

АЛЕКСЕЙ ШОРОХОВ

В ПОИСКАХ “МУЖИЧЬЕЙ СВЯТОСТИ”

8 октября 2017 года исполнилось 80 лет со дня гибели одного из самых драгоценных поэтов и прозаиков XX века Сергея Антоновича Клычкова. А год тому назад в издательстве “Водолей” вышел объёмный и замечательно иллюстрированный том его избранных произведений, в который вошли стихотворения и три романа — классика нашей отечественной прозы — “Сахарный немец”, “Чертухинский балакирь” и “Князь мира”. Изданию предпослано предисловие многолетней исследовательницы творчества С. А. Клычкова Н. М. Солнцевой и комментарии, написанные ею совместно с исследователем творчества поэтов Русского Возрождения С. И. Субботиным. Завершает том очерк замечательного лингвиста, сына поэта, Георгия Сергеевича Клычкова “Медвяный источник”.

К изданию также приложены два диска песен на стихи С. А. Клычкова. Авторы музыки — Лариса Новосельцева, Александр Болотов, Юрий Крестников, Пётр Старчик, Станислав Коренблит, Андрей Оршуляк, Юрий Яковлев, Валерий Афанасьев и другие.

“Наш современник” не слишком часто обращался к творческому наследию этого удивительного писателя. Ныне, в память о нём, мы публикуем статью Алексея Шорохова о потаённой сути романов Сергея Клычкова.

1. Освобождение или гибель?

Какими всё-таки смешными и наивными выглядят все те “отлучения от литературы” и иные “идеологические неприятности” — цензура, высочайшее неудовольствие и прочие погремущки самодержавной государственности, портившие кровь русским писателям XIX века, — на фоне будничных и поставленных на поток “отлучений от жизни”, каких нашей словесности пришлось вкусить в XX веке предостаточно. Что ни судьба писательская, то трагедия — трагедия мученичества или трагедия предательства и “самой печальной на свете измены — измены себе самому”.

Революции и гражданские войны никогда не вскрывают лучших черт человеческой природы: каины и авели междоусобья не так библейски отчётливы, как их древние прототипы, поэтому и после русской революции 1917 года перед отечественной словесностью, уже расколотой на “два отечества”, совершенно неизбежно встаёт обращённый к прошлому вопрос — что же свято

перед лицом “пошлой и унылой” империалистической войны, перед лицом кровавой гражданской, перед лицом террора, каким бы цветом его ни “облагораживали”?

Не случайно, что **тема святости** появляется в те годы у столь многих, а главное — у столь разных русских и советских писателей: образы отшельников и святителей, мучеников за веру выходят из-под пера “буревестника революции” А. М. Горького и “последнего помещика” И. А. Бунина, воина-монархиста С. С. Бехтеева и одесских переселенцев Ильфа и Петрова. Список можно продолжать, но это тема отдельного исследования. Нас же интересует другое: неразрешённая XIX веком (то есть неоспоримо и наглядно не разрешённая) **проблема святости** после всего происшедшего уже настоятельно требует в XX веке своего художественного и идейного разрешения.

Начало XX века принято считать временем выхода на историческую сцену нового действующего лица — масс. Появляются соответствующие философские трактаты (“Восстание масс” Ортеги-и-Гассета), мировоззренческие манифесты (итальянские, а затем и русские футуристы), социально-экономические модели (марксизм в ленинской перелицовке) и так далее. Западный мир “дозрел” до появления нового персонажа в своих исторических судьбах. Но так ли дело обстоит в России, где, в отличие от “третьего сословия” и пролетариата Запада, не просто основную, а подавляющую, становую для всей государственности в целом роль играет крестьянство — 7/8 населения?

Впрочем, в самом вопросе уже заключается ответ — класс мелких собственников, со своим неведомым уже Западу тысячелетним укладом, проникнутым религиозным духом, несмотря на “мир” и “общину”, отнюдь не обезличенный (как это полагается “массе”), а неповторимо индивидуальный во всём своём множестве, — такой класс при всём немислимом натиске на него “новой власти”, огнём и железом загонявшей страну в прокрустово ложе своих социально-экономических иллюзий, даже пассивно сопротивляясь своему уничтожению, просуществовал ещё значительный исторический период, **так и не став удобной для манипуляций массами**.

Потребуется ещё немало “наступательных операций” против крестьянства (голод и продрозвётка, коллективизация, индустриализация, послевоенные сельскохозяйственные новации), прежде чем в России реально выйдет на политическую сцену раскрестыанная “масса”. Об этом убедительно и аргументированно писали ещё недавно И. Р. Шафаревич и В. В. Кожин.

Всё вышесказанное интересует нас только в той степени, что “масса” — понятие антихристианское, недолжное (обезличенное), следовательно, и до идеи личной святости равнодушное, претендующее максимум на кумира. Весь XX век и есть история масс и кумиров. Однако Россия начала прошлого века, да и не только начала (судя по прозе “деревенщиков”), и здесь наособинок. Её крестьянская (христианская) составляющая и духообразующая, то самое “море народное” являлись именно глубинными хранителями идеи святости. Именно в народе искали утраченную правду и народолюбцы, и славянофилы — эти крайности русского духа. Там её прозревали Лесков и Достоевский, там её домышлял Толстой, оттуда ожидал возмездия и очищения Блок.

Неудивительно, что эта стихия, в конце концов, и выдвинула писателя, который в самые непопулярные для богоискательства времена посвящает основной массив своего творчества (романы и беллетристические сборники) развитию идеи святости, осознанной как проблема святости. Я имею в виду С. А. Клычкова. Думается, что уже настало время окинуть его творческую вселенную более пристальным взором.

