

---

# Над строками одного произведения

---

**Олег МИННУЛЛИН**

## **БЕСПОЩАДНАЯ ЭТИКА ВАРЛАМА ШАЛАМОВА В РАССКАЗЕ «НЕОБРАЩЕННЫЙ»**

При анализе небольшого рассказа нам придется коснуться целого спектра проблем — таких как «Шаламов и христианство», «экзистенциальная этика и эстетика Шаламова»; рассмотреть интертекстуальные взаимосвязи, обнаруживающиеся в рассказе, а именно связи с творчеством А. Блока и Ф. Достоевского; отметить и прокомментировать библейские реминисценции в тексте; наконец, прояснить особенный характер художественного образа у Шаламова и некоторые детали авторского стиля, выявляемые в «Необращенном».

### **«Покаянное письмо» Шаламова в связи с рассказом «Необращенный»**

После истории о так называемом «покаянном письме» в «Литературную газету», написанном в 1972 году, где

Шаламов выступил против публикации «Колымских рассказов» за рубежом в журнале «Посев», в записных книжках автор поясняет мотивы своего выступления. Этот фрагмент более чем через десять лет после смерти создателя колымской эпопеи опубликовала И. Сиротинская. Косвенно он касается анализируемого нами рассказа:

Почему сделано это заявление? Мне надоело причисление меня к «человечеству», непрерывная спекуляция моим именем: меня останавливают на улице, жмут руки и так далее <...> Художественно я уже дал ответ на эту проблему в рассказе «Необращенный», написанном в 1957 году; ничего не прочувствовали, это заставило меня дать другое толкование этим проблемам<sup>1</sup>.

Речь идет о сопротивлении автора «Колымских рассказов» его «причислению к человечеству», то есть в ряды борцов за общественную правду, за гуманизм, в ряды доброхотов, учителей жизни, что для Шаламова неприемлемо. Навешивание подобного ярлыка оказывается для него неизбежной формой несвободы, возможно, лицемерия, прокрустовым ложем деланой нравственности. В приведенной записи он вспоминает о «Необращенном» именно в этом ключе. Суть рассказа ни в коем случае не в богоборчестве или воинственном неверии писателя, а именно в отказе от вступления в ряды поборников благих намерений, агентов добра и спасения, в отказе от стесняющего свободу окаменения в благообразной маске будь то гуманиста или доброго самаритянина, верующего или учителя жизни (вспомним шаламовскую заповедь «не учи!»).

Его сопротивление оказывается именно формой отстаивания нравственной свободы, естественным выявлением беспощадной этики писателя. На эту тему высказываются в своих статьях С. Соловьев и М. Берютти. В

<sup>1</sup> Шаламов В. Т. Письмо в «Литературную газету» // Шаламовский сборник. Вып. 1. Вологда: Полиграфист, 1994. С. 105.

работе о шаламовской философии свободы первый исследователь пишет: «...процедура возвращения лагерного доходяги в человеческий мир, мир культуры была бы неполноценной, если бы не сама возможность сопротивления»<sup>2</sup>. И в другом месте: «Свобода возможна в пределе только как сопротивление»<sup>3</sup>. М. Берютти в свою очередь обращает внимание: «Элементом категорического тона Шаламова является сопротивление чужому мнению»<sup>4</sup>. «Необращенный» — это рассказ о моральной свободе, которая реализуется как сопротивление. Именно эта нравственная установка является отправной точкой писательской позиции.

## **Автобиографическая основа рассказа. Образ Нины Семеновны**

В автобиографическом очерке «Курсы» Шаламов рассказывает о времени жизни на Колыме, когда случился спасительный для него поворот судьбы и он попал на подготовку фельдшеров, сначала как курсант, а потом в качестве практиканта терапевтического отделения. В этих воспоминаниях писатель приводит события, которые стали материалом для рассказа «Необращенный»:

Ольга Степановна Семеняк, бывший доцент кафедры диагностической терапии Харьковского медицинского института, не читала лекций на наших курсах. Но мы проходили у нее практику. Она научила меня выстукивать, выслушивать больного. К концу практики она подарила мне старенький стетоскоп <...>. Личное несчастье заставило Семеняк сбли-

---

<sup>2</sup> Соловьев С. М. Последствия Освенцима: свобода как сопротивление. П. Леви и В. Т. Шаламов о свободе в условиях расчеловечивания // Философия свободы: Коллективная монография. СПб.: Алетейя, 2011. С. 223.

<sup>3</sup> Там же. С. 226.

<sup>4</sup> Берютти М. Утверждение истины // Шаламовский сборник. Вып. 3. Вологда: Грифон, 2002. С. 144.

зиться с сектантами. В своей «кабинке» она дважды в день молилась, читала Евангелие, старалась делать добрые дела <...> но мешал характер — упрямый, вспыльчивый, заносчивый. На совершенствование в этом направлении Семеняк не обращала внимания.

Ольга Степановна дала Шаламову читать Блока, а потом предложила Евангелие, порекомендовав с особым вниманием отнестись к «Посланиям коринфянам» апостола Павла. В очерке Шаламов заканчивает эту историю так: «Через несколько дней я вернул ей книгу. Та безрелигиозность, в которой я прожил всю сознательную жизнь, не сделала меня христианином. Но более достойных людей, чем религиозники, в лагерях я не видел».

Как и в очерке «Курсы», героиня «Необращенного», пережившая тяжкую личную трагедию, гибель на войне мужа и детей, ищет опору в религии. Однако ее духовная жизнь полна неприятия мира, в ней говорит обида на судьбу, неготовность к смирению. На почве этого появляется особая ревность по отношению к религии как к единственному исходу «из человеческих трагедий» и вместе с этим выраженная ненависть, воинственность к любой другой позиции.

Ревность по отношению к религии, которая говорит в Нине Семеновне, порождена душевной травмой и сопряжена с духовно болезненным состоянием, которое не преодолено. Героиню направляет приблизительно такая логика: если Бог так распорядился моей судьбой, я должна это принять, но принять это страдание и смириться должны все, это единственный путь, а любое другое движение души — греховно, враждебно. Здесь больше любви к своему страданию, чем к Богу. Лагерь кажется героине подходящим местом для обращения людей в свою веру.

Собственная трагедия вместе с порожденной ею потребностью в духовной опоре становится объектом поклонения. Отношения Бога и человека в этом случае не в центре внимания последнего. Героиня становится глухой к душе другого человека. Ее религиозность не ведет к тому, чтобы, говоря словами из стихотворения Н. Заболоцкого, «тяжкий камень» оказался «перетопленным».

