

С. С. Неретина

<https://orcid.org/0000-0002-2063-062X>**Исповедь: динамика и логика жанра**

Исповедь, в понимании М. Горького, – это не покаяние исповедующегося перед лицом смерти в своих грехах, изначально предполагающее устойчивость веры в определенные религиозные принципы. Это – повесть, то есть литературный жанр о чьей-то исповеди, ведущейся от первого лица с хронологически выстроенным сюжетом, в котором транслируется отказ от прежнего верования в трансцендентного Бога и от религиозных догматов, сведение к ничто оснований христианской религии и строительство новой религии на имманентных миру принципах. Источником и конструктором веры объявляется народ, понятый как коллективная личность. Горький понимал богостроительство не только в этико-философском русле русского марксизма, но и в русле древнеримской традиции. По предположению А. А. Золотарева, Горький развил идею одного из вдохновителей Рисорджименто в Италии Дж. Мадзини о *diepopolo*. В «Итальянских сказках» Горького поражала способность итальянцев в один миг становиться одним целым, когда необходимым становился каждый человек. Такое состояние отмечалось как отличие от России, где человек мог оказаться ненужным. Это шло вразрез с видением «Исповеди» в России того времени, где оценка этого произведения была весьма критичной. Представления Мадзини, в свою очередь, можно сопоставить с трактатом «О природе богов» Цицерона и «Размышлениями» Марка Аврелия, где допускалось, что римский бог и физически, и антропоморфически есть совершенный человек. В статье сопоставляются два понятия: народ и лес (народ как лес), представляющие собой пероматерию мира, из которой и в которой не только существует все, но и рождается (строится) новое.

Ключевые слова: религия, исповедь, богостроительство, вера, странник, народ, жизнь, смерть, речь, духовенство.

S. S. Neretina

Confession: Dynamics and Logic of the Genre

Confession, in Gorky's understanding, is not the repentance of a confessor in the face of death in his sins, initially assuming the stability of faith in certain religious principles. This is a story, that is, a literary genre about someone's confession, carried on from the first person with a chronologically built plot, which broadcasts the rejection of the former belief in the transcendental God and religious dogmas, reducing to nothing the grounds of the Christian religion and building a new religion on immanent world principles. The source and constructor of the faith is the people, understood as a collective person. Gorky understood God-building not only in the ethic-philosophical line of Russian Marxism, but also in the vein of the ancient Roman tradition. By assumption, A. A. Zolotarev, Gorky developed the idea of one of the inspirers of Risorgimento in Italy, J. Mazzini, about *diepopolo*. In the Italian fairytales Gorky was struck by the ability of the Italians in one moment to become one whole, when every man became necessary. This condition was noted as a difference from Russia, where a person could be unnecessary. This was contrary to the vision of «Confession» in Russia at that time, where the evaluation of this work was very critical. Mazzini's views, in turn, can be compared with the treatise «On the Nature of the Gods» by Cicero and «Reflections» by Marcus Aurelius, where it was supposed that the Roman god both physically and anthropomorphically is a perfect man. In the article, two concepts are compared: the people and the forest (people as a forest), which represent the first world of the world, from which and not only does everything exist, but a new one is also being built.

Keywords: religion, confession, god-building, faith, wanderer, people, life, death, speech, clergy.

Повесть М. Горького «Исповедь» («В 1930 г. М. Горький вспоминал: «...“Исповедь” написана по рассказу одного нижегородского сектанта и по статье о нем Кудринского, “Богдана-Степанца”, преподавателя нижегородской семинарии» (Архив А. М. Горького)... В очерке “На краю земли” М. Горький указывал, что в “Исповеди” отразилось кое-что из рукописи некоего Левонтия Поморца», которую «привез в конце 80-х гг. из сибирской ссылки С. Г. Сомов. См.: [5]. Цитаты по этому изданию.) была опубликована в 1908 г. в «Сборнике товарищества

“Знание”» (№ 23), а потом вышла отдельным изданием. Горький хотел назвать ее «Житие», поскольку речь в ней шла о странствии ее героя, Матвея, по святым местам [5, с. 178]. Но затем он изменил название, полностью переосмыслив сам термин «исповедь». Повесть была написана после путешествий Горького в Америку и Европу, во время его пребывания на Капри, где у него – в отличие от его российских друзей, находившихся в подавленном состоянии духа после поражения революции 1905–1907 гг., – было приподнятое настроение. Во всяком случае, нон-

сенсом кажется уже то, что он, будучи атеистом, пишет это произведение, вместе с Богдановым и Луначарским организуя Каприйскую партийную школу для рабочих, как жизнь *ненужного* человека, добавив еще одно определение в копилку определений человека (разумный лишний, свободный, раб и пр.). Ненужным называется человек *верующий, сомневающийся, однако, в правоте вероучения, в котором воспитан, и отказывающийся от него.*

«Исповедь» начинается с характеристики этого ненужного человека по имени Матвей. Он – «крапивник, подкидыш, незаконный человек» [5]. Эти определения стоят в одном ряду с ненужностью. Повесть начинается с фиксации парадокса: ненужный человек просит позволения рассказать свою жизнь, которую почему-то нам надо знать. Разрешение парадокса – в самом конце повести, когда Матвей предстает не как этот конкретный, одинокий искатель, а как обретший жизненные основания, которые утверждает взамен прогнивших старых. В этом случае он уже не ненужный человек, а человек-коллектив – еще одно определение. Мы и будем обращать внимание на переосмысление Горьким некоторых бытующих понятий.

