

Виктория Шустер (Россия)

**БЫТИЕ ЛИЧНОСТИ – ВЗАИМОБЫТИЕ НАРОДА
(Человек и история в повести В.Ф. Тендрякова «Люди или нелюди»)**

Тезис о том, что историческая концепция В.Ф. Тендрякова не имеет никакого иного основания, кроме духовно-нравственного, с полной силой выразился в повести «Люди или нелюди» (1975-1976). В центре ее – и конкретный образ человека, и вместе с тем собирательный образ народа как категории духовно-исторической. Такова художественная специфика внутренней композиции и сюжета: автобиографический герой здесь (субъективная форма выражения авторского мироощущения) – образ личности, в миропереживании которой зафиксирован весь опыт прошлого и будущего. В то же время герой-повествователь предельно конкретизирован в предназначенном ему отрезке истории – отношении к ближнему и к миру: «В биографии одного человека не умещается необъятная жизнь народа» [Тендряков 1995: 227]. И в данном случае имеет значение уже этот конкретный опыт бытия, резюмирующий смысл истории как идею преобразования.

«Я дважды в жизни пережил редкостное прекрасное чувство любви <...> не к отдельному человеку, а к людям вообще, – утверждает герой, – просто к людям за то, что они добры друг к другу, душевно красивы» [Тендряков 1995: 180]. Такие мысли Володи Тенкова, постоянно встречающие и свое подтверждение, и одновременно опровержение самой жизнью, – лишь необходимое предисловие к созерцанию проблемы духовно-нравственного нисхождения и пробуждения личности, народа в истории: «Мы все воедино связаны друг с другом, жизненно зависимы друг от друга – в одиночку не существуем, а потому самосовершенствование каждого лежит не внутри нас: мое – в тебе, твое – во мне! Не отсюда ли должна начинаться мысль, меняющая наше бытие?» [Тендряков 1995: 227].

Аксиологический подход к историческому процессу, который в высшей степени утверждается в историческом цикле В. Тендрякова, есть согласие писателя с тезисом о том, что «бездуховное бытие <...> не имеет истории» [Марченков 1998: 88]. Таким образом, со всей очевидностью можно говорить о *категории ценности* как центральном *смысле и принципе исторического бытия*.

В повести «Люди или нелюди» на историческом фоне повествования Тендряков осознанно выделяет ценность ближнего в качестве единицы смыслообразования. В качестве же системы художественного целого автор апеллирует к народу с позиции его духовно-нравственной вертикали существования. В этом контексте особо значима связь человека и народа, связь индивидуально-личностного и исторически-этнического бытия.

Ценностная связь человека и национальной основы подчеркивает мыслитель и публицист Ю. Булычев: «Поскольку отдельный человек не имеет непосредственно духовного, языкового, религиозного единения со всей человеческой массой, <...> то нация для него есть реально существующее *человечество ближних* (выделено нами – В.Ш.), которое служит сферой живого проявления всемирных, универсальных духовно-нравственных начал. В действительное многонародное человечество каждый из нас может войти не помимо своего Отечества, но лишь национально определенным образом» [Булычев 2005].

Вместе с этим национально-историческим контекстом художественного видения обретение ценности ближнего становится критерием авторского суждения и исходной точкой рефлексии (самоосуждения) героя. Объектом критического рассуждения персонажа о проблеме взаимоотношения человека с его окружением является горизонт собственно авторских нравственных позиций. Оглядываясь на жизнь своего «я» с позиции *исполнения должно*, Володя Тенков уже вписан в единую картину миробытия, причастен к

совокупному бытию. История здесь – место проявления человека, пробуждения его стремлений и обретений в движении времени. Время несет личности нравственно-онтологическое испытание, оставляя в качестве вечного исключительно этически устойчивое. История, таким образом, представляет собой горизонт видения в свете реальной связи событий, где этико-эстетический идеал, как правило, склонен к своему колебанию.

В области этой открытой проверки идеала лежит и главный вопрос произведения «Люди или нелюди?», – ответ на который в своем безусловном значении сосредоточен в действительном отношении к ближнему. В этом контексте авторского условия начинают действовать абсолютные принципы бытия. «Историческое бытие есть выбор человеком способа существования, качественно изменяющего мир и его самого» [Марченков 1998: 105], где авторское условие – любовь или нелюбовь к человеку – может осуществиться «на фоне возможности “иначе-действия”» [Марченков 1998: 105]. Данной возможностью «история привносит в бытие нечто новое, не содержащееся в предшествовавших элементах, но не вытекающее с неумолимостью закона в них» [Марченков 1998: 105]. Для человека же возможность «иначе-действия» последовательно усваивается формулой преобразовательного идеала истории архимандрита Илариона (Троицкого), который состоит в отзывчивости личности на призывы высшего духовного порядка и внутреннего сердечного созерцания.