Тем более, что существует эта вселенная в канонической трилогии: романах “Сахарный немец” (другой вариант названия — “Последний Лель”), “Чертухинский балакирь” и “Князь мира”. Что характерно: повествование разворачивается вглубь истории, то есть налицо обратная перспектива клычковской трилогии. И тому есть достаточные основания: то, что вековая мечта крестьянства о “мужичьем рае” и о земле, красными петухами озарившая крыши барских усадеб, не сбывается, стало понятно довольно скоро. Украденная у эсеров аграрная программа большевиков сделала своё дело. После чего власть недвусмысленно дала понять, что у неё свои виды на крестьянство. По стране покатила волна крестьянских восстаний, но было уже поздно. Багровые отсветы горящих барских усадеб сыграли дурную и злую

шутку с поджигателями: там, где спяну ли, с угару ли примерещился им “мужичий рай”, начинался самый настоящий “мужичий ад”.

И уже даже не столько невозможность разрабатывать идею святости на современном материале и, следовательно, давать те или иные оценки действительности (хотя, разумеется, и это), сколько осознание **заслуженности случившегося** (причём не одними мужиками, а всем народом: попами, дворянами, городским людом) заставляет Клычкова прервать свой первый роман в преддверии революции и отправиться на поиски **мужичьей святости** во времена стародавние.

Причём здесь налицо “мужичий национализм” или “сепаратизм”, если хотите. Он, в конце концов, объясним – в “мужичьей Руси” так долго искали правды и истины отставшие от корней просвещённые классы России, так долго *хождениями в народ* втемяшивали народу эту мысль, что просвещённые выходцы из него, вдохновлённые и ободрённые “кающейся интеллигенцией” (вспомните переписку Блока с Клюевым), и впрямь ощутили своё мессианство. Поэтому настойчивый поиск Клычковым именно “мужичьей святости”, во-первых, более чем объясним, а во-вторых – как бы заранее устремлён к крайностям. И именно благодаря этому нам придётся столкнуться с той мыслью, что с “попутническими”, “узко-мужичьими”, “старообрядческими” романами Клычкова не всё так просто.

Да и, признаться, слава Богу, что непросто. С одной стороны, как пишет А. Воронский, “писатель сумел показать спиридоновскую, дикую, дремучую Русь в её плоти <...> Ни у Мельникова-Печерского, ни даже у Лескова нет такого телесного ощущения этой Руси. Революция, как это ни странно с первого взгляда, помогла нашей литературе заглянуть в такую канонную Русь, так её почувствовать, как этого не было никогда”. С другой же стороны – многоуровневая система клычковских романов с обратной временной перспективой и живою игрой зеркальных отражений таит в себе не только перекличку, но и полемику с его предшественниками, и в первую очередь – с Гоголем и Лесковым.

II. Без ответа

Рассматривать любой из трёх романов трилогии в отдельности бессмысленно – настолько они взаимопронизанны, и точно так же, как в хронологически первом (первым изданном) вспыхивает отсвет предыдущих (по времени действия), так и сам он, первый, посылает свет в глубину последующих (по дате публикации). Под светом здесь (используя образ зеркальных отражений) подразумеваются сюжетные линии и сверхзадачи, их двигающие. Сверхзадача же у Клычкова одна, хотя во множестве сюжетных линий она разрешается по-разному и подчас даже параллельно. Так или иначе, а это не что иное, как поиск и проверка (!) святости. То есть всё то же **развитие идеи святости, понятой как проблема святости**.

Итак, первый в трилогии роман – “Сахарный немец” – посвящён Первой мировой войне и *серым зипунам*, переряженным в серые шинели, – той самой мужичьей Руси, которая является хранительницей идеи святости и вообще христианских устоев. Как она себя поведёт-проявит на фоне каждодневного убийства и унылой бестолочи многомесячной окопной жизни? Отгадка этой загадки откладывается, как и положено в романе, напоследок.

А между тем, эта серая мужичья Русь устами балагура и сказочника, бездетного старовера Прохора Пенкина по ходу действия рассказывает сказки-загадки об истинной святости и правде. Их в романе три.

Первая – о царе Ахламоне. Очень понравившаяся в своё время Горькому, “рассказка” эта может быть нагружена какими угодно оттенками идеи святости благодаря её вместительному фольклорному символизму, однако суть её неизменна и без затруднений считываема – это повествование о душе человеческой, прилепившейся к “земному” (золоту, страстям, своеволию) и обезображенной этим. У царя Ахломона (образ души) – “нос... что речная коряга... зубы во рту – как горелые пни... два глаза – два омута тёмных” и так далее. Жить с такой душой невозможно, особенно после встречи с царевной Зазной (самой “невестой прекрасной – жизнью”, по Клычкову). Поэтому отправляется непреображённая душа человеческая смиряться: “сбирать в сумку куски, в спину пинки”, то есть нищенствовать и побираться

(“нищенство духом” — по заповедям блаженств Господних). Предварительно, разумеется, “бросив своё золото в море”, так как “от золота не радость, а горе”, “раздав одежды парчовые” и “пошив себе из дерюги новые”. И “проходил так Ахломон (душа. — **А. Ш.**) по земле тридцать три года./ Перевидел много всякого народа,/ Возлюбил он человечью породу:/ И умных, и глупых, и добрых, и злых. . .” И под конец пути вновь встретил невесту-жизнь, царевну Зазнобу. “Что же ты потерял?” — спросила она его. “Что иметь не надо ни человеку, ни гаду. — А что ты нашёл? — Что надо иметь, чтобы в утробе матери не умереть”, — отвечает душа. Это можно понять и как любовь, и как саму жизнь, невозможную без любви (ведь, в конце-то концов, преображённая душа обручается с вечной невестой-жизнью). О своём же преображении (в буквальном смысле) душа-Ахламон узнаёт, увидев своё отражение в воде: “В кудрах шёлк, в речах толк, что стан, что рост, а уж как про-ост! . . .”

