

ЛИТЕРАТУРНАЯ КАРТА МИРА: ГОД ЛИТЕРАТУРЫ

УДК 821.161.1

ГОЛГОФА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В РАКУРСЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

© Лариса Васильевна Полякова

Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина,
г. Тамбов, Российская Федерация, доктор филологических наук, профессор,
научный руководитель института филологии, e-mail: ruslit09@rambler.ru

Исследование специфики русской литературы в ее трудных поисках путей решения проблемы человека как задачи миросторительных приоритетов проведено с использованием методологии литературно-философской антропологии. Инструментом измерения этих приоритетов стали русская жизнь, российская история, национальный характер, русское православие. Сложность природы человека, оценок его поступков и поведения, муки творчества в процессе их художественного воплощения, страсти, сомнения, восторги, догадки и прозрения писателей, их потрясения и художественные открытия объединены в метафоризированном понятии «голгофа» как пути к созданию великих творений. Заявлена авторская историко-литературная концепция, сложившаяся с опорой на наблюдения русских философов, на характеристики, открыто сформулированные самими писателями, их литературными героями.

Ключевые слова: русская литература; русская философия; концепция человека; национальный характер; православие и католичество; художественные открытия.

Необходимо уточнить предмет исследования: почему возможна и целесообразна метафоризированная параллель «русская литература и Голгофа»? Голгофа русской литературы – это средоточие «проклятых вопросов» русской жизни, отраженных в литературе; источник томительных страданий писателей и мыслителей, смысловые доминанты национального существования как объект перманентной, постоянно тревожной озабоченности художников; основа чаще всего трагедийной философской антропологии ВЕЛИКИХ ТВОРЦОВ, мирозерцания, обусловленного проблемами реальной жизни, поведения человека, национальной истории. Как путь Христа лежит через Голгофу к Воскресению, так путь русской литературы проложен через голгофу мучительных поисков писателями истины, откровений бытия. Это литературная магистраль к мировым художественным открытиям, являющаяся следствием масштаба интеллектуальных потрясений художников; магистраль, обеспечивающая литературе во многом специфиче-

ский, глубоко философский и высокохудожественный уровень.

В основе всякого искусства, его достижений и особенностей лежит *отношение художника к человеку*, взгляд на него. Это определяет как целые литературные эпохи, так и художественные направления, а также индивидуальный колорит конкретного эстетического вклада конкретного художника. Именно отношение к человеку, его поведению, взгляд на человека в ту или иную эпоху провоцируют многовековую полемику вокруг отдельных произведений и целых художественных систем, формируют кладовую вечных ценностей. В русской литературе в равной степени актуальными и даже программными остаются известные классические мысли о человеке. С одной стороны, М. Горького: «Все в Человеке – все для Человека!», «Человеку нет конца пути» (поэма «Человек»), утверждение, базирующееся на известном по содержанию более глубоком изречении Протагора из его сочинения «О богах»: «Человек есть мера всех вещей – су-

щих в их бытии и несущих в их небытии», «О богах я не знаю ни того, сколько их существует, ни также того, существуют ли они вообще» (т. н. *Homo mensura*) [1, с. 10]. С другой стороны, в русской литературе не менее активно осмысливаются и известный подход Плавта «Человек человеку волк» («*Homo homini lupus est*»), и императив влиятельнейшего проповедника и политика католической церкви Августина Блаженного, положенный в основу нравственной концепции Вяч. Иванова, – «Превзойди самого себя».

Сложные и противоречивые процессы, предопределившие национальные трагедии в России XX в., тенденции связывать их с порочностью самой природы человека заметно укреплялись и набирали скорость внедрения. Приобретали свойство своеобразной гуманистической программы, черты антропософии рабства наблюдения главного героя «Крестовых сестер» (1910) А.М. Ремизова за жизнью Буркова двора: «...все проклятие вовсе не в том, что человек человеку зверь да еще бешеный, а в том, что человек человеку бревно. И сколько ни молись ему, не услышит, сколько ни кличь, не отзовется, лоб себе протукаешь, лбом перед ним стучавши, не пошевелится: как поставили, так и будет стоять, пока не свалится либо ты не свалишься» [2, с. 7].

В одну и ту же литературную эпоху звучали именно как программные совершенно противоположные утверждения. Почти одновременно с трагическим горьковским гимном «Все в Человеке – все для Человека!», «Человеку нет конца пути!» и ремизовским «Человек человеку бревно» в последние сто лет широкое распространение получила мысль о вечном непрекращающемся противостоянии «добра» и «зла». Укоренился пессимистический подход к художественному воплощению этой идеи, выраженный Л. Андреевым в «Дневнике Сатаны» (1919), заострившим мысль о вечной капитуляции «добра» по причине генетической порочности человека. На страницах этого романа, завершившего творческий путь очень противоречивого, экзистенциального склада художника, романа-полемики, обращенного к проблемам существования человека и человечества, происходит примечательный диалог Вандергуда и Магнуса: «Вы не находите, Вандергуд, что человек в массе своей суще-

ство отвратительное?..». Он засмеялся: «Любовь к людям?.. Видите ли: все, что делает человек, прекрасно в наброске – и отвратительно в картине. Возьмите эскиз христианства с его нагорной проповедью, лилиями и колосьями, как он чудесен! И как безобразна его картина с пономарями, кострами и кардиналом X!» Начинает гений, а продолжает и кончает идиот и животное. Чистая и свежая волна морского прибоя ударяет в грязный берег – и, грязная, возвращается назад, неся пробки и скорлупу. Начало любви, начало жизни, начало Римской империи и великой революции – как хороши все начала! А конец их? И если отдельному человеку удавалось умереть так же хорошо, как он родился, то массы, массы, Вандергуд, всякую литургию кончают бесстыдством!

– О! А причины, Магнус?

– Причины? По-видимому, здесь сказывается самое существо человека, животного, в массе своей злого и ограниченного, склонного к безумию, легко заражаемого всеми болезнями и самую широкую дорогу кончающего неизбежным тупиком [3, с. 411-412].

Этот диалог героев Л. Андреева отражает одно из самых сильных потрясений русского самосознания, художественно и философски осмысливаемое на протяжении столетий.

На литературу последнего века особое влияние оказали поиски истины, ставшие источником нравственных потрясений и философских противоречий, голгофой русских мыслителей XIX в., как было принято говорить в русской религиозной философии, их «религиозным», «божественным» «томлением», связанным со столкновением католических и православных воззрений. Сразу надо сказать, что вопрос о преимуществе той или иной ветви христианства чрезвычайно сложен не только для нас сегодня, но и весьма непростым был для выдающихся деятелей русской литературы и философии прежних эпох. Отношение деятелей культуры к православию и католичеству определяло их отношение к человеку, его возможностям. Католичество способно было очаровать многих православных, не только, скажем, русского философа П.Я. Чаадаева, но и религиозных русских философов Н.А. Бердяева или Н.О. Лосского, а также принявшего католичество Вяч. Иванова и других ярких нацио-

нальных мыслителей. В связи с творчеством Вяч. Иванова известный философ, историк и богослов Г.В. Флоровский много размышлял о язычестве литературного деятеля и определял его характер как «дионисийское христианство». По антропософии Р. Штейнера, человек – это тело, душа и дух. Духом управляет закон перевоплощения (реинкарнация), телом – закон наследования, душой – созданная ею самой судьба (карма). Это хорошо понимала М.И. Цветаева, и в книге «Земные приметы» она писала: «В православной церкви (храме) я чувствую тело, идущее в землю, в католической – душу, летящую в небо» [4, с. 111].