Его рассказ о жизни подробный: о его воспитателе, «чудесном» дьячке Ларионе, любителе и любимце птиц (о том, как они «рылись в волосах дьячка, по щекам лезят, уши клюют» [5]); о будущем свекре, научившем его воровать; о трогательной невесте, затем жене Оленьке («тонкая она, белая, глаза синие, задумчивые, но была она красива и легка в тихой и неведомой мне печали своей» [5]); о встреченных людях: послушниках, монахах, рабочих в монастырях, странниках, среди которых окажется и сам. Исповедный тон повести очевиден: «Никогда я про себя ни с кем не говорил и не думал... а тут вдруг открылось сердце, – так говорит Матвей о встрече с Оленькой – и все пред нею, все занозы мои повыдергал. Про стыд мой за родителей и насмешки надо мной, про одиночество и обеднение души, и про отца ее – все! Не то, чтобы жаловался я, а просто вывел думы изнутри наружу; много их было накоплено, и все – дрянь. Обидно мне, что дрянь» [5]. Но ведь это он рассказывает и нам, его *другим* слушателям.

Любовь, водительница у Горького, внутреннее его, открывала возможности для выражения такой проникновенности, оправдывая воровство, но и предоставляя случаи счастливого существования («как познали мы с нею друг друга, то оба заплакали, сидим на постели обнявшись, и пла-

чем, и смеемся от великой и не чайной нами радости супружества» [5]).

Но все же главными в «Исповеди» были вопросы о смысле веры, поскольку Матвей именно в вере видел оправдание жизни. Ему непонятен был ответ на вопрос: «Почему бог людям мало помогает?», звучавший так, что «не его это дело! Сам себе помогай, на то тебе разум дан! Бог – для того, чтобы умирать не страшно было, а как жить – это твое дело!» [5]. Ответ, на который обратил внимание Матвей, действительно странен: он свидетельствует не о Всемогущем, Всеблагом Вседержителе, сотворившем человека по образу, то есть по душе Его, и подобно, то есть по разуму, а о Боге, ограниченном идеей утешения.

Или другой пример: сторож Власий после того, как боголюбивый Матвей сказал ему, что помолился Богу, спросил его: «Которому?.. Их тут у нас больше ста, богов-то! А вот где – живой? Где – который настоящий, а не из дерева, да!» [5]. Можно подумать, что речь идет о народной вере (а судя по тому, как развернется мысль о боге в дальнейшем, так и есть), и эта вера никогда не совпадала с христианской. Но здесь дело и в другом: в *нарочитом* собрании сведений о том, что, может быть, действительно некогда живой Бог умер. Горький пишет в то время, когда в России было повальное увлечение Ф. Ницше и обсуждалось, что не только человек, но и бог должен быть преодолен. «Я сам – бог!» – цитирует Власия Матвей [5] в пору своего еще неведения о богостроительстве, хотя эта идея – одна из главных у Горького. Начало и конец повести смыкаются: если в начале ее бог умирает, в середине ищется, то в конце обретается, но речь пойдет уже не о христианском Боге, а о том, который нужен человеку для нового преображения мира.

Потому «Исповедь» выполняет двойственную функцию: она сдвигает представления предельно *выхолощенной старой христианской* веры в сторону *футурологической картины богостроительства*, сопровождаемого мастерски воплощенными образами людей, встреченных Матвеем во время странствий.

Повесть построена на оксюморонах: там, где должна быть любовь (у Августина она – начало познания [1]), царствует страх («боитесь бога, а не любите его!»). «Замечательному... человеку» Лариону, «приучившему» Матвея «ко храму» и к грамоте, объяснявшему про новое пришествие Христа, противопоставлен будущий тесть Титов, постоянно напоминавший не о боге, а о силе дьявола. «Это царь Давид спрашивал – камо бегу! – ерничал он. – Царь, а боялся! Видно, дьявол-то много сильнее его был. Помазанник божий, а са-

тана одолел...» Или: «Вот, вывел бог Лота из Содома и Ноя спас, а тысячи погибли от огня и воды. Однако сказано – не убий?» [1]. Составляющий эти оксюмороны Матвей оттеняет праведное от несправедного, но *не для выбора между ними, а для того, чтобы резче показать недостаток убеждения, крушение старой веры и старого мышления*. Матвей стоит между добром и злом, он потому и «ненужный», не обладающий долгом, человек, что пока не выбирает, не делает любовь или благо моральным долгом.

