

II

опыток осмысления специфики русской литературы как целостного культурного явления к настоящему времени существует столько, что один их обзор сам по себе мог бы составить предмет обширнейшего исследования. Стоит ли к их числу добавлять еще одну — или же пришло время лишь ограничиваться интерпретацией уже существующих? Чтобы ответить на этот вопрос, следует рассмотреть основные исторические типы концептуализации особенностей русской культуры (в самом широком смысле понятия «культура», охватывающем все аспекты национального бытия) — и на основании этого определить тот культурный «код», который реализуется в ее отдельных сферах, в частности, в сфере литературного творчества.

Исторически первым самосознанием русской культуры была сакральная идея Святой Руси — хранительницы и защитницы истинной Веры от «бусурман» с Востока и еретиков с Запада. В период домонгольский эта идея, судя по всему, пребывала в периоде созревания, хотя уже самое первое произведение древнерусской литературы — «Слово о Законе и Благодати» митрополита Иллариона — фактически содержит все основные ее

элементы. Но само имя Святой Руси явно позднейшего происхождения — в его семантике явно запечатлен опыт многовекового бытия на грани жизни и смерти, когда просто выживание православного народа и государства уже само по себе становилось святым делом, поскольку они осознавали себя главными на земле носителями истинной Веры — того, ради чего вообще продолжается земная история. Период Московской Руси тем самым стал конкретно-историческим воплощением и образом самого глубокого онтологического «ядра» русской культуры в его наиболее непосредственном, «натурально» явленном виде. И все, что было в позднейшей русской культуре поистине великого, все, что приобретало всемирное значение, — все это, в конечном счете, было плодом сурового воспитания русского духа святой и героической историей Московского царства; все это питалось энергией и «пассионарностью», накопленной многими поколениями «московских людей».

Как известно, высшее проявление духовной зрелости и силы — способность к смирению. Русские только потому стали хозяевами Евразии и создали великое государство, что всегда приходили к соседям не как гордые завоеватели, а смиренно, побратски предлагая свою помощь. И даже в тех случаях, когда им приходилось воевать — то всегда и везде это была война не с народами, а с их правителями-паразитами; и поэтому всегда и везде присоединенные народы с самого начала были на стороне русских. (К сожалению, в XX веке многие из них забыли об этом). Ни один из народов, когда-либо вошедших в состав Российского государства, не исчез — но, как правило, наоборот, все они развились и размножились. Для сравнения нельзя не вспомнить, что в это же самое время народы Запада в ходе колонизации почти полностью истребили население трех континентов (двух Америк и Австралии).

Пришла иная эпоха, и смиренность, как особое духовное качество русской культуры, приобрела уже иную направленность и форму выражения — ученичество у Европы. Следует заметить, что для человека Святой Руси сама идея учиться чему-либо у еретиков (кроме, разве что каких-нибудь технических новшеств и военных хитростей) изначально была бы кощунственной. Отсюда и народный миф о Петре I как «антитихристе» (впрочем, степень его реальной распространенности неизвестна). Но для нашей темы важнее всего другое — то, что это ученичество стало новой формой того же самого смирения как глубинной особенности русской культуры, веками формировавшейся в человеке Московской Руси. Но если тогда это было смирение служения Истине, смирение коллективной ответственности перед Богом за сохранение истинной Веры — то теперь это смирение перед красотой и утонченностью европейской, «иноземной» культуры. Но последнего не было бы без первого — без татарского ига и Куликовской битвы не было бы ни Петра Великого, ни Пушкина!

Однако эта вторая концептуализация специфики русской культуры как культуры «ученической» — изначально амбивалентна. Она может быть понята и как признак «варварства», «азиатчины», вечно «играющей в догонялки» с «цивилизованной» Европой, но всегда, в конце концов, обнаруживающей свою «отсталость» и несостоятельность; и как признак культуры «молодой», перспективной и, более того, даже призванной прийти на смену «старой», а то и «загнивающей» культуре Запада. (Последнюю мысль, как известно, высказывал и сам Петр Великий, определяя период ученичества в пятьдесят лет — и, в принципе, не ошибся, если иметь в виду феномен Ломоносова, типологически близкий европейским «титанам Возрождения»). Такая изначальная амбивалентность задала фундаментальную парадигму рефлексий о самом феномене русской культуры, в рамках которой мы пребываем и до сих пор.

