

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА В ПРЕДМЕТНОМ ПОЛЕ ИСТОРИИ МЫСЛИ

Распознавая «тип сознания» национальной культуры, история русской мысли не может не видеть объект своего научного интереса в явлении духовной жизни России, уникальном по своей мощности и силе воздействия на все сферы мысли, – русской литературе. Тем более принимая во внимание безусловное признание ее интеллектуального, художественного и этического потенциала во всем мире. Это положение, казалось бы, очевидно для большинства историков русской мысли, независимо от идейных и теоретических предпочтений.

Дело здесь не в методологических подвижках, происходящих в исторической науке в последние десятилетия – повышенное внимание к нарративу, поворот от аналитических к дескриптивным моделям и даже признание «власти» литературных форм, влияющих на становление идей. По нашему мнению, оставаясь в целом в пределах теоретизирующего, «объяснительного» подхода к истории мысли, целесообразно тем не менее расширить ее предметное поле включением в него проблем истории литературы. Но этот путь означает определенный концептуальный поворот, а именно – поворот от анализа к синтезу.

Абсолютизация аналитической стороны исследований приводила и приводит историков мысли ко все большей специализации, которая граничит с взаимной изоляцией различных ее спектров, не позволяющей увидеть сам предмет, т. е. русскую мысль в ее целостности. Литературоведение, занимаясь изучением закономерностей «литературного процесса», углубляется в достаточно специальные вопросы теории литературы (структура художественного текста, поэтика, факторы и слагаемые творческого метода), литературной критики (толкование произведений с точки зрения определения их эстетической значимости), текстологии, семиотики, библиографии и т. д. Ситуация растаскивания предмета, впрочем, характерна и для других дисциплин, имеющих дело с осмыслением России и ее мыслительной культуры. Историографы зачастую сводят свой предмет к истории исторической науки – ее академических ветвей, организаций и учреждений, к изучению приемов исторического исследования и его проблематики, техники анализа источников, их накопления и распространения, развития научных концепций профессиональных ученых-историков. Историки философии располагают, соответственно, собственной научной схоластикой, не менее разветвленной – свою историю, замкнутую на себя, имеют философские специальности: антропология, гносеология, логика, этика, эстетика; немалая часть усилий историков уходит на распределение мыслителей по направлениям – таким, как экзистенциализм, феноменология или любое из множества других. У историков экономических учений специализация проходит по линии теорий стоимости, ценообразования, кризисов и циклов, благосостояния, распределения и т. д., вне рассмотрения или в тени остается проблема мировоззренческих основ национальной экономической мысли.

Тот эвфемизм, к которому прибегают представители всех перечисленных дисциплин, – «общественная мысль» – не сильно корректирует общую картину, ведь в основе его лежит тот же принцип анализа, только социального. К тому же выраженный в этой категории подход не может удовлетворить нас, поскольку он абстрагируется от национальной традиции, стремясь подчеркнуть идентичность истории русской и западноевропейской мысли, а обнаруживаемые элементы специфики трактует как стадиальное отставание.

Между тем, генезис и развитие гуманитарного знания предполагает значительно большую диффузию и отсутствие четких методологических и понятийных критериев разделения между составляющими его практиками, чем в области естественнонаучной проблематики. Такое положение дел связано не столько с а priori спекулятивным

характером того, что Генрих Риккерт назвал «науками о культуре» по отношению к «наукам о природе» (постлейбницианская высшая математика или теория относительности строятся на постулатах и оперируют как раз отвлеченными понятиями), сколько в значительной степени с синтетичностью гуманитарной практики.

Религия, философия, литература изначально были объединены как формой, так и жанрами, в которых они оказались представлены и репродуцированы. Нарративность и диалогическая форма присутствуют в художественной литературе так же, как и в Библии, и в творениях древнегреческих философов. Одновременно все эти формы объединены общими «литературными» жанрами – как, например, притча. Целый ряд поэтических форм включается в «инолитературную» ткань. Псалом, молитва из ветхозаветной традиции перешли в собственно поэтический жанр (от «Подражания Ефрему Сирину» А.С. Пушкина до «Молитвы» Б. Окуджавы), а эпиграмма встречается в диалогах Платона.

Отношения русской литературы и русской мысли, тесная корреляция между ними, составляют отдельную тему. Особенность отечественной мысли, получившая название «литературоцентризм», выделяет ее среди европейских аналогов, хотя указанная связь, безусловно, существует во всех культурах (немцы видят своего величайшего мыслителя в Гете).

Литературоцентризм русской мыслительной традиции порожден в том числе и конкретно-историческими условиями. Литература всегда занимала исключительное место в нашей культуре. «Поэт в России больше чем поэт». Классическая литература Золотого века была в сущности безальтернативной возможностью развивать идеи и выступать с ними, не считая аристократических салонов. Знаменитые «толстые журналы» XIX века заменили в России парламентскую трибуну и даже, в условиях николаевского правления, университетскую кафедру. Эта тенденция оказалась универсальной не только для дореволюционной («Современник», «Русский вестник»), но и советской («Новый мир», «Наш современник») и эмигрантской России («Современные записки», «Новый журнал»). Литературный журнал выступал одновременно как общественно-публицистический и философский. Полифункциональность журналов выражалась, в частности, в том, что, например, «Современник» и «Русское слово» имели для отечественной беллетристики специальный отдел – «Русская литература». Нередко первые публикации русских мыслителей появлялись именно на страницах литературных периодических изданий (И.В. Киреевский напечатал свой «XIX век» в журнале «Европеец», а Н.А. Бердяев «Проблему Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева» – в «Современных записках»)¹. И наоборот, писатели и поэты Серебряного века публиковались в таких «мыслительных» журналах, как, например, «Вопросы жизни».

