

---

---

Л. Л. Любимов

Статья поступила  
в редакцию  
в апреле 2010 г.

# ЗАМЕТКИ О МИФОЛОГИЗАЦИИ ВЕЛИКОЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ<sup>1</sup>

## Аннотация

---

*С точки зрения автора, классическая русская литература остается до сих пор практически непрочитанной абсолютным большинством населения страны, поскольку она была надежно «спрятана» за революционными формулами и навязанными оценками. Суть мифологизации автор видит в целенаправленном и сознательном искажении демократической критикой смысла базовых ценностей, созданных классикой. Автор считает, что масштабы национального ущерба, нанесенного утилитарным подходом к интерпретации литературных произведений, во многом связаны с деятельностью В. Г. Белинского и еще не оценены до конца. Одно из основных предложений, сформулированных в статье, — обращение к опыту русской религиозной философии, которая сможет стать средством исправления сложившейся ситуации.*

**Ключевые слова:** преподавание литературы, революционно-демократическая литературная критика, общественное сознание, русская интеллигенция.

## Мифологизация русской литературы началась задолго до советской эпохи

---

Советская эпоха — время мифологизации русской истории (истории мира тоже) и русской литературы, их отчуждения от сознания нашего народа, упрятывания их за тонированными стеклами большевистских идеологических установок. Но у всякого расцвета было начало, восход, который случился раньше появления пролеткультовских манипуляций массовым сознанием. Указанная мифологизация началась значительно раньше катастрофы 1917 г. и, вероятно, была одним из основных ее источников. Раздвоенность общественного сознания была зафиксирована историей русской культуры еще в первой половине XIX в. вместе с событием декабризма. Лишь временно прерванная на десять-пятнадцать лет полицейскими мерами николаевской реакции, она с еще большей силой возобновилась в последние годы этого царствования и нашла сильные средства своего выражения и свои массовые аудитории. Что же это были за средства и аудитории?

---

<sup>1</sup> Текст публикуется в редакции автора.



Начнем со средств. Литература любого народа отражает через культурные образцы как сущее — то, что наблюдаемо, предвосхитимо в окружающем нас мире, так и должное — то, что автору представляется «рамочным порядком» сущего, его ограничениями и его идеалом. Литература — это сфера духа, в которой через контекст идеального (трансцендентного) описывается реальность действительного (имманентного), т. е. через контекст абсолютного выражается относительное и конкретное, идет поиск новых смыслов и идей, но, конечно, глазами, ушами и душой автора.

Литература для читателя — это всегда чужой опыт, понимание и осмысление которого, проникновение в который приращивает социальный опыт у читателя, обустроивает его душу, открывает ему смыслы бытия. Через картины духовного опыта действующих персонажей литература вылепливает архитектуру духовного паттерна читателя. Русская литература всегда делала то же самое плюс еще что-то такое, что дало право кому-то сказать, что «поэт в России — больше чем поэт». Что это означало?

В несвободном обществе (а русское общество свободным не было) по определению существует потребность увидеть (прочсть), услышать, «сенсорно» ощутить свободу или ее символы, знаки, причем ощутить вместе со всеми, соборно. Местом такого предъявления свободы для желающих ее ощутить являлась литература. Художественная литература, в отличие от публицистики и тем более научных текстов, не говорит языком точного политического или социального анализа, избегает оформленных в четкие дефиниции эссенций (сущностей). Художественная литература метафорична, зачастую аллегорична, располагает многие смыслы между строк. Иными словами, она в различной мере как бы конспиративна. Степень ее конспиративности напрямую зависит от степени несвободы в обществе, и в частности от степени цензурного угнетения литературы. Но все же ее скрытые смыслы постигаемы — для одних с первого взгляда, для других с чужой помощью. Зачастую выявление этих смыслов, их толкование предоставляется самим читателям, что затрудняет чтение и понимание. Важно же то, что в несвободном обществе художественная литература, даже подвергаемая цензуре, несет мысли и чувства о свободе, справедливости, истине.

Если у западного читателя чтение литературы вызывало чувства сопереживания, радости, ненависти, любви, разочарования, то несвободный русский читатель кроме таких же чувств искал в литературе нечто, что утоляло его голод в Правде и смягчало дискомфорт от Кривды несвободы. Но, повторимся, русская художественная литература давала это нечто в такой форме, чтобы это не было видно цензорам, либо вообще избегала собственных оценок, предоставляя выводы трудам читателя. То есть нечто о Правде и Кривде нужно было уметь увидеть между строк либо найти силой собственного воображения.

Потребность в этом «рассекречивании» создала спрос на особый род литературной критики, в которой довольно быстро оценки и размышления на темы словесности были дополнены политико-философскими толкованиями, разъясняющими читателю не только смыслы произведений литературы, но и смыслы происходящих событий.

## Первые авторы мифологизации

Основоположником этого рода литературной критики стал В. Г. Белинский — человек одаренный, «...гениальной чуткости и восприимчивости. У него было мало знаний (подчеркнуто мною. — Л. Л.) <...> Белинский, как типичный русский интеллигент, во все периоды стремился к тоталитарному мирозерцанию (подчеркнуто мною. — Л. Л.) <...> Он был нетерпим (подчеркнуто мною. — Л. Л.) и исключителен и делил мир на два лагеря (подчеркнуто мною. — Л. Л.) <...> Он прямой предшественник Чернышевского и, в конце концов, даже русского марксизма (подчеркнуто мною. — Л. Л.) <...> У Белинского мы уже видим то сужение сознания и вытеснение многих ценностей, которое мучительно поражает в революционной интеллигенции 60-х и 70-х годов (подчеркнуто мною. — Л. Л.)» [1. С. 58–59]. Подчеркивание некоторых мест в этой характеристике, данной Белинскому выдающимся русским мыслителем Н. А. Бердяевым, имеет свои глубокие смыслы.

