

Глава 3

РЕВОЛЮЦИОННО-ДЕМОКРАТИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ И ПОНИМАНИЕ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Общим местом в дискуссиях последнего времени стала констатация очевидного кризиса в изучении русской словесности¹. При этом советский вариант истории литературы признается, как правило, идеологически неверным и подвергается разнообразным «ревизиям», на которых не место здесь останавливаться.

Истоки нынешнего кризиса «научности» в изучении литературы, по-видимому, не сводимы к намеренному советскому искажению. Советский вариант прочтения русской литературы имеет свою дореволюционную генеалогию. Задача дан-

¹ См., например, материалы «круглого стола» на тему «Какой должна быть история литературы?» (Вопросы литературы. 1996. Вып. 3. С. 3–40). Хотя надо заметить, что вопрос о научной корректности применения материалистического подхода, частной разновидностью которого является марксизм (в свою очередь, одним из вариантов использования этого подхода на практике и стала советская интерпретация русской литературы), к предмету своего «ведения», имеющему не материальную, а духовную природу – словесного творчества, до сих пор практически еще не поставлен и не осознан.

ной главы не в описании реестра совпадений и расхождений между позициями «революционных демократов» XIX века и советских историков литературы. Нам только лишь хотелось наметить некоторые общие «силовые линии», причем достаточно очевидные, связывающие господствующее в прошлом веке критическое направление, ни на какую научность не претендующее, и сконструированную позднее «историю литературы», как раз эту «научность» пытающуюся монополизировать. Эта общность базируется на своеобразной аксиологии², которой и определяется отношение к русской словесности, к истории России, а также к доминантному для отечественной культуры типу христианской духовности.

Еще в 1909 году П.Б. Струве в сборнике «Вехи» подчеркивал: «В 60-х годах, с их развитием журналистики и публицистики, “интеллигенция” явственно отделяется от образованного класса как нечто духовно особое. Замечательно, что наша национальная литература остается областью, которую интеллигенция не может захватить. Великие писатели Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Тургенев, Достоевский, Чехов не носят интеллигентского лика»³.

² Подробнее см.: *Есаулов И.А.* Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия // *Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков.* Петрозаводск, 1994. <Вып.1>. С. 378–383.

³ *Струве П.Б.* Интеллигенция и революция // *Вехи.* Из глубины. М., 1991. С. 156.

Ему вторил М.О. Гершензон: «С первого пробуждения сознательной мысли интеллигент становился рабом политики, только о ней думал, читал и спорил, ее одну искал во всем – в чужой личности, как и в искусстве, и проживал жизнь настоящим узником, не видя Божьего света <...> Свободны были... наши великие художники, и, естественно, чем подлиннее был талант, тем ненавистнее были ему шоры интеллигентской общественно-утилитарной морали, так что силу художественного гения у нас почти безошибочно можно было измерять степенью его ненависти к интеллигенции: достаточно назвать гениальнейших – Л. Толстого и Достоевского, Тютчева и Фета <...> То, чем жила интеллигенция, для них словно не существовало...»⁴. Радикальное расхождение ценностных ориентаций неизбежно приводило к тому, что «интеллигенция... в лице своих духовных вождей – критиков и публицистов – <...> творила партийный суд над свободной истиной творчества и выносила приговоры...»⁵.

В знаменитом письме «отца русской интеллигенции» Белинского к Гоголю, «этом пламенном и классическом выражении интеллигентского настроения»⁶, не случайно воспринятом Герценом как «завещание» критика, можно увидеть имен-

⁴ Гершензон М.О. Творческое самосознание // Вехи. Из глубины. С. 84–85.

⁵ Там же. С. 85.

⁶ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Вехи. Из глубины. С. 61.

но такой «приговор», где действительно классически выразилось горестное не только для науки о литературе, но и для последующей судьбы России фундаментальное расхождение противоположных аксиологий. Письмо к Гоголю было и остается своего рода *символом веры* интеллигентского сознания, приступающего к изучению русской словесности: досоветского, советского и постсоветского. Одновременно это и своего рода манифест отношения к русским писателям – в том случае, когда они открыто утверждают православные христианские первоосновы русского бытия. Столкновение «прогрессивной» журналистики, поддерживаемой интеллигенцией, с магистральной осью русской художественной литературы, драматически для отечественной классики продолженное и усугубленное в советское время, вряд ли объяснимо несопадением только политических и эстетических ориентиров. Оно имеет в своей глубине *религиозные* основания.

Именно этот момент подчеркнул С.Н. Булгаков в своей веховской статье «Героизм и подвижничество». Он, в начале трагического для России XX столетия уже вынужденный *специально доказывать*, что «народное мировоззрение и духовный уклад определяются христианской верой»⁷, сопоставляя понимание «души народной, которое Достоевский разделяет с крупнейшими русскими художниками и мыслителями»⁸, и типичное

⁷ Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 66.

⁸ Там же.

«интеллигентское воззрение», приходит к неутешительному выводу, что «в этом-то центральном пункте ко всему, что касается веры народной, интеллигенция относилась и относится с полным непониманием и даже презрением... Влияние интеллигенции выражается прежде всего тем, что она, разрушая народную религию, разлагает и народную душу, сдвигает с ее незыблемых доселе вековых оснований»⁹. В свою очередь, «разрушение в народе вековых религиозно-нравственных устоев освобождает в нем темные стихии, которых так много в русской истории»¹⁰.

