



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



Приглашение к размышлению



РУССКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ СМЫСЛЫ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ КЛАССИКИ

*С.А. Никольский. Горизонты смыслов. Философские интерпретации
отечественной литературы XIX–XX вв. — М.: Голос, 2015. — 536 с.*

И.Н. СИЗЕМСКАЯ

Новая книга С.А. Никольского «Горизонты смыслов. Философские интерпретации отечественной литературы XIX–XX вв.» продолжает исследование автора об особенностях и векторах развития русского мировоззрения на материале отечественной классической литературы¹. Цель работы, как ее определяет автор, показать, что значительная часть проблематики русского мировоззрения имеет исторические корни в отечественной философской мысли и классической литературе, обращенной к предельным основам человеческого бытия. Исходя из признания, что «в русской литературной традиции эмоциональное и рациональное начала всегда являли собой органическое единство, в равной мере считались ценными»², Никольский соединил философский и литературоведческий анализы, сделав предметом рассмотрения процесс становления и развития русского самосознания. В исследование включены главные темы русской прозы и поэзии: о жизни и смерти, свободе и ответственности, добре и зле, должном и сущем, праведном и греховном, любви и ненависти, благородстве и низости. Автор представил это проблемное поле *литературно-философским*, т.е. в равной степени открытым для художественного и интеллектуального творчества. В выборе такого методологического подхода к проблеме Никольский опирался на суждения Вл. Соловьева, В.В. Зеньковского, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка, считавших, что каждая из этих форм творчества сочетает в себе оба духовных начала, «ибо истекают в конечном итоге из одного источника, разветвлениями которого являются»³.

Выявление этого «внутреннего духовного сродства» стало концептуальным и эмоциональным стержнем книги. Автор не пытается ответить на вопрос, *как* философ и литератор подводят под общий знаменатель то, что является для них общим и то, что их разъединяет — он просто исходит из этого факта *как данности*, выявляя те смысловые «точки единения», которые позволяют через обращение к литературным текстам показать связь русской литературной классики с отечественной философией. При этом из поля зрения не уходит важный момент: «...в русской классике есть отличительное. Во-первых, ее внимание к предельным вопросам непрерывно развивается от творца к творцу, проявляется постоянно

и потому может считаться существенной и характерной чертой. И, во-вторых, в этом явлении есть особенные русские смыслы и ценности, не свойственные другим литературам»⁴. Те же «особенные ценности и смыслы» фиксируются автором и при характеристике отечественной философии, с которыми он связывает ее постоянное обращение к теме человека как к главной и непреходящей, акцентирующей *мировоззренческие вопросы* («небесное и земное», «человеческое и божеское», «религиозное и светское», «личное и общественное», «власть и народ»). Так задачи философско-литературного анализа подчиняются главной цели исследования: показать «сопряженность» отечественной философии и литературы с процессом становления и развития русского мировоззрения, что предопределило не только его общую направленность, но и структуру книги.

Выбранный объект (русское мировоззрение), методология исследования (синтез литературоведческого и философского анализа), привлечение обширного материала, охватывающего два века развития отечественной литературной классики делают книгу многоплановой. Охватить все ее «смысловые горизонты» в рамках рецензии, всегда ограниченной объемом листаж и установившимися требованиями жанра, очень трудно. Поэтому я выбрала для рассмотрения проблемы, которые, с одной стороны, характеризуют философскую методологию и ключевые сюжеты книги, а с другой — близки моему собственному исследовательскому интересу. Это — проблематика, связанная с авторской интерпретацией русского мировоззрения и его связи с отечественной литературой.

