

## Обсуждение доклада И.А. Есаулова И.А. в РХГА

- Вы уже упомянули Льва Николаевича Гумилева с его знаменитыми терминами «химера», «антисистема». Если воспринять большевизм как некую антисистему, то можно ли сказать, что в советской литературе существовали эти христианские коннотации? Можно ли искать в них эту пасхальную категорию, и вообще — продлить в советский период то, что существовало тысячу лет до этого в предыдущей истории русской литературы? Или это будет ложная установка, и мы опять впадем в поиски вместо некой истины в симуляторы этой истины?

- Спасибо Вам за вопрос. Мне неоднократно приходилось отвечать на подобные вопросы — и в западной аудитории, и в восточной, и в нашей. И, если не затягивая времени, попытаться в виде формулы на него ответить, то я полагаю, что как раз в основе такой советской матрицы (не нужно быть антисоветчиком и так далее) — тут изначально большевистская матрица была направлена, как известно, острием своим против христианской грибницы русской литературы, как таковая. Затем это острие могло быть более тупым, более острым. Например, я рассматриваю здесь два периода: когда русское наследие пытались совершенно истребить (даже нельзя было преподавать ни русскую литературу, ни русскую историю), а потом попытались использовать его (это второй период), после 15-20 лет опять вернулось преподавание истории в советские вузы. Тем не менее ни о какой пасхальности я здесь говорить не могу — я здесь настаиваю на термине «трансформация». Эта пасхальная традиция была злостно использована в абсолютно антихристианских целях, как жертвенность. В каком смысле использована? Это, вообще, жертва. Христос сам, добровольно, пожертвовал своей жизнью ради спасения мира, ради спасения людей. Это добровольная

жертвенность. В советское время эта добровольная жертвенность была использована следующим образом — Вы должны пожертвовать своей жизнью, Вы жертвуете своей жизнью. То есть это не добровольная жертвенность, а что-то совершенно другое, антихристианское. Не Я, а Вы! Пример: все на освоение целины. За то, что я направил всех на освоение целины, но сам не поехал, мне дают награды. Другие должны жертвовать, но не я — у меня свои заслуги. Мне говорят: «Это одно и то же. Само метро (московское, питерское) — это же церковь советская — там такие дворцы! Это же не подземка — это же грандиозное сооружение! Это то же самое, те же функции выполняет». Я на это отвечаю так: «Если те же функции, то зачем тогда было взрывать храм Христа Спасителя? Зачем тогда нужно было курочить церкви? А если это, действительно, что-то сакральное, которое смотрит в преисподнюю, тогда я, пожалуй, соглашусь». И еще последнее, что я хотел сказать: я вижу здесь не только какое-то доморощенное, большевизм... Я рассуждаю в основном о раннем советском, потому что самый brutalный был ранний советский. Его нужно рассмотреть не только в нашей перспективе, в нашей истории — для меня это общемировое. Это попытка пасхальный архетип сделать субдоминантным, а доминанта другая — рождественская. Поэтому на этой книге (*показывает*) указан крест как спасение, и звезда. Звезда, конечно, должна была заменить крест, советская звезда, но происхождение ее совсем не отечественное, а совсем другое. Идея переустройства мира — это не русские идеи. Попытка заменить пасхальность советским вариантом рождественского архетипа, если представить в одной формуле, то я в этой формуле вижу особенность советской эпохи, даже безоценочно. Я не ругаю советскую эпоху — просто я говорю о том, что это попытка глобальной трансформации добровольной жертвенности, а в пределах своем заместить пасхальный архетип советским вариантом рождественского архетипа, т.е. выстроить мир, который не нуждается в смерти и в воскресении, и который бы никогда не завершился. Отсюда фигура Ленина, который вечно живой, в отличие от смерти и воскресения

Христа, который с нами всегда. В советской литературе присутствует очень сильная, начиная от Маяковского и завершая Евтушенко, акцентуация на факте рождения Ленина. Я рассматриваю это не с точки зрения того, что они специально об этом думали, — они не думали ни о том, ни о другом архетипе, у них это так выговаривалось. Но мне необязательно, чтобы они думали. Я эйфорию-то, бессознательное Фрейда анализирую в одной из книг. Я считаю вправе, что раз Фрейд анализирует бессознательное, то почему бы мне не проанализировать бессознательное самого Фрейда. И ему бы не понравился мой анализ, как он представлен в русской классике; новое понимание, что у него за комплекс — я их во Введении анализирую по отношению, между прочим, к России.