Все остальное (подчеркиваемая С.Л. Франком «этика нигилизма», акцентируемое П.Б. Струве «безрелигиозное отщепенство от государства», либо констатируемый самим С.Н. Булгаковым раскол России «на две несоединимые половины, на правый и левый блок, на черносотенство и красносотенство»)¹¹ является лишь *следствием* того факта, что «интеллигенция отвергла Христа, она отвернулась от Его лика, исторгла из сердца своего Его образ»¹².

⁹ Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 67.

¹⁰ Там же. С. 68.

¹¹ Там же. С. 167–199, 150–166, 68.

¹² Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество. С. 72. Ср. воспоминание Ф.М. Достоевского о В.Г. Белинском в письме к Н.Н. Страхову: «Этот человек ругал мне Христа по-матерну» (*Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1986. Т. 29. Кн. 1. С. 215), корреспондирующее с резким высказыванием писателя в письме к тому же адресату: «Смрадная букашка Белинский... был немощен и бессилён талантишком, а потому и проклял Россию и принес ей сознательно столько вреда» (Там же. С. 208). Тесная связь между двумя репликами писателя со-

Разумеется, в задачи данной главы не входит критический анализ веховских идей и определение меры корректности инвектив веховских авторов по поводу русской интеллигенции *в ее целом*¹³. Однако же без подобного «культурологического» расширения нашей темы, которое может показаться неоправданным, хотя оно и намечено нами по необходимости тезисно, наиболее существенные «силовые линии», связывающие революционно-демократическую критику и советских литературоведов, были бы неправомерно суженными рамками «литературоцентризма» и тем самым искаженными.

При всем отличии русской интеллигенции и советской «образованщины», проанализированном в начале 70-х годов А.И. Солженицыным¹⁴, отвержение Христа, на которое указал С.Н. Булгаков, и непосредственно связанное с этим отвержением разрушение вековых народных религиозно-нравственных устоев приняло в послереволюционное время настолько резкий и воинствующий характер в гуманитарной сфере (отдельные исключения здесь только подтверждают общее правило), что не могло самым решительным образом не оп-

вершено очевидно: как известно, для Достоевского (как позднее и для С.Н. Булгакова) было несомненно, что идеал русского народа – Христос.

¹³ См., например, одну из попыток нового прочтения знаменитого сборника: *Штурман Д.* В поисках универсального со-знания. Перечитывая «Вехи» // Новый мир. 1994. № 4. С. 133–184.

¹⁴ См.: *Солженицын А.И.* Образованщина // Из-под глыб. Париж, 1974. С. 217–259.

ределить *ментальные установки* исследователей, изучающих историю России и историю русской литературы. Так, «...все 20-е годы... во всех областях культуры последовательно вытравлялась вся русская традиция и русская история, как бывает разве только при оккупации...»¹⁵. По наблюдению Л.Я. Гинзбург, относящемуся к 1926 году, «...у нас (в СССР. – И.Е.) сейчас допускаются всяческие национальные чувства, за исключением великороссийских. Даже еврейский национализм, разбитый революцией в лице сионистов и еврейских меньшевиков, начинает теперь возрождаться политикой нацменьшинств. Внутри Союза Украина, Грузия фигурируют как Украина, Грузия, но Россия – слово, не одобренное цензурой...»¹⁶. Правда, следует тут же заметить, что сама Лидия Яковлевна усматривает в столь характерном «исключении» особый, «хоть и не логический, но исторический смысл»: «великорусский национализм слишком связан с идеологией контрреволюции (патриотизм)...»¹⁷. Однако вряд ли подобное отношение можно объяснить только ближайшим историческим контекстом первого послереволюционного десятилетия: для тех, кто направлял развитие советской гуманитарной науки и культуры, и «в 1934 г. слова “Россия” и “русские” все еще несли на себе груз отрицательных значений...»¹⁸.

¹⁵ Солженицын А.И. Раскаяние и самоограничение // Изпод глыб. С. 135.

¹⁶ Гинзбург Л. Записи 20–30-х годов // Новый мир. 1992. № 6. С. 153–154.

¹⁷ Там же. С. 154.

¹⁸ Паперный Вл. Культура Два. М., 1996. С. 83.

Как вспоминает А.И. Солженицын, «...да и даже само слово “русский”, сказать “я русский” – звучало контрреволюционным вызовом, это-то я хорошо помню и по себе, по школьному своему детству. Но без стеснения всюду звучало и печаталось: *русопяты* (выделено автором. – И.Е.)»¹⁹.

Подобные ментальные установки подкреплялись настолько выразительными практическими деяниями, что цитируемый нами автор, более чем полвека своей жизни посвятивший изучению истории России XX столетия, итожит: «...во множестве расстреливаемые, и топимые целыми баржами, заложники и пленные: офицеры – были русские, дворяне – большей частью русские, священники – русские, земцы – русские, и пойманные в лесах крестьяне, не идущие в Красную армию, – русские <...> И если бы можно было сейчас восстановить, начиная с сентября 1918, именны списки расстрелянных и утопленных в первые годы советской власти и свести их в статистические таблицы – мы были бы поражены, насколько в *этих* (выделено автором. – И.Е.) таблицах Революция не проявила бы своего интернационального характера – но антиславянский. (Как, впрочем, и грезили Маркс с Энгельсом)»²⁰. О противоположности России и Революции, имеющей, прежде всего *религиозный* смысл, писал еще в 1848 г. Ф.И. Тютчев, который при этом подчеркивал важное для нас положение о нерационализируемой до конца в рус-

¹⁹ Солженицын А.И. Двести лет вместе. М., 2002. Т. 2. С. 274.

