

## РУССКАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ В РОМАНЕ ДМИТРИЯ ГАЛКОВСКОГО «БЕСКОНЕЧНЫЙ ТУПИК»

**И. С. Скоропанова**

*Белорусский государственный университет, ул.К. Маркса, 31, 220030, г. Минск,  
Беларусь, ruslit@bsu.by*

В статье рассматриваются особенности русской ментальности, выявляемые Д. Галковским в нашумевшем романе «Бесконечный тупик». Раскрывается ее амбивалентность, отражающая крайности русского национального характера: трансцендентальный идеализм, устремленность к созданию сверхценных идей – и порождаемый высотой идеала нигилизм по отношению к миру земному. Отмечается приверженность русских утопизму, периодически оборачивающаяся саморазрушением. Всем содержанием романа Д. Галковский нацеливает русских совместить гениальный талант интуитивизма с аналитизмом интеллектуализма.

**Ключевые слова:** двойная ментальность русских; широта души; идеализм и нигилизм; русское терпение и анархизм; Восток и Запад в русских; склонность к утопизму; интеллектуальная незрелость; дар интуитивизма; талантливость; максимализм.

## RUSSIAN MENTALITY IN THE NOVEL DMITRY GALKOVSKY “ENDLESS DEADLOCK”

**I. S. Skoropanova**

*Belarusian State University, K. st. Marksa, 31, 220030, Minsk, Belarus, ruslit@bsu.by*

The article examines the features of the Russian mentality, revealed by D. Galkovsky in the acclaimed novel “Endless Dead End”. Its ambivalence is revealed, reflecting the extremes of the Russian national character: transcendental idealism, aspiration to create supervaluable ideas - and nihilism in relation to the earthly world generated by the height of the ideal. Russians are noted for their commitment to utopianism, which periodically turns into self-destruction. With the entire content of the novel, D. Galkovsky aims the Russians to combine the brilliant talent of intuitionism with the analyticalism of intellectualism.

**Key words:** Russian double mentality; breadth of soul; idealism and nihilism; Russian patience and anarchism; East and West in Russians; tendency towards utopianism; intellectual immaturity; the gift of intuition; talent; maximalism.

Роман Д. Галковского «Бесконечный тупик» (1985, 1997, 2008) – уникальное, прорывное явление русской культуры, не имеющее себе равных на современном этапе по масштабности и значимости поднимаемых проблем национального бытия. Это историческая судьба России, характерные особенности русской нации, русской ментальности, русской

жизни, русской культуры, русской национальной идеи. Создан роман на границах литературы и философии, и по признанию автора, это философия в форме литературного произведения. Философия же, по Д. Галковскому, – «свободное и непредубежденное мышление, направленное на рассмотрение вечных вопросов»: «что есть истина и что есть ложь; что добро и что – зло; есть ли Бог; смертен ли человек, в чем смысл жизни, что есть бытие и т. д.» [2, с. 923]. Как эталон свободного мышления расценивается автором литература, в отличие от философских учений наименее подверженная логоцентризму, на преодоление которого нацеливает современную философию постмодернизм. Данной линии на свой лад следует и Д. Галковский. Поднимая глобальные проблемы, он опирается на «мир-текст», в ризоматическом сцеплении, с которым развивает собственные мысли и посредством деконструкции которого создает собственную книгу. Апробируется новый – номадический тип мышления, предполагающий его открытость в бесконечность означаемого, что подчеркнуто децентрированием центрированного и выражается в аструктурированности текста, состоящего из 949 примечаний к исходному тексту<sup>1</sup>, представляющих собой самостоятельные фрагменты и организованных как примечания к примечаниям, дополняется принципом множественности интерпретаций, адекватным смысловой множественности постмодернистского текста. Заглавие отражает бесконечность процесса поиска истины, каковой принципиально не может быть завершен, так как мир находится в процессе становления, и меняющаяся жизнь порождает все новые вопросы, требующие ответов.

Охвачен огромный объем материала, включая философские работы, начиная с Сократа и кончая М. Хайдеггером, литературные и литературно-критические тексты, начиная с У. Шекспира и кончая А. Солженицыным, научные издания, начиная с Ф. А. Т. Парацельса и кончая Н. Лобачевским, политическая литература, начиная с П. Пестеля и кончая В.И. Лениным. Цитируется свыше тысячи источников. Апелляция к культурному интертексту порождает присущую «Бесконечному тупику» сквозную интертекстуальность гибридно-цитатного типа. Но Д. Галковский не просто воспроизводит определенные философские, культурфилософские, социологические, филологические, психологические, идеологические концепции. Все это он соотносит с собой, пропускает через себя, в чем ощутимо продолжение традиции В. Розанова; но в то же время, в отличие от

---

<sup>1</sup> В книге первоначально не представленному и появляющемуся лишь в третьем издании романа в виде Приложений «Закругленный мир» и «Бесконечный тупик» (основной текст).

него, прибегает и к известному самоотстранению, дающему возможность взглянуть на себя «со стороны», более объ-

---

ективно, что проявляется в использовании авторской маски – фигуры нарратора Одинокова, с которой связан автобиографический пласт повествования и которая объединяет фрагментированный текст. Поэтому приводимые цитаты «*просвечивают, и сквозь их хитиновый панцирь виден внутренний мир*» [3, с. 995] нарратора. Как бы суммируя мандельштамовские высказывания о цитате, Д. Галковский поясняет свой принцип цитирования: «Цитата удивительно сокращает изложение, упрощает его и одновременно облагораживает, даже защищает (ссылкой на авторитет). Цитаты срезают углы повествования, помогают несколько отстраниться от своей мысли и т. д. Но. В конечном счете все цитаты должны быть заменяемы собственными мыслями и чувствами» [3, с. 997–998], что мы и наблюдаем в романе, где цитата – «лишь истечение в реальность внутреннего внесловесного опыта» [3, с. 998]. Более того, «Соловьев, Чернышевский, Ленин, Набоков, Чехов и др., оборачиваются лишь двойниками моего “я”» [2, с. 1021], – признается Одинокоев, ибо познает он и анализирует прежде всего самого себя как русского человека, что влечет за собой осмысление русского национального характера и русской ментальности вообще. «Розанов писал, что ему никто не интересен, кроме русских. А мне никто не интересен, кроме меня. Меня как русского» [1, с. 565], – исповедуется герой Д. Галковского, поясняя, что принадлежность к русским, русской земле, почве – последнее, что удерживает его связь с обыденным миром<sup>2</sup>, настолько тот его отталкивает. Одинокоев испытывает стыд за него. У героя Д. Галковского психология «короля в изгнании», «дворянина из барака», и, по сути, он – типичный «лишний человек».

Первым в новейшей русской культуре Д. Галковский взялся осмыслить русский национальный характер, русскую ментальность, русский национальный архетип объемно и многогранно, учитывая разные точки зрения – от почвеннических до революционных и антиреволюционных, от официальных до неофициальных и зарубежных. Первым же с этой целью он обратился к психоанализу – учению К. Г. Юнга об архетипах, согласно которому каждый архетип содержит в себе позитивную и негативную стороны, активация каковой зависит от характера воздействия на архетип сознания. Во внимании и к «Бесо-знательному» (бессознательному, знающему и беса), а не только к позитивному аспекту архетипа – одна из

---

<sup>2</sup> См.: «От русских, пожалуй, и можно уйти. Особенно если сам русский. Но от России, если ты русский, – никогда» [3, с. 1029].

граней новаторства Д. Галковского сравнительно с предшественниками. Можно согласиться с суждением, высказанным в одной из имитируемых рецензий на роман: «*Сущность книги Одинокова – это мучи-*

---

*тельный эксперимент, поставленный на себе, – эксперимент контакта с собственным архетипом»* [3, с. 1068]. В отрыве от накопленной культурой, без диалога с ней и самим собой столь грандиозную задачу осуществить было бы невозможно. Обширная эрудиция автора, присущий ему философский склад мышления, независимость, новизна подхода сделали невозможное возможным. Правда, у Д. Галковского – не синтез накопленных мифологем о русской нации (как говорится в упоминавшейся рецензии, включенной в числе других в роман), а гетерогенная гибридность апроприированного, к тому же подвергаемая деабсолютизирующей деконструкции в соответствии с личным опытом и свободным типом мышления автора. Не отказывается он и от замаскированных интеллектуальных провокаций, желая, думается, разбудить самостоятельную мысль читателя.

«...*Каждой нации свойственно породить время от времени наиболее сильные национальные типы, которые являются наиболее утонченными носителями национальной идеи»* [3, с. 1066], – говорится в романе. Близость конца XX века с его переломной непредсказуемостью и необходимостью определиться в своем национально-историческом выборе и вытолкнула на поверхность эту андеграундную по своей сути фигуру, насущно необходимую русским для самопознания и самоопределения, движения в будущее. Ближе других ему философ В. Розанов (Одинокоев Д. Галковский даже называет себя розанианцем) и писатели А. Пушкин, Ф. Достоевский, В. Набоков, немало сделавшие для постижения русского национального характера, русской ментальности, приобщения русских к философии, формирования «русской идеи». Русский литературный язык во всей его гибкости, многозначности, поливариативности, по представлениям автора и его героя, более соответствует свободному типу мышления, почему и избран Д. Галковским. Сопровождающие этот процесс постоянные «оговорки» указывают на то, что точка после высказанного не ставится – все у Д. Галковского уточняется и уточняется до бесконечности. В этом он во многом отталкивается от «Опавших листьев» В. Розанова, созвучных ему и потому, что у В. Розанова, по его словам, «карусель “мнений” служит выражению тоскливой, монастырской сути нашего внутреннего опыта» [3, с. 1141], и потому, что обрываемая и разнонаправленная мысль у В. Розанова «не вырождается в догматизм, объект слепой веры» [3, с. 721]: нарратор «постоянно ускользает от окончательного ответа» [3, с. 1047]. Моноидеологичности и Одинокоев, как правило, избегает. К тому же слово в романе – «лишь верхушка айсберга» [3, с. 998] – многое словами не

проговаривается, остается в подтексте, и подобное отношение к слову, утверждает автор, – именно русская черта.

«Национальность для каждой нации есть рок ее, судьба ее: может быть, даже и черная» [3, с. 1178], – цитирует Д. Галковский В. Розанова, в котором, по его представлениям, «получила максимально возможное развитие русская личность» [2, с. 493]. Национальность во многом определяет личностные качества человека, обычаи и нормы, которыми тот руководствуется (либо от которых отталкивается), его психологию, сам ход жизни, отношение к другим нациям и расам.

«Русачок-простачок», каким его иногда представляют, вовсе не прост. «Русский народ очень сложный <...>», – убеждается Одинок. – Даже простой крестьянин, рабочий сложен, запутан» [2, с. 274]. В «Бесконечном тупике» русский национальный тип уподобляется кочану капусты, в котором под каждым снятым слоем обнаруживается новый, вплоть до пустоты – мирового ничто, в контакт с которым тоже способно войти русское сознание или бессознательное. Мало сказать, что русский национальный характер, как и русский национальный архетип, амбивалентен (это особенность любого национального архетипа), – они действительно труднодостижимы, и докопаться до сути непросто. Отличающей их чертой является тяготение к крайностям, едва ли не отрицающим друг друга и тем не менее совмещающимся. Затруднительно даже сказать с полной уверенностью, к какой цивилизации принадлежат русские. В романе это то восточнославянская, то гибридизированная западно-восточная цивилизация, то христианская, то арийско-монгольская ментальность, то ментальность, взаимно аннигилировавшая восточные и западные влияния. Приводится и точка зрения В. Розанова: «Русские в странном обольщении утверждали, что они “и восточный и западный народ” <...> тогда как мы “и не восточный и не западный народ”, а просто «ерунда с искусством»», сопровождающаяся комментарием: «Наверно, так и есть. Запад и Восток перехлестнулись в России и нейтрализовались. Получилась странная молчаливая цивилизация» [3, с. 1160–1161]. Однако на этом Одинок не останавливается. Кажется, все же в большей степени он склоняется к тому, что «в русских Запад и Восток сошлись. Сошлись в масштабах грандиозных, циклопических. На огромных просторах, в огромной массе людей. Сошлись, но не слились. Все перемешалось... <...> То есть соединилось несоединимое: две ветви в развитии человечества, которые не соединялись со времен античности, раньше даже» [2, с. 64, 81]. Может быть, отсюда и крайности русского национального характера: это не Запад и не Восток, а нечто третье. «Это все равно что скрестили таксу и борзую, бульдога и болонку, пуделя и овчарку. <...> Вообще новую породу создать очень трудно. Экстравагантные скрещивания порождают или посредственность, ерунду дворняжку, или ослабленный вариант одной из

исходных пород. Часто же просто нежизнеспособную генерацию. Сколько в истории таких народов было. И только одни русские выжили, и выжили как нечто оригинальное, самобытное, соединяющее несоединимое», – рассуждает Одинокоев, не преминув отметить: «Какая огромная жизнестойкость и способность к гармонизации. Но и что-то тяжелое, жуткое, неправильное, “так не бывает” получилось» [2, с. 82].

Далеко не в последнюю очередь успешному формированию и созреванию нации способствовали географические условия ее расселения – огромная, практически пустынная территория будущей России за Уралом, по которой распространялись русские, «не давя и не подминая другие этносы, а позволяя им расти в своем лесу и постепенно гибридизироваться, выравниваться» [1, с. 82]. Ведь места на безмерных просторах хватало для всех, и русские занимали свободные, «ничьи» земли, как бы просачиваясь сквозь редкие, разрозненные племена все дальше и дальше и обретая опыт мирного сосуществования с инаковым. Изначально Россия формировалась как многонациональное образование, и до настоящего времени в ней сохранилось около 200 этносов, отнюдь не уничтоженных в борьбе за жизненное пространство, а воспринимавшихся как равноправные граждане единого государства, и русские не имели перед ними никаких преимуществ. Это свидетельствует о миролюбивой ментальности коренной нации и радикально отличается от колониальной политики западных держав<sup>3</sup> Не случайно в «Бесконечном тупике» приводятся слова Г. Гейне о том, кому что дал Господь Бог: Германии – небо, Англии – море, России – территорию. Немаловажна и длительность, постепенность временного фактора приспособляемости друг к другу, подчеркивает Д. Галковский, что сформировало толерантность и сильную адаптационную способность русских, переродить которых не смогло и монгольское нашествие.

«Многослойное, сложное и последовательное вливание в древнеславянскую кровь западных и восточных компонентов, причем в грандиозных масштабах, и создало столь странную великорусскую народность» [2, с. 82].

Утверждение об империалистическом характере исторической России Д. Галковский отвергает: «Русские никогда не были империалистами. Империя – это диктат сравнительно небольшой метрополии над огромными территориями, часто находящимися на другом конце земли. Российская часть в Российской империи составляла более 80%, и диктата над оставшимися 20% не было. Наоборот, часто это были привилегиро-

---

<sup>3</sup> Отчасти начали следовать ей в подражание Западу, начиная с эпохи Петра с его европеизацией, когда российское государство, в основном, уже сложилось.

---

ванные области, вроде Финляндии» [3, с. 79]. Отказ от уничтожения русской церкви (датируемый 1947 годом) – «это начало хотя бы формального уравнивания в правах русского населения с “привилегированными маленькими нациями”» [2, с. 673], – констатируется в «Бесконечном тупике». Уровень жизни в коренной России всегда был ниже, чем на остальных российских территориях. Прилагавшееся к России понятие «империя» предполагало использование изначального значения этого слова – наднациональное, сверхнациональное государственное образование.

Конечно же, не обходит Одинокоев и русской истории, течение которой не в последнюю очередь обусловлено русской ментальностью. «Русская история в своих корнях бессловесна» [3, с. 1139], – утверждается в романе. Одинокоев присоединяется к цитируемому В. Розанову: «Вся русская история есть тихая, безбурная; все русское состояние – мирное, безбурное. Русские люди – тихие. В хороших случаях и благоприятной обстановке они неодолимо вырастают в ласковых, приветливых, добрых людей. <...> Это самый добрый, милый, “славный”, чисто христианский народ» [2, с. 1154–1155]. Объясняется доминирование данных качеств созерцательно-пассивным в своей основе характером русской нации<sup>4</sup> (во всяком случае, пока речь не идет об угрозе самому ее существованию), «ведь жестокость, злоба активны, деятельны» [3, с. 1155]. Историческая же пассивность, по-видимому, была связана с тем, что все силы людей уходило на освоение новых, не слишком ласковых территорий и выживание на них. До поры Россия не заявляла о себе как полноправный игрок на исторической арене. Не отсюда ли определение русской нации как «молчаливой» и русского сознания как «молчаливого» – и у В. Розанова, и у Д. Галковского?

Фактором, объединявшим и просветлявшим русских людей, разбросанных по огромному территориальному пространству и слабо заселенным (за Уралом) местам, явилось христианство, принятое в 988 году и по-своему духу оказавшееся очень близким русским. Христианство и стало «русской идеей» коренной нации России, которой она жила века.

«В России восемь столетий одну книгу читали. Читали. Вычитывали, вычленили. Разбирали по писаному, разбирались, разбирали мир, проникали внутрь его и себя. Занимались начетничеством, начитали себе ум, начитали себе мир» [2, с. 60], – комментирует Одинокоев. Отсюда – религиозность русских и присущий им идеализм. Это трансцендентальный идеализм с его идеалом Царства Божия и аналогом Царства Божия на

---

<sup>4</sup> Тут, по-видимому, нужна оговорка: как доминантных черт русской нации, ведь продвижение на восток и освоение новых территорий – род активности.