Обоим названным вариантам понимания смысла и перспектив «ученичества» свойственен изначальный телеологизм — направленность к некоторой предельной и к конечной цели, после чего «ученическая» парадигма оказывается исчерпанной. В первом случае — это стать «нормальными европейцами», быть «как все», и всякую русскую самобытность оставить на уровне декоративных матрешек. Во втором случае

возможны два варианта: либо вернуться к идее Святой Руси; либо построить светское государство, основанное на принципе коллективизма и общинной справедливости. Последний вариант уже был опробован в форме «советской цивилизации», и его перспективы на настоящий момент исчерпаны. Какое-либо дистанцирование от западной индивидуалистической цивилизации «общества потребления» сейчас и в перспективе возможно только на основе возвращения к христианским ценностям. Современный кризис «русского мира» вообще и русской культуры в частности, в очередной раз ставящий их на грань физического выживания, обусловлен вхождением в переходный период — и его результатом может быть либо исчезновение русской культурной идентичности в глобализированном мире, либо возрождение самобытной русской цивилизации как естественной формы сохранения нашей культурной традиции. Законы развития современного мира таковы, что какой-либо третий, промежуточный вариант, по-видимому, совершенно исключен. Второй вариант несравненно труднее, ибо требует духовного прорыва и непрерывного экзистенциального усилия. Есть ли в русской светской культуре нечто такое, что отвращало бы человека от первого пути и влекло ко второму? Известно, что ей свойственно неустанное искание Истины, придающей жизни смысл, и крайнее отвращение к бездумному, хотя бы и очень комфорtnому существованию. Человек, «раненый» русской культурой, независимо от национальности, наверняка не сможет уже стать «машиной желания», в которую его превращает современная цивилизация. Однако где искать эту Истину, если мир, в котором мы живем, давно заполнен «симулякрами» — тенями теней — за которыми уже почти невозможно рассмотреть даже простую и грубую, вполне осязательную реальность?

Вот здесь и выступает еще одно особое качество русской культуры, гениально осознанное Ф.М. Достоевским — ее «всечеловечность». При всей своей известности, это понятие, точнее, та реальность, которая за ним стоит, — почти не становились до сих пор предметом аналитического рассмотрения, которое бы сознательно воздерживалось от далеко идущих выводов метафизического порядка, но сосредоточилось бы на понимании конкретных «механизмов» специфического воздействия русской культуры на сознание человека, в особенности, современного.

Итак, что это, собственно, такое — «всечеловечность» — с точки зрения сознания человека, соприкасающегося с этой культурой (в том числе и выросшего в ней)? Как известно, сам Ф.М. Достоевский вводил и рассматривал это понятие в совсем другом ракурсе — для истолкования самой глубокой специфики, «тайны» художественного мира нашего главного Поэта; но вместе с тем и связывая его с принципиально важным жизненным фактом — особой способности русского человека понимать и даже по-настоящему «перевоплощаться» в чужие культуры. Исходя из фактов поэтического и жизненного, Ф.М. Достоевский утверждает их общность как проявление одной и той же сущностной черты русской культуры — черты, имеющей «пророческий» характер, указывающей на ее конечное предназначение: «только русскому духу дана всемирность, дано назначение в будущем постигнуть и объединить все многогранное национальностей и снять все противоречия их» (Достоевский Ф.М. Исказия и размышления. М.: Советская Россия, 1983. С. 400). Тем самым, в прозрении Ф.М. Достоевского русская культура приобретает поистине эсхатологический характер, несет в себе задачу, изначально превосходящую цели и возможности национальной культуры как таковой. Как это возможно?

Обратим внимание на то, во-первых, что Ф.М. Достоевский отнюдь не первым высказывает мысль подобного рода — среди его предшественников, как минимум, следует назвать П.Я. Чаадаева, с его идеей о России, призванной «быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа» (Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М.: Современник, 1989. С. 157); и И.В. Киреевского, видевшего в России воз-

можность, «господствуя над просвещением европейским и не вытесняя его, но, на-против, обнимая своюю полнотою, придать ему высший смысл и последнее раз-витие» (Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и его отношении к про-свещению России // Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 293). Тем самым, прозрение Ф.М. Достоевского не является чем-то исключительным, но органически принадлежит к традиции самосознания русской культуры. Однако его особенностью является то, что оно имеет уже не только императивный, но и перфор-мативный характер — ибо прямо указывает на действительные факты именно тако-го характера и призвания русской культуры, явленные в поэтическом мире А.С. Пуш-кина, в русском национальном характере и, добавим, в не меньшей степени — в ху-дожественном мире самого Ф.М. Достоевского.