²⁰ Там же. С. 93.

ском народе сущности его православных убеждений:

Прежде всего Россия – христианская держава, а русский народ является христианином не только вследствие православия своих верований, но и благодаря чему-то более душевному. Он является таковым благодаря той способности к самоотречению и самопожертвованию, которая составляет как бы основу его нравственной природы. Революция же прежде всего – враг христианства. Антихристианский дух есть душа Революции, ее сущностное, отличительное свойство. Ее последовательно обновляемые формы и лозунги, даже насилия и преступления, – все это частности и случайные подробности. А оживляет ее именно антихристианское начало, дающее ей также (нельзя не признать) столь грозную власть над миром²¹.

Та основа нравственной природы, которую отмечал в русском народе Тютчев, и имеет, на наш взгляд, прежде всего *пасхальный* характер (отсюда способность к самоотречению и самопожертвованию, словно бы в подражание вольной жертве Христа). Здесь же автор отмечает: «...уже давно в Европе существуют только две действенные силы: Революция и Россия. Эти две силы сегодня стоят друг против друга <...> Жизнь одной из них означает смерть другой. От исхода борьбы между ними, величайшей борьбы, когда-либо виденной миром, зависит на века вся политическая и религиозная будущность человечества». Казалось бы, Тютчев явно преувеличивает *масштаб* противостояния.

²¹ Тютчев Ф.И. Россия и Революция // Полн. собр. соч. и письма: В 6 т. М., 2003. Т. 3. С. 144–145.

Однако, как замечает Б.Н. Тарасов, комментируя эту тютчевскую статью, по-своему классики марксизма вполне солидарны с русским мыслителем. Так, для Ф. Энгельса, например, «...на европейском континенте существуют фактически только две силы: с одной стороны, Россия и абсолютизм, с другой – революция и демократия»²². По его же убеждению, «...ни одна революция не только в Европе, но и во всем мире не может одержать окончательной победы, пока существует теперешнее Русское государство – по-настоящему ее единственный страшный враг»²³. Именно поэтому, по видимому, и послереволюционная власть в советской России «при всей пестроте своего состава <...> действовала соединенно, отчетливо *антирусски* (выделено автором. – И.Е.), на разрушение русского государства и русской традиции»²⁴. Подобная разрушительная энергия «системно» проявлялась и в период «культурной революции». Например, в новейшем издании, где полностью воспроизводится наиболее репрезентативный советский песенник тридцатых годов, современный читатель может ознакомиться с одним из его разделов, который представляет песни «безбожные»²⁵. Однако нет *ни одной из них*, которая не имела бы именно

²² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М., 1957. Т. 9. С. 15.

²³ Тарасов Б.Н. Комментарии // Тютчев Ф.И. Полн. собр. соч. и письма. Т. 3. С. 319.

²⁴ Солженицын А.И. Двести лет вместе. Т. 2. С. 211.

²⁵ См.: Корниенко Н.В. «Сказано русским языком...». Андрей Платонов и Михаил Шолохов: встречи в русской литературе. М., 2003. С. 360–431.

антиправославного содержания: посвященных другим конфессиям столь же «безбожных» песен попросту не представлено...

Нет необходимости специально останавливаться на многочисленных общих *следствиях* такого рода установок (например, на том поразительном факте, что годы «реакции» – по оценочному определению исследователей – в истории России странным образом практически всегда в действительности оказываются периодами ее государственной *стабильности*; крайним выражением той же тенденции является известный тезис российских социал-демократов о желательности поражения России «во всякой войне»). Обратимся к конкретному литературоведческому материалу.

М. Горький в своей «Истории русской литературы» превозносит «великолепнейшую и, может быть, наиболее социально-плодотворную линию русской литературы – линию обличительно-реалистическую»²⁶. Но отнюдь не она определяет, по его мнению, русскую литературу, в которой преобладает совсем иное начало. Согласно М. Горькому, «огромное большинство русских писателей» были «отчаянными демагогами, которые всячески льстили народу»²⁷. Однако же, несмотря на последующую постепенную корректировку горьковского радикализма в построении истории отечественной словесности, именно «обличительная» линия, как известно, совершенно закономерным

²⁶ Горький М. История русской литературы. М., 1939. С. 25.

²⁷ Там же. С. 5.

образом представлялась в качестве доминантного вектора развития русской дооктябрьской литературы в целом.

Так, в статье «Вопросы построения истории русской литературы» Д.Д. Благой вполне откровенно формулирует: «Историк литературы не должен быть в плену и на поводу у фактов... История литературы должна в основном строиться... как история прогрессивной литературы, складывающейся в борьбе с отжившим, упирающимся, реакционным»²⁸. В редакционной статье «Сорок лет советской филологической науке» подчеркивается: «В свете ленинского учения о двух культурах наше литературоведение уделяло преимущественное внимание тем наиболее прогрессивным литературным направлениям и писателям, которые недооценивались или искажались буржуазным литературоведением <...> Новое освещение получила и русская литература XIX века. Подход к ней с точки зрения русской революции и трех этапов русского освободительного движения обусловил особенное внимание к революционным направлениям в русской литературе...»²⁹.

