

Российская философия истории и литература

С.А. Никольский

Российская философия истории органично сочетает в себе два начала: научное – историческое и социологическое и художественное – философствующая литература. Эти начала присутствовали в ней как в до- и послереволюционном прошлом, так и в период ее «второго рождения», с конца 80-х гг. XX в. Однако до настоящего времени за редкими исключениями смыслы и ценности «художественной философии» в разработке российской философии истории во внимание не принимаются, а ее значимость не признается. Факт этот объясняется отсутствием у многих отечественных исследователей вкуса и способности к работе с результатами чувственно-эмоционального освоения действительности, того, что С.Л. Франк именовал «национальным духом», а иногда и в элементарным поверхностным знанием (незнанием) отечественной философствующей прозы и поэзии. Между тем «художественная философия» наполняет глубинным смыслом, заставляет переживать то, что я именую константами российского общественного бытия и сознания, помогает лучше понять не только прошлое и настоящее, но и желаемое завтра.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: философия истории, константы, история, литература, общество, человек, власть, культура.

НИКОЛЬСКИЙ Сергей Анатольевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора философии культуры Института философии Российской академии наук.

s-nickolsky@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 31 мая 2018 г.

Цитирование: *Никольский С.А.* Российская философия истории и литература // Вопросы философии. 2018. № 10. С. 116–127.

Интерес к философии истории, вновь возникший в отечественной мысли в конце 80-х г. XX в., с самого начала включал в себя исследователей двух профилей. Это, во-первых, были ученые – историки, социологи, экономисты и философы, и, во-вторых, литераторы (преимущественно публицисты). Именно таков был и основной состав первого значимого мероприятия, проходившего осенью 1986 г. в Полтаве конференции «Мировоззрение и сельскохозяйственная практика», одним из организаторов которой в рамках работы в секторе философских проблем биологии (руководитель – профессор Р.С. Карпинская) Института философии АН СССР был автор статьи. О судьбах крестьянства и российской деревни в контексте отечественной истории вместе с философами – А.И. Алешиным, Ю.М. Бородаем, Р.С. Карпинской, А.С. Ципко – размышляли известные публицисты Г.С. Лисичкин, А.С. Салуцкий, А.И. Стреляный, Ю.Д. Черниченко. И, конечно, ближним фоном за их рассуждениями просматривались темы и образы художественных произведений Ф.А. Абрамова, В.П. Астафьева, В.И. Белова, В.И. Распутина, В.М. Шукшина, а еще дальше –

рассказы и романы И.С. Тургенева, Л.Н. Толстого, Н.С. Лескова, А.П. Чехова, М.М. Пришвина, М.А. Шолохова, А.П. Платонова.

Уже тогда в рассуждениях исследователей интуитивно начала формироваться методология «художественного философствования», близкая к формуле постижения национального мировоззрения С.Л. Франка: «Поскольку облечь в понятия внутреннее содержание национального духа и выразить его в едином мировоззрении крайне трудно, а исчерпать его каким-либо понятийным описанием и вовсе невозможно, мы должны все-таки исходить из предпосылки, что национальный дух как реальная конкретная духовная сущность вообще существует и что мы путем исследования его проявлений в *творчестве* (здесь и далее выделено мной. — С.Н.) сможем все-таки прийти к пониманию и *сочувственному постижению* его внутренних тенденций и своеобразия» [Франк 1996, 163]. О возможности философского понимания действительности посредством художественного творчества высказывался и С.Н. Булгаков, когда в качестве метода анализа мировоззрения чеховских героев называл «суммирование мыслей и впечатлений, этими произведениями (у исследователя. — С.Н.) вызываемых» [Булгаков 1996, 592]. Очевидно, что «понимание и сочувственное постижение», равно как и «мысли и впечатления, произведениями вызываемые» — вещи вполне субъективные, результат интерпретации. И если данные методологические установки применить к проблематике философии истории, то окажется, что как в прошлом, так и в настоящем и в будущем, мы не можем обойтись без оценок, порожденных нашими интерпретациями. К тому же осознания нашего места в истории (Ясперс) невозможно достичь не только без рационального осмысления, но и глубокого прочувствования наших желаний. Развитие философии истории, таким образом, оказывается не недоступным человеческому пониманию продуктом «мирового духа» (Гегель) или, напротив, механическим итогом развития производительных сил и соответствующих им производственных отношений (Маркс), а результатом бессознательно-сознательного личностного и коллективного понимания и творчества.

Рассуждая далее, нужно признать, что философия истории может иметь и имеет не только всемирную (всечеловеческую), но и особенную, характерную для определенной страны и народа форму, быть пространственно прикрепленной и конкретно-историчной. Что существует различие между, например, немецкой и русской философией истории. В этой связи и имея в виду дальнейшие рассуждения, я должен кратко воспроизвести мою гипотезу о природе российской философии истории, которая представляется мне в виде определенной системы констант [Никольский 2017].

Константный характер российского бытия проявляется, во-первых, в способе организации и функционирования общества как произвольно сложившегося, так и целенаправленно в исторической общественной практике создаваемого; и, во-вторых, в фундаментальных, устойчивых и воспроизводящихся в сознании индивида и в общественном сознании ментальных структурах. Они, с одной стороны, задают ограничения, а с другой, способствуют пространению директорий общественного экономического, социально-политического и культурного развития. Под их влиянием и в их русле возникают и действуют отвечающие их природе акторы — персоны, группы и, что особенно важно, институты [Норт 1997; Норт 2010]. В то же время другие акторы, природе констант не отвечающие, разными способами властью или обществом блокируются. Константы общественного бытия задают характер социального развития, тип и характер взаимосвязи общества с другими сообществами и с географической средой. Константы не только определяют характер этих взаимосвязей, но и обусловливаются ими. Исходными и фундаментальными российскими константами я вижу константы империи, самодержавия, соединения власти и собственности (собственности/бессобственности), народа (народности) и православия.