земле – Святой Руси и – соответственно – праведность и святость как духовно-нравственные ориентиры русского человека. К тому же, хотя *«корни русской духовной и интеллектуальной жизни были общими с Европой»* [3, с. 940], русские избрали самое незаземленное христианство (Е. Трубецкой) с доминирующей мистической составляющей – православие, с точки зрения русского человека, наиболее приближенное к Христу. Небесные (потусторонние) ценности в этом случае неизмеримо выше земных.

Приводятся слова Н. Бердяева о различии в отношении к Христу католического Запада и православной России, комментируемые в «Бесконечном тупике» так: «Если европеец любит Христа и подражает ему, считает его своим идеалом, то русский считает себя Христом» [2, с. 471], каковой у русских не объект, а субъект, «он внутри человеческой души» [2, с. 471]. Одинокое разъясняет: «Каждый русский, хочет он этого или не хочет, является маленьким Христом, который пришел в мир всех спасать. Это тайная, интимная мечта любого русского. <...> Неважно, что это не говорится прямо (хотя, в сущности, и говорится), все видно с одного взгляда» [2, с. 454].

Христос «маленький» потому, что русский осознает свою малость сравнительно с Иисусом Христом и предпочитает не самовозвеличивание, напротив, – самоумаление, даже юродствование, стесняясь своей заоблачности. Но идея спасения грешного мира и готовность к самопожертвованию ради этого – по примеру Христа – заложена в русском на уровне бессознательного.

Также у Христа взята идея непротивления злу насилем, выражающаяся в религиозном смирении перед Богом, строгом следовании Его заповедям, готовности пострадать за это – в надежде, что за жизнь побожески воздастся на небе. Другими словами, антропоцентризму предпочитается теоцентризм (хотя в каждом из названных типов мировидения есть свои издержки).

«Такой мнимый народ, как русский, только и смог создать сверхимперию» [3, с. 731], – убежден Одинокое. «Мнимый», значит, повидимому, живущий в мире своих верований: ему мнится, что все так и есть, и он действует в соответствии со своей мечтой о Святой Руси, миролюбиво. Традиционное русское общество характеризуется как христианское, однако не просто христианское, а как слишком христианское, монотонно христианское, чисто, высоко христианское, «лишь с рудиментарной бесовщиной» [3, с. 961]. В каком-то смысле это было духовное существование в сказке.

С позиций потустороннего идеала оценивался русскими мир земной, в каком-то сравнительно с идеалом – «все не то». Это определило противоположную крайность русского идеализма – нигилизм по



отношению к земному бытию, доходящий до святой русской ненависти к греховному миру, «обречение себя Богу» [2, с. 383]. Ведь «Христос отказался от царствия земного. Из этого “нет” Христа и вырос нигилизм: “ничего не надо”» [3, с. 1089], – подчеркивает Одинокоев.

В отличие от восточных религий, скажем, буддизма, земной мир воспринимался русскими отнюдь не как майя, иллюзия, «сон во сне», а как реальность, но реальность, оцениваемая в силу ее несовершенства, по преимуществу, негативно. В почете был приближенный к Богу монастырский образ жизни, наложивший отпечаток на русскую душу. Это был «результат тысячелетней адаптации к экзистенциальному опыту» [3, с. 1114]. В. Розанова, по наблюдениям Д. Галковского, буддизм отталкивал. Он «часто смотрел на Восток, но удивительным образом находил там диаметрально противоположное экзистенциальным мыслителям. Последние искали там архаичный нигилизм. Розанов же – архаичный бытие» [3, с. 1114].

И Д. Галковский рассматривает бинарную оппозицию «идеализм – материализм» применительно к русскому национальному сознанию – русской ментальности, доказывая, что в сфере практической жизни русские, при всем своем идеализме, были материалистами. «Народ покорил и заселил причерноморскую степь, Поволжье, Прикавказье, Урал, наконец, Сибирь. Это не дурашливые недоумки, а ответственные, мужественные люди» [2, с. 374].

Одинокоев Д. Галковского даже констатирует: «Русский человек – прирожденный материалист. Да и попробуй не быть в России материалистом. Как ударит под 40 градусов, поневоле материалистом станешь, все тряпочки, какие ни есть на себя наденешь» [2, с. 472]. Это человек неизнеженный – выносливый, закаленный, готовый к испытаниям и освоению все новых пространств и горизонтов. Иначе он не смог бы занять и отстоять самую большую в мире территорию – 1/6 территории земного шара<sup>5</sup>. В одиночку выжить, сохранить себя в суровых климатических условиях, да еще отражая вторжения завоевателей, было невозможно. Это предопределило комьюнаторность (по определению Н. Бердяева) русской ментальности, базирующуюся на идее соборности, – мистического единства в Боге. Дух коллективизма сильнейшим образом выделяет русских среди других народов.

Сама широта российских просторов созвучна широте русской души, как и безмерности ее устремлений (безмерность М. Цветаева, например,

---

<sup>5</sup> «Уже славянофилы говорили, что народ русский не только ребенок, но и старик: ребенок по знаниям, но старик по жизненному опыту и основанному на нем мировосприятию» [2, с. 374]. Это опять-таки подтверждает двойную ментальность русских.

---

считала главным качеством своей личности). К русской ментальности, оказывающейся двойственной, применимы слова И. Бродского о М. Цветаевой: «Это соединение крайней мечтательности со столь же крайним реализмом» [2, с. 309].

Поэтому вывод Одинокова по данному вопросу таков: «Духовно русский народ был незрел, физиологически – мудр, стар, опытен. Матер» [2, с. 374]. В связи с этим безо всяких поправок цитируются строки из «Записок из подполья» Ф. Достоевского: «У нас же, в русской земле, нет дураков, что известно: тем-то мы и отличаемся от прочих немецких земель <...> это все понимать, все видеть и видеть часто несравненно яснее, чем видят самые положительные наши умы; ни с кем и ни с чем не примиряться, но в то же время ничем и не брезговать; все обойти, всему уступить, со всеми поступить политично; постоянно не терять из виду полезную, практическую цель <...> и в то же время “и прекрасное и высокое” по гроб своей жизни в себе сохранить нерушимо» [2, с. 580]. Там, где не хватало зрелого размышления, русский брал интуицией, чрезвычайно развитой и базировавшейся как раз на хорошем знании реальности и практическом опыте. «Русский изначально имеет внутреннее зрение, но не понимает этого» [3, с. 1138], не всегда может сформулировать вытолкнутое из души.

Однако Одинокоев видит не только высоту русского православного идеала, но и присущий народу инфантилизм, выражавшийся в утопии идеальных верований нации<sup>6</sup>. Объясняется это ее интеллектуальной незрелостью, сравнительно поздним приобщением к миру античного логоса, как «приложение» к которому рассматривается в романе западноевропейская философия XVII–XX вв. Приобщение к ней началось лишь в петровскую эпоху – эпоху европеизации России, возрастания светской составляющей жизни. По мысли автора, это был отказ от идеи святости как определявшей русскую духовную жизнь, но – спасение русского мира, все более погружаемого в жизнь реальную: «Христианство в чистом виде – это и есть стремление к небытию, к боли и смерти. <...> Идея святой Руси – это идея смерти и сохранения святости. Принятие античного логоса Аристотеля – это отказ от святости, но сохранение русского мира» [3, с. 1134], – формулирует Одинокоев.

XVII–XIX вв. – это период, когда русские, не отказываясь от христианства, учатся мыслить рационально и философски. Но совершаемый скачок не мог пройти безболезненно. «Петр I ввел европейское чиновничество, армию, технику. Не смог “ввести” европейского ума» [2, с. 650],

---

<sup>6</sup> См.: «Врожденный материализм русского приводит его к отождествлению идей с конкретными людьми и предметами» [5, с. 66].

---

– не без иронии замечает Одинокое. Он даже оценивает духовную европеизацию русских достаточно издевательски: «...Начитали себе мир. Подсовывание под нос другой книги <нежели Библия> вызвало разрушение мироздания, изменение гена культуры. Сложнейший период европейского Возрождения, европейской Реформации, европейского Просвещения в России произошел, нет – проскочил, до страшного просто. Сидел человек, книгу глазами ел: аж дрожь била, слезы лились. Ему подсунили другое. Он стал в это другое вворачиваться так же упорно, с дрожью» [2, с. 60]. То есть русский человек в большей степени поверил в воспринятое, нежели по-настоящему осмыслил его, а, если даже и осмыслил, все равно, считает Д. Галковский, вписывание в европейскую рациональную форму мышления оказалось для русской души неорганичным, уводило в абстракции, не соотносимые с реальностью. И все же необходимый импульс национальному сознанию был дан.

Русские вообще открыты к восприятию чужого, инонационального – нового для них, необычного, кажущегося привлекательным. Они не только легко усваивают непривычное, но временами могут даже притворяться «какими-то нациями» [2, с. 215], как бы перевоплощаясь в немца, француза и т. д., каковых на свой лад копируют. В этом проступает, с одной стороны, нечто детско-инфантильное – род увлечения новой игрушкой, вносящей в жизнь разнообразие, с другой же стороны, выражает себя национальная незамкнутость, открытость, готовность приобщения к достижениям и обычаям других стран. Но и это не все: русским, отмечается в романе, нужен активный «донор» для национального развития. Приводится высказывание В. Розанова: «Россия “без иностранца” задыхается. – Слишком заволочло все Русью. Дайте прорезь в небе. – В самом деле, “тоска по иностранному” не есть ли продукт чрезмерного давления огромности земли своей, и даже цивилизации, “всего” – на маленькую душу каждого» [2, с. 229].

Благодаря такому подходу Россия не окостенела, как в какой-то момент Египет, не впала в пессимизм, пусть и рывками, развивалась. Чужое же «переваривалось», растворялось в своем. У того же В. Розанова проступает отнюдь не преклонение перед «немцем» (=иностранцем), а его «комично-вспомогательное значение для русского сознания» [2, с. 229– 230], наподобие отношения хозяина к полезному работнику, каковой не должен быть зарвавшимся<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Что не мешало В. Розанову высоко оценивать обрусевших иностранцев (вариант: инородцев), проникшихся русским духом и внесших значительный вклад в развитие русской культуры. В работе «Возле “русской идеи”» он указывает «на Даля, на Востокова, Грофов, на еврея – собирателя русских народных песен Штейна» [11, с. 320], комментируя: «...Когда европейцы “отдаются русскому”, то отдаются самой сердце-

Может быть и интуитивно, Россия стремилась к самосохранению, и даже петровские реформы не обошлись без протестов. Ф. Достоевский отмечал: «О, конечно, этот протест происходил почти все время бессознательно, но дорого то, что чутье русское не умирало: русская душа хоть и бессознательно, а протестовала именно во имя своего русизма, во имя своего русского и подавленного начала» [3, с. 900].

В подобной двойственности отчетливо проявляет себя амбивалентность русской ментальности (что сказалось и в расколе на западников и славянофилов), не отрицающей в своей совокупности ни то, ни другое. «В этом, – по мысли Д. Галковского, – “разгадка парадокса” – необыкновенной зависимости и одновременно столь же необыкновенной оригинальности русских» [2, с. 229–230]. У других русский, по его наблюдениям, берет только форму («тело») и наполняет ее русским духом.

Позднее Д. Галковский уточнит: «“Русский” – это, собственно, прилагательное, и русский – межеумочная нация, нация манипуляторов, распределителей, которым, с одной стороны, на все эти национальные ограничения наплевать (то есть русские – космополиты), а с другой стороны – ни один народ сожрать их не может» [7, с. 341].

Интеллектуальная европеизация России привела к зарождению русской интеллигенции – слоя мыслящих людей, ориентированных не на веру, а на разум, и в короткий исторический срок впитавших и осмысливших применительно к российским реалиям философские идеи Возрождения, Реформации, Просвещения. Начиналось это движение с увлечения масонством, каково в XVIII столетии получило в Европе большую популярность и в своих программных установках (не обрядах) практически не отличалось от розенкрейцерства. Это учение имело эзотерический характер, основываясь на метафизике и оккультных науках и объявляло своей главной задачей воспитание «нового человека» (Духо-человека) и ««строительство” храма человеческого духа» [16, с. 566]. В русской литературе масонству отдали дань И. Новиков, А. Радищев, А. Пушкин, А. Грибоедов; будучи политизированным, повлияло оно на декабристов, идеологи которых ставили задачу ликвидации монархизма, создания свободного общества. Однако в результате запрещения Александром I в 1822 году тайных лож масонство все в большей степени перестраивалось на мистический лад и двигалось в направлении к теософии. «Теософия не придерживается никакой религии и никакой философии, в частности, ибо Божественная Мудрость» признается в ней «выше всех человеческих

винке их, вот этому “нежному женственному началу”, т. е. отрекаются от самой сущности европейского начала, вот этого начала гордыни, захвата, господства» [12, с. 320].

разделений; та Божественная Мудрость, которая слишком широка для отдельной религии и которая в своей универсальности объемлет их всех» [16, с. 825] – путем эзотерического прочтения и истолкования используемой религиозной (вариант: религиозно-философской) символики. Так и христианство не отвергалось, а трактовалось в эзотерическорационалистическом ключе, как одна из составных частей общей теософской доктрины, например, у иллюминантов как «всемирное этическое учение» [16, с. 567]. Теоретически теософия как будто настраивала на духовное единение человечества. И в России появился мыслитель, определивший свою философию как «свободную теософию» – В. Соловьев. На основе теософии он развивал идею всеединства и претворения человечества в Богочеловечество. При этом Христа с центральной для русских его позиции В. Соловьев отнес к Софии (эквивалентна Христу у него лишь вторая ипостась Софии), потенциально лишая русских исконно национального идеала, отмечает Одинок. На этой почве, говорится в «Бесконечном тупике», «выросла космополитическая мечтательность» [2, с. 970] значительной части русской интеллигенции, ее нацеленность на всемирное единение (что, казалось бы, хорошо), – но, как без учета утопического характера соловьевского учения, так и самих реалий мировой действительности. Между тем Одинок не без оснований доказывает, что масонство – розенкрейцерство – теософия и их модификации не так уж редко являлись внешней оболочкой для антирусской деятельности на территории России зарубежных государств и их ставленников, враждебных России и нацеленных на ее разрушение изнутри, для начала – идеологически. Конечно, далеко не все последователи это осознавали (переместившись в мир фантазий). Но готовность некоторых из них принять и разрушительные аспекты привносимой с Запада программы (включая и проникающие сюда со временем идеи социализма и коммунизма) имела предпосылку в традиционном отношении русских к земному миру как к «проклятому».

Игнорирование же В. Соловьевым собственно национальных интересов России показал в дальнейшем Н. Бердяев, на что обращает внимание Одинок, конкретизирующий: В. Соловьев утверждал, что перед Россией стоят три вопроса: польский, восточный и еврейский; русский же вопрос у него отсутствует. Более того, при сближении с Европой православная Россия у В. Соловьева почему-то должна уступать католичествому, вообще чуть ли не жертвовать собой для всеобщего счастья, а другие страны нет, тогда как национальная программа каждой страны должна учитываться общими целями человечества. Для России это не предусматривалось – что за странная дискриминация?

Не удивительно, что соловьевская философия подвергается у Одинокова критическому анализу. Под огонь критики попадает и

последователь В. Соловьева А. Блок (вообще «соловьевцы» – все младосимволисты).

Одинокое не скрывает: сформированный православием русский народ всегда порождал людей, надеявшихся реально изменить мир на высших началах и увлекавшихся казавшимися им прогрессивными идеями и теориями (=романтиков). На протяжении XIX столетия они были разными, но так или иначе преломлявшими определенные черты русской ментальности. Ее особенности не в последнюю очередь проясняются в «Бесконечном тупике» путем сопоставления русских с другими нациями.

Чаще всего это немцы и евреи.

Сопоставление с немцами приводит Одинокое к следующему умозаключению: «Русская душа – это антипод Германии, у которой в душе флейта и барабан, в разуме божественная музыка» [3, с. 800]. Русская же душа в Основном тексте романа характеризуется как «“Ленинградская симфония” наоборот» [3, с. 1157], и ее музыка – «более душевная, более напевная и рассыпанная» [3, с. 1157]. В немце доминирует ставка на рацию, дисциплину, порядок, волю, силу. Цитируется Н. Бердяев: «Первоощущение бытия для немца есть, прежде всего, первоощущение своей воли, своей мысли. Он – волюнтарист и идеалист. <...> Трагедия германизма есть, прежде всего, трагедия избыточной воли, слишком притязательной, слишком напряженной, ничего не признающей вне себя» [2, с. 212]. Русская же душа – отнюдь не рациональная: в большей степени созерцательная, мистическая, интуитивная, живущая чувствами, непредсказуемо-своевольная<sup>8</sup> По уровню культуры немцы признаются достигшими большего, чем русские, во всяком случае, в XVIII–XIX вв.; по степени же распаханности миру русские их превосходят. Таким образом, хотя обе нации характеризуются как великие, у немцев обнаруживается дефицит душевности, у русских – интеллектуализма. В силу присущей им открытости, задушевности, неформального отношения к человеку русские, несмотря на их недостатки, – люди обаятельные<sup>9</sup>; немцы же даже при всех их достоинствах вызывают уважение, но обаяния, тем не

---

менее, как правило, не излучают. Все лучшее у немцев русские постарались в XVIII–XIX вв. взять, и прежде всего ученость, каковой самим недоставало.