Как выразился уже в 1967 году рассуждающий о «принципах построения общего курса русской литературы XIX века» В.И. Кулешов, «победившая революция бросала ретроспективный свет

²⁸ Благой Д.Д. Вопросы построения истории русской литературы // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. 1954. Т. 13. Вып. 5. С. 411.

²⁹ Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. 1957. Т. 16. Вып. 5. С. 399, 401.

на все предшествующее освободительное движение в России»³⁰. При таком «ретроспективном свете» произошла любопытная трансформация истории русской литературы, в которой можно выделить три момента:

1) эта литература понималась преимущественно как литература социально обличительная;

2) для облегчения подобной «ретроспективной» переоценки в центре внимания литературоведческой науки оказались те русские авторы, либо те произведения, которые трактовались как «прогрессивные»;

3) пропорциональное отношение между собственно писателями и литературными критиками (журналистами) была решительно смещена в сторону последних, причем «революционные демократы» не только квалифицировались как предшественники «демократов» советских, но и именно как своего рода теоретики литературы.

Если первый и второй моменты совершенно очевидны (достаточно проанализировать, например, состав четырехтомного библиографического указателя «Советское литературоведение и критика. 1917–1967 гг.», вышедшего в 1989 году, а также ознакомиться с периодически возникавшими и инициированными свыше гневными «протестами научной общественности» против «теории единого потока» в русской литературе, то есть весьма робкими и непоследовательными попытками обойти жесткость классово-идеологической схемы «освободительных

³⁰ Советское литературоведение за пятьдесят лет. М., 1967. С. 395.

этапов», а также марксистско-ленинского учения о «двух культурах»), то на кардинальном переосмыслении соотношения «демократической» критики и собственно художественной литературы интересно остановиться более подробно.

Показательно, что в восстановленном 10 томе «Литературной энциклопедии» центральная статья «Русская литература» *начинается* не с собственно художественной литературы, а с характеристики деятельности «прогрессивных» критиков: «Линия – Белинский, Чернышевский, Добролюбов – <...> это наиболее высокий подъем литературной науки»³¹. Вероятно, «ретроспективно» иерархия критиков и писателей XIX века рассматривалась как некое подобие утвердившейся в СССР иерархии идеологов и литературных работников-практиков («советских писателей»). В десятитомной «Истории русской литературы» (1941–1956) огромное место занимает именно рассмотрение литературной критики.

Однако и эта совершенно невероятная пропорция позже провозглашается недостаточно радикальной. Так, авторы четырехтомной «Истории русской литературы» (1980–1983) полагают, будто «Обычно... выдающаяся *организующая и направляющая* роль классической критики (имеется в виду, конечно, критика революционно-демократическая. – И.Е.) представлена в крайне ослабленном виде»³²! Особенно замечательно здесь,

³¹ Литературная энциклопедия. München, 1991. Т. 10. С. 91.

³² История русской литературы. Л., 1980. Т. 1. С. 8.

конечно, выделенное нами речевое клише, относимое, как правило, к чисто партийной советской деятельности. Употребление же этого клише по отношению к демократической критике XIX века недвусмысленно определяет «прогрессивную» критику как «авангард» литературного процесса, организующий и направляющий русскую литературу едва ли не в такой же мере, как партия направляет литературу советскую.

Объяснение этой достаточно странной ситуации видится в том, что сам литературоведческий дискурс строится не вокруг описания непосредственного предмета своего изучения, а имеет совершенно иные задачи. В редакционной статье к 1 тому «Литературного наследства» (1931 г.) история русской литературы характеризуется как такого рода локальный «участок классовой борьбы», который должен быть обязательно захвачен: «Победоносно наступая по всему фронту, ленинское литературоведение добьет классового врага и на этом участке»³³. В 1954 году как о совершенно очевидной для советского исследователя установке в «Известиях АН СССР» утверждается, что «Историк литературы XIX века, конечно, обязан *всячески подчеркивать* громадное направляющее воздействие, которое оказывала революционно-демократическая критика, начиная с Белинского, на развитие самого литературного процесса»³⁴.

³³ Литературное наследство. 1931. Т. 1. С. 5.

³⁴ Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. 1954. Т. 13. Вып. 5. С. 404.

Истоки понимания русской литературы XIX века как литературы «критического реализма» имеют аксиологическую смысловую парадигму, базирующуюся на определенном отношении к до-революционному христианскому прошлому страны. Это отношение имеет внеположный научному, а именно мифологический характер³⁵, хотя особенность именно этой «относительной мифологии» (А.Ф. Лосев) как раз в том, что свои построения она пытается «подать» как последовательно научные, агрессивно отвергая иные установки, не укладывающиеся в подобную мифологию.

Реакционными обозначаются все те литературные явления, в которых можно заподозрить движение «от радикализма и демократизма в сторону охраны и защиты буржуазного «порядка» (из доклада М. Горького на Первом съезде советских писателей)³⁶. Напротив, *прогрессивно* все то, что

³⁵ Ср.: «Миф о русской действительности как средоточии косности, невежества, рабской покорности фатально и неотвратимо соприкасался с программой тотального разрушения отечественного бытия» (Хализев В.Е. Спор о русской классике в начале XX века // Русская словесность. 1995. № 2. С. 20).