Кратко изложу лишь один эпизод из известной переписки А.С. Пушкина с П.Я. Чаадаевым, почти порвавшим к концу жизни с православием. 1 декабря 1829 г., в период своего «затворничества», П.Я. Чаадаев поставил точку в незавершенном обстоятельном письме к соседке по имени Е.Д. Пановой. Письмо разросло до статьи, которая и была опубликована в «Телескопе» в 1836 г. (№ 15. С. 275-310) под названием «Философическое письмо к г-же***». В ответ на ее «религиозные сомнения» он затронул давно интересовавший его вопрос о значении христианства, о необходимости усвоения для России опыта европейской цивилизации, а вместе с ним и католичества.

Автор первого «Философического письма» дал весьма нелестную характеристику российской действительности. «Мы все как будто странники... Мы живем в каком-то равнодушии ко всему, в самом тесном горизонте, без прошедшего и будущего... принадлежим к нациям, которые, кажется, не составляют еще необходимой части человечества, а существуют для того, чтоб со временем преподать какой-нибудь великий урок миру... В наших головах решительно нет ничего общего; все в них частно, и к тому еще не верно, не полно. Даже в нашем взгляде я нахожу что-то чрезвычайно неопределенное, холодное, несколько сходное с физиономиею народов, стоящих на низших ступенях общественной лестницы. Находясь в других странах и в особенности южных, где лица так оживлены, так говорящи, я сравнивал не раз моих соотечественников с туземцами, и всегда поражала меня эта немота наших лиц... Я совсем не хочу сказать, что у нас только по-

роки, а добродетели у европейцев; избави Боже! Но я говорю, что, для верного суждения о народах, надобно изучить общий дух, их животворящий; ибо не та или другая черта их характера, а только этот дух может вывести их на путь нравственного совершенствования и бесконечного развития... Отшельники в мире, мы ничего ему не дали, ничего не взяли у него, не приобшили ни одной идеи к массе идей человечества... Не знаю, в крови у нас есть что-то отталкивающее, враждебное совершенствованию...» [5, с. 3-4, 6, 9-11].

Письмо получило преимущественно негативный резонанс. П.Я. Чаадаев был официально объявлен сумасшедшим. В письме «Къ...» 7 августа 1837 г. В.Г. Белинский задавался вопросом о том, полезна ли вообще политика для России. «Вино полезно для людей взрослых и умеющих им пользоваться, – писал он, – но губительно для детей, а политика есть вино, которое в России может превратиться даже в опиум» [5, с. 112]. А.И. Герцен в «Дневнике» 1842 г. записал: «Спор с Чаадаевым о католицизме и современности; при всем большом уме, при всей начитанности и ловкости в изложении и развитии своей мысли, он ужасно отстал... Это голос из гроба, голос из страны смерти и уничтожения. Нам странен этот голос...» [5, с. 196].

Обстоятелен в ответе П.Я. Чаадаеву был А.С. Пушкин. 19 октября 1836 г. в письме к нему он писал: «...я далеко не во всем согласен с вами. Нет сомнения, что Схизма отъединила нас от остальной Европы и что мы не принимали участие ни в одном из великих событий, которые ее потрясли, но у нас было свое особое предназначение. Это Россия, это ее необъятные пространства поглотили монгольское нашествие. Татары не посмели перейти наши западные границы и оставить нас тылу... нашим мученичеством энергичное развитие католической Европы было избавлено от всяких помех... У греков мы взяли Евангелие и предание, но не дух ребяческой мелочности и словопрений... Что же касается нашей исторической ничтожности, то я решительно не могу с вами согласиться. Войны Олега и Святослава и даже удельные усобицы – разве это не та жизнь, полная кипучего брожения и пылкой и бесцельной деятельности, которой отличается юность всех народов? Татарское нашествие – пе-

чальное и великое зрелище. Пробуждение России, развитие ее могущества, ее движение к единству (к русскому единству, разумеется), оба Ивана, величественная драма, начавшаяся в Угличе и закончившаяся в Ипатьевском монастыре, – так неужели все это не история, а лишь бледный полузабытый сон? А Петр Великий, который один есть целая всемирная история! А Екатерина II, которая поставила Россию на пороге Европы? А Александр, который привел вас в Париж? и (положа руку на сердце) разве не находите вы чего-то значительного в теперешнем положении России, чего-то такого, что поразит будущего историка? Думаете ли вы, что он поставит нас вне Европы? Хотя лично я сердечно привязан к государю, я далеко не восторгаюсь всем, что вижу вокруг себя; как литератора – меня раздражают, как человек с предрассудками – я оскорблен, – но клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал... Поспорив с вами, я должен вам сказать, что многое в вашем послании глубоко верно. Действительно, нужно сознаться, что наша общественная жизнь – грустная вещь. Что это отсутствие общественного мнения, это равнодушие ко всякому долгу, справедливости и истине, это циничное презрение к человеческой мысли и достоинству – поистине могут привести в отчаяние. Вы хорошо сделали, что сказали это громко. Но боюсь, как бы ваши исторические воззрения вам не повредили... Наконец, мне досадно, что я не был подле вас, когда вы передавали вашу рукопись журналистам...» [6, с. 596-598, 874-876].

«Чаадаев не был католиком, но и не мог оставаться только православным, в нем была потенция великой религиозной идеи. *Вселенскость* на религиозной почве, искание теократии, власти бога, формы управления государством с властью в руках духовенства, как это было во времена католического средневековья, – вот что завещал П.Я. Чаадаев грядущим поколениям богоискателей», – писал Н.А. Бердяев [7, с. 260].

Письмо П.Я. Чаадаева и его обсуждение стали мощным толчком для активизации дискуссии «западников» и «славянофилов», которая отзовется в «почвенничестве» Ф.М. Достоевского, в «русской идее»

В.С. Соловьева, а затем в общественно-философской позиции русских символистов, в русской философии первой половины XX в., в полемике журналов «Новый мир», «Молодая гвардия», «Октябрь», «Москва» 1960 – начала 1970-х гг., в разрозненных выступлениях конца XX в. о «византийстве» [8].

В 1880 г. Ф.М. Достоевский завершит свой роман «Братья Карамазовы» с его знаменитой поэмой-легендой, выведенной в отдельную главу «Великий инквизитор», в основу которой положен спор с Христом его ночного собеседника Великого инквизитора. Причем Ф.М. Достоевский использовал прием философского монолога, вывел Христа из контекста полемики: лишь Алеша иногда задает вопросы автору поэмы Ивану. Эту полемику инквизитора, занимавшего антиправославную позицию, в пересказе воспроизвести практически невозможно. Акцентируем лишь некоторые моменты. Он говорил о, как ему казалось, преимуществах католичества перед православием. «Ты мне дорог, я тебя упустить не хочу и не уступлю твоему Зосиме», – объясняет Иван цель своей беседы с любимым братом. И Иван говорил настолько убедительно, что даже Алеша временами начинал ему верить. Леонид Андреев в своем «Дневнике Сатаны», конечно же, использовал эту легенду, иногда почти дословно, а также главу «Бунт» из пятой книги «Братьев Карамазовых» – «Pro и contra»: «Чтобы полюбить человека, надо, чтобы тот спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое – пропала любовь» [9, с. 278].

Иван: «Я хотел заговорить о страдании человечества вообще, но лучше уж остановимся на страданиях одних детей... Нельзя страдать неповинному за другого, да еще такому неповинному! Подивись на меня, Алеша, я тоже ужасно люблю деточек... выражаются иногда про «зверскую» жестокость человека, но это страшно несправедливо и обидно для зверей: зверь никогда не может быть так жесток, как человек, так артистически, так художественно жесток... Я думаю, что если дьявол не существует и, стало быть, создал его человек, то создал он его по своему образу и подобию». «В таком случае, равно как и бога», – существенная реплика Алеши.