- Какие еще вопросы?

- Мой вопрос: «История русской литературы – это история конкретного русского литератора. И Пушкин, и Есенин, и Толстой, и Достоевский для многих русских писателей и поэтов — главное содержательное направление развития их творчества был поиск пути к Богу. Не анализировали ли Вы историю русской литературы как поиск пути к Богу?» Это первый вопрос.

Второй вопрос: «Каково, на Ваш взгляд, будущее русской литературы? В какую сторону оно будет развиваться — в сторону изящества слова и фантастичности, либо в сторону достоверности и реальности описываемых событий?».

Что касается второго вопроса, я знаю ответ: «Я не знаю». Что касается первого вопроса, то, конечно, история русской литературы — это история конкретного русского литератора. Но мой подход состоит не в этом, а в том, чтобы немного с другой высоты посмотреть: не на конкретную его судьбу, конкретного литератора, а все-таки в целом на историю русской словесности. Что такое «история русской литературы как поиск пути к Богу?». Разве древнерусская словесность уже не была этим путем к Богу? Я вижу, между прочим, отличие в следующем: то, что в древнерусской словесности, а точнее – в православной русской словесности, в первые 700 лет, как любил говорить

Дмитрий Сергеевич Лихачев, было эксплицировано, то в русской классической литературе ушло в подтекст. Это не прямо. Кто прямо пишет такие вещи, тот, обычно, плохой писатель, плохой поэт, плохой художник. Это нужно анализировать, т.е. это не на таком лобовом уровне. Это всё довольно тонкая филигранная работа. Именно поэтому меня так страшно раздражает так называемое религиозное литературоведение, поскольку здесь бывает очень много лобового. Но в подтексте мы видим те же самые модели, которые эксплицированы в древнерусской православной словесности.

- Вы же все-таки говорите о концепции, но к истории русской литературы Вы еще даже не подошли. Вы не могли бы все-таки важную роль в концепции истории русской литературы как-то обозначить, т.е. не просто категорий, которыми Вы оперируете, а хотя бы бегло, но об этапах?

- Концепции могут остаться. Уровень другой.

- Я исхожу из того, что здесь не только литературоведы. Мне кажется, что важнее было показать сами принципы. У меня разные грани русской православной культуры, которые отражают эти категории – соборность, пасхальность, христоцентризм, милость, юродство и так далее. Я показываю, как они менялись. Например, русская барочная поэзия XVII-XVIII века: это была уже попытка трансформации. Она была потом преодолена в русской классической литературе. Русский серебряный век — вторая попытка такого рода трансформации и вторая попытка фактически освоить этот российский архетип, встать на другую позицию. Она была осуществлена, но не полностью. Советская литература — третий этап. Но каждый раз – и в советское время, и во время серебряного века, и в XVIII веке – были также авторы, в текстах которых выражалась вся та глубинная связь с нашей национальной культурой, которую я всячески пытаюсь продемонстрировать. Поэтому тут нельзя так понимать историю литературы как понимают ее часто по аналогии с негуманитарными дисциплинами. Очень любят говорить «закономерности». Я даже знаю, откуда это взялось — это взялось из негуманитарных наук. А что, если нет закономерностей? То есть это попытка