В особых отношениях с константами — в диапазоне от критики (вплоть до полного отрицания) — до поддержки (включая апологетику или сервильную пропаганду) состоит культура. И важно рассматривать не только ее, культуры, реакцию на константы и реализующих их акторов, но и обратную реакцию на культуру со стороны

живущих в парадигме констант государства и акторов. При этом следует иметь в виду и собственную силу развития культуры с присущим ей ритмом «обращения к тем и иным ценностям прошлого: видимо, это ритм развития культуры то вширь, то вглубь» [Гаспаров 2012, 227]. Именно при нем возникают «вечные ценности — магазин готовых шедевров. <...> Но это только у нас спрос подчиняется магазину, обычно же — магазин спросу» [Там же].

О формировании исходных российских констант — идей империи, самодержавия и соединения власти и собственности — можно говорить, начиная со времени Ивана Грозного. Идея империи, наряду с прочим, раскрывала ориентацию страны на пространство как источник ресурсов. Самодержавие было избрано в качестве наиболее адекватной формы управления. Что же до механизма слияния власти и собственности с опорой на насилие, то он оказался идеальным инструментом развития империи и поддержания самодержавия в работоспособном состоянии. С его помощью верховная власть обеспечивала добровольное расположение и подчинение одних и принудительное управление другими.

Для раскрытия двойной направленности механизма слияния власти и собственности, наряду с термином «собственность» требуется употребление и термина-антипода «бессобственность», причем оба имеют отношение не только к вещно-материальному миру. Наряду с вещным, фиксируемым правом юридическим значением, категория «собственность» обозначает свободу или несвободу человека распоряжаться самим собой, быть или не быть собственником самого себя [Бибихин 2012, 99—102]. Термин «бессобственность», как точно подметил публицист М. Берг, сопрягается (рифмуется) с понятием «бессовестность» и даже «безыгнорность». В этом случае язык, идущий впереди осознания реального явления, обнаруживает свою познавательную силу.

Совесь, совестливость произрастает не столько из отношений с другими, сколько из собственности человека на самого себя. В этом качестве она требует от индивида честности, ответственности, решимости, неспешной внимательности и многого другого. И хотя собственность как обладание вещью также не исключает совестливости, но поскольку в этом случае человек вступает в конкурирующие отношения с другими («недоброжелательную общительность») и руководствуется мотивами «корыстолюбия», «честолюбия» и «властолюбия», как утверждает Кант в своей концепции философии истории [Кант 1966], то и совестливость проявляет себя далеко не всегда. В ситуации собственности человек оказывается как бы на «качелях» между интенциями собственности на себя и вещной собственностью, что формирует разные черты и типы личности. Но при этом в своей политической философии — продолжении философии истории, как утверждает Ханна Арендт, Кант «...избегает всякого морализаторства, понимая, что проблема состоит в том, как принудить человека «быть если не морально добрым человеком, то, во всяком случае, хорошим гражданином», и в том, что «не от моральности нужно ожидать хорошего государственного устройства, а, скорее, наоборот, от последнего — хорошего морального воспитания народа» [Арендт 2012, 34—35].

Особого разговора заслуживает константа народа. В уваровской трактовке производная от народа «народность» означала органическое единство самодержца и православного населения. При этом к собственно народу вплоть до второй половины XIX в., когда началась дифференциация крестьянства (собственно народом и именуемого), отношение было как к некоему однородному целому.

Так же как и константа народности, требует специального рассмотрения константа православия. Не прибегая к его развернутому анализу, пока замечу лишь следующее. Из-за несостоявшейся в России реформации, равно как и, напротив, состоявшегося насильственного отъединения православия от народа (трагедия раскола), в дальнейшем православие всегда было самодержавию подчинено. При этом в лице своих иерархов оно мало заботилось об окормлении народа, сосредоточиваясь на извлечении максимума выгоды для себя. Приведу лишь выдержку из второго философического письма Чаадаева, недвусмысленно высказавшегося на этот счет: «Известно, что духовенство (на Западе. — С.Н.) показало везде пример, освобождая собственных крепостных, и что римские первосвя-

щенники первые вызвали уничтожение рабства в области, подчиненной их духовному управлению. Почему же христианство не имело таких же последствий у нас? Почему, наоборот, русский народ подвергся рабству лишь после того, как он стал христианским? Пусть православная церковь объяснит это явление. Пусть скажет, почему она не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой». Завершая необходимый для главной темы статьи краткий обзор констант отечественной философии истории, отмечу, что возникая и воплощаясь в конкретной истории, все константы постоянно развивались и укреплялись, доведя свое существование до наших дней.

* * *

Как проявляется проблематика философии истории в художественном творчестве? Может ли и каким образом философствующая литература обогатить ее содержание?

Константа народа («народности») в художественной философии одна из самых разработанных. Однако нужно иметь в виду, что в отличие от наиболее ранней для осмысления писателями и поэтами константы самодержавия (вспомним знаменитые оды Ломоносова, Державина, Кантемира), она появилась сравнительно поздно. Даже у Пушкина, за редким исключением, среди народа мы не находим личностей, исключая, пожалуй, Савельича, дядьки Петра Гринева. Народное «безмолвие» в «Борисе Годунове» одновременно народная «безликость». Изменить ее природу, согласно Пушкину, может просвещение и культура. Вместе с тем его позиция – укрепившийся на просвещенной монархии «истинный консерватизм», основанный на преэминентности культуры и духовной независимости личности и общества [Франк 1937 web].