Концепция метафизического преображения художественно подтверждается Тендряковым на материале духовно-нравственного побуждения личности к обретению ближнего и сопутствующего ему соборно-сострадательного мироощущения. Подчеркнем, что логика развития данной идеи в художественном целом произведения проходит через собственно авторское переживание и авторское обнаружение опыта ближнего. На этом фоне автобиографический герой повести является субъективным образом выражения писательских потенций. Следовательно, фундаментальные этико-эстетические смыслы идеи произведения становятся бытийно опробованы самим Тендряковым. Проблема «жизненности» литературы, с точки зрения писателя, должна быть проблемой истинности художественного творчества: «<...> считаю своим писательским долгом рассказать об этом со всей откровенностью и правдивостью».

Композиция повести в соответствии с ее содержательной задачей – изобразить две высшие точки проявления чувства любви к человеку – представлена пространственно и исторически различными линиями жизненного пути: человек на войне и тот же человек в его гражданском окружении. Можно предположить, что автор сознательно не разделяет эти два способа существования, среди людей и на войне, где, рассудку вопреки, убивается жалость ко всякому страданию: «Вот кончится война. <...> Выживете, но как будете жить? Разучились жалеть, страдать, равнодушны до древесности! Как жить вам потом – порченым среди порченных?» [Тендряков 1995: 182].

В условиях войны, где «жить» значит «исполнять обязанность» без внимания к боли и сочувствию, автобиографический герой ощущает свою нравственную неполноценность и отказывается от будущего, как и от надежды «а вдруг да выживу!» [Тендряков 1995: 182]. Мысли рассказчика – следствие осознания им нравственных лишений, все более отдаляющих от ценностного идеала, и следствие потери солдатом Володей Тенковым нравственного ориентира в окружении жестокости и страдания: «Война пройдет, а деревянность и жестокость останутся?» [Тендряков 1995: 185].

Такой взгляд в будущее меняется только тогда, когда перед героем предстает идиллическая картина совместной трапезы двух людей, расставленных войной по разные стороны баррикады: «Немецкий парнишка и русский мужик – голова к голове <...> ложка к ложке и – хлеб пополам» [Тендряков 1995: 184-185]. Факт *всемирной отзывчивости, взаимобытия*, присущий русскому человеку и русскому народу в целом, – носителю православного мироощущения, – усваивается персонажем в качестве фундаментального *живого* идеала нравственной красоты, на фоне которого изменяется взгляд на бытие мира. И взгляд этот, особо выделим мы, меняется в сторону православного преображения.

Первостепенным для Володи Тенкова стало то, что этот видимый им идеал был живым идеалом, а значит действенным, возможным, настоящим даже в условиях безжалостной реальности.

Возможность «иначе-действия», сохраняющая память о необходимо-должном идеале, выразилась в обретении ближнего, в возвращении к нравственной основе жизни. Сам герой скажет о минуте просветления следующее: «Я вырос атеистом, не читал тогда Евангелия от Матфея, не знал слов из Нагорной проповеди <...> Но, кажется, я сам собой до них дозрел <...>» [Тендряков 1995: 185]. Художественный троп «сам собой до них дозрел» конкретизирует возвращение к утраченному ценностному ориентиру, к «внутренней» личности. Очевидно, и автор обнаруживает здесь связь: обретение ближнего открывает в истории ее духовное измерение.

Герой возвращен к идеализированным им ценностям посредством того, что идеал и реальность в какой-то момент пересеклись. В итоге, герой сосредоточен на этическом смысле будущего и жизненности ценности. «Я пробыл в той живительно душной, упоенно храпящей землянке каких-нибудь полчаса, а казалось, набрался надежды на всю жизнь, – вызревает мысль Володи Тенкова и усваивается ценность бытия. – Если только будет у меня эта жизнь, если посчастливится увидеть конец войны, то меня окружают люди, уставшие от крови и ненависти, истосковавшиеся по любви... И тогда немец повернется раскаянным лицом к русскому» [Тендряков 1995: 192]. Жизненное предстояние перед подлинным воплощенным идеалом призывает человека к содействию, к концентрации возможностей на ценности, чтобы сделать ее всечеловечески доступной. Эта сосредоточенность и делает идеал открытым для всех.

Опыт встречи с вершинным идеалом отношения к ближнему, всечеловеческой любви друг к другу явился для персонажа повести не единственным. Второй такой опыт случился «четырнадцать лет спустя в Пекине», где уже писатель Володя Тенков оказывается в составе культурной делегации Общества советско-китайской дружбы. «Только теперь я как-то могу объяснить: мы тогда были олицетворенной надеждой, наглядным будущим. <...> Что моя маленькая жизнь по сравнению с этим народным ожиданием?» [Тендряков 1995: 190]. Чаяния народа, выразившиеся в людском внимании к посетившим их страну писателям, в протягивании рук навстречу надежде, встретили ответное чувство расположения к человеку вообще, независимо от его национальной идентичности – «всемирно необъятное чувство».

