

Наталья Н. Гашева

Пермский институт культуры и искусства

**АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКОЕ И ТОТАЛИТАРНОЕ
НАЧАЛА В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ
XIX И XX вв. (к постановке проблемы)**

Мы давно занимаемся проблемами динамики культуры (Гашева 2000), формами духовного и эстетического синтеза в культуре, процессами развития русского искусства и его взаимодействия с мировой культурой (Гашева 1990а, 1990б, 1996, 1998, 1999, 2002). И в результате обращения к разным сферам развития культуры и, в частности, русской литературы XIX и XX вв., считаем возможным выйти на концептуальные обобщения следующего характера.

Элементарной клеточкой ("логической микроструктурой") любой культуры А.Ахиезер (1991) считает дуальную оппозицию, заключающуюся в столкновении двух противоположных смыслов (например, архаическое — современное, коллективное — индивидуальное, оптимистическое — пессимистическое и т.д.). Семантическое пространство всякой культуры таким образом заполнено огромным множеством подобных дуальных оппозиций. Среди аналогичного ряда таких антиномий, лежащих в основе русской культуры, мы выделяем дилемму антропоцентризма и тоталитаризма, создающую конструктивную напряженность, чреватую спонтанным духовным и жизненно-практическим дискомфортом. Существуют два основных способа преодоления этой напряженности: инверсия — принятие одного из полюсов оппозиции и отказ от другого и медиация — движение между альтернативными полюсами оппозиции в поисках их синтеза. Инверсивное мышление оперирует лишь готовыми решениями и находится под влиянием эмоций. Культуры, в которых доминирует инверсивная логика, внутренне конфликтны, им грозит раскол, разрыв коммуникаций, распад единого смыслового поля, дезорганизация. Медиативное же

мышление сопряжено с творческим развитием культуры, оно рождает "срединную культуру" (Лосский 1991), смысловое поле, в котором преодолевается односторонность полюсов оппозиции. Нам представляется, что в русской культуре на протяжении всей ее истории инверсия и медиация сосуществуют, доминируя и преодолевая друг друга. Мы считаем, что синергетический подход к русской культуре как открытой и неравновесной системе вскрывает смысловую эквивалентность и ментальный изоморфизм разных ее подуровней (социодинамика, мотивация и практика общественного и индивидуального сознания и поведения, быт психология, философия, религия, искусство, литература), выстраивает сквозную логику ее ценностно-смыслового единства по принципу подвижной антропологической модели динамического синтеза (Гашева 2000).

Антиномия антропоцентризма и тоталитаризма, зачастую переходящих границы друг друга (не в плане диалога, продуктивного синтеза, а в плане "оборачивания", метаморфозы), структурирует русскую культурную парадигму. Опыты предпринятых "модернизаций" (христианизация, опричнина, петровские реформы, ленинско-сталинская революция, например, рассматриваемые Г.Померанцем (1995) как одинаково тщетные, рядоположенные и соотносимые по целям, средствам и результатам попытки "перестройки" модели национального бытия) разрешались народными бунтами, интеллектуальной "психастенией" (К.Г.Юнг), психогенией и репрессиями со стороны государства. В процессе формирования русской духовности и стереотипов социально-культурной жизни выкристаллизовывается типичный алгоритм: с одной стороны, — религиозно-православный фундаментализм и социоцентризм, этатизм, псевдоколлективизм, имитация групповой сплоченности, маскирующей властно-принудительную социальную организацию общества, конформизм, — с другой стороны — мистическое, иррациональное отношение к действительности, реализующееся в духовных исканиях и практике исихазма с установкой на катарсис, в устремленности к осуществлению идеала божественного преображения души.

Антиличностная социальная установка приводит либо к подмене понятия свободы в русской культуре понятием воли, вседозволенности, свободы для себя, либо формирует запретительный тип агрессивного антииндивидуализма с его идеей уравнительной справедливости и унификации конкретного человека.