Вера Нины Семеновны как бы озлобленная, а не освобождающая, отсюда ее схожесть с образом ведьмы в ключевых моментах рассказа. Например, после признания героя-рассказчика в отсутствии у него «религиозного чувства»: «Лицо Нины Семеновны сморщилось, потемнело, седые волосы рассыпались, выбились из-под белой врачебной шапочки». Веры как актуального соприсутствия человека и Бога, благотворного обращения человека к Богу здесь еще нет.

Таким образом, возвращение героем-рассказчиком Евангелия — это не просто личный ответ о нравственной свободе и, конечно, не выражение неблагодарности врачу-наставнику, а это ответный дар — в данной ситуации Евангелие нужнее Нине Семеновне, чем герою. «Нет», сказанное героем «Необращенного» Нине Семеновне в ответ на предложение религиозных журналов «оттуда», это не отрицание Бога или карамазовское отрицание «божьего мира», не апостасия, не богоборчество. Это скорее ответ о заблуждении Нины Семеновны: не подхалимское лицемерное принятие ложного дара, а ответственное отрицание чуждого пути. Это очищающее выявление свободы воли распространится и на саму Нину Семеновну: в финале рассказа она дарит стетоскоп, и это следует расценивать как признание позиции героя, свидетельство диалога, в противовес агрессивно-навязчивой стесняющей свободу глухоте.

В свете сказанного образ Нины Семеновны никак нельзя трактовать в смысле доброй самаритянки. Она не воплощение христианства — спасения, идущего навстречу человеку, который потерялся в бытии. Отделение, которым руководит героиня, названо «проклятым», о нем сказано: «В отделении не было дружбы, даже самой поверхностной...», Нину Семеновну откровенно не любят, «боятся». В ее облике подчеркивается нечто «недоброе». Особенно это относится к ее зеленым глазам, которые упомянуты в рассказе несколько раз: «сгорбленная зеленоглазая старая женщина, седая, морщинистая, недобрая». В другом месте: «Темно-зеленым, изумрудным огнем ее глаза вспыхивали как-то невпопад, не к месту».

Как уже указывалось, образ героини сближается с образом фольклорной ведьмы. Тем более эта характеристика ка-

жется приемлемой ввиду ее профессии — врач, специализирующийся на диагностике («владеющий тайным знанием», то есть «знахарь», «ведун»). Дополняет образ и тайнодействие передачи врачебного опыта: «Скелет, обтянутый кожей, покорно выполнял команду Нины Семеновны». С одной стороны, «скелетом» назван истощенный Колымой пациент, однако образ скелета, действующего как живой человек, адресует к загробному, подземному миру. Тот, кто управляет мертвыми, обладает потусторонними знаниями.

С этим вступает в противоречие общая религиозность героини и ее порыв к неземному: «Нина Семеновна взмахнула белым рукавом, похожим на ангельское крыло, показывая вверх... Куда? За проволоку зоны? За ограду вольного поселка? За море? За горы? За границу? За рубеж земли и неба?» Впрочем, амбивалентная природа ведьмы описана в научной литературе: «Между доброй знахаркой, способной лечить травами и другими снадобьями, заклинаниями и заговорами, и злой колдуньей, которая могла накликасть несчастье и “навести порчу”, не было четкой разграничительной линии»<sup>5</sup>.

В конце концов Нина Семеновна оказывается еще одним колымским начальником, ведь власть врача на Колыме огромна. И если последовать логике, что колымские лагеря у Шаламова — это ледяной ад, плутонический подземный мир, то и управляющая отделением колымской больницы предстает элементом колымской машины, частью этого ада.

Однако так же неправильно делать из героя-рассказчика «Необращенного» фигуру, исполненную нравственного превосходства, субъекта с абсолютной перспективой видения в оценке истины и добра. Он не только зритель, но и участник в «драме существования» (слова Нильса Бора, которые часто вспоминал Шаламов): первое, о чем он думает, после этого решающего разговора с Ниной Семеновной — дадут ли ему сегодня ужин.

---

<sup>5</sup> Гуревич А. Я. Ведьма // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. М.: РОССПЭН, 2003. С. 62—66.

## **«Необращенный» в интертекстуальном аспекте: Блок и Шаламов**

Отдельного внимания заслуживает упоминание в рассказе нескольких стихотворений А. Блока. Приведенные в анализируемом произведении стихи Блока обозначены и в биографическом очерке «Курсы». Блоковские стихи с одной стороны связаны с линией Нины Семеновны (ее трагедия, характер ее веры), а с другой стороны — с темой действенной силы поэзии, смысла искусства вообще, которая раскрывается через образ героя-рассказчика. Эта вторая сторона адресует и к авторским творческим установкам, к концепции прозы Шаламова, к проблемам «искусство и реальность», «поэзия и религиозная вера», «этика и эстетика».

Итак, стихи позволяют глубже понять внутренний мир Нины Семеновны, предлагающей их рассказчику: очевидна параллель между смертью двоих детей героини (во время войны) и смертью ребенка в стихотворении «В голубой далекой спальне». Она даже переспрашивает рассказчика, понимает ли тот, что ребенок в стихотворении умер. Обратим внимание, что свою комнату она называет «кабинкой», а рабочий кабинет — «кабинетиком», как «спальня» у Блока. Внутренний мир стихотворения разомкнут в жизненное пространство Нины Семеновны, в Блоке она находит мучительные и одновременно с этим сладкие созвучия своей жизненной трагедии, она как будто живет в этом художественном мире, терзаясь и наслаждаясь одновременно. Нина Семеновна заиклена на блоковской теме, она эстетически переживает свою личную трагедию, соединяя ее с поэтическим миром Блока.

В этом же ключе и упоминание в рассказе стихотворения «Девушка пела в церковном хоре...». В нем слышны плач «причастного тайнам» ребенка, его тайнознание о том, что «никто не придет назад», и неистребимое светлое пение девушки в церковном хоре. Здесь красота и сила бесплотной надежды, вовлеченности в радость пения (художественно понятой религиозной веры), побеждающую смерть, и одновременной с этим обреченность, неизбежность смерти. Смысл стихотворения в контексте рассказа

раскрывается именно как эстетическое переживание религиозного чувства: причастность красоте неизбежности и светлой радости попирающего смерть пения.

