



Л. В. Богатырёва, К. Г. Исупов

РУССКАЯ КЛАССИКА В ФИЛОСОФСКОЙ И ЛИТЕРАТУРНОЙ КРИТИКЕ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

Серебряный век стал новаторским в общении с классикой. Опыт осмысления родной классики мыслителями рубежа веков возрастал на фоне борьбы с народническим социологизмом и плоским позитивизмом, для которых литература оставалась кладбищем картинок социальной жизни народа. Критика текста превращалась в анализ повседневной социальности, т. е. в критику жизни. По выражению Чернышевского, писатель «выносит приговор» злой и несправедливой жизни, и этой акцией обвинения он конкретно участвует в борьбе за лучшее будущее. Эмиль Золя в статьях о натуральном романе тоже называл писателей подлинными прокурорами современности. Ситуация эта до поры до времени выглядела достаточно благородно; в своё время Вольтер, а потом Достоевский (дело Кронеберга) напрямую вмешивались в решения судебных инстанций, заставляя их пересмотреть приговоры. Но к финалу XIX века литературная социология почти исчерпала свои возможности. В опусах поздней народнической прозы и в романе натурализма умирал измельчавший классический реализм, а критика в духе Михайловского или Скабичевского и вовсе превратилась в эстетическую политграмму. Потребовалось новое понимание текстов, новое представление об анализе художественного произведения и, соответственно, был нужен новый читатель.

Новая технология общения с классикой раскрылась в такой глубине и прекрасной ясности, какие и не снились всей предшествующей критике. Мыслители рубежа веков нашли точное определение для этой обновлённой эстетики. Они назвали её *философской критикой*. Наиболее яркий пример в этом ряду —

Н. А. Бердяев. В статье, посвящённой юбилею журнала «Путь», вспоминая эти времена, он писал: «Появился новый тип критики философской»¹.

Каковы же черты этой новой критики?

Философскую критику интересует не поэтика высказывания, а его смысл, не специфика образной реальности, а слово и поступок героя, не «тайны ремесла», а судьба идей, не авторская стилистика, а позиция автора. Философ-комментатор убеждён, что художественное произведение есть эстетическое самораскрытие истории в культуре. Поэтому разговор о тексте был и обсуждением ведущих проблем века, и диалогом вокруг вечных ценностей. Чтение Бердяева помогает нам понять и даже пережить тот творческий сдвиг, который совершился в отечественной мысли на рубеже XIX–XX веков.

На Бердяеве сказался и новый тип личности — живой, динамичной и многоликой. Позиция философа за полвека его творчества не раз претерпевала кардинальные изменения, она раздваивалась в соответствии с исконным стремлением Бердяева парадоксально соединять несоединимое. Он создаёт себе репутацию легального марксиста, чтобы развернуть всестороннюю критику Маркса, а в эмиграции, в Союзе советских патриотов, читать лекции под портретом Сталина². С 1908 года он вошёл в круг московских ревнителей православия, чтобы разомкнуть этот круг разрушительной критикой о. Павла Флоренского (а позже — и о. Георгия Флоровского), он выступил резким оппонентом литературного символизма, чтобы в 1940 году исповедаться в вере «вторичную, отражённую, символически-знаковую реальность внешнего <...> мира»³; творчество Бердяева, неутомимого обличителя эстетизма, стало законченным выражением бытового и философского эстетства; проповедник свободы личности, он построил персоналистскую теорию, которая оказалась ловушкой, коль скоро по её уставу предлагалось жертвовать даже любовью ради свободы; критик психологизма Шестова, Бердяев превратил психологию в инструмент эгоистского самоутверждения личности и «я» философа⁴.

Всё сказанное выше есть не показатель беспринципности Бердяева, а свидетельство верности принципу противостояния завершённым доктринам, сквозь которые философ спокойно идёт к своей цели. Читатель вправе спросить, в чём эта цель состояла. Ответ дан в гносеологическом мемуаре мыслителя: «...пусть я не

знаю смысла жизни, но искание смысла уже даёт смысл жизни»³. Сюда же хорошо ложится изящный афоризм о Павла Флоренского: «Если истину можно искать, значит она есть».