как бы эволюционно... Я всегда говорю: «Вы что ж думаете? Державин тем славен, что потом Пушкин появился? Да Державин бы глубоко оскорбился, если бы вы сказали, что он существует только лишь для того, что потом появились Пушкин, Лермонтов или кто-то другой. Он бы сказал? «Позвольте! А я?». Студенты сразу отвечают: «Ну как же? Нас учили». Я говорю: «Хорошо. Вам сколько лет? 18? Вы существуете только для своих детей». В ответ: «Нет». — Тогда скажите: ваши родители существуют только для того, чтобы вы появились?». В ответ: «Ну, да». — Тогда и Ваша жизнь означает только – для своих детей. В ответ: «Нет, я так не хочу». — Ты так не хочешь? Ты только хочешь, чтобы все упиралось в тебя. И это касается истории нашей литературы. Как бы ни был велик Пушкин — они также самозначимы. Со всеми его ошибками, заблуждениями, и тексты его, и поэзия его отнюдь не ниже поэзии Пушкина, эволюционно.

- Вы, в самом начале произнеся фразу «либерально-демократические мифы». Что Вы конкретно имеете в виду? То есть в этой книге Вы подробно разбираете основные советские мифы и то, как они продолжают свое бытие в постсоветское время. А либерально-демократические мифы? Как я понимаю, в самом названии уже заключены два главных мифа, т.е. демократия, которая, как и коммунизм, есть абсолютный миф. Никакой демократии нет и быть не может. Точно, как и либералы. Какой еще миф либерально-демократический Вы имеете в виду?

- Я пишу не только о либерально-демократических мифах пишу. Постсоветские мифы разнообразны. Мы все Достоевского помним. Мы все знаем, что есть либералы одного либерала, революционер выклеывается — совершенно ясна их генеалогия. Я там пытаюсь, говоря об этих либеральных мифах (вы сказали – демократических мифах), обнаружить их большевистские корни (это главное!), обнаружить у тех людей, которые у нас называют себя часто либералами, демократами, весь их тезаурус, отношение к исторической России, что самое главное, отношение к христианству как к таковому. Здесь даже не в Православии дело. Отношение к христианству

абсолютно определенное. А человек может себя называть как угодно. Я пытаюсь показать историческую поэтику всех наших новых постсоветских либералов, демократов, коммунистов и так далее. Ни в коем случае эта книга не является публицистикой, ни в коем случае не является политической публицистикой, и вообще это – не публицистика. Я пытаюсь обнаружить их трансисторическое родство с предшествующими разрушителями. Как это обнаружить, диагностировать? Я думаю, что опираясь на нашу историю. Если то, что я сказал о пространстве, не годится (так нельзя), если эта Россия не годится (так тоже нельзя), то тогда перед нами, если довести это до конца, то нужно закрывать лавочку и распускать страну, потому что она базируется на негодных основаниях, и эти негодные основания в корне негодные. И главный негодник может быть митрополит Иларион, который негодным образом вознес благодать над законом. Его и надо судить! Не Достоевского судить, а митрополита Илариона. А еще лучше — осудить Христа, осудить раз и навсегда и запретить пересматривать решения апелляции Христа.

- Иван Андреевич! Спасибо большое за интересное выступление. В своем выступлении вы говорили об оппозиции закона и благодати, а через некоторое время, когда говорили о культуре, Вы сказали, что речь идет о той или иной культуре, а не о какой другой культуре как таковой. Для Вас эйдос закона и эйдос благодати — это закон как таковой и благодать как таковая, или нет?

- Я не очень понял, в чем разница.

- А разница вся в том, что, получается, когда Вы говорили «то или иное», но не как таковое. То есть значит, что Вы говорили про особенное и всеобщее как таковое. Вы ставили под сомнение.