Таким образом, совершенно евангельский сюжет этой сказки подтверждает с самого начала романа мысль о хранимой в народе христианской мудрости, хотя сама сказка и является совершенно очевидно “вставной новеллой” и никаких сюжетных функций в самом романе не выполняет.

Вообще, забегая вперёд, скажем, что “сказочнику” Прохору Пенкину в романе отводится роль “духовного рассудителя” — той самой крестьянской (христианской) мудрости, только внешне искажённой неправдой старовечества (взвес на весах истины самого старовечества — в следующем романе Клычкова). Поэтому вторая “рассказка” Прохора повествует о “правильных старцах”, живших “в селе по прозванью Праведное”, сиречь о **праведности** и правде — человечьей и Божьей. Однако это совсем не та праведность, художественному разрешению проблемы которой немало времени уделил Лесков. Тут праведность перетолковывается в извечное народное **правдоискательство**, потому, мол, что одного праведного жития по человечьей правде недостаточно: “человечья правда — посох, а Божья правда — крылья”, “человечья же правда, как каша с салом, — в большом и малом пропитана ложью, не то что правда Божья”. Поражённые на старости лет таким открытием, “правильные старцы” пускаются на поиски Божьей правды. Навстречу им попадают “попы толстопузые”, “монахи в гарнитуровых штанах с шёлковой купчихой под ручку”, ну, а всё больше — бесы и черти, причём в самых святых местах: “Ерусалине-граде” да на “Афон-горе”. В общем, довольно знакомый раскольничий пафос (слишком уместный в предреволюционной России), который приводит к выводу куда как неожиданному: что Божья правда у чёрта “в батраках живёт” (то есть не совсем у чёрта, а у “лешего Антютика”, который сам отмежевывается от родства с нечистой силой и который есть, по выражению Лескова, “гений лесных родников, приставленный к ним народной фантазией”)*.

В следующем романе Клычков развивает образ Антютика — эдакого “чащобного сорокоуста (по аналогии с есенинской поэмой)”, который противостоит “железному дьяволу” урбанизации: самому настоящему чёрту, норовящему навесить человека на место души “железную гайку” и тем самым окончательно закабалить его. Таким образом, леший Антютик становится мифологическим идеологом “зелёных”, впрочем, задолго ещё до появления последних. Ну, а если серьёзно — он озвучивает идеи самого Клычкова о гармонии с окружающим миром, которая тоже есть неотъемлемая составляющая **праведности**.

Тем не менее, и мысль о том, что “Божья правда нынче в батраках у чёрта служит” не так уж неуместна в окопах надоевшей и бессмысленной, как всем кажется, бойни, какую показана германская война у Клычкова.

Так или иначе, но сама правда Божья, облечённая, впрочем, в весьма заковыристую словесную оболочку, и в этой “рассказке” оказывается абсолютно евангельской — попросту в народном духе перетолкованными словами Христа о том, что Бог, как солнце, одинаково даёт свет и тепло добрым и злым: есть над землёю “единый свет, ему ни конца ни начала нет”, по Его

* Без сомнения, клычковский леший Антютик является каким-то отдалённым потомком Дива из “Слова о полку Игореве”, разумеется, утратившим уже все черты “шпиона ворогов Руси”, но, однако, сохранившим свой дар “дивить” и “удивлять” (а иногда и морочить) людей, и вместе с тем он обладает некоей сакральной (вещей) мудростью, которая и даёт ему право в этой сказке возвестить “правду Божью” (на самом деле совершенно святоотеческую).

произволению “прорастёт на земле всяк/ Зверь, злак/ Птица и гад/ И всякому он рад...”

Так заканчивается и вторая “рассказка”, так же, как и первая, являющаяся вставной новеллой, призванной заполнить “окопную паузу”, ну, и самое многое – показать сложившееся недоверие к “официальной” церковности в народной душе и туманно намекнуть на правду раскола*. Тем не менее, так же, как и первая, она не приносит ничего нового в развитие идеи святости, а главное – в разрешение проблемы святости, каковую слушатели, между прочим, очень явственно ощущают: и на фоне затянувшейся войны, и по тревожным вестям из дома – если верить которым, сам бездетный вещатель народной мудрости, старовер Прохор Акимович оказывается в двусмысленном положении “внезапного отцовства”. Да и вообще в мире творится Бог вещь что такое!

Однако третья “рассказка” Прохора Акимовича уже подгадывается как ключ ко всему роману и является не только сюжетно-необходимой, но и смыслообразующей в концовке “Сахарного немца”, основная сюжетная линия которого посвящена зауряд-прапорщику Зайцеву – Зайчику.

Происхождение Зайчика туманно в самом прямом смысле – зачат он был (во всяком случае, мифологически) в утреннем тумане чудесным витязем, князем Сорочьим и дочерью мельника – Фёклой Спиридоновной, обвенчанной уже с “паспортным” отцом Зайчика.

Здесь необходимо оговориться об одной характернейшей особенности клычковских романов: всё, происходящее в действительности, получает в них как бы **двойное** освещение – налично-реалистическое и подспудно-мифологическое. Так и здесь: после девичьего сна на берегу Дубны (всего лишь сна!), куда стремительно врывается чудесный витязь на белом коне, Феклуша провела с законным мужем свою первую брачную ночь, поэтому родившийся впоследствии Николай Дмитриевич Зайцев есть очевидный плод их совместной жизни. Это реалистическая канва повествования.

