обнаружить то жесткое «разделение человечества на две неравные части», которое было возможно только в античную эпоху. Для нас существенно, что предполагаемая двухчастная структура основывалась именно на *потере личности* «девятью десятыми», то есть на обращении этой косной массы («стада») в дохристианское состояние («при безграничном повиновении» активному меньшинству, которое и ведет в «первобытный рай» – аналог коммунизма – обезличенное стадо, *само с ним отнюдь не смешиваясь*). Напротив того, как показывает Достоевский, обнаживший сам механизм будущего тоталитаризма, «одна десятая доля получит свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми».

Между прочим, жгучая обида «старых большевиков» на Сталина как раз и состояла в том, что вождь шулерски (как они считали) *смешал карты*, стал периодически *перетряхивать* колоду, нарушая важнейший негласный принцип *константного* «разделения человечества». Бил «своих» так же больно, как можно было бить только «чужих». При таком раскладе размывались казавшиеся ранее навсегда установившимися отношения между «авторами» и «героями», а, стало быть, кардинально менялась и сама «эстетическая деятельность» – *цель* создаваемого государства-произведения. Вероломство Сталина состояло в том, что он самовольно («культ личности») превращал «авторов» в «героев», «режиссеров» – в «актеров», то есть помещал создателей ада для других в созданный ими же ад *вместе с другими*. Антихристианское представление о *разной* ценности человеческих жизней отнюдь не исчезло: насильственное овнешнение «девяяти десятых» в годы сталинщины только усугубилось. Но наряду с этим на гибельные «общие работы», выражаясь лагерным жаргоном, стали попадать и пребывавшие ранее в позиции «внеаходимости» бесы революции. С другой стороны, вождь зачастую совершал и обратную перестановку, при которой «герои» становились «авторами», а «актеры»-жертвы могли стать «режиссерами»-палачами. Используя содержательную терминологию Бахтина, наступил «кризис авторства», но при *полном сохранении* самой двухчастной *структуры* тоталитарного общества.

Поэтому вплоть до самого последнего времени наши коммунистические «романтики» – это авторы судеб чужих жизней, четко осознававшие разницу между своими марксистскими романтическими «планами» и чужими героическими «успехами» в исполнении этих планов. Для удачной реализации строительства социалистического государства (или, принимая метафору Х. Гюнтера, для успешного создания социалистического государства как «произведения соцреализма») необходимо было лишить *других* людей их *собственного* духовного измерения, лишить человека внутреннего ядра личности, превратив его в «героя» и *прославив* сам процесс овнешнения, конечный итог которого – обращение личности в «вещь». Но эта операция невозможна без предварительной работы по искоренению главного препятствия на пути тотального

овнешнения – сложившегося христианского сознания, открывшего для себя могущественные «незримые сферы бытия», куда можно уйти от «насильственной гармонизации».

Советский тоталитаризм не сводится ни к всеобщей героизации жизни миллионов жертв, ни к революционной романтике новой элиты инквизиторов. Сторонники первой точки зрения абсолютизируют самозначимость «героев» тоталитарного произведения, сторонники второй преувеличивают способности «авторов»-демиургов. Между тем, М.М. Бахтин в своей работе «Автор и герой в эстетической деятельности» показал главную особенность самой «эстетической деятельности»: *разнонаправленность* задач двух участников художественного события.

Возвращаясь к заявленной теме, тоталитарную доктрину можно сформулировать как особый тип самообожествления, при котором романтически героизируется заведомо богопротивное, антихристианское дело: овнешнение человеческой личности.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Бочаров С.Г.* Об одном разговоре и вокруг него // Новое литературное обозрение. 1992. № 2. С. 82.
2. Как пишут труды, или Происхождение несозданного авантюрного романа (Вадим Кожин рассказывает о судьбе и личности М.М. Бахтина) // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1992. № 1. С. 115.
3. «Так, собственно, завязалась уже целая история...» (Георгий Гачев вспоминает и раздумывает о М.М. Бахтине) // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1993. № 1. С. 106.
4. *Бочаров С.Г.* Указ. соч. С. 80.
5. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 361.
6. *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 234. Далее ссылки на это издание, страница указывается в скобках.
7. *Лосев А.Ф.* Страсть к диалектике. М., 1990. С. 57, 64.
8. Это формула М.М. Бахтина, использованная им для характеристики романа Рабле. Содержательная интерпретация концепции раблезианской телесности в аспекте интересующей нас проблемы крайне важна, но она выходит за пределы данной работы.
9. *Кларк К.* Сталинский миф о «великой семье» // Вопросы литературы. 1992. № 1. С. 89.
10. *Лосев А.Ф.* Указ. соч. С. 64.
11. Об «институте героев» в советской культуре см. блестящую работу Х. Гюнтера «Сталинские соколы: Анализ мифа 30-х годов» // Вопросы литературы. 1991. № 11-12. С. 122-141.
12. См. об этом: *Гюнтер Х.* Железная гармония: Государство как тотальное произведение искусства // Вопросы литературы. 1992. № 1. С. 27-41.

Статья опубликована: **Грани. Frankfurt/Main. 1994. № 171. С. 257-275.**

Фрагмент работы под названием “**Овнешнение человека при тоталитаризме и религиозное сознание**” опубликован в журнале **Russian Literature**. 1998.