³⁶ Первый всесоюзный съезд советских писателей. Стенографический отчет. М., 1934. С. 11. Напомним, что для М. Горького «мещане» Толстой и Достоевский «оказали плохую услугу своей темной, несчастной стране» как раз «проповедью терпения, примирения, прощения, оправдания...», то есть утверждением именно христианских ценностей. «Они хотя и примирить мучителя и мученика... Они учат мучеников терпению... они обещают народу вознаграждение за труд и муки на небесах... Это, — пишет Горький, — преступная работа, она задерживает правильное развитие прогресса...» (Горький М. Собр. соч.: В 30 т. М., 1953. Т. 23. С. 352–355).

так или иначе оппозиционно православному «порядку» Российской империи³⁷. При этом чем выше степень «радикализма», тем «прогрессивней» тот или иной писатель, общественный деятель или литературный критик.

При такой аксиологической установке сам литературный процесс, а также творчество отдельных авторов описываются в соответствии с общественно-исторической схемой последовательного «освободительного» движения в России (извест-

³⁷ Подобная установка вызревала в кругах либеральной общественности еще до революции. Так, В.В. Розанов в 1912 году со свойственной ему парадоксальностью писал о левой опричнине: «встала левая “опричнина”, завладевшая всею Россией и плещущая купоросом в лицо каждому, кто не примкнет к “оппозиции с семгой” <...> Стоит только сравнить жалкую полужизнь, – жизнь как несчастье и горе (выделено автором. – И.Е.), – Кон. Леонтьева и Гилярова-Платонова – с жизнью литературного магната Благосветлова (“Дело”) <...> чтобы понять, “где раки зимуют”, и побежали к золоту, побежали к чужому сытному столу, побежали к дорогим винам...». Поэтому «в России “быть в оппозиции” – значит любить и уважать Государя... “быть бунтовщиком” в России – значит пойти и отстоять обедню...» (Розанов В.В. Уединенное. М., 1990. С. 289–290). Уже в эмиграции Г. Иванов, комментируя слухи о том, что С. Есенин читал Императрице свои стихи, замечал: «Не произошли революции, двери большинства издательств России, притом самых богатых и влиятельных, были бы для Есенина навсегда закрыты. Таких “преступлений”, как монархические чувства, русскому писателю либеральная общественность не прощала <...> До революции, чтобы “выгнать из литературы” любого “отступника”, достаточно было двух-трех звонков “папы” Милюкова кому следует из редакционного кабинета “Речи”. Дальше машина “общественного мнения” работала уже сама – автоматически и беспощадно» (Иванов Г. Есенин // Русское зарубежье о Есенине: В 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 35). Даже если и Г. Иванов несколько сгустил краски, но общую тенденцию он обозначил вполне верно.

ные по статье «Памяти Герцена» ленинские этапы, навсегда ставшие каркасом советского варианта «истории русской литературы», являются в этом смысле только частным случаем). Эта аксиология целиком и полностью находится в пределах «мифа», точнее же, «левого мифа», если вспомнить хотя бы градацию Р. Барта.

«Левые» (авангардистски ориентированные) литературные направления XX в., к одному из которых можно отнести и самого Р. Барта, так или иначе декларируют разрыв с традицией (как правило, не уточняя – с какой именно). Характерно признание М. Бонтемпелли: «Хотел бы я знать имя того горемыки, который... первым бросил клич “возродим традицию” <...> Его надо было немедленно схватить, высечь при всем народе да вздернуть без суда и следствия»³⁸. Глава итальянского новечентизма, указывая на принципиальное отличие авангарда от традиционного искусства, четко очерчивает контуры «сгоревшего» прошлого: это эпоха «от Христа до Русского Балета», ибо завершается «поэзия, берущая начало с Нагорной проповеди»³⁹. Однако Бонтемпелли слишком неточно определяет эпоху как «романтическую». Точнее было бы говорить об эпохе христианской культуры. «Авангардизм разрушает прошлое»⁴⁰, – авторитетно свидетельствует У. Эко. Однако, анализи-

³⁸ Называть вещи своими именами: Программные выступления мастеров западно-европейской литературы XX века. М., 1986. С. 179.

³⁹ Там же. С. 173.

⁴⁰ Там же. С. 227.

руя как теорию, так и художественную практику авангарда, можно прийти к выводу, что «прошлое» здесь – это именно христианское прошлое (в данном случае лишь не манифестируемое); «традиция» – это христианская традиция; а проклятие, адресованное «нелепым “высшим ценностям”»⁴¹, – это проклятие как раз христианским ценностям.

Совершенно закономерным представляется провозглашаемый авангардистами *отказ от языка* и – шире – отказ от *слова* как такового. Как формулирует Х.Балль, один из основателей дадаизма, «я читаю стихи, которые ставят перед собой целью ни много ни мало, как отказ от языка»⁴². На первый взгляд, мы имеем дело лишь с продолжением общего отказа от прошлого. Спустя несколько десятилетий Р. Барт подробно разработает мысль о неизбежной принудительности и тем самым тоталитарности языка, назвав последнего «фашистом», которого можно лишь «обмануть»⁴³. Однако немецкий писатель все же радикальнее главы французского структурализма: он не желает хитрить с языком и «обманывать» его. Х. Балль надеется вовсе *обойтись* без языка: «Я просто произвожу звуки... Стих – это повод по возможности обойтись без слов и языка»⁴⁴. Аннигиляция *слова*

⁴¹ Называть вещи своими именами. С. 243.

⁴² Там же. С. 317.

⁴³ См.: *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 549–550.

⁴⁴ Называть вещи своими именами. С. 317.