Подобная антропологическая природа национального самосознания во многом формируется под влиянием сложного взаимодействия в русской культуре идей, полярно ориентированных. Среди них особенно важно обратить внимание на духовные искания исихазма и немецкий идеализм (в особенности, философию И.Г.Фихте с его учением о торжестве субъективности, абсолютной самодеятельности и свободе "я"). Исихазм как церковное, социальное явление был вызван к жизни, как отмечает И.Экономцев, эпохой Возрождения, имевшей панъевропейский и даже вселенский характер. "Это была эпоха творческой личности, дерзновенно решавшей вопросы своего места в мире, отношений с другими людьми и Богом. Исихастское учение дало исчерпывающие ответы на эти вопросы. Оно определило сущность и облик восточноевропейского Возрождения" (Экономцев 1989: 69). В самом деле, в XIV-XV вв. между Западом и Востоком возникает духовный раскол, обусловленный полемикой по проблемам общемировоззренческого характера, дающим различную ориентацию развитию близких христианских культур. Сформировались две противоположные концепции личности, две полярные антропоцентрические модели: с одной стороны творческая личность, созидаящая в синергии с Богом; с другой стороны — личность, берущая на себя смелость, ответственность творить самостоятельно.

В западной культуре человек порою мыслился не только как равный Богу, но и выше Бога (см. концепцию Н.Кузанского). Но установка на независимую творческую личность сыграла не только позитивную (титанизм личности в культуре западного Ренессанса), но и трагическую роль, обнаруживая свою внутреннюю двойственность, неожиданные и непредсказуемые последствия, тенденцию саморазрушения как следствие

абсолютной свободы. Не случайны проявления пророческой озабоченности представителями культуры западного Ренессанса необузданностью индивидуализма, перерастающего в злодейство вседозволенности (Босх, Дюрер, Микеланджело, Марло, Шекспир). Примечательно в этом смысле, что Н.Бердяев писал о роковой неудаче западного Ренессанса. В ту эпоху, с точки зрения Н.Бердяева, возникает гуманизм, который раскрывает творческие силы человека, открывает природного человека, который был подавлен в Средние века. Но, по мнению Н.Бердяева, эта эпоха создала условия не только для подъема человека, но и для его принижения. "В гуманизме есть основание не только для вознесения человека, но и для принижения, для иссякания творчества, для ослабления человека, потому что гуманизм, обратив в эпоху Ренессанса человека к природе, перенес центр тяжести человеческой личности на периферию; он оторвал природного человека от духовного" (Бердяев 1969: 166).

В контексте наших размышлений весьма важно противопоставление двух точек зрения в современной науке на проблему духовного и культурного подъема в Восточной Европе. Д.С.Лихачев, как известно, обозначает его термином "предвозрождение". Раскрывая его значение, ученый отмечает: "Предвозрождение — это только начало того движения, которое, созрев, дало бы в дальнейшем в благоприятных условиях Возрождение; это первая ступень, еще не освобожденная от господства религии" (Лихачев 1973: 76). Более плодотворным нам представляется обращение к точке зрения И.Экономцева, утверждающего, что восточноевропейское "Предвозрождение" есть не первая ступень к секуляризованному Возрождению западноевропейского типа, а нечто совсем другое: "Духовный и культурный подъем в Восточной Европе был настоящим, полным и безусловным Возрождением, которое принципиальным образом отличалось от Возрождения западного, и переродиться в западный Ренессанс не могло" (Экономцев 1989: 69). Говоря о восточном Возрождении, И.Экономцев выделяет четыре этапа в его развитии (IX–XI вв.; XIV–XV вв.; XVIII в. — нач. XIX в.; вторая половина XIX — начало XX в.).