- Тут какое-то недоразумение. Я настаиваю, например, на том, что говорить о религиозности всеобщей или духовности как таковой... Это как, например, было в 60-е годы — религиозный человек или нет? он духовный или нет? Я считаю, что это – позавчерашний день в гуманитарных дисциплинах. Мы помним, что поздняя брежневская культура утверждала

духовность — она только и делала то, что боролась с бездуховностью. В газете «Правда» утверждалась «духовность», разоблачались люди бездуховные. Но при ближайшем рассмотрении оказывалось, что эти бездуховные люди просто не отвечают коммунистической идеологии. Поэтому просто говорить «духовность как таковая» или «религиозность как таковая», «культура как таковая», для меня это пустой звук, потому что ценности одной культуры, например, смирение — в одной культуре это ценность, а в пределах другой культуры это жалкое рабство и так далее. Совершенно на разных основаниях держатся эти культуры. И поэтому совершенно негодная была попытка академика Конрада спроецировать чуть ли не на литературу китайскую и японскую Возрождение. Ведь до того дошло, что даже возрождение искали в Китае и в Японии. А почему искали? А потому, что вот здесь у них (*показывает*) маячила марксистская схема. Вроде бы умные люди! Несчастный Дмитрий Сергеевич Лихачев очень мучился от того, что не было в русской культуре эпохи Возрождения, и вся его концепция... Помните, он придумал термин «предвозрождение». Например, в Новгороде было «предвозрождение», но пришли злые москаля, Новгород разрушили и не дали Новгороду подняться. Но это же комплекс культурной неполноценности! Это поиски универсалий, которые какой-то г-ну Марксу привиделось, да и Маркс не виноват — он тоже был в тренде мировой философии и с ее квазигенерализующими обобщениями. Поэтому я и сказал, что «как таковая», «как таковой». Здесь меня о Гумилеве спрашивали — у Гумилева прекрасная иллюстрация тогдашнего ленинградского трамвая. Один человек подойдет – вам так ответит, другой – по-другому, а третий человек возьмет вас и зарежет, потому что ему покажется, что вы невежливо к нему обратились. И за этими стереотипами поведения, конечно, скрываются разные ценности их культуры. Это такая простая вещь, но у нас же нельзя подчеркивать, что культура разная, ценности разные, потому что считалось, что у нас универсальная культура, и коммунизм — это будущее мира.

- Иван Андреевич! У меня к Вам первый вопрос. Вы в своем выступлении говорили о ключевой роли Православия в становлении русской словесности. Как Вы оцениваете влияние дохристианских форм культуры восточных славян? Исследовали ли Вы этот вопрос? И каково влияние?

- Я считаю, что это влияние — определяющее.

- Дохристианских форм. И второй вопрос: кто на Ваш взгляд среди литераторов второй половины XX века, а может быть современности, является наиболее ярким проводником архетипа пасхальности в литературе XX века, в современной литературе, и, может быть, шире — современной словесности?

- Я очень плохо знаю современную словесность, откровеннее сказать — я ее практически не знаю, не читаю, позволяю себе не читать. Может быть, там есть какие-то очень яркие имена, но я ее не читаю — мне достаточно другого. Что касается Вашего первого вопроса, то я думаю, что очень сильно преувеличено влияние дохристианской культуры. Я даже скажу, как именно это произошло. Это произошло в XIX веке под влиянием мифологической школы в той же Германии. Братья Гримм и другие, а также наш Афанасьев, собирали свод дохристианских, как им казалось, источников. Как это возникло? По тому же типу культурной неполноценности, потому что считалось тогда, что раз у древних греков имеется очень развитая мифология, то, наверное, должна быть — как без великой германской культуры? И у германцев должна быть, и у нас тоже. Совершенно теперь бесспорно, что многое из того, что мы находим в 3-хтомнике «Поэтические воззрения славян на природу» Афанасьева, просто является продуктом его концептуального представления, и никак не опирается ни на какие-то артефакты и свидетельства. Я здесь согласен все-таки с Пушкиным, который считаете, что «Нет. Нет. Нет — национальный наш характер сформировало греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих.

- Я, как председательствующий этого собрания, разрешаю задать только два вопроса.

- Мне показалось, что в какой-то момент Вы стали противопоставлять пасхальный и рождественский архетипы. Меня интересует: для Вас это как некий антагонизм или же скорее как амплитуда, два полюса, внутри которых та культурная матрица, о которой Вы говорите, развивается, т.е. можно устанавливать даже какую-то преемственность – например, советскую, досоветскую? То есть для Вас это жесткое разделение?