«Мало знаний» — это массовое свойство русской интеллигенции, ее полуобразованность. В той же работе Н. А. Бердяев отмечает, что Белинский, первоначально страстно увлекшийся Гегелем, гегелевскую философию «узнал не через чтение книг самого Гегеля, а через рассказы о Гегеле Бакунина, который читал его по-немецки». (Белинский «почти не знал иностранных языков» [Там же. С. 58].) Русские мыслители Серебряного века России и подлинно Золотого века русской философии (П. Б. Струве, С. Л. Франк, В. В. Розанов, Н. Н. Страхов и др.) отмечали эту полуобразованность у Добролюбова, Писарева, Чернышевского, тем более у Огарева. Единственным исключением был А. И. Герцен — человек подлинно глубоких знаний, которого отличало от указанных выше еще одно важное свойство: он был глубоко верующим христианином.

Интеллигенция — массовая часть русского образованного слоя, выступавшая транслятором чужих знаний в отличие от другой его части, интеллектуальной элиты, которая создавала новые идеи, генерировала инсайты. В сфере общественных наук, в частности в политико-философской области, в 40–70-е годы XIX в. к интеллектуальной элите можно отнести лишь П. Я. Чаадаева, некоторых славянофилов (братья Аксаковы, И. В. Киреевский, А. С. Хомяков) и «почвенников» (Н. Н. Страхов, К. Н. Леонтьев, Н. Я. Данилевский), но никак не указанных революционных критиков. Последние в работах западных философов (которые были более чем модными в России) брали и весьма поверхностно усваивали лишь некоторые идеи, не посвящая себя их исследованию, а увлекаясь ими



и транслируя их в целях продвижения собственных идей о грядущей революции в России.

«Нетерпимость» Белинского не была его исключительным свойством. Она была присуща значительной части русской интеллигенции, она сформировала ее чрезвычайно жесткий (подчас просто неприемлемый, хамский) стиль журналистских публикаций — стиль, который всегда типичен именно для среды полуобразованной. Поляризованность русского общества, инверсивность его сознания были полностью присущи Белинскому и его последователям. Черное — белое, Правда — Кривда, зло — добро, государство — анархия и т. д.: любой культурный феномен подлежал лишь однополюсному освоению в сознании этих людей, деливших весь мир (и все его культурные феномены) «на два лагеря».

Наконец, «вытеснение ценностей», отмеченное Бердяевым и всегда поражавшее его у русских ревдемократов, — это имморализм мышления и устремлений этих людей, их способность не брезговать никакими средствами для достижения своих целей. «Я начинаю любить человечество по-маратовски: чтобы сделать счастливую малейшую (подчеркнуто мною. — Л. Л.) часть его, я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную» — Белинский [Там же. С. 75]. Марат — один из любимых героев и у большевиков.

Инверсия (манихейство), радикализм (буквально ваххабитский по своей беспощадности), полуобразованность, приятие любых средств для достижения целей, нетерпимость (в том числе к идеям других, монологизм) — черты (революционной) литературной критики, начало которой положил Белинский. И она была не только воспринята, но и довольно быстро с восторгом принята огромной частью интеллигенции — образованного слоя русского общества. Она стала буквально «властителем дум». К этому явлению уже можно отнести часть того, что мы называем мифологизацией русской истории и литературы. Начнем с вопроса о том, почему русское общество (или его значительная часть) отдало себя во власть этих дум. Вкратце: дело было прежде всего в наличии в обществе огромного отложенного (но страстного) спроса на реформы, на шаги, способные вновь (как во времена Петра I) сократить наше нараставшее отставание от Запада. Реформ не было (вплоть до 1861 г.), они откладывались Екатериной, Александром I. Но их ожидали почти 100 лет (со дня восшествия Екатерины), и терпение буквально лопалось. Когда же они случились, то накопленные контуры ожидаемого (вряд ли даже примерно осознаваемого) были уже так огромны в сравнении с осуществляемым, что остановить страсти было невозможно, они уже выплескивались в тысячах событий революционного террора.

У Ф. М. Достоевского в «Бесах» эта атмосфера ожидания какого-то апокалипсического мятежного чуда особенно ярко описана. Совершенно пустые «заговорщики», за которыми ничего и никого нет, видимые каждому в своей эпатажности, непорядочности, способности к любому преступлению, о чем-то говорят (даже

не шепчутся), а местное общество не спускает с них глаз, чтобы не упустить момента, когда наконец начнется ОНО. Эти люди и их намерения видны и чиновникам, властям, но и они «ждут-с» с нетерпением (в 1917 г. наконец дождались), когда ОНО начнется. Вся эта смута еще «в начале пути», но ее ждут с каким-то азартом, вожделием, как наркоман «дурноты», и ничего другого не хотят видеть, никого другого не хотят слышать. Да и нет никого другого, кроме поверхностного красноба — старшего Верховенского. В действительности это другое было, причем в избытке, но его уже не видели, не замечали, не «пользовали», его уже упрятали в мифические одежды. Этим другим была великая русская литература — литература А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева, И. А. Гончарова, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова.

Феномен русского интеллигентского утилитаризма XIX в., философски и политически широко представленный в тогдашних ведущих литературных журналах и сборниках, уже в 1860-е годы перевел читательский интерес от этих великих имен к тем, кто шел вслед за Белинским и Чернышевским. Утилитаризм в мировоззрении означал и утилитарную оценку литературы, культуры в целом, утилитарный спрос на них. Писарев осмеливался доказывать, что «сапоги поважнее Пушкина». Отмеченный широко в экономических исследованиях того времени начавшийся рост качества земледелия и сельской жизни встретил яростное неприятие ревдемокритики в литературе. Известный современный историк Б. Н. Миронов уже в предисловии к своей последней книге «Благосостояние населения и революции в имперской России» в качестве одного из тысяч примеров травли этой критикой тех, кто наблюдал очевидные улучшения в сельском хозяйстве России и в положении крестьянина, указывает на случай с выдающимся русским поэтом А. А. Фетом. Последний стал известен в те годы тем, что, приобретя хутор, нашел в себе еще и серьезный талант сельскохозяйственного предпринимателя. Но одновременно он столкнулся с рядом проблем, решение которых требовало дальнейших реформ. А. А. Фет выдвинул и основные принципы таких реформ: 1) полное юридическое равенство всех перед законом (и фермера, и крестьянина); 2) замена ручного труда машинным; 3) упразднение общины и введение частной собственности на землю как главное условие прогресса в земледелии; 4) применение вольнонаемного труда. А. А. Фет написал много статей на эти темы и... дождался реакции, причем больше всего от последователей Белинского.