(«по возможности»), как показывает на материале советского периода В. Паперный, – нечто большее, чем простой отказ от «прошлого». «Культура 1 (как он называет авангардную культуру первых десятилетий советской власти. – *И.Е.*) особенно непримирима к литературности и к *слову* (подчеркнуто автором. – *И.Е.*). В живописи борьбу со словом ведут Кандинский и Малевич. В театре – Мейерхольд и Таиров <...> В христианской традиции за Словом стоит “В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог” <...> Поэтому борьбу культуры 1 со словом можно рассматривать в одном ряду с другими ее антихристианскими акциями – разрушением церквей, икон, снятием крестов, вскрытием мощей – и т.д. <...> Борьба культуры 1 со Словом – это еще борьба с Порядком во имя Хаоса. И потому борьбу культуры 1 со Словом следует рассматривать в одном ряду с другими ее энтропийными устремлениями...»⁴⁵.

Исходя из художественной практики «левых» движений, советская формальная школа попыталась теоретически обосновать отказ от самого понятия «традиция» в изучении литературы. Как утверждал в своей программной статье «О литературной эволюции» Ю.Н. Тынянов, «основное понятие старой истории литературы – «традиция» (характерны кавычки, подчеркивающие «чуждость» этого «понятия» самому автору. – *И.Е.*)

⁴⁵ *Паперный Вл.* Культура Два. С. 221–222. Подробнее о наследуемой авангардом аксиологии см.: *Есаулов И.* Генеалогия авангарда // Вопросы литературы. 1992. № 3. С. 176–191.

оказывается неправомерной абстракцией». Для Тынянова «говорить о преемственности приходится только при явлениях школы, эпигонства, но не при явлениях литературной эволюции, принцип которой – борьба и смена»⁴⁶.

Современный французский литературовед А. Компаньон, определяя основной формалистский термин «остранение» именно как «отклонение от традиции», справедливо указывает, что основой развития литературы для формалистов «становится уже не преемственность (традиция), а прерывность (остранение)», такая литературная история, которая «обращает преимущественное внимание на динамику разрыва, в соответствии с модернистской и авангардистской эстетикой тех произведений, которыми вдохновлялись формалисты»⁴⁷. В этом случае центральными моментами любого развития провозглашаются, во-первых, *пародирование* сложившихся норм; а во-вторых, выдвижение *маргинальных* явлений в центр литературы⁴⁸. Прерывность при таком подходе всегда намного важнее преемственности, а в итоге, поскольку динамика искусства понимается именно как разрыв с традицией, действительной *нормой* провозглашается именно *отклонение* (остранение) от нее. Отклонение, понимаемое отныне не только как «новаторство», но и как своего рода эстетическая

⁴⁶ Тынянов Ю.Н. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С. 272, 258.

⁴⁷ Компаньон А. Демон теории. М., 2001. С. 242–243.

⁴⁸ См.: Там же.

«норма», диктует негативное отношение к любой «стабильности», помнящей и уважающей свое собственное культурное прошлое.

Как формулирует М.О. Чудакова, «одним из несомненных, наиболее очевидных следствий работы Тынянова и его единомышленников стала дискредитация неопределенного понятия “традиция”, которое после их критической оценки повисло в воздухе... Взамен ей явилась “цитата” (реминисценция) и “литературный подтекст”»⁴⁹. В предлагаемой «замене» можно усмотреть парадоксальный возврат к «букве», готовым риторическим «словам» как «материалу» литературы и отход от «духа», провозглашаемым когда-то христиански ориентированным крылом романтического движения. Однако тыняновское словосочетание «борьба и смена», как давно уже замечено, характеризует скорее «революцию», нежели «эволюцию» (не случайно ведущие формалисты – Ю.Н. Тынянов, В.Б. Шкловский, Б.М. Эйхенбаум – в шутку называли себя «ревтрройкой»). История литературы при этом сводится, прежде всего, к *борьбе* тех или иных направлений; а зачастую, по точному замечанию М.М. Бахтина, «к газетно-журнальной шумихе, не оказывавшей существенного влияния на большую, подлинную литературу эпохи»⁵⁰. Линия развития литературы понимается как пе-

⁴⁹ Чудакова М.О. К понятию генезиса // Revue des études slaves. Fascicule 3. Paris, 1983. P. 410–411.

⁵⁰ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 330.

риодический выход на авансцену маргинальных сил (не сохранение культурной непрерывности, а скачкообразность, или, по В.Б. Шкловскому, «ход конем»). Такого рода представления о художественном творчестве как о перманентных «культурных взрывах» (термин Ю.М. Лотмана) неразрывно связаны с революционной практикой и действительно внеположны христианской традиции в искусстве.

Подобное же резко негативное отношение к культурной стабильности (той или иной упорядоченности мира) можно обнаружить во многих высказываниях теоретиков постмодернизма. Так, выдвигаемая М.Фуко категория эпистемологического разрыва базируется как раз на представлении о дискретности исторического процесса – в противоположность эволюционности и преемственности. Несмотря на «сциентизм» формальной школы (и затем структурализма) и «антисциентизм» постмодернизма, общее негативное отношение к константам национальных, религиозных, культурных традиций как заведомо «авторитарным» (то есть авторитетным) и уже потому «нетворческим» – то, что сближает эти как будто столь непохожие направления мысли XX в. И.П. Ильин выделяет следующий «набор» постмодернистских представлений, которые можно назвать также и последовательно антитрадиционалистскими: «понимание литературы как “революционной практики”, как подрывной деятельности, направленной против идеологических институтов, против

идеологического оправдания общественных институтов; и принцип “разрыва” культурной преемственности; и вытекающая отсюда необходимость “текстуального диалогизма” как постоянного, снова и снова возникающего “вечного” спора-контестации художников слова с предшествующей культурной (и, разумеется, идеологической) традицией; и, наконец, теоретическое оправдание модернизма как “законного” и наиболее последовательного выразителя этой “революционной практики” литературы»⁵¹.