Автор начинает свое исследование с определения концепта «русское мировоззрение». В онтологическом плане мировоззрение рассматривается им как результат исторического пути народа, в гносеологическом — как результат специфической философской рефлексии. «Под национальным мировоззрением, — пишет Никольский, — я понимаю систему идей, смыслов, взглядов, представлений, убеждений, верований, норм, ценностей и привычек, сложившихся в истории и культуре народа, воспринимаемых и воспроизводимых субъектом и проявляющихся в его поведении и действиях в обыденно-типичных или экзистенциально-экстремальных ситуациях»⁵. В такой интерпретации мировоззрение предстает как упорядоченный и отрефлексированный результат исторического пути народа и культуры. Важнейшей чертой русского национального мировоззрения XIX в. автор считает «природную ориентированность»⁶. Особенно отчетливо последняя находила выражение в мировосприятии земледельца: его отношениях с природой, с городом и властью, с религией и культурой, в толковании собственности, права, нравственности, взаимоотношений крестьян и помещиков. Это предопределило, считает автор, укорененность в национальном самосознании представлений «о равноценности в человеческой жизни эмоционального и рационального начал»⁷.

Такая интерпретация, по оценке Никольского, созвучна известной характеристике русского мировоззрения С.Л. Франком, обращавшим особое внимание на единение в нем «понимания с сочувственным переживанием»⁸. Но, считает он, в качестве методологической установки тезис Франка требует «дополнительного прояснения» — введения в исследование «исторического фактора». Против этого, конечно, не может быть возражений. Но хочу заметить, что и обращение к истории не всегда может объяснить в полной мере

то, что нуждается в объяснении. В поисках причин предметной близости философии и литературы XIX в. автор ссылается на факт долгого отсутствия в России гражданского общества: свободное самовыражение в таких условиях было возможно исключительно в сфере духа, отсюда, считает он, особая роль литературы и наполненность ее мировоззренческими смыслами. Это замечание справедливо, но отчасти. Дело в том, что предметно-смысловую близость русской философии и отечественной литературы не в меньшей, а, может, в большей степени объясняют *гносеологические причины*. Назову две главные.

Первая причина: русская общественная мысль «пробудилась» как мысль *историческая* (мировоззренческая)⁹. Достаточно вспомнить, что с вопроса «*Откуда пошла земля русская?*» начинается один из древнейших документов русской общественной мысли — летописный свод, вошедший в историографию под названием «Повесть временных лет» и оцениваемый как памятник литературы Древней Руси¹⁰. Почему именно эта проблема определила вектор летописно-литературных изысканий — это отдельный вопрос, для нас важно отметить, что названный *литературный памятник* неопровержимо свидетельствует о том, что соединение «работы ума и созерцания души» характеризует русскую литературу уже в истоках, является ее своеобразным генетическим кодом¹¹.

Вторая причина: близость философии и литературы задавалась общей методологической установкой о целостности Бытия и взаимной дополняемости всех форм его постижения, признанием, что истинные представления о мире достигаются усилиями «ума чувствующего и переживающего»¹². Названные методологические установки сыграли роль значимого фактора в развитии и философии и литературы: *они потребовали принятия в качестве субстанциональной основы рефлексующего сознания*¹³. Духовная сфера стала рассматриваться не просто как область субъективного, эпифеномен внешнего мира, а как реальность, связанная в своих глубинных основаниях с общечеловеческими гуманистическими смыслами, постижение которых выводит человека на праведный путь, приближающий его к истинному знанию о мире и собственном предназначении.

Предметно-смысловая близость отечественной философии и литературы, особенно очевидно выявившаяся к середине XIX в., таким образом, исходно «закладывалась» особенностями национального мировосприятия. Конечно, формы этой близости претерпевали изменения, а разные повороты отечественной истории меняли горизонты их общего смыслового поля. Но предметное «соприкосновение» философии и литературы оставалось неизблемым. Философия служила своеобразным путеводителем, «магнитной стрелкой» (Киреевский) в литературных поисках, а литература «предоставляла» способы облекать абстракции философского умозрения в живую плоть понятных и близких сердцу художественных образов. В контексте рассматриваемой проблемы имеет смысл отметить еще один момент, а именно склонность отечественной общественной мысли к единению рассудочного и художественного способов мировосприятия во многом была предопределена принятием Древней Русью православия, сыгравшего через противостояние католицизму роль своеобразной прививки от «логицизма». Согласно его религиозным догматам *вся* совокупность духовных сил человека обеспечивает достоверность его знаний о мире. Философское обоснование этот догмат

получил именно в середине XIX в. (сначала в учении о «живознании» И.В. Киреевского, затем в философии всеединства Вл. Соловьева и С.Н. Булгакова), и этот факт тоже оказал свое влияние на усиление в литературной классике «философского беспокойства» (Флоровский).