Поскольку Горький, искавший название для своей повести, остановился все же на «Исповеди», он должен был неким образом соотноситься с ее первоначальным смыслом. Этот смысл – в покаянии и в разрешении кающегося от грехов, ведущем к преображению человека. Исходное значение слова «покаяние» коррелирует с «понимаю впоследствии», «изменяю мнение». «Исповедь» Горького вполне соответствовала этому исходному значению, но вовсе не соответствовала другому значению этого же глагола – ‘возвращение’, устремлению к Богу, примирению с Ним, которое должно было следовать за осознанием греха и прощением, полученным у священника. Христианин к Христу же и возвращался, его вера была от Него и укреплялась Им. Исповедь понималась как таинство, предполагающее, что человек кается в своих грехах и сомнениях, *как если бы он стоял перед лицом смерти*. Это всегда как бы его последнее очищение перед Богом и людьми, выраженное вербально, это попытка прояснить для себя, что такое Бог, а самого себя поставить под вопрос. Речь в так понятый исповеди может идти о приходе к вере из безверия, но не наоборот.

У Горького как раз все наоборот. Во-первых, «Исповедь» – это повесть, автором которой является М. Горький, а Матвей – герой этой повести, от лица которого ведется повествование, обнаруживающее строительные леса, поддерживающие его сюжет. Во-вторых, искренне верующий Матвей начинает сомневаться в Боге, затем отрекается от него и ищет нового, проходя сквозь ничейную полосу или, философски говоря, через ничто, с мужеством и решимостью задавая вопросы убывающему бытию, фиксируя и анализируя это убывание в ничтожении. Старое понятие исповеди лишается смысла, давая место возникновению нового мирского понимания бога – бога сконструированного. Единственное, что сохраняет связь с прежним пониманием исповеди, это детальность и последовательность внутренних переживаний героя, что, впрочем, можно отнести в целом к повествовательному стилю. К нему

можно отнести и описания природы, проставление акцентов на мелочах жизни, описаниях запахов, изготовления вещей, распределения теней в поле, в лесу, в доме. Между автором и героем-исповедником устанавливаются острые отношения, они ведут к тому, что герой, Матвей, как конкретное, живое, чувствующее и размышляющее существо в конце словно исчезает, теряя свое имя, и уже сам Горький, приобретший уста Матвея, декларирует свое отношение к богостроительству, вовлекая в художественное исследование научно разрабатываемые или философские идеи. Образуется своего рода вербальный коллаж, где один стиль шурупами прилаживается к другому.

Горький четко фиксирует точку слома, когда исповедь превращается в конструирование и идеи, и сюжета: пребывание Матвея у рабочего. Эта идея именно идея, существующая как бы сама по себе, ибо она импонировала – кому? Автору? Герою? На это ответить трудно, ибо речь идет о захваченности самой идеей конструирования Бога – ни больше, ни меньше. Мы знаем такое течение начала XX в., как богоискательство. Горький именно о том и пишет. Более того, поскольку этой идеей, как известно, занимались А. А. Богданов и А. В. Луначарский (В. И. Ленин посвятил развенчиванию их идей немало саркастических страниц, интонация которых впоследствии вьелась в советскую философскую публицистику), то и Горького записали в их последователи. А он лишь художественно пытался обдумать эту мысль.

Время после поражения революции 1905–1907 гг. в России – время жесткого пересмотра старого традиционно-богословского разума, когда естественны были сомнения в Божественном милосердии. И от мирян, и от духовных лиц можно было услышать: «Я, как и ты... не вижу Бога». Нередко звучала (не только у Горького) отповедь «ученым протопопам»: «Сами вы в ересь впадаете, – разве это христианский бог? Куда же вы Христа прячете? На что вместо друга и помощника людям только судию над ними ставите?» [1]. Наступало время «мира сначала», на что Горький отвечал и очерками, и повестями, романами, пьесами, в которых отразились усилия по созданию такого мира.

Слом коснулся, прежде всего, языка. Рассуждая о странностях христианской религии, Горький делает акцент на возникшем косноязычии при выражении веры, даже на полном исчезновении речи. «Был Никодим, – рассказывает Матвей, – незаметный старичок... Однажды спросил я его: – Ты, Никодимушка, по обету молчишь? –

Нет, – говорит, – так, просто. И вздохнул: – Кабы знал, что сказать, – говорил бы! – А отчего из мира ушел? – Оттого и ушел» [1].

Именно истощение речи ведет к отказу от мира и рождает желание понять хотя бы его. Лозунг «мир сначала» означал для него создание нового языка общения людей друг с другом. В письме Е. П. Пешковой он пишет: «Всякая личность – если это духовно здоровая величина – должна стремиться к миру, а не от мира» [2] (Дальнейшее цитирование по этому изданию.). Это становится его кредо: новая вера не требовала «святых отшельников».