В травле А. А. Фета активнейшее участие немедленно приняли Писарев, Некрасов, Салтыков-Щедрин. О стиле их критики (в действительности именно травли) говорит следующая цитата из Щедрина, приведенная Б. Н. Мироновым: «Г-н Фет скрылся в деревню. Там, на досуге, он отчасти пишет романсы, отчасти человеконенавистничает; сперва напишет романс, потом



почеловеконенавистничает, потом опять напишет романс и опять почеловеконенавистничает, и все это для тиснения отправляет в «Русский вестник» [5. С. 28]. Ернический стиль подчеркивает и крайнюю нетерпимость автора к другому мнению, и, главное, крайний утилитаризм его взглядов, видение общины как идеала общественного устройства, неприемлемость частной собственности и наемного труда.

Приведем также мнение выдающегося русского писателя В. Набокова: «Неистовый Белинский в 40-е годы, несгибаемые Чернышевский и Добролюбов в 50-е и 60-е годы, добропорядочный зануда Михайловский и десятки других честных и упрямых людей — всех их можно объединить под одной вывеской: политический радикализм, уходящий корнями в старый французский социализм и немецкий материализм и предвещавший революционный социализм и вялый коммунизм последних десятилетий. Левые критики боролись с существующим деспотизмом и при этом насаждали другой, свой собственный (подчеркнуто мною. — Л. Л.). В 60-е и 70-е годы известные критики, эти кумиры общественного мнения, именовали Пушкина олухом и яростно провозглашали, что пара сапог для босого мужика важнее всех Шекспиров и Пушкиных, вместе взятых» [6. С. 17–19].

«Мысль о значении культурного прогресса как такового, идеал духовного совершенствования, развития науки, искусства, религии ради них самих, ради присущего им величия и святости (подчеркнуто мною. — Л. Л.), можно сказать, чужды, или почти чужды русскому самосознанию <...> Тургенев защищал идею самоценности культуры и цивилизации; но Тургенев, признанный тотчас же и навсегда как художник и гордость русской изящной литературы, в своем культурно-философском мировоззрении был сшиблен и оттиснут волной народнически-нигилистического движения 60-х годов», — писал С. Л. Франк [10. С. 38, 40–41]. «Сшиблен и оттиснут» был не только И. С. Тургенев, но и А. С. Пушкин с М. Ю. Лермонтовым.

Революционная литературная критика, продолженная затем А. А. Краевским, Н. К. Михайловским, Н. А. Некрасовым (не только как издателем), А. М. Скабичевским, М. М. Стасюлевичем, Н. В. Шелгуновым и др., действовала «однополюсно» и напористо, создав в русской журнальной среде своего рода «духовный террор». «Пиаря» все, что отвечало идеям их революционных утопий, иронизируя и даже высмеивая все литературные произведения, нейтральные к этим идеям, они «увели» великую русскую литературу подальше от массового читателя, от тогдашнего образованного класса. У Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого начали возникать проблемы с поиском издателей для их творений! (Такие же проблемы, кстати, стали возникать и у философов — сначала у В. С. Соловьева, а затем и у всех, кто был вдохновлен гуманистическими, либеральными, религиозными идеалами великой русской литературы). Тех литераторов, которые не исповедовали революционных

утопий, провозглашали консерваторами, их ждал журнальный остракизм. Выдающийся русский писатель, мыслитель и философ В. В. Розанов писал: «Входя в консервативную, а вернее — в уважительно — народническую литературу, писатель заранее знал, что он входит в бедность, в вечную угрозу нужды... и выходит, имея крики за спиною из-за стола жирно кушающих литературных бар: “Видите — его, видите — куда он идет, он идет сманиваемый богатством, сманиваемый щедрой наградой правительства”» [8. С. 113].

В «Уединенном» он признавался: «Малую травку родить — труднее, чем разрушить каменный дом. Из сердца “горестных замет”: за много лет литературной деятельности я замечал, видел, наблюдал из приходно-расходной книжки (по изданиям), по “отзывам печати”, что едва напишешь что-нибудь насмешливое, злое, разрушающее, убивающее (подчеркнуто мною. — Л. Л.), как все люди жадно хватаются за книгу, статью. “И пошлó, и пошлó...” Но с какою бы любовью, от какого бы чистого сердца вы ни написали книгу или статью с положительным содержанием — это лежит мертво, и никто не даст себе труда даже развернуть статью, разрезать брошюру, книгу» [4. С. 392–393].

Вот это пристрастие к «чернухе», манихейскую жажду видеть зло и упиваться им создала наша ревлитературная критика, поставив между читающей публикой и великой литературой Пушкина и Лермонтова, Тургенева и Гончарова, Гоголя и Достоевского, Толстого и Чехова стену умалчивания или даже развенчания. И не только В. В. Розанов, но и практически все русские мыслители Серебряного века видели эту разрушительную деятельность и, отдавая должное человеческим качествам и даже таланту многих из этих разрушителей, оценивали их именно как разрушителей, ведущих страну к катастрофе.

При всем при том многие представители революционной литературной критики в жизни действительно были замечательными людьми. «Случай Чернышевского поражает несоответствием между довольно жалкой материалистической и утилитарной его философией и его подвижнической жизнью, высотой его характера», — отмечал Н. А. Бердяев [1. С. 103]. А. И. Герцену была глубоко чужда идея жертвы личностью и жизнями людей для решения якобы исторических задач. Однако практически все они были во власти утопий, которые исповедовали до религиозной фанатичности и, исключая, пожалуй, Герцена, готовы были не останавливаться ни перед чем в достижении своих целей. Вместе с тем в этом революционном романтизме, готовности к самопожертвованию, определенной экзальтированности можно было «уличить» не только их, но и очень большое число образованных людей из тогдашнего учительства, сестринского дела и медицины в целом, других сфер русской городской жизни.



