

Теологический смысл таинства покаяния как в православной, так и в католической церквях заключается в том, чтобы человек — несмотря на свою грешность — мог быть спасен отпущением грехов<sup>5</sup>. Покаяние, исповедь и епитимия позволяют аннулировать нарушения религиозных заветов. Исповедь, таким образом, приносит верующему пользу (он может облегчить свою душу) и, в определенном смысле, основывается на обмене: за то, что верующий признается и раскаивается в своих ошибках, ему отпускаются грехи.

Однако, весьма распространены злоупотребления этим благодетельным механизмом, как показывает, например, снятие исповедальной тайны в рамках петровской реформы русской церкви. Петр, который полностью подчинил церковь интересам секулярного государства, выпустил в 1721 году разработанный Феофаном Прокоповичем Духовный регламент<sup>6</sup>, которым обязал священников передавать всю получаемую на исповеди информацию, интересующую царя<sup>7</sup>. В то же время, царь ввел строгий режим всеобщего принуждения исповедаться — был составлен список всех исповедующихся и отказывающихся от исповеди, чтобы как можно эффективнее находить приверженцев раскола<sup>8</sup>. В религиозном ритуале исповеди, составлявшем часть секуляризованного контроля, верующие сталкивались с необходимостью поступать прагматически и стратегически именно в том контексте, в котором от них ожидалась полная искренность. И тот, кто исповедовался искренно, и тот, кто вообще избегал исповеди, должен был рассчитывать на мирские репрессии. Единственный, но для человека верующего невозможный путь, — превращение исповеди в риторический акт.

Темой нашей статьи будет, однако, не исповедь как составная часть церковной практики, но, скорее, вопрос о том, каким образом структура церковной исповеди, как способа говорить, выступает в художественной литературе. Исповеди как автобиографическому рассказу уже в церковном контексте в условном смысле присущи нарративные структуры, которые принимаются литературой<sup>9</sup>. Понятие «исповедь», таким образом, означает в данном контексте особый вид речевого поведения, который включает в себе несколько аспектов: стремление к аутентичности (исповедь как нарративный жанр принадлежит к числу жанров с «фикцией аутентичности»); изображение самого себя через описание собственных ошибок и грехов (что может, в исключительных случаях, стать мазохистским занятием<sup>10</sup>); и, наконец, каким-то образом возникшая потребность признаться в личной недостаточности перед какой-либо авторитетной инстанцией, т. е. обнародовать (в более или менее радикальном смысле) собственную греховность. С этим связаны некоторые свойства тех обществ, которые основываются на исповедальных взаимоотношениях, при которых такие понятия как ложь, секретность или лицемерие принципиально немыслимы. Человек должен быть просматриваемым насквозь. В крайнем случае, т. е. при снятии исповедальной тайны или при универсализации исповедального поведения, различие между общественным и личным полностью снимается.

Литературные исповеди происходят не в церквях, но они продолжают коммуникативную ситуацию церковной исповеди. Предполагается существование трех «локусов»: исповедующийся, слушающий и репрезентируемая им инстанция (конкретная религия или совокупность признанных ценностей). Конкретной исповеди как диалогу предшествует, однако, внутренний квази-диалог раскаивающегося верующего, в котором тот (как субъект) обвиняет себя (как объект) в грехах. При чтении исповедей в литературе соцреализма выясняется, что этот внутренний разговор может частично или полностью заменить исповедальный разговор. Исповедальное речевое поведение предполагает, что существует (и признается исповедующимся) некая полномочная инстанция, которая, будучи «владелицей» истины, имеет право и возможность отпускать грехи. Во внутреннем разговоре эта инстанция существует даже не сама по себе, а находится внутри человека, как интроекция духовного отца, или как «сверх-я», что может привести даже к более радикальному самоосуждению, чем осуждение со стороны внешнего судьи<sup>11</sup>. В то же время, этот внутренний диалог свидетельствует о возможной амбивалентности самообвинения: если самообвинитель не справляется со своими требованиями, то этим он свидетельствует о высоте претензий к себе. Чем радикальнее самоосуждение, тем выше человек оценивает себя и тем идеальнее его потенциальное существование<sup>12</sup>: чем выше масштаб, тем ниже падает грешник.