Пушкинская оценка народа подтверждается и близким ему по времени А.И. Герценом. Обратимся, например, к его знаменательному свидетельству: «Невозможны уже были никакие иллюзии: народ остался безучастным зрителем 14 декабря. Каждый сознательный человек видел страшные последствия полного разрыва между Россией национальной и Россией европеизированной. Всякая живая связь между обоими лагерями была оборвана, ее надлежало восстановить, но каким образом? В этом и состоял великий вопрос» [Герцен 1956, 214]. Наблюдение Герцена симптоматично: спустя полстолетия, считая от Радищева, не было никаких признаков изменений в самосознании народа. В первой половине XIX столетия русской литературе почти нечего было сказать о девяностопроцентной массе населения, пребывавшей в полудиком состоянии. В лучшем случае мужичье царство представлялось классикам немymi (Пушкин) и покорными в своих бедах «антонами горемыками» (Григорович).

Конечно, в это время образы людей из народа начинают проглядывать у Гоголя, но лишь в середине столетия «необщее выражение лиц» в качестве характерной черты «художественной философии» появляется в прозе Тургенева. Это и знаменитые Хорь и Калиныч, и Касьян с Красивой Мечи, и Бирюк, и певцы, и мальчики у ночного костра в «Бежином луге». Но наиболее полно и многогранно изображение человека из народа, пожалуй, дано автором повести «Муму» в образе Герасима. Что же до позднейших размышлений философствующих писателей-классиков, то им, как, например, Льву Толстому (образ Платона Каратаева) и Достоевскому (образ мужика Марей), было свойственно стремление видеть в народе, прежде всего, «роевое единство» тех, которому изначально – от Бога – присуще нечто человечески исключительное и благостное. Впрочем, у Достоевского мужик Марей – присказка, сказка же иная. Основа всех повествований автора «Преступления и наказания» одна: «В мрачной, безлюдной пустыне, именуемой Петербургом, в угрюмой комнате-скорлупе ютится бесконечно одинокий человек и в одиночку живет напряженно-фантастическою, сосредоточенною в себе жизнью» [Вересаев web]. И нет злодейства и нет пакости, к которой бы не потянуло человека. Мало того, только к злодейству или к пакости он и потянется. См. [Никольский 2011].

До известного исторического времени писательские размышления о народе вполне совпадали с уваровской трактовкой «народности» как единства православных подданных и царя-самодержца. Однако в дальнейшем эти представления стали ме-

няться. Лесков и Чехов, знатоки народной жизни, без прикрас изображали крестьянина в его «звериной жизни». По поводу своего знания народа Лесков писал так: «Я смело, даже, может быть, дерзко, думаю, что я знаю русского человека в самую его глубь, и не ставлю себе этого ни в какую заслугу. Я не изучал народ по разговорам с петербургскими извозчиками, а я вырос в народе на гостомельском выгоне с казанком в руке, я спал с ним на росистой траве ночного, под теплым овчинным тулупом, да на замашной панинской толчее за кругами пыльных замашек, так мне непристойно ни поднимать народ на ходули, ни класть его себе под ноги. Я с народом был свой человек» [Лесков 1984, 192].

Свое знание народа Лесков демонстрировал неоднократно. Обратимся хотя бы к популярной ныне теме российского патриотизма в рассказе «Отборное зерно». Его сюжет — классический пример отечественной «социальности», смысл которой в том, что «вор у вора дубинку украл и какое от этого вышло для всех благополучие жизни» [Лесков 1993, 282]. На большой выставке демонстрируется сноп пшеницы с зернами небывалого размера и качества, выращенной якобы в одной из центральных губерний России. К хозяину снопа с предложением о покупке идут иностранцы, но он из «чувства патриотизма» принимает решение продать пшеницу русскому купцу. За продавцом к тому же идет слава щедрого жертвователя «на славян», воевавших на Балканах против турок, то есть он патриот из патриотов. При покупке составляется подробнейший договор, из которого следует, что купцу назад дороги нет и он, рискуя потерять крупный задаток, обязуется купить все зерно.

Каково же удивление покупателя, когда выясняется, что он купил не зерно, а сор и знаменитый сноп был составлен из специально отобранных колосьев. Продавец, однако, не теряется и предлагает покупщику купить даже больше и по более высокой цене с тем, чтобы нагрузить доверху его баржу (зерно везут по реке), но чтобы на ней ничего чужого зерна не было.

Далее покупатель страхует баржу и отправляется к известному на реке лоцману, который проводит суда через пороги и о котором говорится, что он «с вида сер, но ум у него не черт съел». Лоцман Иван Петров отвечал так: «У нас, на Куриной переправе, в прошлом году страховое судно затонуло и наши сельские на том разгрузе вволю и заработали, а если нынче опять у нас этому статься, то на Поросычем броде люди осерчают и в донос пойдут. Там ноне пожар был, почитай все село сгорело, и им строиться надо и храм поправить. Нельзя все одним нашим предоставить благостыню, а надо и тем. А поезжай-ко ты нынче ночью туда, на Поросычий брод, да вызови из третьего двора в селе человека, Петра Иванова, — вот тот раб тебе все яже ко спасению твоему учредит. Да денег не пожалей — им строиться нужно» [Лесков 1993, 302].