Жажду речи Горький подчеркивает, рассказывая о беседах Матвея со схимонахом Мардарием, который жил «в землянке у церковной стены сзади алтаря», в глубокой яме, куда едва доходил свет. Схимник, советовавший *едва слышимым голосом* не спорить с богом и в основном *молчавший*, однажды, после рассказа о том, как его мучали родные (бил брат, травила мышьяком жена, обвинили в поджоге деревни и посадили в тюрьму, а он всех простил), вдруг начал «шелестеть иссохшим языком», что некий бес «все напоминает», как его звали. А потом поднял голову «и довольно громко сказал: – А звали-то меня Михайло Петров Вяхирев!» [5]. Монах, он назвал свое мирское имя.

Потребность в речи, окостеневшей, пропавшей, оказалась столь велика, что побудила даже полумертвого ненужного человека Матвея к отказу от такой формы выражения, как утверждение: «Я не учить хочу, а рассказывать», – приводит он слова странника Иегудиила [5]. Нежелание утверждать, а только наблюдать и повествовать, ибо многие слова потеряли смысл, помогает понять один из серьезных мотивов для Горького введения идеи странничества.

Матвей стал странником после смерти жены и сына. Понятие «странник» часто применяется к человеку, не только имеющему цель путешествия (паломничество по святым местам), – чаще к бездомному, такой цели не имеющему, но желающему прокормить себя и увидеть мир извне, обнаруживая в нем те самые перемены, о которых, возможно, Матвей не узнал бы, останься он дома. Не в последнюю очередь состояние странничества связывалось с мыслью о свободе. Однако такое представление к Матвею с самого начала неприменимо, ибо его целью было *вопросание* разных людей о смысле веры. Не зная того, он выполнял *философскую* функцию. Горький последовательно проводит эту мысль, благо что время требовало философской соотнесенности с событиями. Но он и здесь изменяет смысл и со-

держание понятия: его странник отмечен не переменной мест, он стремится увидеть мир как бы впервые, изначально сам себя видит странным («вы – мужичьи дети, а мой отец – барин» [5]), и чужому глазу видится странным. Его выталкивают из пустыней, монастырей, с рыночных площадей, его отправляет ходить по свету открывший ему глаза на богостроительство слесарь Петр Ягих. Быть странным (остраниться) у Горького, прежде всего, означает создание не узнавания, а видения вещи, что потом отметили формалисты, вводя термин «остранение». При этом странничество у Горького лишается титула свободы, отождествляемой с вольницей как отсутствием законов или подчинения им. Петр, отправляя Матвея в путь, так и говорит: «Не свободны вы!», а памятью о новой богостроительной вере, субъектом которой является народ, объясняет необходимость странничества для вновь посвященного тем, что он пока «нечто особенное, для самого себя существующее; вы для себя – начало и конец, а не продолжение прекрасного и великого бесконечного!» [5]. Из скитальческого образа жизни людей, переходящих из страны в страну и из монастыря в монастырь, оно переосмысливается в образ и поиски свободы, связанной с разумом и выбором (новой жизни, новой веры).

Поиски бога привели к тому, что для Горького, соответственно, и для выразителя его мыслей Матвея, полностью изменился субъект истории: если прежде им был «я», конкретный «я», несший за себя и за поступок полную ответственность, теперь субъектом жизни, бытия, истории стал народ и его воля. Оппозиция «индивидуальное/коллективное», обсуждаемая в интеллигентской среде после поражения революции и ярче всего выраженная в сборнике «Вехи», где, например, М. О. Гершензон полагал, что «внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия», а принцеп, основанный «на признании безусловного примата общественных форм» [4], ошибочен, Горьким разрешается в пользу народного, коллективного сознания.

Небольшое отступление. Чего я точно не хочу делать в этой статье? Обвинять Горького в ошибках, выяснять, является ли он в этой повести художником или проповедником, традиционно причислять его к той или иной ветви социал-демократии, к плохому или хорошему «перевариванию той истины, которую несет миру пролетариат» [6]. Интерес вызывает движение мысли человека, атеиста, написавшего повесть о поисках религии, постоянно перебивавшего своего

героя. Движение мысли одного, вот этого человека становится особенно нужным в то время, когда были утрачены надежды на историческую справедливость, на торжество экономических законов, на победу революции. Горький пережил к 1908 г. два потрясения: поражение революции и потрясение от цивилизации Америки и Италии. Написание «Исповеди» в этой ситуации было выражением пограничного состояния: горя и радости, потери и поисков. Именно к выражению этой пограничности призвана «Исповедь» как редкий повествовательный литературный жанр.