---

<sup>8</sup> Вслед за Бисмарком к немецкой нации прилагается условно-метафорическое обозначение «мужская», к русской – «женственная».

<sup>9</sup> Приводится высказывание маркиза де Кюстина, нагородившего в своих записках о России немало несусветного и в то же время зафиксировавшего «особую ласковость и обаятельность русских», признаваясь: «Выразить словами, в чем именно заключается их обаяние, невозможно. Могут только сказать, что это таинственное “нечто” является врожденным... Такая обаятельность одаряет русских могучей властью над сердцами людей» [3, с. 776].

«Вся послепетровская Русь питалась немецкими идеями» [3, с. 1156], и «прививка» знаниями, деловитостью, государственностью была небесполезной, хотя и сопровождалась определенным рода временной зависимостью. Все же от одной из главных своих привычек – нелюбви к мелочной, скучной работе, выполняемой тят-ляп, русские не освободились – их тянет к мировым вопросам, великим делам, интересным замыслам, а не к обыденности. Поэтому русские – отличные воины, разведчики, ученые, писатели, художники, музыканты и никудышные (грубые, ленивые) служащие, продавцы, официанты и тому подобные категории. И если для русского дворянства исключительно значим был кодекс чести, то в массе своей уважение к человеку как таковому в русских так по-настоящему и не укоренено, как и самоуважение, доказывает Одинокое. Видимо потому, что сравнения с Христом как идеалом никто не выдерживал, ведь человек – существо не идеальное. Не слишком этому способствовали и социальные условия жизни, при которых каждый вышестоящий мог (при желании) помыкать нижестоящим. Правда, уже и в Россию в XVIII-XIX вв. пришла философия гуманизма, но ее распространение было явлением постепенным и осложнялось иными факторами.

Не обходит автор «Бесконечного тупика» и вопрос: «Как получилось, что русские, такой добрый, тихий и милый народ, постоянно толпятся и собираются вокруг каких-то страшных, умнеохватных идей. Народ пустынных и военных, святых и чиновников» [3, с. 1154]. Как можно понять, это – следствие пропитанности нации трансцендентальным идеализмом и, соответственно, нигилизмом по отношению к земному, готовности пострадать за общечеловеческое счастье при явной интеллектуальной незрелости и пробуждении нигилистическими учениями деструктивного потенциала коллективного бессознательного.

«Русское христианство, не уравновешенное секулярным сознанием» и «породило революционный нигилизм» [3, с. 1134], а с ним крушение дореволюционной России, считает Д. Галковский. К «смерти Бога» (Ф. Ницше) русские в своей массе оказались не готовы, и отказ от православных ценностей – как генеральная линия советских вождей в XX в. – повлек за собой трагедию. Одинокое видит прямую связь «между прекраснотушными фантазиями и грубейшей физиологической реальностью» [2, с. 84], проявляющуюся на всех уровнях. Русские, согласно Д. Галковскому, звереют, выламываясь из массы, немцы – растворяясь в ней.

Точно так же Д. Галковский прослеживает истоки германского фашизма, без чего немецкую нацию по-настоящему понять невозможно. В этом случае деструктивный потенциал коллективного бессознательного возводится к фигуре Зигфрида (откуда – зиг-хайль и обозначение этого имени рунами на военной форме) – героя средневекового скандинавского и немецкого поэтического эпоса, в каком-то в вагнеровском «Кольце

нибелунга» были усилены черты воинственного сверхчеловека, руководствующегося культом силы и ни перед чем не останавливающегося в достижении своих целей. Но подобная установка активировала деструктивный потенциал национального архетипа – агрессивность, диссоциировавшую сознание. Какая разница по сравнению с благодушными героями-защитниками Русской Земли Ильей Муромцем, Добрыней Никитичем, Алешей Поповичем! – приводит автор точку зрения В. Розанова.

Вообще, констатирует Одинок, национальная идея «очень сильна и на неподготовленные натуры может воздействовать разрушительно (злоба и т. д.). Эта идея иррациональна и может подчинить себе разум» [2, с. 160], – что с немцами и произошло.

После той трагедии, которую фашизм обрушил на человечество, реализуя свою «волю к власти», «волю к господству» над миром, важность контроля сознания над бессознательным, как и сам тип сознания, каковым руководствуются, приобрели для поверженных немцев первостепенное значение. Д. Галковский даже утверждает: «Вне рации в Германии возможен только фашизм» [3, с. 1156].

Впрочем, как видно из «Бесконечного тупика», уважительное отношение русских к знаниям и мастерству немцев всегда сопровождалось и насмешками над самодовольным немецким филистерством и его идеалами. В свою очередь немцы уже со времен Бисмарка мечтали о завоевании России<sup>10</sup>. Более того: «Ясно, что не было бы этих проклятых русских, и немцы дошли бы до Тихого океана, и Китай даже, может быть, был бы немецким... И Индия индоевропейская была бы немецким протекторатом. Германия стала бы властителем мира» [3, с. 731], – моделирует германские мечты Одинок. Столкнулись же немцы с чем-то для них непредсказуемым – таким сопротивлением русских (прежде всего), которое переломило ход войны, предопределило разгром нацизма. Значит, недооценили их немцы, чего-то важного в русских не поняли. Немало удивила пленных немцев и человечность русских по отношению к повержен-

---

ному врагу, тогда как в американо-французских лагерях военнопленных (по информации Э. Лимонова) скончалось около миллиона человек.

История фашизма во всей ее полноте еще по-настоящему не написана, считает Одинок, – разве что хорошо описана его практика.

---

<sup>10</sup> Позднее даже Ф. Энгельс писал, что примитивные славяне будут поглощены передовой и цивилизованной германской расой («Революция и контрреволюция в Германии»), сообщает Д. Галковский.



Также проясняется русский национальный тип и русская ментальность в сопоставлении с еврейской.

«К “еврейской проблеме” еще никто как следует не подступался (кроме самих евреев)» [3, с. 930], – утверждает Одинокоев и предлагает подойти к ней крайне доброжелательно (хотя приводит различные точки зрения, отражающие степень понимания проблемы). Он напоминает, что евреи – самый великий народ Азии (хотя бы потому, что дали миру Библию) и один из самых значительных народов Европы (в дальнейшем и США). С русскими их сближает, по Одинокоеву то, что это народы негосударственные, хотя позже дает уточнение, что имеет в виду. В одном из фрагментов книги приводится такая легенда: «Князь Владимир, решив отказаться от язычества, встретился с христианами, мусульманами и иудеями. Согласно преданию, Владимир сказал тогда евреям: “Как же вы других учите, когда сами отвержены Богом и рассеяны? Если бы Бог любил вас, то вы не были бы разбросаны по чужим землям. Разве вы и нам думаете такое же зло причинить?”» [3, с. 1029].

Правда, и русскую историю Одинокоев оценивает как бестолковщину. В который раз он отсылает к В. Розанову: «Мы, как и евреи, привязаны к идеям и чувствам, молитве и музыке, но не к господству» [2, с. 160]. Однако тезис славянофилов об «отречении» будто бы смиренного русского народа от власти Одинокоев опровергает, доказывая, что в исторической бестолковщине проявилась «неумелость власти, недаровитость к ней» [2, с. 160], а не ее отрицание. При всем том усилия сохранить свою власть в собственной стране предпринимались, почему российская государственность сохранилась и даже привела к созданию сверхгосударства.

Вплетенными в русскую историю оказались и евреи, рассеянные по миру в связи с утратой своей родины, осевшие и в России. Сохранить свое национальное лицо им позволил иудаизм – «религиозное, национальное и этическое мировоззрение, определявшее на протяжении почти четырех тысячелетий жизненный уклад и верования евреев» [13, с. 412] и базирующееся на Танахе, хотя часть иудеев уже в библейские времена приняла христианство (вариант: иудеохристианство). Последним было легче вписаться в мир христианских стран, принимая их обычаи и языки; иудаизм же теми чаще воспринимался как явление чужеродное, замкнутое на себя, стремившееся не допускать сближения с гоями, почему подвергался гонениям, а его приверженцы различным формам дискриминации. Тем не менее еврейский народ сохранил себя, в результате рассеяния образовав всемирную религиозную еврейскую общину. «Это великая и загадочная нация, и поэтому ее следует слушать и слышать» [2, с. 405], – размышляет Одинокоев, однако полагает, что (как и во всем) верить надо не всему, хотя

бы уже потому, что каждая нация о себе наилучшего мнения, а люди – с их достоинствами и недостатками – есть люди.

Сравнительно с русскими у евреев, пишет Одинокоев, – более древняя, «устоявшаяся» кровь, они более умудрены жизненным опытом, лучше воспитаны. Но в жестком следовании традиции таится и пассеизм, и в большей степени добивались успеха и даже получали мировое признание евреи, вырвавшиеся из рамок национальной замкнутости, национальной догматики. То есть прямой контакт с «иностранцем» (образно выражаясь) не меньше, чем русским, дал евреям. В России – тоже, а здесь по словам цитируемого В. Соловьева, «Провидение водворило <...> самую большую и самую крепкую часть еврейства» [2, с. 560]. Взаимное притирание происходило отнюдь не безболезненно из-за разницы верований, обычаев, национальных характеров, породило и взаимные предрассудки, касающиеся друг друга. Долгое время для оставшихся верными иудаизму существовала «черта оседлости», случались и еврейские погромы. Тем не менее происходило и вращение евреев в русскую жизнь<sup>11</sup>. Сближали русских и евреев присущая тем и другим задушевность, да и сами обстоятельства жизни. Евреи активно заявили о себе в сфере культуры, торговли, промышленности, политики. Оказалось, что это наиболее образованный слой общества, ставший неотъемлемой частью российской элиты и сильнейшим образом влиявший на состояние умов, в том числе – в области распространения революционных идей. Поэтому и на них возлагает Одинокоев вину за разрушение России в 1917 году, события гражданской войны и репрессии последующих лет. Оценивается происшедшее так: «Два народа, в известный момент помешавшиеся на идее власти. Русские от избытка власти, евреи от недостатка, бессилия» [3, с. 1013], и в дальнейшем сами же пострадали.

Прав Одинокоев или не прав, но вот в чем ему видится отличие еврея от русского в возникающих между ними отношениях: «На еврея нельзя положиться, в сущности, в главном: в вопросе жизни и смерти. Но в нормальных, бытовых условиях еврей всегда сравнительно лучше русского» [2, с. 372], способного «подложить свинью» «просто так», ненарочно, бездумно, но в то же время, в решающий момент, рискуя собой, готового спасти от гибели. Видимо, в этом сказывается недостаточная

---

временная сродненность, хотя есть и евреи, перевоплотившиеся в русских (скажем, И. Левитан), и русские, перевоплотившиеся в евреев (таков, по Одинокоеву, В. Маяковский).

---

<sup>11</sup> Более того, в «Русской правде» декабриста П. Пестеля декларировалась необходимость содействовать евреям в учреждении «особенного, отдельного государства в какой-либо части Малой Азии» [2, с. 1132].

Не обходит Одинок (вслед за В. Розановым) и «обратных» обид, причиняемых евреями русским, констатирует предпочтительность бесконфликтности.

Касается нарратор и типа мышления русских и евреев. Еврейский тип мышления представляется ему более авторитарным и догматичным, русский – более свободным, но рассыпанным – «без берегов». В то же время витающий в облаках русский «не может увидеть жизнь, живет ее объяснениями» [3, с. 958]; еврей ближе к реальности, но трактует ее, согласно Одинок, достаточно нормативно и никогда в споре не уступает: «у него на все готов талмудический ответ» [2, с. 404].

«Наша культура вечно блуждает и будет блуждать, так как не находит и не найдет своих границ, своих стен. В этом бессмертие России. Бессмертие Израиля в вечной форме. Бессмертие России в вечной бесформенности, в вечной открытости» [3, с. 1177].

Парадоксальным, на первый взгляд, образом Одинок обнаруживает немца и еврея в самом себе, и в ряде случаев у него «русскость» и «еврейство» – «просто символические обозначения творческого и регрессивно-схоластического начала одинокского ума» [2, с. 1049]<sup>12</sup>. Напротив, в утонченной форме он смеется над национализмом любого рода. Но в то же время Одинок признает: «Я притворяюсь немцем» [2, с. 229] и фиксирует: «Я осужден на еврейство» [3, с. 1028] – еврей по ряду характеристик ему ближе. К настоящему времени, по мнению Одинокова, русская интеллектуальная элита, в общем, уравнилась с еврейской, хотя долгое время количественно ей уступала.

Вскользь касается автор также обнаруживаемого сходства и различия между русскими и поляками, отмечает: «Как и у поляков, у русских сильна женская выпренность, аффектация. Но русские, в отличие от поляков, народ государственный» [2, с. 539]. Ранее же, как и евреи, русские признавались народом негосударственным; выскажем предположение: имеется в виду, что русские – народ сверхгосударственный, ведь для них важны и судьбы мира, и широта русской души в этом – не последнее качество.

Ну и, как правило, русский не мыслит решения собственных проблем за счет национальных, в обход национальных. Он кровно связан со

---

своим Отечеством, болеет за него, и не переродившийся русский – всегда патриот, хотя в идеологических дебрях может заблудиться.

---

<sup>12</sup> На основании сказанного можно, по-видимому, сделать вывод, что и Восток, и Запад у Д. Галковского в целом ряде случаев – символическое обозначение пассивного и активного начал в историческом процессе.

В русских, безусловно, есть общеевропейское. Они способны посмотреть на себя европейскими глазами, «вести себя как европейцы и, самое главное, так, как ожидают европейцы, как мечтают европейцы о русских» [3, с. 727]. Но, по их моделируемой точке зрения, в русском – «европейская второсортность». То, что русские по своему духу просто другие, до западноевропейцев – с их неизжитой колониальной психологией и зиждущемся на ней комплексом превосходства не доходит. По христианству ценен каждый человек, но есть, оказывается, и те, кто ценнее (=назначили себя таковыми). Для Запада всегда виноват «кто-то». В России – «сам виноват» [2, с. 621]. Ценят на Западе лишь «хороших русских» – во всем ему поддакивающих, право на Истину оставляя только за собой. Но это проявление тоталитаризма мышления, многое в происходящем объясняющее.

Правдоподобно можно оформить доказательство чего угодно. «Предел этому ставит все-таки изначально западный характер русского мира, который на самом деле гораздо более серьезен, чем это представляется неискушенному взору» [6, с. 102], – настаивает Д. Галковский, констатируя: «Восточный традиционализм, спасающий от “неудачного новаторства”, в России крайне слаб» [6, с. 65]. Согласно автору «Бесконечного тупика», русские «обгоняют на поворотах, и их ум, по крайней мере, сопоставим с европейским и еврейским (100+70)» [2, с. 167].

В силу западноевропейской предвзятости (берущей корни из Средневековья, когда все не-католики и не-протестанты воспринимались как еретики, заслуживающие инквизиции) европейцы часто судят о русских превратно. Доходит до идиотизма. Д. Галковский, иронизируя, предлагает выпустить издание «Иностранцы о русских и России», чтобы вдоволь посмеяться, ибо, как правило, это проявление полного кретинизма. Глупейшие средневековые стереотипы сохраняются и поныне.

Сказывалось в этом и то, как Россия репрезентировала саму себя на официальном уровне на мировой арене. Применительно к XIX столетию, например, это была «теория официальной народности», созданная А. Пыпиным и утверждавшая триединство «самодержавие – православие – народность» как основу Российского государства. Мифологию, на которой была основана «теория», Д. Галковский развенчивает, ибо в ней «страна, в максимально возможной степени открытая любым западным влияниям, страна, чей книжный рынок был переполнен литературой на всех европейских языках и литературой самых радикальных направлений, страна, где даже официальное делопроизводство в значительной степени велось на иностранном языке, эта страна изображалась в виде косной, консервативной деспотии, суть которой заключается в полном затворничестве и неподвижности» [2, с. 473]. Такой образ отсталой, раболепной России, по-видимому, устраивал власть и трансформировался за

рубеж. Он далеко не соответствовал действительности и, хотел этого А. Пыпин или нет, немалую часть общества нацеливал на разрушение. Создал же русский народ «в конце концов крайне эстетическое государство – страну писателей» [2, с. 478], – резюмирует Д. Галковский, ибо слово писателя в обществе для многих стало главным, и литература перехватила у религии роль духовного вождя общества.

Ну и, конечно же, малопрязненное отношение западноевропейцев (Запада в целом) к русским определялось тем, что, несмотря на предпринимаемые усилия, они так и не смогли завоевать Россию, расчленив, уничтожить.

Согласно автору «Бесконечного тупика», Россия – «единственная страна мира, где господство над историей не удалось» [2, с. 108]<sup>13</sup>. Напротив, выйдя на мировую арену, Россия во многом предопределила будущее Европы, похоронив наполеоновские амбиции Франции и разгромив (в лице СССР) германский фашизм. Европейские же страны использовали Россию (в качестве союзника) в собственных интересах, в борьбе друг с другом, затем отбрасывая в сторону, как не нужную «ветошку». Как «помеху» в достижении мирового господства рассматривает ее Запад и сегодня, поскольку по-настоящему подчинить ее себе, побудить жить под его каблуком так и не смог, пусть недостаточная политическая искушенность и излишняя доверчивость русских периодически влекла страну в этом направлении.