Этот второй момент имеет принципиальнейшее значение, поскольку позволяет сформулировать некоторый предельный и вместе с тем универсальный критерий «ру-скости» того или иного культурного явления, отражающий сущностную особенность русской культуры как таковой — то, что делает ее ценной и незаменимой для всего мира. То, что Ф.М. Достоевский называл «всечеловечностью», а П.Я. Чаадаев — «сове-стным судом», — на языке современной теории культуры называется диалогической открытостью. Последнее понятие, заметим, очень часто, к сожалению, употребляется ныне в его слишком поверхностном значении, предполагающем ценностный реля-тивизм и постмодерну «вседядность». Такое значение в нашем случае абсолютно не-применимо. Наоборот, диалогическая открытость как способность к всечеловечнос-ти и совестному суду необходимо предполагает существование нравственного и он-тологического абсолюта, на познание которого эта открытость в первую очередь и направлена. В связи с этим необходимо вспомнить, что само слово dia-logos этимоло-гически вовсе не означает «разговор двоих», как обычно думают, но буквально пере-водится как «через слово», «посредством слова». И действительно, подлинный диа-лог возможен только в том случае, если собеседники становятся причастными едино-му общему для них Слову в символическом смысле — как единому высшему источ-нику осмыслинности мира, обеспечивающему и взаимопонимание различных лич-ностных «миров». Если такого высшего Слова нет, то даже говоря на одном языке и будучи близки по жизненному опыту, люди фактически ведут встречный монолог, не видя и не слыша друг в друге подлинного другого — другой уникальный личностный мир.

Именно эта беспрецедентная способность видеть в человеке другого — насущный и бесконечно ценный для меня уникальный мир личности, — более всего поразила иностранцев в русской литературе и этим предопределила ее непреходящее мировое значение. Напомним лишь несколько особенно ярких свидетельств. Так, Вирджиния Вульф в эссе «Русская точка зрения» формулирует ее так: «Учись быть близким лю-дям... сделай себя необходимым для них. Но пусть это сочувствие идет не от ума, по-тому что это легко — от ума, — а от сердца, от любви к ним». «Кто-то из русских», — немедленно скажет каждый, где бы ему ни встретилась эта цитата... Представление, что в мире, исполненном несчастий, главная обязанность человека — понять наших ближних, «и не умом — потому что это легко — умом, — а сердцем», — вот то обла-ко, которое окутывает всю русскую литературу» (Вульф В. Русская точка зрения // Писатели Англии о литературе XIX–XX вв. Сборник статей. Пер. с англ. — М.: Про-гресс, 1981. С. 283). Генри Джеймс писал о И.С. Тургеневе: «чувство сострадания в нем столь глубоко и всеобъемлюще... У него есть редкий дар... наделять вызванные им к жизни характеры абсолютной автономностью... Плодотворная свобода, с которой он — при всей своей исключительной деликатности — обращался со святыми нашего внутреннего мира, мира тончайших побуждений, несет в себе то, что можно кратко назвать благородной незаинтересованностью» (Джеймс Г. Иван Тургенев // Писатели Англии о литературе XIX–XX вв. Сборник статей. Пер. с англ. — М.: Про-

гресс, 1981. С. 195–196). А Джон Голсуорси в эссе «Русский и англичанин» говорит, что в русской литературе иностранцев более всего «plenяет правдивость, глубокая и всеобъемлющая терпимость»; и что эти качества не только литературы, но и самого национального характера русских; в свою очередь, благодаря этой «всеобъемлющей терпимости» к другим русские сами оказываются самыми понятными и открытыми для них: «русские, которых я встречал в жизни, кажутся мне более понятными, чем другие иностранцы», — признавался Дж. Голсуорси (Голсуорси Дж. Русский и англичанин // Голсуорси Дж. Собр. соч. в 16 тт. Т. 16. М.: Правда, 1962. С. 373; 370).