В стихотворении «смотрящие из мрака» сосредоточены на образе девушки, которая становится все более бестелесной, превращаясь вначале в «платье в луче», а потом становясь только «голосом» и «лучом». Источник пения девушки и плача ребенка в глубине один и тот же: ведь изначально она поет о «всех забывших радость свою», не обещая возвращения этой радости. Обретение «светлой жизни» это только «кажимость», эффект от пения. Появление плача ребенка («высоко у Царских Врат») в финале — это как бы наивысшая точка пения девушки в церковном хоре. Здесь происходит своеобразное рождение телесного человека из этого сверхъестественного пения и одновременно богоявление, потому что образ ребенка отсылает к младенцу-Христу.

Героиня рассказа «Необращенный» прикладывает к своей жизни это эстетически пережитое религиозное чувство, прекрасное, но обманное в своей сути. Выражаясь в понятиях христианской этики, — впадает в прелесть.

Стихотворение Блока, входя в текст рассказа, еще сильнее углубляет диалогический контекст «искусство и религия» в самоопределении человека. И герой Шаламова проходит между ними, как Одиссей между Сциллой и Харибдой, выбирая какой-то третий свой путь свободы.

Если очерк «Курсы» принимать за фактографический, то отличия деталей рассказа от фактов, изложенных в нем, будут художественно значимыми. В очерке Шаламов отмечает, что стихотворения Блока, которые просит его прочитать Семяняк, он отлично знает наизусть, книгу он берет из вежливости. В рассказе герой пытается прочесть стихотворения не по книге, но память изменяет ему:

Я начал читать, но сразу забыл строчки. Память отказывалась «выдавать» стихи. Мир, из которого я пришел в больницу, обходился без стихов. В моей жизни были дни, и немало, когда я не мог вспомнить и не хотел вспоминать никаких стихов. Я радовался этому, как освобождению от лишней обузы — ненужной в моей борьбе, в нижних этажах жизни, в под-



валах жизни, в выгребных ямах жизни. Стихи там только мешали мне.

«Потребность в стихах», описанная Шаламовым в рассказе «Афинские ночи», приходит гораздо позже, после возвращения колымского доходяги из подземного мира в мир живых. В «Необращенном» Блок не оживляет памяти героя, поэзия пока еще не может вернуться в его тело, искусство остается бессильным, ненужным на этом уровне сопротивления распаду. Чудо воскрешения человеческой памяти и человеческого духа в «Необращенном» происходит только в момент сопротивления, когда герой отказывается читать «журналы оттуда» и формулирует ключевой вопрос рассказа: «Разве из человеческих трагедий выход только религиозный?» Именно нравственное усилие возвращает память герою, оживляет его, выводит из глубин колымского забвения — именно нравственная свободная воля, а не искусство, которое в этой логике вторично по отношению к ней.

И все же, как в пушкинском стихотворении, посвященном Анне Керн, все начинается именно с «чудного мгновения», за которым следует все остальное: томик Блока, названный в первом его появлении в рассказе грязно-серым, в момент возврата оказывается уже грязно-голубым, едва ли это писательская невнимательность: здесь и символическое наполнение голубого цвета у Блока, и ощутимая интенция «Голубой далекой спаленки», о которой мы сказали выше. Сознание героя приходит в состояние активного диалога и с Блоком, и с сознанием Нины Семеновны. «Эти стихи разбудили совсем другие силы», — заключает рассказчик. В этой перспективе нравственное пробуждение начинается с действия искусства, поэзии, однако это действие не итог, а лишь начало духовного пути. Словом, видим внутренне противоречивую взаимообусловленность этического и эстетического.

Впрочем, отсчет восхождения героя рассказа *de profundis* можно вести и не от пробуждающей другие силы поэзии Блока, ведь «потребность в стихах» появляется после удовлетворения других, первичных, потребностей (вспомним рассказ «Афинские ночи»). Начало это в про-

изведении можно вести от воскресного медицинского обеда, с такой любовью описанного в «Необращенном», перед которым раздатчица Шура говорит герою: «Увидишь сам», предупреждая его о предстоящих событиях. То есть отправной точкой оказывается опять-таки жизнь тела и лишенная всякой метафизики магия медицины:

Медицинский суп — это был суп из медикаментов — всевозможных кореньев, мясных кубиков, растворенных в физиологическом растворе, — и соли не надо, как восхищенно сообщила мне Шура... Кисели черничные и малиновые, шиповник, блинчики. Медицинский обед был одобрен всеми.

Описание передает атмосферу всеобщего единения и радости от пищи (не исключена и интерпретация этого обеда как некоего причастия). Именно в этом приподнято-удовлетворенном состоянии Нина Семеновна решает поговорить с героем о Блоке, Евангелии и предпринять попытку его обращения в свою веру.

При всем различии этих интерпретационных возможностей, органическая соединенность, взаимообусловленность тела и духа, поэтического вдохновения и физической жизни, «инстинкта жизни», чувства прекрасного и нравственного закона — очевидны.

## **Символика стетоскопа в рассказе**

Этой художественной деталью — упоминанием медицинского прибора — определяется кольцевая композиция рассказа. Со стетоскопа «Необращенный» начинается: «Я бережно храню свой старый складной стетоскоп <...> Стетоскоп этот — символ и знак возвращения моего к жизни, обещание свободы, обещание воли, сбывшееся обещание». Им же произведение заканчивается: Нина Семеновна подписывает зачетку рассказчика и дарит ему стетоскоп. В логике интерпретации Колымы как подземного царства, а образа Нины Семеновны как одного из существ этого нижнего мира, стетоскоп предстает пропуском в мир живых, драгоценной «колымской реликвией»,

своеобразным священным граалем, дарующим вечную жизнь.

Стетоскоп — прибор для прослушивания сердца, то, что открывает путь к внутренней жизни, некий символ тайнознания и вместе с тем регалия власти, вроде королевского скипетра, только у врача (сравним у М. Булгакова в рассказе «Тьма египетская»: «Потянулась пеленою тьма египетская... и в ней будто бы я... не то с мечом, не то со стетоскопом. Иду... борюсь...»).

В беспристрастности медицинского прибора, его строгой ясности ощущается некая материализация духа, предметное свидетельство состоявшейся победы над смертью, свидетельство пройденного испытания, заслуженный дар, подобный награде герою-протагонисту в народной сказке. Поэтому такое кажущееся форсированным завершение фельдшерских курсов видится не мезью Нины Семеновны, а признанием торжества добра, вручением регалий после пройденного испытания, признанием свободы и человеческого достоинства, чести (вспомним пушкинское: «свобода / Вас примет радостно у входа, / И братья меч вам отдадут»).