Однако сама же теория и практика «левых» течений свидетельствует о невозможности абсолютного отказа от той или иной преемственности (культурной передачи). Так, после радикального разрыва с «чужим» культурным прошлым, авторы, создающую «свою» художественную культуру, как правило, стремятся обосновать свою «линию» опорой на предшественников (к примеру, М. Фуко опирается на тексты де Сада, Нервала, Арто, Батая, декларируя как главный критерий «цивилизованности» общества его отношение к маргинальному меньшинству: безумцам, извращенцам и т.п.). Поэтому за оппозицией «традиция» – «модернизм» у критиков «традиции» часто скрывается неприятие «чужого» в этой традиции (зачастую этим «чужим» является как раз христианская корневая система европейской

⁵¹ Ильин И.П. Постмодернизм: Словарь терминов. М., 2001. С. 351.

культуры) и неявная претензия на «присвоение» и адаптацию того или иного близкого своим интенциям ее сегмента (будь то революционно-демократическая линия в русском «освободительном» движении или же становление «беспредметности» в мировом искусстве). В целом это тенденция интерпретировать маргинальные по отношению к магистральному вектору традиции культурные явления как подлинно новаторские и эпохальные – и, напротив, то, что питается корнями традиции, вытеснять на периферию культуры.

Как справедливо итожит А.И. Солженицын, «советская культура интенсивно вытесняла культуру русскую – ее задушенные или вовсе не прозвучавшие имена»⁵². Излюбленный апологетами авангарда Дзига Вертов не только являлся классиком советского кинематографа, но и, как указывает писатель, «руководил киносъемкой разорения мощей Сергия Радонежского»⁵³: совершенно очевидно, что утверждение «разорения» русской святости и стало символической «дорогой» к той «ленинской киноправде», которая так высоко вознесла этого деятеля кино. Как и «взвинчивание проклятий на старую Россию»⁵⁴ явилось непременным ингредиентом последующей оглушительной мировой славы Сергея Эйзенштейна – еще одного советского классика. И в своих «патриотических» кинолентах, когда сменилась политическая конь-

⁵² Солженицын А.И. Двести лет вместе. Т. 2. С. 269.

⁵³ Там же. С. 266.

⁵⁴ Там же. С. 267.

юнктура, последний оставался верен некоторым незыблемым советским духовным доминантам: достаточно заметить, что в фильме «Александр Невский», в центре которого как-никак фигура русского святого, *крест* на протяжении всего фильма – это символ *враждебного чужого*, наиболее неприемлемого во всей русской традиции⁵⁵. Мастерство же кинорежиссера проявилось в том, что *крест* подается не как нечто враждебное для себя, но и как *опасное для России*. Горячим сторонникам сталинской «русификации» все-таки не мешало бы поразмышлять над тем, что происходит в народном сознании, когда совершается настолько *глобальная подмена* самого главного: святой благоверный князь Александр Невский, согласно логике «патриотического» фильма, сражается *против креста!*

О степени соответствия описываемых нами подобных аксиологических ориентиров пониманию действительной истории русской литературы можно судить хотя бы по тому выразительному факту, что наиболее зрелые поздние произведения не каких-то второстепенных писателей, но Пушкина, Гоголя, Достоевского были «не прочитаны», а то и отвергнуты «передовой и прогрессивной»

⁵⁵ В тысячах подобных фактов «истории советского кино», «театра», «литературы» отразился общий процесс, свидетелями и жертвами которого явились миллионы и миллионы очевидцев. Именно этот процесс С. Булгаков определяет как безумное дерзновение «раскрестить нашу родину духовно» (*Булгаков С. Христианство и еврейский вопрос. Paris, 1991. С. 138*).

демократической русской критикой именно потому, что совершенно противоречили логике левого мифа.

В докладе Горького на Первом съезде писателей негативная оценочность досоветского периода еще находится в чистом и незамутненном виде – в полном соответствии с идеологическими установками первых 15–20 послереволюционных лет. «Основная тема русской литературы XIX столетия – личность в ее противопоставлении обществу, государству, природе...»⁵⁶. Впоследствии же подобной ясности в советских вариантах истории русской литературы мы уже не увидим. Однако неизбежной остается сама аксиологическая установка, при помощи которой модернизируется данная мифологическая конструкция.

Речь идет о сциентистском обеспечении советской разновидности левого мифа, включающей в себя стереотипные для советской исторической науки и литературоведения представления об «освободительном» движении в России, а также о роли Церкви в русской культуре, сформированные в пределах марксистского материалистического мышления. Особенно важно подчеркнуть то обстоятельство, что и представители «официальной» советской гуманитарной науки, и осторожно оппозирующие ей в 60–80-е годы внутренние «диссиденты» в громадном большинстве своем находятся «внутри»

⁵⁶ Первый Всесоюзный съезд советских писателей. Стенографический отчет. С. 17.

единой по своей сути мифологии⁵⁷, разделяя все ее важнейшие доминантные установки.