Таким образом, «всечеловечность» и способность к «совестному суду» как особенности русской литературы и национального характера, неизменно признаются и иностранцами, представляя собой объективный факт. Этим фактом определяется и сущностная особенность русской культуры, определившая ее мировое значение. Многие мыслители задавались вопросом о том, откуда появилась такая особенность, чем она обусловлена? Ими справедливо указывалось, во-первых, на особенность православия с его культурой покаяния, немного более глубокой, чем в западных конфессиях; во-вторых, на особенность крестьянской общины, основанной на глубокой взаимной ответственности и коллективизме; в-третьих, на особенность исторической судьбы и государственной традиции. Действительно, культура покаяния, воспитываемая православной церковью, — по-видимому, самый мощный фактор формирования диалогичности сознания: в покаянии человек, с одной стороны, абсолютно открыт перед Богом, ставя под вопрос всю свою жизнь, самого себя как личность, а с другой — всеми силами души чает ответного милующего Слова. Предельный диалогизм исповеди формирует такое же отношение и к людям. Затем оно усиливается общинным образом жизни. В свою очередь, и Русское государство традиционно воспринималось как большая община, построенная на принципах справедливости и ответственности, а не на принципе «компромисса интересов», как это имеет место в западной цивилизации. Наконец, еще один важнейший фактор особой диалогичности русской культуры справедливо акцентировался в работах В.В. Кожинова — это также изначальная и неизменная многонациональность Русского государства и полиэтничность самого русского народа, неизбежно формировавшая особую терпимость и взаимную восприимчивость людей (Кожинов В.В. «И назовет меня всяк сущий в ней язык...» Заметки о духовном своеобразии России // Кожинов В.В. Размышления о русской литературе. М.: Современник, 1991.). Поэтому русская история практически не знает религиозных и межнациональных войн, которыми переполнена история Европы, — хотя поводов к ним в России было ничуть не меньше.

Обобщая названные факторы, нельзя не заметить, что в самой основе особого диалогизма русской культуры как ее сущностной особенности лежит именно смиление как особая духовно-нравственная черта русского народа. Об этом в утонченно-поэтической форме говорится в гениальном стихотворении Ф.И. Тютчева «Эти бедные селенья...» В нем особый характер и особое призвание русского народа осмыслены и пережиты не в историософских абстракциях, но путем подлинного наития, мгновенного прозрения в то, что являет нам «грубая плоть» его конкретно-исторического бытия. Смысл стихотворения чрезвычайно прост и именно поэтому вызывает недоумение у читателей, отчужденных от традиционного народного сознания. «Бедность» селений, «скучесть» природы и соответствующее им «долготерпение» тягот земного бытия как основная нравственная черта народа поняты здесь не как «естественно-исторические» и природные факторы, но как духовные категории, явственно свидетельствующие об особой направленности исторического бытия народа, конкретно выраженной в выборе именно таких условий и такого подвига. Естественно, что этот путь и сущность национального бытия не могут быть обоснованы отчужденно-рассудочным способом (хотя рациональные аргументы выбора при этом нисколько не отрицаются), но по существу они суть результаты и дары подвига — поэтому к ним

можно лишь свободно и героически приобщиться, но отнюдь не взять и усвоить их как нечто данное и готовое. А это приобщение есть всегда результат нравственного выбора и особого духовного прозрения человека, не способного ограничивать свою жизнь исключительно прагматическими целями, но чающего своего высшего призыва. В сюжете стихотворения этот закон духовного бытия человека и нации выражен одним немыслимо емким словосочетанием о способе того прозрения, о котором было сказано выше — «тайно светит». Тайное свечение — это тот способ явленности самых глубоких законов бытия, которые определяют подлинное бытие человека, в отличие от низменной навязчивости повседневных «фактов». «Гордый взор» человека, желающего, чтобы ему все было обеспечено и дано — не соответствует подлинному человеческому бытию, а потому он «не поймет и не заметит» самого главного, для чего стоит жить. Тем самым, Россия здесь показана именно как страна, в максимально неприкрытой и потому особо беззащитной форме являющая извечные законы общечеловеческого бытия.

Выбор смиренного долготерпения как сущности национального бытия, естественно, не может произойти на каких-либо иных нравственных основаниях, кроме православно-христианских. А поскольку сама способность к смиренному несению своего креста всегда есть дар благодати, то образ Царя Небесного, ходящего по Русской земле и благословляющего ее на этот подвиг, имеет в стихотворении отнюдь не условно-метафорический, а подлинный духовно-реалистический смысл. И Царь Небесный ходит по Руси именно «Удрученный ношей крестной» — тем самым путь Руси и русского народа прозревается как подобие пути Христа на Голгофу. (Весьма важно и то, что само слово «долготерпение», характеризующее у Ф.И. Тютчева основную нравственную черту русского народа — взято из языка Св. Церкви, именующей Христа «долготерпеливым»). Соответственно, особый характер и особое призвание русского народа, по поэтическому прозрению Ф.И. Тютчева, основано не на силовом самоутверждении и корысти, но, наоборот, — на том, что русский народ способен к большему смирению, чем другие. И не просто смирению, а смиренному несению света Истины в мир, которое не может по своей сути не быть подобным крестному пути на Голгофу. Тем самым, трагичность и катастрофизм русской истории свидетельствуют как раз о том, что русский народ не изменяет своему подлинному призванию.