Матвей взял за основу своей жизни народную религию только потому, что она была первой идеей, заместившей старую. Он не испытал ни одной другой мысли, только эту, примитивно наложенную стариком Иегудиилом на примитивно же, но понятно изложенную русскую историю. Его наивность – наивность интересующегося, но мало образованного человека, любящего книги, в основном церковные, но и светские, где говорилось о том, что человек – «случайность на земле» (это то, что он усваивал из разговоров об этих книгах – названий не передает), которые он считал еретическими. Понял, что в них слово «бог» замещается словом «дух», а «дьявол» – «природа». У перевернувшего его душевный мир Петра Ягих тоже были книги – «светские. Но есть и библия, евангелие и старый славянский псалтирь» [5]. При чтении книг, однако, обнаружилась одна любопытная особенность: в книгах, как и в странничестве, он также не нашел свободы, он чувствовал себя в них «как мышь в западне». Описание чтения Матвея Горьким поразительно по силе понимания такого чтения. Матвей не видит в книге собеседника. «Книги, – пишет он, – со мной не спорят, они просто знают меня не хотят» [5]. Ни один наш современник не признается в таком необщении с книгой, даже если он действительно с нею не общается! Он такую книгу назовет собранием информации.

«Одна книга – замучила: говорилось в ней о развитии мира и человеческой жизни, против библии было написано. Все очень просто, понятно и необходимо, но нет мне места в этой простоте, встает вокруг меня ряд разных сил, а я среди них – как мышь в западне. Читал я ее раза два; читаю и молчу, желая сам найти в ней прореху, через которую мог бы я вылезти на свободу. Но не нахожу» [5]. Что начинает делать человек, желающий постичь нечто новое? Он пытается разговорить книгу. Он все делает методически правильно. Об этом говорили философы-диалогисты Бахтин и Библер. Но они, в силу ли того, что работали в тройственном согласии ума-

разума-рассудка, в силу ли развитого энигматического умения, добивались желаемого, а Матвей (и матвеям нет числа) – нет, в силу того, что действует только с помощью рассудка.

Во время написания этой работы я проделала такой опыт. Отправила в интернет запрос: «Почему человек не всегда способен понять книгу?». Я не получила на него ни одного прямого ответа. Все ответы были прямо противоположного свойства: «книга обогащает», «мы, не читая книг, оглупляемся, чтение же делает достойным человеком». Но ведь Матвей и ищет человека... Не ставит ли здесь Горький вопрос, не понятый не только Плехановым, что мир гораздо шире, больше, сложнее многих известных продуманных ответов, к которым мы никак не способны сформулировать вопросов? Да и ответить нелегко, почему, например, все могут быть заодно. Горький попадает на эту удочку «заединщины». У него в результате всем тоже надо быть заодно: его новый герой – народ. «Не о царях говори, а о народе! Народ – главное! Суемудрствует, страха в нем нет!.. Зверь он» [5]. Горький все же пытается как-то совместить природу и церковь, которой отводит роль укротителя. Но уже все понятия смешались, они, как мы сейчас сказали бы, стали гибридными. Новый герой странно совмещается с единичным лицом, персоной: все лица в представлении Матвея, обдумывающего идею народа, «слились... в одно большое грустное лицо; задумчиво оно и упрямо показалось мне, на словах – немотно, но в тайных мыслях – дерзко» [5].

Не знаю, читал ли Горький философа и историка XVIII в. Дж. Вико, но он почти цитирует его описание рода. Вико сообщал, что личности внутри индивида «возникают разные: и индивидуальные, и общие». «На площадь, – писал Вико о стародавних временах, – выносили столько масок, сколько было лиц и сколько было имен» [11, р. 502]. И немощствование он объясняет, ибо любая реальная речь – немая. «В те времена, когда объяснялись посредством немой речи, то есть посредством реальных слов, маски были знаками семей (такими знаками и теперь различаются семьи у американцев...» [11, р. 502]. А Горький только что вернулся из Америки.

Под маской же одного отца семейства скрывались все его дети и все слуги; под реальным именем, или знаком дома, скрывались все *agnati* (слуги) и все *gentiles* (люди) последнего» [11, р. 502]. Индивидуальное Я, вполне по П. А. Флоренскому, оказалось «зраком рода», что снимало оппозицию индивидуального/общего, по крайней мере, с точки зрения *символа*: мысль

Горького неназванно движется в русле эпохи, опираясь – опять-таки в русле эпохи – на древние европейские традиции, не только на российское марксистское богоискательство.

Общепризнанное единение, вбиравшее в себя любое индивидуальное «Я», радостно входящее в силу неглубокой увлеченности мыслью, могло быть основанием для того жесткого рассудочного расчета, который взял за идейную основу Дж. Лиддел в романе «Благовоительницы», показавший, что без связи с разумом и умом как синтеза многообразного, с учетом только правил, установленных человеком, а не природой, можно учинить много бед. Не предупреждение ли эта повесть о том, что миром правит вовсе не глубокая, а поверхностная мысль, к тому же, как мышшь в мышеловке, лишенная свободы, превратившаяся в идеологическую?

К тому же писатель мыслит иначе, чем философ. Будучи логически строгим, он не всегда строго мысль выражает. А. И. Цветаева привела пример того, как Горький восхищался «девочкой исключительной талантливости, красоты и изящества, воровкой». На вопрос Цветаевой, «можно ли любить таких?», ответил: «Можно. – Жалостью? – Нет, очень сильным влечением, в котором совсем нет места жалости» [10]. Влечение – это, как пишут словари, объяснение *отношения* к чему-то, вызывающему интерес, удовлетворение потребности, которое часто сравнивают с либидо, с разрядкой напряженности организма. Думается, что не это имел в виду Горький, а действительный интерес, затрагивающий целое его существа.

