

МИРОМОДЕЛИРОВАНИЕ В КРИТИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ СЛАВЯНОФИЛОВ

У статті актуалізовано проблему самосвідомості у слов'янофільській літературній критиці ХІХ ст., виявляються моделі індивідуального авторського світосприйняття, які знаходять прояви у діалозі свідомості, культурних кодах, знакових системах. Робиться акцент на взаємозв'язку між моделлю світу та структурою критичного тексту.

Ключові слова: самосвідомість, рефлексія, інтерпретація, блоки інформації.

The article deals with the problem of consciousness in literary criticism of the 19th c. It reveals models of an author's individual outlook that can be seen in a dialogue of senses, culture, signal systems. The connection between the world and the structure of a critical text is stressed.

Key words: consciousness, reflection, interpretation, blocks of information.

Славянофильство как литературоведческая проблема была заявлена Б. Егоровым и В. Кошелевым ещё в 70-е гг. ХХ ст. Об этом свидетельствовала и дискуссия в журнале „Вопросы литературы” (1969–70-е гг.). Однако спустя десятилетие, в 80-е, авторы первого систематизированного историко-литературного исследования о славянофильстве отметили, что „комплексное изучение проблемы славянофильства пока ещё дело будущего” [9, 5]. На протяжении 2000-х гг. стало очевидно, что, только уйдя от идеологических штампов, на принципиально новой теоретической основе можно выявить системность, завершенность славянофильства в целом и славянофильской литературной критики в частности. Ряд ав-

торов (Б. Егоров, В. Кошелев, Ю. Янковский, Т. Пирожкова) полагают, что литературное и критическое наследие славянофилов имеет свой особый и „вполне самостоятельный интерес” [7]. Более того, неправомерно и ошибочно сводить славянофильство к их частным суждениям. Разделяя эту точку зрения, нам важно выявить значимость критических работ славянофилов как факт проявления личностного самосознания, созданной ими модели мира, реализуемой на структурном уровне.

Неясность в толкованиях славянофильства начинается с неоднозначных определений термина, обозначающего это течение. История его достаточно известна: это было выдуманное еще К. Батюшковым (1809) „прозвище насмешливое” (П. Вяземский), применявшееся к школе „архаистов” начала XIX в. Никто из критиков и исследователей славянофильства никогда не исчерпывал (даже в негативных откликах) славянофильство „славянолюбием”. „Я со своей стороны, – иронически замечал А. Хомяков, – готов принять это название и признаю охотно: люблю славян <...>” [11, 97]. Члены славянофильского кружка отнеслись к данному им „прозвищу” скептически. К. Аксаков писал: „хотели взять насмешкой. Сейчас явилось прозвание славянофил, которое очень неловко прикладывалось к русскому направлению, – впрочем, цель была, только, чтобы дать какое-нибудь прозвище <...>”.

Можно было бы привести целый калейдоскоп подобных названий, и сколь бы ни расходились точки зрения на славянофильство, позиция самых разных критиков и исследователей в отношении названия одна: трудно найти более поразительный пример столь очевидного несоответствия между внутренним содержанием и внешним обозначением, присвоенным этому содержанию, чем в настоящем случае.

Самое давнее толкование славянофильства определялось его своеобразным отношением к „русской старине”. Славянофильство – это философски осмысленная и характерная для „русского чувства” любовь к русской старине, забота о сохранении определенных традиций под флагом „русской народности”, – вот, пожалуй,

наиболее частое толкование славянофильства в дореволюционных исследованиях.

Эта „любовь к старине” понималась по-разному. В хронологически первом славянофильском заявлении – статье А. Хомякова „О старом и новом” (1839) – предопределены все подобные выступления славянофилов на эту тему. В статье Хомякова нет и намек на то, что „старое” лучше „нового”, – главная задача формулируется им так: в „старом” есть то, чего нет в „новом”, и неплохо бы поглубже узнать это „старое”: можно ли перспективные начала, в нем содержащиеся, осуществить в „новом”? Привнесение элементов „старого” не только не сделает это „новое” хуже, но укрепит его на действительно разумных основаниях, выработывавшихся предками на протяжении веков. В большинстве славянофильских выступлений речь шла именно о началах, о „корнях”. Не предполагая воскрешения идеальных „основ” (а тем более мелочей быта, нравов), концепция славянофилов указывала лишь на разумное привнесение самих начал, когда-то отвергнутых. Отсюда – пристальное внимание к „первобытному русскому человеку”. Славянофильская система не предполагала идеализации старины и „русского мужичка” – идеализация возникла уже как отклонение от замысла в еще не вполне разработанной теории (выступления К. Аксакова), как проявление внутренней полемичности направления.