Дважды столкнувшись с идеалом, Володя Тенков на личном примере убеждается, что идеал этот действительно существует. Более значима способность его обретения. Автор произведения последовательно вынашивает мысль: вершинный идеал любви к ближнему в абсолютном своем смысле принадлежит народу и наиболее свойственен русскому народу. В подтверждение этой мысли Тендряков, а вслед за ним и герой Володя Тенков приводят художественно значимые высказывания предшественников и современников о русском народе. Особенно существенно то, что, несмотря на абсолютную полярность их авторов, высказывания эти в своих главных чертах обязались совпасть. Приведем некоторые из них вместе с комментариями писателя.

Сталин: («постоянно низкопоклонничал перед народом, главным образом, русским»): «Потому что у него имеется ясный ум, стойкий характер и терпение» [Тендряков 1995: 191].

Солженицын: по утверждению Тендрякова, «философским кредо объемистого романа» «В круге первом» явилось слово старика-сторожа, представителя простого народа: «Волкодав – прав, людоед – нет!».

Евтушенко («кумир современного витийства»): «с завидным апломбом и прямоотой объявляет»: «Все, кто мыслит, – тот народ, // Остальные – население!» [Тендряков 1995: 191].

Русские писатели XIX века: народ – носитель «лучших духовных качеств».

Но как формально сходные определения, подчеркивает автор, имеют столь различные пути взаимодействия с силой народной: от воспевания народа как высшего образца нравственности до его тотального уничтожения? Огромна пропасть между гитлеровцами, сжигавшими в печах Освенцима детей, сталинистами, разорвавшими и ссылавшими

миллионы крестьян, «маоистами, заварившими кровавую кашу “культурной революции”, respectable правительством Трумена, бросавшим на уже обескровленную, сломленную Японию атомные бомбы, – всеми ними, <...> действовавшими от имени народа» и якобы «во благо его, не иначе!» и «великими русскими писателями прошлого (XIX – В.Ш.) столетия», которые «как никто, восславляли народ, исходя из общепринятого положения, что в нем – и только в нем, народе! – заложены лучшие духовные качества. <...> Стихи Некрасова, романы Достоевского, мятущиеся поиски Льва Толстого по сути – развитие и углубление старинной притчи о добром самаритянине, простонародном носителе бесхитростной и спасительной для мира человечности» [Тендряков 1995: 191-192].

Определяющие высказывания и смыслообразующие комментарии автора, пропитанные болью и покаянием за все зло и преступления против народа, за последовательное сокрушение его идеалов и ценностей, переданы автобиографическому герою. А в свою очередь Володя Тенков, накладывая на них опыт собственного бытия, конкретизирует: «В меру своих сил я старался быть верным учеником наших классиков, и меня всегда властно тянуло на умиление перед милосердием самаритян из гущи народной, но жизнь постоянно преподносила мне жестокие разочарования» [Тендряков 1995: 192].

С точки зрения автора, сама идея всечеловеческого единения, обретения ближнего является в полном своем значении идеей народной, высшей точкой развития личности и народа – «*соборного организма личностей* (С. Франк), являющегося необходимым объективным условием становления и развития религиозных и культурных традиций» [цит. по: Булычев 2005]. С этой духовно-онтологической позиции историческое бытие обретает свое не просто человеческое, но народное измерение и только через него может быть усвоено.

Жизненные испытания на пути к обретению ценности, искушения на пути к преобразению заставляют по-новому вглядываться в человека. Этот новый искушенный взгляд встречает русского солдата Якушина, который собственным примером отношения к немцу Вилли учит героя любви к ближнему. Уже после Володя Тенков увидит картину жестокой пытки русских воинов, облитых заживо водой на морозе.

«Церковные колокола, намертво спаянные с землей», «выросшие из нее» были «наглухо запечатанными, стоящими на морозе людьми» [Тендряков 1995: 194]. И на фоне этой немислимой беспощадности «надрывно-слезливый» крик-призыв к ближнему: «Братцы! Любуйтесь! Брат-цы-ы! Это не зверье даже! Это!.. Это!.. Слов нету, брат-цы! <...> Мы их в плен берем! Чтоб живы остались, чтоб хлеб наш ели!..» [Тендряков 1995: 194]. В описании этого одного из ключевых эпизодов можно увидеть особый характер используемых автором средств художественной выразительности. И образ колоколов, и связанность («спаянность») русского человека с землей, из которой он вышел, и обращение к ближнему «брат» – все это звенья единой православно-русской традиции и исходящего от нее способа русского мироощущения.

Первым ответом и, как настаивает Тендряков, ответом, казалось бы, чуждым русскому восприятию действительности, явилась жгучая потребность отмщения. Готовы принять такой ответ дядя Паша, «*непохожий* (выделено нами. – В.Ш.) на себя», в определенный момент, и Володя Тенков, *чуждый* самому себе оттого, что «хотел этого отмщения всей воспаленной душой, каждой взвинченной клеточкой негодующего тела» [Тендряков 1995: 195]. Но, если герой-рассказчик смог внутренне преодолеть временно охватившее его, но всецело *чуждое* ему ощущение, то дядя Паша и Якушин принимают это несвойственное («*непохожее*») им чувство. Ответ-мщение в этом случае является ни чем иным, как повторением греха другого, уподоблением в духовно-нравственном нисхождении. Таким образом, прежняя критика в адрес врага призывает к самоанализу и самокритике, к ответу на насущный вопрос: что случилось с личностью?

