

УДК 821.161.1

РОЖДЕНИЕ РУССКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ

Крохина Н.П.

Шуйский филиал ФГБОУ ВПО «Ивановский государственный университет», Шуя, Россия (155908, Шуя, ул. Кооперативная, 24), e-mail: nadin.kro@mail.ru

Утверждается органичность герменевтического подхода к русской литературе русских религиозных мыслителей Серебряного века, поскольку русская литература воплощает тип литературы как сакральной ценности, а герменевтический дискурс востребован там, где даётся интерпретация текстов – почти священных. Анализируются важнейшие аспекты русской герменевтики, связующей религиозно-философскую мысль Серебряного века с осмыслением феномена русской литературы: разработка С.Н. Булгаковым и П.А. Флоренским софиологической проблематики как одно из проявлений новаторского сочетания традиции и современности; отражение в русской литературе специфических черт отечественного философствования – онтологизма и эстетизма; значение Пушкина для русской культуры как творца классического мирозерцания и наоборот Достоевский – воплощение двоящейся, кризисной современности; пророческий пафос русской литературы, обращающий к проблеме «нового и вечного, живого христианства».

Ключевые слова: русская герменевтика, литература как сакральная ценность, софийность, классическое мирозерцание, катастрофическая современность, кризис культуры, пророческий пафос, «новое и вечное, живое христианство»

BIRTH OF RUSSIAN HERMENEUTICS

Krokhina N.P.

Shumsky branch VPO " Ivanovo State University ," Shuya , Russia (155908 , Shuya, ul . Cooperative, 24), e-mail: nadin.kro @ mail.ru

Allegedly the organic hermeneutical approach to Russian literature, Russian religious thinkers of the Silver Age, as Russian literature embodies the type of literature as a sacred value, and hermeneutical discourse demand where is given the interpretation of texts - almost sacred. Analyzes the most important aspects of Russian hermeneutics, linking religious and philosophical thought of the Silver Age with the comprehension of the phenomenon of Russian literature: the development and SNBulgakov PA Florensky Sophiological perspective as a manifestation of an innovative combination of tradition and modernity; reflected in Russian literature of the specific features of Russian philosophizing - ontologism and aesthetics; the value of Pushkin in Russian culture as a creator of the classic outlook and vice versa Dostoevsky - the embodiment doubly, a crisis of our time; prophetic pathos of Russian literature, addresses the issue of "new and eternal, living Christianity."

Keywords: Russian hermeneutics, literature as a sacred value sophianic, the classical view of the world, the present catastrophic crisis of culture, prophetic pathos, "the new and eternal, living Christianity."

Рождение культурологии в России неотделимо от становления русской герменевтики, связующей религиозно-философскую мысль Серебряного века с осмыслением феномена русской литературы. Как утверждает Ю. Каграманов в работе «На подходе ко Второму Просвещению» (в которой вслед за западными авторами ставит проблему Второго Просвещения, задача последнего в переосмыслении наследия Первого Просвещения, на котором выстроен современный мир), «у нас есть бесценный стратегический запас – русская религиозная философия XX века», ставшая «продолжением», по слову Ф.А.Степуна, великой русской литературы XIX века» [15, с. 189]. Мир образов литературы философия претворила в понятийно-дискурсивные разработки, сохранившие связь с художественным мышлением. Философии всеединства предшествует поэтика всеединства, софиологии – софийные образы

русской классики, экзистенциальной проблематике – экзистенциальные мотивы русской литературы.