В беседе братьев появляется один из важнейших нюансов в различиях веры пра-

вославленной и веры католической, именно человекобожие (человек-бог) и богочеловечие (бог-человек). Православный богочеловек смиренен, терпелив и терпим... Католический человекобог – властителен, всемогущ, повелевающий благодетель. «Да ведь весь мир познания не стоит... этих слезок ребеночка к «боженьке», – говорит Иван. И далее Иван рассказал Алеше о том самом генерале «со связями большими и богатым помещике», который затравил своими собаками дворового мальчика на глазах у матери. Иван: «Мне надо возмездие, иначе ведь я истреблю себя. И возмездие не в бесконечности где-нибудь и когда-нибудь, а здесь уже на земле, и чтоб я его сам увидел... Не для того же я страдал, чтобы собой, злодействами и страданиями моими унавожить кому-то будущую гармонию... Солидарность в грехе между людьми я понимаю, понимаю солидарность и в возмездии, но не с детками же солидарность в грехе... Понимаю же я, какво должно быть сотрясение вселенной, когда все на небе и под землею сольется в один хвалебный глас и все живое и жившее воскликнет: «Прав ты, господи, ибо открылись пути твои!» Уж когда мать обнимется с мучителем, растерзавшем псами сына ее, и все трое возгласят со слезами: «Прав ты, господи», то уж конечно настанет венец познания и все объяснится. Но вот тут-то и запята, этого-то я и не могу принять... А потому от высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только того замученного ребенка... И какая же гармония, если ад... Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшем ее сына псами... Не хочу гармонии, из-за любви к человечеству не хочу. Я хочу остаться лучше со страданиями неотмщенными...».

И еще акцент у Ф.М. Достоевского. Опять в размышлениях Ивана: «Ничего и никогда не было для человека и человеческого общества невыносимее свободы! А видишь ли сии камни в этой нагой раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, и за тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что ты отымешь руку свою и прекратятся им хлебы твои, – доступно развивает философию Инквизитора Иван. – «Накорми, тогда и спрашивай с них добродетели!» – вот что напишут на знамени, которое воздвигнут против

тебя и которым разрушится храм твой... Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, перед кем преклониться... Вот эта потребность *общности преклонения* и есть главнейшее мучение каждого человека единолично и как целого человечества с начала веков... Овладевает свободой людей лишь тот, кто успокоит их совесть» [9, с. 298, 299, 300]. По ходу беседы Иван говорит и о принципиальной, роковой незащищенности человека, потому не случайно «русский народ давно уже назвал у нас адвоката – «аблакат – нанятая совесть» [9, с. 284].

Философию православного почвенника Ф.М. Достоевского, заложенную в роман «Братья Карамазовы» и прежде всего в главу «Великий инквизитор», очень глубоко и интересно трактовал Н.А. Бердяев, специально написавший цикл работ о Ф.М. Достоевском: «Великий Инквизитор», «Ставрогин», «Откровение о человеке в творчестве Ф.М. Достоевского», «Духи русской революции», «Мирозерцание Достоевского». Он развил идею двух типов гуманизма – «теоцентрического» и традиционного «антропоцентрического». Кроме того, он говорил об особом виде гуманизма Ф.М. Достоевского – «трагическом», «апокалиптическом». Дух Великого Инквизитора, дух антихриста Н.А. Бердяев будет различать в католичестве, в абсолютизации государства, в эвдемонизме (достижение счастья через наслаждение), самодержавии, в «религии социализма», в человекобоге и человекобожестве, строителях вавилонской башни на земле, создании общества без бога и неба, отвержении свободы, вечности, смысла мира.

Этот материал легенды и романа Ф.М. Достоевского использовал, как известно, и Е. Замятин в романе «Мы» (1922?), этюде «Глаза», в произведениях английского цикла, а в 1891 г. В.В. Розанов написал книгу «Легенда о Великом Инквизиторе», которая оказала сильнейшее влияние на русских философов: Вл. Соловьева, Л. Шестова, С. Булгакова, П. Сорокина, Л. Карсавина, Н. Лосского, Ф. Степуна и др. Роман Ф.М. Достоевского дал основание говорить о двух началах всемирной истории, о борьбе духа антихриста, Великого Инквизитора, лишаящего человека свободы соблазнами и искушениями, и духа Христа, утверждающего свободу че-

ловека через духовное самостояние. Католическое обличье легенды «Братьев Карамазовых» было прочитано многими современниками Ф.М. Достоевского и русской философией как отречение от бесконечной свободы духа, именно духа, что равно отречению от Христа и православия.

В сложном религиозном контексте прочитывается и поэма А.А. Блока «Двенадцать» (1918), в которой многие увидели отречение поэта от Христа и воспевание антихриста с кровавым флагом. Произведение явно навеяно одой Г.Р. Державина «На взятие Измаила» (1790–1791):

Не бард ли древний, исступленный,
Волшебным их ведет жезлом?
Нет! свыше пастырь вдохновенный
Пред ними идет со крестом;
Венцы нетленны обещает
И кровь пролить благословляет
За честь, за веру, за царя;
За ним вождей ряд пред полками,
Как бурных дней пред облаками
Идет огнистая заря.

А.А. Блока преследовал «пожар в крови». И финал поэмы «Двенадцать»:

...Так идут державным шагом –
Позади – голодный пес,
Впереди – с кровавым флагом,
И за вьюгой невидим,
И от пули невредем,
Нежной поступью надвьюжной,
Снежной россыпью жемчужной,
В белом венчике из роз –
Впереди – Иисус Христос.

Очевидно, для А.А. Блока, в статье «Интеллигенция и революция» (1918), написанной одновременно с поэмой «Двенадцать», возмущавшегося «снисходительной душевностью» интеллигенции по поводу кровопролития и записавшего: «За душевностью – кровь... Борьба с ужасами может лишь дух. К чему загораживать душевностью пути к духовности?», как и для многих его современников, очень непростым был вопрос и о революции, и о понятии «свобода», и о новой вере, о неохристианстве, в котором бы отражалась борьба Христа и антихриста, а одновременно произошло бы воссоединение общехристианских воззрений. Еще в раннем стихотворении «Ангел-Хранитель» (1906)

А.А. Блок писал о «двойственном приказанье судьбы»:

...И двойственно нам приказанье судьбы:

Мы вольные души! Мы злые рабы!

Покорствуй! Дерзай! Не покинь! Отойди!
Огонь или тьма – впереди?

Кто кличет? Кто плачет? Куда мы идем?
Вдвоем – неразрывно – навеки вдвоем!

Воскреснем? Погибнем? Умрем?

Именно этот тип новой религии теоретически и художественно создавал и другой писатель-символист, Д.С. Мережковский. Непросты для трактовки мучительные концепции человека через религиозную веру в творчестве Н.В. Гоголя, Л.Н. Толстого, С. Есенина, А. Солженицына, Г. Распутина. По оценке богослова М. Дунаева, И. Виноградов в одном из первых откликов на роман «Мастер и Маргарита» М. Булгакова «объективно выявил важное: булгаковское понимание мира в лучшем случае основано на католическом учении о несовершенстве первоизданной природы человека, требующей активного внешнего воздействия для ее исправления» [10, с. 83].

Это материал для совершенно самостоятельного рассмотрения. Однако человековедческие и миростороительные приоритеты именно Г.Р. Державина занимали воображение многих писателей конца XIX – начала XX в. В жанре духовно-нравственной оды написана его ода «Бог» (1784), которая принесла поэту мировую известность. Г.Р. Державин был религиозным человеком, и в одах выразалась его вера в Бога-творца. Но именно в «Бог» утверждалась и «дерзновенная» (Г.П. Макогоненко) мысль – человек величием своим равен Богу. Мысль эта является ядром гуманистической философии и эстетики в целом эпохи Возрождения. В новых исторических условиях, когда отечественная литература нуждалась в разрешении собственных возрожденческих вопросов, русский поэт обратился к шекспировской идее человека как высшей ценности мира, красоты Вселенной, венца всего живущего, человека, сходного с божеством.