Естественно, в назначенном месте баржа с «отборным» зерном пошла ко дну. «Зато на берегу точно гулянье стало — погорелые слезы высохли, все поют песни да приплясывают, а на горе у наемных плотников весело топоры стучат и домики, как грибки, растут на погорелом месте. И так, сударь мой, все село отстроилось, и вся беднота и голытьба поприкрылась и понаелась, и божий храм поправили. Всем хорошо стало, и все зажили, хвалящее и благодарящее господу, и никто, ни один человек не остался в убытке — и никто не в огорчении. Никто не пострадал!» [Лесков 1993, 304].

Но ведь это обман страхового общества! Это разве «социальность, а не гадость?» «Да разумеется же социальность!», — отвечает рассказчик. Ведь страховое общество — не русская, а немецкая затея. А коли среди его акционеров есть и русские, то это такие, «которые с немцами знают да всему заграничному удивляются и Бисмарка хвалят». А Бисмарк до того дошел, что «уже стал проповедовать, что мы, русские, будто “через меру своею глупостью злоупотреблять начали”, — так пусть его и знает, как мы глупы-то». И рассуждают так вовсе не «плуты и дураки», а «благополучные россияне» [Лесков 1993, 304], итожит автор.

А вот как «на старости лет», в начале 90-х гг., автор романа «Некуда» отзывался о народе и времени, когда революционные демократы ждали появления в стране «новых людей»: «Хотел бы я воскресить Чернышевского и Елисеева: что бы они теперь

писали о “новых людях”?.. Если исправничий писец мог один перепороть толпу беглых у меня с барок крестьян, при их же собственном содействии, то куда идти с таким народом? “Некуда”!.. Рахметов Чернышевского это должен был бы знать!.. Ведь с этим зверьем разве можно что-нибудь создать в данный момент?

— Однако у вас, Николай Семенович, никакого просвета не видно.

— Я же чем виноват, если действительность такова!.. Удивительно, как это Чернышевский не догадывался, что после торжества идей Рахметова русский народ, на другой же день, выберет себе самого свирепого квартального... Идеи, которые некому и негде осуществлять, скверные идеи!..» [Аннинский web].

Примерно такого же мнения о народе и А.П. Чехов. Его рассказ «Мужики» правомерно отнести к описанию одного из последних кругов «деревенского ада». Ад этот похлеще жизни при крепостном праве, о котором чеховские крестьяне не только вспоминают с ностальгией, но и резонно отмечают, что на место исчезнувших порядков не пришли новые, и это стало причиной сегодняшнего нестроения. «При господах было лучше, — говорил старик. — И работаешь, и ешь, и спишь, все своим чередом. В обед щи тебе и каша, в ужин тоже щи и каша. <...> И строгости было больше. Всякий себя помнил». Господа «злых наказывали розгами», а «добрых награждали» [Чехов 1985, 299].

Как бы дойдя до самой последней точки бытописаний, Чехов выносит заключительное суждение о деревне и мужиках. «В течение зимы и лета бывают такие часы и дни, когда казалось, что эти люди живут хуже скотов, жить с ними было страшно; они грубы, нечестны, грязны, нетрезвы, живут не согласно, постоянно ссорятся, потому что не уважают, бояться и подозревают друг друга. Кто держит кабак и спаивает народ? Мужик. Кто растрчивает и пропивает мирские, школьные, церковные деньги? Мужик. Кто украл у соседа, поджег, ложно показал на суде за бутылку водки? Кто в земских и других собраниях первый ратует против мужиков? Мужик. Да, жить с ними было страшно, но все же они люди, они страдают и плачут, как люди, и в жизни их нет ничего такого, чему нельзя было бы найти оправдания. Тяжкий труд, от которого по ночам болит все тело, жестокие зимы, скудные урожаи, теснота, а помощи нет и неоткуда ждать ее. Те, которые богаче и сильнее их, помочь не могут, так как сами грубы, нечестны, нетрезвы и сами бранятся так же отвратительно; самый мелкий чиновник или приказчик обходится с мужиками как с бродягами, и даже старшинам и церковным старостам говорит «ты» и думает, что имеет на это право. Да и может ли быть какая-нибудь помощь или добрый пример от людей корыстолюбивых, жадных, развратных, ленивых, которые наезжают в деревню только затем, чтобы оскорбить, обобрать, напугать?» [Чехов 1985, 311–312].

При чтении чеховских рассказов не покидает ощущение, будто есть что-то, что руководит жизнью народа и заставляет его жить не по правде, не так, как следовало бы. Это никак не уловимо, не называемо, но есть во всём и являет себя постоянно. Пожалуй, одно из немногих понятий, подходящих для определения этого почти что шедринского «оно», это «жизненный уклад», «строй жизни», составляющийся веками и каждодневно проявляющий себя через бытие социального целого и отдельного человека. В основе жизненного уклада законы вековой несвободной человеческой жизни (бессобственность в отношении себя, как это определяется в константах). В политике «оно» проявляется в деспотическом самодержавном строе, небрежении законом, неправом суде, бесконтрольности и всесии бюрократии. В повседневной жизни формирует сознание людей, постепенно становясь их «второй природой».

Изображение звериной жизни народа (по крайней мере, у Чехова) сопровождается сочувствием. Народ не только терпит направленное на него зло, сам творит зло, живет в нем, но от него же и страдает. Однако если философствующие писатели XIX в. опровергали уваровскую трактовку народа и народности и утверждали свою, глядя на народ со стороны и сочувствуя ему, то с появлением М. Горького оценка народа и его понимание как константы российского бытия существенно меняется. Горький,

реалист и критик, свое отношение к народу неизменно сопровождал чувством презрения-удивления перед его бесчеловечностью, звериной жестокостью.