Но, как представляется, литературоцентризм русской мысли это нечто большее, чем только следствие исторических, политических условий. Русская литература создавала не просто духовные ценности, а духовные смыслы, воспроизводящие, но в свою очередь и воздействующие на само культурно-цивилизационное своеобразие страны. Явление А.С. Пушкина и преп. Серафима Саровского были даны России одновременно², и вслед за этим русская мысль все более начинает осознавать себя, выражением чего стало рождение философского самосознания в споре западников и славянофилов.

Пожалуй, самое светлое, самое жизнеутверждающее слово русскому человеку о нем самом сказал А.С. Пушкин. Но затем тот надлом, те неоднозначные и драматичные

¹ Подобное смешение беллетристики и философии не являлось, впрочем, синкретикой. Уже в середине XIX века появляются журналы, посвященные литературоведению («Атеней»).

² Кажется, Н.А. Бердяев ввел в русскую культуру интересное замечание о том, что Пушкин и Серафим Саровский жили в одно время, но ни тот, ни другой не знали о существовании друг друга. Впрочем, сейчас среди пушкинистов бытуют разные мнения на сей счет.

процессы в русском народе, в интеллигенции, которые нес в себе XIX век, определили другой облик литературы³. Уже современники А.С. Пушкина, Ф.И. Тютчев и Н.В. Гоголь, – совсем другая литература⁴. И она, в своем обратном воздействии на действительность, все тотальнее овладевает интеллектуальной жизнью и настроением общества, господствует над умами. Как заметил В.В. Розанов о Гоголе, «жизнь и историю сотворило, и *огромную* жизнь сотворило, именно *принятие его за натуралиста и реалиста*, именно то, что и «Ревизора» и «Мертвые души» все сочли (пусть ложно) за *копию* с действительности, подписав под творениями – «с *подлинным* верно». Настаивание на этом ...и произвело весь «бурелом» в истории, оно и сообщило Гоголю огромную силу ломающего лома, – поистине значение того архимедовского рычага, которым великий механик обещал бы перевернуть землю, «если бы нашел *точку опоры*». Он показал всю Россию бездоблестной, – небытием»⁵.

Действительно, образы литературы завораживали русскую мысль. Мнение о нигилистах было фактически мнением о Базарове, о русском барине – фактически об Обломове, о революционерах – фактически о Петре Верховенском или Ставрогине. Типажи литературы, по замечанию Н.А. Бердяева, становились «реальнее», чем типажи жизни. Говоря о России и русском народе, мыслители рассуждали о писателях и поэтах. Характерна позиция С.Н. Булгакова, который считал, что «апофеоз», олицетворение русского народа в XIX веке – это Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьев и Толстой, «мы в своей национальной совокупности являемся их творцами»⁶.

Исходя из этого понятно, почему одной из самых заметных и значительных сфер проявления русской мысли стала литературная критика. Начиная с немецкого романтизма (братья Шлегели), в литературной критике выделились две генеральные тенденции: критик как автор, абсолютно самоценный; и критик как только посредник между литературой и публикой, «журналист». В России можно констатировать безраздельное господство первой линии, которое продолжалось существенно больше времени, нежели на Западе. Вл. Соловьев, В.В. Розанов, Л.И. Шестов, Н.А. Бердяев и другие не в последнюю очередь были литературными критиками. А для существенной части интеллигенции, особенно после «просвещения» (по Д.И. Чижевскому) 1860-х гг., главными воспитателями стали В.Г. Белинский, Н.Г. Чернышевский, Д.И. Писарев, Н.А. Добролюбов, их литературная критика в статусе «реалистической» доминировала затем в продолжение всего советского периода. Творчество Д.И. Писарева хочется выделить особо, его деконструкция литературных произведений и социалистическая ангажированность сближали его с эстетикой деконструкции Михаила Бакунина. «Писарев полностью «уничтожил» Пушкина», – с иронией писал Д.И. Чижевский⁷. Д.С. Мережковский считал, что критика Писарева в сочетании с «эзоповым языком» (мнимо-сатирической манерой) нанесла невосполнимый урон русскому языку целого поколения литераторов-эпигонов, тщетно пытавшихся ему подражать.

Как велико было то значение, которое отводилось литературе в самых разных областях жизни, показывает одно примечательное наблюдение Г.П. Федотова. Он обнаружил и описал явление, которое обозначил как «отлив духовных сил» от исторического центра России, проявившийся именно в литературе. «Если составить

³ Для А.С. Пушкина характерна присущая титанам Ренессанса гармония формы и содержания, материального и духовного начал в творчестве. Именно поэтому многие рассматривают его не только как феномен так и не состоявшегося русского возрождения, но и как величину, стоящую особняком в прозе и поэзии XIX в. Д.С. Мережковский считал, что только А.В. Кольцов сумел сохранить пушкинскую традицию в отечественной литературе. (*Мережковский Д.С. Пушкин // Эстетика и критика: В 2-х т. М.: Искусство; Харьков; СП «Фолио», 1994. С. 519–530.*)

⁴ Осипов Ю.М. Тютчев – не Пушкин. //Философия хозяйства, № 2, 2003; Он же. Лунный Тютчев.