Первая спонтанная мысль-мщение падает на ближайшего человека с вражеской стороны. Таким «врагом» оказывается тот самый человек, с которым только что разделяли и кров, и хлеб – «голова к голове, ложка за ложкой и – хлеб пополам» [Тендряков 1995: 185].

За всем этим недоразумением наблюдает вовремя отступившийся от идеи мщения Володя Тенков, со стороны, одинокий в своих суждениях. Но прежде он еще не раз усомнится в том, что такое деяние совершает русский солдат, именно тот, примером которого учился любви к человеку. Эти сомнения суть веры в ближнего.

Рассматривая философию поступка в свете его смыслонаполнения, литературовед М.М. Бахтин подчеркивает аксиологический горизонт всякого деяния: «<...> этот мир-событие не есть мир бытия только данности, ни один предмет, ни одно отношение здесь не дано, как просто данное, просто сплошь наличное, но всегда дана связанная с ним заданность: должно, желательно» [Бахтин 1994: 35]. Сквозь призму ценностного горизонта центральный эпизод произведения несет в себе обращение к духовно-нравственному потенциалу человека, призывает к обнаружению и раскрытию его. Свое должное прочтение художественное событие находит в формуле взаимодействия личностей на пути к преображению.

Герой Володька Тенков смог вовремя освободиться от искушающей мысли-мщени, отвергнуть ее через чуждость самому себе. Но навсегда для него останется в памяти «загадка дяди Паши и Якушина» и рвущийся крик Вилли» – человека, в котором они обрели ближнего своего. Герой-повествователь задается вопросами: Что движет действиями того, кто может любить и ненавидеть? Возможно ли человеку объединить в себе любовь и ненависть? «Когда дядя Паша и Якушин были сами собой?». «Кто они собственно – люди или нелюди?!». Как это событие связано с общим народным сознанием?

Проступающие из самого опыта бытия вопросы героя касаются не единичного случая. Это вопросы, имеющие отношение к каждому человеку, и прежде всего вопросы, обращенные к себе. В конечном счете, и сам народ должен быть постигнут героем: «Я горжусь своим народом. <...> И вот теперь впору задать себе вопрос: мой народ, частицей которого я являюсь, – люди или нелюди?!» [Тендряков 1995: 199]. Вопрос, который существовал всегда, обзанный своим рождением попытке зафиксировать нравственную формулу народного бытия и определить возможные причины ее прерывания.

Неисполненность ожиданий автора, неисполненность надежд автобиографического героя в конкретной точке бытия породили художественно самостоятельную и фундаментальную линию вопросно-ответных этических смыслов произведения «Люди или нелюди». В этом контексте идеал эстетический абсолютно сосредоточен в идеале духовно-нравственном. Ибо единственный ценностный идеал человека, народа и есть ответ на каждый из жизненных вопросов бытия, запросов исторической эпохи. Постигая смысл такого ответа, личность вступает на путь преображения, обращается к своей внутренней духовной природе; «<...> если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется, <...> ибо видимое временно, а невидимое вечно» (2 Кор. 4: 16-18).

Этот ответ-преображение безусловен и для писателя. Вместе с тем Тендряков задается вопросом: почему при всей обзримости ценности и веры в идеал зачастую человек следует совершенно противоположным ориентирам своих деяний? Проблема, как она поставлена автором, несомненно, уже художественно конкретизирована и подтверждена. Каждый из персонажей и соответственно автобиографический герой (в данном случае – субъективная форма выражения авторского сознания) объединены в раскрытии данной проблемы. Все они проходят порог между духовно-нравственным идеалом красоты и *доступно-противоположными точками притяжения личности*. Побуждением к этому явилось основное событие художественного бытия – поступок дяди Паши и Якушина – сосуществование в одном человеке высшего и предельно низкого чувства: обретение ближнего и следующее за этим жесточайшее убийство.

Цель данного художественного события определена автором как фундаментальная основа идеи преображения. Эта цель, в свою очередь, начинается во временной точке перехода личности, в точке человеческого выбора, на внутреннем пороге самоопределения. И теперь зреющая мысль «все отвечают за всех» (Ф. Достоевский) сосредотачивается для героя Володи Тенкова и для писателя Владимира Тендрякова в условиях смысловозначения.

Подобно тому, как есть продолжение истории дяди Паши, Якушина и Вилли, должно существовать и логическое продолжение второй истории. В стенах того же Педагогического университета в Китае девять лет спустя «олицетворенная надежда» «народного ожидания» сменяется «разъяренной толпой», требующей смерти контрреволюционерам, а фактически убивающей беззащитных людей. И то и другое – результат прохождения порога между идеалом и действительностью, следствие победы ложных ориентиров личности, ошибочных жизненных оснований. Не один человек, а народ во всей своей совокупности лицом к лицу перед любовью к идеалу и ситуацией реальности.