Впрочем, чтобы говорить о свойственном Горькому презрении к народу (названном одним из критиков «народозлобием») в атмосфере ставшего традиционным его возвеличения требуется обоснование. О Горьком давно подмечено: «Крестьянства он очень не любил, не верил в него. <...> Ромась первый сказал ему золотые слова: “Народ любить нельзя”. Любить — значит снисходить, прощать, безоглядно восхищаться, а восхищаться нечем — это трезвый народник Ромась видит лучше прочих. Свобода мужикам не нужна — они сами говорят: “При господах лучше жили, к земле мужик не прикреплен”. Горький... ручается: мужики тоскуют по крепостному праву» [Быков 2009, 42]. Но откуда у Горького не только нелюбовь, но и презрение?

В горьковских описаниях собственной жизни, наверное, не найти ни одного примера, когда бы он в ответ на проявленное к нему или его близким зло смолчал, не сделал бы зло ответное. Порет его дед Каширин — Алеша чекрыжит ножницами любимые дедом бумажные фигурки святых. Бьет отчим мать — Алеша бросается с ножницами: обидчика убить и самому зарезаться. А сколько случаев, когда он безрассудно ввязывается в заведомо безнадежные для себя драки с целью защиты побиваемых и унижаемых!.. А сколько смелых дерзостей говорит, не думая о последствиях!..

Такое поведение должно иметь объяснение. И оно есть. Слишком внутренне свободен, чуток и наблюдателен. Слишком понимающ. Слишком силен. Слишком памятен. Слишком беспощаден. Не принимает расхожие оправдания народа, зло творящего, но «не ведающего, что творит». (Не напрасно Горький восстает против всепрощения Достоевского.) И, конечно же, он талантлив: сразу видит в целом, в деталях, в глубине.

В отношении народа Горький определен, как, например, в статье «О русском крестьянстве» (1922). В ней трагедию России он выводит не из вины власть имущих или озверения войной, а из *природной* жестокости народа. Отсюда, как предполагает П. Басинский, «первый шаг Горького к будущему Сталину с его политикой сплошной коллективизации» [Басинский 2011, 376]. Может, и так. Но чтобы так шагнуть, нужно было знать народ сильно презирать, спокойно относиться к его страшной судьбе. Или еще. Финал «На дне» — самоубийство Актера. Сатин, воспев Человека — идеал будущего, отказал Актеру в жизни сегодняшней. Даже обругал. В будущем *такие Человеки не нужны*. Не мысль ли автора?

И почти всегда, как и в юности, разочарования. Вот, к примеру: «Хотел организовать коммуны только для того, чтобы “отойти в тихий угол и там продумать пережитое”. Пережитое — это Казань и Красновидово, где он возбуждал крестьян речами о лучшей жизни. <...> И какой дымный, угарный конец! Сожгли избу Ромася с книгами. Ромась уехал из Красновидово. Алексей остался на распутье. Смерть не удалась ему. Жизнь тоже не удалась» [Басинский 2011, 156]. Но чуткость, сила и зарождающееся равнодушие лишь начальный момент того, что зачастую подводит человека к тому, чтобы презирать людей. К тому же чуткое понимание и защита из арсенала обороны, что недостаточно значимо для человека гордого и тщеславного, каким, без сомнения, Горький был. Ему хотелось не только защищая побеждать, но утверждаться и повелевать.

Очевидно, что для реализации человеком самого себя в законченности и полноте презрение как особый инструмент должно ориентироваться не только на настоящее, но и на будущее. А Горький будущего желал страстно. К тому же работа по лепке образа завтрашней России ко времени начала горьковских исканий уже кипела. Литература второй половины XIX столетия, исчерпав темы человека «маленького» и человека «лишнего», открыла тему человека «нового». И этот «новый» человек, возмужав, стал одной из любимых игрушек «народных глашатаев» — тогдашней интеллигенции — от рахметовской позы и лубочных снов Веры Павловны до тургеневских мужеподобных девиц и карликов — хожденцев в народ («Новь»). Свое дело делала и горячая революционность кружков Плеханова, а затем и Ленина. Как было Горь-

кому обойтись без собственного «нового» человека? Попробовал «сокола» и «буревестника». Не подошли: метафоричны и сказочны. Реалисту нужен был типаж. И явился босяк Челкаш. Однако этот, по-своему свободный человек, как асоциальный тип не мог до конца органично вписаться в систему представлений новых социал-демократических друзей певца «дна». (Это потом, в революционной реальности челкаши стали главными большевистскими актерами.) А пока в качестве реакции на эту неудачу новый выплеск писательского презрения как к действительности, так и на время к себе, не угадавшему новизну. Но все же, учитывая восторги публики, главные дозы презрения достались не столько себе, сколько народу, не способному выдвинуть из себя «позитивный» во всех отношениях тип.

По этой причине, не прекращая поиски «нового» человека, а равно и, вероятно, подстегиваемый эмоциями в ответ на витавший в воздухе политический заказ, Горький создает повесть «Мать» с героями — нарождающимися большевиками. Вопреки своему знанию жизни (не мог не знать, кто такой «экспроприатор» Камо), но в угоду и разделяя презрение к народу с новыми революционными друзьями, тем не менее, писал: «Для меня Камо — один из тех революционеров, для которых будущее — реальнее настоящего. <...> Вне революционной борьбы вся действительность, в которой живет их класс, кажется им чем-то подобным дурному сновидению, кошмару, а реальная действительность, в которой они живут, — это социалистическое будущее» [Горький 1951, 344].