//Философия хозяйства, № 3, 2003.

⁵ Розанов В.В. Сочинения. М.: Советская Россия, 1990. С. 338.

⁶ Булгаков С.Н. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьев и Толстой (параллели). //Литературное дело. СПб., 1902. С. 120.

⁷ Tschizewskij D. Russische Geistesgeschichte. Bd. 2. Hamburg, 1961. S. 91.

литературную карту России, – рассуждает мыслитель, – отмечая на ней родины писателей или места действия их произведений (романов), то мы поразимся, как слабо будет представлен на этой карте Русский Север, весь замосковский край – тот край, что создал великорусское государство, что хранит в себе живую память «Святой Руси»... Русская классическая литература XIX века – литература черноземного края, лишь с XVI-XVII веков отвоеванного у степных кочевников»⁸. По мнению Г.П. Федотова, этому соответствовал аналогичный «отлив сил» и в хозяйственной, и в политической сфере.

Русская мысль подпитывается из литературы не только художественными образами и сюжетами, но и непосредственно идеями. Можно сказать, она растворена в литературе, которая выступает как ее репрезентация. Мы не говорим здесь о философемах, заложенных в стихах Вл. Соловьева или романах Д.С. Мережковского, в повестях публициста Л.А. Тихомирова или, например, экономиста А.В. Чаянова, т. е. о многочисленных произведениях художественной литературы, понимаемых их авторами скорее и в первую очередь как философские и историософские трактаты. Л. Толстой прямо упрекал философию и науку в том, что они ничего не говорят о смысле жизни. Эту функцию литература брала на себя вполне осознанно. Герои Ф.М. Достоевского, довольно посредственно, по оценкам литературоведов, прописанные в художественном отношении, служат выражению идей. М.М. Бахтин считал необходимым выделить особый жанр произведений Ф.М. Достоевского – авантюрный роман, позволяющий помещать героя в любые житейские обстоятельства, не отвлекаясь на их достоверность, и сосредоточиться на его психологических, философских, религиозных переживаниях. Е.Н. Трубецкой указывал в своих «Воспоминаниях» на роль «Братьев Карамазовых» в раннем, по сравнению с другими мыслителями, преодолении им «религиозного кризиса» и мировоззренческом повороте к религиозно-философской мысли.

История русской литературы была одним из приоритетов для многих историков мысли. Они отметили существенную особенность, отличающую ее от европейских литератур, которая относится к самому раннему периоду ее существования, к моменту ее зарождения. Это отсутствие античной традиции, обусловленное славянским языком богослужения и славянской письменностью, и оно имело далеко идущие последствия. Еще в середине XIX века на эту черту обратили внимание А.С. Хомяков и И.В. Киреевский. Они видели в ней историческое преимущество – возможность самостоятельного, самобытного развития русской культуры, которая «училась слову» сразу на родном языке.

Не столь однозначно расценивали проблему славянского языка древнерусской литературы более поздние историки мысли. Г.П. Федотов утверждал, что Возрождение должно было появиться сначала именно на Руси, а не в Западной Европе, поскольку русская культура была призвана прямо наследовать Греции: без латинского посредничества, которым пользовались европейцы, наследники Рима. «Неизбежный для России путь приобщения к Ренессансу не был бы для нас столь болезненным, если бы мы пили его воды из чистых ключей Греции»⁹. Однако, греческий язык не стал языком нашей культуры, как латинский – европейской.

Г.Г. Шпет тоже заочно полемизировал со славянофилами: «Балканские горы не дали излиться истокам древней европейской культуры на русские равнины... Россия могла взять античную культуру прямо из Греции, но этого *не сделала*... Нас крестили по-гречески, но язык нам дали болгарский... Солунские братья сыграли для России фатальную роль»¹⁰. Развивая мысль об искусственности, неорганичном характере приобщения России к западному Возрождению (вспомним, что П.А. Флоренский

⁸ Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Собр. соч. в 2 тт. СПб., 1992. Т. 1. С. 176.

⁹ Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Собр. соч. в 2 тт. СПб., 1992. Т. 1. С. 65.

¹⁰ Шпет Г.Г. Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 28-29.

именно это время «приобщения» полагал эпохой утраты онтологического мировоззрения и упадка русской культуры), Г.П. Федотов пишет: «Не хотели читать по-гречески – выучились по-немецки... От киевских предков, которые все воевали с греческим засилием, мы сохранили ненависть к древним языкам и, лишив себя плодов гуманизма, питаемся теперь его «вершками», засыхающей ботвой»¹¹.

Говоря специально о литературе и обобщая литературоведческие работы предшественников, Д.С. Лихачев по различным тенденциям выделяет особую эпоху Предвозрождения в русской литературе, которая, однако, так и не перешла в Возрождение: «не успевший дозреть стиль стал рано формализоваться и застывать»¹² (причем, автор связывал это с неудачей и гибелью еретических движений в Пскове, Новгороде и Москве).

Конечно, в рассуждениях самых разных мыслителей о судьбе возрожденческой культуры в России как фон присутствует оценка А.С. Пушкина из его статьи «О ничтожестве литературы русской»: «России определено было высокое предназначение... Ее необозримые равнины поглотили силу монголов и остановили их нашествие на самом краю Европы... Образующееся просвещение было спасено растерзанной и издыхающей Россией»¹³.