Проект «Русская герменевтика» разрабатывает в настоящее время на страницах журнала «Вопросы философии» Н.К. Бонецкая: «Религиозные философы Серебряного века создали совершенно новое направление в науке о литературе, а именно: герменевтическое» [9, с. 86]. Н.К. Бонецкая совершенно справедливо доказывает, что наше привычное именование экскурсов философов Серебряного века в сферу художественного слова литературной или философской критикой – недостаточно и приблизительно. У критики и герменевтики – разные задачи. Она ссылается на ещё давнее суждение К.Г. Исупова: «Обращение к классике происходило в форме...почти сакрализации...классического текста» [14], что является свойством не критического, а герменевтического восприятия текста. Критика оценивает литературные явления, герменевтический дискурс востребован там, где даётся интерпретация текстов – почти священных, благоговейное толкование текста. Под пером Д.С. Мережковского создавался «новый канон священных книг», куда входили Толстой и Достоевский, Пушкин, Лермонтов, Гоголь. Русские писатели именовались, начиная с работ Вл. Соловьёва, пророками, тайновидцами, вестниками. «Мыслители Серебряного века почти открыто уравнивали слово художественное – и священное» [9, с. 85]. Другими словами, раскрывали духовный, метафизический смысл художественного творчества. Из этого посыла возможны разные интерпретации русской классики, воплощающей тип литературы как сакральной ценности, как хранильницы высших смыслов отечественной культуры, и прежде всего обращение к её христианской основе, возросшей на почве православной святости. Архетип русской литературы – «священнодействующая литература», литература великих идеалов и больших идей, пафос совершенствования себя и мира. «У Пушкина – библейский масштаб действительности...Его язык совпадает с сущностью вещей». А далее нарастают апокалиптические мотивы [21, с. 85]. Или у В.К. Кантора: «Литература замещает церковь...Её дело – духовное собрание человека» [16, с. 13, 15]. Искание универсального синтеза размывало границы между отдельными сферами культуры. «Духовное странствование есть в Лермонтове, в Гоголе, есть в Л. Толстом и Достоевском» [6, с. 30], потому русские писатели «переходили пределы литературы» и «искали преображения жизни» [7, с. 113].

Но пафос Н.К. Бонецкой иной, ставящий под большое сомнение феномен русской герменевтики. Этот пафос хочется назвать синдромом «чёрного глаза», столь характерным для современного дискурса. Русскую герменевтику исследовательница называет «плодом нового религиозного сознания», она «возвещает новую апокалиптическую веру»: «Приняв вызов Ницше, авторы книг начала 1900-х гг. о Толстом и Достоевском провозглашают новые

религиозные ценности, усматривая именно в художественной литературе их зарождение» [9, с. 86]. И ценность русской герменевтики с её религиозным модернизмом – «со всеми её соблазнами, с подводными камнями, во всей её зыбкости, ненадёжности» [8, с. 92] оказывается под большим сомнением. Достоевский как главный «учитель и пророк» для деятелей Серебряного века превращается в «пророка православно-церковной реформации», «предтечу двусмысленного нового религиозного сознания» [8, с. 96,92].

Данный конкретный пример подхода к интерпретации русской классики в эпоху расцвета нашей интеллектуальной культуры свидетельствует о том, что споры вокруг и наследия русской литературы XIX века и интеллектуального наследия Серебряного века продолжаются. В ответ на такой гиперкритический подход можно сказать, что и рождение культурологии, и русской герменевтики связано с борьбой крайностей консерватизма и модернизма, столь характерной для кризисного конца Нового времени. Разумеется, лучший путь и в мысли, и в искусстве – новаторское сочетание традиции и современности, тот пафос синтеза, без которого нельзя понять искания Серебряного века и нашей классики. О нём размышлял Н.А. Бердяев в «Русской идее», характеризуя Вл. Соловьёва: «Вл. Соловьёв был представитель русского универсализма... У него было видение целостности, всеединства мира, божественного космоса, в котором нет отделения частей от целого, нет вражды и раздора». Этой «интуиции всеединства» «он дал имя София» [7, с. 154, 191-192]. Одним из проявлений этого новаторского сочетания традиции и современности явилась разработка С.Н. Булгаковым и П.А. Флоренским софиологической проблематики. Интуицию Софии как связующего звена между трансцендентным и земным, божественным и человеческим русские мыслители увидели в русской литературе. Так, С.Н. Булгаков увидел явленную в пушкинском «Пророке» «софийность природы» а в образе музы «самосвидетельство софийности его поэзии» [17, с. 281, 283]. Как подчёркивал П.А. Флоренский, София – прежде всего «художество в смысле зиждательной способности, воплощение идеального замысла в конкретном мире» [20, с. 283]. Пограничная природа Софии делает её открытой для интуитивного художественного восприятия. София – мудрый, идеальный замысел каждого предмета и существа (его энтелехия) – может быть проявлена светом любви, а может остаться непроявленной и искажённой миром. Русская литература, вслед за Пушкиным, исследует онтологическую драму отношений человека с миропорядком, драму утраты софийного мировосприятия и причастности поэта софийности мира, сакральности бытия. София Божественная – идеальная основа мира. София космическая, Мать-Земля для С.Н. Булгакова – «становящаяся София» [10, с. 233], начало динамическое, развивающееся. Потому и важным становится усилие человека по устройению и преображению мира.