Однако русский по своему характеру отходчив: выругавшись, быстро забывает причиненное ему зло, легко прощает обиды, считает, что «плохой мир лучше доброй ссоры». Он настроен на человеческий тип отношений между людьми. К тому же многое на Западе русскому нравится, и прежде всего – культура. Немало он для себя из нее почерпнул, оттачивая свой ум, обогащая душу. В какой-то исторический момент оказался замечен даже перевес западничества в среде образованных рус-

---

<sup>13</sup> Позже в «Магните» Д. Галковский уточняет: «Вообще русская история, кажется, придумана для издевательства над социологами и политологами. В начале века для Запада оказался совершенно неожиданным ход событий в России. Того, что происходит с СССР в конце века, тоже на самом деле никто на Западе не ожидал. Двойственность русской истории дает огромный веер возможностей, а следовательно, и огромный материал для демагогии» [6, с. 102]. Вместе с тем Д. Галковский не отказывается и от того, чтобы поязвить: «В России либо ничего не происходит, либо происходит все» [7, с. 105].

ских людей; Д. Галковский именует его ультразападничеством<sup>14</sup>. Но параллельно предпринимались усилия создания органического русского мировоззрения, зачатков отечественной философской культуры, нацеленные на отстаивание самобытности русского народа и самобытного исторического пути России. В противовес западничеству возникло славянофильство.

Пангерманизм наименование «славяне» производил от древнегреческого σκλάβος – «раб»; В. Розанов ассоциирует его с корнем прилагательного «славный»; Д. Галковский же возводит его к «слову» «(ср. “словаки”, “словенцы”). Славяне – те, кто обладает словом» [3, с. 766].

В древности, согласно Ф. Брокгаузу и И. Ефрону, славян называли «словене». Жившие «по сю сторону Карпат» и распространившиеся на Север и Восток, явились «ядром для образования русского народа» [1, с. 485].

Термин «славянофильство» (=модификация «славянолюбства») был произведен в 40-е годы XIX века западниками как насмешливый, однако укоренился «всерьез», утратив юмористическую окраску.

Славянофильство – либерально-утопическое течение русской общественной мысли 40–50-х годов XIX столетия. Оно основывалось на восточной патристике, скрещиваемой с шеленгианством (у А. Хомякова, И. Киреевского, Ю. Самарина), и отстаивало традиционное для русских православие, расценивавшееся как единственно истинное христианство, настраивавшее на жизнь по-божески. Выражением этого в сфере общественной жизни считалась соборность как свободная общность, скрепляемая мистическим единством в Боге. Начавший утверждаться на Западе буржуазный строй славянофилов отталкивал (хотя необходимость технического прогресса они признавали). Хорошо видели славянофилы и собственные пороки, «выступали за отмену крепостного права “сверху” с предоставлением крестьянским общинам земельных наделов за выкуп. Самарин, Кошелев и Черкасский были среди деятелей подготовки и проведения крест<ьянской> реформы 1861. С<лавянофилы> придавали большое значение обществ<енному> мнению... отстаивали идею созыва Земского собора из выборных представителей всех обществ<енных> слоев, но возражали против конституции и к<акого>-л<ибо> формального ограничения самодержавия. С<лавянофилы> добивались устранения цензурного гнета, установления гласного суда с участием в нем выборных представителей населения; отмены телесных наказаний и смертной казни» [14, с. 590].

---

<sup>14</sup> И советует: «Попытались бы создать относительно (элементарно) объективную историю своих западных соседей» [3, с. 642].

---

Д. Галковский убежден, что недооценивать славянофильство – как попытку мирным (не революционным) путем преобразовать Россию с опорой на национальные традиции и святыни – несправедливо. К тому же оно заложило основы почвенничества, обосновывало особую роль России в судьбе человечества, что видно уже из строк А. Хомякова:

Скажите, не утро ль с Востока встает? Не  
новая ль жатва над прахом растет?

Скажите!.. Мир жадно и трепетно ждет  
Властительной мысли и слова!..

[15, с. 266].

Значение России здесь подчеркивается приложением к ней незначительно измененного латинского крылатого выражения «*Ex oriente lux*» («С Востока свет»), известного еще с античных времен.

Славянофильство, однако, было неоднородным и, согласно Д. Галковскому, выполняло три функции:

«1. Создание адекватной русской истории системы политических (и религиозных) взглядов.

2. Самоутверждение русской нации как нации, обладающей мышлением.

3. Свободное осуществление национального логоса.

То есть речь шла о создании русского мифа» [2, с. 425], а национальные мифы (именуемые также национальными идеями) имеют и живут ими все страны.

Но столь грандиозная программа породила разные модификации «русского мифа». Первая функция явилась, по Одинокову, прерогативой националистического, «черносотенного» движения, вторая – «соловьевства» (в большей степени все же, думается, Н. Данилевского, кое-чем предварившего О. Шпенглера), третья – русской литературы.

В литературе «молчаливая Русь» заговорила, ее словно прорвало, и она продемонстрировала способность к такой высоте самопознания в связи с универсальным, что сделало ее явлением мирового значения. Для создания великой литературы, обогатившей человечество, начавшая мыслить Россия созрела, ведь народ, согласно Д. Галковскому, «прорастает в своей элите, осуществляет в ней национальный архетип» [3, с. 902]. Русский же народ – весьма талантлив, что в разных аспектах неоднократно отмечается в «Бесконечном тупике». Более того, талантливость – одна из самых отличительных черт русской нации – нации «с художествами». «Ну как же: русский – и без фантазии, без “художества”? Где же это видано?» [2, с. 548], – соглашается с аналогичным мнением

В. Розанова нарратор. Может это выражаться в разных чудачествах и юродствовании, даже в хулиганстве. Но одновременно – в культурной жизни, где русские наиболее преуспели в областях, «связанных с имитацией, издевательством, комедианством и вообще развлечением. Русский человек плохо умеет развлекаться, но гениально умеет развлекать. Провоцировать» [3, с. 723–724]. Однако именно в соединении с заявившей о себе потребностью в мышлении, русская талантливость дала свои наилучшие плоды. Сам по себе разум был нужен русской культуре, но разум, играющий не конструктивную, а инструментальную роль» [3, с. 1116]. То есть и в использовании ума русский стремился оставаться свободным, не быть втянут в «игру философскими понятиями» [3, с. 1116], сковывающими, подчиняющими себе саму мысль, а также душу, чувства, желания. Так, В. Розанов, по наблюдениям

Д. Галковского, ценил ум (без которого скучно), но не абсолютизировал рациональное в отрыве от постигаемого иррационально, интуитивно, подсказываемого всем жизненным опытом («Что мысль. Мысли бывают разные» [3, с. 1116]). Ум, по В. Розанову, – «мещанишко»: без него не проживешь, но и высшим статусом он не наделяется, не поглощает человека целиком, «без остатка», разрушая его душу. Иначе говоря, позитивистское мышление отвергается, как и тип «философии в себе» (самой по себе). Мышление по-русски идет в контексте человеческих переживаний и предполагает движение к философии, ориентирующей, как жить. «Настоящее господство над умом должно быть совершенно глубоким, совершенно в себе запрятым, это должно быть субъективной тайной» [3, с. 1116], – приводится суждение В. Розанова. Можно сказать, что тот отрицает не логос, а логоцентризм – первым в русской культуре (правда, это сразу не оценили). А для выражения синтетического характера русского типа познания / размышления / переживания наиболее адекватной оказалась художественная литература, обладающая коннотативным строем. В XIX столетии, помимо собственно эстетических задач, она осуществляла и аксиологические (перенастройку сознания), и философские (приобщение русских к мышлению, утверждение философии гуманизма). Именно в литературе, доказывает Д. Галковский родилась и русская оригинальная философия, получила воплощение созвучная эпохе русская национальная идея. Неудивительно, что с ходом времени литература стала центром русской жизни, начала играть для русских роль религии.

Первого русского философа автор «Бесконечного тупика» видит в А. Пушкине, во всяком случае – философа «в потенции, возможности» [3, с. 852]. В Примечании 755

говорится:

*«Пушкин – мироощущение.»*



<...> В мир Пушкина русскому легко не только вчувствоваться, но и всматриваться, вдумываться. Это был русский человек, способный к философскому умозрению» [3, с. 852].

С творчеством А. Пушкина ассоциируется Возрождение в русской культуре, ибо пронизано оно духом эллинизма, принятия и оправдания жизни – самого феномена жизни.

Неудивительно, что А. Пушкина часто уподобляют Солнцу, заливающему все вокруг светом, воспринимаемому как явление прекрасное. Сколько у А. Пушкина хотя бы произведений, воспевающих русскую природу в ее живой конкретике! Да и русский человек у него нередко предстает в своих национальных характеристиках в самых привлекательных качествах (например, Татьяна Ларина). Узнаваемый, конкретизированный образ европеизированной России тоже первым дал А. Пушкин, и пусть он неоднозначен, Петербург у поэта величественнопрекрасен. Переполненность радостью жизни, безусловно, восходит к античности, хотя не отменяет у А. Пушкина нравственных ценностей, сформированных христианством, и критики того неприемлемого, что есть в действительности, отстаивание свободы. Сам русский язык освободился у него от средневековой архаики, стал благозвучным, динамичным. К тому же А. Пушкин явился создателем гармонической школы в русской поэзии, и сам пушкинский стих имплицитно выражает представление о гармонии как идеале. Это был подлинный прорыв в мировосприятии русских людей, традиционно настроенных на нигилизм по отношению к земному. Предпосылкой для прорыва явились масонство и атеизм А. Пушкина, доказывает Одинокое, обращая внимание на то, что А. Пушкин был членом кишиневской масонской ложи (до ее закрытия). В самом общем плане философию, каковую преломлял в своих произведениях поэт, можно, думается, назвать философией гуманизма. Она заимствована из Европы, но русифицирована. «Суть Пушкина – в горячей открытости, увлеченности всем» [3, с. 1147] как важнейшей черте русской ментальности, что отражает пушкинский интертекстуальный диалог с европейской литературой, род творческого соревнования с ее классиками, органическое включение своего «Я» в чужое и его просветление. На примере А. Пушкина Ф. Достоевский раскрыл способность «перевоплощения своего духа в дух других народов» [9, с. 456]. Но русский человек чаще не знает меры ни в чем (ни в хорошем, ни в плохом), у А. Пушкина же – как гения – есть чувство меры, каковое предопределено звучавшей в его душе гармонией.

«Пушкин – здоров, соразмерен. Но именно в этом здоровье и соразмерности – нарушение меры» [2, с. 152], – замечает Одинокое. – «Он слишком ясен и завершен. Вполне овладев европейской культурой, будучи искушенным ею, он начал с конца, дал отечественной культуре слишком законченный и высокий образец. Развитие могло идти только за счет

недопонимания и разрушения» [2, с. 152]. При этом, по мысли нарратора, были упущены:

– чувство меры, объятие в с е г о , «радостное слияние многого» [3, с. 826];

– пушкинская легкость, непритязательность высказывания, лишенная дидактического нажима;

– несерьезность, игра, веселая ироничность, не отменяющая радость бытия.

Без А. Пушкина «и Лермонтов, и Тургенев, и Достоевский, и Толстой не осуществились бы, выразились бы совсем иначе» [2, с. 152], так как А. Пушкин придал русской литературе европейские параметры, синтезируя при этом все лучшее, накопленное европейской культурой за столетия и просветляя его. Вместе с тем Пушкин оценивается как человек «вне времени»; «он замкнут, самодостаточен. Вообще Пушкин стоит несколько особняком» [2, с. 137]. Он и сегодня – как бы далеко впереди. Сравнительно с А. Пушкиным его последователи пошли вглубь и вширь каких-то избранных аспектов изображения; «произошло соединение пушкинского универсализма с избыточностью гоголевского языка» [2, с. 423].

Помимо того, считает Одинокоев, в пушкинскую эпоху начало пробуждаться национальное сознание, но еще отсутствовала потребность в самосознании, и именно в данном направлении шло развитие русской литературы XIX столетия. Расколол же пушкинской монолит на «удобоваримые блоки» Н. Гоголь. Но если А. Пушкин, выражаясь метафорически, – Солнце, то Н. Гоголь – Луна: «уже порождение», но «сна сознания», диссоциированного бессознательным, не контролируемым разумом. Результаты тоже впечатляющие.

Однако писателем, которым мыслила в XIX веке Россия, признается в «Бесконечном тупике» Ф. Достоевский. Согласно Д. Галковскому, Ф. Достоевский – вершина русской литературы, и через Ф. Достоевского многое можно узнать о русском человеке, русском национальном характере, русской ментальности. Если А. Пушкин и Н. Гоголь – сознание (пусть у Н. Гоголя и пребывающее во сне), то Ф. Достоевский – уже и самосознание («рождение русского индивидуального сознания» [3, с. 826]). С его творчеством и связывает автор «Бесконечного тупика» появление русской национальной философии. В романе говорится: «мозг Достоевского – это микрокосм мозга России, русской идеи» [3, с. 721].

Это «философ, родившийся в стране, где еще не было отечественной философии, но была отечественная словесность, литература. И Достоевский выразил свою философию в виде романов» [3, с. 1119].

Рассматривается в «Бесконечном тупике» как творчество, так и личность Ф. Достоевского. Материалом для рецепции и осмысления становятся факты биографии Ф. Достоевского, воспоминания и работы о нем, художественные тексты, публицистика, «Дневник писателя», переписка. Подход автора – философский, культурфилософский, историософский, психоаналитический и собственно литературоведческий, что дает ощущение масштабности личности Ф. Достоевского, многогранности, многослойности, многозначности его наследия.

В плане философском Д. Галковский в большей степени основывается на зрелом творчестве Ф. Достоевского, прошедшего, однако, в молодости и школу западничества, увлекавшегося Ф. Шиллером, идеями утопического социализма, правда, уже и тогда расценивавшего фюреризм как «новое христианство», без чего не попытался бы с ходом времени на позициях почвенничества примирить переосмысленное западничество и отчасти переосмысленное славянофильство, выразить идею всемирности русского духа.

Причины сближения Ф. Достоевского с петрашевцами – не столько политические, сколько религиозные и психологические, считает Одинокоев, и прежде всего это стремление вступить за «униженных и оскорбленных», «пострадать» за них. Вместе с тем от разрушительного нигилизма западников он с ходом времени все более последовательно отказывается, как и от регрессивных тенденций славянофильства, много пережив, и на каторге все более глубоко постигая русскую душу, русскую ментальность. В литературу Ф. Достоевский пришел в момент, когда «русский архетип был задавлен беспросветным иноязычным логосом» [3, с. 1067], и осуществил в своих произведениях (пользуясь приводимыми словами В. Набокова) «Обратное превращение Бедлама в Вифлеем» [3, с. 874] – вернул русских людей к национальным истокам духовной жизни с центральной для нее фигурой Христа, но введя ее в систему философии гуманизма и придав «русской идее» универсальное, общечеловеческое значение.

Идет Ф. Достоевский от «органики» – самой жизни.

При этом «мир идей» для него – «это лишь просвечивание в словесное бытие внутренней сущности человека» [3, с. 1140], – принимает автор точку зрения М. Бахтина, уточняя, что литературная форма мышления привела Ф. Достоевского «к интуитивному воспроизведению подсознательного иррационального опыта, того, что называют “русской душой”» [3, с. 1140], чего она хочет и что препятствует ее самоосуществлению.

Опора на тексты Ф. Достоевского позволяет выявить следующее:

1. Русские по преимуществу экстраверты – их тянет к общению друг с другом и даже с незнакомыми людьми, причем в разговор-общение русский вступает легко и непринужденно, не тяготясь формальностями и, как правило, не ожидая отталкивания. Некоторые современники упрекали

Ф. Достоевского в том, что его герои слишком много говорят; но писатель, следуя правде жизни, удостоверяет, что все обстоит именно так. Проступает в этом, как представляется, коллективистско-общинная психология, унаследованная от предков: во-первых, в русской патриархальной деревне все хорошо друг друга знали, и общение носило естественный характер, что было перенесено и в города; во-вторых, разбросанность по малонаселенной территории, бессобытийность, зимняя отрезанность друг от друга, недостаток общения с иными местами усиливали существовавшую потребность получить какую-то информацию, узнать что-то новое.

Д. Галковский, подобно В. Розанову, называет русских «молчаливой» нацией; но скорее всего имеется в виду отсутствие до поры в силу недостаточной грамотности населения индивидуальных письменных свидетельств-исповедей, раскрывающих русскую душу. Также, повидимому, именно по контрасту с присущей нации экстравертностью, в том числе в словесном выражении, традиционно ценилось молчание, проистекающее из осознания невозможности адекватно выразить Истину словом: в слове можно обмануться. Правда для русского, как правило, находится «под словом, в молчании» [2, с. 228] (исихазм). Одно не отменяет другое.

Высказывается и точка зрения, что слова даны человеку, чтобы скрывать свои мысли. Но это лишь одна из возможностей их употребления наряду с выплескиванием из себя самого сокровенного (и в этом русский – человек крайностей).

2. Русскому человеку в какой-то момент бывает нужно выговориться, и иногда он даже навязывается с разговорами и исповедями к незнакомым людям (нередко в пьяном виде, как Мармеладов, с опозданием сообразив, что сказал что-то лишнее); но чаще тяга к общению вызвана потребностью в размышлениях о каких-то вопросах, их обсуждению; как правило, это вопрос о смысле жизни – его настойчиво ищет русский человек; начавший мыслить русский тянется к вечным, «последним» вопросам, что демонстрируют, например, споры Ивана и Алеши Карамазовых в романе «Братья Карамазовы».