Иными словами, у Белинского и его продолжателей была большая социальная база среди интеллигенции. Но народ, т. е. русское крестьянство и нарождающийся рабочий класс, в нее не входили. Эта группа литературных критиков не пользовалась по понятным причинам и поддержкой государства. В итоге: народ ее не знал (а если бы и знал, то вряд ли бы поддержал), государство относилось к ней настороженно, интеллектуальная элита была к ней в лучшем — и редком — случае нейтральна, а в лице многих выдающихся своих представителей считала ее деятельность вообще контркультурной. Популизм, утилитаризм, мещанская и буржуазная ксенофобия, избирательный позитивизм (он исключал гуманитарные науки) и оголтелый нигилизм в отношении государства, религии, высших ценностей и даже культуры — ее основные черты. Но эта группа ощущала себя имплицитными вождями «всеобщего мятежа». А главное — ей удалось создать огромную мифологическую надстройку над значительной частью русской литературы. Для этого она использовала ведущие литературные и публицистические журналы — аналог сегодняшних СМИ. Поэтому и деятельность большей части нашей литературной критики можно вполне считать, выражаясь современным языком, манипуляцией общественным сознанием, своего рода политехнологиями.

Итак, мы выяснили, какими средствами располагала ревдемократическая литературная критика и на какую аудиторию она рассчитывала. Средствами были массовые (по тем временам) литературные и общественно-политические журналы, т. е. наиболее читаемые СМИ того времени, а аудиторией — читающий эти СМИ образованный класс России (его значительная часть). Отгораживая от этой аудитории великую русскую литературу, ревдемократы тем самым пытались поставить свой фильтр между нею и этой аудиторией. (Конечно, герметичным этот фильтр не был уже потому, что в гимназическом образовании, через которое эта аудитория неизбежно проходила, влияние ревдемократов было отнюдь не решающим.) Что же именно должен был не пропустить такой фильтр к русской читающей публике? Коротко: до этой публики следовало не допустить духовную мощь выдающихся культурных образцов нашей литературы, не дать разглядеть ее великие смыслы, подменить эти смыслы созданными ревдемократами мифами.

С. Л. Франк, говоря о раздвоенности русского общественно-го сознания, отмечал, что ее «можно подметить всюду — за вычетом, быть может, только русской художественной литературы, которая силою своего исключительного гения сумела преодолеть эту раздвоенность и, усвоив величайшие труды общечеловеческой культуры (подчеркнуто мною. — Л. Л.), оставалась верною настроению и духовному складу всей нации. В политике, в религии, в морали — везде русская интеллигенция живет обособленно не только от народа, но и от более широких кругов культурного общества» [10. С. 37–38]. Ревдемократы, взяв в качестве цели обустройство «маленького человека», борьбу с государством (хотя

Успех первых мифологизаторов — в их социальной базе



эту борьбу одобряли отнюдь не все) и консервацию общинной системы (которая реально охватывала лишь часть, а не все крестьянство), боялись духовного влияния элитарной части интеллигенции, в которую входили не только ученые, мыслители, общественные деятели, но и создатели великой русской литературы. Элитарная культура России XIX в. шла совершенно иным путем, осваивая европейское (и не только) духовное богатство, ведомая глубоким теоретическим образованием и не принимая архаичные ценности локалистской общинной культуры, идеи соборности, идеи революционного насилия и гражданской войны. Это была культура ренессансного типа, опиравшаяся на идеи гуманизма, просветительства, демократической модернизации, но одновременно на быстро развивавшуюся русскую религиозную мысль. Эта культура принадлежит также духовной сфере либерализма и демократии античного типа. Иными словами, для России это была новая — как сейчас бы сказали, инновационная — культура, несшая с собой универсальные, общечеловеческие ценности, новые идеалы, которые опирались на мощную эмоциональную почву русских духовных традиций. Вместе с тем эта культура в художественной литературе с самого начала заявила о неприемлемости для нее ряда традиционных для нашей страны ценностных свойств, что говорило об огромном потенциале ее рефлексивности. Эту культуру создали поколения, обладающие способностью прорыва в другой космос, в другой мир.

Первым из неприемлемых для русской литературы свойств традиционной русской культуры было ее тяготение к справедливости и добру, воплощавшееся затем в несправедливость и зло. Эту черту очень четко отметил выдающийся современный философ М. К. Мамардашвили: «Роман “Униженные и оскорбленные” после Белинского (подчеркнуто мною. — Л. Л.) стал восприниматься как произведение, выполняющее человекозащитническую миссию русской литературы, которая всегда на стороне угнетенных и обиженных. В действительности же (что странным образом оказалось незамеченным) (подчеркнуто мною. — Л. Л.) в этом романе происходит как раз полное выворачивание такой позиции. На самом деле (подчеркнуто мною. — Л. Л.) в нем наглядно представлено, в какое зло могут превращаться добрые намерения, если они остаются только естественными, т. е. порождаемыми нашим психическим механизмом. И, следовательно, с бедностью никакая привилегия не связана, слово “бедный” еще не указывает на человека, наделенного чувством социальной справедливости. Наоборот, за бедностью и нищетой чаще всего скрывается зло, высокомерие и ненависть к окружающим. То есть в этом романе представлен тип человека, который может лишь наказывать окружающих своей бедностью, несчастностью. Оказывается, желание добра даже у самых в психологическом смысле добрых людей порождает вокруг них такое зло, какое едва ли снится отъявленным злодеям» [3. С. 23].