Победа добра в рассказе «Необращенный» утверждается парадоксальным образом. Главный герой (протагонист) отказывается от веры, отстаивая свое неверие, то есть как будто движется от полюса добра, и главная героиня (антагонист) оказывается непоколебимой в своей духовной боли, которая в финале как будто переходит в мстительность. Но безверие при более внимательном рассмотрении оборачивается духовной стойкостью и нравственным здоровьем в христианском духе, а мстительность и духовная глухота героини через этот дар стетоскопа — благодарением. В кажущемся тотальном непроглядном движении зла проступают исключительно светлые душевные силы, в состоявшемся диалоге духовно искалеченных натур открывается торжество добра, и символом этого оживляющего общения и этого торжества является именно стетоскоп.

Подлинным благовествованием оказывается не «похожий на молитвенник» томик стихов Блока, который рассказчик вначале принимает за Евангелие (не искусство), и не похожее на Блока Евангелие, которое он возвращает

Нине Семеновне (не религия), а именно стетоскоп — «сбывшееся обещание свободы» (само бытие). Блок (а шире — искусство) толкуется как ложное, неподлинное Евангелие, а само Евангелие — как нечто похожее на Блока, но уводящее еще дальше, — как перспектива искушения. Только образ стетоскопа лишен подобных коннотаций.

## Субъектно-нарративная структура рассказа

Присмотримся к композиции внимательнее: «Необращенный» состоит из двух частей. В первой, которую сам рассказчик именуется «рассказом о докторах-самоубийцах», субъект речи является посторонним наблюдателем и сам не принимает участия в событиях, он отделен от фабульной действительности, только свидетельствует о ней и дает свою субъективную оценку. Во второй части субъект речи очевидным образом удваивается: вместе с ролью стороннего наблюдателя он получает статус главного героя—участника событий.

О субъектной дифференциации в колымской эпопее Шаламова пишет антрополог В. Подорога: «Фигура автора “К. Р.” расслаивается: мы видим проводника (Ад — лагерный мир), свидетеля (последний суд), жертву (опыт доходяги)»<sup>6</sup>. Предложенные антропологические определения субъектов колымского мира можно перевести в область поэтики, соотнести с понятиями нарратологии. Скрывающийся за речью и не сосредотачивающий на себе внимания проводник, чье видение определяет восприятие текста, представляется повествователем. Свидетель, обнаруживающий личное присутствие в мире, о котором сообщается, субъект, близко находящийся и участвующий в событии, о котором идет речь, — это типичный рассказчик. Жертва, погруженная в самую глубину события, неспособная избежать своей участи, а соответственно, и

---

<sup>6</sup> Подорога В. А. Дерево Мертвых: Варлам Шаламов и время ГУЛАГа. Опыт отрицательной антропологии // Новое литературное обозрение. 2013. № 120. С. 208–209.

взглянуть на происходящее извне, то есть субъект, втянутый внутрь жизненной фабулы, — это герой (тот, кто должен умереть и возродиться в новом качестве).

Главное фабульное событие — отказ героя от «обращения» в веру и его риторический вопрос — спрятано внутри этого внешнего повествовательного уровня, где субъект речи — свободный человек, вспоминающий и уясняющий путь к своей свободе и возможные тупиковые ходы этого пути. Внутри данного субъекта-носителя освобожденного сознания, в его речевой деятельности, содержится история о его освобождении, о пути возвращения из глубин колымского ада к свободной жизни.

Недремлющее свободное сознание наблюдателя как бы подталкивает, реанимирует, одухотворяет сознание жертвы — героя фабульной действительности, ведет к его пробуждению, возвращению духовно-нравственной жизни внутрь тела. Нравственная свобода во всей своей непоколебимости напрямую связана с этой субъектной позицией — в сути своей эстетической. Именно с позиции этого освободившегося сознания и духа ведется повествование, однако ключевым ценностным моментом рассказа оказывается именно оживление героя фабульной действительности, преобразование жертвы, подобное христианскому воскрешению.

От этого свободного сознания, осуществившегося в будущем по отношению к истории, описанной в рассказе, и одновременно существующего до нее, в активное сознание героя переходит дух свободы. Неслучайно в рассказе подчеркнуто, что в этом противостоянии героя и подземного мира «совсем другие силы» пробуждает как раз поэзия (А. Блок), где позиция «внежизненной находимости» (М. Бахтин), точка опоры субъекта и точка отсчета для всего художественного мира.

Присмотримся к эпизоду этого воскрешения свободной воли, к моменту сопротивления духовному распаду:

— Нет, — сказал я неслышным голосом, холодея от внутреннего своего опустошения. — Разве из человеческих трагедий выход только религиозный? — Фразы ворочались в мозгу, причиняя боль клеткам мозга. Я думал, что я давно забыл такие

слова. И вот вновь явились слова — и главное, повинуюсь моей собственной воле. Это было похоже на чудо. Я повторил еще раз, как бы читая написанное или напечатанное в книжке: — Разве из человеческих трагедий выход только религиозный?

Телесность этого духовного акта типологически близка к тому, что описано Пушкиным в стихотворении «Пророк» — именно физически болезненное явление духа в теле, шевеление духа в теле, «оттаивание» заиндевевшего, онемевшего духа человека, чудо реанимации.

Обращает на себя внимание удвоение ключевой фразы — она повторяется слово в слово. Герой произносит те же слова «как бы читая написанное». Это удвоение речи — свидетельство двойственности в субъектной структуре (свободный созерцатель и герой-жертва).

Удвоение речи реализовано не только в ключевом эпизоде, оно наблюдается на протяжении всей второй части рассказа — все значимые детали проговариваются дважды:

В третье отделение пойдут только двое мужчин — я и Борис.

— *Двое мужчин? Почему?* (Здесь и далее курсив мой. — О. М.)

Нина Семеновна была сгорбленная зеленоглазая старая женщина, седая, морщинистая, недобрая.

— *Двое мужчин? Почему?*

— Нина Семеновна ненавидит женщин.

Вокруг меня умерло больше людей, чем в любом сражении войны. Умерло *без всякой войны, до всякой войны.*

Темные глаза сестры-хозяйки улыбались мне, но больше улыбались *самой себе, внутрь себя самой.*

В отделении не было дружбы, даже самой поверхностной дружбы санитарок, медсестер <...> В третьем терапевтическом отделении не было дружбы. Санитарки и сестры не любили Нину Семеновну. Только уважали. Боялись. Боялись страшного «Эльгена»...