Есть разные литературные парадигмы исповедального дискурса, которые эксплицитно называются «исповедями» (Горький, Толстой, Достоевский, Карамзин и др.). К ним примешиваются некоторые другие жанры: автобиография, трактат, проповедь, агиография. Объединяющим элементом является аксиологическое отношение рассказчика к рассказываемому<sup>13</sup>. Комплементарный жанр для исповеди — проповедь, и часто граница между ними нечетка. Важно учитывать исторический контекст, потому что понятия субъекта, греха, искренности и т. п. резко меняются в ходе исторического развития.

Прототипом подчеркнуто аксиологических биографических рассказов является агиография<sup>14</sup>. Жанровое развитие биографических литературных форм показывает постепенный переход от жития к автобиографии по ходу формирования секуляризованного понятия индивида, хотя автобиография не теряет родства и с исповедальной речью<sup>15</sup>. Решающим признаком смены жанров является смена авторской перспективы: в то время как агиограф пишет о ком-нибудь другом, автобиограф или исповедующийся пишет о самом себе и может, таким образом, только в условном смысле поместить себе панегирик. Этот факт играет особую роль в связи с тем, что исповедальные тексты часто переворачиваются наизнанку, превращаясь в проповеди, в которых поучительный тон выступает на первый план. Понятие писательского «я» также находится внутри амбивалентностного отношения между исповедью и проповедью в том смысле, что говорящий колеблется между самоунижением грешника и самоуверенностью поучающего наставника; между подчинением гетерономно определенному «я» и более автономным самосознанием духовного учителя. А. Робинсон в своем исследовании о культуре XVII века в России показывает парадоксальную двуликость писательского «я» на примере «Жития протопопа Аввакума». Тот должен, с одной стороны, как раб Бога, как исполнитель божественной воли унизить себя, грешного человека, перед Богом, а, с другой стороны, может именно этим унижением подчеркнуть достоинство, «высоту» себя: чем более говорящий становится лишь исполнителем божественной воли, тем громче Бог говорит через него<sup>16</sup>. Самоунижение не всегда означает действительное унижение, оно может служить даже противоположным интересам. На грани между исповедью и проповедью гетерономное определение собственного «я» не приводит к его уменьшению; наоборот, человек становится таким значительным, каким он сам по себе не мог бы стать. Обе концепции личности не противоречат, но дополняют друг друга.

То же можно наблюдать и в связи с тоталитарной концепцией личности, если мы сопоставим исследования И. Смирнова относительно сталинского понятия «я» и робинсонское чтение Аввакума: в рамках тоталитарной культуры человек тоже становится тем более «я», чем более он де-индивидуализируется<sup>17</sup>. Чем более он превращается в пассивного носителя определенных авторитетом свойств, тем более он может рассматривать себя как субъект. Смирнов говорит в «Психодиахнологике» о том, что субъект сталинской эпохи предстает мазохистом. «Я» строится через преодоление индивидуального<sup>18</sup>; чем больше человек лишает себя различающих свойств, тем ярче он — как парадокс — становится человеком. Становление собственного «я» происходит по модели мазохистского кенозиса, в аналогии с христианским кенозисом духовного аскетизма<sup>19</sup>.

Особенность исповеди в пределах соцреализма заключается, прежде всего, в том, что соцреалистический мир уничтожает различие между секулярной и сакральной властью, т. е. сакральное секуляризуется и секулярное сакрализуется. Именно поэтому исповедальный дискурс становится универсальным речевым поведением в тоталитарной культуре, где он полностью соответствует ее коммуникативным отношениям. Он обобщается во всех сферах общественной коммуникации. Если можно сказать, что русская культура уже давно имела склонность к самооткровениям, то здесь можно было бы добавить, что эта исповедальность достигает своей высшей точки в рамках тоталитарной культуры, в которой показательные судебные процессы составляют лишь одну ее часть. Павел Пепперштейн подметил сходство между исповедью и психоаналитической беседой, на котором настаивал еще Фрейд<sup>20</sup>, и сравнил советскую культуру «с колоссальной исповедальной кабиной»<sup>21</sup>, с обществом коллективных пациентов, возглавляемых аналитиком. Призыв к самооправданию всех перед всеми, беспредельная потребность в прозрачности личности и, с другой стороны, строгий запрет на секреты выливаются в постоянное требование исповеди<sup>22</sup>.