Философия человека в творчестве Г.Р. Державина складывалась постепенно и из противоречий. С одной стороны, тема конечности, брэнности всего сущего («На смерть князя Мещерского», «Водопад», «Евгению. Жизнь Званская», «Река времен в своем стремлении...» и другие произведения) трактуется как космический, всеохватывающий закон. С другой стороны, Г.Р. Державин вступал в диалог с Богом и противоречиво утверждал приоритет человека, его близость к Богу, человекобожие. В оде «Бог» это ведущая мысль:

Я связь миров, повсюду сущих,
Я крайня степень вещества,
Я средоточие живущих,
Черта начальна божества.
Я телом в прахе истлеваю,
Умом громам повелеваю,
Я царь – я раб – я червь – я бог!
Но, будучи я столь чудесен,
Отколе произошел? – безвестен;
А сам собой я быть не мог...

И все же, видим, человек как противоречивый универсум (человек – царь, человек – раб, человек – червь и человек – бог) – создание божественное: «А сам собой я быть не мог...». Ода Г.Р. Державина имела программный и полемический характер. Поэт опирался на русскую православную традицию и утверждал возрожденческий идеал человека.

Своеобразно программный смысл обретают сравнительно недавно прозвучавшие слова архиепископа Волоколамского митрополита Питирима: «Россия представляется мне экспериментальным полем Творца. Ей уготован исторический путь синтеза. Мы все время синтезируем. В X в. мы восприняли христианство и византийскую культуру в высшей точке ее развития. Произошел первый синтез – нашей славянской самобытности и христианства. Возникло государство Киевская Русь. В XIII в. Русь была завоевана ордами монголо-татар. Это было бедствие, но тем не менее она прошла и через это испытание, осуществив некий новый синтез – преодолела раздробленность и научилась ценить мощное централизованное государство, ставшее началом великой империи. Затем, при Петре Великом, мы восприняли европейскую возрожденческую культуру

опять-таки в высшей точке ее развития – и, как результат синтеза, возникла русская культура XIX–XX вв. Наконец, годы советской власти дали некий синтез марксизма, европейского экономического учения с исконно русским началом общины. Сейчас Россия стоит на пороге какого-то нового синтеза. Поэтому нам так важно познать самих себя, определить свою идентичность» [11]. Именно державинская идея синтеза («Я связь миров, повсюду сущих... Я царь – я раб – я червь – я бог!»; «народы света с полукруга, составившие Россов род») во многом идентифицировала жизнь, быт и бытие, историческое предназначение русского человека и России. Человек, по Г.Р. Державину, это гениальное соединение полярных качеств, потому он, человек, является гармонизирующим началом мирового устройства.

Как писали А.В. Ельчанинов и П.А. Флоренский в «Истории религии», католичество и православие по духовной сути своей однородны: «Дело только в том, что в апостольской Церкви благодатные силы лились потоками и реками, а у нас настоящая христианская жизнь разжижена таким огромным количеством язычества, даже в самой церкви, что получается впечатление, будто эти благодатные силы капают скупыми росинками» [12, с. 162]. Итак, в православии христианская жизнь «разжижена» «огромным количеством язычества». Религиозные философы обратили внимание и на особый тип православия, «русское православие», которое «сложилось из взаимодействия трех сил: греческой веры, принесенной нам монахами и священниками Византии, славянского язычества, которое встретило эту новую веру, и русского народного характера, который по своему принял византийское православие и переработал его в своем духе» [12, с. 164].

Именно XX в. с его историческими и нравственными катаклизмами «поставил ребром» вопрос о роли языческих начал в нравах и поведении русского человека. Когда Е.И. Замятин написал новеллистический рассказ «Чрево» (1913), современники недоумевали, зачем писатель эксплуатировал кровавый сюжет убийства мужа женой Афимьей, трепетно желавшей «первенького» ребенка, но не родившей из-за побоев мужа и в конце концов зарубившей его. В замятинском рассказе столкнулись две морали, два поведе-

ния. С одной стороны, традиционное, языческое, мотивированное зовом природы, и православное, толерантное, в лице соседей Афимьи и, очевидно, самого автора. Подобный сюжет найдет свою развернутую реализацию в творчестве Е.И. Замятина в конце 1920-х гг. в повести «Наводнение» и подтвердит жизненность религиозной философии писателя с ее попытками совместить исконное, корневое в национальном характере, именно языческие черты, с привнесенными в национальное миросозерцание православными догмами. По справедливому замечанию О.Н. Кудрявцевой, «признавая невозможность существования человека вне соблюдения им определенных априорно существующих правил и законов поведения, которые писатель видел, прежде всего, в нравственных постулатах христианства, Е.И. Замятин утверждал равенство телесной и духовной сущностей человека. Если духовное у писателя ассоциировалось с христианскими нормами морали, то телесное начало русского человека связано с языческими традициями древних славян. Как православная церковь соединяет в себе отголоски языческой традиции, привитой на основу византийского христианства, так для Е.И. Замятина телесное и духовное равноценно существуют в жизни человека. Отсутствие в ней того или иного компонента становится конденсатором трагизма человеческого бытия» [13, с. 24].

Именно этот порыв к естественному существованию русского человека, это его «нутряное нутро» (рассказ «Глаза») лейтмотивом пройдут через весь творческий путь писателя, на разных этапах получают лишь разную нюансировку и примирят в последнем «русском» сюжете, в повести «Наводнение» (1929?), которую сам Е.И. Замятин называл «мой «пространный рассказ» «Наводнение» о жизни семьи рабочих», потребности уездной Афимьи из «Чрева» и горожанки Софьи, обозначат границы замятинской софиологии [14, с. 153].

На страницах «русской» прозы Е.И. Замятина все герои – хорошие и непривлекательные, дышат полной грудью или стремятся к этому, словно следуя провозглашенному в «Рассказе о самом главном» принципу: «самое главное – цвести», пусть и меняются оттенки сирени, становящейся иногда железной. Е.И. Замятин любит героев без середи-

ны. Им близка заповедь Иоанна Богослова: «Если говорим, что не имеем греха, – обманываем самих себя, а истины нет в нас» [15, с. 255]. Они максималисты. Ощущение «чрева» или «наводнения» для них самое оптимальное состояние. Будто человек рожден для того, чтобы до конца насладиться, налюбоваться, намучиться, настрадаться, проявляя себя в деле, в поступках, иногда безумных, во взаимных отношениях, в борьбе, в быту или в абстрактном морализаторстве.

Максимализм Е.И. Замятин считал свойством русского характера. Когда в очерке 1924 г. «Федор Сологуб» он размышлял о «безудержной русской душе» писателя, мы хорошо понимаем, что и сам Е.И. Замятин, не только его литературные герои, ощущал в себе эту русскость, мешавшую жить спокойно, но воспитавшую в нем никогда непокидаемое, непрекращающееся чувство радости земного бытия. «...под строгим, выдержанным европейским платьем, – писал Е.И. Замятин, – Сологуб сохранил безудержную русскую душу. Эта любовь, требующая все или ничего, эта нелепая, неизлечимая, прекрасная болезнь – болезнь не только Сологуба, не только Дон-Кихота, не только Блока (Блок именно от этой болезни и умер) – это наша русская болезнь, *morbus rossica*. Этой именно болезнью больна лучшая часть нашей интеллигенции – и, к счастью, всегда будет больна. К счастью потому, что страна, в которой уже нет непримиримых, вечно неудовлетворенных, всегда беспокойных романтиков, в которой остались одни здоровые, одни Санхо-Пансы и Чичиковы, – раньше или позже обречена захрапеть под стеганным одеялом мещанства. Быть может, только в огромном размахе русских степей, где будто еще недавно скакали не знающие никакой оседлости скифы, могла родиться эта русская болезнь. При всем своем внешнем европеизме Сологуб от русских степей, по духу – он русский писатель куда больше, чем многие из его современников...» [16, с. 259].