В этой цитате сжато высказано главное: «после Белинского», т. е. Белинский создал миф, и этот миф был принят, оставив «незамеченными» широкой публикой подлинные смыслы романа, то, что в него Достоевский вложил «на самом деле». Между тем М. К. Мамардашвили, философски рассматривая вопрос о различии симулякра (призрака события) и реального события на примере пары «призрак добра — добро», указывал, что для человека не существует «раз и навсегда данного естественного добра, естественной справедливости, естественной честности». Из этой способности к различению фантома и факта через рефлексию следуют и различия в культурах, в связи с чем Мамардашвили отметил: «Скажем, в европейской религиозно грамотной и отшлифованной культуре эти вещи уже давно отработаны. Собственно, язык религии и нужен был для того, чтобы отличить человека, стремящегося к добру, от человека действительно доброго!.. А в инфантильных культурах, вроде русской, такой язык появляется позднее и требует для своего понимания гораздо больших усилий» [Там же].

Первым в нашей художественной литературе на неспособность русского человека к указанному различению и, следовательно, к рефлексии (т. е. на инверсионность нашей культуры) обратил внимание Пушкин. Многие его герои несут в своем внешнем облике «призрак добра», но заканчивают злом. Онегин, Сальери, Мазепа, царь Борис, Германн, Алеко — носители симулякров добра, порождающие вокруг себя зло, несущие смерть тем, кого «вроде бы» любили. В одном ряду с ними затем появятся Печорин и Арбенин, Вадим и Александр у Лермонтова. У него же родится раздвоенная фигура Демона, не находящего своей «середины» между полюсами. Такие же персонажи станут героями Гончарова и Тургенева, других русских классиков. Причем, как правило, эти персонажи авторами не ваялись с явными признаками людей дурных, злых, нацеленных на грехопадение. Скорее, на них заметна печать безликости, печать «мертвых душ», богооставленности, неспособности выйти за рамки заданных стереотипов, нереклексивности; они плывут по жизни «по воле волн», зациклены на самих себе, страдают отсутствием эмпатического слуха. Одной из наиболее ярких таких фигур является, конечно, Обломов.

Инверсивность миропонимания и провоцируемые ею действия присущи большинству этих персонажей. Они почти без паузы могут переходить от безумной любви к убийству, от мольбы к угрозе пистолетом (Германн), от роли ангела к роли дьявола. Середины нет, в чем и воплощается отсутствие рефлексии и медиации. И все это — о русском человеке как бы в целом, а не просто об отдельно взятом персонаже. Тем не менее русская ревлитературная критика сумела навесить на все эти персонажи универсальный ярлык «лишнего человека», выделив их в некий паразитический класс, не заслуживающий будущего (именно так эта оценка затем и воспринималась в советской школе). Таким образом, Пушкин, Лермонтов

Что скрывали от читателей мифологизаторы?

---

и другие увидели и воплотили одно, а Белинский и другие «отъярлычили» совсем иное, эффектно приспособив все это под свои революционные идеи, взяв тем самым якобы в свои союзники Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Тургенева.

Вся главная установка творчества Пушкина — поиск «середины», согласия, человеческого в Боге и божественного в человеке. Эти установки любви как спасения, как возрождения прямо противоречат однополюсной установке на выявление и обличение зла во всем и жажде сокрушения всего «до основания». Пушкин, конечно, видел и зло крепостничества, и стиснутость личности несвободой, но путь преодоления всего этого он видел через контекст гуманизма и либеральных ценностей, а не через мятежи и революцию. Он понимал и чувствовал, наблюдая с реально близкой дистанции два значительно различавшихся крыла (радикальное и реформистское) отнюдь не единого сообщества декабристов, что исключительная ориентация на обличения и жажда агрессивных действий неизбежно вырождаются в зло, в нечеловеческое. Эта его установка наиболее ярко выражена в последней фразе его статьи о Радищеве: «Нет убедительности в поношениях, как не бывает истины без любви». Критика сущего ради его гуманного исправления противостоит критике ради возбуждения ненависти и насилия, ведущей к тотальной мизантропии.

В этом осмыслении событий его времени Пушкин существенно опередил национальное сознание России, увидел ее будущие альтернативы и предельно четко определил себя как политически мыслящий поэт и писатель. Не случайно Гоголь, ощущавший светоносность этой позиции (которую можно назвать государствоохрнительной), корнями уходящей в XVIII в., к Карамзину и Ломоносову, и вместе с тем ее глубокую духовность, граничащую с религиозной духовностью, писал, что Пушкин явил собою духовный тип русского человека, каким последний осуществится, может быть, через 200 лет. Удачная попытка ревдемократических критиков мифологизировать значение, смыслы и роль творчества Пушкина стала тормозом в становлении в России эпохи общечеловеческих ценностей, эпохи уважения прав и свобод человека. И сегодня, 200 лет спустя, среди наших современников мы можем с трудом отыскать тех немногих — таких как Д. С. Лихачев, А. И. Солженицын, А. Д. Сахаров (увы, уже умершие), — кто в полной мере отвечает духовным установкам Пушкина.

Русская литература и русская литературная критика радикально разошлись в понимании такого созданного художественной литературой культурного феномена, как «маленький человек». Соответствующие образы были извлечены литературой из такого реального явления русской социальной жизни, как разночинец. Эти образы литература представила объемно, позволила увидеть множество жизненных, социальных и профессиональных корней и ролей «маленького человека», посочувствовать его социальному статусу, восхищаться его терпением и смирением. Тем



не менее, несмотря на невероятное многообразие персонажей, выведенных литературой, их объединяло нечто общее и очень важное для судеб России. Этим общим (причем четко увиденным в литературе) было проживание в локальной культуре, как бы вне большого общества и даже вне истории собственной страны, сосредоточенность интересов и перспектив в пределах пути до места работы и продуктовой лавки, в крошечном мирке, где «маленький человек» был царем. Речь идет об архетипе, чьи социальные связи и интересы находятся вне контекста общества и государства, чья социальная жизнь ограничена местом «прописки», местом службы и несколькими лавками, где можно купить еду и услуги. Нет участия в устройении государства или своего города (городка), ни даже в устройении локального общества (сообщества) — жизненное пространство сведено до атома. «Маленькие люди» — атомизированная и замкнутая в себе часть общества, состоящая из урбанизированных или выросших в городской мещанской среде представителей архаичной локалистской культуры, во многом догосударственной культуры, той, которую К. Ясперс назвал бы культурой доосевого времени. Но, цепляясь за свой мирок, «маленький человек» одновременно ненавидит этот мирок; демонстрируя смирение, он таит в себе возможность беспощадного бунта.