Однако здесь нас интересует мифологическая канва этой причудливой судьбы, согласно которой Зайчик – “последний Лель” и “обещанный сын” князя Сорочьего, то ли правителя, то ли охранителя Сорочьего царства, этого своеобразного “мужичьего рая”. И порождает Зайчика “мечта народная” отнюдь не затем, чтобы ему “концы варить” или мужичить, а как раз-таки (на фоне нарастающих революционных ожиданий и благоволящей к нему судьбы) затем, чтобы низвести Царство Божие (“мужичий рай”, “Сорочье царство”) на землю.

Тем более, что странности (“мечтунчик”) и необыкновенная красота (“Лель”) присущи ему с детства (плюс некоторое литературное дарование). И больше того – он и в самом деле “почти святой”, праведник (разве что только староверского толка).

Однако в багровых языках пламени разгоравшейся революции маячил совсем не мужичий рай – об этом мы говорили выше. Царство Божие вообще из огня и крови революций, как известно, не рождается, как его ни расцвети народная фантазия – в Сорочье ли царство, в разголубую ли страну. Поэтому мессианская сверхзадача Зайчика оказывалась (а по сути, изначально была) невыполнимой. Чему в реальном жизненном плане его судьбы соответствовало **падение праведника**.

Началось падение Зайчика прелюбодеянием. И оно, в полном соответствии с традиционным святоотеческим учением о грехе, повлекло за собой другой смертный грех, ещё горший – убийство**.

* И самое, пожалуй, интересное, что открывается этой “рассказкой”, – это **сокровенное пространство** для раскола, таящееся в русской душе. Та самая тяга к странничеству, сопряжённое с правдоискательством (коньки на мужичьих избах, гласящие о том, “что путь наш далёк”, из “Ключей Марии” Есенина, целые деревни, поднимающиеся на поиск чудесного Беловодья, и прочая). В отличие от каноничной “осёдлой” праведности у Лескова, странничество у Клычкова есть уже отчасти **юродство** – особая сторона идеи святости. Тем не менее, оно легко объяснимо и временем, когда всё поснималось со своих насиженных мест, то есть революционным катаклизмом.

** Здесь необходимо обмолвиться ещё об одной замечательной особенности романов Клычкова, которая, несомненно, вводит их в разряд “большой прозы”, – **творец их всегда больше их автора** (то есть реального С. А. Клычкова). Дело в том, что та реальная действительность, та **высшая объективность**, которые присущи “большой прозе”, скорее всего не как-то там характеризуют автора, а просто свидетельствуют о том, что “Дух веет там, идеже хочет” и что это уже вообще-то дело не человеческое. Отсюда и у “неканоничного” Клычкова абсолютно неоспоримая православная каноника.

Есть, правда, один вроде бы “спорный” момент: Клаша (возлюбленная Зайчика) – его “невеста в духе и истине” (то есть обручена ему в старообрядчестве), и потому её венчание с законным мужем в православном чине как бы недействительно. Однако, во-первых: Клаша – дочь православного священника, и старообрядческая романтика свиданий с Зайчиком для неё едва ли больше, чем просто увлечение; во-вторых, сама поспешная и малопочтенная ретирада Зайчика из палат возлюбленной верхом на свинье есть наглядный и типичный образ греха и грязи. Ну и, в конце концов, **высшая объективность** повествования свидетельствует о том, что происшедшее в спальне у замужней Клаши есть смертный грех, потому что начинающаяся с этого момента одержимость Зайчика, как уже говорилось, заканчивается убийством – ничем не оправданным и бессмысленным убийством вылезшего едва ли не брата-сынца немца.

Солдаты недоумевают о происшедшем. И вот здесь-то звучит третья “рассказка” Прохора Пенкина – о святом и разбойнике:

“Шёл однажды святой человек, пустынный такой, по дороге из пустыни в село” и благословлял встречный люд пудовым крестом, какой носил вместо вериги.

Вот и встретился святому лихой лиходею, подмостовный разбойник. Хотел его святой, как и всех, “благословить пудовым крестом”, а тот подумал, что его хотят убить, и “полоснул” святого “аршинным ножиком”.

“В первый раз святой человек осерчал...” и прибил разбойника пудовым крестом насмерть. Так и повалились замертво друг на дружку.

Тем временем скакал по дороге “верхом на осиновой палке” чёрт и, увидев такую картину, задумался: “чью душу ему засунуть в суму да в ад волочить?..” Думал, думал он, пока не стемнело, а потом “сунул в свою сумку обоих...”

Вряд ли стоит добавлять, что история эта наглядно иллюстрирует судьбу Зайчика, с тою лишь разницей, что пущенный “высшей объективностью” после этого едва ли не первый немецкий снаряд, угодив в его блиндаж, всё-таки не убивает подпоручика Зайцева. Во всяком случае, Клычков оставляет своего героя в тот момент, когда его раненым извлекают из-под обломков.

Тем не менее, памятуя об автобиографичности главного героя романа “Сахарный немец” (а также – о его литературных дарованиях), можно предположить, что Зайчика, займись он литературой всерьёз, за его прозаические и стихотворные опусы с лешими и избяной Русью в 30-е годы скорее всего расстреляли бы “как попутчика”, что, увы, и произошло, но уже в реальности – с его автором... .