Создатели русской герменевтики увидели в русской литературе специфические черты отечественного философствования – онтологизм и эстетизм: энергичное присутствие Бога в тварном космосе делает последний сопричастным божественной красоте. В красоте природы, в любви и созданиях искусства даётся преображение мира. Потому искусство прямее и непосредственнее философии знает Софию. Красота раскрывает софийную основу мира: «красота предмета есть его софийная идея, в нём просвечивающая». Потому мыслители Серебряного века так любили слова героя Ф.М. Достоевского, которые приписывали самому писателю, «красота спасёт мир». По мысли С.Н. Булгакова, «в явленной красоте, обличающей бытийную, софийную, основу мира, спасается вся тварь». Художник прозревает красоту, томится по ней. «Всякое подлинное искусство, являющее красоту, имеет в себе нечто вещное, открывает высшую действительность» [10, с. 199-200]. Чувство восхищения прекрасным космосом отразилось и в софиологии, и в идее Богочеловечества, и в русском космизме. Человек в русском космизме становится активным проводником софийной основы мира, божественного замысла творения, сотворцом Богу, способным к преображению мира. София космическая достигает своего наиболее полного проявления в человеке – с его самосознанием, свободной волей, творческой энергией и способностью к созидательному преобразованию мира. Человек в русском космизме – «устроитель и организатор вселенной» [18, с. 203]. Для С.Н. Булгакова «человек есть микрокосм, в котором и через которого говорит, осуществляет..., осознаёт себя весь космос» [11, с. 30]. Обращённые к духовным основаниям русской литературы, русские мыслители раскрывали метафизические основы художественного творчества: искусство, как и культура, символично. Поэзия – «чистое «эхо», или голос «мирового бытия», словами С.Франка [17, с. 441]. Или словами Вяч. Иванова, «истинное искусство всегда теодицея» [12, с. 276].

Высшей мерой этого единства – языка, совпадающего с сущностью вещей, архетипа «светской святости», литературы как священнодействия – явилось творчество А.С. Пушкина, а сам основатель русской классической литературы стал для русских мыслителей архетипом Поэта, который видит небесное в земном и божественное в человеческом. Пушкин – «гений возвышения», ему свойственно, словами С. Франка, «религиозное восприятие поэзии и поэтического вдохновения», «чувство божественности любви и женской красоты» [17, с. 390-391]. Значение Пушкина для русской культуры подытожил в своих лекциях, прочитанных европейским слушателем во время Второй мировой войны, И.А. Ильин. Пушкин был человеком нового мира, «новый человек – человек проблематический, обречённый по поиски самого себя» [13, с. 218]. Но как Поэт Пушкин обладал «гениальным искусством прозревать сущность вещей», схватывая «божественную сущность всего», находя «новые и свободные пути к Богу» [13, с. 220-221]. Духовный опыт и поэтическое

созерцание «давали ему ощущение удивительной реальности божественной ткани мира» [13, с. 239]. Одними из самых проникновенных в сущность этого классического мирозерцания явились работы о творчестве Пушкина С. Франка. «Поэтический дух Пушкина всецело стоит под знаком религиозного начала преображения» [17, с. 381]. Ему свойственна гениальная способность «к синтетическому, примиряющему противоположности, восприятию» [17, с. 464]. Глубинный слой духовной жизни классики «исполнен покоя и светлой радости». Над всеми противоречиями веет дух гармонии, «светлая печаль», дух резиньяции. «Горькие размышления разрешаются гармоническим минорным аккордом», «мудрым смирением и просветлённостью» [17, с. 474, 478, 481]. В этой способности к просветлению и гармонизации противоречий и обретается пушкинская софийность. Как блестяще писал С.С. Аверинцев, классическая форма, которая всегда о целом, спорит с содержанием, повествуя о конкретных горестях человеческой жизни [1, с. 381].