Однако ревдемократическая критика увидела в «маленьком человеке» иные социальные и политические смыслы. Для нее он был зарождающимся гражданином будущего общества, который начинает осознавать свое униженное и бедное состояние, свой статус вне сословий и общества в целом. И это осознание ведет его к пониманию виновности государства перед ним и перед народом, к представлению о необходимости радикального переустройства власти и общества революционным путем. Процессу такого осознания особое ускорение придает образование, к которому огромная часть этих людей стремилась и в котором искала «золотой ключик» к дверям других сословий, к обеспечению своей социальной мобильности. Эти стремления и поиски в конечном счете увенчались успехом, сведя эту межсословную социальную группу фактически к нулю к концу XIX — началу XX столетия, хотя в советских вариантах социальной истории России разночинец рассматривался как наиболее активная часть общества всю последнюю треть XIX в. (Однако максимальная их доля в населении России была достигнута еще в первой его трети и составляла 4%, а с 1860-х годов она начала уже быстро сокращаться.)

«Исчезая», разночинец в действительности переходил в другие социальные категории — в сферы образования, медицины, науки, адвокатуры, госчиновничества, армии, инженерного дела. Однако, даже меняя статус и социальные роли, он духовно оставался в своем замкнутом мирке, в локалистской среде. Значительная часть разночинцев (не попавшая в состав элитарной культуры, отличавшейся высокой образованностью и высоким профессионализмом, а не полубразованностью) несла в образованное сословие,

а вместе с ним и в общество в целом, культуру архаики, постоянный поиск внутреннего врага, таящегося в обществе повсеместно, во всех тех сферах, куда он сам проник, и тем более там, где его не было. Этим врагом был всякий, кто не разделял мнение кумиров разночинства — Добролюбова, Чернышевского, Писарева и др., т. е. это враг внутренний (внутри России), но внешний по отношению к этим кумирам и их «пастве».

Теперь этот бывший «маленький человек» начал с утроенной энергией перестраивать все общество на свой архаичный лад, не брезгуя средствами оголтелого террора, а в СМИ — любой лжи и подтасовок. В книге «Социокультурные основания и смысл большевизма» авторы совершенно верно раскрыли существо разночинства: «Антисамодержавное движение разночинцев и затем народников по своим задачам и средствам реализации можно назвать предбольшевизмом в том смысле, что оно выработало в себе и стало нести идейную альтернативу самодержавию — идею социализма, власти народа, народничества не только как антисамодержавного культурного ресурса, но и как средства борьбы против тенденции либерализации общества» [9. С. 279].

Русская художественная литература, несшая идеи гуманизма, стяжания духа, творчества, ценностей либеральной культуры (значения личности и индивидуализма) — совокупность смыслов, абсолютно не соответствовавших культуре архаики, общинного социализма и уравниловки, неприятия иных взглядов, манихейства, — была очевидным антиподом идеологии разночинства. Но бросить открытый вызов этой литературе разночинцы не могли, хотя Писарев и другие не гнушались и этим. Поэтому была применена технология сокрытия ее смыслов с помощью не без таланта состряпанных мифов, которые затем перекочевали в идеологические арсеналы большевиков и созданной ими «партийной литературы» и партийной литературной критики. Всего один пример из Белинского: «Идея вся сосредоточена в герое... В Алеко Пушкин хотел показать образец человека, который до того проникнут сознанием человеческого достоинства, что в общественном устройстве видит одно только унижение и позор этого достоинства» [7. С. 229]. С таким же успехом можно было бы снабдить П. Мериме идейкой о том, что сержант Хозе, увидев пролетарку с табачной фабрики Кармен, дезертировал из армии не из-за ее юбки, а из-за классовой ненависти к испанской монархии, угнетавшей испанский народ. Ну и, конечно, Земфира поплатилась жизнью (как и Кармен), вероятно, из-за политических разногласий с бывшим возлюбленным.

Однако вся эта мифологическая стряпня не просто находила себе читателя: можно с уверенностью сказать, что через нее проходил и прошел почти весь образованный класс России уже на уровне гимназического возраста, когда Пушкина уже читали «по программе», а Белинского и других — с восторгом и умилением. То есть дело было сделано, идеалы гуманизма, общечеловеческих



ценностей, либеральных смыслов были надежно упрятаны за революционными формулами и оценками ревлитературной критики, которые спустя десятилетия были разобраны на цитаты советским партийным литературоведением. «Лишние люди», «крепостники», «мещанство», «сторонники искусства для искусства», «вешатели» и т. д. — обычный набор оценок в советских учебниках мифологизированной русской литературы, которая до сих пор фактически остается непрочитанной, спрятанной за мифами, неосвоенной абсолютным большинством населения России. Предложенная великой русской литературой иная культура, осмыслившая в творениях своих классиков духовное наследие собственного и иных миров, своей и европейской истории в целом, нацеленная на прорыв России к прогрессу, была «нейтрализована» и приспособлена к утилитарным потребностям русского предбольшевизма.

В великой русской литературе есть еще одно, едва ли не важнейшее ее свойство, которое было до нестерпимости мучительно для ревдемократических критиков и потому вообще ими незамечаяемо. Действительность постсоветского общества, в которой советского едва ли не больше, чем иного, такова, что даже упоминание этого свойства вызовет у большинства презрительную ухмылку и воспитанную до уровня безусловного рефлекса готовность даже не слышать об этом свойстве. Однако верится мне, что, ища на духовных чердаках нашей истории что-то особо важное и доброе, мы все равно раньше или позже к этому свойству вернемся, причем весьма крепко. Иначе зачем мы уже восстановили и вновь построили столько материального богатства, которое должно служить восстановлению и обустройству этого свойства? Речь, конечно, идет об уникальной в истории мировой литературы эпохи модерна религиозности великой русской литературы.