Нелюбовь к завершённым формулам и признание самодостаточности философического поиска и мировоззренческой эвристики как таковой хорошо сказались на эпистолярном диалоге Льва Шестова и Вяч. Иванова⁵. Мировоззренческие конструкции Шестова, что воздвигались на базе «адогматической» апофатики, в принципе не могли завершиться в рамках жёсткой нормированной логики. Отсюда ненависть Шестова к Канту с его неальтернативной таблицей антиномий (недаром о Павел Флоренский на магистерском диспуте сказал о Канте: «Столп злобы богопротивная»). Поздравляя Шестова с 70-летием, Иванов пишет о людях, для которых дело жизни в духе признаётся «не сделанным и незаконченным <...> но <...> определившимся в основных чертах, как, примерно, готический собор, похожий в своей недостроенности на прерванное сновидение»: далее идёт антитеза: «...я сам, всю жизнь стремившийся к законченным формам» / шестовское апофатическое исповедание», которому в письме вменён «транцензус всякой формы к вящей славе Божией» (в оригинале по латыни)⁵.

Вяч. Иванов нашёл точное слово для характеристики шестовского стиля мышления: готика не способна завершиться в законченной форме, в отличие от романской архитектуры. «Возвышенной истерией» и «логическим безумием» назвал готику В. Воррингер в книге «Formprobleme der Gothik» (Мюнхен, 1927). Ответ Шестова был таков: «...всё же мы, смертные, конечные люди, и ищем здесь, на отмели времён и законченных форм», а далее чуть ли не излагает свою книгу о Кьеркегоре, у которого Шестов встретил «такое же понимание транцензуса»: «Киргергард от Гегеля пошёл к частному мыслителю, Иову и от греческого симпозиона к Аврааму»; сообщается попутно, что печатается его новая книга «Афины и Иерусалим»⁵. Между «Великим Инквизитором» (1907) и «Ставрогиным» (1914) лежат годы трёх разрывов. Это разрыв с элитарным декадентством (1907), с аскетическими святоотеческими традициями русского православия (1911–1912), с собственным революционным прошлым и действительностью в целом, не дающим ему надежд на этическое оправдание. «Достоевский» цикл составил у Бердяева целую книгу «Миросозерцание Достоевского». Из этого наследия,

перенесённого на европейскую почву, родились персонализм и экзистенциализм.

Восприятие Достоевского на рубеже веков свершалось с неременной оглядкой на Льва Толстого. В сознании современников и наследников мгновенно образовался контрастный тандем двух великих писателей, которые умудрились ни разу не встретиться, хотя и внимательно следили за творчеством друг друга.

Благодаря упрощённой и даже легкомысленной формуле Мережковского («Достоевский — художник духа, Толстой — художник плоти»), ради которой им был написан огромный двухтомник «Толстой и Достоевский»⁹, мировоззренческий тандем двух мыслителей обрёл черты наивной схемы. Но положение было исправлено обширным циклом блестящих статей и книг. Толстому никак не могли простить ситуации двух медведей в одной берлоге: неоспоримый по художественному блеску и эстетическому великолепию художественный мир автора удивительной прозы плохо сочетался с проповедническим энтузиазмом Толстого-проповедника и еретика.

Для многих так называемое христианство Толстого, окрашенное лютеранско-кальвинистскими интонациями, показалось пресным, безрадостным и безблагодатным. Причин к тому было предостаточно. В философской критике и церковной публицистике века бурно обсуждалось «Определение Святейшего Синода от 20–23 февраля 1901 года № 557 с посланием верным чадам Православной Греко-Российской Церкви о графе Льве Толстом».

Полемика вокруг «Определения...» выявила непростые отношения между людьми Церкви и представителями светской культуры» участие тех и других в возникшем тогда же Философско-религиозном обществе полноценного общения не получилось: это был воистину диалог глухих.