Автор продолжает анализировать события, в которых проблема человека становится смыслообразующей основой его художественной концепции. Тендряков изображает III съезд советских писателей, на котором как писатель присутствует и автобиографический герой. Здесь политический лидер Н. Хрущев учит писателей «заранее запланированным и подготовленным» словом, «как надо писать и о чем писать». И в той же манере строго запланированный, обязывающий отзыв Корнейчука: «Мудрое слово Никиты Сергеевича... Мы все потрясены... Мы прозрели» [Тендряков 1995: 200]. В полной мере объяснимые в обстановке тоталитарного общества, закономерно следующие события вызывают общую внутренне скрытую реакцию со стороны писателей: «Тут уж стыдно было, кажется, всем без исключения, и тем, кто сидел в президиуме рядом с Хрущевым, и тем – кто в зале. Клонились ниц, прятали глаза, не вскакивали с мест в ликованиях» [Тендряков 1995: 200]. Это только реакция несогласия, несовместимости, но еще не ответ.

Последним шагом в данном противостоянии становится «ритуал» выражения почтения к главе государства: «<...> каждый из членов президиума съезда, проходя, обязан с изъявлением чувств пожать ему руку» [Тендряков 1995: 201]. С большой иронией, перемешанной с внутренним переживанием, до мельчайших деталей описывает автор рукопожатие председателя Союза писателей Константина Федина («сгибается <...> к самым хрущевским коленям. <...> Какая, однако, гибкая спина у этого старейшего писателя, воистину резиновая» [Тендряков 1995: 201]), Леонида Соболева («жадно хватает руку Хрущева обеими руками и трясет, трясет, столь судорожно, что сам весь жидко трясется <...> и приседает в изнеможении» [Тендряков 1995: 201]) и других, «не столь приметных», «подкатывавших бочком».

Переход писателя к ироническим формам авторского выражения не случаен. Это образное фиксирование точки соскальзывания личности, первых признаков разложения, потери человеком своей внутренней твердости.

Авторское внимание задерживается на Валентине Овечкине, показательно игнорирующем Хрущева, «в открытую» противостоящем ему. И данная «открытость» заставляет героя искать встречи с Овечкиным в гостинице «Москва». Два писателя говорят о народе, целокупной составляющей человеческого бытия, но говорят разными словами. Если для Овечкина эта беседа – утверждение в непримиримости к действиям власти, то герой стоит на позиции осмысления. Для него актуальна линия перехода, позиция узнавания.

«Незаконченный спор» с В. Овечкиным переходит для героя в спор «с самим собой» – «все эти шестнадцать лет после разговора в гостинице “Москва”», после тревожно-заботящего случая на войне. Положенная в основу мысль – любовь к ближнему – обращает к проблеме истории, народа, личности. «<...> Человек постоянно вынужден поступать вопреки своим личным интересам <...>» [Тендряков 1995: 205], – рассуждает Володя Тенков. Но существует ли в таком случае какая-либо закономерная связь, задающая действие личности? На примере поведения дяди Паши и Якушина этот вопрос в устах героя получает следующее разрешение. Жестокость дяди Паши и Якушина – следствие их пребывания в условиях войны, итог их «противорасположения», результат их встречи с жестокостью («ледяные колокола») и ответ на нее. В итоге, по мысли героя, «солдаты, сами того не желая, создали своеобразную карательную систему <...>, где люди по-своему взаиморасположены и связаны» [Тендряков 1995: 206].

Проявление русскими солдатами чувства любви к ближнему объясняется героим-

повествователем тем, что «землянка на короткое время укрыла солдат от войны» [Тендряков 1995: 206]. Здесь они вновь смогли возвратиться к себе, обрести внутреннюю природу: «Нет, они не притворялись добрыми. Они были ими» [Тендряков 1995: 206]. То есть Тендряков предполагает существование такой *системы* личностного взаимодействия, которая в какой-то момент способна определить действие человека. Из этого следует, что в условиях связанности людей их нравственный уровень влияет на духовное развитие отдельной личности. Эта теория – только предположение в «споре с самим собой», которое требует своей широкой проверки и подтверждения. Обобщая все вышесказанное, можно сказать, что художественная концепция личности в ее исторической перспективе у Тендрякова ищет логические формы своего развития.

«Личность – тема, не одного меня пугающая своей непосильной сложностью» [Тендряков 1995: 210], – признается автобиографический герой. За этими сомнениями персонажа и автора стоит значительный смысл – смысл сознания *возможности «иначе-действия»*. Логика идеи не всегда оправдывает себя, и, может быть, единственный путь есть путь признания собственной ошибки. Если идея действительна, то «почему же ты в этой толпе не дозрел?» [Тендряков 1995: 209], почему не стал на сторону дяди Паши и Якушина? «<...> не кажется ли тебе, что ты своими рассуждениями убиваешь личность?» [Тендряков 1995: 210], – вопрошает себя герой. Нет никакого сомнения, что под убиением личности имеется в виду прежде всего убийство «внутреннего» человека, его «внутренних» нравственных сил и духовных потенций. А вопрос: бывает ли человек сам собой? – подразумевает адекватность личности ее внутренней природе, возрастание до сокровенной духовной жизни. До этого момента постигающий мироокружение через себя герой обращается к своему «я», с тем чтобы на личном примере своего бытия окончательно определиться.