Это свойство было очень мощным уже в лирике допушкинского периода. Но пушкинский «Пророк» сделал его универсальным для нашей литературы явлением. Жизнь, смерть, рождение, уход души к Богу — эти таинства отразились в высочайших образцах прозы и поэзии, они представлены во всех жанрах русской литературы. «Божественный глагол» пушкинской поэзии, предназначенный ему и нам «для звуков сладких и молитв», отражал его восприятие поэтической миссии как рожденной религиозным вдохновением. Восприимчивость Пушкина к красоте незримо отражала религиозное видение красоты, способность благоговеть «богомольно пред святыней красоты», чувствовать ее как источник духовного возрождения и преображения. Таким же было у него ощущение Отечества: «Любовь к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам... животворящая святыня!» Посылая свою реакцию П. Я. Чаадаеву на его первое «философическое письмо», великий поэт написал: «Я далек от восхищения всем, что я вижу кругом себя, как писатель, я огорчен, как человек с предрассудками, я оскорблен, — но клянусь вам честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, ни иметь другой истории, как истории наших предков, как послал ее нам Бог».

Любовь, красота, истина, добро в русской поэзии осмысливались через контекст религиозно-нравственного просветления и преображения, в котором приоритет отдается личности, ее душе, ее переживаниям и отношению к Спасителю как к мере внутреннего божественного в человеке. Об этой особенности нашей лирической классики можно найти немало упоминаний в трудах выдающихся философов Серебряного века. И напротив, в более поздней лирике (А. Блок, Д. Мережковский и др.) идет возврат к застывшим образцам церковно-нравственных смыслов, обращенных к потустороннему, к сакрализованным субъектам (вождям, народу и т. д.). В этом различии мы также видим свидетельство либеральной и медиационной ориентации русской поэзии XIX в. Те же мотивы мы найдем у Лермонтова, Баратынского, Тютчева, в стихах наших философов. В. В. Розанов считал, что русская религиозная философия и удивительно глубокое богословие (начавшееся с выдающихся работ Хомякова) выросли из русской художественной литературы.

Религиозный контекст русской литературы — тема, подвергшаяся наибольшему остракизму со стороны ревдемократической критики. При «товарищах» она стала не просто запретной, но даже наказуемой. А сегодня мы разводим вокруг нее девичью интеллигентскую стыдливость, намекая на то, что она навсегда ушла в историю и даже единичные образованные старушки потеряли к ней интерес. Если с успешной руки белинских мы не заметили мотивированное добрыми намерениями злоторение, траекторию «маленького человека», устремленную к манихейству и шигалевщине, то где уж нам узреть религиозное одушевление русской прозы и лирики. В одном из своих интервью наш замечательный современник А. Битов сказал: «Не надо преувеличивать, не надо говорить, что якобы читали Толстого, Пушкина и Достоевского. Никто их не читал! Ими больше отравлялись в школе — неправильным прочтением, неправильными объяснениями и навязыванием» [2].

Если говорить об исторических этапах в развитии русского народа, то первым и основополагающим, жизнетворящим на века был этап его христианизации, позволившей ему прожить (уцелеть) славное и тяжелейшее из-за кровавых тягот оборонительной жизни время Киевской Руси, сохраниться как целостный в своем христианском единстве народ, лишенный 250 лет собственного государства, и собраться, сплотиться наконец вновь в единое государство, неизмеримо более мощное и влиятельное, чем Киевская Русь. И если бы, следуя всемирной логике исторических обновлений и преображений, мы вняли слову наших писателей и поэтов, раскрывших нам наши язвы и показывавших светлые будущие пути, мы бы не выполнили апокалиптический прогноз великого П. Я. Чаадаева, который сбылся целиком и полностью: «Про нас можно сказать, что мы составляем как бы исключение среди народов. Мы принадлежим к тем из них, которые как бы не входят составной частью в род человеческий, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок



миру» [11. С. 94]. И в 1917–1991 гг. мы действительно преподавали «великий урок миру» (а наши «ученики» — Северная Корея и Куба — и сегодня продолжают эти уроки), выйдя надолго из «состава рода человеческого» и создав свой собственный состав — не людей, а классов, не личностей, а шагающих в шеренгах коллективов. А ведь Чаадаев был вовсе не одинок в своих оценках, и они вряд ли отличались по своей суровости от оценки, например, Гоголя: «Бывает время, когда нельзя иначе устремить общество или даже все поколение к прекрасному, пока не покажешь всю глубину его настоящей мерзости» [Там же. С. 11].

Вот это отнюдь не благодное настоящее было одной из основных и постоянных тем нашей литературной классики, но оно игнорировалось критикой и при ее манипуляторском «духовождении» исчезло из исторических прозрений нашего народа. Прозрение наступило (а наступило ли?) уже с появлением ЧК — НКВД, с ленинской задачей «сконцентрировать» несогласных в лагерях, выполненной на 200% в сталинском ГУЛАГе, с коллективизацией и голодоморами, с пренебрежением к любым масштабам человеческой гибели в Великой Отечественной, с юродствующим восторгом по поводу полюбившейся простонародью мизантропической максимы «Мы за ценой не постоим», с депортацией народов, повлекшей гибель не менее трети этих народов.

