

МОДЕЛЬ МИРА В СЛАВЯНОФИЛЬСКОЙ КРИТИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ XIX В.

Н.М.Раковская

(кандидат филологических наук, доцент, Одесский национальный университет им. И.И.Мечникова)

У статті актуалізується проблема самосвідомості в літературній критиці XIX ст., виявляються моделі індивідуального авторського світосприйняття, що відбивається в діалозі свідомостей, культурних кодах, знакових системах. Робиться акцент на взаємозв'язку моделі світу і структури критичного тексту.

The author analyses the problem of self-awareness in literary criticism of the XIX-th c., and reveals the models of individual author's outlook, which is realized in a dialogue of consciousness, cultural codes, sign systems. Much emphasis is given to the interrelation between the vision of the world and the structure of a critical text.

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

Классический идеализм при всей его умозрительности утверждал достоинство человека и был причастен к высшему разумному бытию; его сущность укоренялась в сознании. Во всех формах культурного пространства, в том числе литературе и литературной критике превалировала позитивная точка зрения на мир. До того времени, когда начался протест против рационалистической гармонизации мира и панлогического усечения бытия, критике нельзя было отказать в правоте, ибо истину искали у разума (XVIII – XIX в.).

Так, совершенно очевидно, что литературно-критический дискурс славянофилов возник в качестве относительно целостной мировоззренческой системы в к. 30-х – н. 40-х г. XIX в. (оформление первых деклараций связано с публикациями статьи А.С. Хомякова «О старом и новом» и И.В. Кириевского «В ответ А.С. Хомякову»). Значимой для литературных критиков славянофильского мироощущения была идея самобытной России, утопическая идеализация допетровской Руси с ее единством и цельностью. Эстетическая система славянофилов подчинялась их историософским, религиозно-нравственным концепциям, которые находили отражение в критических текстах. Нормативность славянофильской методологии и стремление пропагандировать свои взгляды способствовало созданию текстов-проповедей. В них решались проблемы нравственности, народности в литературе и т.д. Ограниченный круг проблем варьировался на разном материале, относительно «синкретично», но фрагменты текстов были закрытыми, законченными. Например, статья К.Аксакова «Три критические статьи г-на Имрек» может восприниматься как кумулятивное наращивание тем и аспектов с множеством БИ (блоков информации) и кодов. Наименее фрагментарны статьи И. Киреевского, для которого всегда важно было объявить о какой-то системе, периодизации, классификации явлений. У него и Ю. Самарина – статьи, отражающие причинно-следственные связи, завершающиеся определенным итогом (например, статьи о А.С. Пушкине). Тексты А. Хомякова характеризуются полемичностью, ироничностью, афористичностью (1). Они беллетризованы элементами то повествовательными, то декламационными, присутствует здесь и архаическая стилизация. В работе «О старом и новом» ощутима парадоксальность. Ветвящаяся система тезисов и антитезисов явно асимметрична. В некоторых случаях тезис превращается по законам диалектики в новый тезис, порождающий антитезис. В иных работах критика – цепь обрывается, возникает новый тезис, не вытекающий из предыдущих рассуждений и не подвергающийся оспариванию. Аргументы в большинстве статей не однозначны. Очевидно, что славянофилам необходимо было для решения глобальных задач национального исторического процесса новая языковая система. Одноцентричность мышления, парадоксальность, противоречивость, смена субъектно-объектных отношений – таковы модусы критического текста славянофилов.

Заметим, что эстетическая программа славянофильства, безусловно, связана с романтизмом. В связи с этим статьи носят целостный характер. В них очевидно стремление авторов к обстоятельному объяснению своих философско-эстетических, культурологических идей и в то же время открытой полемичности. Скажем, у К. Аксакова восприятие романтических идей отчетливо проявилось в его известной статье 1842 года о поэме Н.В. Гоголя «Мёртвые души». Ретроспективность исходных посылок трактовки «Мёртвых душ», вытекавшая из абсолютизации эпического контекста поэмы, вполне согласовывалась с внеисторическим пониманием К. Аксаковым природы древнегреческого

эпоса и развитием мирового литературного процесса. Статьи критика продуманы, полемический момент вводится им для подтверждения своей собственной концепции и является результатом ещё не изжитого увлечения гегелевской философией. О силе влияния Гегеля на формирование взглядов К. Аксакова можно судить по его магистерской диссертации «Ломоносов в истории русской литературы и русского языка», над которой он работал в начале 1840-х годов. Между тем в контексте идей, положенных в основу его диссертации, становится понятной и персоналистическая позиция в оценке «Мёртвых душ», и общий взгляд критика на пути развития русской литературы нового времени, итогом которых явилось завершение славянофильской концепции.