Н. Бердяев в работе о Хомякове писал: „славянофильство – первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология <...> Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем ее сущность, ее призвание и место в мире” [2, 2]. Славянофильство рассматривается как „европейская школа”, впервые воспринявшая западные и мировые идеи творчески и самостоятельно.

Заметим и следующее: литературная критика славянофилов на всех этапах развития стремится к созданию модели мира, отражающей индивидуальное философско-эстетическое сознание, в центре которого – человек и бытие.

Классический идеализм при всей его умозраительности утверждал достоинство человека и был причастен к высшему разумному бытию; его сущность укоренялась в сознании. Во всех формах культурного пространства, в т. ч. литературе и литературной критике, превалировала позитивная точка зрения на мир.

До того времени, когда начался протест против рационалистической гармонизации мира и панлогического усечения бытия, критике нельзя было отказать в правоте, ибо истину искали у разума (XVIII–XIX вв.).

Так, совершенно очевидно, что литературно-критический курс славянофилов возник в качестве относительно целостной мировоззренческой системы в конце 30-х – начале 40-х гг. XIX в. (оформление первых деклараций связано с публикациями статьи А. С. Хомякова „О старом и новом” и И. В. Киреевского „В ответ А. С. Хомякову”). Значимой для литературных критиков славянофильского мироощущения была идея самобытной России, утопическая идеализация допетровской Руси с ее единством и цельностью. Эстетическая система славянофилов подчинялась их историософским, религиозно-нравственным концепциям, которые находили отражение в критических текстах. Нормативность славянофильской методологии и стремление пропагандировать свои взгляды способствовало созданию текстов-проповедей. В них решались проблемы нравственности, народности в литературе и т.д. Ограниченный круг проблем варьировался на разном материале, относительно „синкретично”, но фрагменты текстов были закрытыми, законченными. Например, статья К. Аксакова „Три критические статьи г-на Имярек” может восприниматься как кумулятивное наращивание тем и аспектов, с множеством БИ (блоков информации) и кодов. Наименее фрагментарны статьи И. Киреевского, для которого всегда важно было объявить о какой-то системе, периодизации, классификации явлений. У него и Ю. Самарина – статьи, отражающие причинно-следственные связи, завершающиеся определенным итогом (например, статьи об А. С. Пушкине). Тексты А. Хомякова характеризуются полемичностью, ироничностью, афористичностью [10]. Они беллетризированы элементами то повествовательными,

то декламационными, присутствует архаическая стилизация. В работе „О старом и новом” ощутима парадоксальность. Ветвящаяся система тезисов и антитезисов явно асимметрична. В некоторых случаях тезис превращается по законам диалектики в новый тезис, порождающий антитезис. В иных работах критика – цепь обрывается, возникает новый тезис, не вытекающий из предыдущих рассуждений и не подвергающийся оспариванию. Аргументы в большинстве статей не однозначны. Очевидно, что славянофилам необходима была для решения глобальных задач национального исторического процесса новая языковая система. Одноцентричность мышления, парадоксальность, противоречивость, смена субъектно-объектных отношений – таковы модусы критического текста славянофилов.

Заметим, что эстетическая программа славянофильства, безусловно, связана с романтизмом. В связи с этим статьи носят целостный характер. В них очевидно стремление к обстоятельному объяснению своих идей – и в то же время открытая полемичность. Блоки информации расширяются; в них вводятся философско-эстетические, культурологические знания. Скажем, у К. Аксакова восприятие романтических идей отчетливо проявилось в его известной статье 1842 года о поэме Н. В. Гоголя „Мёртвые души”. Ретроспективность исходных посылок трактовки „Мёртвых душ”, вытекавшая из абсолютизации эпического контекста поэмы, вполне согласовывалась с внеисторическим в своей основе пониманием К. Аксаковым природы древнегреческого эпоса и развитием мирового литературного процесса. Статьи критика продуманы, полемический момент вводится им для подтверждения своей собственной концепции и является результатом ещё не изжитого увлечения гегелевской философией. О силе влияния Гегеля на формирование взглядов К. Аксакова можно судить по его магистерской диссертации „Ломоносов в истории русской литературы и русского языка”, над которой он работал в начале 1840-х годов. Между тем в контексте идей, положенных в основу его диссертации, становится понятной и персоналистическая позиция в оценке „Мёртвых душ”, и общий взгляд критика на пути развития русской литературы ново-

го времени, итогом которых явилось завершение славянофильской концепции.