Я понял, что я вновь вернулся в лагерный мир, в привычный лагерный мир, возможность религиозного выхода была слишком случайной и слишком неземной.

В этом удвоении речи реализуется взаимопроникновение планов героя-жертвы и созерцателя-свидетеля, благодаря чему и выстраивается проза, «пережитая как документ», соединяющая участника, свидетеля и судью в едином художественном акте, происходит художественное моделирование целостного свободного человека.

С одной стороны, нравственная цельность этого человека гарантируется телесностью героя-жертвы, единственностью его жизни, участием в единственном акте морального выбора, поступка. Эта нравственная цельность в свою очередь гарантирует подлинность свидетельства, делает его весомым и ответственным. С другой стороны, сила свободного свидетельства-созерцания входящая в героя, который существует по законам единственной жизни, предопределяет эту нравственную свободу, настойчиво требует от человека исполнения внутреннего закона этой свободы, потому что существует в совершенно ином бытийном плане.

Достоверность нравственного закона подкрепляется физическим «инстинктом жизни», единственностью и подлинностью жизни тела (отсюда и шаламовская «память тела»), физическое и духовно-нравственное неразрывно соединяются у Шаламова.

Художественно сотворенное получает свою живую «собственную кровь» от реального человека—участника событий, преображенного в героя, но эта кровь в произведении существует уже по другим законам — законам свободы, законам прекрасного. Вспомним шаламовскую мысль о преодолении рубежа, который отличает поэта от не поэта: «умение подставиться <...> предложить *собственную кровь* для жизни возникающего пейзажа»<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Сиротинская И. П. Переписка Варлама Шаламова и Надежды Мандельштам // Знамя. 1992. № 2. С. 162.

Но свойство рассказов Шаламова, его художественная революция заключается в том, что главное событие — событие освобождения человека — происходит именно на территории единственной телесной жизни, а не в инобытийной области созерцания. Все творческие силы Шаламов устремляет не на то, чтобы вывести человека из телесной формы существования в духовную сферу, а на то, чтобы вернуть дух в тело человека, прочувствовать его движение в теле. Это отношение порождено, прежде всего, спецификой этики писателя, которая лежит в основе его концепции «плутонической новой прозы».

### **Мотив дарения Евангелия: полемика с Достоевским**

Сюжет дарения Евангелия после Достоевского в русской литературе следует считать классическим. Известный факт биографии писателя когда он был сослан в омскую крепость через Тобольск и жена декабриста Н. Фонвизина подарила ему Евангелие, органически встраивается в персональный миф автора «Братьев Карамазовых». Его философские взгляды, писательская поэтика и жизненная биография здесь сочетаются в единый художественный миф, который прочно врастает в плоть духовных исканий русской литературы.

В первые два года в Омске Достоевскому не давали ни книг, ни возможности писать, и заключенный читал только Евангелие. На полях этой книги содержится около тысячи семисот помет, сделанных им во время заключения. Значимость и нравственная ценность такого дара для Достоевского огромна. Напомним один пассаж из его письма Н. Фонвизиной, написанного сразу после возвращения с каторги:

Я сложил в себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа <...> Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы,



что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной#<sup>8</sup>.

Для Шаламова Достоевский был неизменным собеседником. Свидетельство этому находим и в его записных книжках, и в его рассказах «Красный крест», «Татарский мулла и свежий воздух», «В бане», «Необращенный», «Термометр Гришки Логуна», «Воскрешение лиственницы». Научная литература, посвященная теме «Шаламов и Достоевский» обширна#<sup>9</sup>. Естественно попробовать интерпретировать рассказ «Необращенный» как реплику в писательском диалоге.

Признание героя «Необращенного» в отсутствии религиозного чувства явно идет в разрез с позицией автора «Преступления и наказания». Одним из принципиальных эпизодов, в которых Достоевский художественно формулирует свое отношение к Евангелию, можно считать сцену чтения Раскольниковым вместе с Соней Мармеладовой новозаветного сюжета о воскрешении Лазаря. Фрагмент полон высокого пафоса и эмоционального накала.

В сцене с Евангелием в «Необращенном» не только совершенно отсутствует подобная приподнятость, но и само признание чуждости религиозного пути несколько скомканное, оно лишено воинствующего пафоса отрицания, это деликатное извинение. Возвращаясь в «привычный лагерный мир», арестант Шаламова думает не в вопросах веры, а о том, дадут ли ему сегодня ужин.

---

<sup>8</sup> *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. в 30 тт. Т. 28, кн. 1. Л.: Наука, 1985. С. 176.

<sup>9</sup> *Михайлик Е.* Достоевский и Шаламов — Орфей и Плутон // *The Dostoevsky Journal*. 2000. № 1; *Портнов Г. О.* Мифологическая основа «Записок из Мертвого дома» Ф. М. Достоевского и «Колымских рассказов» В. Т. Шаламова // *Материалы секции «Филология» XVI Международной конференции «Ломоносов»*. М.: МГУ, 2009; *Подчинов А. Ф.* М. Достоевский и В. Т. Шаламов: художественная трансформация быто-бытийных реалий // *Rossica Olomucensia. Vol. XLVIII. Casopis pro ruskou a slovanskou filologii*. 2009. № 2; *Лундبلاد Д.* Переключка через столетие — через простую баню (к теме «Шаламов и Достоевский») // *Шаламовский сборник*. Вып. 4. М.: Литера, 2011.

Возможность «религиозного выхода» из «человеческих трагедий» кажется ему «слишком случайной», «неземной», в то время как реальность лагеря конкретна и беспощадна.

Вполне справедлив категорический вывод Валерия Есипова относительно этого диалога гуманиста и экзистенциалиста: «Второго обращения каторжника ко Христу в русской литературе не состоялось»<sup>10</sup>. В этом же ключе и вердикт Виктора Ерофеева: Шаламов «показал, что страдания не возвышают людей (линия Достоевского), а делают их безразличными, стирается даже разница между жертвами и палачами»<sup>11</sup>. Таково и горькое признание Шаламова в автобиографической «Четвертой Вологде»: «Веру в Бога я потерял давно, лет в шесть. Потому в дальнейшем меня мало трогали истеричность Кириллова и метания Ивана Карамазова <...> Бог уже был мертв для меня. Гальванизация Достоевским всех этих проблем спасти ничего не могла». При этом намечается и явный парадокс: в той же «Четвертой Вологде» Шаламов настаивает, что «Достоевский самый антирелигиозный русский писатель».