Переход из сферы умозрительной отвлеченности в сферу живой, ответственной деятельности И. Киреевский обозначил как «сознание <...>, которое мы не можем извлечь прямо из одного созерцания внешнего мироздания» [Киреевский 2002: 287]. Оно «возникает в душе нашей тогда, когда к созерцанию мира внешнего присоединится самостоятельное и неуклонное созерцание *мира внутреннего и нравственного* (выделено нами. – В.Ш.), раскрывающего пред зрением ума сторону высшей жизненности в самых высших соображениях разума» [Киреевский 2002: 287]. Внутреннее, а значит, нравственное качество бытия, по мысли философа, есть «высшая жизненность», прикосновение к которой воскрешает и возрождает к вечности.

Такой переход стал возможным для Володи Тенкова на фоне его предельной открытости и искренности в сердечном созерцании, призывающих «открывать то, что обжигало стыдом за себя» [Тендряков 1995: 210]. Важно отметить, этот переход совершился на войне, то есть в условиях, располагающих, по мысли автора, к проявлению жестокости. Случай «внешне незначительный», но имеющий исключительный ценностный потенциал, случай, который «существенно “подправил”» «я» героя, разделил бытие человека в точке перехода на две различные возможности. Они станут определяющими на всем протяжении настоящего и будущего бытия в каждый момент жизненного выбора.

Личный опыт бытия писателя, по-новому осмысленный сквозь призму автобиографического повествования, заставляет вспомнить о войне как предельно насыщенном существовании.

Володя Тенков в числе отступавших солдат пребывает в обессиленном состоянии: «Истощенные, движущиеся как тени, мы уже не в состоянии были проявлять друг к другу внимание, каждый боролся за себя в одиночку» [Тендряков 1995: 211]. Наученный другим солдатом военной «находчивости», «житейской мудрости» – умению обмануть старшину, он в определенный момент принимает эту «находчивость» как умение выжить. Ложные идеалы порождают систему псевдоценностей, которые способны оттенить истинный идеал. Русский философ С. Франк в книге «Крушение кумиров» указывает на значимость смысловозначения ложных идеалов жизни: «В конце концов, погибло только то, что должно было погибнуть,

потому что не имело никакой жизни в себе, а было лишь мертвым и призрачным подобием жизни – манившим нас миражом и блуждающим огоньком» [Франк 1990: 172].

Украденные «находчивости» ради полбуханки хлеба явились для Тенкова той точкой перехода, точкой преломления, которая способна либо кардинально переменить бытие личности, либо же возвратиться на путь духовно-ценностного измерения. Для героя эта точка перехода имела продолжение в покаянии и искании преображения.

«С каждым шагом все отчетливей осознавая бессмысленность и чудовищность своего поступка» [Тендряков 1995: 212], когда военная «находчивость» есть не что иное, как воровство у ближнего, Володя Тенков ищет не пути оправдания, но пути возвращения: «Ох, если б можно вернуться, достать спрятанный хлеб, положить его обратно в плащ-палатку!» [Тендряков 1995: 212]. Но это *возвращение* более глубинного характера. Оно может осуществиться только на духовно-личностном уровне при условии этико-аксиологического предстояния личности, предстояния ценностному измерению бытия. В этом случае *возвращение* понимается как преображение личности в ее обращенности к внутренней духовной природе.

Своим поступком автобиографический герой буквально отказался от вложенной в него «внутренней» основы, вследствие чего был утерян и духовный ориентир личности. Человек остался один на один со своей «внешней» личностью. И именно в этот момент Володя Тенков достигает предельной черты, которая приводит к духовному и физическому небытию, либо к необходимо-должному покаянию. Второй путь, избранный героем, – путь покаянного преображения – и есть, воспользуемся словами Киреевского, «сфера живой, ответственной деятельности», «высшей жизненности», символизирующая качество переходности личности от «внешнего» к «внутреннему нравственному созерцанию».

«И неожиданно я увидел, что окружавшие меня люди поразительно красивы <...>, – отмечает Володя Тенков. – Среди красивых людей я – безобразный» [Тендряков 1995: 214]. И сравнение в данном случае происходит на уровне диалектики внутренней природы человека. *Обретающий «жизненность»* герой осознает собственную измененность перед «внутренней» личностью ближнего. И это расстояние до идеала понимается им в свете преображения.