Отсутствие античной традиции сделало русскую литературу менее секулярной. В итоге, вне светской традиции, в контексте теологии происходит сакрализация не только богословской литературы, но и любого рукописного, а потом печатного слова. Парадоксальным образом это относится и к той, оппозиционной по отношению к власти, части социума, что исповедовала атеистическую картину мира. В качестве примера можно привести претендующий на «божественное начало» уже в самом названии «Катехизис революционера» С.Г. Нечаева или «обоожествление» публикой романа Н.Г. Чернышевского «Что делать?», а заодно и его автора.

Такая эрозия привела к тому, что основополагающие для европейских культур понятия (как, например, «норма») долгое время отсутствовали в русском лексиконе. Как следствие, происходила своеобразная инфляция понятийного философского аппарата. К примеру, этическое значение слова «свобода» (предполагающая уважение прав другого) заменялось «волей» (вседозволенностью). В целом же сформировавшаяся картина мира, в отличие от европейской, предстает дихотомической, бинарной. Бинарность, признаваемая практически всеми как характеристическая особенность русской мысли, задана уже в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона. Она хорошо иллюстрируется названиями программных произведений русской литературы: «Отцы и дети», «Преступление и наказание», «Война и мир», «Живые и мертвые», «Жизнь и судьба».

Отсюда вытекает очень важная тенденция отечественной культуры (а, следовательно, отношения литературы и русской мысли), связанная с тем, что О. Шпенглер назвал «псевдоморфозом». При внешних «западнических» формах и методах русская культура зачастую имела альтернативное европейским ценностям содержание, или же в значительной степени измененную аксиологическую проблематику. Это нередко влекло недопонимание: например, сторонние наблюдатели отождествляли русское патриаршество и европейский «цезаропапизм».

Псевдоморфоз проявился уже на раннем периоде развития литературы, относящемся ко времени Древней и Московской Руси. Историк П.Н. Милюков на основе анализа «Печерского патерика» справедливо заключал, что в аксиологической парадигматике русского монашества «ученость» воспринималась как одна из возможных форм дьяволовой «прелести». Согласно записям «Патерика», лишь один монах владел еврейским, греческим и латинским языком, но он оказался бесноватым и после обряда экзорсизма лишился своих знаний. Как полагал П.Н. Милюков, «отдалясь

¹¹ Федотов Г.П. Указ. соч. С. 75.

¹² Лихачев Д.С. Избранные работы в 3 тт. Т. 1. Л., 1987. С. 159.

¹³ Пушкин А.С. Полн. собр. соч. Т. XI. М.-Л., 1949. С. 268.

постепенно от Византии и лишившись постоянного притока греческих духовных сил, Россия не имела еще достаточно образовательных средств, чтоб заменить греческих пастырей своими так же хорошо подготовленными»¹⁴.

Показателен феномен «духовных стихов». Не являясь собственно иллюстрацией древнерусской теологической мысли, данные произведения аккумулировали народные представления о Боге («а я верую в Троицу живоначальную, а еще в Христа – Бога великого»), включали элементы христианской эсхатологии в бинарную картину мира (грешники – праведники), пронизанную аскезой, какой не знала Западная Европа.

В древнерусской литературе четко просматривается религиозно-философская тенденция. Одна из форм литературы представляла аналог философии истории, выраженный в форме летописи. Изначально летопись воспринималась в древнерусской картине мира как некая хроника, которая пишется специально для страшного суда. Кстати, аналогичное представление было характерно и для средневековых исторических хроник в Европе, которые называли «Книгами Страшного суда». Неудивительно, что летописи пронизаны скрытыми и явными цитатами из Библии, святоотеческой и житийной литературы. Правда, в этом случае такие цитаты играли роль «тайнописи» (Л. Ржевский), связанной с самоцензурой. Летописец по понятным причинам не мог объективно писать о князе, на территории которого находился его скит или монастырь. Поэтому описывая «каноническую», с точки зрения существующей идеологии, историю летописец проецировал на своих героев символы, образы и цитаты из Библии и житий, наиболее полно отражающих их реальный характер и деяния. Одну из важных форм литературного творчества составили поучения на религиозно-этические темы, дошедшие от епископов суздальских Серапиона и Дионисия, от Стефана Пермского, от митрополитов Петра, Алексея, Киприана, Фотия, от преп. Кирилла Белозерского и других авторов.

Подобная тенденция сочетания собственно религиозной философии и литературы продолжалась до начала Нового времени, когда стали постепенно формироваться современные типы литературы, религиозной мысли и философии. Совмещение философского и литературного жанра было чрезвычайно распространено на начальном этапе становления отдельных самостоятельных отраслей (А. Радищев, Н. Новиков, В. Одоевский, И. Киреевский, А. Хомяков, С. Аксаков, А. Герцен), но оно сохранилось в творчестве целой плеяды авторов, перейдя и в последующие периоды эволюции русской мысли (К. Леонтьев, Вл. Соловьев, В. Несмелов, Д. Мережковский, А. Белый, Вяч. Иванов, В. Брюсов). Проявлением псевдоморфоза становилась путаница в дискурсе направлений отечественной мысли. Так, например, ранние варианты светской философии (русское вольфианство Г. Теплова и В. Золотницкого) представляли из себя «извод» протестантской или католико-масонской религиозной традиции. Одновременно школа митрополита Платона (Левшина) создала на основе догмата о естественной двойственности необоженной души потомков падшего первочеловека и антиномического единства бытия и небытия по сути секулярное философское учение¹⁵.