О Л. Толстом высказались виднейшие церковные иерархи: митрополит Антоний (Храповицкий), епископ Ямбургский Сергей, святитель Феофан Затворник, архиепископ Никон (Рождественский), протоиерей Иоанн Восторгов, о. Иоанн Кронштадтский¹⁰. Философская критика в долгу не осталась. Был создан обширный компендиум ярких текстов с анализом религиозной и государственной позиции Толстого. Это прежде всего выступления В. В. Розанова («Об отлучении Л. Н. Толстого от Церкви», 1902–1906; «Л. Н. Толстой и Русская Церковь», 1912),

Н. М. Минского («Толстой и Реформация» 1909), С. Н. Булгакова («Л. Н. Толстой»), Д. С. Мережковского («Революция и религия», 1910), Е. Н. Трубецкого («Спор Толстого и Соловьёва о государстве», 1912).

До и после этих событий не прекращались споры вокруг толстовской идеологии «непротивления». Здесь нельзя не назвать К. Н. Леонтьева («Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой», 1888), В. С. Соловьёва («Три разговора», 1899), Н. Ф. Фёдорова («Что такое добро?», опубл. 1933), Н. Я. Грота («Нравственные идеалы нашего времени», 1893), Льва Шестова («Добро в учении гр. Толстого и Ницше», 1900), Н. О. Лосского («Нравственная личность Толстого», 1911), Н. А. Бердяева («Ветхий и Новый завет в религиозном сознании Л. Толстого», 1912), В. В. Розанова («Ещё о гр. Толстом и его учении о несопротивлении злу», 1896), С. Н. Булгакова («Простота и опрощение», 1912), С. Л. Франка («Нравственное учение Л. Н. Толстого», 1908), П. И. Новгородцева («Об общественном идеале», 1917); относительным завершением полемики стала яркая книга И. А. Ильина «О сопротивлении злу силой»¹².

Лев Толстой так и остался философской занозой в религиозно-эстетическом сознании своего века и века нынешнего. Так и кажется, что чуть ли не вчера сказано Андреем Белым: «Если бы встретились три профессора: социологии, эстетики, философии в разговоре друг с другом о Толстом, они старались бы сбыть Толстого друг другу; все трое сошлись бы на признании его ценности; но философ утверждал бы ценность его в эстетике, эстетик в социологии, социолог в философии. Все трое в этом смысле отказались бы от Толстого, сбыв его религии. Как отнеслись религиозные деятели к Толстому, мы знаем: в буквальном смысле они *сбыли* его, изгнали за черту религиозной оседлости. И Толстой стоит перед нами каким-то *Вечным жидом*, неуспокоенным изгнанником из всех мест оседлости современной культуры и государства»¹³.

Попарно-тандемная аксиология (вроде Пушкин / Лермонтов, Гоголь / Достоевский, Достоевский / Толстой, Тютчев / Фет, Чехов / Леонид Андреев), к которой приучил себя Серебряный век, не лучший метод освоения классики. Но зато он давал возможность реально увидеть подлинные масштабы стилевого и мировоззренческого многообразия русской литературы и масштабы её диалогических пространств в истории.

Были для философской критики имена спорные и бесспорные в их эстетической значимости, но самым бесспорным было имя Пушкина. Даже если и появлялась полемическая о нём статья, вроде соловьёвской, она сопровождалась десятком комплиментов.

Пушкин был осознан как центральная святыня отечественной культуры, как учитель всей русской классики, родоначальник национального литературного языка. В его творчестве неизменно подкупала универсальная открытость миру, его художественный мир включил в себя всё многообразие общечеловеческого культурного опыта.