На эту тему рассуждает и Е. Михайлик:

Шаламов не считает религию универсальной точкой опоры. Он наглядно показывает, что вера не в силах удержать личность от распада в мире, где «плевок замерзает в воздухе» и «охрана стреляет без предупреждения». Между Христом и истиной Шаламов выбирает истину (в собственном понимании), видя, что ничем не подкрепленная вера ведет лишь к деградации и смерти<sup>12</sup>.

Кажется, что вопрос можно считать проясненным: в отношении к христианской вере Шаламов и Достоевский

---

<sup>10</sup> Есипов В. В. Шаламов. М.: Молодая гвардия, 2012. С. 192.

<sup>11</sup> Ерофеев В. В. Русские цветы зла // Русские цветы зла: Антология. М.: Подкова, 1997. С. 17.

<sup>12</sup> Михайлик Е. Указ. соч. С. 150.

непримиримо расходятся. И все же приведенные суждения представляются несколько однобокими. Если вопрос веры и неверия для колымского арестанта снят самой реальностью и святое для него как будто не свято, то почему же шаламовский герой отказывается от дара, не может лицемерно изобразить верующего, чтобы еще продержаться на курсах и не отправляться в лагерь? Он оказывается не в состоянии хотя бы вежливо промолчать в знак уважения к личной трагедии Нины Семеновны. Отчего это спокойное, но твердое сопротивление? Так ли уж оно безрелигиозно?

По этому поводу в «Журнале Московской патриархии», который, к слову, упомянут в рассказе «Необращенный», высказывается Е. Полищук:

В той отчаянной схватке с враждебным миром, которую ведет теснимый со всех сторон зек, ему приходится отказываться от всего, и в первую очередь от своего человеческого достоинства, этой обременительной роскоши в борьбе за выживание. Но <...> человек по-настоящему и не отказывается от него: просто, будучи не в силах вести тотальную защиту, он предельно сокращает линию фронта, переходит <...> к выпадам на отдельных направлениях. Эти направления не обязательно главные, решающие; чаще <...> «последний бой» дается на случайной позиции<sup>13</sup>.

Исследователь вспоминает рассказ «Прокаженные», где писатель формулирует этот принцип сопротивления злу на «случайных рубежах»:

Люди, у которых погибла жизнь, растоптаны будущее и прошлое, вдруг оказывались во власти какого-либо пустячного предрассудка, какой-то чепухи, которую люди не могут почему-то переступить <...> И это внезапное проявление стыда возникает как тончайшее человеческое чувство и воспомина-

---

<sup>13</sup> Полищук Е. С. Человек и Бог в «Колымских рассказах» Варлама Шаламова // Журнал Московской патриархии. 1994. № 2. С. 116.

ется потом всю жизнь как что-то настоящее, как что-то бесконечно дорогое.

Христиански ориентированный исследователь справедливо заключает:

Это «последнее» всегда связано с добром, это — атомы добра, неуничтожимые осколки образа Божия в человеке. Но ценность этих крупиц человечности, словно чудом сохранившихся <...> в лагерной мясорубке, но бережно поднятых писателем <...> огромна<sup>#14</sup>.

В этой логике нравственная свобода неверующего оказывается в большей степени причастна божьему промыслу в человеке, чем любые формы лицемерия и морального раболепства, чем самоупоение в личной трагедии и искушение прелестью (образ Нины Семеновны). Моральная победа оказывается несомненным проявлением «искры божией в человеке», несмотря на то, что средство этой борьбы — утверждение права на неверие, а говоря строже, — неприятие навязываемого герою духовного рабства в форме сектантства.

Рассказ интересен в том числе и воплощением этой внутренне противоречивой, но, в сущности, глубоко христианской мысли. Восхождение героя из нравственной бездны колымского ада, обретение им свободы вполне религиозного свойства и может быть названо христианским опытом.

## **Шаламов и христианство**

Заявленная тема уже поднималась в ряде исследований: например, в работах Е. Полищука, Л. Жаравиной<sup>#15</sup>,

---

<sup>14</sup> *Полищук Е. С.* Указ. соч. С. 117.

<sup>15</sup> *Жаравина Л. В.* «У времени на дне». Эстетика и поэтика прозы В. Т. Шаламова. М.: Флинта, 2013.

Ф. Апановича<sup>#16</sup>, Ю. Шрейдера<sup>#17</sup>, М. Берютти, Е. Шкловского<sup>#18</sup>.

Укажем на видимое всеми противоречие: сын священника, с детства укорененный в христианстве, прочно знающий его каноны и традиции, обращающийся к Писанию в своих произведениях постоянно подчеркивает в автобиографических текстах отсутствие у себя веры и «религиозного чувства». В «Четвертой Вологде» читаем: «Вера в Бога никогда не была у меня страстной, твердой — и я легко потерял ее — как Ганди свой кастовый шнур, когда шнур истлел сам собой», «Потеря веры совершилась как-то мало-помалу, вдруг оказалось, что мешок Санта-Клауса пуст». Попытки объяснить эту ситуацию разнообразны: протест против воли отца в фрейдистском духе, богоборческий экзистенциализм его мировоззрения — в сравнении с Сартром, Камю.

Ряд исследователей настаивает на особом характере христианской веры Шаламова, проявляемой им в творчестве, несмотря на декларацию своей безрелигиозности в автобиографической прозе. Для его произведений актуальны темы богоявления, воскресения, нетленности духа, очистительной стоической веры, но пережиты эти принципиальные для христианства темы нетрадиционно для русской культуры. Ю. Шрейдер определяет мировоззренческую позицию писателя точным оксюмороном: «безрелигиозное христианство». Рассмотрим эту позицию внимательнее.

Е. Полищук формулирует плодотворную мысль о характере шаламовской безрелигиозности:

В свете установки рассчитывать лишь на самого себя <...> вполне объяснимо и шаламовское отвержение «помощи

---

<sup>16</sup> *Апанович Ф.* Сошествие в ад (Образ Троицы в «Колымских рассказах») // Шаламовский сборник. Вып. 3. Вологда: Грифон, 2002. С. 129–143.

<sup>17</sup> *Шрейдер Ю. А.* Безрелигиозное христианство Варлама Шаламова // Сегодня. 1994. 5 марта. С. 11.

<sup>18</sup> *Шкловский Е. А.* Варлам Шаламов. М.: Знание, 1991.

религии». Но <...> осуществляя свой великий эксперимент-проверку: выстоит ли он в лагерной борьбе в одиночку, Шаламов все же ясно ощущает, что весь этот эксперимент проходит в некоем незримом присутствии — пред Лицом Всевышнего<sup>19</sup>.