Рассматривая русское мировоззрение сквозь призму ценностных смыслов русской прозы и поэзии, Никольский, в соответствии с установившейся традицией, фиксирует его расколотость на два типа — европеизированный и патриархально-национальный¹⁴. Обращаясь к литературным текстам через анализ эмоциональных состояний литературных персонажей, описание «проживаемых» ими ситуаций (бытовых и гражданских, повседневных и экстремальных) через воспроизведение полемических диалогов действующих лиц, он убедительно показал, как укоренились в мировосприятии русского человека, получая жизненную реализацию в его поступках и поведении, в отношении к государству и власти, идеи и смыслы западничества и славянофильства. Эта часть книги мне представляется наиболее новаторской, она убедительно свидетельствует об эвристичности выбранного автором способа рассмотрения русского мировоззрения как социокультурного феномена.

Свой анализ проблемы автор начинает с «Философических писем» П.Я. Чаадаева, справедливо полагая, что, *во-первых*, «именно с него начинается отсчет систематической разработки темы русского мировоззрения, в том числе — особого внимания к вопросу о месте и роли России в мировой истории и соотношения путей развития России и Запада»¹⁵, а, *во-вторых*, обращаясь к Чаадаеву он «обозначает исторический приоритет именно этой формы русского миросознания»¹⁶. Не могу не согласиться с приводимыми в этой связи доводами автора: «...в послемонгольский период, с которого и можно говорить о зачатках первичных форм российского мирозерцания, российская история обнаружила склонность именно к европейскому тренду своего развития, и, потенциально, к идеологии западничества»¹⁷. В самом деле, широкомасштабные меры Петра I, направленные на европеизацию России, легли уже на подготовленную предшествующими историческими событиями и изменениями в общественном сознании почву. На этот факт обращали внимание многие исследователи. Так, известный литературовед и культуролог В.В. Вейдле утверждал, что принятие христианства, произошедшее в XII в., предопределило России *быть Европой* не только по территории, но и по культуре. «Древняя Русь, уже в силу византийского воспитания своего, была Европой, т.е. обладала основными предпосылками европейского культурного развития», — писал он¹⁸. Исторически сложилось так, что русская культура родилась рядом и под влиянием западно-европейской культуры. Поэтому Никольский несомненно прав, начав тему русского мировоззрения XIX в. с обращения именно к западничеству, у истоков которого стоял Чаадаев.

«Философическим письмам» Чаадаева в книге посвящен очерк «“Западник” Чаадаев». Полагаю, что определение «западник» взято в кавычки не случайно. Думаю, этот знак отражает ту мысль (наряду с другими), что Письма Чаадаева — это не столько *защита* Запада, его культуры, образа жизни и образа мысли, сколько *обвинение* в адрес России за то, что «мы составляем пробел в порядке разумного существования». Конечно, в подтексте этих обвинений очевидно прочитывается позиция человека западной культуры, но боль, которая стоит

за ними — боль русского человека. История русской общественной мысли свидетельствует, что письма Чаадаева стали «первоисточником» историософских построений и для «западников», и для «славянофилов», и для многих тех, кто следовал уже за ними. Такова была сила и тайна его философской рефлексии и оценки европейских и российских реалий. Чаадаеву русская общественная мысль обязана постановкой проблемы «Россия — Европа». Ответы на стоящие за ней вопросы пытались позже дать многие, но все, как ни покажется странным, искали их в парадигме, сформулированной Чаадаевым: «Мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия»¹⁹. Тезис оказался столь притягательным, что, к сожалению, не утратил силу своего влияния на умы и политиков и сегодня.