В общении с другими русский подспудно надеется на понимание, на моральную и психологическую помощь, если в ней нуждается (зато не посещает психоаналитиков, как на Западе); в целом русский более доверяет другим людям, чем западноевропейцы; в силу сказанного – неудивительно, что в России гораздо слабее, чем на Западе, некоммуникабельность.

Однако в возникающем общении русский повышенно чуток к реакции на его слова и его личность, даже (особенно интеллигент) мнителен в данном отношении и может опережать предполагаемое неуважение к себе колкостью, прямой грубостью, казалось бы, ничем не вызванными. Так он

превентивно защищает свое «я», поскольку корректноуважительное отношение к человеку в обществе не вполне укоренено.

Русскому хочется нравиться другим, что, впрочем, присуще и всем без исключения другим нациям. Отличие русских, согласно Д. Галковскому, в их максимализме: «Доведенное до пределов стремление нравиться, приводит к полному неумению не нравиться. Или нравиться, или никак не общаться. Но отношения между людьми и построены на этом “никак”. Поэтому европейское “никак” добродушное, вежливое, русское – злое, сердитое, насупленное» [3, с. 777]. И в этом проявляется русское «все или ничего».

Русский, как и всякий другой, нуждается в одобрении, похвале. Ф. Достоевский не был исключением. Приводятся его слова: «*А впрочем, похвалите, похвалите, я ведь это ужасно люблю*» [3, с. 776]. Пусть цитата шуточного характера, она отражает одно из проявлений «желания нравиться», что в духе человеческой природы.

Высмеиванию подвергается у Ф. Достоевского самозахваливание, которое может принимать вид мнимого самоуничижения. Так, Фома Опискин в «Селе Степанчикове и его обитателях» возглашает: «О, не ставьте мне монумента! Не ставьте мне его! Не надо мне монументов! В сердцах своих воздвигните мне монумент, а более ничего не надо!» [3, с. 858].

За лицемерным отрицанием персонажа проступает именно непомерная жажда самовозвеличения, вплоть до увенчания себя еще при жизни бессмертием, какового на самом деле не заслуживает нравственно ущербный демагог, изводящий окружающих своими псевдоблагими поучениями. В лице Опискина данная черта доведена до гротеска, но в том или ином виде может проступать в искусственно набивающем себе цену ничтожестве.

Оскорбленное самолюбие вызывает у русского вспышку ненависти, и переход от любви к ненависти может быть мгновенным. Это проявление так наз. «оборачиваемости» русского человека.

В подтверждение Д. Галковский цитирует высказывание Ф. Достоевского из письма брату, касающееся того, что в Инженерном училище он подвергался издевательскому унижению: «До сих пор я не знал, что значит оскорбленное самолюбие. Я бы краснел, если бы это чувство овладело мною... но знаешь? Хотелось бы раздавить весь мир за один раз» [2, с. 578]. Так отвечает бессознательное в душе человека, его деструктивный потенциал. Как правило, это реакция на несправедливость или враждебность.

Ф. Достоевский, указывает Д. Галковский, в одной из своих публикаций не просто язвительно отвечает своему оппоненту – он длит и длит поношение вплоть до полной дискредитации, пока не выплеснет

накопившуюся обиду и ярость. Сдерживаться русский человек часто не умеет и не хочет. Зато, «выплеснув», не копит злобу в себе. «Действует пока все еще та же славянская природа наша, которой всего бы только поскорей выругаться да тем и покончить (а чего доброго, так даже тут же и помириться), и согласитесь, что все это в одном смысле отраднo, ибо и тут, стало быть, все это, так сказать, юно, молодо, свежо, вроде бы как весна жизни, хотя, надо сознаться, препакоcтная» [3, с. 918].

Сам Ф. Достоевский использовал литературную форму ответа мщения.

Но то – Ф. Достоевский. А иной человек? Поэтому Д. Галковский резюмирует: «Необходимо окультурить ненависть, придать ненависти относительно разумные и культурные формы. Лишить ненависть разрушительной динамики» [3, с. 773].

3. Русские любят и ценят слово, но «постоянно обманываются в слове, теряются в нем. То придают ему слишком много значения, то слишком мало. То проговариваются, то промалчивают» [2, с. 26].

Характерны для русских и словесные поединки – кто кого в них победит; но, по мнению Д. Галковского, чаще это имеет характер своеобразной игры, своеобразной театрализации жизни. В пример Д. Галковский приводит допрос Порфирием Петровичем Раскольниковом в «Преступлении и наказании». Автор «Бесконечного тупика» утверждает, что оба этих персонажа играют и даже «специально переигрывают», поэтому все, происходящее между ними, – «это прежде всего ритуал, а суть ритуала и заключена в нарочитой игре» [2, с. 483]. Допрос – это форма психологического соперничества: кто кого переиграет. Данное обстоятельство подчеркивает используемый Ф. Достоевским смешок «хе-хе», сопровождающий допрос.

Д. Галковский обнаруживает черты Порфирия Петровича в самом Ф. Достоевском. Так, однажды тот «провел форменное литературное расследование и раскрыл литературное преступление, уличив некоего литератора и тут же подвергнув одного литературному наказанию (печатному разоблачению)» [3, с. 861–862]. И в выявлении особенностей русской ментальности Ф. Достоевский в чем-то выступает как сыщик и следователь, раскрывая не лежащее на поверхности, опрокидывая существующие стереотипы.

4. Д. Галковский доказывает, что русское преступление зачастую именно словесно. Ведь Раскольников прежде, чем совершить убийство, написал статью, где обосновал право сильной личности на таковое. То есть не так уж редко убийство совершалось по идеологическим причинам. У русских Д. Галковский отмечает склонность «к образованию сверхценных идей» [3, с. 1064], которой сопутствует русский максимализм, способный возбудить агрессивный потенциал. Русский же, оказавшийся во власти какой-то идеи, бывает страшен – в своем стремлении к тому, что считает

идеалом, не останавливается ни перед чем. Особенно отчетливо данная тенденция заявила о себе в XX столетии в период массовых репрессий, когда людей преследовали и убивали не за реальные преступления, а за их взгляды, за иную идеологию. Правда, русским присуще и «спохватывание», к сожалению, нередко запоздалое.

Русский человек способен раскаяться в совершенном злодействе, что происходит с Раскольниковым. «Раскаяние по-русски глубоко, гляючи, плакать хочется» [2, с. 621] – это подлинное душевное страдание, и тот же Раскольников, в котором заговорили христианские постулаты, сам обрекает себя на каторгу.

Вообще русский человек, по наблюдениям Д. Галковского, – «плачущий в три ручья» человек: так он выплескивает и собственные страдания, и выражает жалость к несчастным, тем, кого постигла беда. Слезы нередко заменяют невысказанные слова.

Характер допросов в России (далее в СССР), где нередко обвиненный человек и безо всяких пыток не только признавался в совершенном (может быть, его все-таки мучила совесть), но вообще рассказывал о себе все, что только можно рассказать, как бы в очередной раз выговаривался, пусть и в нестандартной ситуации, так вот: характер допросов, считает Д. Галковский, подготовила привычка русских к исповеди в церкви, формировавшаяся веками, где священнику на отпущении грехов все докладывали о себе, не считая возможным соврать перед Богом; и эта привычка с веками вошла в плоть и кровь, стала неотъемлемой частью русской ментальности.

И перед любым человеком русский, если его потянет, может распахнуть душу, все рассказать о себе, причем иногда даже во вред самому себе.

Такова власть слова над русским человеком. Почему именно слова? Многим другим русский человек не владел, а слово было в распоряжении каждого, шлифовалось; меткое словцо ценилось.

5. Если не перед кем было выговориться, русские XIX века выговаривались в письме – то есть в записках, дневниках, реальных письмах. Пример – «Записки из подполья» Ф. Достоевского. Необычна (сравнительно с другими) рецепция Д. Галковским главного персонажа «Записок»: «Это очень ласковый, женственный и отзывчивый человек. Основа его внутренней жизни – колоссальный заряд первичного доверия к миру, ласковой открытости» [2, с. 30]. Но эта ласковость соседствует еще и с неспособностью социализироваться. Подпольный человек потому и подпольный, что находится в андеграунде по отношению к обществу. Тем самым Д. Галковский указывает на одну из причин тяги русских к писательству: по З. Фрейду, это сублимация того, чего лишен в жизни. Через творчество и общается подпольный (плохо приспособленный к жизни)

человек с другими людьми – потенциальными читателями, выражает свои представления, желания, мечты, надежды.

Д. Галковский резюмирует: «“Записки из подполья” – это рождение русского индивидуального сознания. Рождение монстра. С ужасом, визгливым криком. Пушкин и Гоголь – это форма, это сознание, но не самосознание, не рефлексия. Их произведения – это инструмент для рефлексии. И Гоголь ближе. Пушкин – мироощущение, Гоголь – мировосприятие. Достоевский – мирозерцание. Соответственно: радостное слияние многого (мира) – злобная монотонность – мрачный распад» [3, с. 826]. Другими словами, порождение личности, как и рождение реального ребенка, – идет через муку, разрыв «пуповины», оторопь самоанализа.

Русский человек с его любовью к слову как бы рожден для писательства, для литературы. Д. Галковский считает, что сам «Достоевский “писал из Подполья”» [3, с. 849]. И более того, «вся “русская литература” – записки из Подполья» [3, с. 849], в отличие от западной. Во-первых, потому, что часто выражает неофициальную точку зрения (пусть и непрямо – через систему образов), во-вторых, потому, что заглянула в такие глубины человеческой психики, которые можно назвать подпольными и которых западные авторы (до поры) не касались. Не удивительно, что столь велико воздействие творчества Ф. Достоевского на зарубежную литературу, а З. Фрейд никогда не скрывал, что, разрабатывая психоанализ, во многом опирался на Ф. Достоевского, у него есть и статьи, посвященные Ф. Достоевскому.

В означенном проявляется еще одна черта русской ментальности – стремление докопаться до глубин, до основ и почти детской искренности: даже неблагоприятное для себя, то, что другие постараются скрыть, русский рано или поздно обнаружит; у него открытая душа.

Но на этом Д. Галковский не ставит точку. Воспроизводя в Примечании 784 ранее высказанное суждение: «вся “русская литература” – записки из Подполья. Само Подполье, в которое Россия и провалилась» [3, с. 885], – автор его развивает: «Но после провала мир обернулся и Подполье превратилось в Небо, в чисто духовную Россию, в чисто идеальное “наследие”, не имеющее своих вымерших или убитых носителей» [3, с. 885]. Но оно есть у России как «золотой запас» ее культуры, и постепенно из него начинают черпать накопленные ценности.

Вместе с тем Д. Галковский приводит слова Ф. Достоевского «ненавижу психологов и шпионов» [3, с. 685], трактуемые как неприятие механизма «психологической пытки. Пытки не тела, а души», нового уровня «проникновения в человеческое “я”» [3, с. 673]. Автор подчеркивает, что опыт взаимодействия Ф. Достоевского с конкретными психиатрами (в связи с эпилепсией писателя) был лишь поводом к размышлениям. Ф.



Достоевский «смотрел глубже, предчувствовал в русской истории многое. Дело в том, что человека можно заставить делать все. <...> Власть слова над человеком безгранична. Ее может ограничить только слово же, так же как ограничить алмаз может только алмаз» [3, с. 674]. Это общечеловеческая проблема, особенно отчетливо проявившаяся в эпоху появления массовых обществ и массовых людей, но истоки «сатанинской» работы с сознанием и бессознательным людей Д. Галковский возводит к инквизиции. И у Ф. Достоевского есть выразительный образ Великого Инквизитора, появляющийся в поэме Ивана Карамазова и демагогически обосновывающего свое право на власть над душами людей, более слабых и низких, чем думал о них Христос, готовых поступиться свободой ради хлеба и идти за тем, кто пообещает материальные блага. Вот чего, по его словам, ищет человек на земле: «пред кем преклониться, кому вручить совесть и каким образом соединиться наконец во всем в бесспорный общий и согласный муравейник» [8, с. 323]. Заповеди Христа для большинства непосильны, не для избранных же мучеников, живущих по Христу, Тот приходил на Землю, говорит Великий Инквизитор. Противостоит ему у Ф. Достоевского вновь спустившийся на землю и арестованный Христос. Вместо ответных обвинений Он приближается к кардиналу «и тихо целует его в его бескровные девяностолетние уста» [8, с. 330]. Отвечает, таким образом, Христос Ф. Достоевского любовью к человеку. Согласно Д. Галковскому, это именно «русский Христос», образ которого преломляет православное мирозерцание. В Великом же Инквизиторе Алеша Карамазов увидел католика и иезуита.

«Леонтьев в “Наших новых христианах” и сказал, что Достоевский от романа к роману становится все более православным, более суровым и более апокалиптически настроенным» [2, с. 284], – указывает Д. Галковский. Значит, со все большей степенью в нем проступает национальный архетип. В какой-то момент Ф. Достоевский даже полемически заявил: «Если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» [2, с. 410]. То есть Истина с вычитанием христианского учения для Ф. Достоевского неприемлема. Для постмодернизма же (к каковому принадлежит и «Бесконечный тупик») характерно представление о множественности становящейся истины, включающей в себя и христианские ценности.

Нельзя не обратить внимание, однако, что Ф. Достоевский всегда ссылается именно на Христа, а историческое христианство (включавшее и инквизицию, и торговлю индульгенциями) оценивает критически. Но и полного его отрицания у писателя нет; более того, наряду с А. Григорьевым, Н. Страховым, братом – М. Достоевским писатель явился одним из

основоположников почвенничества, делавшего ставку на «национальную почву» как главный ориентир социального и духовного развития России.

Между тем, напоминает Д. Галковский, писателя долгое время считали «эпигоном славянофильства», само славянофильство расценивая как нечто малопродуктивное. По Д. Галковскому же, славянофильство (в случае с Ф. Достоевским трансформировавшееся со временем в почвенничество) сыграло важную роль в формировании «русской идеи» № 2, мифа европеизированного русского «я», раскрытия русской личности. Особо значим в этом вклад русской литературы XIX века, опиравшейся на православие, следовательно, – и на Ф. Достоевского.

Как известно, в своей речи о Пушкине 8 июня 1880 г. Ф. Достоевский провозгласил: «Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите <...> Потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» [9, с. 457, 458]. Можно сказать, что это русская сверхидея – нацеленность на достижение всечеловеческого единения. Русское сердце для этого предназначено. Предвидя скепсис более экономически развитых (и может быть, более культурных) стран, Ф. Достоевский признавал, что Русская земля еще нищая и грубая, но напоминал, что Христос «не в яслях ли родился?» [9, с. 459]. Отстаивая всеединство, Ф. Достоевский вместе с тем заявлял: «мы начнем теперь, когда пришло время, именно с того, что станем всем слугами, для всеобщего примирения» [3, с. 909], и в романе Д. Галковского цитируются его слова «Но, однако, в чем выгода России? Выгода России именно, коли надо, пойти даже и на явную невыгоду, на явную жертву, лишь бы не нарушать справедливости» [3, с. 909]. С точки зрения Д. Галковского, в данном случае Ф. Достоевский, «повторяя идиотские сентенции славянофилов и предвосхищая уже менее невинные силлогизмы Соловьева, завел писательскую ахинею» [3, с. 909]. Всеслужение человечеству, забыв о себе, похоронив интересы собственной нации, расценивается как неизжитое прекраснодушие Ф. Достоевского. Автор «Бесконечного тупика» задается вопросом: почему, скажем, Англия и Франция не подадут пример принесения себя в жертву всечеловеческому братству, и даже от своих колоний не отказались, а потеряли их в XX веке, пролив немало крови (в одном Алжире Францией в связи с деколонизацией был убит миллион человек). Жертвенное распятие страны на кресте в подражание Иисусу Христу ради спасения рода человечества исходит из православной ориентации русской нации, но в результате ничего не дает, так как иные страны к реальному единению с другими странами мира как равноправными не готовы («ибо там, по словам Ф. Достоевского, каждая народная личность

живет единственно для себя и в себя» [3, с. 909]; Россия же с ее православным романтизмом просто погибнет, дает понять Д. Галковский. Публицистика Ф. Достоевского, по Д. Галковскому, – это «обломки сентиментального славянофильства, захваченные вихрем “Записок из подполья”...» [2, с. 281]. Его ожидание, что Россия спасет Европу, охваченную коммунизмом, не сбылись, – произошло противоположное. Пришедшие с Запада в Россию и осуществленные идеи революции с ее бесчисленными жертвами и далеко неоднозначными последствиями доказали это. Насильственное «я тебе добра желаю» тоже не прошло.

Третья идея, заимствованная русскими после христианской и масонской, и получившая значение «национальной идеи», – идея коммунизма, причем в ее самом радикально-нигилистическом варианте.

Характеризуя революционную и пореволюционную эпохи, Д. Галковский прилагает к представляющим ее историческим фигурам суждения и образы из романов Ф. Достоевского. Так, Ленина он воспринимает как «персонажа из “Бесов”» [3, с. 674]. «Бесы» же у него – это «модель русской истории» [3, с. 721], ход которой без христианства, зато со вседозволенностью русский гений в чем-то предсказал.