При всей приблизительности в этой мысли есть зерно истины. Никакой специальный эксперимент, конечно же, не ставится ни в ситуации существования в лагере, ни при воссоздания этого опыта в произведении. Шаламов не задается вопросом: а смогу ли я без духовной опоры в лице Бога предстать пред бытием с его неотвратимостью, злом и жестокостью?

Однако это одинокое вслушивание и всматривание в бытие, которое мы обнаруживаем в его рассказах, исполнено опытом, который подобен религиозному. Здесь не безбожие (безразличие и произвол), не безверие (утрата духовных и моральных ориентиров) или атеизм (воинственное отрицание религии), а скорее ощущение, близкое к стоическому принятию молчания Бога. Не истерика безответного взывания или упрек, а предстояние Абсолюту и свой ответ на его молчание. Отсюда и чувство «незримого присутствия» Бога. Отсюда и мысль писателя об «иллюзорности и тяжести» надежды, поиске человеком какой-то другой опоры, кроме надежды<sup>20</sup>. Переживание неявленности Бога в рассказах Шаламова оборачивается особым отрицательным свидетельством Его существования.

Об этом пишет и Л. Жаравина:

Его проза, воспроизводящая ад человеческой жизни, несет в себе явное свидетельство о Боге, но только не совсем в

---

<sup>19</sup> *Полищук Е. С.* Указ. соч. С. 116.

<sup>20</sup> Вспомним интерпретацию Христовых мук у современника Шаламова экзистенциалиста Ингмара Бергмана в его фильме «Причастие». Здесь церковный органщик рассуждает о том, что нравственные муки Христа, не чувствующего присутствия Бога-Отца в момент Своей смерти, гораздо сильнее физических страданий. Опыт переживания чувства неявленности Бога, безусловно, религиозный опыт, приближающий к Богу.

привычной для русской культуры апофатической форме <...> Помимо светоносного Преображения Господа на Фаворе существует форма Богоявления во мраке <...> Разумеется, апофатическое свидетельство не заменяет катафатического; мрак горы Синайской в конце концов претворился в свет горы Фаворской<sup>#21</sup>.

Исследовательница пишет об амбивалентности такого неверия и сравнивает мировоззрение Шаламова с мировоззрением неверующего Фомы, который вкладывает персты в раны Христа и тем самым только усиливает животворящую веру.

Писатель в своем творчестве словно испытывает жизнеспособность христианства в эпоху Освенцима и Колымы. Это не проба на прочность прописных истин христианства, а как бы переоткрытие неизменных законов духа в изменившихся экзистенциальных условиях.

В свете сказанного Шаламова следует считать безусловно христианским писателем, который переживает антиномии веры как собственную жизненную и творческую драму. В «безрелигиозном христианстве» автора колымской эпопеи содержится личная попытка обретения подлинного Откровения, попытка стоическая, мученическая, колоссальная по выявлению духовной силы и, что принципиально важно, реализованная как художественный акт — и поэтому неповторимо индивидуальная.

### **«Необращенный» в библейском контексте**

И в автобиографическом очерке, и в рассказе «Необращенный» фигурирует «Послание коринфянам» апостола Павла. В отношении своей концепции «новой прозы», «пережитой как документ», в данном случае Шаламов предельно последователен: цитируя жизнь с документальной точностью, он и творит свой не грешащий против

---

<sup>21</sup> Жаравина Л. В. Указ. соч. С. 11.

реальности рассказ. И все же акт эстетического творчества осуществляется как инобытие, порождение особенного художественного мира, где случайные житейские взаимосвязи явлений обнаруживают глубинный смысл. Поэтому послания Павла, пришедшие из жизненно-биографического материала, должны быть восприняты и истолкованы как проясняющий элемент художественного смысла произведения.

В рассказе «Апостол Павел» герой-рассказчик, чьи взгляды на религию совпадают со взглядами автора, говорит: «Я <...> считал всегда апостола Павла действительным создателем христианской религии, ее основным теоретическим вождем». Отметим и прочно вошедший в художественный мир колымской эпопеи образ «нетленных мертвецов», воспринятый Шаламовым в первую очередь именно из посланий апостола Павла: «мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся. Ибо тленному сему надлежит облечься в нетление, и смертному сему — облечься в бессмертие» (1 Кор. 15: 52–53). У Шаламова образ «нетленных мертвецов» появляется в ряде произведений, например, в рассказе «По лендлизу»: «Могила, арестантская общая могила, каменная яма, доверху набитая нетленными мертвецами еще в тридцать восьмом году осыпалась. Мертвецы ползли по склону горы, открывая колымскую тайну». Этот же образ встречается в стихотворении «Возвращение: «Твоей — и то не хватит силы, / Чтоб я забыл, в конце концов, / Глухие братские могилы / Моих нетленных мертвецов».

Для Шаламова послания Павла имеют ключевое значение в толковании христианства. Один из мотивов «Посланий коринфянам» — единство верующих и проблема общения верующего и неверующего, деление людей на «спасаемых» и «погибающих». Тема «необращенности» главного героя рассказа перекликается с этими мотивами послания апостола Павла. Представляется, что неприятие христианства героем рассказа и сложные отношения с религией самого Шаламова связаны с субъективным толкованием именно этого разделения на «спасенных» и «погибших», с протестом против этого категорического подчиняющего тона, отрицающего любой другой путь и



как будто посягающего на свободу воли. Нина Семеновна советует герою читать именно это послание апостола Павла, чтобы обратить его к вере, приобщить к «спасенным», что в данной ситуации означает и ввести в секту. Этому и противостоит герой Шаламова.

Знаменитые слова о вере, надежде и любви, звучащие в этой библейской книге (гл. 13), скорее всего, остаются на периферии авторского сознания.

## **Экзистенциальная этика и эстетика Варлама Шаламова**

Творчество Шаламова принято рассматривать в русле экзистенциализма: колымский ад — обнаженное предстояние бытию, онтологический предел, пограничное существование человека, открывающее его сущность. А для этого направления литературы и философии именно этика определяет все остальное: онтологию, гносеологию — если это философия; эстетику и поэтику — если литература.

Разговор о шаламовской этике — всегда самый главный разговор. Что бы ни писалось о концепции «новой прозы», как противоречивы бы ни были суждения о творческих установках самого Шаламова, исток его поэтики — в особенностях его этики. В числе этих особенностей: специфически художественное отношение к добру и злу, авторская трактовка взаимоотношений искусства, морали и религии, особое раскрытие темы свободы воли и понимание человеческого поступка.