Падение праведника в первом романе клычковской трилогии, казалось бы, **оставляет без ответа** вопрос о том, что свято перед лицом войны и революции, однако по всему роману наряду с критикой “поповщины” рассыпаны намёки на праведность “древлей веры”. Поэтому, откатываясь назад, к корням современной ему русской трагедии, Клычков следующий свой роман весь посвящает испытанию старообрядчества на правду и ищет там, вслед за Лесковым, **неканоничной святости**.

III. Сквозь “корчажный звон”

Итак, два (а точнее, три) персонажа “Чертухинского балакиря” на протяжении всего романа ищут святости, двое (братья Андрей и Спиридон Емельяновичи) – активно (буквально “лезут во святые”), третий – сам балакирь Пётр Кириллович – как бы “по стечению обстоятельств”. Интересно то, что все трое ищут правды и святости в неканоничном старом (а то и вовсе лесном) обряде, братья – разочаровавшись и не выдержав испытания в православном чине, балакирь – даже и не ищущий в нём.

И здесь вновь необходимо вернуться к упомянутой уже особенности “большой прозы” – высшей объективности повествования, вбирающей в себя даже авторскую субъективность. Дело в том, что проверка на истинность “старообрядческой святости” происходит при достаточно очевидной авторской симпатии к “древлему благочестию” и “лесной правде”. Клычков, как и все крестьянские (без кавычек) поэты, увязывает гармонию с природой, трудовую поэзию крестьянского календаря – с праведным житием человека в мире, жительством на земле в узком смысле слова (“мужичья святость”). И тема эта у него разработана куда подробнее, чем у остальных крестьянских поэтов (хотя у Есенина и пронзительнее).

Так или иначе, но “чашобный” и потаённый дух старообрядчества этой заповедности отвечает гораздо в большей степени, нежели развращаемое близостью города полукустарное и оборотистое пригородное крестьянство. Тем удивительнее (и это в годы-то антиправославных погромов Ярославского-Губельмана!) совершенно отчётливая и, не побоюсь повториться, абсолютно каноничная **духовная летопись** краха староверческой “правды”.

Ибо не что иное, как крах – сначала бегство из монастыря подвизавшихся на Афоне братьев, а затем бесславная и страшная гибель в огне духовном и физическом младшего из них (старший погибнет много позже) – “заплотинного святого”, мельника Спиридона Емельяновича.

На этом нужно остановиться подробнее. Странствовавшим правдоискателям, братьям Андрею и Спиридону Емельяновичам, бежавшим от казённого духа “православного чина” (“неправды много”), монашеская жизнь на Афоне понравилась – “строгота была в монастыре знашь какая!..” Жить бы им, что называется, поживать, подвизаясь в монашеском подвиге, да не тут-то было: чуть ли не с самого начала у обоих искушения начались. Дело, в общем-то, привычное для истинных подвижников благочестия – целые тома святоотеческой литературы посвящены этому, достаточно вспомнить видения, одолевавшие святого Антония. Уж кому-кому, как не монаху, и досадить-то норовит враг человеческого спасения! Тут уж битва за душу подвижника начинается не на шутку. Поэтому всё, происходившее с братьями (а обоих одолевали видения), было **совершенно закономерно**.

По клычковскому описанию этих искушений, по его абсолютной внутренней каноничности и художественной правдивости можно вполне серьёзно и основательно изучать православную аскетику. В качестве назидания молодым монахам, что их может ожидать, если... Но это отдельная тема. Братья же, как уже говорилось, не выдержав искушения, бегут. Причём бегство получается позорным и вороватым. Духовная битва проиграна.

Последующее духовное состояние братьев с точки зрения святоотеческого учения есть не что иное, как **прелесть** (то есть всё большее и большее удаление от истинного богопознания и, в конце концов, полная гибель). Внешняя канва событий наглядно иллюстрирует это: переход братьев во возвращении в староверчество (причём беспоповского толка), болотные (в соседстве с лучшим) литургии одного и подпольные богослужения и чердачный благовест (“корчажный звон”) другого: “Если б кто в такую минуту застал его на чердаке с верёвкой в руке от корчаги, легко могло бы случиться, что такого дозорщика Спиридон на ней... удавил или зашиб бы мутовкой: страшился Спиридон потерять своё счастье!” Что и говорить, мрачноватая “святость”. Но дальше – больше.

Одолевавшие в молодости на Святой горе видения (бесстыжая блудная девка) не оставляют вдового старовера и в старости. Более того, с одним таким “видением” (в образе первой его жены) Спиридон Емельянович живёт все последние месяцы своей жизни. В христианской демонологии такое “видение” именуется суккубом (“лежащим под”) и отчётливо и без труда опознаётся как бес плотской похоти, принимающий обличие женщины.

И что характерно (“высшая объективность” клычковских романов всё же не перестаёт удивлять!) – описаниями суккубов и инкубов (то же самое, только в мужском обличии) полно Средневековье – сожительство с ними неминуемо приводит к огню как духовному, так и физическому (костры инквизиции). Однако точно таков неизбежный финал и в романе Клычкова – Спиридон Емельянович сгорает со всей своей потаённой молельней. И здесь примешивается другой мотив – известные самосожжения русских сектантов, раскольничьи костры. Ведь, в конце-то концов, в пламени он остаётся добровольно!

Но вот то, что возгорается оно, это пламя, из образа Неопалимой Купины – “Огонь палящ творяй духи и слуги своя!” – является ничем иным, как возмездием и зримым указанием на неправду “чашобного христианства”. Недаром и последние слова Спиридона звучат более чем ясно: “Оставь меня, окаянного...” Чему соответствует и авторская ремарка: “Хороший был мужик Спиридон Емельянович, а, видно, так и не удалось ему попасть во святые, ни во что, видно, пошло всё его усердие...” Да и сами святые будто “по чудесной лестнице ушли” из объятый пламенем раскольничьей молельни.