6. Более того, если другие писатели правдиво изображали современность, то Ф. Достоевский одновременно заглянул далеко вперед, особенно в «Бесах», где, в отличие от других, критически изобразил революционеров – как людей ограниченных, самовлюбленных, не предполагающих в своих начинаниях считаться с другими (оцениваемыми как отсталые), готовых даже к радикальным, то есть насильственным методам борьбы. Это очень отличалось от того пиетета, который демонстрировала по отношению к революционерам значительная часть интеллигенции. Время (XX век) доказало правоту Ф. Достоевского, так как он судил о человеке в целом, а не по его идеологии. Идеология или верования – это еще не весь человек. Поэтому из русских писателей в мире до сих пор наиболее популярен именно Ф. Достоевский, хотя некоторые современные ему критики утверждали, что он реакционер. Но Ф. Достоевский стоял на позициях христианского гуманизма. Он был против насильственного осчастливливания людей, что раскрывает через образ Великого Инквизитора в «Братьях Карамазовых». А революционеров он в какой-то степени знал лично. Например, прототипом Петра Верховенского послужил В. Тихомиров, а Тихомиров был двоюродным братом матери писателя. Также Ф. Достоевский знал М. Петрашевского, в кружок которого в молодости входил. Это тоже один из прототипов Петра Верховенского. Д. Галковский считает, что Петр Верховенский – один из самых удавшихся образов Ф. Достоевского: «Он абсолютно пуст, и его интимность, интимничанье максимально неискренне и двулично. Он постоянно

выговаривается, исповедуется, но исповедь его – лже-исповедь. Она самозамкнута и пуста. Каждое последующее предложение обесмысливает предложение предыдущее, является его оговоркой» [3, с. 638]. Сквозь речевые характеристики персонажа вскрывается его суть.

Прототипом же Степана Верховенского Д. Галковский называет самого Ф. Достоевского. Основания этому автор романа видит в антинигилистическом пафосе, которым наделен Верховенский-отец и который был присущ Ф. Достоевскому.

Не случайно в XIX в. в литературе так сильно заявил о себе критический реализм или, как характеризует его Одинокое, реалистический критицизм. «Русское мышление слабое, но самокритичное» [3, с. 750], – констатирует Д. Галковский. Для русских достаточно характерен смех над собой, своими недостатками. Но природу этого смеха, его подтекст далеко не всегда понимают – проступает же в этом как высота идеала, с которым себя соотносят, так и подсознательное ощущение силы и значительности собственной нации, которая может себе позволить взглянуть на себя «сверху вниз», очищаясь: от нее «не убудет». Русскому человеку, по Д. Галковскому, вообще лучше дается критика, а в отстаивании положительного, идеального он чаще слишком наивен, слишком доверчив.

7. Вообще, согласно Д. Галковскому, русский человек, воспитанный на православии, – это человек веры, а не мысли как доминирующего фактора. Поэтому он легко начинает верить и в социализм, и в анархизм, вообще во все, чем увлекся, чему поверил, причем верит совершенно искренне. Поэтому, по Д. Галковскому: «Русские вечные подростки, доноры <...> Русские живут 1000 лет, но все еще “развивающаяся нация”, подростки. Неслучайно роман, где так много говорится о сути национального характера, Достоевский так и назвал: “Подросток”» [2, с. 274].

Другими словами, интеллектуально нация признается Д. Галковским незрелой, пусть и физиологически мудрой. В этом русские не являются исключением. Согласно автору «Бесконечного тупика», можно говорить о «самой трагедии разума», поскольку дар самостоятельного мышления элитарен [3, с. 893]; масса же впитывает, усваивает те или иные идеи и концепции, подаваемые как безусловные. Религия общедоступна, философия аристократична. Американцы – прагматики, и в плане прагматическом весьма сообразительны, добились немалых успехов, но в общих вопросах, как правило, не разбираются, большинство не знает элементарного из мировой истории, живет мифами. У русских же как раз большой интерес к общим, мировым вопросам и – скука, нежелание заниматься мелочами, конкретными делами – не всегда, но часто.

По контрасту с русскими у которых, по словам Ф. Достоевского, широкая душа, об американцах можно сказать: узкая душа. Нацеленный на бегство в Америку в случае несправедливого осуждения, Митя Карамазов («Братья Карамазовы») говорит: «Пусть Груша будет со мной, но посмотри на нее: ну американка ль она? Она русская, вся до косточки русская, она по матери родной земле затоскует, и я буду видеть каждый час, что это она для меня тоскует, для меня такой крест взяла, а чем она виновата? А я-то разве вынесу тамошних смердов, хоть они может быть все до одного лучше меня? Ненавижу я эту Америку уж теперь! И хоть будь они там все до единого машинисты необъятные какие, али что – черт с ними, не мои они люди, не моей души! Россию люблю, Алексей, русского бога люблю, хоть я сам и подлец! Да я там издохну!» [8, с. 323].

В отличие от американцев с их прагматизмом русские во многом остаются идеалистами, мечтающими о Земле-рае и счастье для всех, подобно «смешному человеку» Ф. Достоевского. Но идеализм русских неотделим от утопизма – с соответствующими результатами.

Со ссылкой на Ф. Достоевского Д. Галковский выявляет и тип «патентованного» идеалиста, проповедника высокого и прекрасного, каковой, чтобы не выглядеть идеалистом и не вызывать насмешек, бросается в другую крайность – цинизм. Это происходит потому, что русский идеалист стесняется себя хвалить, возносить до небес, предпочитая самоуничтожение.

Какие бы формы ни принимал русский идеализм, в своих истоках восходящий к трансцендентальному православному идеалу, для русской нации он органичен.

8. Ярko выраженная фигура русского идеалиста – князь Мышкин из романа Ф. Достоевского «Идиот». Это как бы вариант русского Христа. Во всем без исключения он следует христианскому учению, но в жизни действуют иные законы, и на других Мышкин производит странное впечатление – его даже готовы считать дураком, идиотом, ненормальным, и, скорее всего, так большинство относилось при жизни к реальному Христу. Все же в Мышкине, убежден Д. Галковский, как в него ни вглядывайся, остается «какая-то вечная тайна» [3, с. 696]. Есть такая тайна и в русском народе: сколько веков страна подвергалась нашествиям и с Востока, и с Запада, какой только упадок ни переживала, так что казалось, что ее гибель неизбежна, – но рано или поздно все равно возрождалась, двигалась вперед и даже давала такие великие явления культуры, как Ф. Достоевский.

Что-то «мышкинское» есть и в персонажах фантастикосентиментальных произведений Ф. Достоевского: известная оторванность от жизни, некая «детскость», склонность к «витанию в облаках», потребность в жизни «по правде», готовность к братству людей и

самопожертвованию ради высоких идеалов. Было нечто подобное и в самом Ф. Достоевском.

9. Вместе с тем понятие «широкая душа», прилагаемое к русским, имеет у Ф. Достоевского не только позитивную, но и негативную коннотацию: христианству в ней противопоставляется антихристианство, романтику – бес.

«По толкованию Достоевского, Россия – бесноватый, исцеляемый Христом» [2, с. 329], – приводит Д. Галковский слова Д. Мережковского. Под «бесами» же, вселившимся в людей, имеются в виду радикалистско-нигилистические постулаты, нацеливавшие на сокрушение «старого мира», а значит (понимали это или нет) – самой России. Вс. Некрасов брал этот вопрос под другим углом: по его наблюдениям, русский «без намордника» начинает беситься – выходить за границы этики, этикета, культурных рамок, поддаваясь настроению. Согласно же Вик. Ерофееву, русские умеют не быть «полицейскими» самих себя – далеко не всегда сдержанные, весьма импульсивные, они внутренне свободны. Д. Галковский характеризует русских, как народ великий, но с первобытными страстями: сильными, хотя часто необузданными чувствами, которые русский человек не всегда контролирует. Подтверждение тому – произведения Ф. Достоевского.

Вглядываясь в фотографию Ф. Достоевского, Д. Галковский видит «лицо пророка, лоб мыслителя» [3, с. 802] и задается вопросом, как могло случиться, что ТАКОГО не поставили на Олимп? «Нет, нашлись кандидатуры поинтересней: “энциклопедический ум Чернышевского”, “гениальные прозрения Белинского”. А дальше уже маячила картавая бородавка Самого Человечного Человека» [3, с. 802].

10. И анализ третьей идеи, воспринятой Россией, – идеи социализма/коммунизма, Д. Галковский осуществляет, во многом опираясь на

Ф. Достоевского, а также оцениваемого как Сверхдостоевский В. Розанова, но привлекает и обширный новый материал. В «Бесконечном тупике» предпринимается полный пересмотр отношения к революционным теориям, попавшим в Россию еще в XIX столетии, с учетом того, к чему их распространение и реализация привели.

Начинает Одинок Д. Галковского с декабристов, рисуя их черными красками как людей, охваченных будто бы сатанизмом, направляемых демонами иррационального, готовых к самым радикальным мерам во имя прекрасного будущего (точнее – иллюзии прекрасного будущего). Он обращает внимание на тот факт, что демократами (и социалдемократами) парадоксальным образом оказались русские аристократы. Они предстают в «Бесконечном тупике» оторванными от национальной почвы, слепо копирующими Запад, конкретно – Францию, уже пережившую революцию 1793 года (правда, буржуазную). Одинок настойчиво проводит мысль, что

революционные идеи намеренно внедрялись в российское общество с Запада через масонство, дабы изнутри расшатать и разрушить Россию, которую никак не удавалось завоевать. На российской же почве они прививались на базе нигилистической составляющей русской ментальности: «Не надо мира сего» [3, с. 1109]. И даже православное смирение (культивировавшееся тем же Ф. Достоевским) трактуется в Примечании 902 «Бесконечного тупика» как форма проявления сверхгордыни: русские максималисты «согласны только на божественную амброзию» [3, с. 1010]. А если ее нет, то «ничего и не надо», – остальное (по-настоящему) не ценится. Материальный мир воспринимается как несовершенный, переполненный злом, перед которым человек часто чувствует себя бессильным. И даже в русской литературе XIX века Д. Галковский отмечает избыточность описаний материальных «нечистот» – земное в этом случае ассоциируется с чем-то отталкивающим, грязным (исключение – любовно описываемая природа).

Русский народ характеризуется как «глубоко мирный, по-кроличьи травоядный» [3, с. 1010], но в силу своей интеллектуальной незрелости как бы живущий в мире фантастики – усвоенного мифа, каковой для многих и стал подлинной реальностью.

К атеизму он (в большинстве своем) оказался интеллектуально и психологически не готов, что продемонстрировал негатив советской эпохи. Она трактуется как антихристианская, поскольку вместе с насильственным атеизмом (отказом от веры в Бога) были отброшены и духовно-нравственные ценности христианства, на которых держалась русская жизнь. Социализм/коммунизм малообразованными людьми (каковых в стране было большинство) был воспринят как новая религия (в коммунизм именно верили). В каком-то смысле социалистическо/коммунистическая доктрина взяла на себя роль Священного Писания. Только многие обещания Священного Писания переместились на Землю.

Но почему «социализм так органично вплеся в нить русской истории? – задается вопросом Д. Галковский и дает свой ответ: «Мне кажется, социализм одной своей стороной очень близок к русскому человеку. Он близок ему своей иллюзорностью, убийственной мнимостью, своим стремлением к мировому забвению» [3, с. 1111]<sup>15</sup>. Под иллюзорностью, надо думать, имеется в виду утопизм представлений о райском социалистическо/

---

<sup>15</sup> У В. Розанова несколько иной ответ: «Весь русский социализм, в идеальной и чистой своей основе, основе *первоначальной*, – женственен; и есть только расширение “русской жалости”, “сострадания к несчастным, бедным, неимущим”, к “немогущим победить зло жизни”» [11, с. 321]. «Поздний» же социализм – марксизм – В. Розанов считал очень жестоким и губительным, поскольку он утверждал оправданность исторического (революционного) насилия; с ним В. Розанов связывал Апокалипсис «нашего времени».

коммунистическом будущем, что является ничем не подтвержденной гипотезой, во-первых, игнорированием реальности и самой природы человека (как может несовершенный человек создать совершенное общество?), во-вторых. Мировое же забвение, о котором пишет Д. Галковский, – это, по-видимому, как воображаемое перемещение в несуществующее, но желанное («мир иной», коммунистическое общество), так и отрицание накопленного человечеством за века как не устраивающего: грешного, несправедливого.

Помимо фантастических обещаний, способных заморозить, сама по себе социалистическая доктрина оценивается как позитивистскопримитивная, с вульгаризаторско-упрощенным представлением о человеке, которого считается возможным изменить декретом. Она допускает ликвидацию целых социальных групп, не разделяющих господствующую идеологию, возведение инакомыслия в ранг политического преступления, лишает людей права на мышление (самостоятельную мысль). И в первую очередь была уничтожена едва ли не вся интеллектуальная

элита, возникшая к 1917 году и способная оказать духовное сопротивление. Обещанная свобода обернулась тоталитарным диктатом, равноправие – новым типом иерархического разделения общества (согласно А. Зиновьеву, советское общество – общество социальных привилегий), гуманизм – декларациями о таковом при использовании методов насилия и расправы. «Отечественный бред деятелей, созидателей» [3, с. 945], – не преминет поиронизировать нарратор. Неудивительно, что крушение *«самой идеи нравственности в политике привело на русской почве к наиболее разрушительным последствиям»* [3, с. 905], перевернув представления о добре и зле, разбудив деструктивный потенциал национального архетипа и вовлекая массы (чаще не осознавшие того) в масштабный социально-политический произвол. Что произошло в 1917 году на самом деле, по-настоящему не понятно доныне. Россия же рухнула, а в СССР 66 миллионов пошло «в корзину для бумаг» [3, с. 989]<sup>16</sup>. Трагедия немислимая, поставившая на господствующей идеологии моральный крест.

Нация «с социалистической (нигилистической) пустыней в душе» [3, с. 1113], казалось бы, была обречена на смерть, – размышляет Д. Галковский. Этого не случилось – произошло «спохватывание». От

---

<sup>16</sup> Число репрессированных взято у А. Солженицына. По национальному признаку русских пострадало больше всего.



«реального коммунизма» русские отшатнулись, как выражается автор, «забыли» про него, отнюдь это не афишируя, а просто живя своей собственной жизнью.

Цитируется предсказывавший это В. Розанов:

«Социализм пройдет как дисгармония. Всякая дисгармония пройдет. А социализм – буря, дождь, ветер...

Взойдет солнышко и осушит все. И будут говорить, как о высохшей росе:

“Неужели он (социализм) *был?*” “И барабанил в окна град: братство, равенство, свобода?”

– О да! И еще скольких этот град побил!!» [12, с. 407–408].

Вину за произошедшее Д. Галковский не снимает и с русской литературы, напротив, обвиняет ее в порождении революционных настроений, именуемых антихристианскими.

Максималистским нигилистическим подходом к главному культурному достоянию России Д. Галковский напоминает тех, против кого выступает. Но одновременно он же себя и опровергает (пусть не полностью). Во-первых, отмечает идеологическую конфронтацию, шедшую в литературе, – следовательно, выявляет ее неоднородность, и те же

---

А. Пушкин, Ф. Достоевский им безусловно принимаются, дают мощный импульс для размышлений и самопознания. К тому же Одинокое Д. Галковского явно ощущает себя «лишним человеком», только советской эпохи, и в этом отчетливо прослеживается его связь с русской классической литературой. Во-вторых, констатирует Д. Галковский, ее влияние на общество не было всеобъемлющим и распространялось, главным образом, на интеллигенцию («заговорившую Русь»), в целом, на людей образованных. Между тем, сообщает Д. Галковский, в 1861 году «в России было всего 20 тыс. чел. с высшим образованием. <...> В том-то и состоял парадокс, что по количеству и качеству людей одаренных Россия являлась вполне европейским государством, а по количеству и качеству образованного слоя – азиатским или, по крайней мере, латиноамериканским» [3, с. 831]. Серебряный век породил (нечто неслыханное!) два десятка гениев. «Если взять только поэзию, то сразу в памяти всплывают Блок, Белый, Мережковский, Гиппиус, Брюсов, Ахматова, Пастернак, Гумилев, Цветаева, Бальмонт, Кузмин, Есенин, Маяковский и т. д. Список можно легко продолжить» [2, с. 1169]. Но это была страна писателей без читателей (без широкого круга читателей), а процесс свободного развития художественного творчества в советскую эпоху оказался заторможен борьбой власти с литературой, усилиями держать ее в идеологической узде. Классика же была препарирована в революционном ключе, а произведения, подобные «Бесам» Ф.

Достоевского, запрещены. Культурный рацион «Руси орущей» (как вслед за В. Розановым называет автор «Бесконечного тупика» Россию советизированную) был строго дозирован.