Движение литературы К. Аксаков рассматривает в связи с протекающим параллельно развитием нации, которое проходит, с его точки зрения, несколько этапов. Первый период „исключительной национальности” характеризуется господством разговорной стихии живой народной речи, лишённой элемента „отвлечённости” как необходимого условия для выражения „общего” (т. е. духовного) содержания. В сфере поэтического – это период национальной песни и эпоса, форм, целиком относящихся к фольклору, в котором отсутствует элемент индивидуального самосознания.

Главным условием пробуждения общечеловеческого начала (II этап), по мнению Аксакова, является приобщение к одной из мировых религий. „Общее” как носитель духовного начала существует на ранних стадиях в форме религиозного сознания, и церковнославянский язык воплощает это „общее”. До определенного исторического момента „общее” и „национальное” в языке пребывают разъединёнными. И это состояние сохраняется на протяжении веков.

Первые признаки стремления к переходу в высшее состояние, когда „общее” (духовное) должно стать содержанием жизни народа, обнаруживают себя, с точки зрения критика, в XVII веке. Возникновение театра, силлабической поэзии, распространение пародийной сатиры (этого неизбежного спутника рефлексии культурного сознания) – все знаменовало потребность появления „индивидуума” (т. е. личностного начала – основного условия поэтического взгляда на мир) [1 II, 266]. „Язык должен был оторваться от своей (исключительной) национальности; чтобы стать выражением общего уже как народный язык, в нём должен был развиваться новый слог, возникнуть новый синтаксис” [1 II, 266]. Для того, чтобы поэзия могла стать выражением духовной сущности человека, жизнь языка должна освободиться от случайностей повседневной разговорной стихии; элемент отвлечённости, как неизбежное свойство поэзии, есть результат отбора. И задачу эту в литературе должна выполнить творческая личность, „индивидуум”, как конкретный

носитель личностного начала. Такую личность К. Аксаков увидел в М. Ломоносове.

Воплощённое в деятельности Ломоносова отрицание исключительной национальности явилось моментом обретения русской культурой общечеловеческого содержания за счёт временной утраты её связи с „землёй”, т. е. тем, что выражается погруженностью культуры в самопорождаемые ритмы своего автохтонного развития. Момент проявления личностного начала в поэзии как отрицание приоритета фольклорного (внеиндивидуального) мировосприятия был следующим важным условием движения русской литературы к общечеловеческим духовным ценностям.

Уникальность личности Ломоносова, с точки зрения Аксакова, проистекает из того, что он явился в эпоху, отмеченную разрывом с историческими корнями прошлого, когда направление культурного развития нации было переориентировано на восприятие западноевропейского опыта. Для Аксакова, как и для других славянофилов, сделавших целью своей жизни возврат к „почве” через уяснение исконно русских начал бытия и обретение самобытности культурного сознания, эпоха XVIII века представляла особый интерес. В целом отрицательно относясь к ней и понимая одновременно неизбежность случившегося (ориентация на восприятие западноевропейского опыта), славянофилы не отказывались видеть в XVIII веке возможные предпосылки тех умонастроений, носителей которых они готовы были признать в качестве своих предшественников. Нередко при этом историко-литературные разыскания оказывались подчинёнными установлению подобной генетической перспективы, когда имя того или иного писателя XVIII века становилось предметом споров, подобно тому, как споры вокруг Пушкина и Гоголя признаны были обозначить расстановку литературных сил в середине XIX века.

К. Аксаков излагает свою концепцию общего хода развития русской литературы XVIII века под углом зрения выяснения в ней тех начал, которые несли в себе истоки предславянофильских умонастроений. В конечном итоге опорной категорией, позволяющей литературе освободиться от „отвлечённости” содержания, являет-

ся, по мнению К. Аксакова, народность. Обретение русской литературой народных начал в поэзии А. Пушкина, и особенно полно проявившееся в творчестве Гоголя, знаменовало наступление нового уровня эволюции национальной культуры, своеобразное возрождение временно утраченного национального духа. В этом состоял смысл сравнения Гоголя с Гомером, которое допускал Аксаков в статьях о „Мёртвых душах”. В преодолении писателями XVIII века „лжи и обезьянства” критик видит живую связь с деятельностью того направления, которое он представлял: „Русское направление, высказавшееся теперь так сильно, вовсе не от Карамзина ведёт своё начало, – пишет Аксаков. – Оно ведёт начало от времён самого Переворота, ибо с него и началось это тёмное противодействие иностранному влиянию <...> Чтобы сказать определительнее, это идёт от Ломоносова” [1 II, 105].