Мы чувствуем, как глубоко знал и понимал Е.И. Замятин русский характер, с какой любовью писал о нем, как дорожил непридуманным титулом «русский писатель».

Еще больше загадок оставил своему читателю автор «Тихого Дона» с трагедиями Григория Мелехова и других героев романа. Уже почти целое столетие ведется полемика

о причинах трагической ситуации вокруг сложнейших, написанных гениальным пером М.А. Шолохова, характеров. Вовсе не случайно в последние годы стабилизируется оценка произведения в контексте православно-языческих доминант. Например, на страницах одного из сборников материалов ростовских и вешенских Шолоховских чтений опубликована интереснейшая статья Н.И. Мельниковой «Языческое и православное в культуре чувств шолоховских героинь». В результате скрупулезного анализа текста романа и образов двух его героинь – Натальи и Аксиньи – автор исследования пришел к убеждающему выводу, располагающему к новаторскому и фундаментальному прочтению шолоховского творения. «В этнической культуре чувств донских казачек автором «Тихого Дона» выделяются те прекрасные качества, которые наследовались ими из поколения в поколение: эмоциональная глубина чувств, решительность, самопожертвование, девичья честь, верность любимому, преданность мужу, дому, казачьему краю. За Натальей, – пишет Н.И. Мельникова, – вековые устойчивости христианско-православных норм и ценностей: чистота чувств, самопожертвование, святость любви семейной, родовой, этнически оправданной. Она гибнет, не выдерживая накала борьбы за сохранность семьи, нарушая главную православную заповедь – терпения нести свой жизненный крест до конца. Но ее культура чувств бессмертна, пока существует семейная любовь как способ упорядочения жизни в сфере отношений между мужчиной и женщиной. За Аксиньей – любовь языческая, порочная с точки зрения православной казачьей морали. Она тоже гибнет, но ее специфика чувств вечна, ибо при любых изменениях культур и цивилизаций подобный напор инстинкта жизни, сметающее все на своем пути влечение плоти – природная основа продолжения человеческого рода» [17].

Мучительным, горьким, болезненным, напрямую связанным с проблемой человека и поисками им земной истины вопросом для русских писателей, особенно начиная с XIX в., был и остался вопрос о возможностях русского национального характера, о понимании его корней, влиянии на национальную историю, на судьбу страны. Соавторы «Истории религии...» А.В. Ельчанинов и

П.А. Флоренский, как говорилось, считали «третьим слагаемым русского православия». «Но здесь, – писали они, – мы встречаем некоторое затруднение, состоящее в том, что нам надо определить, чем был русский славянин до принятия христианства. Теперешний тип великоросса – результат христианских влияний на него, и чтобы определить, чем он был до христианства, нам надо было бы или иметь сведения, рисующие славянина-язычника, или, взявши современный тип русского, мысленно выделить из него то, что создано в нем христианством. Первый путь для нас закрыт, так как история располагает слишком скудными сведениями относительно языческого славянства. Здесь возможно установить только такие маловыразительные черты, как гостеприимство, мягкость нравов, склонность к междуплеменным раздорам и вообще перевес начал этических и религиозных над общественными и правовыми. Второй метод не менее труден. Национальный характер не есть нечто устойчивое и неподвижное. Тысячи причин определяют его и заметно меняют даже в течение века. В частности, характер русского племени очень изменился с переселением его на Волгу и Оку; самостоятельная, в одиночку, борьба с неприветливой природой развила в нем такие черты, которых не было у жителей Киевской Руси. Впрочем, и эти черты важны для нас сейчас, так как, независимо от времени их появления, они придали православию очень определенные особые черты. Вот что говорит о некоторых сторонах характера великоросса Ключевский», – подкрепляли свои гипотезы ссылками на авторитет этого автора пятитомного «Курса русской истории» религиозные философы.

Природа северо-восточной России «часто смеется над самыми осторожными расчетами великоросса: своенравие климата и почвы обманывает самые скромные его ожидания, и привыкнув к этим обманам, расчетливый великоросс любит подчас, очертя голову, выбрать самое, что ни на есть, безнадежное и нерасчетливое решение, противопоставляя капризу природы каприз собственной отваги. Эта склонность дразнить счастье, играть в удачу и есть великоросский авось. Короткое, быстро проходящее лето приучило великоросса к чрезмерному, но кратковременному напряжению сил, за кото-

рым следует продолжительное зимнее безделье. Работа в одиночку не создала привычки к совместному труду; поэтому же великоросс – себе на уме, осторожен, необщителен и, взятый в отдельности, выше и лучше «великорусского общества»... В борьбе с неожиданными метелями и оттепелями, с непредвидимыми августовскими морозами и январской слякотью он стал более осмотрителен, чем предусмотрителен, выучился больше замечать следствия, чем ставить цели, воспитал в себе искусство подводить итоги на счет умения составлять сметы. Это умение и есть то, что мы называем задним умом». «Великоросс часто думает на-двое, и это кажется двоедушием. Он всегда идет к прямой цели, но идет оглядываясь по сторонам, и потому походка его кажется уклончивой и колеблющейся. Ведь лбом стены не прошибешь, и только вороны прямо летают» [12, с. 167-168].

По утверждению А.В. Ельчанинова и П.А. Флоренского, «православное благочестие полагает, что в православии русское религиозное чутье счастливо избегло как Сциллы рационализма, куда его мог увлечь русский здравый смысл, так и Харибды безудержного мистицизма, к чему его тянуло то свойство русской природы, которое Ф.М. Достоевский определил как стремление преступать черты и заглядывать в бездны», и «все же эти свойства остались в русском характере» [12, с. 187].

Русские философы подводили итог своим размышлениям: «Итак, вот те три силы, которые пришли во взаимодействие, чтобы образовать то, что мы называем русским православием. Византизм как готовое, сложное, обставленное подробным ритуалом вероучение, было внесено в страну, сплошь языческую, населенную народом совершенно иного склада, чем тот, который создал византийское понимание христианства» [12, с. 170].

Не можем более развернуть проблему русского национального характера в литературе. Сейчас достаточно привести оценку Н.А. Бердяева, мыслителя, который свои философские постулаты чаще всего формулировал на основе литературно-художественных источников, оценку, в большой мере концентрирующую наблюдения не только этого философа, покинувшего аскетическое святоотеческое православие, но не пришед-

шего окончательно к католичеству. Приведу только один пример, однако яркий и убедительный. В работе «Мирозерцание Достоевского» Н.А. Бердяев дает характеристику противоречивого русского менталитета, его антиномий и болезней: русское смирение и русское самомнение, русская всечеловечность и русская исключительность, русское отсутствие чувства меры, спокойной уверенности и твердости, без надрыва и истерии. «Русские равнины, как и русские овраги, – символы русской души... Душа расплывается по бесконечной равнинности, уходит в бесконечные дали... Она не может жить в границах и формах... душа эта устремлена к конечному и предельному... Это – душа апокалиптическая по своей основной настроенности и устремленности... Она не превращена в крепость, как душа европейского человека... В ней есть склонность к странствованию по бесконечным равнинам русской земли. Недостаток формы, слабость дисциплины ведет к тому, что у русского человека нет настоящего инстинкта самосохранения, он легко истребляет себя, сжигает себя, расплывается в пространстве» [7, с. 186-188].