- Скажите: католицизм и православие — это какой-то антагонизм или преемственность?

- Это уже дело вкуса.

- Вот я и утверждаю, что нельзя, как Вы сформулировали, считать, что это антагонизм. Это было бы нелепо; например, про Рождество говорить: «Да что нам Рождество русским? Мы же его даже и знать не хотим! Вот — Пасха!». Это абсурдно. Поэтому я говорю о доминанте и субдоминанте. Существуют целые жанры, которые называются «Рождественские рассказы». Это целый жанр, в том числе и в русской литературе. Рождество — один из главных праздников. Но все-таки доминанта – пасхальная. В мире не православно – католическом и протестантском – доминанта так или иначе не пасхальная, а иная доминанта. Вот, в чем дело. Я пытаюсь в книге «Пасхальность русской словесности» я пытаюсь показать это отличие, как дальше проявляется это культурное отличие, к чему оно приводит дальше. А оппозиция – это не бинарная оппозиция в духе Юрия Михайловича Лотмана, но все-таки та или иная доминанта.

- Вы упомянули во время предыдущего ответа вопрос о том, что в массе своей Вы не знакомы с современной русской словесностью. Но, тем не менее, Вы вскользь упомянули о том, что Вы цените некоторых ее представителей. Вы не могли бы перечислить, каких — именно ярких, на Ваш взгляд, представителей современной русской словесности?

- Выделю, например, Олесю Николаеву. Дело в том, что я последние три года работаю в Литературном институте. Это хорошее, славное заведение, и, вообще, писатели наши — славные, хорошие, понимающие

люди, но обидчивые, потому что каждому хочется, чтобы выделили именно непременно его. А я говорю, что я и так разбрасываюсь, что позвольте мне современной литературой не заниматься. Кроме того, буквально за сутки до Вашего вопроса, я получил по Фэйсбуку ссылку на то, какая делегация, как вы говорите, современных русских писателей десантировалась в Финляндии. Например, 9 человек писателей, и каждый из них, так или иначе, долгом своим почитает лягнуть христианскую словесность и христианскую как таковую. Они считаются лучшими современными писателями. Они получают ведущие премии и командируются, как правило, за счет государства. Чтобы не быть таким человеком, который подыгрывает такой рода установке, я решил, что можно вот этим не заниматься. Русская литература, в конце концов, такая богатая, что даже «второстепенные» русские поэты (Никитин, например), как сказал Эрик Эгиберг из норвежского университета Тромсё, — «у вас такая литература, что если бы был в другой литературе такой-то вот поэт, то он был бы нашим таким... а у вас он значится второстепенным». Поэтому я считаю, что можно бы мне уйти в эту уж точно русскую словесность. Мне так комфортно. Мне в Петербурге комфортно, хотя бы потому, что меня окружают исторические здания. И там мне тоже комфортно — я нахожу созвучное своей душе. Необязательно там пишет о Боге человек или о Христе – нет. Просто я чувствую, что он созвучен мне. Необязательно эксплицировать это. В других случаях он как будто бы и пишет какие-то слова, использует как будто бы из христианского тезауруса, но всегда с вывертом, всегда я раздражаюсь. А зачем мне раздражаться? Как-то это не полезно. Поэтому я в этой области совершенный дилетант.

- Друзья мои! Я с огромным удовольствием, почти с наслаждением, слушал великолепное вступление Ивана Андреевича. И не могу не разделить основной интенции этого доклада, но что-то меня смущало. Во-первых, концепция истории русской литературы, новая концепция истории русской литературы — это, все-таки, не концепция, потому что концепция – это...