В первой половине XIX в. псевдоморфоз коснулся двух основных тенденций русской мысли – западничества и славянофильства. Западничество не было способно демаркировать «различие между классическим либерализмом и буржуазным демократизмом». Отвлеченный умозрительный характер западничества способствовал объединению «потенциальных либералов и потенциальных радикальных демократов». Подобная спекулятивность была справедливо атрибутирована историком русской философии Анджеем Валицким как «либерально-демократическая утопия». В свою очередь, деформация «консервативной утопии» славянофилов была обусловлена внутривизантизационным разрывом социальных связей. «Утопическая попытка

¹⁴ Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М.: Изд-во МГТУ, 1992. С. 46.

¹⁵ См. подробнее: Калитин П.В. Парадоксальные особенности секуляризации в России XVIII века // Русская философия: многообразие в единстве. Материалы VII Российского симпозиума историков русской философии. М., 2001. С. 95-98.

восстановления утраченной традиции» единства элиты и масс, воссоздания общего культурного пространства, творчески была чрезвычайно продуктивна, но абсолютно нереализуема на практике¹⁶.

Интересно, что в художественной литературе просвещения и романтизма псевдоморфоз у нас практически не проявился. Как правило, писатели подражали, а нередко и прямо копировали не только сюжеты, но и европейские имена и реалии (Эраст в «Бедной Лизе» Н. Карамзина), или же стиль («дикий берег» – буквальный перевод французского поэтического штампа). Пример перехода от следования европейским литературным формам к передаче собственного мистического опыта в рамках творчества одного автора дает Н.В. Гоголь, хотя, как уже указывалось, это не было воспринято современниками. Если ранние его произведения относятся к традиционным формам романтизма («Ганс Кюхельгартен», «Вечера на хуторе близ Диканьки»), то в более поздних вещах выражен оригинальный духовный опыт об иллюзорности бытия и судьбе России. Вместе с тем, как ранние («Вий»), так и поздние («Мертвые души») произведения отличаются слабой психологической мотивировкой персонажей, которая в значительной степени объяснялась через их внешний облик и окружающие предметы¹⁷. Как следствие, нечеткая выраженность метафизических основ творчества Гоголя привела к тому, что на протяжении всей жизни, несмотря на его порой отчаянные протесты («Выбранные места из переписки с друзьями», «Письмо Белинскому»), писателя идентифицировали с реалистическими течениями отечественной прозы. И только в 1909 г. В.Я. Брюсов в статье «Испепеленный. К характеристике Гоголя» впервые аргументировано доказал, что в основе творчества автора «Размышлений о божественной литургии» лежит мистическая картина мира.

Характерный вариант самостоятельного творчества на стыке с европейской традицией представляет собой поэзия Ф.И. Тютчева. «Философия ночи» составляет важную часть его мировоззрения, и внешне это вполне соответствует духовной атмосфере европейского романтизма. Однако «ночь» для Ф.И. Тютчева – абсолютно онтологическое понятие, ночь приоткрывает завесу над вечной сущностью мира, на что оказывается не способным «картезианский», по его определению, день. Для русского поэта отступает на задний план и даже практически отсутствует другое, параллельное толкование ночи, присущее представителям европейского романтизма наряду с обозначенным – та сила, которая позволяет раскрыться творческим возможностям человека, в первую очередь, фантазии. Этот гносеологический элемент, существенный в европейской традиции (как яркий пример можно назвать «Гимны ночи» Новалиса) не играл такой роли в русской литературе и мысли – как исключение выглядят, пожалуй, ранние сказки И.В. Киреевского.

Контакты европейской и отечественной философской и литературной мысли, как и внутренние процессы творчества, приведшие на рубеже XVIII–XIX веков к окончательному формированию современного литературного языка (И. Барков в поэзии, Н.М. Карамзин в прозе; А.С. Пушкин), ко второй половине XIX века приводят к созданию оригинальной национальной литературы и философии. Слабость философской традиции в привычной для Запада академичной форме (запрещение ее преподавания как учебной дисциплины) компенсировалась ее литературным аналогом. Причем, возможно, именно из-за замещения философских функций художественной литературой, последняя возникла раньше.

Русская литература была погружена в мир русских образов и идей, картин и настроений, вопросов и проблем. Вместе с тем (впрочем, может быть, и благодаря этому), в ряде случаев она выступала предвестием европейской философии XX в.

Тема кризиса европейской культуры была рано предугадана в русской литературе. Соответствующие идеи О. Шпенглера и А. Тойнби предвосхитил Ф.И.

¹⁶ Валицкий А. В кругу консервативной утопии // Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого. В 2 т. Т. 1. М., 1991. С. 15-16, 19, 189-190.

¹⁷ См. подробнее: Соколов Б.В. Гоголь. Энциклопедия. М., 2003.

Тютчев, построивший свою пессимистичную философию в стихах. Ночная бездна предстает у него в виде непознаваемого «ничто», сближая его поэзию как с предшествующей (Ф. Шеллинг, Я. Беме), так и с последующей (Н.А. Бердяев) философской мыслью. Она являет себя не только в природе, но и в человеке, его «душевной глубине». От пессимизма Ф.И. Тютчева не спасает ни христоцентричное видение мира, от которого он никогда не отходил, ни дорогая ему идея всеславянского единства.