Признавая за Чаадаевым значимость его интерпретации темы «Россия и Европа», Никольский справедливо предостерегает: разговор на тему русского мировоззрения без обращения к «славянофильству» не дал бы полного представления о смысловых векторах, определивших его будущее развитие. Поэтому после Чаадаева автор обращается к ранним славянофилам — А. Хомякову, И. Киреевскому и К. Аксакову. Ему удалось убедительно показать, что глубинные причины, пробудившие интерес к проблеме, соответственно к оценке российских реалий, у славянофилов и Чаадаева имели общее основание — неприятие деспотизма во всех его проявлениях, «неудовлетворенность современной жизнью, положением народа и отношением к нему господ»²⁰. Хотелось добавить, что общей была и приверженность к системно-теоретическому осмыслению проблемы, свидетельством чего являются работы Киреевского «Девятнадцатый век» (1832), «О характере просвещения Европы и его отношении к России» (1852), «О возможности и необходимости новых начал в философии» (1856).

Охранительная позиция славянофилов ко всему русскому вкупе с утверждениями о «благости старины», организующая в систему их воззрения на прошлое, настоящее и будущее России и на характер отношений с Европой, по оценке Никольского, «не поддается конкретизации, как бы «повисает» в воздухе». Да, в большинстве случаев именно «повисает», приобретая характер или прекраснотушных мечтаний или романтических «воздыханий» об ушедшем Золотом веке... Но если эта позиция включалась в контекст *историософских воззрений*, она приобретала вполне конкретный характер, более того, несла позитивный смысл. Пример тому — оправдание, точнее, обоснование К. Аксаковым самодержавия как исторически сложившейся и потому единственно приемлемой для русского народа формы верховной власти. У славянофила Аксакова рассуждения о самодержавии сопровождаются первым в истории русской философии *концептуальным осмыслением идеи гражданских свобод* — свободы общественного мнения, мысли, устного и печатного слова, свободы собраний. Свою Записку Александру II, в которой обосновываются принципы жизни российского общества и характер отношений народа с властью, Аксаков заканчивает очень конкретным требованием: «*Правительству — право действия* и, следовательно, закона; *народу — право мнения* и, следовательно, слова. Вот русское гражданское устройство! Вот единое истинное гражданское устройство!»²¹ К сожалению, Записка выпала из анализа Никольского. Справедливо названный им уничтожительным характер славянофильских высказываний о западной цивилизации

как погрязшей в стремлениях к богатству и житейскому комфорту, и жесткость требования освободиться от гнета безусловного авторитета европейской культуры²², конечно, не способствовали сближению славянофилов с западниками. Но за спором стояла объединяющая, порой вопреки личным устремлениям, реальная проблема — о будущем России, о *пути ее модернизации*, как бы мы сказали сегодня. Адекватное осмысление ее предполагало свободную от эмоциональных оценок философскую рефлексию. Порой это *ранним славянофилам*, как и *ранним западникам*, удавалось, что и понятно: и те, и другие знали современную им европейскую философскую мысль «не из чужих пересказов», были детьми русского Просвещения, «птенцами гнезда Петрова», испытали влияние идей декабристов.