Вопрос о новом боге связан, разумеется, не с конфессиональностью и тем более не с «неведомым» Богом христиан. Отповедь Ленину Горького, когда он обвиняет его в использовании богдановского определения бога как «комплекса идей, будящих и организующих социальные чувства», называя это «богдановским идеализмом... порожденным тупой придавленностью человека и внешней природой и классовым гнетом», усыпляющим классовую борьбу [6, с. 231–232], эта отповедь бьет мимо цели, намеченной Горьким. Бьет мимо цели и тогда, когда в нем видят только певца коллективизма, чему он давал повод. Но вместе с тем писал: «Да ведь я – это я, а другой – другой!» [5]. В его «Исповеди» представлены **все** общественные классы и, хотя идея богоискательства представлена ненужным человеком, а идея богостроительства идет из самых недр рабочего класса, он пишет о боге не как о комплексе идей, а как о выражении народной воли и народного духа. Ему важно было показать путь, каким надо

следовать для преобразования чистого индивидуализма в коллективизм, выраженный через персону, через «коллективную личность» (Карсавин называл ее симфонической), освобождающую человека от внешнего и внутреннего рабства.

Его Бог – народ и из народа, в котором «вера... родится... от избытка в человеке жизненной силы его» [5]. Народ и есть богостроитель, «народушко бессмертный, – как характеризует его странник Иегудиил, – ... он есть начало жизни, единое и несомненное; он отец всех богов, бывших и будущих!» [5]. О «рабочем народе» говорит Горький словами сперва Иегудиила, потом слесаря Петра Ягих и ненужного пока человека Матвея. Не было смысла укорять его в бесклассовом подходе: упоминаю не для воспоминания о Ленине, а для исправления этой мысли и изгнания ее из головы тех, кто об этом помнит.

Почему мне кажется, что здесь – другая мысль?

Итальянский друг Горького А. А. Золотарев, чьи воспоминания о Горьком с большими сокращениями были опубликованы в Ярославле в сборнике «Позывные сердца» в 1969 г., написал и другие статьи – его рукописи «Каприйский период в жизни Горького и Горьковский период на Капри» хранятся в личном Архиве А. М. Горького [2]. В исследовании о Золотареве М. А. Ариас-Вахиль пишет, что он, хотя называет «Исповедь» «утопией сотворенного богана-рода», вдохновленного идеями Богданова и Луначарского [2], все же считает такой подход недостаточным, ибо в самой Италии были «вдохновители», оказавшие влияние на писателя. Это, прежде всего, идея *diepopolo* (народобога) Дж. Мадзини, одного из героев Рисорджименто, сподвижника и оппонента Дж. Гарибальди, 100-летие которого широко отмечалось в 1907 г., когда замышлялась повесть. Помимо идеи *diepopolo*, Золотарев указывает на сказки и легенды, сформировавшие итальянца того времени. Да и Горького в «Итальянских сказках» поражала способность итальянцев в один миг становиться одним целым. «Дворянин и раб, священник и солдат – одно тело, и ты такой же необходимый человек, как все другие» [2]. Золотарев обратил внимание на то, что в Италии каждый человек *необходим*, в отличие от России, где человек мог оказаться *ненужным*. Это замечание Золотарева идет вразрез с видением «Исповеди» в России того времени, где оценка этого произведения была весьма критичной. Золотарев пишет, что Горький понял «доминанту итальянской истории... начиная с легендарной басни Меневиа Агриппы об единстве членов человеческого тела, расска-

занной участникам первой римской забастовки, – ухода плебеев на Священную гору» [2].

Когда я начала писать об «Исповеди» Горького, я, признаюсь, не знала об этой позиции Золотарева, тем радостнее было о ней узнать. Ибо в свое время написала работу «Марк Аврелий: римская политическая концепция» [7], основная идея которой, основанная на анализе «Размышлений» Марка Аврелия и диалога «О природе богов» Цицерона, заключалась в том, что римский бог «не выдуман человеком», как полагал Ницше. «Бог понимается и антропоморфически и метафизически – то есть так, как физичен и антропоморфичен человек», как его лучшее и совершенное [7, с. 97–98]. Бог – это «зов-ведущее», он «ведет человека к неопознанному, но открытому, в противном случае ни о каком зове речи нет» [7, с. 96]. Это не утопия, это то, что называется мыслеречием, подаванием жизни, *дыхания*, как говорили и Цицерон, и Марк Аврелий. А «если дыхание у нас общее, то и логос, которым мы умны, у нас общий» [7, с. 97]. И значит, бог является, то есть становится именно существующим, с момента начала говорения. Бог, бывший до начала речи пустым словом, рождается именно в момент произнесения, наполняясь материальным содержанием от вдоха-выдоха. Именно потому эта идея врожденна человеку. Мы, если помним, начали анализ «Исповеди» с анализа речи и с вопроса, что такое бог. Так что относиться к Горькому, *писателю от Бога*, как бы ни был он дружен с марксистами, как к выразителю их общественных интересов просто нельзя.