Движение литературы К. Аксаков рассматривает в связи с протекающим параллельно развитием нации, проходящим, с его точки зрения, несколько этапов.

Первый период «исключительной национальности» характеризуется господством разговорной стихии живой народной речи, лишённой элемента «отвлечённости» как необходимого условия для выражения «общего» (т. е. духовного) содержания. В сфере поэтического – это период национальной песни и эпоса, форм, целиком относящихся к фольклору, в котором отсутствует элемент индивидуального самосознания. Главным условием пробуждения общечеловеческого начала (II этап), по мнению Аксакова, является приобщение к одной из мировых религий. «Общее» как носитель духовного начала существует на ранних стадиях в форме религиозного сознания, и церковнославянский язык воплощает это «общее». До определенного исторического момента «общее» и «национальное» в языке пребывают разьединёнными.

Первые признаки стремления к переходу в высшее состояние, когда «общее» (духовное) должно стать содержанием жизни народа, обнаруживают себя, с точки зрения критика, в XVII веке. Возникновение театра, силлабической поэзии, распространение пародийной сатиры (этого неизбежного спутника рефлексии культурного сознания) – все знаменовало потребность появления «индивидуума» (т. е. личностного начала – основного условия поэтического взгляда на мир) (2, 266). «Язык должен был оторваться от своей (исключительной) национальности; чтобы стать выражением общего уже как народный язык, в нём должен был развиваться новый слог, возникнуть новый синтаксис» (2, 266). Для того чтобы поэзия могла стать выражением духовной сущности человека, жизнь языка должна освободиться от случайностей повседневной разговорной стихии; элемент отвлечённости, как неизбежное свойство поэзии, есть результат отбора. И задачу эту в литературе должен выполнить творческий «индивидуум», являющийся конкретным носителем личностного начала. Таковую личность К. Аксаков увидел в М. Ломоносове.

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

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

К. Аксаков излагает свою концепцию общего хода развития русской литературы XVIII века под углом зрения выяснения в ней тех начал, которые несли в себе истоки предславянофильских умонастроений.

В конечном итоге опорной категорией, позволяющей литературе освободиться от «отвлечённости» содержания, является, по мнению К. Аксакова, народность. Обретение русской литературой народных начал в поэзии А. Пушкина, и особенно полно проявившихся в творчестве Гоголя, знаменовало наступление нового уровня эволюции национальной культуры, своеобразное возрождение временно утраченного национального духа. В этом состоял смысл сравнения

Аксаковым Гоголя с Гомером в его статьях о «Мёртвых душах». В преодолении писателями XVIII века «лжи и обезьянства» критик видит живую связь с деятельностью того направления, которое он представлял. «Русское направление, высказавшееся теперь так сильно, вовсе не от Карамзина ведёт своё начало, – пишет Аксаков. – Оно ведёт начало от времён самого Переворота, ибо с него и началось это тёмное противодействие иностранному влиянию <...> Чтобы сказать определительнее, это идёт от Ломоносова» (2, 105).

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

Но если судить по другим историко-литературным статьям К. Аксакова (например, «Взгляд на русскую литературу с Петра Великого», цикл «писем» «О современном состоянии литературы»), то можно предположить, что критику были ясны предпосылки становления славянофильского мироощущения. Так, уже в «Письме 1. Литература предыдущих лет» после сжатой общей характеристики состояния русской литературы XVIII века К. Аксаков резюмирует: «Русская земля очутилась в положении Америки: её надо было открыть. Нашлись Колумбы, которые сказали, что она есть, Русская земля. Каким смехом и поношением были встречены они: названия Славянофилов, Русопетов, квасных патриотов, обвинения в ретроградстве посыпались со всех сторон; но те, в которых родилось убеждение в существовании Русской земли, не смутились. Сперва мнение о самобытности Русской высказывалось неясно, людьми, стоящими отдельно и почти одиноко <...> под градом прозвищ и насмешек <...> Такие передовые люди – Болтин, Шишков и в особенности Грибоедов в своём «Горе от ума» – восстали против подражательности, указали на необходимость самобытности для нас... <> Эти благородные лица – утешительные явления среди эпохи рабской подражательности» (2, 177-178). Об этих же тенденциях размышлял и А. Хомяков. Заметим, что славянофилы связывали традиции, наследниками которых они себя осознавали, в основном с именами А.С.Шишкова, И.Н.Болтина и А.С.Грибоедова не случайно. Их объединяло отношение к языку как к главному показателю самобытности национальной культуры (отсюда интерес к фигуре А.С. Шишкова); обострённое внимание тех и других к вопросам национальной истории, особенно ранних её этапов (внимание к полемическим выступлениям И.Н. Болтина), и утверждение приоритетности собственных культурных традиций, сохранение духовного опыта нации (А.С. Грибоедов).