Люди Серебряного века могли принимать или не принимать суждения о нём, скажем, Белинского, но большинство сошлось на том убеждении, что Пушкин — демиург русского эстетического космоса. Все вещи мира и всю его феноменологию он расставил по своим местам, всем явлениям многоцветной жизни нашёл адекватные имена, а в слове о мире, Боге и человеке его голос обрёл поразительно верные интонации. Кроме того, сама личность Пушкина явила русский характер, русский гений в максимальной полноте.

На фоне необъятной пушкинианы рубежа веков стоит выделить талантливую книгу М. О. Гершензона «Мудрость Пушкина». Гершензон попытался понять, каким образом Пушкину, не оставившему ни одного философского трактата и крайне редко вспоминавшего философов (вроде «тяжеловатого Готшеда»), удалось так глубоко проникнуть, прочувствовать и передать средствами художественного творчества истину о жизни, истории и человеке под Божьими небесами. Гершензон определил природу пушкинского ума не как философскую или безупречно логическую, но как особой остроты и интуитивной пронизательности мудрость. Ему дано было проникать в глубину вещей и в тонкие извивы человеческой психики без помощи спекулятивно оснащенного дискурса, а непосредственно, руководясь почвенным ощущением своей Родины, своего народа, своего языка и своего блистательного прошлого. В этом и состоит «самостоянье человека, / залог величия его». Пушкин, который умел быть и скептиком, доверял историческому человеку и верил в высокое призвание России и в её всемирно-историческую миссию. Отсюда то качество его героев, которое Достоевский так точно и так зага-

дочно в знаменитой «Пушкинской речи» определил как «всемирно-историческую отзывчивость».

К Пушкину, к его творениям любовно тяготели все лучшие мыслители рубежа веков, кроме Бердяева. Он единственный, кто в эмиграции не появился ни на одном из Пушкинских праздников 1937 года: Бердяев не любил «сынов гармонии», он видел свою уроднённость с людьми трагического мироощущения и эсхатологических предчувствий. Он никогда не сказал бы о себе: «Печаль моя светла». Нет, он назовёт себя и Андрея Белого «русскими мальчиками», и свой «негатив» усмотрит в Ставрогине, как сказано в книге «Самопознание». Однако и для него имя Пушкина — знаменательное имя всей национальной культуры России, имя её исторической памяти, гордости и предмет благоговения.

Когда в эссеистике Серебряного века имена классиков выстроились в живой историко-литературный ряд, возникла необходимость в типологии художественных миров, стилей и собственно человеческих душевно-духовных типов личностей писателей. Позитивистская и народническая манера трактовать тексты, исходя из потребностей социальной критики уже мало кого устраивала. В ход пошли аргументы психологического и метафизического порядка, с классиками спорили так, как только свои спорят со своими.

Пристальное внимание поэтов и философов начала XX века было проявлено к творчеству Гоголя. По сути, впервые проза Гоголя была осознана в её метафизической глубине, а не просто как наследие писателя-сатирика и пересмешника. На фоне обширной гоголианы стоит выделить книгу Мережковского «Гоголь и чёрт», которая печаталась под разными названиями с 1903 года. Гоголь, таинственный и мистический, показавший грандиозную мистерию утраты человеческого лица, Гоголь, одержимый идеей спасения своей души, Гоголь, с его мессианской идеей Святой Руси, не мог не импонировать людям Серебряного века. Замечательные эссе создают о Гоголе И. Анненский («Эстетика «Мёртвых душ» и её наследие», 1911), А. Блок («Дитя Гоголя», 1909), А. Белый («Гоголь», 1909), Е. Н. Трубецкой («Гоголь и Россия»), М. О. Гершензон («Завещание Гоголя»), В. В. Розанов («Русь и Гоголь»).