«Мелкими поступками раз за разом» завоевывающий себе самоуважение, Володя стремится скрыть свои «альтруистические “подвиги”»: «А это-то мне и было нужно, я не претендовал на исключительность, не смел и мечтать стать лучше других» [Тендряков 1995: 216]. Вина искупается не наглядно перед другими, а незримо для окружающих – и тем более очевидно для внутреннего очищения. Это состояние покаяния получает свое продолжение в судьбе героя. Сущность преображения в его вневременном характере. Независимо от времени преображение ставит человека на путь вечности, вневременного присутствия идеала – ориентира его бытию. В свете этого идеала собственно жизнь человеческая, любое деяние есть либо приближение, либо отдаление от идеала, иными словами – либо преображение, возрастание, либо духовное нисхождение, угасание «внутренней» личности. Средоточие на идеале любви к ближнему позволяет герою на фоне накопившегося «презрения к самому себе» обрести «чувство восстановления (исцеления) нашего внутреннего единства и гармонии» [Киреевский 2002]. И это внутреннее «исцеление» столь объемно в своем масштабе, что распространится на все области его бытия.

«<...> [У]краденные полбуханки хлеба, – отмечает Володя Тенков, – пожалуй, определили мою жизнь» [Тендряков 1995: 217]. То есть «событие бытия» из явления «данности» переросло в явление «заданности» (М. Бахтин), ориентирующее на идеал. В дополнение к этому «специфическое переживание “я должен”», актуальное для героя, «есть выражение идеальной возможности поступка, которая не может быть отменена реальной связью событий» [Лосский 1991: 509]. Таким образом, идея преображения в своих метафизических основаниях снимает принцип закономерной обусловленности событий бытия.

Факт обретения идеи преображения в условиях войны резюмирует: не объективные обстоятельства, а более глубокие внутренние движения должны диктовать поступки личности. Результат такого вывода этически очевиден на примере *оживающей «внутренней» личности* Володи Тенкова, определившего свой выбор в сторону идеала.

Именно присутствие идеала заставляет автобиографического героя рассмотреть в себе то, чему прежде находилось временное оправдание: «Я стал литератором <...> всякий раз, обдумывая замысел новой повести, взвешивал – это пройдет, это не пройдет, прямо не лгал, лишь молчал о том, что под запретом. Молчащий писатель – вдумаемся! – дойная корова, не дающая молока» [Тендряков 1995: 217].

Герой оказался в ситуации преломления, когда оставаться прежним означает духовное самоуничтожение. В данном случае перемениться герою – значит принять жизнь как преображение.

Обретение «внутреннего» человека вместе с тем концентрирует героя на духовно-нравственной составляющей бытия, сквозь призму которой условно допустимые прежде значения становятся неприемлемы. «Молчащий писатель» Володя Тенков открывает себя с другой стороны: «И я почувствовал, как начинает копиться неуважение к себе» [Тендряков 1995: 217]. Это внутреннее *вызревание личности* не может полноценно состояться без сохранения связи с миром окружением. Равно и для автора, обратившегося в своем произведении не к отдельному человеку, а к людям в целом, эта связь имеет особое значение: «через малое сознать большое» [Тендряков 1995: 217].

«Созидание каждой личности созидает всех и жизнью всех дышит каждая», – напоминает И. Киреевский. И, уже отталкиваясь от данной соборно-онтологической формулы и связанной с ней идеологемы Ф. Достоевского «все отвечают за всех», – можно увидеть идеал всеединой нравственности.

На страницах произведения идеал совокупной нравственности является созидающей основой ключевых значений всей художественной целостности. Он не может быть отделен от «внутреннего» человека, от духовного развития конкретной личности. Соборная нравственность сосредоточена во «внутреннем» человеке каждой личности и является единой для всех.

На примере нескольких тематически не связанных друг с другом событий Тендряков систематизирует концепцию *целокупной соборной нравственности*. В центре внимания оказывается поведение человека в его зависимости от миром окружения. Как в случае с аварией, так и в ситуации с очередью проявляется личность: голос одного человека распространяется на всех остальных, – но как по-разному действенны эти проявления. Для автора важен сам факт связи личности с миром бытием, на фоне которой человек обретает себя: «Бессмысленно говорить о личности, отрывая ее от окружающей среды. Без нее личность просто не проявится» [Тендряков 1995: 221]. Этой позицией писатель объединяет жестокие действия дяди Паши и Якушина в условиях войны и перемену в Володе Тенкове после случая с украденным хлебом. «Ледяные колокола» для дяди Паши и Якушина и «полбуханки» черного хлеба, не разделенные с ближним, для героя-рассказчика явились главной причиной перемены человека. Но и в том и в другом случае, по мысли В. Тендрякова, проявилась личность, «обнаружилось нечто личное», «уникальное», которое выявится только тогда, когда человек «соприкоснется с окружением». И с той, и с другой позиции человек оказывается между собственным идеалом и реальностью, – в положении, которое вследствие своей неопределенности принуждает к выбору. Человек должен возвратиться к реальности, осмыслить ее в свете собственной личности, перерасти ее сознанием долженствования. В противном случае, что произошло с дядей Пашей и Якушиным, «ненависть к злу превращается в ненависть ко всей живой жизни, которую не удастся втиснуть в рамки “идеала”» [Франк 1990: 159]. В итоге человек не возвышается над реальностью, а фактически принимает ее в качестве оправдания собственной духовно-нравственной неполноценности.