Яркие и разнообразные оценки давал русскому характеру М. Горький. Одна из них: «...от церкви до балагана – характерная траектория полета русской души» [18, с. 412-413]. Чрезвычайно интересна работа М. Горького «Две души» (1915), в которой содержались свой, горьковский, аспект философии истории России – именно «Восток–Запад» и его взгляд на русского человека. «Я противопоставляю, – разъяснял писатель, – два различных мироощущения, два навыка мысли, две души... «Ум дряхлого Востока» наиболее тяжело и убийственно действует в нашей, русской, жизни; его влияние на русскую психику неизмеримо более глубоко, чем на психику людей Западной Европы... Мы отчаянно много говорим, но мало и плохо делаем... На Западе люди творят историю, а мы все еще сочиняем скверные анекдоты» [19, с. 184, 188]. Многое из того, что М. Горький писал в статье «Две души», он повторит тоже в публицистической форме в цикле статей «Несвоевременные мысли» (1918) и брошюре «О русском крестьянстве» (1922), хотя в художественных творениях его взгляд на историю России, ее место в мировой истории, на русского человека будет не столь одно-

значным и категоричным, получит глубокое концептуальное осмысление. Однако именно в горьковских произведениях, особенно в «Исповеди», внятно прочитывается «растительная» концепция русского человека, который живет так, как растет трава: он с трудом преодолевает свою связь с природой и не особенно хочет ее, природу, преобразовывать.

Сердце каждого великого писателя погибало, работало на разрыв всегда, когда им приходилось говорить или писать об этом национальном феномене – русский характер. «Только что приехал из Парижска – города, где все люди искусно притворяются весельчаками, – нашел на столе «Уединенное», – писал М. Горький в 1912 г. В.В. Розанову, – схватил, прочитал раз и два, насытила меня Ваша книга, Василий Васильевич, глубочайшей тоской и болью за русского человека, и расплакался я, – не стыжусь признаться, горчайше расплакался. Господи, помилуй, как мучительно трудно быть русским» [20, с. 306].

Можно привести и другие многочисленные примеры писательских высказываний о русском национальном характере, о влиянии национального характера на национальную историю, на судьбу страны в целом. Однако неожиданность состоит в том, что сами русские писатели и философы, создавшие эти характеры или глубоко исследовавшие их диалектику, к началу XX в., словно опомнившись, начали формулировать свои историко-литературные концепции, в которых пытались осмыслить роль национальной литературы в формировании истории и судьбы русской культуры, русской жизни в целом. И это была еще одна голгофа, еще один источник трудных и тревожных писательских поисков ответов на вопрос, на этот раз – об особенностях и назначении самой русской литературы.

В литературе начала XX в. предчувствие безысходности, неполноценности бытия, трагизма, неясности преобладало. Воздействие литературы на умонастроения людей было столь велико, что оно провоцировало пересмотр оценок русской классики «золотого века», порождало скепсис в отношении ее общественной роли. Для позиции некоторых писателей этого периода наглядна розановская. В период развернувшейся национальной катастрофы В.В. Розанов с горечью воз-

мущался установившейся тогда модой чернить собственную страну: «У француза “chere France”, у англичан – «старая Англия», у немцев – «наш старый Фриц», только у прошедшего русскую гимназию и университет – «проклятая Россия». В газете «Новое время» в 1911 г. он выскажет выстраданную им оценку роли русской литературы в судьбе России: «Россию «убила» литература» [21]. В статьях 1918 г. В.В. Розанов разовьет эту мысль: «После того, как были прокляты помещики у Гоголя и Гончарова («Обломов»), администрация у Щедрина («Господа Ташкентцы») и история («История одного города»), купцы у Островского, духовенство у Лескова («Мелочи архиерейской жизни») и, наконец, вот самая семья у Тургенева, русскому человеку не осталось ничего любить, кроме прибауток, песенок, сказок. Отсюда произошла революция» [22, с. 9].

В мае 1918 г. покидает Москву И. Бунин. Некоторое время он живет в Одессе, откуда только в конце января 1920 г. переедет в Константинополь. В это время писатель ведет свои записи «Окаянные дни». О русской литературе, которая, по словам И. Бунина, «сто лет позорила буквально все классы», художник, о ком в связи с присуждением ему в 1933 г. Нобелевской премии в официальном документе будет сказано: «За правдивый артистичный талант, с которым он воссоздал в художественной прозе типичный русский характер», здесь, в дневниковых записях, говорит и о литературе: «Русская литература развращена за последние десятилетия необыкновенно... В русской литературе теперь только «гении». Изумительный урожай! Гений Брюсов, гений Игорь Северянин, Блок, Белый... Как тут быть спокойным, когда так легко и быстро можно выскочить в гении? И всякий норовит плечом пробиться вперед, ошеломить, обратить на себя внимание. Вот и Волошин. Позавчера он звал на Россию «Ангела Мщения», который должен был «в сердце девушки вложить восторг убийства и в душу детскую кровавые мечты». А вчера он был белогвардейцем, а нынче готов петь большевиков. Мне он пытался за последние дни вдолбить следующее: чем хуже, тем лучше, ибо есть девять серафимов, которые сходят на землю и входят в нас, дабы принять с нами распятие и горение, из коего возникают новые, прокаленные, просветлен-

ные лики. Я ему посоветовал выбрать для этих бесед кого-нибудь поглупее. А.К. Толстой, – продолжал И. Бунин, – когда-то писал: «Когда я вспоминаю о красоте нашей истории до проклятых монголов, мне хочется броситься на землю и кататься от отчаяния». В русской литературе еще вчера были Пушкины, Толстые, а теперь почти одни «проклятые монголы» [23, с. 50, 76-77].

В России художник не просто творит: он совершает гражданский поступок. Это осознанная позиция классиков русской литературы. Утрату именно этого качества литературой начала века, определенной ее частью, глубоко переживал Д. Мережковский, считал признаком потери способности искусства быть способом воплощения «великого народного сознания». Именно поэтому и Л. Толстой, когда ему в 1910 г. прочитали стихотворение И. Северянина «Хабанера II (Синьоре За)» (1909), оценил его крайне негативно, по воспоминаниям самого И. Северянина, «разразился потоком возмущения» тем, что кругом виселицы, льется кровь, а у поэтов «вонзите штопор в упругость пробки, – и взоры женщин не будут робки!..»:

Ловите женщин, теряйте мысли...
Счет поцелуям – пойдя, исчисли!..
А к поцелуям финал причисли, –
И будет счастье в удобном смысле!..

Отсутствие гражданского, общественно-го чутья вменяется Л. Толстым талантливому поэту И. Северянину как изъян его мироощущения [24, с. 355]. «О, словоблуды! Реки крови, море слез, а им все ни по чем», – возмущался и И. Бунин. «Читал о стоящих на дне моря трупах, – убитые, утопленные офицеры. А тут «Музыкальная табакерка» (здесь А. Толстой, В. Брюсов и другие писатели читали свои произведения. – Л. П.), «новая литературная низость, ниже которой падать, кажется, уже некуда» [23, с. 39, 49].

Ощущение – в духе распространенных оценок русской художественной и философской мысли – деградации русской литературы начала века, потери ею примет национальной жизни в большой степени характерно было и для Е.И. Замятина, в статье 1921 г. «Я боюсь» записавшего свою афористическую оценку, которая эхом отзовется в конце XX в. «Я боюсь, что настоящей литературы у нас не будет, пока мы не излечимся от како-

го-то нового католицизма, который не меньше старого опасается всякого еретического слова. А если неизлечима эта болезнь – я боюсь, что у русской литературы одно только будущее – ее прошлое», – заключал писатель [25, с. 124].

«Гуманный реализм» имел в виду М. Горький, когда в очерке «В.И. Ленин» давал свою оригинальную оценку русской литературе: «Русская литература – самая пессимистическая литература Европы; у нас все книги пишутся на одну и ту же тему о том, как мы страдаем, – в юности и зрелом возрасте: от недостатка разума, от гнета самодержавия, от женщин, от любви к ближнему, от неудачного устройства вселенной; в старости: от сознания ошибок в жизни, недостатка зубов, несварения желудка и от необходимости умереть.

Каждый русский, посидев «за политику» месяц в тюрьме или прожив год в ссылке, считает священной обязанностью своей подарить России книгу воспоминаний о том, как он страдал. И никто до сего дня не догадался выдумать книгу о том, как он всю жизнь радовался...» [26, с. 268].