были школы «Арзамаса» – здесь уровень. А это просто точно также, как Вы говорили о Бахтине. Концепции остаются почти нетронутыми, но взгляд на них с более высокого уровня. Уровень этот – христианский, православный уровень рассмотрения и содержания, и динамики русской литературы. Поэтому концепция — это чисто техническое принижение Ваших разысканий, разысканий духовного порядка, нежели историко-культурного даже. Если все-таки это – история, то мне показалось, что, возможно, это был Ваш умысел, но умолчание о тех обстоятельствах, которые привели Россию к революциям XX века, неправильное. Даже если оно было умышленным (скорее всего умышленным), то оно все-таки неправильное, потому что обойти совершенно вниманием процессы секуляризации русского общества, начавшиеся с Петра Алексеевича, обойти эти процессы, обойти процессы рождения европеизма в русском сознании, обойти феномен русской интеллигенции, именно в том смысле интеллигенции, в каком это слово употребляется в «Вехах» — это же совершенно невозможно. Невозможно не потому, что освободительное движение, как Вы выразились, совершенно непонятный феномен, непонятно, от чего освобождаемся, непонятно, к каким целям идем. Цели были совершенно определенные, равно как и от чего освобождаемся. На сей счет существует громадное количество документов и борьбы за реализацию этих целей. Но, в конце концов, мы пришли к этим целям. В 1917 году, в процессе с февраля по октябрь, и затем по 1922 год мы наконец-то реализовали какие-то цели этого освободительного движения. Но ведь это не просто освободительное движение — это еще и размывание, раздробление того духовного стержня, на котором, по Вашему утверждению, держалась вся русская культура. Мне представляется, что, пожалуй, это и является основным, не хочу сказать изъясном — упущением в Вашем выступлении. Тем более, что здесь уже звучал один вопрос. А если бы здесь, предположим, был Александр Леонидович Казин, с писаниями которого Вы, возможно, знакомы, он бы Вас спросил: «Как Вы относитесь к моей идее о том, что коммунизм есть

псевдоморфоза?» и так далее. Но ведь действительно – это не идея Александра Леонидовича Казина. Она уже давным-давно... Я уже упомянул о сборнике «Вехи», Сергей Николаевич Булгаков «Героизм и подвижничество» и так далее.

И наконец. Все-таки реальная, видимая история русской литературы складывалась в реальном, видимом, осязаемом в русском, российской историческом процессе, который, начиная с Александра Николаевича Радищева и завершая Владимиром Ильичем, Львом Давыдовичем и Иосифом Виссарионовичем, — это все-таки история революции, история революционизации всей русской жизни.

И последнее замечание я хочу обыграть. Иван Андреевич говорил о том, что вот этот вот динамизм русской духовности невыразим, и всё здесь вполне рационально объяснял. Спасибо.

- Я благодарен докладчику за то, что напомнил вещи хорошо известные, может быть кем-то забытые. «Слово о Законе и Благодати» анализировалось много раз. Противопоставление закона и благодати, его интерпретация, возможно не в таком точном противопоставлении, где благодать отождествляется с пасхальностью и противопоставляется закону, а в том, что благодать противостоит закону. Таких работ было уже очень много, начиная с Вадима Кожинова, и еще даже советские имена; я могу назвать еще несколько авторов. Поэтому понятно, что вся русская культура вышла из православия. Также как и итальянская: если мы побываем в Италии, то понимаем, что чудо Италии – это католическая культура, которая создала замки, дворцы, живопись и в Средневековье, и в Возрождение, и итальянскую литературу, и итальянскую философию. Возникает вопрос: о каком типе православия, о каком типе католичества мы говорим. Например, Бердяев в 1916-1918 гг. написал цикл блестящих статей — «Типы религиозной мысли в России». Они хорошо известны, опубликованы в томике УМСА-Press. Бердяев в них совершенно четко показывает, что даже в наши дни в России существуют совершенно разные типы православного