Однако и в новое время вершиной русской литературы (к чему склоняется Д. Галковский) стало произведение, вопреки всему воскрешавшее фигуру Христа, – роман «Мастер и Маргарита» М. Булгакова. Правда, у М. Булгакова Иешуа Га-Ноцри – не Бог, а человек (в чем проявилось стремление к демифологизации, следовании правде жизни), но человек исключительный, заложивший основы христианского учения, в Нагорной проповеди давший квинтэссенцию христианской этики, ставший одним из духовных учителей человечества. Параллельно описывая творящуюся в стране дьяволиаду, М. Булгаков настаивает на том, что нравственные принципы христианства сохраняют свое значение и для атеизированного общества. Писатель вообще побуждает задуматься, почему христианская цивилизация так и не создала «царства истины и справедливости»; он отрицает телеологизм и линейный ход истории. Вместе с тем М. Булгаков обращает внимание на частичное искажение наставлений Иешуа Го-Ноцри в Новом Завете (отзыв Иешуа о записях Левия Матвея), и ни одного из сомнительных или отдающих жестокостью высказываний новозаветного Христа (скорее всего, привнесенных апостолом Павлом) в романе не приводится. Иешуа Го-Ноцри М. Булгакова – проповедник абсолютного добра, нацеливающий на утверждение Царства Божия в душе каждого, – христианизацию внутреннего облика человека, посредством чего надеется изменить мир. Противостояние олицетворенного добра и зла имеет у М. Булгакова двойственный результат: в реальности зло торжествует, попирая добро, но нравственная победа остается в романе за добром – христианским человеколюбием – как идеалом-ориентиром на все времена.

Касаясь сцены допроса Иешуа Га-Ноцри Понтием Пилатом, Д. Галковский предлагает ее трактовку в символическом ключе: «Пилат и Христос. Пилат Булгакова – это русский больной ум, разочарованный в мире и фатально связанный с темой Христа. Все равно. Всегда» [3, с. 943]. Может быть, поэтому русские и выжили.

Уподобление русского ума Понтию Пилату содержит предсказание раскаяния в отходе от ценностей христианства, завороченности революционной ненавистью и насилием, иллюзией сказочного будущего.

Не удерживается Д. Галковский, чтобы не назвать Россию «страной дураков», правда, в какой-то момент уточняет: «Дураков в любой стране много» [4, с. 50], то есть любую из стран (пользуясь высокими мерками) можно назвать «страной дураков» – массовых людей в массовом обществе, ведомых на поводке той или иной риторики.

В советскую эпоху у Одинокова Д. Галковского чувство потерянной России, каковую он – как русский – восстанавливает для себя из

прочитанных текстов. Наиболее близким в данном отношении оказывается ему В. Набоков. На первый взгляд, между ними мало общего – тот аристократ, Одинокоев – из семьи интеллигента первого поколения, еще не укорененного в данной традиции, пьющего; у В. Набокова – райское детство, у Одинокоева – достаточно убогое, в окружении малоразвитого хулиганья; у В. Набокова – мировая известность, Одинокоев же ощущает себя никому не нужным и страшно одиноким (что подчеркивает и «говорящая» фамилия). Однако ощущение экзистенциального зависания в пустоте, внутреннее отстранение от внешнего мира, отталкивание от «деятельного бреда» правых и левых, массовых людей массовой цивилизации вообще, отчаянные попытки обрести Акрополь в душе их сближают. Немаловажно и восприятие В. Набокова как философа в литературе (тогда как Ф. Достоевский характеризуется как философ через литературу). Экзистенциалистское по своему типу мироощущение русских получило у В. Набокова максимальное (в русской литературе) выражение, как и форма произведений, явившая собой вершину эстетического совершенства, достигнутую после А. Пушкина (в русской литературе). Приводится высказывание В. Набокова о человеческой жизни как «щели слабого света между двумя идеально черными вечностями» [3, с. 1142] – до рождения и после смерти – с последующим комментарием писателя: «Сколько раз я чуть не вывихивал разума, стараясь высмотреть малейший луч личного среди безличной тьмы по оба предела жизни!» [3, с. 1142], – но признается, что не различал такового. Обещание (едва ли не всеми религиями и метафизикой) возможности обретения вечной жизни отрицается (во всяком случае ставится под сомнение). Моделируются различные варианты того, что, может быть, ждет человека после смерти, и один из вероятных вариантов у В. Набокова – пустое, бессмысленное существование, ничем не отличающееся от жизни, которой живет большинство людей на Земле (пьеса «Смерть»), то есть духовное небытие. Другими словами, и В. Набоков воспроизвел мироощущение русского человека-максималиста, при всей своей внешней джентльменской холодности и недостижимости страдающего от того, что «и сам и все “не то, не то...”» [3, с. 1145]. Уже переместившись в Соединенные Штаты, он создает рассказ «Групповой портрет, 1945», где характеризует свое состояние в гостях у влиятельной дамы как кошмар; более того, с трудом верит собственным глазам и ушам: «Я огляделся, пытаюсь увериться, что все это настоящие люди, а не балаган Петрушки» [10, с. 300], но все обстоит именно так.

«Набоков так и остался Володей Набоковым, “русским мальчиком”. Его фантазмагорическая судьба ни капельки его не затронула» [3, с. 1145], – считает Д. Галковский, пусть тот и притворялся англичанином, затем американцем. Широкий русский человек – может вместить в себя все, и

утраченную Россию В. Набоков увез с собой – в себе. Но по сравнению с такой страшной утратой, как реальная родина, остальное уже не так пугало, скорее, раздражало и отвращало.

Отталкиваясь от В. Набокова, Д. Галковский формулирует: «Гениальные дети – это и есть лучшее название для русских» [3, с. 1143]: таково в романе метафорическое обозначение русской души. Взрослые же у него «тупые, злые, оглушающе бездарные» [3, с. 1143] в случае, если утратили связь со своим детством – «бессознательным и бессловесным “я”» [3, с. 1143]. В. Набоков же, полагает Одинок, «скорлупой творчества защитил свое гениальное русское детство» [3, с. 1145], и вопреки раннее сказанному, В. Набоков у него – «взрослый русский, освобожденный от злобной темы отечественного инфантилизма, сексуальных запретов и затаенных комплексов» [3, с. 656].

В наибольшей степени русскость В. Набокова проявилась в его «Приглашении на казнь». Как «самый русский роман» В. Набокова характеризует это произведение и Одинок: «Здесь сама лексика, сама фактура языка кристально русская, даже нарочито русская. Округлые фразы мучителей Цинцинната пестрят русскими завитушками: “сударь мой”, “милостивый государь”, “батенька”, “голубчик” и т. д. А вокруг хоровод русских масок: “Марфинька”, “Родион”, “Родриг Иванович”. Мир “Приглашения”, мир призрачного, кривого и черного будущего вдруг оказывается до боли родным, узнаваемым, плотным. Странно, что наиболее абстрактное и интеллектуализированное произведение Набокова оборачивается такой сусальной и сдобной родимостью» [3, с. 1106].

Одинок молниеносно опознает в Цинциннате самого себя, а в его окружении собственное, передавая свое впечатление: «Двусмысленность “Приглашения на казнь”, его обманчивая мнимость, марево, – это именно мнимость и марево самой русской лексики, русской души и русского мира. Конечно, набоковская фантазмагория есть отражение фантазмагии сталинизма. Но отражение не буквальное, а при помощи сложной системы зеркал, собирающих мельтешение отдельных “событий” в узорчатый мираж набоковской прозы. Язык персонажей “Приглашения” – это язык, где смещены сами понятия добра и зла» [3, с. 1106].

Язык сыграл свою роль в смещении понятий, изменении мышления и психологии людей, зачастую не сознававших, что на самом деле творят, переместившихся в мнимость, и В. Набоков это показал.

Вот какими видятся его персонажу «взаимоотношения» самого В. Набокова с религией, метафизикой, политикой, историей: «У Набокова в мировоззрении ряд “тихих ходов” и красивых жертв. Например, его религиозные взгляды – рудиментарные и недостойные такого мыслителя – выглядят эстетически безукоризненными отговорками. Набоков, собственно говоря, и не продумал идею Бога, никогда всерьез не думал об

этом: месяцами, упорно. Но это не ошибка. Писатель и не может верить в Бога (поскольку он писатель). Он сам Бог, Творец.

То же – отказ от истории и политики. Это “защита Набокова” от разрушительного опыта, исторического хаоса. Всего этого масонскофашистско-полит-экономического бреда. Отсюда замкнутый образ жизни в Германии, отталкивание от правой эмиграции и неприятие эмиграции левой» [2, с. 299].

Вслед этому В. Набоков предпочел ставку на Красоту как категорию более универсальную в пошатнувшемся мире, где зло часто путают с добром, а духовную смерть принимают за жизнь. Как модернист (в своем русскоязычном творчестве) он оценивает действительность в категориях «прекрасное – безобразное», и его экзистенциализм, если так можно выразиться, – философско-эстетического характера. Не удивительно, что В. Набокова долгое время оценивали как представителя «искусства для искусства».

«Эти жертвы и ходы помогли ему сохранить свою огромную и, следовательно, хрупкую личность, помогли заползти в экологическую нишу» [2, с. 299].

Творчество и стало для В. Набокова формой трансценденции, и Д. Галковский отмечает инструментальный характер для него слова: слово для этого писателя – «инструмент для создания красоты» [3, с. 1148]. От проповеднической же либо морализующей функции литературы он отказывается, как бы меняя ее роль в жизни общества на собственно эстетическую, общекультурную и, в общем, социально малозначимую, как в Западной Европе и США. Но он выступил как создатель не массовой, а элитарной литературы, пошел по пути усложнения ее языка, кодов, художественной системы, уровня интеллектуализма, отстаивая духовный аристократизм в противовес вульгарному демократизму с его безликими, массоидными людьми. Возможно, набоковский снобизм кого-то и отталкивает, но он показал, что демократизация в отрыве от аристократизации человека неизбежно вырождается в охлократизацию как качественную характеристику современной демократии.

У Д. Галковского впечатление, что В. Набоков писал не в расчете на читателя, а «для себя», и не то что выговариваясь, а окружая себя незримой стеной от отталкивавшего. «Неправдоподобно совершенная форма сочетается у него с несвойственным русским описательством, холодной гармонией и красотой античных скульптур. Это возвращение к Пушкину, но это не юность, а старость, увядание» [3, с. 1146] – «пушкинская» форма, но не горячая открытость миру, напротив, – прохладная отстраненность «естествоиспытателя», ничего не упускающего из виду, знающего цену всему, но не способного упиться жизнью, по-настоящему заглушить скрываемую тоску и чуждость этому миру, «передельываемому» под себя

эстетически. Тем отчетливее экзистенциальное отчаяние подтекста. «Внутренний трагизм и нигилизм жизни был у него выведен во вне, в хрустальные ностальгические сны. Внутреннюю трагедию своей личности он стал постепенно воспринимать внешне, как следствие потери отца и отечества, а чувство заброшенности в мир и в мире трансформировал в заброшенность в захолустье берлинской эмиграции. Поэтому он и локализовал опыт внутренней тоски и томления лишь на своем поколении и в своем круге. Но это не так» [3, с. 1144], – заявляет Д. Галковский, ощутивший в набоковской трагедии и свою собственную трагедию (пусть внешне ее выражение отличается), а главное – душу вечно неуспокоенного русского человека с его потребностью в идеальном.

В. Набоков «ушел окончательно в литературу», освободив ее от внелитературных заданий, но «тем самым лишил ее статуса стержня культуры» [3, с. 1167], – доказывает Д. Галковский, полагая, как представляется, что это место займет философия – как «перекрещивание Красоты и Истины» [3, с. 1166]. Пример подобного он видит в Древней Греции, тогда как западное сознание «потеряло это изначальное понимание философского опыта, замутнило его религией и наукой. В результате возникли теология и сциентизм. Розанов отрицал европейскую культуру, так как там конкретная Правда стала мало-помалу замещаться абстрактной и безликой истиной» [3, с. 1166–1167]. Красота же как критерий человеческого бытия была утрачена. В. Набоков возрождал ее значение для человечества, прокладывая путь для новой философии. От себя же Д. Галковский добавляет: «Все-таки русский Христос был КрасотойДобром-Правдой» [3, с. 1165], однако неясно, на чем он в таком суждении основывается. С В. Набоковым же он связывает «завершение русской литературы и разрыв с ней» [3, с. 1146]<sup>17</sup>, утверждает: «В Набокове русская культура остыла, окаменела» [3, с. 1147]. С этим трудно согласиться: «похороны» русской литературы устраивались неоднократно, а у критиков она никогда не выходила из «кризиса» (на что обращал внимание еще Ф. Достоевский). Скорее, речь должна идти о завершении определенного периода в развитии литературы, и «холодность» В. Набокова (в сравнении с А. Пушкиным, Ф. Достоевским) соответствует степени экзистенциального отстранения писателя от мира. К тому же на этом В. Набоков не остановился, а от модернизма двинулся к постмодернизму, более того, наряду с Х. Л. Борхесом явился одним из его основоположников в мировой литературе, уже как англоязычный, американский писатель, создав роман

---

<sup>17</sup> Подобное – «великое окончание литературы» утверждал в свое время в «Опавших листьях» В. Розанов, но этого не произошло. Впрочем, В. Розанов уточнял: «Не литература, а *литературность* ужасна» [12, с. 392].

«Бледное пламя» (1962). Э. Филд относит его к одному из 8-ми шедевров XX века, поскольку В. Набоков придал литературе новое, перспективное направление, переместив ее внимание на миртекст (поэма Джона Шейда) и нацеливая на деконструктивистскую работу с ним (части «От переводчика», «Предисловие», «Комментарий», «Указатель», «Приложение» Чарльза Кинбота) и преодоление тоталитаризма мышления и связанного с ним тоталитаризма в умах людей, руководствующихся, часто того не сознавая лжеистинами. Аструктурирование структуры, создание произведения на границах литературы и литературоведения с использованием художественного и нехудожественного дискурсов как равноправных, активное пародирование позволили осуществить децентрирование централизованного, преодолеть логоцентризм, приближая к представлению о множественности становящейся истины.

---

«Философия языка» в этом случае переплелась с «философией текста», предпринимающей переоценку ценностей в направлении деабсолютизации абсолютизированного в логоцентрическом ключе.

Хотя Д. Галковский от «Бледного пламени» отнюдь не в восторге, нельзя не обратить внимание на то, что объем поэмы Джона Шейда – 999 строк, а Примечаний в «Бесконечном тупике» – 949. Случайность? Непохоже. Да и сообщение, что беловик поэмы состоит из 80 карточек, также вызывает предположение, что предварительная работа над романом включала в себя составление пронумерованных карточек с фрагментами текста, без чего в обширном материале легко было запутаться. К тому же во втором издании добавлен именной указатель и напечатана вкладка-схема композиционного строения «Бесконечного тупика», а в третьем, наиболее полном на сегодняшний день издании романа, помещены еще и три приложения: № 1 – «Закугленный мир», № 2 – «Бесконечный тупик (исходный текст)», № 3 – «В чем цель жизни» (два отрывка из писем Евы Адлер, американского филолога, давшего деньги на второе издание романа Д. Галковского, – 10 000\$). Помимо того, Д. Галковский представил свою книгу в интернете, что в полной мере продемонстрировало гипертекстовую природу романа и облегчило работу с ним читателей и специалистов. Так как читать фрагментированный текст можно в любом порядке и соответствующие отсылки, нарушающие линейность, предусмотрены автором, можно сказать, что книга Д. Галковского содержит в себе множество книг, так что смысловая множественность романа безмерно возрастает. Автор, в сущности, предварил интерактивный характер чтения, присущий сетературе.

Отнюдь не со всем у Д. Галковского можно согласиться, тем более что периодически он как бы сам себя опровергает. То, например, Одинокое обвиняет русскую литературу в сатанизме, то расценивает ее как ствол

русской культуры и утверждает, что будущее России – в литературе; то называет русских глупой нацией, то – мудро-незлобливой; то доказывает, что у русских нет своего лица, то через себя самого, точнее – через своего Одинокова – лицо русского человека выявляет. Рациональное у него переплетено с исповедальным, импрессионистическим, тоска и «плач» – с иронией и сарказмом. Создаваемый им ТЕКСТ «всегда находится в контексте, причем этот контекст многоступенчато выявляет столь же сложный ПОДТЕКСТ написанного» [6, с. 305]. Рождающийся из фрагментов полифонизм – результат деконструкции накопившихся *представлений о мире*, в том числе – о русской ментальности. А интеллигент, согласно Д. Галковскому, «всегда, со времен Платона, стремится навязывать реальности свои представления о реальности. И в этом он до безумия последователен» [7, с. 340]. Одинокоев попадает в эту категорию и даже – как русский максималист – предельно страстен и непримирим к воспринимаемому как для него неприемлемое.

Так, он полностью отвергает революционные идеалы, развенчивает их выразителей, но делает это совершенно «по-большевистски»: живого места не оставляет от своих антагонистов. И точно так же, как, по наблюдениям Одинокоева, Ф. Достоевский, отвечая оппоненту, «длит и длит поношение вплоть до полной дискредитации», Одинокоев поступает с фигурой Ленина: уже создав его демифологизированный образ, продолжает нагнетать иронию и сарказм до бесконечности<sup>18</sup>. В этом проступает общая черта русской ментальности – сокрушение того, в чем разочаровались, до основ, нередко сопровождаясь словесной агрессией и издевательством, при одновременном выплескивании из себя накопившихся обид и злобы.

Также позитив советской эпохи (превращение России патриархальной в Россию индустриальную, ликвидация в стране безграмотности, победа над фашизмом, выход в космос) у Одинокоева совершенно отсутствует – идет лишь расчет с прошлым, что для времени написания романа было и смелым, и актуальным, и психологически объяснимым. Но жизнь все-таки из одних черно-белых красок не состоит, и роман отражает готовность русских сокрушить «до основания» не приемлемое, не удавшееся, не осуществившееся, и все начать как бы с «чистого листа», так сказать с «голого человека на голой земле». Проступает в этом (и при самых благородных, казалось бы, намерениях) традиционный русский нигилизм.