Вопрос о сложной соединенности добра и художественного творчества представляется главным, причем поставленным по-новому. С одной стороны, у Шаламова находим безоценочное изображение мира зла, прямое выражение зла как такового. Здесь раскрывается человеческая злость, которая «ближе всего к собственным костям», которая — «самое стойкое человеческое чувство». Это чувство, возможно, и определяет человека как родовое существо: «У Шаламова “злость” приобрела эвристическую ценность, гарантируя апелляцию к самым ниж-

ним слоям подсознания»#<sup>22</sup>. Зло и его преодоление, безусловно, одна из центральных тем творчества писателя. С другой стороны, в рассказах Шаламова, подчас наполненных предельной жестокостью, парадоксальным образом все же утверждается победа добра. Красноречивой иллюстрацией этой мысли может быть письмо Фриды Вигдоровой к автору колымской эпопеи:

Я прочитала Ваши рассказы. Они самые жестокие из всех, что мне приходилось читать. Самые горькие и беспощадные... Там человек думает только о себе, о том, чтобы выжить. Но почему же закрываешь рукопись с верой в честь, добро, человеческое достоинство?#<sup>23</sup>

Эффект тот же, что и при чтении пушкинского «Анчара»: абсолютное торжество зла и удивительное чувство несомненного освобождения от него, труднообъяснимое ощущение его преодоления.

Бунт Шаламова против гуманизма XIX столетия — это сопротивление примирительной вере в состоявшуюся победу «истины, добра и красоты». Для Шаламова — победа всегда чудо, его рассказы — напоминание о том, что ее может и не быть. Шаламовского человека нельзя назвать добрым от природы: выбор между добром и злом в человеке происходит свободно и как бы впервые.

Человек у Шаламова, как и других экзистенциалистов, — гол и бездомен среди молчаливой пустыни бытия, рядом с ним нет Бога, нет надежды, откровение нравственного закона еще только предстоит, а вопросы добра и зла явились как бы впервые. Есть только некое чувство живой силы, что-то вроде физического ощущения существования, жизненного и в то же время абсолютного —

---

<sup>22</sup> *Золотоносов М. Н.* Последствия Шаламова // Шаламовский сборник. Вып. 1. Вологда: Полиграфист, 1994. С. 177.

<sup>23</sup> *Геллер М. Я.* Последняя надежда: предисловие к книге «Колымские рассказы» (Париж, 1985) // Шаламовский сборник. Вып. 1. Вологда: Полиграфист, 1994. С. 221–222.

«инстинкт жизни», как пишет сам автор. Он ведет человека, через него совершается выбор в пользу добра.

В прозе Шаламова нет противопоставления физического и духовного, внутренней территории души и внешнего бытия. Отсюда его понятие «память тела», которая прочнее духовной памяти, отсюда и метафора «нетленные колымские мертвецы», поражающая своей буквальностью, соединенностью духа и мертвой замороженной плоти.

Этика Шаламова не производна от онтологии, моральность не определяется метафизикой, какой-то данной свыше формой бытия человека в мире, она не формируется в процессе существования («диалектика души»). Этика у Шаламова совпадает с онтологией, выбор человека в пользу добра такое же чудо как вспышка жизни в бесконечной тьме небытия. Этот выбор никогда не гарантирован, это гамлетовское «быть или не быть?» — вопрос, ответ на который только предстоит дать, но от которого невозможно ни уклониться, ни хотя бы отсрочить его.

Этика в произведениях Шаламова весьма специфична:

Отказ от авторской оценки событий кажется неожиданным для такого писателя, погруженного в нравственные вопросы, как Шаламов. Но иногда такая оценка кажется читателю настолько вопиюще нужной, хотя бы для того, чтобы удовлетворить свое чувство справедливости в нравственно запутанном мире лагеря. Вместо этого автор нас оставляет наедине с пустотой этого мира<sup>#24</sup>.

Типологически такая позиция — художественный эквивалент религиозной ситуации «молчания Бога», что подчеркивает глубинную взаимосвязь творчества Шаламова с христианской этикой и экзистенциализмом.

Характер этики Шаламова можно определить как антиномичный. Писатель полностью отрицает дидактиче-

---

<sup>24</sup> *Джагалов Р.* Варлам Шаламов и пути советского экзистенциализма // К столетию со дня рождения Варлама Шаламова: Материалы Международной научной конференции. М.: ДерДиДас Групп, 2007. С. 64.

ское и гуманистическое в искусстве (статья «О прозе»), но в то же время искренне верит, что «задача поэзии — это нравственное совершенствование человека»: «Картины природы пишутся затем, что поэт думает, что, ощутив пейзаж так же, как ощущал его поэт, человек будет лучше жить»<sup>25</sup>. Раскрывая свое понимание этой проблемы, в черновиках автор «Колымских рассказов» сознается:

Я не верю в литературу. Не верю в ее возможность по исправлению человека... Почему же я все-таки пишу? Человек должен что-то сделать. Тут дело не в обыкновенной, а в нравственной ответственности. Этой ответственности у обыкновенного человека нет, а у поэта она обязательна<sup>26</sup>.

Все же добро и красота для писателя в последней глубине имеют один духовный исток: искусство оказывается частью жизни, где актуальна этика поступка, но и сама жизнь существует в человеке как вдохновение (вспомним «Шерри-бренди»: «Жизнь <...> входила в его тело, в его мозг, как стихи, как вдохновение»). В шаламовском «инстинкте жизни» и нравственный закон, и вдохновение единосущны по своей природе. В рассказе «Необращенный», где проблема нравственной свободы в сложной соединенности с вопросами религиозной веры и художественного творчества является центральной, реализована именно такая внутренне напряженная, антиномичная модель человеческого существования. В этом произведении, столь полно представляющем своеобразие экзистенциальной этики и эстетики писателя, ярко воплощено и авторское истолкование смысла творчества как нравственно ответственного акта.

Сопереживая борьбе искалеченных душ, художественно преображенной в рассказе «Необращенный», мы так же, как Фрида Вигдорова, завершаем чтение с верой в добро и верой в человека.

---

<sup>25</sup> Шаламов В. Т. Собр. соч. в 6 тт. Т. 6. М.: Terra, 2005. С. 25.

<sup>26</sup> Шаламов В. Т. Из черновых записей 70-х годов // Новый мир. 1989. № 12. С. 3.