Вообще, подчас складывается такое впечатление, что писал эти романы не выходец из среды старообрядческого крестьянства, а какой-то приказной

дьяк времён патриарха Никона — так силен их антисектантский внутренний пафос. Впрочем, такова историческая и нравственная правда, а вне её — недостижима правда и художественная. Поэтому и вешается раскольничья “богородица” Пелагея в первом романе Клычкова, и уже окончательно сгорает, не выдержав испытания святостью, сама “старая вера” во втором.

Но угольки-то на пепелище остаются, и даже их слабого света хватает, чтобы высветить в толще времён вещи уже совсем удивительные, которые открываются нам в третьем, последнем романе С. А. Клычкова — “Князь мира”.

IV. На круги своя

Чтобы продолжить рассмотрение идеи святости и её воплощение в трилогии Клычкова, необходимо вспомнить слова Иисуса Христа о доме, который не устоит, если разделится сам в себе. Такова история сектантства — часть, отделившаяся от целого (по-латински “секта”), сама, в свою очередь, начинает делиться: вплоть до бесконечности. Яркий пример тому — история протестантизма, который, отколовшись от католицизма, разделился на великое множество вероучительных ручейков, причём процесс дробления в нём продолжается и по сей день. То же самое имело место и в истории русского сектантства — раскол, происшедший в Русской Православной Церкви и присвоивший отделившейся от неё части наименование старообрядчества (то есть сторонников старого обряда), на этом не закончился. Так как старообрядцы сразу же разделились на поповцев (признававших священство) и беспоповцев. Поповцы, за неимением своих попов, длительное время занимались переманиванием к себе оных из Православия. Чаще всего у них, разумеется, находили приют священники, либо запрещённые в служении в Православии, либо по каким-либо другим (отнюдь не богословским) причинам скрывавшиеся от властей. Весь этот механизм, к слову сказать, замечательно описан у Лескова в “Бродягах духовного чина”.

Тем не менее, это крыло старообрядчества ещё сохраняло некую (условную, конечно) целостность. А вот беспоповцы, те уже разделились на такое пёстрое множество сект изуверского толка, что это не поддаётся даже более или менее полному описанию. Хлысты, бегуны, пыхтуны, сопуны и так далее, и тому подобное.

И в таком свете более чем интересна судьба самого чертухинского балакиря Петра Кирилловича, третьего соискателя святости в одноимённом романе. Братья Андрей и Спиридон Емельяновичи, как уже говорилось, ушли в староверчество беспоповского толка. Пётр же Кириллович после гибели последнего из них, “окрестившего” его под корчажный звон, “на своих на двоих измерил, почитай, всю землю липовым лаптём”, то есть странствовал и побирался. Однако говорили, что он “в год своей смерти умирать всё же домой воротился: будто нашли его мёртвым возле церковной ограды и погребли, <...> а может и нет, может, Пётр Кириллович жив ещё по сию пору!..” В общем, в таком неведении относительно конца Петра Кирилловича Клычков и оставляет читателя.

И здесь необходимо отметить ещё одну особенность святоискательства персонажей клычковских романов — почти все они **странничают**: Ахламон (душа) и праведные старцы из “Сахарного немца”, отчасти Андрей и Спиридон Емельяновичи и уже целиком Пётр Кириллович в “Чертухинском балакире”, и, наконец, Михайла-с-Палочкой, прозванный “святым”, и подлинный святой Иван Недотяпа в “Князе мира”.

Мы уже отмечали эту особенность клычковской прозы, но сейчас настало время остановиться на ней подробнее. Дело в том, что странничество на Руси носило религиозный характер и больше того — являлось одним из видов сектантства. Вот что мы находим об этом у Брокгауза и Ефрона: “Странники — или бегуны, беспоповский толк <...> возникший в последней четверти XVIII столетия. По учению С. “остался один для верующих” путь ко спасению — “не пространный, еже о доме, о жене, о чадах, о торгах, о стяжаниях попечение имети”, а “тесный и прискорбный, еже не имети ни града, ни села, ни дома...”

Так как открыто бороться с “антихристом” нельзя (а он уже пришёл — Пётр I и после него — вообще царская власть), то “достоит таиться и бегати” (не иметь паспорта, не платить подати и т. д.)

А у В. И. Даля об этом же: “Странник – странный, захожий человек с чужбины <...> обрекшийся на тунеядное странничество под предлогом богомолья <...> Странники, скитальцы или сопелковщина, изуверный толк беспопыщины из новейших...”

Странники, как сообщает Даль, должны были принять “новое крещение” (чаще всего в лесу), потом странствовать всю жизнь и, главное, должны были быть тайно похоронены.

Всё это очень напоминает историю жизни Петра Кирилловича, принявшего, как уже говорилось, “лесное крещение” у мельника, после его смерти странствовавшего всю свою жизнь, и похороненного не то чтобы тайно, а вообще неизвестно, похороненного ли. Что и позволяет предположить, что Клычков (вольно или нет – это уже другой вопрос) в поисках неканоничной святости исследует и эту сторону русского сектанства и описывает в “Чертухинском балакире” с небывалой художественной убедительностью саму инициацию (мистическое посвящение) в скитальцы-странники.

Теме же странничества как одной из любимейших и распространённых разновидностей русского богоискательства автор остаётся верен и в последнем романе трилогии – “Князь мира”.

И тут у нас возникает необходимость определиться в терминах, потому что, помимо откровенного сектанства, в облики странничества могло явиться и **юродство** – тоже очень любимое и распространённое на Руси, но, в отличие от странничества как такового, действительно бывшее одной из разновидностей идеи святости, причём **канонической** её разновидностью.