Развитие русского мировоззрения в противостоянии и стремлении к сближению утвердившихся к этому времени идей показано в книге Никольского на ярком материале русской литературной классики. Прекрасное знание литературы, умение провести анализ литературного текста на основе философской методологии, обращение к персоналиям (Лермонтов, Тургенев, Гончаров, Достоевский, Толстой, Чехов, Манделштам, Ахматова), творчество которых в наибольшей степени являет собой философскую рефлексию на российские и европейские реалии своего времени, выявили и убедительно доказали исследовательские возможности выбранного автором способа рассмотрения проблемы русского мировоззрения. Его ключевые вопросы (о смысле жизни и смерти, о добре и зле, свободе и ответственности, войне и мире, любви и ненависти и др.), преломленные сквозь призму повседневных дел и забот литературных персонажей, предстают в книге как *результат исторического и культурного опыта российского народа*. При этом, в авторской интерпретации темы отечественной литературы XIX в. наполняются сегодняшним актуальным содержанием. Почему идеи долга, справедливости, права, порядка, о которых говорил Чаадаев, обосновывая свой вывод о «выпадении России из всемирной истории», по-прежнему остаются больше в сфере сознания, чем нашего практического бытия? Где проходит грань между земным и небесным, есть ли в несовершенстве мира ответственность Творца, который «на нас не кинет взора: он занят небом, не землей», и в чем смысл богоборчества? Может ли любовь противостоять силам зла? В книге лермонтовская озабоченность этими вопросами воспринимается созвучной нашим собственным тревогам, душевным метаниям, поискам своих жизненных смыслов — такова оказывается сила авторской их интерпретации. Каковы истинное отношение власти к народу, отдельному человеку и роль поэта в этом неравном противостоянии? Что есть молчание как гражданская позиция — инобытие голоса или его смерть? Что скрывало молчание Анны Ахматовой, оставшейся в России, «где мой народ, к несчастью, был»? Жизнь отдельного человека — это существование или данная ему от рождения попытка «возобновиться» в тех смыслах и ценностях, которые человечество выработало на пути своего очеловечивания? На эти и другие вопросы у автора есть свои ответы, с ними можно соглашаться или не принимать их, но главное — они заставляют задуматься, рождают новые вопросы, раздвигая горизонты смыслов нашего мировосприятия, представлений о мире, в котором живем.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Никольский С.А.* Русское мировоззрение. Т. I. Смыслы и ценности российской жизни в философских и литературных произведениях XVIII–середины XIX столетия. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 415 с. (в соавт. с В.П. Филимоновым); *Никольский С.А.* Русское мировоззрение. Т. II. Как возможно в России позитивное дело: поиски ответа в отечественной философии и классической литературе 40–60-х годов XIX столетия. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 543 с. (в соавт. с В.П. Филимоновым); *Никольский С.А.* Русское мировоззрение. Т. III. «Новые люди» как идея и явление: опыт осмысления в отечественной философии и классической литературе 40–60-х годов XIX столетия. – М.: Прогресс-Традиция, 2012. – 710 с.

² *Никольский С.А.* Горизонты смыслов. Философские интерпретации отечественной литературы XIX – XX вв. – М.: Голос, 2015. С. 41.

³ *Франк С.Л.* Космическое чувство в поэзии Тютчева // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. – СПб., 1996. С. 315

⁴ *Никольский С.А.* Горизонты смыслов. С. 7.

⁵ Там же. С. 20.

⁶ Там же. С. 39

⁷ Там же. С. 40.

⁸ См.: *Франк С.Л.* Русское мировоззрение.

⁹ «Русская самобытная мысль, – писал Бердяев, – пробудилась на проблеме историософической. Она глубоко задумалась над тем, что замыслил Творец о России, что есть Россия и какова ее судьба» (*Бердяев Н.А.* Русская идея // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. С. 71.)

¹⁰ См.: Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы XI – начало XII века. – М., 1978.

¹¹ См.: *Сиземская И.Н.* О внутреннем согласии русской философии и литературы // Философия и культура. 2010. № 5. С. 79–86.

¹² Поэзия как жанр русской философии. Антология / сост., автор вступит. статьи И.Н. Сиземская. – М., 2007.

¹³ См.: *Бонеевская Н.К.* М.М. Бахтин и традиции русской философии // Вопросы философии. 1993. № 1.

¹⁴ *Никольский С.А.* Горизонты смыслов. С. 36.

¹⁵ Там же. С. 43.

¹⁶ Там же. С. 61.

¹⁷ Там же. С. 61–62.

¹⁸ Вейдле В.В. Россия и Запад // Вейдле В.В. Умирание искусства. – М., 2001. С.148.

¹⁹ *Чаадаев П.Я.* Апология сумасшедшего // *Чаадаев П.Я.* Соч. С. 150.

²⁰ *Никольский С.А.* Горизонты смыслов. С. 62.

²¹ *Аксаков К.С.* «О внутреннем состоянии России». Записка, представленная Государю Императору Александру II // Русская историософия. Антология / сост., вступит. статья, комментарии: Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М., 2006. С. 179.

²² См.: *Аксаков К.С.* Еще несколько слов о русском воззрении // *Аксаков К.С.* Эстетика и литературная критика. – М., 1995.