Второй и третий этапы русского Возрождения развивались кроме того также и под мощным влиянием и в непосредственном контакте с западноевропейской культурой (процесс этот, начиная с петровских реформ, интенсифицировался к XIX в.) и прежде всего с немецким романтизмом конца XVIII — начала XIX вв. — явлением в той же мере философским, как и литературно-художественным. Подлинным содержанием немецкой идеалистической философии, ставшей основой этических, эстетических и культурно-исторических концепций целой эпохи, служит абсолютная внутренняя жизнь, а проблемы двоемирия, романтической иронии, духовной самостоятельности и свободы составляют центральную ее тему, что тесно связывает немецких мыслителей с романтической формой искусства вообще. Особенно это касается идей Фихте о свободе как самоограничении и преступлении границы, о метафизике грехопадения и свободе как трагической вине и ответственности, об искуплении. Рассмотренные нами тенденции, мы думаем, во многом обусловили своеобразие развития русской культуры XIX и XX вв.. В различных вариантах эти особенности находят свое воплощение в русской литературе как ментальном ядре отечественной культуры, "литературоцентричной" (Лотман 1992; Кондаков 1997) по своей природе.

В русской духовности идеи индивидуалистического ренессансного типа развивались в конфронтации с социоцентризмом и приобретали экстремистский, анархический характер, находивший реализацию в бунте против Бога, Божьего мира, негармонично устроенного, в отстаивании свободы от людей, человеческого общества, традиционных форм морали, в целом — в тотальном неприятии Бытия как люциферовского. Стремление к личной самоопределенности порождает конфликт между предопределенностью и свободой. Формами разрешения этого конфликта становятся мирское юродство, кощунство, богохульство, все проявления радикализма, анархии, революционизма в духовной и исторической практике. Бытие становится объектом критики и утопических проектов тотального разрушения или переустройства. Насилие, разрешение "крови по совести" возводится в ранг духовного и гражд-

данского сподвижничества ("...то сердце не научится любить, которое устало ненавидеть") и, в конечном счете, духом своей стратегии устремляется к тоталитаризму. Комплекс идей, структурирующих логику подобного антропоцентризма в русской культуре (личность как вседозволенность, люциферовский характер свободы, бытие как зло, идея бунта) сближает историческую практику, духовно-эстетические искания и утопические проекты, рефлексию в художественной культуре, литературе, религиозной философии. Метафизический и онтологический нигилизм, составляющий мировоззренческий корень философии Н.Бердяева, анти-героев Ф.Достоевского обусловлен абerrацией нравственного зрения. Ненависть к злу перерастает в ненависть к миру. Предпосылка этого — ослабление чувства собственного несовершенства, которое одно способно открыть человеку его причастность к умножению зла в мире и тем самым породить смирение как условие любви к другому — и к ближнему своему, и к миру в целом как творенью Божьему. И, напротив, ослабление, а затем и полное устранение сознания собственной вины и ответственности питает человеческую гордыню, убеждение в своем всеилии и всемогуществе, прометеевский титанизм и возможность осуществить самый дерзкий план — ради конечного торжества справедливости.

Пути инверсионного решения проблем состояния общества и его культуры противостоит медиативная тенденция в духовной и художественной культуре XIX и XX вв., которая нейтрализует, разряжает крайнее напряжение и снимает конфронтацию, раскол как результат инверсии в социальной практике.

Этот процесс проявляет себя на структурном уровне в типах литературных героев, раскрывая авторскую концепцию человеческой личности. Мы вслед за Ю.Лотманом стремимся установить отношения изоморфизма между концепцией человека в литературе и всей моделью мира, авторской концепцией бытия, отражающей состояние культурного самосознания эпохи. Так возникают различные типы антропоморфизма мира в литературе: мир, разделенный на космос и хаос, добро и зло, изоморфен человеку, который включает в себя эти две полярные стихии.