Но и в политической лжи, натужных попытках слиться с «товарищами», как вскоре окажется, не нашел избавления от болезненного презрения к себе и к народу. «Партионцы-марксисты» и культура — вещи, как оказалось, несовместные. Они политиканы, обуреваемые жаждой власти и фантазиями похоронить Россию прежнюю, чтобы по своему плану, безжалостно и насильственно сколотить Россию новую. Что же он? Откликается «Несвоевременными мыслями» (1918): «Мы выросли в атмосфере «подполья»; то, что мы называли легальной деятельностью, было, в сущности своей, или лучеиспусканием в пустоту, или же мелким политиканством групп и личностей, междоусобной борьбой людей, чувство собственного достоинства которых выродилось в болезненное самолюбие» [Горький 2000, 435]. И, может быть, наиболее важное, наставительное: нужна спокойная работа, она самая продуктивная. «Этот народ должен много потрудиться для того, чтобы приобрести сознание своей личности, своего человеческого достоинства, этот народ должен быть прокален и очищен от рабства, вскормленного в нем, медленным огнем культуры» [Горький 2000, 450]. Но это про будущее, а в настоящем народ заслуживает презрения. То, что Горькому не удастся найти кого-то достойного, заслуживающего не презрения, а уважения и подражания, хорошо видно также на материале его драматургии. В ней, за исключением мало разработанного образа Нила («Мещане»), почти нет фигур позитивных. Все, даже хоть сколько-нибудь достойные, все равно по-разному неудачники.

* * *

Не менее константы народа в отечественной философствующей литературе разработаны константы империи (имперскости) и самодержавия (самодержавства). Оставляя в стороне изначальную адресацию к Пушкину — адепту и певцу России-империи и царя-самодержца, что требует специального разговора, равно как и не прибегая к анализу других философствующих писателей XIX столетия, продолжу линию XX века — от Горького к Михаилу Шолохову и Андрею Платонову.

Главное общее качество обоих писателей — масштаб и философский характер поднимаемых проблем. Так, не обозначенной Шолоховым специально, но от этого ничуть не менее реальной, в «Тихом Доне» представлена имперская природа России, явленная самим феноменом казачества как сословия. В соответствии с исторической реальностью этот социальный слой представлен как сущностная часть, передовой отряд и охранительный инструмент империи. Лучшие земли юга страны, данные казакам в результате экспансии и одновременно как награда за защиту, основа их благополучия. Их сознание

органично включает в себя идею своей территории как закрытой для внешнего мира самодостаточной политической, экономической и общественной системы (вспомним, например, их агрессивно-презрительное отношение к «не местным» — русским и украинским крестьянам). Они, безусловно, сознают наличие своей особой миссии, исходят из обязательности сакральной фигуры вождя как собственного, казачьего атамана, так и царя — атамана всероссийского. Гражданственность — конкурирующая с государственностью самостоятельность населения — в сравнении с подданством для них важна, хотя и вторична, а ее экономические, политические, правовые и культурные основы, если таковые противостоят представлениям о службе атаману и государю, традиционно отвергаются. Эти характеристики казачьей имперскости и самодержавства полностью воспроизводят свойства аналогичных констант.

Однако вместе с имперскостью в главном герое органично и постоянно проглядывает его собственное. Корни трагедии Григория Мелехова — олицетворения казачества — в тех социальных катаклизмах, которые затевают большевики, дабы внедрить изобретенный ими общий стандарт «трудящихся». В этом стандарте, в воздвигаемой иерархической пирамиде «нового мира», изначальная природная особенность героя, его индивидуальность, собственность на самого себя подлежат уничтожению. А эта особенность, как показывает Шолохов, проявляется во всем: в независимом характере, в независимой любви, в независимой жизни на грани смерти. «Новый мир» наступает неумолимо и постепенно уничтожает Григория и всю его природную (семейную) основу. Новая империя — усредненная субстанция, подвластная большевикам, в том числе вознесенным наверх персонажам из вчерашнего лесковского, чеховского, горьковского «мужицкого зверья». Это идущие из огромной России мобилизованные крестьяне, полудикие калмыки, боевики-матросы, горстка партийцев — «идейных». Все это новое имперское подданство гигантски перевешивает то индивидуально-особое, что представляет Григорий и подобные ему. На смену Российской империи и наследственному самодержавию приходит самозванная колониальная совдепия, вначале с коллективным, а потом и единоличным диктатором во главе. О ее приближении доступными способами в романе дает знать сам автор. Обратим внимание на то, что о природе будущей большевистской империи говорят самые непривлекательные, а иногда и намеренно художественно слабые романские герои. Это идейный слесарь Осип Давыдович Штокман, говорящий газетными фразами («мы воюем за Советскую власть, за коммунизм, за то, чтобы никогда больше на земле не было войн»)¹; это примкнувшие к Штокману ленивый Давыдка и «слюнвявый тип» Валет; это, наконец, не брезгающий убийством безвредного деда Гришаки Мишка Кошевой, мечтающий, в отличие от Григория, не о работе, а о «наведении порядка». При этом автор ясно дает знать, что труды прежде «угнетаемых» Валета и Давыдки никак не больше, чем труды Григория или любого из его семьи. И случайно ли то, что в показанной в романе кровавой коллективной мести сторон друг другу, первыми рубку и расстрел пленных белых осуществляют казаки отряда Подтелкова, а уж затем, в ответ, идет сцена расправы над ними².