И последнее. Матвей, этот почти на всем пространстве повести ненужный, или, как иногда звучит, ничтожный человек, любит обдумывать все свои мысли в лесу. Лес – не только место, важное для понимания замыслов Горького, но и понятие, выражающее смутную первоначальность. Не город с его звоном, суетой, не завод с его скрежетом, даже не поле, ибо «в полях земля кругла, понятна, любезна сердцу» [5]. Лес, в отличие от поля, непонятен, он мохнат, именно там – запутанность, перевозданность, в которую надо проникнуть и распутать. В тяжелых ситуациях, где требовалось обдумывание, Матвей шел в лес, которым его пугали (пойдешь «в келейники – прибавлю работы в лесу»), который темен и страшен, где «работа трудная» («лес – вековой, корень редькой глубоко ушло... – роешь-роешь, рубишь-рубишь – начнешь пень лошадью тянуть... а только сбрую рвет») [5].

Лес у Горького темен так же, как темен народ. У него народ и лес почти синонимы, именно с ними надо разбираться. Народ, как и лес,

«угрюм». Как народ к богу, так «лес над нами молча в гору идет» [5]. И тот, и другой первоначален и неведом. «Что ты знаешь о народе? – говорит Матвеем Иегудиил, – Ты, слепой дурак, историю знаешь?.. Знаешь ты, что такое Русь? И что есть Греция, сиречь Эллада, а также – Рим?» [5]. Неведомы ни народ, ни лес настолько, что, хотя «все дороги» ведут на Исетский завод, «думаю и кружусь по деревьям, по лесам... вижу издали эти заводы. Дымят они, но не манят меня. Кажется, что потерял я половину себя, и не могу понять, чего хочу?» [5]. Лес и есть само, правда, живое, *непонимание*, с которого начинается знание.

Когда Матвей подумал, что «ум, как рука, тоже требует упражнения. А у меня руки умнее головы», его тотчас позвали в лес, где он, как дети, мог бы «ускорить рост мысли, освобождающей нас из плена недоумений наших», где он забылся, «потерял себя в легком облаке безгласных дум: “Никаких богов! Это темный лес: религия, церковь и все подобное; темный лес, и в нем разбойники наши! Обман!”» [5].

Почему понятие леса очень важно? В. В. Бибихин обратил внимание (при этом сделал блестящий экскурс в этимологию слова), что лес – это сама материя, даже первоматерия, связанная с энергией [3], *мать*. Не случайно повесть кончается тем, что герой «в пространстве между звезд» увидел свою мать.

Горький поэтически обращается к началам в своих предельных размышлениях о боге и жизни. Это начало – роща, лес – дано через искусственный взгляд, принятый за навязанную идею, на деле показывающий рождение и мысли, и жизни, возвращая ненужного человека к жизни.

В статье представлен материал публикации автора, сделанной в издании: Проблемы российского самосознания: Максим Горький и русская провинция. К 150-летию со дня рождения. – Ярославль-Москва: РИО ЯГПУ, 2018 [9].

Библиографический список

1. Аврелий Августин. Исповедь [Текст]. – М.: RENAISSANCE, 1991. – 485 с.
2. Ариас-Вихиль, М. А. А. А. Золотарев об «Исповеди» М. Горького: литературное краеведение (по материалам архива А. М. Горького) [Электронный ресурс] / М. А. Ариас-Вихиль // Журнал Института наследия. – 2015. – № 2. – Режим доступа: <http://nasledie-journal.ru/ru/journals/2/18.html> (дата обращения: 28.04.2018).
3. Бибихин, В. В. Лес [Текст] / В. В. Бибихин. – СПб.: Наука, 2011. – 425 с.
4. Гершензон, М. О. Предисловие [Электронный ресурс] / М. О. Гершензон // Вехи: сборник статей о русской интеллигенции. – М., 1909. – Режим доступа: <http://lib.ru/POLITOLOG/XX/wehi.txt>. – Дата обращения 01.05.2018 г.

5. Горький, М. Собр. соч. : в 30-ти т. Т. 8 [Электронный ресурс] / М. Горький. – М. : ГИХЛ, 1949. – Режим доступа: http://az.lib.ru/g/gorxkij_m/text_1908_ispoved.shtml (дата обращения: 28.04.2018).

6. Ленин, В. И. Письмо А. М. Горькому. Ноябрь 1913 г. [Текст] / В. И. Ленин // Ленин, В. И. Полн. собр. соч. – Т. 48. – М. : Изд-во политической литературы, 1970. – 543 с.