Аналогичную мысль выскажет яркий представитель русского зарубежья, профессор Парижского Православного Богословского института В.В. Вейдле в работе, которая так и называется – «Умирание искусства» [27, с. 117].

Все чаще звучали обвинения в адрес классической русской литературы. В них эмоции порой перехлестывали через край допустимого. И. Солоневич, например, писал, что вся немецкая идеология завоевания России в XX в. была списана «из произведений русских влатителей дум». Русская литература, по его утверждению, дала Западу информацию о русском народе – «обломовых и маниловых, лишних людях, бедных людях, идиотах и босяках», недочеловеках, которых и следует завоевывать. «Русская литература отражала много слабостей России и не отразила ни одной из ее сильных сторон. Да и слабости-то были выдуманные. И когда страшные годы военных и революционных испытаний смыли с поверхности народной жизни накипь литературного словоблудия, то из-под художественной бутафории Маниловых и Обломовых, Каратаевых и Безуховых, Гамлетов Щигровского уезда и москвичей в

гарольдовом плаще, лишних людей и босяков откуда-то возникли совершенно не предусмотренные литературой люди железной воли. Откуда они взялись? Неужели и раньше их вовсе не было? Неужели сверхчеловеческое упорство обоих лагерей нашей гражданской войны, и белого и красного, родилось только 25 октября 1917 г.? И никакого железа в русском народном характере не смог раньше обнаружить самый тщательный литературный анализ», – заключал И. Солоневич [28, с. 321, 331]. Резюмировал и В. Шаламов: «Опыт гуманистической русской литературы привел к кровавым казням двадцатого столетия», «в наше время читатель разочарован в русской классической литературе. Крах ее гуманистических идей, историческое преступление, приведшее к сталинским лагерям, к печам Освенцима» [29, с. 3, 61].

В целом скептически, отличаясь лишь нюансами, оценивается и ситуация в русской литературе конца XX в. Менее чем за полтора года до конца столетия, в 1998 г. в Брюсселе на международном симпозиуме «Писатель и общество» свое отношение к вчерашней и сегодняшней литературе выскажет Ч. Айтматов и «замкнет» великий спор, полемику протяженностью в столетия, о состоянии литературы и ее роли в судьбе страны, нации и человека: «В те такие недавние и такие далекие уже времена литература была рупором идей, минаретом обращения к душам... Эту свою миссию литература утратила... У истинной литературы нет и не может быть никакой другой функции, кроме как нести мысль, посредством художественных образов помогать читателю постигать мир и самого себя. Постигать и совершенствоваться... Изощренная изобразительность, даже самая виртуозная, изобразительность ради самой изобразительности ведет, я думаю, к деградации литературы» [30].

Пессимистические прогнозы и оценки литературного движения разных лет в XX столетии имеют под собой почву, вызывают серьезную тревогу, сигнализируют нашей историко-литературной памяти. И тем не менее они, конечно, не повод для утверждений о гибели, крахе, конце русской литературы. В том-то и заключается парадокс культурной ситуации XX – начала XXI столетия, что одновременно с резкими оценками общей ли-

тературной атмосферы одно за другим публиковались (и публикуются) или ждали своего часа художественные творения, на всем протяжении только XX в. восхищавшие мир высокой художественностью и заботой о душевной гармонии человека. Блистательные имена: И. Бунин и В. Маяковский, С. Есенин и И. Шмелев, М. Горький и М. Цветаева, А. Платонов и Г. Распутин, М. Шолохов и Б. Пастернак, А. Ахматова и В. Шукшин, М. Булгаков и Б. Зайцев, Л. Андреев и В. Астафьев... – поистине «Серебряный век» русской литературы, воспринимаемый нами как духовная основа нашего бытия.

Именно этот своего рода спасительный парадокс культурной мысли пророчествовали философы XX в., когда писали о том, что апокалиптическое настроение у русского человека всегда связано с надеждой, он верит, что человечество уже приобрело опыт активного понимания Апокалипсиса (Н.А. Бердяев), что «конец мира» зависит от самого человека: Апокалипсис – не фатум, и нужны усилия по его преодолению (Н.Ф. Федоров). Такой человек – в критических условиях надеющийся, верящий, сопротивляющийся, преодолевающий – проходит через всю историю русской литературы и отвечает духу признания М. Цветаевой: «быть современником – творить свое время, а не отражать его, а если отражать, то цитом» [31].

XX в. значительно расширил голгофский, испытывающий контекст русской литературы, и связано это было не только с осложнением проблемы гуманизма, его, как писал А.А. Блок, «крушения», но и с вопросом существования самого искусства слова. Осмысливаемая в XIX в. проблема типа православия и свободы, католицизма и рабства, в XX в. обрела во многом новый, хотя и не во всем новый, аспект: политизация искусства, ее оценок, истории литературы, судьбы отдельных художников. И процесс политизации не только искусства, но и самой литературной жизни был настолько коварен, что в нашей национальной литературе произошел беспрецедентный для культуры исторический конфликт: внутри единой национальной литературы появилось как бы две литературы, две самостоятельные, хотя и тесно взаимосвязанные национальными традициями,

культурные ветви – литература советская и литература русского зарубежья.

Русская классика начала XX в., рожденная в трагических катаклизмах и парадоксах общественно-политической борьбы, частично поглощенная ими на протяжении последующих десятилетий, в конце столетия прорвала плотину недоговоренностей и от длительного искусственного сдерживания хлынула, влилась в современный литературный процесс, смывая пену и шелуху, стала во многом определяющей силой, диктующей права и законы. Она напомнила о своих корневых истоках.

В условиях не менее трагических, чем начало века, при господстве теперь уже ничем не останавливаемых и все же во многом ангажированных литературно-критических оценок и гипотез, «сдержанная» классика ныне дает основание для переоценки существующих, в той или иной мере устоявшихся представлений об особенностях и путях русской литературы всего столетия, о творческом вкладе каждого большого художника. Литература русского зарубежья сегодня многое компенсирует в поисках бытийных откровений русской литературы в целом, позволяет говорить о продолжающейся голгофе национального искусства как необходимого его пути к воскресению, к созданию мировых художественных открытий. Компенсирующая функция литературы русского зарубежья для отечественной литературы конца XX – начала XXI в. – это не реанимация, а то самое шунтирование художественных «кровоотоков», которое обеспечивает долговременное и полноценное эстетическое развитие.

1. Горький М. Собрание сочинений: в 18 т. М., 1960. Т. 4.
2. Ремизов А.М. Крестовые сестры // Ремизов А.М. Узлы и закруты: Повести / сост. и вступ. ст. И.К. Рогощенков. Петрозаводск, 1990.
3. Андреев Л.Н. Анатэма. Избранные произведения. Киев, 1989.
4. Цветаева М.И. Собрание сочинений: в 7 т. М., 1997. Т. 4. Кн. 2. Дневниковая проза.
5. Западники 40-х гг.: Н.В. Станкевич, В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Т.Н. Грановский и др. / сост. Ф. Ф. Нелидов. М., 1910.
6. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: в 10 т. М., 1966. Т. 10.