Показанному Шолоховым через призму казачества имперскому качеству страны и имперскости как свойство индивидуального и общественного сознания вполне органична и оптика авторского взгляда Андрея Платонова. Образы его героев метафоричны и выведены на философский уровень анализа и обобщений. Герой «Котлована» — всероссийский странник и искатель истины Вошев (не переключка ли со философскими терминами «общее», «вообще»?) — вечный «задаватель» вопросов и неутомимый «пониматель» бытия. Рядом с ним народ: землекопы — строители общепролетарского дома и крестьяне — извечные преобразователи природы. Даже молотобоец медведь подан автором как извечное отечественное продолжение человека — природное начало, партнер-соразработчик³. Идеями мирового имперского господства (вселенского коммунизма) бредят и странствующие в поисках пустившего корни в Чевенгуре «самосеянного коммунизма» большевики — воин Копенкин и пролетарский интеллигент Саша Дванов («Чевенгур»).

В платоновском мире самодержец присутствует везде. Он — в письме на родину приглашенного царем Петром английского инженера Вильяма Пери («Епифанские шлюзы»). Он — «верховный человек» во властных речах, льющих из установленно-го в бараке землекопов громкоговорителя, равно как и в присылаемых колхозному активисту ночных директивах по раскулачиванию («Котлован»). Самодержец в неусыпном контроле старушки Федератовны («Ювенильное море»). Он — как конкретное лицо или как нематериальная идея, везде и во всем. И даже тогда, когда Москва Чеснова прыгает с парашютом или спускается под землю в шахту строящегося метро, с ней образ отца-вождя («Счастливая Москва»).

За редким исключением, все платоновские герои не только лишены вещной собственности, но и собственности на самих себя. Всех ведет по жизни внешняя им, повелевающая чужая воля. И она же, как в наказание, когда герои временно обретают «собственность» на самих себя, убивает их⁴.

В этом — произвольном, основанном на абстрактных идеях и «революционном праве» одних распоряжаться жизнью других, увиденный Платоновым сталинизм не только продолжает описанное Шолоховым, ставшее привычным право людей на войне отнимать друг у друга жизнь, но намного его превосходит. Если у Шолохова основанием убийства является принадлежность к другому народу (о чем горестно размышляет Григорий) и лишь в немногих эпизодах оно выступает как атрибут гражданской войны, то у Платонова самым распространенным основанием убийства избирается реальное или мнимое несоответствие мировоззренческих представлений соотечественников о мире, о себе и собственной жизни — повседневное, обыденное и даже заурядное явление.

В этом же формате — имперского, самодержавного, бессобственного — масштабного и глубинного охвата как пространства СССР, так и всех сторон и дальних углов сознания человека в дальнейшем нам откроется повествование о ГУЛАГе Варлама Шаламова [Поезд Шаламова 2017]. Жизнь и судьба тех, кто входил в двадцатимиллионную массу сосланных и заключенных в лагерь за годы сталинского правления стали предметом его исследования. Думаю, что кроме как в художественной философии шаламовских размышлений о сознании заключенных, равно как и о сознании связанных с ними людей по другую сторону проволоки, не найдут ни в одной научной дисциплине исследователи, создающие российскую философию истории.

* * *

Размышляя о константах бытия, отечественная «художественная философия» становится органической и продуктивной частью российской философии истории. Своими образами, сюжетами и высказываниями она делает более содержательным наши знания о прошлом и настоящем, равно как и своими предостережениями о возможности повторения в будущем страшного прошлого конкретизирует наши представления о желаемом завтра.

Примечания

¹ Точно такой же язык мы обнаруживаем у главных героев и в политически заказном романе писателя «Поднятая целина», в котором трагедия коллективизации подается как легко принимаемая казаками, сопровождаемая прибаутками Шукаря хозяйственная перемена.

² Конечно, в этой всеобщей гражданской бойне сложно (если вообще возможно) найти тех, кто были первыми. Однако в романе это начало и продолжение дается именно в той последовательности, о которой я говорю.

³ В иных случаях («Ювенильное море», «Чевенгур») у писателя место медведя как природного начала занимает ветер в степи, подземные моря пресной воды, «самосевные» злаки и солнце как природное электричество. Платоновым задан и вселенский масштаб имперской (мировой) экспансии большевиков — от пересекающего страну канала («Епифанские шлюзы») до высот стратосферы и подземного метро («Счастливая Москва»).

⁴ Так, положившийся на собственное любопытство тонет в озере отец Саши Дванова. Умирает вольно обращающийся с природой, никому не подчиненный и ни с кем не связанный бобыль. Гибнут бессобственные, но, как им кажется, не имеющие над собой внешней воли, жители Чевенгура. Рядом с котлованом тает от болезни и голода лишенная всего собственного и отторгнутая властной волей буржуйка – мать девочки. Перестает жить так и не нашедшая ничего собственного в новом мире Настя. (Из собственных вещей у нее были лишь постель и игрушки, устроенные в отнятых у крестьян гробах.)

Источники – Primary Sources

Аннинский web – *Аннинский Л.* Лесковское ожерелье // <https://profilib.net/chtenie/89972/lev-anninskiy-leskovskoe-ozherele-12.php> (Anninsky L. *Leskov's Necklace*. In Russian).

Арендт 2012 – *Арендт Х.* Лекции по политической философии Канта. СПб.: Наука, 2012 (Arendt H. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Russian translation).

Булгаков 1996 – *Булгаков С.Н.* Чехов как мыслитель // Путешествие к Чехову. М.: Школа-пресс, 1996 (Bulgakov S.N. *Chekhov as Thinker*. In Russian).