Итак, у Брокгауза и Ефрона о юродивых сообщается следующее: это “люди, принимавшие на себя из любви к Богу и ближним один из подвигов христианского благочестия. Они не только **добровольно отказывались от удобств и благ жизни земной, от выгод жизни общественной, от родства самого близкого и кровного** <...>”, но и **“почти все они были иноки** <...>”.

И далее – “ни одна страна не может представить такого обилия Ю. и примеров такого необыкновенного уважения к ним, как древняя Русь <...> Не говорим уже **о неканонизированных Ю., которых было очень много** на древней Руси (см. в “Святой Руси”, арх. Леонида) **и которые народом большей частью тоже считались святыми** <...>”.

Однако с начала XVI века на Руси начинают появляться лжеюродивые (их упоминает уже Иоанн Грозный, затем Патриарх Иоасаф I; во времена же Петра I начинается уже государственное преследование “ханжей” (то есть лжеюродивых).

Даль добавляет к этому следующее: “Юродивый – безумный, божевольный, дурачок, от роду сумасшедший; народ считает юродивых Божьими людьми <...> **Церковь же признаёт и юродивых Христа ради, принявших на себя личину юродства**...” (сравните у апостола Павла: “Все мы для мира юроды”).

Итак, мы имеем: юродство – это один из видов монашеского (по преимуществу) и в то же время социально активного (обличение власти, проповедь) служения Богу. Избравшие этот путь добровольно принимают смиренную “личину юродства” (помешательства), что, впрочем, именно и позволяет им порой совершать “антиобщественные” (непонятные для бытового сознания) поступки, в которых на самом деле со временем открывается пророческий смысл. К тому же юродство есть нестяжательство в самом чистом и даже вызывающем виде.

Согласитесь, в юродстве много схожего со странничеством, и больше того – не исключено, что именно “гонимые” со времён Петра Великого лжеюродивые стали духовными основателями странничества. Простой же народ, большей частью суеверно побаивавшийся всего “божественного”, не делал особой разницы между “дурачками”, “убогими странниками” и подлинными юродивыми, почитая всех “Божьими людьми” и привечая всех без разбора.

Что, разумеется, во все времена давало определённый (и немалый) простор для мошенников и проходимцев (даже, казалось бы, в самые неблагоприятные странничеству годы государственного атеизма – вспомните одноимённый рассказ Ю. Казакова). Почему и совершенно очевиден в романе “Князь мира” следующий сюжетный ход – Клычков в этом романе не просто сопоставляет, но и **противопоставляет** двух “странников”: “стрелявшего по округе Христа ради куски” Михайлу-с-Палочкой (он же “Михайла Святой”)

и оброчного крепостного Ивана Недотяпу, про которого мы уже знаем из предыдущих частей трилогии, что он “единственный из мужиков” действительно стал святым (был канонизирован на Афоне). При этом необходимо помнить, что роман “Князь мира” последний и **является определяющим в раскрытии идеи святости для всей трилогии** (потому что в первых двух, как мы уже говорили, даётся чисто отрицательное её определение, а именно — что не есть святость).

Про Михайлу-с-Палочкой долго говорить нечего — он, разумеется, не сектант и гораздо больше подходит ко второму толкованию Далем слова “странник” — как “обрекшийся на тунейадное странствие под предлогом богомолья”. Или попросту ханжа (как их и называли в петровское время). “Михайла хоть и прозывался Святой, но теперь-то уж очень заметно, что был он всё же с жулинкой”. Даже далеко не в самых зажиточных (а точнее — нищенских) сёлах, принадлежавших помещице Рысачихе, “не знали, как его от окон отвадить”. Старостиха Лукерья считала, “что Сам Бог с неба мимо него совесть просыпал: до того надоедней мужичиска! <...> Исстрелял всю округу за куском Христовым”. Поэтому совершенно не удивительно, что закончит “святой” Михайла-с-Палочкой дни свои откровенным жульничеством с “неразменным рублём”, за который и примет смерть лютую от разбойничьего ножа. Здесь, впрочем, как и почти и везде у Клычкова, очень трудно утверждать наверняка, что убит был именно Михайла, а не его батрак (он же чёрт) в образе Михайлы — настолько полна сюжетная ткань романа игры зеркальных отражений и вообще “двойкости” освещения реальных событий. Но уж то, что рядом с “Михайлой Святым” святость даже и не ночевала — это очевидно (достаточно вспомнить весьма далёкую от святости причину его “кругосветного богомолья”, к тому же по указке колдуна!). По слову самого Клычкова, в монастырях, по которым якобы ходил Михайла, “ещё и не звонили”.

Другое дело уже обещанный предыдущим романом Иван Недотяпа. Та же старостиха Лукерья говорит о нём: “Нет... Недотяпа вот не такой... и в самом деле — святой!” И здесь впервые на страницах клычковской трилогии даётся совершенно бесспорный и долгожданный образ православного святого “из мужиков” (правда, необходимо оговориться, что этот самый “мужичий национализм” или “сепаратизм” Клычкова, объясняемый и “духом времени”, и общим антикрепостническим пафосом романа, всё же очень надуман. В России не было жёстких и непреодолимых кастовых границ между сословиями, и все те “князья и опы, изображённые на иконах”, очень часто сами происходили “из мужиков”).