сознания. Точно также они существовали и в XIX веке, и в XVIII веке, и в XVII веке. Православие протопопа Аввакума и православие деятелей петровской эпохи (Феофана Прокоповича и Стефана Яворского) — это совершенно разные типы православного сознания. Русский раскол — это православное сознание или нет? А ведь он сыграл роковую, трагическую и фундаментальную роль и в русской истории, и в русской революции. Православие Хомякова и славянофилов и синодальное православие того же времени, например, официальное раз — Уварова. Или, например, близкое к официальному православию писания Феофана Затворника и Игнатия Брянчанинова. Наконец, православие Константина Леонтьева и его противников — Толстого и Достоевского: здесь искры летят из этой полемики, притом что Достоевский не успел ответить Константину Леонтьеву, а Толстой ограничился устными замечаниями. И, наконец, те странные метаморфозы, которые произошли и в начале XX века, произошедший процесс секуляризации в русском обществе. Еще одно загадочное явление: все русские нигилисты конца 1850-х — 1860-х годов, за исключением Писарева, это выходцы из духовных семинарий. Как русский страшный нигилизм вышел из благополучных духовных семинарий и академий?

И последнее. Вы в своей книге говорите о Есенине и русских крестьянских писателях. Это тоже очень любопытный момент — каким образом они вдруг внезапно трансформировались в процессе революции? Есенин в 1916 году выступает как «белокурый парубок» перед императорской семьей в Царском Селе. Ему умиляются, ему хлопают. И примерно через пару лет он пишет такой текст:

Россия... Царщина...

Тоска...

И снисходительность дворянства

Ну что ж!

Так принимай, Москва,

Отчаянное хулиганство.

Посмотрим –

Кто кого возьмет!

И вот в стихах моих

Забила

В салонный вылощенный

Сброд

Мочой рязанская кобыла.

В это время Клюев, несомненно русский православный человек, его учитель, пишет знаменитые стихи, вступает в коммунистическую партию. И лишь только потому, что он честно отказался отречься от веры, он из партии, с которой был сердцем и душой, был исключен. Поэтому сказать, что русская культура основана на православии, — да. Но сегодня в наши дни есть разные типы православного сознания, которые совершенно не коррелируются друг с другом, а наоборот – вступают в отчаянную борьбу.

- Вся вторая часть этой книги называется «Аксиология русской культуры». Я 10 лет никак не отвечал на критику, а потом уже мои студенты стали говорить, что «Вас так, Вас – сяк, а Вы никак не отвечаете». И, взявшись за это дело, я как раз стал отвечать критикам. Вся вторая часть книги как раз посвящена подобным упрекам, которые были. Например, православие того отличает православие этого, они сражались и так далее. Как раз суть моей установки состояла в том, что действительно Леонтьеву и Достоевскому представлялось, что они – непримиримые оппоненты; что опоязовцы и беседчики – это два противоположных лагеря. Действительно так казалось им. А преимущество нашей позиции сейчас состоит в том, что мы видим в них то, что им самим было не видно в соответствии со старой русской гимназической шуткой — что самое главное не знали о себе самое главное древние греки. Вот точно также я пытаюсь увидеть в этих авторах что-то их объединяющее. Я ссылаюсь, например, на авторитет Аверинцева,

который рассуждает о роли скептических историков, которые «предлагают отказаться от концепции единого, тождественного себе христианства, пребывавшего в течение двух десятилетий». И с его точки зрения это означает отказаться от христианства как такового. Оно такое разное, что не покрывается словом христианства и православия: у этого свое православие, у этого – свое, короче протестанты какие-то. Такую методологическую основу я одобрить не могу. А что же касается Есенина и других авторов, то тот тип культуры, который пришел на смену русской культуре, быстренько разобрался с этими людьми. Они пытались встроиться. Каждый пытался встроиться в эту культуру. Есенин всей душой пытался встроиться. Убили всех. Расстреляли всех христианских писателей. Не удалось им доказать, что это большевистская революция, как им очень хотелось, была именно русской революцией – не обманули они советскую власть. Как Есенин ни рисовал что-то на монастырях, как он ни пытался понравиться — нет, не понравился. Ни одного из ведущих символистов не тронули. Могу перечислить поименно пять главных русских крестьянских поэтов, именно которые пытались встроиться в новое строительство. Не обманули они советскую власть.