Мережковский-критик работал так же, как и Мережковский-писатель: создавалась идеологическая схема, и под неё

подгонялся весь материал. Упрёки в схематизме и рационализме Мережковский выслушивал не раз, однако его исследование «Гоголь и чёрт» отмечено глубиной философского анализа. Это особенно ярко проявилось в комментарии демонологии Гоголя. Если в «Вечерах...» его нечисть ещё безобидна и смешна, но, начиная с «Вия», ведьмы и монстры загробного мира являются неодолимую силу, а в «Мёртвых душах» и вовсе обращены в полусимволические фигуры Мирового зла. Эти тени и смутные абрисы злой жизни незаметно вкрадываются в ткань живой, полнокровной жизни, истощая её и наполняя искажёнными подобиими подлинности. Так создаётся у Гоголя богатейшая поэтика лживой действительности, которой на самом деле нет, но люди в ней живут и даже не слишком удивлены, что Нос разгуливает по Невскому проспекту, молится в церкви и ездит в карете, не переставая быть просто носом.

Эту прозу позднее назовут гротескным реализмом (М. Бахтин). В «Мёртвых душах» показана пошлая повседневность: в обычной бытовой сценке вдруг куда-то на половине фразы проваливается в абсурд и невозможную фантастику. Вспомним первый диалог Манилова с Чичиковым. Деревенский бездельник-мечтатель, сладко улыбаясь, слушает собеседника, «выпуская дым из носовой ноздри». В этой полубезумной фразе молчаливо предположено существование еще какой-то «ноздри», помимо «носовой»; где она находится — известно одному Николаю Васильевичу. Или: когда прокурор умер, «все точно узнали, что у него была душа». Надо полагать, что при жизни прокурора убедиться в этом не было возможности. И так по всему роману — живое и мёртвое меняются местами, некротическая агрессия Мирового зла нарастает, а жизнь плотно обволакивается ложью, тленом и обманом несправедного и беспамятного мира^{13, 14}.

Внушительный корпус текстов создала философская критика века о Тютчеве, Гаршине, Фете, Полонском. Порой отношения с классикой развёртывались в сложную драматургию притяжения/отталкивания. Так получилось у Розанова с Герценом. Не теряя пиетета перед значительным именем, Розанов резко порицал эмигранта-публициста за его революционерство и неуважение к монархической России. Но, чувствуя обаяние герценовской прозы, её тонкую иронию и историческую компетентность, он полушутливо сказал однажды: «Тень Герцена меня усыновила».

Когда критик рубежа веков имел дело с классикой первоначальной, у него была историческая дистанция, которая обеспечивала объективную оценку. Когда же приходилось писать о современниках, которые на глазах превращались в живых классиков, ситуация менялась. Здесь разброс оценок — от уничижительных до апологетических был весьма высок.

Так, в частности, получилось с отношением философской критики к Чехову. Философская критика не могла Чехова не заметить и создала о нём внушительный список отзывов, статей и книг (Волынский, Белый, Шестов, Мережковский, Айхенвальд, Философов, Розанов и др.). впечатляюще на этом фоне выглядит умная статья о. Сергия Булгакова «Чехов как мыслитель». Булгакова особенно поразил эпизод из рассказа «В овраге», где в вечеряющем лесу юродивая нищенка Липа с мёртвым ребенком на руках встречает двух мужиков-плотников — старого и молодого:

«— Вы святые? — спросила Липа у старика.

— Нет. Мы из Фирсанова.

— Ты давеча посмотрел на меня, а сердце моё помягчело. Я и подумала, это, должно быть, святые».

Где и когда подслушал у народного сердца этот диалог Чехов! Как много говорит этот короткий и детский вопрос, выражающий всю несокрушимую, хотя и наивную, веру народной души в существующую и осуществляющуюся святость, но, пожалуй, ещё лучше, ещё выразительнее ответ на этот вопрос»¹⁵.

Смыкаются на рубеже веков две линии классической литературы — старой и новой; не рвутся и линии исторической преемственности в философской критике. Наши эмигранты 1922 года увезли Серебряный век с собой, чтобы там, в рассеянье, ещё раз осмыслить родную словесность, Русское художественное слово и русское православное мироощущение — единственное, что позволяло нашей диаспоре чувствовать себя, несмотря на все ностальгические комплексы, относительно единой и неодинокой под Божьими небесами.