И в эмиграции русские мыслители стремились понять, вслед за Достоевским, «тайну Пушкина», соединяя это имя с чувством Родины: «Пушкин – сама Россия... Есть Пушкин – есть Россия» (И. Шмелёв), Великая Россия [19, с. 174, 202]. Об органической связи Пушкина с Россией писал в конце XIX века Д.С. Мережковский: христианство Пушкина «естественно и бессознательно», природа Пушкина «учит людей великому спокойствию, смирению и простоте». «Пушкин первый доказал, что в глубине русского мирозерцания скрываются великие задатки будущего Возрождения – духовной гармонии» [17, с. 125,148]. А далее Мережковский подчёркивает «убыль пушкинского духа в нашей литературе» [17, с. 160], безысходную борьбу полярных начал в творчестве Лермонтова и Гоголя, Толстого и Достоевского, переход от классической гармонии человека и мира к неклассической разорванности миро и самосознания.

Пушкин для деятелей Серебряного века был «путеводной звездой», а писателем, отразившим всю сложность и противоречивость современности, «сделавшим сложными наши души» (Вяч. Иванов), был прежде всего Достоевский: «Мы – духовные дети Достоевского» [5, с. 165]. Эта теснейшая связь Достоевского с катастрофической современностью раскрыта в работах Н.А. Бердяева. Если Пушкин – гений примирения противоречий, наоборот, в художественном мире Достоевского «человеческая природа полярна, антиномична и иррациональна» [5, с. 34]. Достоевский для деятелей Серебряного века был «великим антропологом», создавшим образ современного человека, для которого «всё двоятся», душа которого живёт «в прельщениях и соблазнах, великой опасности подмены» [4, с. 57-58]. А также великим социальным философом, поставившим вопросы о духовной буржуазности социализма, революции как «одержимости» и «бесновании» [4, с. 141, 153], о вступлении мира в катастрофический период истории.

В творчестве Достоевского Бердяев видит «мировой кризис культуры». «Культура не достигает и не осуществляет подлинного бытия. Она не онтологична, она символична». Кризис символизма культуры «наибольшей силы достигает у символистов» [4, с. 233], прежде всего в творчестве А. Блока, одного из продолжателей Достоевского. В переживании кризиса культура обретает двойственную – апокалиптическую устремлённость. У людей высшей культуры Достоевский пробуждает «онтологическое сознание», жажду новых реальностей, у малокультурных людей укрепляет «нигилистическое отношение к культуре» [4, с. 235]. Отсюда знаменитое бердяевское определение русского человека: «апокалиптики или нигилисты» [3, с. 9]. «Русский человек очень охотно совлекает с себя всякие культурные одеяния, чтобы в естестве явить подлинное бытие. Но подлинное бытие от этого не является, культурные же ценности подвергаются разгрому. И нам особенно необходимо сознание, что культура есть путь к подлинному бытию» [4, с. 235]. Время антихриста, основанное на смешении и подмене, разоблачено Достоевским в «Легенде о Великом Инквизиторе» и Вл. Соловьёвым в «Повести об Антихристе»: лжерелигия действует во имя счастья и блага людей, «во имя миллионов счастливых младенцев», лишая их духовной свободы. Во имя счастья и равенства «дух небытия» хотел бы «истребить всё возвышающееся, всё качественное, всё ценное, всякую свободу, всякую индивидуальность» [6, с. 594-595]. Достоевский, «величайший выразитель русского духа и пророк мирового значения России», «пророчески предвидел бесовство русской революции в «Бесах» [6, с. 512, 749]: «Русская революция совершилась в значительной степени по Достоевскому» [5, с. 12]. «Во имя демократизации и уравнивания понижать духовный уровень культурного слоя, жертвовать качеством во имя количества» – это и есть «шигалёвщина», гениально раскрытая Достоевским в «Бесах» [6, с. 736]. В революции торжествует не только «шигалёвщина», но и «смердяковщина» – хамский принцип «вседозволенности» [4, с. 154-155]. Вся эта двойственность, катастрофичность реальности XX века, предчувствиями которой полна русская литература XIX века, делают важнейшей для двоящейся современности классическую традицию. Художественное творчество приближается к классической художественной форме, «когда превращается в мимезис реального бытия, поднявшегося... до трагического просветления», когда «из полноты истины, плеромы, бесконечного содержания, выраженного очень лаконичными средствами законченной формы», рождается артистизм – «торжество человеческой свободы» [2, с. 255, 462, 446].