Однако вернёмся к тексту. Первому появлению Недотяпы в романе предшествует краткая предыстория, согласно которой ещё и до производства в “нищенский чин” Ивашка не только “как никто” сносил все зуботычины и пинки своей барыни — уездной мегеры Рысачихи, — но и искренне был уверен, что получает их по греховности своей. Налицо было совершенно буквальное следование заповедям Господним, и, получив в одну скулу, Недотяпа подставлял другую. Такого человека невозможно было унижить или обидеть, ибо он был **уже** (благодаря невиданному смирению) не совсем человек. Поэтому неудивительно, что дальше в его судьбу вмешиваются небесные силы (чудесное его исчезновение со псарни).

Спустя немалое время, постранствовав, Недотяпа **приносит оброк барыне** (преспокойно считающей, что его съели собаки). И удивителен здесь не “нищенский венец”, то ли впрямь сиявший над головой Недотяпы, то ли примерещившийся старосте Никите Миронычу, а опять же это добровольное и радостное исполнение заповеди: “Богу Богово, а кесарю кесарево” (потому как скитавшиеся едва ли не одними с Недотяпой дорогами странники-сектанты именно-то в “кесаревом” кесарю отказывали). Уместно также тут будет вспомнить и известные слова апостола Павла “о власти”, одинаково адресованные и рабам, и господам.

Второе и последнее появление Недотяпы в романе (уже не с оброком, а с выкупом) и того определённое рисует нам образ юродивого (а ведь на это — на “недотяпанность”, на юродство — намекает и прозвище). Вновь святой объявляется уже по зиме — в дырявом армяке, сквозь дыры которого “лоснились завитками и кольцами тяжёлые вериги”, обувка была соответственной, да и сам он “с лица походил на икону безвестного страстотерпца”. Заставшая его в странной задумчивости старостиха Лукерья так и называет про себя Недотяпу: “Вот юрод, сбоку рот...” Как и положено юродивому, он говорит загадками и присказками: “округ народа чёрная сила <...> доброе

дело совершить нельзя, всякое доброе повернётся на злое, потому что святость у нас только у аналоя (не у лесной корчаги! — **А. Ш.**)... да и вообще “святости в народе не осталось, а если и осталось, так самая малость”. Из его же слов мы узнаём, что теперь он направляется ко гробу Господню “в Ерусалин-град по обещанию”, где и надлежит Ивану Недотяпе закончить свой подвижнический путь, перенеся оттуда на Афон негасимый огонь в рукаве своего армяка (о чём нам уже известно из предыдущего романа). Разумеется, что и путь этот ему предстоит проделать пешком, странствуя и питаясь подаянием, но какая разница со всеми известными нам уже клычковскими странниками (включая Михайлу-с-Палочкой)! Какая очерченность и евангельская законченность образа! Недаром много позже (то есть раньше — в “Чертухинском балакире”) уже один афонский молчальник скажет про него, что это был ангел Божий в человеческом обличии — очень важные для понимания нами этой стороны идеи святости слова, ведь именно “земными ангелами” и “небесными человеками” зовут в Православии... монахов.

Больше того, **подвиг юродства** (вспомним определение) **иноческий по преимуществу**, а если мы потрудимся ещё и вспомнить кончину Недотяпы и его погребение под именем Варсонофия, то тогда и предположение о том, что незадолго до смерти (а может быть, и гораздо раньше) он принял монашеский постриг (со сменой имени), не покажется нам маловероятным.

И вот что действительно поразительно через всю толщу и пестроту времён и персонажей в романах Клычкова, через невероятную пахучесть староверческого уклада и страшную правду о русском сектантстве, через всю сумятицу предреволюционных военных лет удивительно безоблачно сияет всего лишь один образ — образ “мужичьего святого”. И это не “сказочный Лель” в погонах подпоручика царской армии, и даже не истовый мельник Спиридон Емельянович в еловом чаду лесной литургии, **этот совершенно каноничный** (хотя и выдуманный) **русский святой** — крепостной мужичонка, **Христа ради юродивый** Иван Недотяпа, в монашестве Варсонофий.

* * *

Итак, меньше чем за сто лет идея святости (её востребованность и преломление в русской литературе) проделывает достаточно причудливый, на первый взгляд, путь. От “социального христианства”, “активной святости” у Гоголя и “осёдлой” праведности у Лескова до бездомного и странствующего юродства у Клычкова.

Однако это только “на первый взгляд”. Не будем забывать, что фоном всего исследования проходит русская история. А история сама по себе есть форма сугубо христианского мироощущения как однонаправленное движение к “концу истории” и исполнению времён и сроков. Её максимальный смысл, если можно так выразиться, — христианское спасение или **освящение** (достижение святости) **живущих**. Недаром Православная Церковь ещё иначе называется Церковью Святых (то есть все её члены мыслятся только как святые и должны стремиться к этому).

Поэтому идея спасения верующих (идея святости) при всей своей непреложности в разное историческое время обнаруживает разные свои стороны как преобладающие и наиболее востребованные этим временем.

И в этом свете весьма поучительно, что в годы “революционного половодья” и лихолетья начала XX века, когда С. А. Клычков создаёт свою трилогию, оказывается взисканным именно **смирненное и бесприютное юродство** и странствование по миру. Что более чем объяснимо: ведь не только “социально активное христианство” Гоголя, но и “осёдлая” праведность Лескова становятся в богоборческом государстве (физически уничтожившем к тому моменту около ста тысяч монахов и священнослужителей) совершенно невозможны. Остаётся юродить (чаще всего, странствуя, как недавно канонизированная блаженная Матрона) и смиряться, отдавая кесарю “кесарево” и сберегая в душе Богово.

Опять же более чем объяснимо и то, что как раз незадолго до “нового закрепощения” (коллективизации) Клычков возвращается в своём художественном осмыслении к временам крепостного права и именно там находит созвучную подступающей действительности реализацию идеи святости.