Злодеяние, устремленное к добру, к светлому будущему, — в этом реализовалось историческое предназначение людей, которых, как правило, отличала готовность жертвовать собой, своей свободой и даже жизнью, судьбой родных, пройти через лишения, лишь бы высветить нашему народу новый путь, отысканный ими в западных книжках и не осмысленный критически. Самоотверженность, бескомпромиссная борьба — портрет героев; невысказанные страдания, причиненные народу, руины его исторических достижений — венец этой борьбы. Как нам, потомкам, судить этих наших соотечественников? Думается, что главное для нас, для нашего будущего — в извлечении уроков. В осмыслении горького опыта прошлого (опыт славных дел не осмысливается, ему просто поклоняются). В понимании самих себя, в оценивании своего прошлого в его полноте — не только его светлых страниц, но и тех, которых следует стыдиться, которые требуют нашего покаяния, а не попыток скрыть наши грехи и преступления или поискать других виновных. Понять себя — задача сложнейшая, ибо напрягает до предела духовные силы. Ведь понять хорошее, доброе, истинное — это легко и приятно, а понять дурное и греховное можно только через напряжение, через самоисповедь и покаяние, самоочищение. Этот процесс болезненной рефлексии захватит человека с большей вероятностью, если рядом с ним окажутся помощники, если рядом с ним будет постоянно находиться чужой опыт — осмысленный и усвоенный. Таким помощником по своему предназначению всегда была великая русская литература. Как

Время из-  
влечения  
уроков



уже отмечалось, из ее духовного и философского богатства выросла русская философия, религиозно-нравственный потенциал которой был огромен. Ленин смертельно боялся этого потенциала и его нравственного и интеллектуального авторитета и, опасаясь международного осуждения физических репрессий в отношении русских философов и мыслителей, отправил их в вечное изгнание на Запад в 1922 г. на двух пароходах (их потом так и назвали — «философские пароходы»).

В XX в. «товарищи» через школьное образование внушали каждому, что прогрессивными мыслителями в России были только Радищев, Белинский, Герцен, Чернышевский, Добролюбов, Писарев и Огарев. «Непрогрессивных» просто «не изучали», поэтому их имена неизвестны 99% населения России. Имена пассажиров двух упомянутых пароходов без перспективы немедленного попадания «на зону» нельзя было даже произносить, их произведения, вышедшие до 1922 г., были изъяты из всех библиотек и уничтожены. Попытка ввезти их из-за рубежа в советское время каралась так же, как попытка привезти издания Солженицына. Таким образом, мы вошли в 1990-е годы с массовым сознанием, что ревдемократы — единственно стоящие мыслители, рожденные в России до появления в ней социал-демократов. И до сих пор пребываем в этом историческом заблуждении, отравляя, а не просветляя школьников нашей художественной литературой, отчуждая от нашей молодежи самобытную и удивительно духовную русскую философию, охраняя молодежь от глубочайшего анализа русской истории и русской литературы, который дан в сотнях книг и статей русских философов.

**Вернуть  
в школу ве-  
ликую рус-  
скую литера-  
туру!**

---

Духовно-нравственное воспитание в школе — очень сложный, многосторонний процесс, в котором должны участвовать много акторов. Уроки литературы — лишь одно слагаемое этого процесса. Но они чрезвычайно важны не знанием дидактических единиц, ибо литература — не сумма дидактических единиц, а неисчерпаемая библиотека духовного опыта человечества, немереный банк человеческих поведенческих образцов, от героического до подлого. В литературе отражается вся полнота народного бытия, выявляются и становятся публично видимыми все стороны жизни людей (народа), все черты народа, дурные и светлые. Большевистский миф о «непорочности» народа поддерживал народопоклонство, народобожие, ибо большевики тем самым пиарили себя как лучших его представителей, в «наилучшести» которых немислимо было даже усомниться. Это пиар был в первую очередь предназначен для «гнилой» интеллигенции и для тех, кто принадлежал к элитарной культуре. Но он льстил массе. Однако уже в 60-е годы XX в. у интеллигенции выработался иммунитет к этому пиару, да и к насаждаемому им народопоклонству. Она начала уже понимать, «кто есть кто» в нашем обществе, в ней накапливался воскресший столет спустя новый нигилизм. Она вновь искала Правду в толстых



журналах, которыми жадно зачитывалась. Но не возвращалась к тому, что уже было создано и признано всем миром как величайшие образцы мировой культуры и мысли. Не возвращалась, ибо была введена в глубокое и устойчивое заблуждение относительно смыслов великой русской литературы и потому, что даже не подозревала и сегодня не подозревает о существовании огромного русского философского наследия, а также литературно-критического наследия, созданного по-настоящему глубоко образованными людьми, такими как Ю. И. Айхенвальд, Л. Шестов, В. Ф. Ходасевич, М. О. Гершензон, Г. А. Мейер, В. С. Вейдль. Все это огромное духовное царство исчезло, как Атлантида, и в своем духовном искательстве Россия, окруженная созданной «товарищами» пустотой собственной национальной мысли, все время обращается к чужому опыту — социальному, политическому и культурному, — становясь объектом внешнего культурного воздействия и теряя собственную культурную идентичность. Для всего зарубежного культурного мира образцами художественно-литературного творчества являются произведения нашей литературной классики, ее подлинные идеи и смыслы. Через них они и сегодня во многом с теплом и симпатией судят о нас, о наших якобы таинственных душах. Наш долг сегодня — вернуть нашим детям духовное богатство русской литературы через те оценки и видения, которые были сделаны русской философией и теми русскими литературными критиками, чьи имена были только что упомянуты.

1. Бердяев Н. А. Русская идея. М.: Фолио, 2000.
2. Свиначенко И. Быт и битва Андрея Битова // Известия. 2010. 18 янв.
3. Мамардашвили М. К. Эстетика мышления. М., 2000.
4. Метафизика христианства. М.: АСТ, 2000.
5. Миронов Б. Н. Благополучие населения и революции в имперской России. М.: Новый хронограф, 2010.
6. Набоков В. В. Лекции по русской литературе. М., 1999.
7. Пушкин в русской философской критике. Конец XIX–XXI век. М.; Спб.: Университетская книга, 1999.
8. Розанов В. В. Литературные изгнанники. Н. Н. Страхов, К. Н. Леонтьев. М.: Республика, 2001.
9. Социокультурные основания и смысл большевизма / Ахиозер А. С., Давыдов А. П., Шуровский М. А., Яковенко И. Г., Яркова Е. Н. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002.
10. Франк С. Л. Непрочитанное, М., 2001.
11. Чаадаев П. Я. Философские письма. Аналогия существующего. М.: Терра, 2009.

## Литература

---