- Большевистский пласт советской интеллигенции, который продолжает оставаться и до наших дней, используют термин, который ввел в оборот Дмитрий Галковский, а именно – навиопы. Вы считаете, что именно навиопы, начиная с 20-х годов XX века, доминировали в культурном пространстве России, т.е. по сути заняли собой, монополизировали культурное пространство в России. И можно ли сказать, что после 1917 года оригинальная русская культура прекращает свое существование и на текущий момент, за вычетом отдельных представителей и людей, мы имеем некий навиопский гибрид, который включает в себя этнокультурные стереотипы этих самых навиопов + какие-то отдельные вкрапления из низовой русской культуры?

- Русская культура не прекращает свое существование, но она маргинализируется. Отсюда делегации, которые были в Хельсинки, отсюда

другие люди, которые объективно продолжают свое доминирующее положение в позднесоветское и постсоветское время. Русская культура не прекращает, а просто ее успешно маргинализируют очень целенаправленно всей культурной политикой образовательной, научной. После революции, как бы к ней ни относиться, один слой, правящий и преобладающий, действительно сменился другим слоем. Это факт. В постсоветское время что-нибудь изменилось? – Нет. Этот номенклатурный слой, сомкнув ряды, продолжает существовать.

*Ответы на вопросы председателя:* Можно это не называть словом «концепция». Можно называть как-то по-другому. В чем концептуальность? В том, что арзамасцы и беседчики — это единая русская литература. И в споре арзамасцев и беседчиков вырабатывалось единое пространство, разные ярусы русской культуры. И точно то же самое Леонтьев и Достоевский, Розанов и Гоголь – они, конечно, сражались, но это все равно, что Екатерина и Пугачев. Я это пытаюсь показать, анализируя пушкинские тексты. Екатерина и Пугачев — противники в малом времени, а на самом деле они исходят из того, что нельзя обижать сироту, т.е. исходят из единых установок, и установки эти – христианские. И словесные формулы у них одинаковые в пушкинской повести. А потом традиция была продолжена, но она была так продолжена, что всех пятерых крестьянских поэтов расстреляли.

- Вы считаете, что Есенина убили?

- Нет, не Есенина. С Есениным вопрос сложный. Там был Булганин и пять других. Лихачеву даже не дали поместить в первом томе «Слово о Законе и Благодати» — вот как продолжилось. Даже Лихачеву запретили! Что уж там дальше говорить! Так продолжилось непрерывно, что во время г-на Хрущева больше гораздо, чем во времена Сталина, с лица русской земли уничтожались следы ее христианской культуры, при полном одобрении. И протяни еще немножко, продержись еще чуть-чуть дальше, то и Петербург бы тоже затронули, которому нужно радоваться, что сначала денег не

хватило, чтобы его в Москву превратить, т.е. заравнять, а потом, как ни странно, война помогла, потому что после войны уже такая разруха была, что нечего было перестраивать — так он в имперском великолепии, слава Богу, и остался. Денег просто не хватило — слава тебе, Господи! А то бы и здесь сделали такую непрерывность, что мы бы не узнали нашей родной земли окончательно.

Что касается Чернышевского и Юркевича, то я считаю так. В известных дозах такого рода будирование полезно, потому что не дает застояться крови... Это как в американских университетах, где сплошь бунтари, но потом эти бунтари становятся добропорядочными чиновниками, занимают места президентов, и систему не валят. То есть в известных пределах это будирование полезно. Или как общество «Арзамас»: оно не разрушительно, там Уваров был, другие крупные деятели Российской империи. Но когда оно превышает определенную меру, будирование превращается во что-то противоположное. Когда эти бунтари формируют культурную революцию, причем с большой нелюбовью к той христианской грибнице, о которой я сегодня говорил, тогда, к сожалению, заканчивается это в целом весьма плачевно.

И последнее. На самом деле, я и пытаюсь рационализировать, и часто некоторым не нравятся мои интернациональные слова. Многие обвиняют меня в том, что я использую постструктуралистские и структуралистские термины, термины современной западной гуманитарной мысли. Вообще, я 20 лет читал курс, который называется «История западной филологии». Но я и так пытаюсь вот это невыразимое разным инструментарием высветить.