Болезни русского духа, «душа русского человека, душа целого народа нашли себе выражение в великой русской литературе у Пушкина и Гоголя, у Толстого и Достоевского» [6, с. 557], породив её пророческий пафос, ибо «в духовной действительности события разыгрываются раньше, чем во внешней исторической действительности» [6, с. 808]. Тема

«России пророческой» – одна из сквозных тем военно-революционной публицистики Н.А. Бердяева. Образ «России пророческой» является вместо традиционного образа «святой Руси» как «хранительницы религиозной святости» [6, с. 38]. Гуманизм исчерпал, изжил себя. «В России откровение человека может быть лишь религиозным откровением», раскрытием «внутреннего человека» [6, с. 42]. Мировая миссия России в её духовной жизни, в её духовном универсализме, «в её пророческих предчувствиях новой жизни, которыми полна великая русская литература, русская мысль и народная религиозная жизнь» [6, с. 118]. Мировое призвание России – «преодолеть односторонность западноевропейской культуры с её позитивизмом и материализмом», «вдохнуть новую религиозную жизнь в дряхлеющий западный мир» [6, с. 124, 251]. В современной апокалиптической эпохе Бердяев видит грандиозную мировую борьбу полярных духовных сил: «Всякая великая борьба в мире есть духовная борьба, столкновение разных духов, противоборство разных идей» [6, с. 658]. Обостряется борьба между извечными материальными и духовными началами жизни: «Разъединяющая материальность всегда есть болезнь. Здоровья можно искать лишь в соединяющей духовности» [6, с. 364]. Сталкиваются буржуазность как «состояние духа человеческого», который «всё строит на благе, благополучии» и дух антибуржуазный с его духовными далями. Буржуазный дух – антирелигиозный дух, его идеал – «окончательное устройство этого мира и окончательного довольства и благополучия в этом мире» [6, с. 545-546]. Бердяев видит нарастание в мире антихристианских сил [6, с. 610].

В апокалиптическую эпоху начинается трансформация религиозной энергии. Начинается процесс «имманентизации религии» [6, с. 495]. «Религия окончательно переходит в духовную глубину человека» [5, с. 218]. Религиозная энергия «скрыто действует во всём великом, героическом и духовно ценном, что ныне делается в жизни» [6, с. 340]. Религиозная энергия выходит за церковную ограду. Необходим «дух социального идеализма», ибо «отяжелевает человек от исключительного господства материальных интересов» [6, с. 366]. «Человек не может освободиться от религиозного почитания, и когда он перестаёт религиозно почитать высшее, он начинает религиозно почитать низшее: антихрист заменяет в сердце человека Христа» [6, с. 635]. Русскую идею, национальную и религиозную, Бердяев связывает с христианской идеей духовного единения: «Если русский народ окончательно перестанет быть христианским народом, то он потеряет своё значение в мире» [6, с. 767]. В русской литературе с её профетическим пафосом и духовным исканием русские мыслители провидели эпоху «христианского возрождения», религиозного движения, в котором явлено будет «новое и вечное, живое христианство» [5, с.171], которое они и называли «новым религиозным сознанием», отвечающим новому историческому возрасту человека. «С Достоевским, – писал Н.А. Бердяев, – нарождается в мире новая душа, новое мироощущение» [5,

с.13]. Его вера – «не историческое, а апокалиптическое христианство», раскрывающее суть христианства «как религии свободы и любви», обращённое «к мистической земле и к новому приятию природы». [5, с.154-155]. Достоевского можно с равным правом назвать великим выразителем христианского космизма и экзистенциально-пережитого христианства.