Более подробно данная проблема рассматривается Тендряковым на примере рядового случая, в котором сквозь очевидно обыденное просматриваются актуальные закономерности миробытия. Писателя интересуют человеческие отношения в их объективно сложившихся условиях.

Важно подчеркнуть, для автора повести эти отношения предельно конкретизированы. Они определяются человеческой связью, иными словами – взаимодействием народа. «Великая страна кочевала, <...> заполняя вокзалы пестрым народом, спящим вповалку, <...> страдательно мечтающим об одном – о билете на нужный поезд! <...> Здесь в счастливой близости к закрытому окошечку кассы стояли те, кто выстрадал это счастье несколькими сутками вокзальной жизни» [Тендряков 1995: 222], – начинает герой-повествователь. «Выстраданное счастье», расставленное в очередь, – люди, временно связанные общей заботой приобрести билет. Окружающий мир сейчас для них второстепенен.

Среди этих людей под покровительством «железнодорожного милиционера» появляется женщина, которая сейчас же в пространстве сосредоточенных на своей потребности людей объявляется враждебно-чужой. Последнее обстоятельство сразу же получает отклик в очереди.: «Парень долго и оценивающе изучал женщину, слепо глядящую перед собой, наконец авторитетно пояснил: “Лагерная шалава, из заключения. Стараются сплавить быстрее, чтоб не шманала на вокзале”» [Тендряков 1995: 223].

Такой отклик, не столько осуждающий, сколько защищающий «свое», направлен исключительно на внешнее. Он с поверхностной легкостью поддерживается цепочкой людей, связанных общим интересом. И каждый среди них, получивший протекцию окружающих, испытывает потребность высказаться. Черета высказываний-оскорблений принимаются женщиной по-христиански, с должным смирением и кротостью: «Женщина молчала, напряженно распрямившаяся, <...> худое лицо безжизненно замкнуто, глаза прячутся в глазницах, только в неестественно вскинутых плечах ощущалось – все слышит, переживает враждебность» [Тендряков 1995: 224]. Когда же люди в очереди узнают действительную суть вещей не по собственному впечатлению, а по переживанию женщины, тогда впервые отворачиваются от *чужой* беды. Отворачиваются не от больного человека, который к детям едет, но отстраняются от проявления сострадания. И только после того, как на беду человека отозвалась старушка: «Не все же из сердца – поймут» [Тендряков 1995: 225], – люди в очереди последуют ее примеру, обретая в себе потенциал сочувствия. Таким образом, Тендряков настаивает: человек имеет опору в мысли ближнего.

И. Киреевский, осуществляя различие между миром физическим и духовным, рассуждает о «нравственной победе в тайне одной христианской души», которая «есть уже духовное торжество для всего христианского мира». Философ-славянофил убеждает, что «каждая сила духовная, создавшаяся внутри одного человека, невидимо влечет к себе и подвигает силы всего нравственного мира», потому что «в мире духовном каждая личность духовная, даже без видимого действия, уже одним пребыванием своим на нравственной высоте подымает, привлекает к себе все сродное в душах человеческих» [Киреевский 2002: 285].

«Мы все воедино связаны друг с другом, жизненно зависим друг от друга – в одиночку не существуем, – продолжает Тендряков, – а потому самосовершенствование каждого лежит не внутри нас: мое – в тебе, твое – во мне! <...> не отсюда ли должна начинаться мысль, меняющая наше бытие» [Тендряков 1995: 227]. Мысль о взаимодействии, выделенная Тендряковым, когда сознание становится взаимосознанием, а созидание личности – взаимосозиданием, – продуктивно накапливается в формуле соборной нравственности. Она (формула), начинающаяся с идеи любви к человеку, по-новому обнаруживает жизнь мира сквозь призму ценности, содержит в себе высший духовный идеал. Обретение ближнего, – ключевая идея произведения, – залог *высшей жизненности* «внутреннего» человека.

ЛИТЕРАТУРА

Бахтин 1994 – *Бахтин М.М.* К философии поступка // Работы 20-х гг. Киев, 1994.

Булычев 2005 – *Булычев Ю.* Народность, нация, национальный дух как первоначала человеческого существования // Русское самосознание. Философско-исторический журнал. Издание русского философского общества им. Н.Н. Страхова. – Интернетресурс: Электрон. журн. 2005, № 6, <http://russamos.narod.ru/06-05.htm>

Киреевский 2002 – *Киреевский И.В.* Разум на пути к истине. М., 2002.

Лосский 1991 – *Лосский Н.* Свобода воли // Избранное. М., 1991.

Марченков – *Марченков А.А.* Историческое бытие и духовность // Духовность человеческого бытия (колл. монография). Владимир: ВГПУ, 1998.

Тендряков 1995 – *Тендряков В.Ф.* Неизданное. Проза: Публицистика: Драматургия / Сост. и подгот. текстов Н. Асмоловой-Тендряковой. М., 1995.

Франк 1990 – *Франк С.Л.* Крушение кумиров // Сочинения. М., 1990.