Противодействие влиянию европейских форм составляло основу жизнеспособности литературных явлений XVIII века. И всё, что несло на себе печать такого противодействия, органично должно вписываться в общий процесс формирования самобытного начала в литературе. С формированием самобытности связывает К. Аксаков свои представления об истоках „русского направления” в современной ему культурной жизни, включая туда несомненно и славянофилов. Примечательно, что К. Аксаков не исключает из числа объективных предшественников этого направления и Карамзина как автора „Записок о древней и новой России”. Карамзинская оценка петровских реформ в этом сочинении сближается в чём-то с позицией А. С. Шишкова. Но как раз в Шишкове славянофилы видели одного из основных своих предшественников. Вспомним, что и пушкинская оценка Петра I формировалась во многом под влиянием мыслей, высказанных в этом сочинении Карамзина.

Но если судить по другим историко-литературным статьям К. Аксакова (например, „Взгляд на русскую литературу с Петра Великого” 1848 года), циклу „писем” „О современном состоянии литературы”, то можно предположить, что критику были ясны предпосылки формирующегося славянофильского мироощущения. Так, уже в открывавшем весь цикл „Письме 1. Литература предыдущих

лет” после сжатой общей характеристики состояния русской литературы XVIII века К. Аксаков резюмирует: „Русская земля очутилась в положении Америки: её надо было открыть. Нашлись Колумбы, которые сказали, что она есть, Русская земля. Каким смехом и поношением были встречены они: названия Славянофилов, Русопетов, квасных патриотов, обвинения в ретроградстве посыпались со всех сторон; но те, в которых родилось убеждение в существовании Русской земли, не смутились. Сперва мнение о самобытности Русской высказывалось неясно, людьми, стоящими отдельно и почти одиноко <...> под градом прозвищ и насмешек <...> Такие передовые люди – Болтин, Шишков и в особенности Грибоедов в своём „Горе от ума” – восстали против подражательности, указали на необходимость самобытности для нас... <...> Эти благородные лица – утешительные явления среди эпохи рабской подражательности” [1 II, 177–178]. Об этих же тенденциях размышлял и А. Хомяков. Заметим, что славянофилы связывали традиции, наследниками которых они себя осознавали, в основном с именами А. С. Шишкова, И. Н. Болтина и А. С. Грибоедова не случайно. Во-первых, их объединяло отношение к языку как к главному показателю самобытности национальной культуры (отсюда интерес к фигуре А. С. Шишкова); во-вторых, обострённое внимание тех и других к вопросам национальной истории, особенно ранних её этапов (внимание к полемическим выступлениям И. Н. Болтина); в-третьих, утверждение приоритетности собственных культурных традиций, сохранение духовного опыта нации (А. С. Грибоедов).

Если для Ломоносова, согласно точке зрения Аксакова, преодоление „порождённой западным влиянием отвлечённости” проявлялось в занятиях русским языком и в наполнении торжественных од ощущением исполинского пространства России, если у Карамзина предславянофильство сказалось в переоценке исторической роли Петра и в углублённых занятиях отечественной историей, то для писателей XIX в. К. Аксаков устанавливает преемственность более непосредственную. Приоритет национальных исторических традиций являлся показателем неизбежности появления славянофильства.

Эта позиция разделялась Н. Карамзиным. В одном из первых номеров журнала „Вестник Европы” он помещает статью „О любви к отечеству и народной гордости”. Отвечая своим оппонентам, упрекавшим его в забвении истоков национальной культурной стихии, Н. Карамзин напоминает об ответственности художников перед будущим: „Есть всему предел и мера: как человек, так и народ начинает всегда подражанием; он должен со временем быть сам собою, чтобы сказать: я существую морально! Теперь мы уже имеем столько знаний и вкуса в жизни, что могли бы жить, не спрашивая: как живут в Париже и в Лондоне? что там носят? в чём ездят? как убирают дома? <...> Я не смею думать, чтобы у нас в России было немного патриотов; но мне кажется, что мы излишне смиренны в мыслях о народном своём достоинстве, а смирение в политике вредно. Кто самого себя не уважает, того, без сомнения, и другие уважать не будут” [4, 68–69].