Мифологема «лишнего человека» как оригинального достижения отечественной литературы была связана с левой идеологией. На самом деле он являлся калькой романтических героев, при развитии этого образа неизбежно адаптированной к русской культуре – «москвичом в гарольдовом плаще», понимаемым, говоря обращенными к Николаю I словами М.Ю. Лермонтова, как «горькое и едкое лекарство» для общества. Но в дальнейшем «лишний человек» превращается в «маленького человека», в образ которого иногда доминируют фарсовые (Епиходов А.П. Чехова), а иногда трагические (Макар Деушкин Ф.М. Достоевского) черты. В XX в. обе тенденции развивались, выходя далеко за рамки отечественной культуры.

В творчестве Ф.М. Достоевского философия представлена на уровне макрокосма, образующего целостную картину мира, позволяющую говорить о христианской онтологии в его творчестве, и на уровне микрокосма: это тема одиночества индивида, в которой писатель во многом предвосхитил экзистенциализм XX века. Пограничные ситуации переживают Раскольников со Свидригайловым в «Преступлении и наказании», Ставрогин с Шатовым в «Бесах», Версилов в «Подростке» – все они стремятся обрести *real existant* и, следовательно, собственный смысл. Эта тема «бездомности» (А. Блок) человека, его отчужденности не только от мира, но и от себя самого, стала одной из главных в мировой литературе и философии.

Логическим продолжением линии русского экзистенциализма является Всеволод Гаршин. Как и романы Достоевского, проза Гаршина отличается психологической насыщенностью и описанием пограничных ситуаций. Однако писатель более тяготел не столько собственно к обретению истинного существования, сколько к передаче абсурда бытия. Как и у Достоевского, абсурд перереживается и на уровне микрокосма, и на уровне макрокосма. В рассказе «Четыре дня» передан абсурд войны. Главный герой (он же рассказчик) в штыковой атаке убивает турецкого солдата, но получает тяжелое ранение и теряет сознание. Его однополчане, одержав победу, далеко ушли вперед, а он, будучи абсолютно беспомощен, в течение четырех дней лежит под палящим солнцем. Герой испытывает страх смерти: «Но смерть не приходит и не берет меня. И я лежу под этим страшным солнцем, и нет у меня глотка воды... и труп заражает меня»¹⁸. Думая об убитом им враге, фляга с водой которого в итоге спасает рассказчика (абсурд порождает абсурд – убийством врага, к которому, нравственно очищаясь, он не испытывает ничего кроме чувства вины, человек спасает себя физически, но не нравственно), вспоминая свою прошлую жизнь *sub specie* его нынешнего предсмертного состояния, герой переживает катарсис. Образ беспомощного человека среди трупов под «солнцем мертвых» сближает рассказ Гаршина с пьесой философа-экзистенциалиста Ж.-П. Сартра «Непогребенные мертвецы».

Еще одним оригинальным русским писателем, предвосхитившим европейскую философию XX в., является М.Е. Салтыков-Щедрин. Созданный им мир людей-марионеток, людей-оборотней во многом предвосхитил знаменитый театр *maschere nude* Луиджи Пиранделло. И у Щедрина, и у Пиранделло мир предстает в виде безблагодатной сефиры, в которой лишенный духовных основ человек становится игрушкой хтонических сил.

Наряду с рассмотренными взаимовлияниями литературы и философии в отечественной культуре существовал еще один тип рецепции писателями философской

¹⁸ Гаршин Вс. Полное собрание сочинений. СПб.: Т-во Маркс, 1910. С.98.

мысли. Он был связан с чаще всего поэтическим восприятием образа того или иного философа, чья личность и творчество, как правило, выходили за пределы академической деятельности и становились общекультурным артефактом. Жанр поэтического посвящения характерен для всей истории русской философии нового времени. Такая линия прослеживается от Петра Чаадаева, которому адресовал свои стихотворения А.С. Пушкин («В стране, где я забыл тревоги прежних лет», «Любви, надежды, тихой славы...», «К чему холодные сомненья?») и включал в качестве персонажа в свои произведения Д. Давыдов («Современная песня»), и Вл. Соловьева (А. Фет, «Ты изумляешься, что я еще пою») до Валентина Асмуса, которому посвятил свои стихи А. Абрамов («Проверяет нас время, как лакмус»).

В литературе второй половины XIX века возникает новая тенденция – полемика с влиятельными философскими доктринами. Наряду с Ф.М. Достоевским («Бесы», где имела место полемика не только с социалистической идеологией, представленной образами Шигалева и Верховенского-младшего, но и с леволиберальным спектром общественного мнения – Кармазинов, Верховенский-старший; «Крокодил или пассаж в пассаже», где жестко высмеивался Чернышевский) несомненный интерес в данном контексте представляет роман «Отцы и дети» И.С. Тургенева, в котором также выражено сомнение в жизнеспособности левых, позитивистских идей.

На первый взгляд, подобная трактовка противоречит замыслу писателя. В известном письме поэту Константину Случевскому И.С. Тургенев подчеркивал свои симпатии по отношению к Базарову: «... если читатель не полюбит Базарова со всею его грубостью, бессердечностью, безжалостной сухостью и резкостью... я виноват и не достиг своей цели». По мнению Тургенева, фигура Базарова «стоит в преддверии будущего, – мне мечтался какой-то странный pendant с Пугачевым»¹⁹. Однако общая композиция романа заставляет предположить, что стоит учесть бессознательную интуицию автора в процессе работы над книгой. Герой Тургенева декларирует ряд позитивистических и нигилистических установок (отрицание эстетики искусства ради искусства, традиционных социальных ценностей и обычаев), а затем по ходу развития сюжета последовательно их нарушает. Отрицая прекрасное, восхищается красотами природы, презирая кодекс чести, дерется на дуэли, насмехаясь над любовью, сам в итоге влюбляется. По иронии рока (а именно этот ход применяет Тургенев) врач Базаров, боготворящий свое ремесло и науку, гибнет в результате заражения крови от неумелго пользования ланцетом. Н.Н. Страхов, признавая симпатии автора по отношению к Базарову, подчеркивал, что «общие силы жизни – вот на что устремлено все его внимание... Базаров... побежден не лицами и не случайностями жизни, но самую идею этой жизни»²⁰.