Логика духовных явлений, к числу которых относится Россия и русская культура как всемирно-исторический феномен, не может быть логикой приземленного ума и корыстного рассудка, но открывается только в целостном познании всего духовного разума человека, формирующегося на основе смиренного служения Истине. Именно об этом — знаменитое стихотворение «Умом Россию не понять...» Действительно, «умом» в нем назван тот приземленный, гордый и корыстный рассудок, которым привыкли смотреть на Россию иностранцы, в первую очередь, европейцы. Но это не тот «орган», которым можно понять духовно-историческое предназначение России. Здесь требуется именно та действенная вера, в которой рассудок соединен с нравственным чувством и целостным духовным познанием исторических явлений. «В Россию можно только верить» — в первую очередь, в том смысле, что цель и сущность культурно-исторического бытия России не дана нам как нечто уже готовое и неизменное, но задана как предмет и цель постоянных усилий, как особый подвиг несения креста Правды в мир. Как известно, «вера без дел мертвa есть», вера есть деятельный подвиг, постоянное свободное усилие, а отнюдь не состояние пассивной созерцательности. И только на основе такой веры, говорит нам Ф.И. Тютчев, и возможно бытие России, достойное ее подлинного призыва.

Названные факторы сформировали особую диалогическую открытость, вошедшую в сам «генотип» русской культуры. Первоначально эта черта имела адаптивный характер, обеспечивая выживание народа в тяжелых исторических условиях. Но затем, выразившись в формах «высокой» культуры — в первую очередь, в художествен-

ной литературе, — эта особенность русской культуры определила и продолжает определять ее ценность для всего человечества. В современном мире, построенном на принципе всеобщей унификации по стандартам «общества потребления», уничтожающем самые глубокие запросы человеческого духа и души, сводящем всякое общение к обмену информацией и взаимному обману, — не обречена ли эта сущностная черта русской культуры на исчезновение? Действительно, все три фактора, в свое время сформировавшие особую дипломатическую открытость русской культуры в настоящее время чрезвычайно ослаблены, а некоторые давно уже полностью уничтожены (общинность всех уровней, вплоть до государства). Высшее Слово, «посредством» (dia-) которого русский человек всегда умел понять и принять Другого — Слово Евангелия — ныне авторитетно далеко не для всех людей, творящих современную русскую культуру.

Но «где опасность — там и спасение» (Ф. Гельдерлин). Именно то, что оказывается в опасности быть уничтоженным бездушной цивилизацией — это и ценнее всего теперь. Диалогичность в своем первичном и буквальном смысле — как соотнесение всего с высшим Словом, придающим этому миру смысл — эта заветная, глубинная, родовая черта русской культуры становится для современного мира еще более ценной и насущной. Высшая ценность Слова, удерживающего мир от хаоса бессмыслицы — вот императив, по наличию или отсутствию которого определяется реальное бытие (или небытие) русской культуры. После катастрофических «экспериментов» XX века она уже не может существовать каким-то «естественным» образом, просто в силу названных факторов. Отныне она может быть лишь плодом сознательных и самоотверженных усилий. Императив высшей ценности Слова — это и императив прецедентной внемлемости по отношению к нему и по отношению ко всякому другому, ибо только в этой обращенности нас друг к другу Слово раскрывается нам. Именно сознательное культтивирование этой открытости, внемлемости высшему, вечному и объединяющему нас Слову и есть призвание и продолжение русской культуры в современном мире — независимо от того, в какой особой сфере творчества и труда оно происходит.

Высшая форма диалогичности — полифонический роман как особый художественный метод, открывающий самоценные и автономные личностные миры героев, — был создан Ф.М. Достоевским на основе многовекового опыта национального бытия. Отныне же перед русской культурой стоит задача возрождения национального бытия на основе тех сокровищ, которые она сумела в себе сохранить. Становясь жизнетворческим усилием, наша культура не позволит наступить царству монологичной, — глухой ко всякому другому, — глобальной цивилизации.