7. Бердяев Н.А. О русских классиках / сост., коммент. А.С. Гришин; вступ. ст. К.Г. Исупов. М., 1993.
8. Бондаренко В.И. Византийский путь // День литературы. 1999. № 9.
9. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Роман в четырех частях с эпилогом // Достоевский Ф.М. Собрание сочинений: в 12 т. М., 1982. Т. 11.
10. Агеносов В.В. Избранные труды и воспоминания. М., 2012.
11. Спиридонова Л.А. Максим Горький без мифов и домыслов. К 140-летию со дня рождения // Литературная газета. 2008. 26 марта – 1 апреля.
12. История религии. С приложением статьи «О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения». М., 1909. Далее это издание цит. в современной орфографии.
13. Кудрявцева О.Н. Художественная феноменология Е.И. Замятина: нравственно-религиозный аспект: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Тамбов, 2005.
14. «Я человек негнувшийся и своевольный. Таким и останусь». Письма Е.И. Замятина разным адресатам / публ. Т.Т. Давыдовой, А.Н. Тюрина; вступ. ст., пер. с англ. и коммент. Т.Т. Давыдовой // Новый мир. 1996. № 10.
15. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа... М., 1988.
16. Замятин Е.И. Федор Сологуб // Замятин Е.И. Избранные произведения: в 2 т. М., 1990. Т. 2.
17. Мельникова Н.И. Языческое и православное в культуре чувств шолоховских героинь // Шолоховские чтения – 2000: Творчество писателя в национальной культуре России: сборник статей / гл. ред. Н.И. Глушков. Ростов н/Д, 2000.
18. Горький М. Собрание сочинений: в 30 т. М., 1953. Т. 29.
19. Горький М. Две души // Горький М. Статьи (1905–1916). М., 1916.
20. Контекст. 1978. М., 1978.
21. Новое время. 1911. 3 января.
22. Книжный угол. 1918. № 4.
23. Бунин И.А. Окаянные дни. М., 1990.
24. Бавин С.Н., Семibrатова И.В. Судьбы поэтов Серебряного века. М., 1993.
25. Замятин Е.И. Сочинения: в 5 т. М., 2004. Т. 3. Лица.
26. Горький М. В.И. Ленин // Горький М. Собрание сочинений: в 18 т. М., 1960. Т. 18.
27. Вейдле В.В. Умирание искусства. Размышления о судьбе литературного и художественного творчества. СПб., 1996.
28. Русская идея. В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья: в 2 т. М., 1994. Т. 2.
29. Новый мир. 1989. № 12.

30. Айтматов Ч. в беседе с обозревателем «ЛГ» А. Ваксбергом: «Начиналось все замечательно...» // Литературная газета. 1998. 8 июля.
31. Литературная газета. 1998. 14 января.
-
1. *Gor'kiy M.* Sobranie sochineniy: v 18 t. M., 1960. T. 4.
 2. *Remizov A.M.* Krestovye sestry // Remizov A.M. Uzly i zakruty: Povesti / sost. i vstup. st. I.K. Rogoshchenkov. Petrozavodsk, 1990.
 3. *Andreev L.N.* Anatema. Izbrannye proizvedeniya. Kiev, 1989.
 4. *Tsvetaeva M.I.* Sobranie sochineniy: v 7 t. M., 1997. T. 4. Kn. 2. Dnevnikovaya proza.
 5. Zapadniki 40-kh gg.: N.V. Stankevich, V.G. Belinskiy, A.I. Gertsen, T.N. Granovskiy i dr. / sost. F. F. Nelidov. M., 1910.
 6. *Pushkin A.S.* Polnoe sobranie sochineniy: v 10 t. M., 1966. T. 10.
 7. *Berdyayev N.A.* O russkikh klassikakh / sost., komment. A.S. Grishin; vstup. st. K.G. Isupov. M., 1993.
 8. *Bondarenko V.I.* Vizantiyskiy put' // Den' literatury. 1999. № 9.
 9. *Dostoevskiy F.M.* Brat'ya Karamazovy. Roman v chetyrekh chastyakh s epilogom // Dostoevskiy F.M. Sobranie sochineniy: v 12 t. M., 1982. T. 11.
 10. *Agenosov V.V.* Izbrannye trudy i vospominaniya. M., 2012.
 11. *Spiridonova L.A.* Maksim Gor'kiy bez mifov i domyslov. K 140-letiyu so dnya rozhdeniya // Literaturnaya gazeta. 2008. 26 marta – 1 aprelya.
 12. Istoriya religii. S prilozheniem stat'i "O protivorechivosti sovremennoy bezreligioznoy mirovozzreniya". M., 1909. Dalee eto izdanie tsit. v sovremennoy orfografii.
 13. *Kudryavtseva O.N.* Khudozhestvennaya fenomenologiya E.I. Zamyatina: npravstvenno-religioznyy aspekt: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Tambov, 2005.
 14. "Ya chelovek negnushchiysya i svoevol'nyy. Takim i ostanus'". Pis'ma E.I. Zamyatina raznym adresatam / publ. T.T. Davydovoy, A.N. Tyurina; vstup. st., per. s angl. i komment. T.T. Davydovoy // Novyy mir. 1996. № 10.
 15. Novyy Zavet Gospoda nashego Iisusa Khrista... M., 1988.
 16. *Zamyatin E.I.* Fedor Sologub // Zamyatin E.I. Izbrannye proizvedeniya: v 2 t. M., 1990. T. 2.
 17. *Mel'nikova N.I.* Yazycheskoe i pravoslavnoe v kul'ture chuvstv sholokhovskikh geroin' // Sholokhovskie chteniya – 2000: Tvorchestvo pisatelya v natsional'noy kul'ture Rossii: sbornik statey / gl. red. N.I. Glushkov. Rostov n/D, 2000.
 18. *Gor'kiy M.* Sobranie sochineniy: v 30 t. M., 1953. T. 29.
 19. *Gor'kiy M.* Dve dushi // Gor'kiy M. Stat'i (1905–1916). M., 1916.
 20. Kontekst. 1978. M., 1978.
 21. Novoe vremya. 1911. 3 yanvarya.
 22. Knizhnyy ugol. 1918. № 4.
 23. *Bunin I.A.* Okayannye dni. M., 1990.
 24. *Bavin S.N., Semibratova I.V.* Sud'by poetov Sebryanogo veka. M., 1993.
 25. *Zamyatin E.I.* Sochineniya: v 5 t. M., 2004. T. 3. Litsa.
 26. *Gor'kiy M.* V.I. Lenin // Gor'kiy M. Sobranie sochineniy: v 18 t. M., 1960. T. 18.
 27. *Veydle V.V.* Umiranie iskusstva. Razmyshleniya o sud'be literaturnogo i khudozhestvennogo tvorchestva. SPb., 1996.
 28. Russkaya ideya. V krugu pisateley i mysliteley russkogo zarubezh'ya: v 2 t. M., 1994. T. 2.
 29. Novyy mir. 1989. № 12.
 30. Aytmatov Ch. v besede s obozrevatelem "LG" A. Vaksbergom: "Nachinalos' vse zamechatel'no..." // Literaturnaya gazeta. 1998. 8 iyulya.
 31. Literaturnaya gazeta. 1998. 14 yanvarya.

Поступила в редакцию 20.01.2015 г.

UDC 821.161.1

CALVARY OF RUSSIAN LITERATURE IN FORESHORTENING OF NATIONAL ANTHROPOLOGY

Larisa Vasilyevna POLYAKOVA, Tambov State University named after G.R. Derzhavin, Tambov, Russian Federation, Doctor of Philology, Professor, Scientific Director of Philology Institute, e-mail: ruslit09@rambler.ru

Investigation of specifics of Russian literature in its difficult search of ways of deciding problems of a human as aims of world-building priorities was held with the use of methodology of literary and philosophical anthropology. The tool for measuring these priorities became Russian life, Russian history, national character, Russian Orthodoxy. Complexity of human's nature, evaluation of his acts and behaviour, martyrdoms of creativity in the process of their artistic expression, passion, doubt, delight, speculation and insight writers, their shock and artistic discoveries combined into metaforized concept of definition "Calvary" as ways of creating of great creations. The author's historical and literary concept was declared which was folded with the basement on observations of Russian philosophers their characteristics, openly formulated by the authors themselves, their literary characters.

Key words: Russian literature; Russian philosophy; human's concept; national character; Orthodoxy and Catholicism; non-artistic discoveries.