Вместе с полемикой собственно философские начала органично входят в пространство художественной литературы. Здесь имеет место не подражание (как это было с заимствованием сюжетов и образов в период формирования отечественной беллетристики), а сопереживание философской мысли, ее трансляция через эстетические, метафорические образы. Другими словами, речь идет об определенном сотворчестве. В частности, именами А. Фета, Л. Толстого и Вл. Соловьева можно обозначить такой плодотворный феномен, как «Шопенгауэр в России». А. Фет был переводчиком первого тома «Мира как воли и представления» (1879). О пантеистичности, всеприсутствию воли в мире повествует пейзажная лирика поэта («К ограде каменной балкона | С утра кудрявый лезет плющ») – согласно концепции Шопенгауэра, вьющиеся растения движутся внутренним проявлением воли²¹. По-своему преломляется шопенгауэровская традиция в творчестве Л. Толстого. «Анна Каренина», «Крейцера соната» в известной степени иллюстрируют мысль, что страсть (в том числе и любовная) ведет к саморазрушению и смерти.

¹⁹ Тургенев И.С. Полн. собр. соч. и писем в 28 тт. М.-Л., Т.19. С.379-381.

²⁰ Страхов Н.Н. Отцы и дети И. Тургенева. //Время, 1862. Т.4. С.81.

²¹ Бухштаб Б. А.А. Фет. // Фет А.А. Полное собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1959. С. 68.

Впрочем, в творчестве Л. Толстого выдающееся место с точки зрения истории русской мысли занимает «Война и мир», а не его публицистические статьи и не развиваемое им этическое учение, названное «толстовством»²². Именно как художник, создавая в своем эпическом романе многомерную картину русского мира – страдания и подвига, личностей и характеров и в то же время народного целого, – Л. Толстой снова возвращает в нашу литературу высокую пушкинскую ноту, говорит о месте русского человека в истории с удивительно спокойным достоинством и жизненной правдивостью.

Вообще, следует признать, что псевдоморфоз русской культуры имел свою положительную сторону. Осознавая и преодолевая его, литература приобретала более самостоятельный характер и выступала основой моделирования своеобразной национальной мысли.

Оригинальным вкладом в мировую культуру с конца XIX в. стала русская ветвь символизма. Передача инобытия посредством вербализованных символов в поэзии и прозе уже сама по себе предполагает построение новой онтологии и определенных гносеологических методов ее познания. Таким образом, если некалендарный XX век в политике и социальной жизни начался в России лишь спустя 14 лет после формальной даты, под залпы пушек мировой войны, то реальный литературный, наоборот, вступил в свои права раньше и связан с появлением книги Д.С. Мережковского «Символы: Песни и поэмы» (1892) и его знаменитой лекции «О причинах упадка и о новых течениях современной литературы» (1893), а также трех сборников «Символисты» В.Я. Брюсова (1894-1895) и его дебютной книги «Шедевры» (1895).

Культура Серебряного века создала несколько философско-литературных систем, восходящих к знаменитым «проклятым вопросам» Достоевского, которыми ночами напролет в чайных бредили его «русские мальчишки». Как и у Достоевского, проблема Бога и дьявола, жизни и смерти, прекрасного и безобразного («идеал мадонский и идеал содомский») рассматривалась в предельном, экзистенциальном приближении.

Часто произведения русской литературы более тяготеют к определению религиозного, чем философского (повесть «Неупиваемая чаша» И.С. Шмелева, рассказ «Смерть» Б.К. Зайцева). В «Докторе Живаго» Б. Пастернака социальная проблематика является лишь поводом к раскрытию личностных и одновременно космических начал. Уже в самом заглавии использован мотив церковной службы: «Ты еси воистину Христос, сын Бога живаго». И сам роман, строящийся по житийному канону – рождение, жизнь, страсти, смерть героя, – посвящен проблеме временного и вечного, что тоже приближает его скорее к религии, чем философии. «Стихи из альбома Юрия Живаго» подчеркивают религиозность повествования. Они соответствуют церковному году. Цикл охватывает весь год (временное), а стихотворение «Сказка» «разрушает» его, выводя сюжет в вечное²³. При этом следует учитывать, что временное начало не противостоит, а предстает вечному, что также подчеркивается стихами альбома: «Ход веков подобен притче».

²² Говоря об «этическом учении» Л. Толстого, определенным образом связанном с философией Ж.-Ж. Руссо, нельзя не согласиться с точной мыслью поэта и критика Владислава Ходасевича. Он, в частности, отметил как ошибочную точку зрения, демаркирующую литературную и моралистическую проблематику в прозе графа. «Искусство Толстого совершенно неотделимо от его учения, понять (и, следовательно, оценить) это искусство по-настоящему можно только в прямой, тесной связи с его нравственно-философской проповедью... учиться «мастерству» Толстого, «стилю» Толстого, «приемам» Толстого нельзя иначе, как учась в то же время его мировоззрению, потому что и «мастерство», и «стиль», и «приемы» – все в нем этим мировоззрением обусловлено». По мнению Ходасевича, нельзя отделять личность писателя от его произведений, а потому «нельзя воспринять и повторить литературный опыт Толстого, не приняв его опыта духовного». (Ходасевич В. Казаки // Он же. Собр. соч.: В 4-х т. М.: Согласие, 1996. Т. 2. С. 453-454).