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

Эта позиция разделялась Н. Карамзиным. В одном из первых номеров журнала «Вестник Европы» он помещает статью «О любви к отечеству и народной гордости». Отвечая своим оппонентам, упрекавшим его в забвении истоков национальной культурной стихии, Н. Карамзин напоминает об ответственности художников перед будущим: «Есть всему предел и мера: как человек, так и народ начинает всегда подражанием; он должен со временем быть сам собою, чтобы сказать: я существую морально! Теперь мы уже имеем столько знаний и вкуса в жизни, что могли бы жить, не спрашивая: как живут в Париже и в Лондоне? что там носят? в чём ездят? как убирают дома? <...> Я не смею думать, чтобы у нас в России было не много патриотов; но мне кажется, что мы излишне смиренны в мыслях о народном своём достоинстве, а смирение в политике вредно. Кто самого себя не уважает, того, без сомнения, и другие уважать не будут» (3, 68-69).

Идея национального самосознания получила свой новый импульс в критике Ап. Григорьева, ибо он стремился создать литературно-философскую систему, соответствующую «духу» Православия. Критик увлекается идеей Абсолютного духа, благодаря которой перед ним «раскрывались громадные миры», связанные с представлением об органической целостности бытия «во всех его живых

проявлениях» (4, 132). Через Православие, понимаемое им как «стихийно-историческое начало, которому суждено жить и дать новые формы жизни» (4, 136), Ап. Григорьев пытался познать особенности национальной стихии жизни и искусства. Он убежден, что её основой является религиозное мироощущение, особенно, если речь идет о русской культуре. «Аромат и цвет» – так критик характеризовал сущность национального самосознания, его идеал гармонической жизни. Христианский натурализм (по определению В. Зеньковского), к которому пришёл Ап. Григорьев, лёг в основу его «органической теории» (5).

Мироощущение Ап. Григорьева формировалось под влиянием не только традиций предшественников (А. Хомяков, И. Кириевский, К. Аксаков). Шеллингизм еще более убедило критика в необходимости осмысления национального. Это в свою очередь содействовало возникновению почвенничества Ап. Григорьева, являющегося сутью его органической теории. «Почва – это есть глубина народной жизни, «таинственная сторона исторического движения» (6, 140).

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

Отмечая органическую связь между эпохами национальной жизни, Ап. Григорьев указывал на вечный народный идеал, который присутствует в минувших периодах национальной истории как своего рода набросок, предчувствие... «Органическая критика» призвана, по Ап. Григорьеву, отыскать этот праобраз национального идеала, чтобы руководствоваться им в своих суждениях о текущей и минувшей литературе. При этом критик искал не просто «народные начала», но те, которые развивались свободно, естественно. Ориентация на патриархально-нравственные основы бытия, сближала Ап. Григорьева со славянофилами.

Ап. Григорьев, который выше всего в искусстве ценил романтизм, рассматривал стихийность народного творчества, включая и мифологию, как проявление художественности, характеризуемой свежестью и непосредственностью восприятия. Идеал естественности, цельности мира и человека воплощен в национальном искусстве, ибо оно «скрепляет корни» и вершины национальной жизни и определяет народу путь его нравственно-этического совершенства» (6, 126).

Таким образом, славянофильская критика стремилась создать свою систему, в основе которой моделируется связь человека с национальной почвой и всеобщим. Русская идея, русская мечта о воплощении царства Божия на земле (Н. Бердяев (7), В. Зеньковский (5)), бесконечное «я» в логических текстах критиков XIX в. связывается с подсознательным стремлением к спасению Души.

1. Хомяков А. С. О старом и новом. Статьи и очерки. – М., 1988.
2. Аксаков К.С. Полн. собр. соч. – М., 1875. – Т.2., Ч.1.
3. Вестник Европы. – 1802. – Ч. 1. – № 4.
4. Григорьев Ап. Воспоминания. – М., 1988.
5. Зеньковский В. А. История русской философии: В 2 т. – СПб., 1993. – Т. 2.
6. Григорьев Ап. Сочинения: В 2 т. – СПб., 1875. – Т. 2.
7. Бердяев Н. Судьба России. – М., 1918.