Наследующие описываемой нами мифологии постсоветские исследователи собственный миф пытаются позиционировать в качестве основания гуманитарной науки. Интересно, что они претендуют не на статус особого научного направления – достаточно маргинального для России, как показывает русская трагедия XX века, а часто считают себя представителями науки как таковой. История *советской* науки хорошо объясняет столь странную претензию: мы хорошо помним, что лишь одно – марксистское – направление и считало себя «научным», в отличие от других – «антинаучных». Хотя сейчас и иная ситуация в России, но подобный монополизм, к сожалению, оказался настолько живучим, что пережил и советскую эпоху. Однако описываемая мифология должна знать свое место. В изучении русской литературы это место весьма скромное, лишь по известным историческим причинам оно, как и в советскую эпоху, все еще пока неподобающе высокое.

О нынешних претензиях левого мифа на «научное» объяснение феномена русской литературы в постсоветском гуманитарном сознании, утратившем марксистско-ленинские координаты, но в целом не обретшем пока иных, можно судить хотя бы по постоянно звучащим в средствах массовой

⁵⁷ Ср., например, анализ «Капитанской дочки» Ю.М. Лотманом, который мы рассматриваем в 7 главе.

информации (причем *противоположной* идеологической ориентации) сетованиям постсоветской «образованщины», которая ощутила неприятную перспективу разрушения удобного для себя, хотя и вполне утопического представления о русской словесности⁵⁸. Характерно, что в периодике «перестройки» чрезвычайно настойчиво звучали призывы к восстановлению «ленинских норм жизни». Однако, когда ставшая уже постсоветской «образованщина» окончательно осознала невозможность этого «восстановления», она же с не меньшим жаром неумоимо остерегает общество от «бездумного» возвращения к традиционным христианским ценностям вообще и к традициям русской государственности в частности. Довершив дело двадцатых годов и окончательно переломив так *тело* ненавидимой «империи», нынешняя постсоветская «элита» с особой болезненностью переживает гипотетическую вероятность восстановления в России доминантного для нее типа *религиозного* сознания. Не менее характерна свидетельствующая о вполне определенном, к сожалению, уровне общей культуры склонность понимать христианство лишь как чрезвычайно опасную (с точки зрения собственных ценностных ориентиров) *чужую идеологию*.

⁵⁸ Ср.: «Достоевский превращен в икону... Пушкин становится «верноподданным» и «веропослушным» (Пелисов Г. Покушение // Правда. 1996. 24 июля); Розен А. «Пушкин как предшественник Маркса, а ныне опора Православию» // Независимая газета. 1994. 3 декабря.

О том же свидетельствуют и новые попытки «десакрализации» Пушкина, Гоголя, Достоевского – особенно их «реакционной» православной веры, а также «неправильных» (то есть выходящих за жесткие рамки «демократических» стандартов нынешнего отрезка «малого времени») представлений о русском самодержавии, русском народе и судьбе России. Можно даже говорить о явном «ренессансе» такого рода суждений, весьма напоминающих советскую избоблицительную идеологическую мысль 20-х годов. Особенно показательно, что параллельно и как бы *взамен* этой «десакрализации» происходит весьма настойчивое внедрение собственных кумиров⁵⁹, творчество которых, вероятно, аксиологически более созвучно постсоветской гуманитарной «образованщине».

Очевидно, мы имеем дело не только с локальной, ограниченной литературоведческим материалом, квазинаучной логикой, которая опирается на область мифологических верований Белинского, Чернышевского и Добролюбова. Сами эти верования представляют собой одну из ветвей мифологии, которую часто называют «западноцентристской», хотя точнее было бы ее определить как *левую*, чреватую перманентной революционностью – в самом широком значении этого слова.

По-видимому, за подобной мифологией стоят более глобальные, по преимуществу атеистически ориентированные прогрессистские представления

⁵⁹ См. об этом: Мальчукова Т.Г. Филология как наука и творчество. Петрозаводск, 1995. С. 324–327.

о путях *развития* как общества, так и литературы. Эти сознательные и подсознательные представления, приводящие к стремлению *унифицировать* и, тем самым, как бы *подчинить* единой схеме всю историю человечества (марксистские, глобалистские, либо какие-то иные), строго говоря, недоказуемы, однако именно поэтому и являются очень существенной частью интеллектуальной мифологии – с ее явной склонностью к «левизне». Последнюю особенность можно сформулировать и по-другому, используя средства иного типа дискурса: речь идет о весьма специфическом, зато весьма выразительном недостатке – неизлечимой хромоте на левую ногу.

Глава 4

ПРОБЛЕМА ВИЗУАЛЬНОЙ ДОМИНАНТЫ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ

Любая национальная культура имеет не только свое собственное представление о мире, свое видение мира, но и определенные духовные скрепы, *столпы*, которые конституируют ту или иную *культурную идентичность*. Речь идет о минимуме признаков, минимуме системообразующих концептов, которые и позволяют говорить о *доминанте*. Русская словесность, по нашему убеждению, имеет православную *соборную* доминанту, являющуюся выражением пасхального архетипа. В пределах настоящей главы мы попытаемся предложить несколько иной ракурс, развивающий эту концепцию.

Как известно, в рамках религиозной философии начала XX века была вновь остро поставлена проблема русской идентичности: что такое Россия; в чем ее сущность; ее призвание и место в мире. Так, Н.А. Бердяев в 1912 году в своей, возможно, лучшей монографии «Алексей Степанович Хомяков» присоединился к той духовно-философской