Структурный параллелизм текстовых и личностных семиотических характеристик позволяет нам определить текст любого уровня как семиотическую личность, а личность на любом социокультурном уровне рассматривать как текст. При этом, поскольку смыслообразование не происходит в статической системе, чтобы этот акт сделался возможным, чтобы некоторый текст с уже известной структурой начал генерировать новые смыслы, он должен быть включен в диалогическую ситуацию. Именно при этих условиях осуществляется процесс внутреннего проявления, перевода, семиотического обмена между его подструктурами. В этом контексте на уровне сквозной семиотической антитезы коммуникация либо конфронтация осуществляется через трансляцию и трансформацию знаковых, универсальных архетипов культуры. Так, Онегину и Печорину, олицетворяющим собой две стадии демонического эстетизма (Дон Жуан — Фауст), Раскольникову, Ставрогину, Ивану Карамазову как проекциям байронического героя (Каин) в русской литературе противостоят герои, впитавшие иное понимание отношений субъекта и объекта, — это Обломов ("русский Гамлет") (см. об этом подробнее Гашева 1999: 227), князь Мышкин ("князь Христос" по определению Ф.Достоевского), Алеша Карамазов.

Синтез и утопия антропоцентризма, преодолевающего "забвение бытия" (М.Хайдеггер), осуществляется в творчестве А.Пушкина (органическое соединение Духа и Души в Слове), Л.Толстого (одухотворение плоти), в творчестве Ф.Достоевского (просветление духа), в творчестве А.Чехова ("умное делание"), у М.Булгакова и В.Набокова (творческий прорыв сквозь фантомы псевдореальности к Культуре, Вечности, общечеловеческим ценностям), у М.Цветаевой, Н.Гумилева, В.Ходасевича (аскетика как творчество и творчество как жертва), у И.Бродского (апелляция к Культуре), у В.Высоцкого (интерпретация творчества как абсолютной свободы) при условии экзистенциальной сопричастности личности бытию и на основе этического онтологизма.

В более развернутом виде наши идеи представлены в сданной в печать монографии.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Ахиезер А.С., 1991, Россия: критика исторического опыта. В 3 т. Москва.
- Бердяев Н., 1969, Смысл истории. Париж.
- Гашева Н.Н., 1990а, *Художественные концепции Ф.Достоевского и В.Ван Гога*, Литература и живопись (опыт изучения взаимодействия искусств). Учебное пособие по спецкурсу. Раздел I. Пермь.
- Гашева Н.Н., 1990б, *Творческие интуиции А.Чехова и А.Ахматовой в контексте культурной парадигмы XX в.*, Формы духовного и эстетического синтеза в культуре. Учебное пособие. Пермь.
- Гашева Н.Н., 1996, Опыт изучения художественных взаимодействий в творчестве. Учебное пособие по спецкурсу. Красноярск.
- Гашева Н.Н., 1998, *Стилевые очертания поэзии "серебряного века" и барокко, XX в.* Литература. Стиль. Стилевые закономерности русской литературы XX в. (1900 — 1950). Выпуск III. Екатеринбург.
- Гашева Н.Н., 1999, *"Социальное животное" или "метафизический человек" (к вопросу о русской ментальности)*, Формы духовного и эстетического синтеза в культуре. Учебное пособие. Пермь.
- Гашева Н.Н., 2000, Динамика синергетических форм в культуре. Пермь.
- Гашева Н.Н., 2002, К изучению ментального синтеза в русской культуре XIX и XX вв. (проблема динамики синтетических форм), Филологические заметки. Под ред. М.П.Котюровой. Пермь.
- Кондаков И., 1997, Введение в историю русской культуры. Москва.
- Лихачев Д., 1973, Развитие русской литературы. Ленинград.
- Лосский Н.О., 1991, Условия абсолютного добра. Москва.
- Лотман Ю., 1992, Культура и взрыв. Москва.
- Померанц Г., 1995, Выход из трансa. Москва.
- Экономцев И., 1989, *Исхазм и восточноевропейское Возрождение*, Богословские труды. № 29. Москва.