7. Неретина, С. С. Марк Аврелий: римская политическая концепция [Текст] / С. С. Неретина // Неретина, С. С., Огурцов, А. П. Концепты политической культуры. – М. : ИФРАН, 2011. – 279 с.

8. Плеханов, А. В. «Исповедь» Горького как проповедь новой религии [Электронный ресурс] / А. В. Плеханов // Плеханов А. В. О так называемых религиозных исканиях в России. – Режим доступа: <http://libelli.ru/works/pi3-1/ii2v.htm> (дата обращения: 28.04.2018).

9. Проблемы российского самосознания: Максим Горький и русская провинция. К 150-летию со дня рождения : по материалам Российской научной конференции с международным участием [Ярославль, 5–7 июня 2018 г.] и XV Всероссийской конференции Института философии РАН [Москва, 31 мая 2018 г.]. – Ярославль – Москва : РИО ЯГПУ, 2018. – 403 с.

10. Цветаева, А. И. Воспоминания [Электронный ресурс] / А. И. Цветаева. – Режим доступа: <http://iknigi.net/avtor-anastasiya-cvetaeva/62890-vospominaniya-anastasiya-cvetaeva/read/page-1.html> (дата обращения: 28.04.2018).

11. Vico, Giambattista. Principi di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni. – Milano, 1959. – 546 p.

Reference List

1. Avrelij Avgustin. Ispoved' = Confession [Tekst]. – М. : RENAISSANCE, 1991. – 485 с.

2. Arias-Vihil', M. A. A. A. Zolotarev ob «Ispovedi» M. Gor'kogo: literaturnoe kraevedenie (po materialam arhiva A. M. Gor'kogo) = A. A. Zolotarev about M. Gorky's «Confession»: a literary study of local lore (on materials of A. M. Gorky's archive) [Elektronnyj resurs] / M. A. Arias-Vihil' // Zhurnal Instituta nasledija. – 2015. – № 2. – Rezhim dostupa: <http://nasledie-journal.ru/ru/journals/2/18.html> (data obrashhenija: 28.04.2018).

3. Bibihin, V. V. Les = Forest [Tekst] / V. V. Bibihin. – Spb. : Nauka, 2011. – 425 s.

4. Gershenzon, M. O. Predislovie = Foreword [Elektronnyj resurs] / M. O. Gershenzon // Vehi : sbornik statej o russkoj intelligencii = Vekhi: collection of articles about Russian intelligentsia. – М., 1909. – Rezhim dostupa: <http://lib.ru/POLITOLOG/XX/wehi.txt>. – Data obrashhenija 01.05.2018 g.

5. Gor'kij, M. Sobr. soch. : v 30-ti t. T. 8 = Compositions: in 30 volumes. V. 8 [Elektronnyj resurs] / M. Gor'kij. – М. : GIHL, 1949. – Rezhim dostupa: http://az.lib.ru/g/gorxkij_m/text_1908_ispoved.shtml (data obrashhenija: 28.04.2018).

6. Lenin, V. I. Pis'mo A. M. Gor'komu. Nojabr' 1913 g. = Letter to A. M. Gorky. November, 1913. [Tekst] / V. I. Lenin // Lenin, V. I. Poln. sobr. soch. – Т. 48. – М. : Изд-во политической литературы, 1970. – 543 с.

7. Neretina, S. S. Mark Avrelij: rimskaja politicheskaja koncepcija = Marcus Aurelius: Roman political concept [Tekst] / S. S. Neretina // Neretina, S. S., Ogurcov, A. P. Koncepty politicheskoy kul'tury. – М. : IFRAN, 2011. – 279 s.

8. Plehanov, A. V. «Ispoved'» Gor'kogo kak propoved' novoj religii = Gorky's «confession» as a sermon of a new religion [Elektronnyj resurs] / A. V. Plehanov // Plehanov A. V. O tak nazyvaemyh religioznyh iskanijah v Rossii. – Rezhim dostupa: <http://libelli.ru/works/pi3-1/ii2v.htm> (data obrashhenija: 28.04.2018).

9. Problemy rossijskogo samosoznaniya: Maksim Gor'kij i russkaja provincija. K 150-letiju so dnja rozhdenija : po materialam Rossijskoj nauchnoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem = Problems of the Russian consciousness: Maxim Gorky and the Russian province. To the 150 anniversary since the birth [Jaroslavl', 5–7 ijunja 2018 g.] i XV Vserossijskoj konferencii Instituta filosofii RAN [Moskva, 31 maja 2018 g.]. – Jaroslavl' – Moskva : RIO JaGPU, 2018. – 403 s.

10. Cvetaeva, A. I. Vospominaniya = Anamnesis [Elektronnyj resurs] / A. I. Cvetaeva. – Rezhim dostupa: <http://iknigi.net/avtor-anastasiya-cvetaeva/62890-vospominaniya-anastasiya-cvetaeva/read/page-1.html> (data obrashhenija: 28.04.2018).

11. Vico, Giambattista. Principi di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni. – Milano, 1959. – 546 p.