Вересаев web – *Вересаев В.* Человек проклят. (О Достоевском) // https://royallib.com/book/veresaev_v/chelovek_proklyat_o_dostoevskom.html (Veresaev V. *A Man is Cursed. About Dostoevsky*. In Russian).

Герцен 1956 – *Герцен А.И.* Собрание сочинений в 30 т. М.: АН СССР, 1956. Т. 7 (Herzen A. *Collected Works*. In Russian).

Горький 1951 – *Горький М.* Собрание сочинений в тридцати томах. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. Т. 17 (Gorky M. *Collected Works*. In Russian).

Горький 2000 – *Горький М.* Книга о русских людях. М.: Вагриус, 2000 (Gorky M. *The Book about Russian People*. In Russian).

Кант 1966 – *Кант И.* Сочинения в шести томах. М.: Мысль, 1966. Т. 6. (Kant I. *Collected Works*. Russian translation).

Лесков 1984 – *Лесков А.* Жизнь Николая Лескова. По его личным, семейным и несемейным записям и памятям в двух томах. М.: Художественная литература, 1984. Т. 1 (Leskov A. *Life of Nikolai Leskov*. In Russian).

Лесков 1993 – *Лесков Н.С.* Собрание сочинений в одиннадцати томах. М.: Экран, 1993. Т. 7 (Leskov N. *Collected Works*. In Russian).

Франк 1937 web – *Франк С.Л.* Пушкин как политический мыслитель // <http://www.magister.msk.ru/library/philos/frank/frank002.htm> (Frank S.L. *Pushkin as Political Thinker*. In Russian).

Франк 1996 – *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996 (Frank S.L. *Russian World-View*. In Russian).

Чехов 1985 – *Чехов А.П.* Полное собрание сочинений в 30 т. М., 1985. Т. 9 (Chekhov A. *Collected Works*. In Russian).

Ссылки – References in Russian

Басинский 2011 – *Басинский П.* Страсти по Максиму. Горький: 9 дней после смерти. М.: АСТ, Астрель, 2011.

Бибихин 2012 – *Бибихин В.В.* Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012.

Быков 2009 – *Быков Д.* Был ли Горький? М.: АСТ, 2009.

Гаспаров 2012 – *Гаспаров М.* Филология как нравственность. М.: Фортуна Эл, 2012.

Никольский 2011 – *Никольский С.А.* Достоевский и явление «подпольного» человека // Вопросы философии. 2011. № 12. С. 77–87.

Никольский 2017 – *Никольский С.А.* Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября. М.: Институт философии РАН, 2017.

Норт 1997 – *Норт Д.* Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М.: Начала, 1997.

Норт 2010 – *Норт Д.* Понимание процесса экономических изменений. М.: Издательский дом Государственного университета – Высшей школы экономики, 2010.

Поезд Шаламова 2017 – *Поезд Шаламова.* Проблемы российского самосознания. Отв. ред. С.А. Никольский. М.: Голос, 2017.

Russian Philosophy of History and Literature

Sergey A. Nickolsky

Russian philosophy of history organically combines two principles: scientific – historical and sociological and artistic – philosophizing literature. These principles were present in it both in the pre- and post-revolutionary past, and during its "second birth", since the late 1980s. However, up to now, with rare exceptions, the meanings and values of "artistic philosophy" in the development of Russian philosophy of history are not taken into account, and its significance is not recognized. This fact is explained by the absence in many domestic researchers of taste and ability to work with the results of sensual and emotional mastery of reality, the fact that S.L. Frank called the "national spirit", and sometimes – in the elementary superficial knowledge (ignorance) of domestic philosophizing prose and poetry. Meanwhile, "artistic philosophy" fills with deep meaning, makes us experience what I call the constants of Russian social being and consciousness, helps to better understand not only the past and the present, but also the desired tomorrow.

KEY WORDS: philosophy of culture, constants, history, literature, society, people, power, culture.

NICKOLSKY Sergey A. – DSc in Philosophy, Chief Research Fellow, Head of Department of Philosophy of Culture, Institute of Philosophy of RAS.

s-nickolsky@yandex.ru

Received at May 31, 2018.

Citation: Nickolsky, Sergey A. (2018) "Russian Philosophy of History and Literature", *Voprosy Filosofii*, Vol. 10 (2018), pp. 116–127.

DOI: 10.31857/S004287440001154-4

References

- Basinsky, Pavel (2011) *Passion for Maxim. Gorky: 9 Days after Death*, AST, Astrel, Moscow.
- Bibikhin, Vladimir V. (2012) *Property. Philosophy of the own*, Nauka, St. Petersburg (in Russian).
- Bykov, Dmitry (2009) *Was Gorky?* AST, Moscow (in Russian).
- Gasparov, Mikhail (2012) *Philology as Moral*, Fortuna El, Moscow (in Russian).
- Nickolsky, Sergey A. (2011) 'Dostoevsky and the Phenomenon of "Underground" Person', *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2011), pp. 77–87 (in Russian).
- Nickosky, Sergey A., ed. (2017) *Shalamov's Train. The Problems of Russian Identity*, Golos, Moscow (in Russian).
- Nickolsky, Sergey A. (2017) *Empire and Culture. The Philosophical and Literary Understanding of October*, IFRAN, Moscow (in Russian).
- North, Douglass C. (1990) *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, University Press, Cambridge (Russian translation).
- North, Douglass C. (2005) *Understanding the Process of Economic Change*, Princeton University Press (Russian translation).