Вместе с тем во фрагменте 941 нарратор цитирует высказывание И. Бунина, в свою очередь цитирующего В. Ключевского, относительно такой

---

<sup>18</sup> Позднее Д. Галковский издаст книгу «Николай Ленин. Сто лет после революции. 2331 отрывок из произведений и писем с комментариями» (М.: Книж. мир, 2017, 812 с.) с той же целью – развенчания революционного вождя.



особенности русской истории, как ее «повторяемость»: «Ключевский отмечает чрезвычайную “повторяемость” русской истории. К великому несчастью, на эту “повторяемость” никто и ухом не вел» [3, с. 1034].

Уже от себя самого Одинокое развивает эту мысль: «Действительно, все повторилось. Повторилось смутное время. Повторилось крепостное право. Но ведь повторяется все. Повторится и Петр I, и русская литература, и Петербург, и христианство» [3, с. 1034].

Под повторением Смутного времени явно имеется в виду гражданская война 1917–1920 гг.; под повторением крепостного права – насильственная коллективизация; под повторением Петра I подразумевается

---

новая реевропеизация России. Предсказывается возрождение в стране христианства и его идеалов. Литература мыслится отказавшейся от социалистического реализма, вернувшейся к традициям классики и, собственно, возродившейся.

Кое-что из высказанного в конце 1980-х действительно произошло реально. Но, согласно этой логике, рано или поздно должна «повториться» и советская эпоха, каковая у Одинокое оценивается отрицательно.

Закономерны вопросы: действительно ли история (в том числе русская) «повторяется»? если да, каковы причины «повторяемости»?

Оказывается, это общемировая тенденция. В 2006 г. У. Эко издал книгу «Полный назад!», где показал движение западного общества (в определенном отношении) «в обратном направлении» сравнительно с предлагавшимся постмодернизмом, промелькнувшим так быстро, будто его и не было. Также У. Эко вскрывает повторение такого характерного для Запада (по его наблюдениям) явления, как «вечный фашизм» (пусть в прежние эпохи он так не назывался). Итальянский философ и писатель рассматривает разные аспекты проблемы, включая утрату надежных, всех устраивающих ориентиров, страх перед непредсказуемым будущим, неприятие прогресса любой ценой и др. С одной стороны, при этом отвергается линейная концепция исторического развития, с другой – восстанавливается циклическая концепция «вечного возвращения». Но, скорее всего, У. Эко имел в виду тенденцию «частичного повторения» – по спирали.

Как новое Средневековье с высокоразвитыми технологиями рисует перспективу XXI века В. Сорокин в антиутопии «Теллурия».

Д. Галковский прямых ответов на означенные вопросы не дает, но неоднократно пишет об увлечении русских завораживающими «мнимостями», каковые не сбываются либо сбываются в отталкивающем виде, рано или поздно вызывая разворот на 360°. Называя русских «гениальными детьми», он в то же время хотел бы, чтобы они «повзрослели»

– в своих мечтах о всечеловеческом счастье расстались бы с прекраснодушными иллюзиями, оборачивающимися саморазрушением. Всем содержанием романа автор нацеливает на преодоление интеллектуальной незрелости, стремится побудить соотечественников размышлять, анализировать, полемизировать, в общем – мыслить, причем в философском формате, и сам дает пример свободного философского мышления.

«Национальная философия есть форма самосознания нации. Народы, не имеющие собственной философии, а таких, конечно, подавляющее большинство, никогда не смогут стать самостоятельными, взрослыми. Вечные дети, они всегда будут подвергаться идеологическому манипулированию со стороны взрослых народов, никогда не смогут отличить истину от лжи, важное от второстепенного и наносного, подлинные свои интересы от глупого гонора или самоуничижительного выполнения чужой воли» [7, с. 105], – формулирует Д. Галковский. Так что роль философии в жизни общества, доказывает он, отнюдь не десятистепенна: это роль мозга нации, позволяющего определиться в сложных исторических метаморфозах и подсказать оптимальное направление движения.

Но Д. Галковский соединяет философию с литературой, и дабы раскрепостить ее (философию), наделить неисчерпаемой многозначностью, и дабы усилить эмоциональное воздействие на читателей.

Одинокое в романе не только преподносит огромный материал для размышлений, интеллектуально обогащая читателей, но, осознавая сложность этого материала для недостаточно подготовленных в области философской, вообще падение интереса к искусству слова в связи с перевесом на современном этапе визуализации, стремится разными средствами «зацепить» читателей, «спровоцировать» их ответную реакцию: порывает с академизмом, выкидывает всевозможные коленца. Время от времени он и «работает под простачка», и бьет на жалость «к себе несчастному», (непонимаемому, непризнаваемому), и издевается над профанами, и стремится «вывести из себя», вызвать «отстранение». Во фрагменте 877 Одинокое даже заявляет: «Как бы мне хотелось вывернуть с хрустом пальцы листающему эти страницы», в завершение фрагмента повторяя: «Все-таки бы хотелось гаду-читателю пальцы переломать» [3, с. 975]. Трудно наверняка сказать, передано ли в этих словах живое чувство обиды и негодования против предполагаемого равнодушия, а, возможно, еще и снисходительного высокомерия потенциального читателя, ни в чем себя тем не менее не проявившего и не способного оценить ни эрудицию автора, ни значимость его вклада в философию / литературу. Возможно, однако, это литературный прием априорного поношения самодовольного безмыслия и форма самозащиты от различных типов идеологической

зомбированности и хамства. То есть и потенциальный читатель отнюдь не идеализируется.

В любом случае Д. Галковский «провоцирует читателя на отказ от устоявшихся стереотипов мышления» [3, с. 1051], и в отрицании он сильнее, чем в утверждении, хотя в конечном счете оставляет текст романа «открытым», настраивая на самостоятельное сотрудничество с ним читателя. Толчок к осмыслению проблем национального бытия «Бесконечный тупик» дает сильный.

Сам образ Одинокова, который «держит» на себе роман, не однозначен. Какие только оценки ни давались ему стилизованными авторами интерпретаций «Бесконечного тупика», включенными в произведение: «ничтожество», «подонок», «малый не дурак», «голос правды», «МРАКОБЕС», «русалочка» (из сказки Х.К. Андерсена), «русский дух», «сумасшедший ум», «фантазмагорический рационалист», «вампир», «выдающийся индивидуум», «психопат», «выразитель национальной идеи» и др. Бросаются в глаза крайности оценок, часто взаимоисключающие друг друга, что неудивительно при смене «схемы бытия», предпринимаемой Одиноквым, во-первых, характером самопрезентации наратора, во-вторых.

Самооценки Одинокова тоже дwoятся, троются и т. д. – в диапазоне от «гения» до «нуля». «Бесконечный тупик», признается он, – «это не что иное, как попытка сопоставления всех углов моего “я”» [2, с. 974].

Самоанализ распространяется и на сферу сознания, и на сферу бессознательного, затрагивает и интеллектуальные, и нравственные характеристики, и особенности мышления, языка и письма, и различные грани психологии, привычки, поведение, отношения с другими людьми, социумом в целом, наконец, философию жизни.

А раз Одинокоев – русский человек и наиболее интересуется себя в этом качестве, в данном образе получают конкретизацию и многие черты русской ментальности:

- приоритет, отдаваемый идеальному, репрезентируемому сферой духа – религией, философией, литературой;

- создание своего собственного внутреннего мира высших ценностей, перемещение в него как форма отрешения от скучной и грубой реальности (где «все не то») в надежде обретения подлинного смысла существования;

- пренебрежение материальным, тяготение неинтересной, механической работой;

- максимализм в требованиях к другим и себе, ориентация на гениальность как вершину в развитии личностных способностей (и проистекающее отсюда время от времени самоуничтожение и самоиздевательство, когда что-то не получается), повышенная степень критичности в оценке окружающих, склонность к иронии и сарказму;

- самолюбие, желание нравиться, быть востребованным, страдание и озлобленность от своей «ненужности»;
- потребность выговориться, включая «доносы» на самого себя – пищу для недоброжелателей, возможно, как результат одиночества и сопровождающего его молчания;
- склонность к игре, преимущественно в литературном творчестве, включая игру со словом и образом;
- игровое передразнивание своих недоброжелателей и оппонентов в публицистике и эссеистике; игра с самим собой; из этой же серии его мистификации;
- талантливость, выражающаяся в создании новаторского произведения на границах философии и литературы – аструктурированного с номадической составляющей, чертами мениппейности, с открытой в будущее (благодаря сцеплению с «миром-текстом») перспективой;
- большая степень самоотдачи избранному, сопровождающаяся недостаточной приспособленностью к жизни, в том числе ее бытовой сфере;
- соединение ума с наивностью (в случае Одинокова, например, в мечтах о взаимоотношениях с девушками) и др.

Но Одинокоев одновременно и исключение – высокоразвитый национальный тип, порожденный своей нацией и принадлежащий к ее мозговому центру (пусть официально в этом качестве и не востребован). Он обладает высоким уровнем интеллектуального развития и эрудиции, предстает как мыслитель, причем тяготеет к возрождению традиции русской национальной философии («не задавленной иноязычным логосом») и одним из первых ставит вопрос о разработке новой национальной доктрины, адекватной сложившейся исторической обстановке и национальным интересам. Поэтому столь детально анализируются особенности русского национального характера, русского архетипа, русской ментальности, дабы уяснить, что мешало воплощению владевших нацией идеалов и что вместе с тем сделало Россию одной из великих стран мира. Самую русскую мысль Одинокоев движет вперед. И прежде всего он настраивает на освобождение от «государственной унификации мышления» [4, с. 195] (как собственного государства, так с 1990-х – стран, взявших Россию в свой идеологический оборот), избавление от внедренных в сознание стереотипов.

Репрезентирует себя Одинокоев как поборник **СВОБОДНОГО МЫШЛЕНИЯ**. Выделение этих слов крупным шрифтом указывает на свободу не только политическую, но и умственную – необходимость освобождения от тоталитаризма мышления, авторитаризма мышления.

Подчеркивая, за что больше всего любит В. Розанова, в «Двух идиотах» (2009) Д. Галковский пишет: «Пафос его текстов – это постоянная борьба за внешнюю и внутреннюю свободу» [4, с. 194].

И Одинокоев в «Бесконечном тупике» борется и с самим собой, подмечая проявления авторитаризма мышления (фрагмент 791); он ускользает от последнего в нелинейном деконструктивистском цитатном письме, создавая децентрированный, аструктурированный, номадический гипертекст с ветвящимися смыслами. Не только к «Основному тексту» («Приложению № 2»), а ко всему «Бесконечному тупику» приложимо уподобление Одиновым своей книги голландскому сыру, нарезанному тонкими ломтиками: «Каждый слой-ломтик содержит несколько ключевых фраз-символов. Через дыры их символизации, то есть сознания, дешифровки, можно перескочить или вывалиться на другой уровень, другой ломтик. Дешифровка часто сознательно облегчается путем вопросов, то есть двойных дыр» [3, с. 1173]. Но и это не все – можно сказать, что организация «Бесконечного тупика» – книжный аналог организации электронной Сети, каковой в России еще предстояло в момент написания романа появиться.

Вообще Одинокоев – свободный человек в несвободной стране, а его прототип, Д. Галковский, о себе сказал: «Я всю жизнь жил, как хотел, говорил, что думал, и заплатил за эту аристократическую привилегию по русским условиям сущие пустяки» [4, с. 7].

Критикой в романе тоталитарных порядков Одинокоев настраивает на утверждение в обществе свободы и гуманности.

Сам феномен жизни предстает в «Бесконечном тупике» как величайшая ценность, меняя отношение к земному, укоренившееся в национальной ментальности. В романе появляется концептуальная метафора «Жизнь-Дом», восходящая к высказыванию В. Розанова: «И помни: жизнь есть дом. А дом должен быть тепел, надежен и кругл. Работай над “круглым домом” и Бог тебя не оставит на небесах» [3, с. 1164]. Тут нет отрыва земного от небесного, идеального от материального, ибо и то, и другое равно необходимо человеку. Собственно, в этом дано обозначение идеала, к которому нужно стремиться русскому человеку: жизнь должна быть благоприятной для него во всех отношениях, и ее нужно выстраивать как дом, дающий защиту, тепло, ласку, настраивающий на отзывчивость и близость, даже кровное родство между людьми. Новизна данного подхода заключалась в отрицании авитализма, пронизывавшего революционные и близкие им программы и практики. А поскольку речь идет о русской нации, понятие Дом распространяется и на Россию (что обыграл уже А. Твардовский в поэме «Дом у дороги»).

Но что должно составить фундамент нового российского Дома? Как избежать уже допущенных ошибок? злосчастных «повторений»?

Одинокое рассуждает так: «Многое в кривой истории русской общественной мысли станет на свои места, если ее интерпретировать не в системе красота – безобразное (эстетство русской интеллектуальной элиты) и не как добро – зло (либеральный и демократический позитивизм интеллигенции), а с точки зрения неслышанной и невиданной для русского человека, с точки зрения истины – лжи» [3, с. 1167], то есть «посмотреть на реальность через волшебную призму Логоса» [3, с. 1168], отбросив легенды и мифы и, сосредоточившись на фактах, «хронике фактов», восстановить историческую память, правду о себе для того, чтобы двинуться дальше. Вместе с тем нарратор предполагает: «Нас ждет эпоха сумерек, эпоха толкования и переживания, но не творчества и жизни как таковой» [3, с. 1169]. Однако такой этап, считает он, неизбежен для осмысления реальных перспектив и формирования новой национальной идеи. Насколько можно понять, основное внимание Одинокое предлагает уделить проблемам полноценного развития самой России (а не «спасения человечества» и кормежке за свой счет половины мира). Как важнейшая задача рассматривается национальное самоусовершенствование русских во всех областях – интеллектуальной, нравственной, социальной и т. д., на что, собственно, нацелен весь «Бесконечный тупик». Люди должны принять новые идеи осмысленно, избегая магии фальшивых «красивостей». И не только принять, но и предложить нечто свое, отражающее общие интересы и созвучное национальной ментальности.

Фундамент нового Российского Дома, вытекая из сказанного, должны составить Свобода, Правда, Независимость, Витализм, Благо. Последнее – как результат предпринятых усилий – вытекает как иносказательное обозначение В. Розановым желанного Дома как «круглого дома».

Дом с круглым основанием был характерен для кельтов и близких им этносов до завоевания римлянами. Его семантика возводится к идее равенства, неиерархизированности членов общества, символизируемой «круглым столом» короля Артура; и помещение, в котором он располагался, и сам замок Камелот были круглыми. Эта архитектурная форма не была связана с делением на комнаты, представляла собой единое пространство и в дополнение к сказанному символизировала идею единения (единства, а не вражды) как фактора, благоприятного для жизни людей. Эти идеи, получающие современное наполнение, представляются Одинокому значимыми и для нашего времени.

От конкретизации Д. Галковский отказывается, но указывает направление движения отечественной мысли к постижению множественности становящейся истины, а, значит, к более приближенному постижению самой реальности. Без опоры на нее выстроить жизнеспособный исторический проект невозможно. Оваций от

современников автор отнюдь не ждет, но заброшенные им в духовное поле России зернамисли должны рано или поздно прорасти.

Сам Одинокоев проделанным литературно-философским трудом и самим собой остается недоволен, и это хороший признак – максималистских устремлений и подспудного ощущения своей внутренней силы, способности к большему – характерных черт русской ментальности.

### Библиографические ссылки

1. *Брокгауз Ф., Ефрон И.* Энциклопедический словарь. М. : Изд-во Эксмо, 2015.
2. *Галковский Д.* Бесконечный тупик: в 2 кн. Кн. 1. изд. 3-е, испр. доп. М. : Издво Д. Галковского, 2008.
3. *Галковский Д.* Бесконечный тупик: в 2 кн. Кн. 2. изд. 3-е, испр. доп. М. : Издво Д. Галковского, 2008.
4. *Галковский Д.* Два идиота. М. : Изд-во Д. Галковского, 2009.
5. *Галковский Д.* Лепорелло. М. : Изд-во Д. Галковского; Изд-во книж. маг. «Циолковский», 2020.
6. *Галковский Д.* Магнит. Псков: Псков. обл. типогр., 2004.
7. *Галковский Д.* Пропаганда. Псков: Псков. обл. типогр., 2003.
8. *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы. Собр. соч.: в 10 т. Т. 9. М. : Худож. лит, 1958.
9. *Достоевский Ф. М.* Пушкин: *Очерк.* Произнесено 8 июня в заседании Общества любителей российской словесности. Собр. соч.: в 10 т. Т. 10. М. : Худож. лит, 1958. С. 442–459.
10. *Набоков В.* Бледное пламя: Роман и рассказы. Свердловск: Независ. изд. предпр. «91», 1991.
11. *Розанов В. В.* Мысли о литературе. М. : Современник, 1989.
12. *Розанов В. В.* Сумерки просвещения. М. : Педагогика, 1990.
13. *Синило Г. В.* Иудаизм // Религии мира: Энцикл. словарь. Мн. : Книжный Дом, 2012. С. 412–429.
14. *Философский энциклопедический словарь.* 2-е изд. / редкол. С.С. Аверинцев и др. М. : Сов. энцикл., 1989.
15. *Хомяков А. С.* [Стихотворения 1830–1850-х гг.] // Поэты тютчевской плеяды. М. : Сов. Россия, 1982. С. 253–277.
16. *Эзотеризм: Энцикл.* Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. С. 565–567; 821–827.