²³ См.: Шмайна-Великанова А. Поэзия как выход из богословского тупика: «Доктор Живаго» и его последствия // Наше положение: Образ настоящего. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2000. С. 280-291

Литература предлагает и общий взгляд на историческую судьбу России, философия русской истории остается одной из центральных тем литературного творчества. Национальная идея ярко отражена у А. Блока, автора «Скифов» и «На поле Куликовом»²⁴. Интересный взгляд на природу национального и государственного дает в своей прозе и публицистике Иван Лукаш. Перекликаясь с мыслями Г.П. Федотова²⁵, он рассуждает о кризисе культуры, который был обусловлен «распадом имперской российской нации, обозначившимся еще с середины XIX века... когда Россию стали подменять великорусским этносом и когда национальная пушкинская литература стала превращаться в этническую литературу племени»²⁶.

В заключение необходимо указать, что плодотворность широкого взгляда на литературу, включающего ее в общий контекст истории русской мысли, признается современными исследователями. В качестве примера подобных работ можно назвать монографию И.А. Есаулова «Категория соборности в русской литературе», в которой говорится о задаче создания новой концепции русской литературы, «глубинно связанной с доминантным для отечественной культуры типом христианской духовности»²⁷.

В свою очередь, специалистам по русской философии или истории следует принимать во внимание такую родовую особенность отечественной мысли, как ее глубокая внутренняя связь с литературой. Без учета этого обстоятельства возможны ошибочные оценки. Позволим себе один пример. Когда на конференции в немецком Фрайбурге историки русской философии, преимущественно из Москвы, предложили переименовать действующую там не одно десятилетие исследовательскую группу «Русская философия» в «Философию в России» на том основании, что у России не было собственной самостоятельной философии, у одного из соавторов данной статьи это вызвало только недоумение. Оно разрешилось на конференции, состоявшейся через год в Бремене приблизительно с тем же составом участников. Говорили, что русская философия в последнее время наконец превращается в науку и постепенно преодолевает пресловутый литературоцентризм. Запомнился пассаж из пленарного доклада, имевшего критическую направленность: когда Гадамера в интервью спросили, кто для него самые большие русские мыслители, он ответил – Достоевский и Толстой; философы из России сокрушенно-саркастически закачали головами. Тогда стал понятен смысл тезиса об отсутствии русской философии. Его следует понимать как относительно слабо выраженный характер академичной, научной философии, строго структурированной, преподаваемой в университетах. Но не все национальные философии развивались в той же «научной» форме, что и классическая немецкая. В непохожести на нее скорее не слабость, а сила русской традиции, удачно дополняющей немецкую, на что нередко обращалось внимание.

Действительно, Легенда о Великом Инквизиторе является вершиной русской философии. Но это не стадильная особенность отечественной мысли, которую предстоит преодолеть, а типологическая. Возможно, дело в собственном присутствии ей ракурсе, в тех вопросах, которые она обращает к познающей личности. Как правило, это не спекулятивные абстрактно-теоретические проблемы, носящие четко выраженный дисциплинарный характер, а вопросы бытия: назначения человека,

²⁴ Межуев Б.В. Забытый спор (О некоторых возможных источниках «Скифов» А. Блока) // История мысли. Вып. 2. М., 2003.

²⁵ Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Собр. соч. в 2 тт. СПб., 1992. Т. 2. С. 316-317.

²⁶ Лукаш И. Ответы на литературную анкету // Числа. Т.2/3, Париж, 1930. С.319-20. Ср. с идеей современного русского философа Вадима Межуева о том, что этнос превращается в нацию через имперское сознание. Империя, как наднациональное образование, формирует авторскую письменную культуру. Когда процесс завершается, империя распадается на национальные государственные образования. (Межуев В.М. Нация и государство // Он же. Между прошлым и будущим. М., 1996. С.85-104).

²⁷ Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск, 1995. С. 3.

смысла человеческой истории, места России в ней. По определению В.В. Зеньковского, русская мысль онтологична, антропологична, историософична. Она также «бессистемна» по форме, т.е. не пытается придать всему содержанию духовной жизни системный характер. Эту тему развивает С.Л. Франк в работе «Русское мировоззрение». Он считает, что если применительно к западной мысли следует говорить прежде всего о «системе», то применительно к русской – о «мировоззрении». Философия выступает в России как наднаучное интуитивное знание, которое не выводится из систематичных научных исследований. Соответственно, история русской мысли требует совмещения понятийных категорий философского и художественного анализа. Как сказал оригинальный современный мыслитель Г.Д. Гачев: «Рассудок (который работает в притирке опосредования звено за звеном) теряется. Тут лучше работает образ, который может перепрыгивать через зияния в метафоре... Потому строгая философия невозможна в России, но она – на грани с художественной литературой или религией»²⁸. По этой причине не представляется возможным обращение к истории русской мысли без обращения к русской литературе – крайне важной и яркой сфере ее проявления.

²⁸ Гачев Г.Д. Космос Севера Евразии – и Россия как империя. //Философия хозяйства, 2003, № 5, с. 22.