«Россия пророческая» для мыслителя – это и великая русская литература Пушкина и Гоголя, Достоевского и Толстого, «связанная с великим русским государством» и «царственным» русским языком [6, с. 765]. Это и «проphetический дух» «оригинального и творческого движения религиозной мысли», страстного религиозного искания Чаадаева, славянофилов, Достоевского, К. Леонтьева, Вл. Соловьёва, новейшего религиозно-философского течения: «Какое богатство религиозной мысли, какая глубина в постановке религиозных тем, какая напряжённая духовная жажда». Русская религиозная мысль «многое предчувствовала, предвидела и предсказала» [6, с. 844]. Оригинальные идеи этого движения, «пророческие предчувствия новой духоносной эпохи в христианстве» [6, с. 845] являются для мыслителя залогом веры в духовное возрождение России: «Творческое религиозное движение ещё впереди» [6, с. 724]. «Россия прежде всего духовное понятие...Быть может, она должна была умереть, чтобы воскреснуть к новой жизни» [6, с. 766-767], «апокалиптичность предполагает катастрофический отрыв» [6, с. 294]. Тем самым ставилась проблема создания духовной истории русской литературы, в преддверии решения этой задачи и пребывает современная герменевтическая методология. В частности, М. Эпштейн ставит вопрос о «теологии искусства»: «у светского искусства есть своя теология, способная выражать новые идеи и духовные прозрения...В XX веке возникло множество теологий, не вписывающихся в конфессиональные рамки: теология надежды, теология освобождения, теология процесса, теология «смерти Бога», теология Третьего Завета (Святого Духа), софиология, теология творчества, теология богоискательства, теология науки и техники, экзистенциальная теология и другие. Они расширяют область духовных исканий и соединяют самые разные аспекты современной цивилизации с религиозным самосознанием человечества» [22, с. 230-231]. Этого соединения искали и русская литература, и русские мыслители, создававшие русскую герменевтику, которая раскрывала метафизические смыслы художественного творчества.

Список литературы

1. Аверинцев С.С. Ритм как теодицея // Новый мир. – 2001. - № 2. – С. 203-205.
2. Арсланов В.Г. Постмодернизм и русский «третий путь»: Tertium datur российской культуры XX века. – М.: Культурная революция, 2007. – 656 с.

3. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990.
4. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. – Париж, 1968.
5. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского. – М., 2001.
6. Бердяев Н.А. Падение священного русского царства: Публицистика 1914-1922. – М.: Астрель, 2007. – 1179 с.
7. Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. – М.: Наука, 1990. – С. 43-271.
8. Бонецкая Н.К. Предтечи русской герменевтики // Вопросы философии. – 2014. - №4. – С.90-98.
9. Бонецкая Н.К. У истоков русской герменевтики // Вопросы философии. – 2014. - №1. – С.83-91.
10. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М., 1994.
11. Булгаков С.Н. Философия имени. – Париж, 1953.
12. Иванов В.И. По звёздам. Борозды и межи. – М.: Астрель, 2007.
13. Ильин И.А. Пушкин как путеводная звезда русской культуры // Ильин И.А. Собр.соч.: В 10 т. – Т.6. – Кн.3. – М., 1997. – С.213-240.
14. Исупов К.Г. Романтик свободы // Бердяев Н.А. О русских классиках. – М., 1993. – С. 7-22.
15. Каграманов Ю. На подходе ко Второму Просвещению // Дружба народов. – 2014. - №1. – С. 176-192.
16. Кантор В.К. Русская классика, или Бытие России. – М., 2005. – 768 с.
17. Пушкин в русской философской критике: Конец XIX-первая половина XX в. – М., 1990.
18. Соловьёв В.С. Чтения о Богочеловечестве. – СПб., 2000.
19. Тайна Пушкина: Из прозы и публицистики первой эмиграции. – М., 1998.
20. Флоренский П.А. Имена. София // Соч.: В 4 т. – Т. 3(2). – М., 1999.
21. Шишкин А. Феномен «светской святости» в русской литературе XIX века // Москва. – 2013. – №9. – С.168-180.
22. Эпштейн М. Богословие в красках // Звезда. – 2015. - № 3. – С. 221-231.

Рецензенты:

Океанский В.П., д.фил.н., профессор, ФГБОУ ВПО «Ивановский государственный университет», г.Иваново;

Михеева Л.Н., д.фил.н., профессор, ФГБОУ ВПО «Ивановский государственный химико-технологический университет», г. Иваново.