Идея национального самосознания получила свой новый импульс в критике Ап. Григорьева, ибо он стремился создать литературно-философскую систему, соответствующую „духу” православия. Критик увлекается идеей Абсолютного духа, благодаря которой перед ним „раскрывались громадные миры”, связанные с представлением об органической целостности бытия „во всех его живых проявлениях” [5, 132]. Через православие, понимаемое им как „стихийно-историческое начало, которому суждено жить и дать новые формы жизни” [5, 136], Ап. Григорьев пытался познать особенности национальной стихии жизни и искусства. Он убежден, что её основой является религиозное мироощущение, особенно если речь идет о русской культуре. „Аромат и цвет” – так критик определял сущность национального самосознания, его идеал гармонической жизни. Христианский натурализм (по определению В. Зеньковского), к которому пришёл Ап. Григорьев, лёг в основу его „органической теории” [8, II]. Мироощущение Ап. Григорьева формировалось под влиянием не только традиций предшественников (А. Хомяков, И. Киреевский, К. Аксаков). Шеллингизм ещё более убедило критика в необходимости осмысления национального. На этой основе формировалось почвенничество Ап. Гри-

горьева, определяющее суть его органической теории. „Почва – это есть глубина народной жизни, таинственная сторона исторического движения” [6 II, 140].

Идеи Ап. Григорьева реализовывались в его размышлениях об искусстве, в частности, в статьях „Критический взгляд на основы, значение и приёмы современной критики искусства”, „Парадоксы органической критики” и др. В их основе – идеи Ф. Шеллинга и Т. Карлейля. Они необходимы критику для того, чтобы яснее выразить мысль о национальном и историческом единстве развития искусства, о чувстве органической связи между явлениями жизни и цельностью человеческого существования. Человечество предстаёт в виде национально-неповторимых организмов, развивающихся в национально-преломленной абсолютной и вечной истине, нравственно-эстетическом идеале.

Отмечая органическую связь между эпохами национальной жизни, Ап. Григорьев указывал на вечный народный идеал, который присутствует в минувших периодах национальной истории как своего рода набросок, предчувствие <...> „Органическая критика” призвана, по Ап. Григорьеву, отыскать этот праобраз национального идеала, чтобы руководствоваться им в своих суждениях о текущей и минувшей литературе. При этом критик искал не просто „народные начала”, но те, которые развивались свободно, естественно. Ориентация на патриархально-нравственные основы бытия сближала Ап. Григорьева со славянофилами. Романтизм, который выше всего в искусстве ценил Ап. Григорьев, рассматривал стихийность народного творчества, включая и мифологию, как проявление художественности, характеризующейся свежестью и непосредственностью восприятия. Идеал естественности, цельности мира и человека воплощен в национальном искусстве, ибо оно „скрепляет корни” и вершины национальной жизни и определяет народу путь его нравственно-этического совершенства” [6 II, 126]. Статьи критика, так же, как и статьи славянофилов, остаются незавершёнными, составленными из разных фрагментов. В их основе интуиция, культ „непосредственности”, чувственности восприятия мира и человека и, естественно, проявление самосознания.

Таким образом, славянофильская критика стремилась создать свою систему, в основе которой моделируется связь человека с национальной почвой и всеобщим. Русская идея, русская мечта о воплощении царства Божия на земле (Н. Бердяев [3], В. Зеньковский [8]), бесконечное „я” в логических текстах критиков XIX в. связывается с подсознательным стремлением к спасению Души.

Литература

1. Аксаков К. С. Полн. собр. соч. – М. : Унив. тип., 1875. – Т.2. – Ч. 1.
2. Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков / Николай Бердяев. - М. : Путь, 1912. – VIII, 251 с. – (Русские мыслители).
3. Бердяев Н. Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. – М. : Издание Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1918. – 240 с.
4. Вестник Европы. – 1802. – Ч. 1. – № 4.
5. Григорьев Ап. Воспоминания / Ап. Григорьев. – М. : Наука, 1988. – 439 с.
6. Григорьев Ап. Сочинения: В 2-х т. / Ап. Григорьев. – СПб., 1875.
7. Егоров Б. От Хомякова до Ю. Лотмана / Б. Егоров. – М. : Языки славянской культуры, 2003. – 368 с.
8. Зеньковский В. А. История русской философии: В 2-х т. / В. А. Зеньковский. – Л. : Эго, 1991.
9. Литературные взгляды и творчество славянофилов 1830 – 1850-е годы. – М. : Наука, 1978. – 500 с.
10. Хомяков А. С. О старом и новом. Статьи и очерки / А. С. Хомяков. – М. : Современник, 1988. – 464 с.
11. Хомяков А. С. Полн. собр. соч. / А. С. Хомяков. – М. : Унив. тип., 1990. – Т. I.