

Антон Куликов*

РУССКАЯ КЛАССИКА, ИЛИ МИФ В БОРЬБЕ С... МИФОМ?***

РАЗМЫШЛЕНИЕ НАД КНИГОЙ В. К. КАНТОРА

КАНТОР В. К. *Русская классика, или Бытие России*. — М. : Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2014.

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-3-358-376.

Книга В. К. Кантора «Русская классика, или Бытие России» (Кантор, 2014) написана на стыке историософии, философии литературы и философии культуры. Впрочем, в ней находится место и антропологии, и политической мысли. Философская интерпретация русской художественной литературы у Кантора — ключ к пониманию исторической судьбы России, ее духовных и политических взлетов и падений. Литература — одновременно источник вдохновения и полигон для испытания философских идей автора, с которыми настойчиво увязываются исторический материал и художественные тексты. Хотя конкретные суждения и оценки автора, его идеи европеизма, истории, личности, империи и особенно его отвержение детскости и мифа, его трактовки А. С. Пушкина, И. А. Гончарова, Л. Н. Толстого и многих других мне чужды, книга Кантора вызывает у меня огромный интерес и почтение как образец классической философии сегодня.

Всячески поддерживаю высокие оценки, данные труду Кантора, к примеру, С. А. Никольским: «... авторская эрудиция и философская проницаемость счастливо сочетаются с превосходным языком и стилем изложения» (Никольский и Филимонов, 2009: 153). Впрочем, книга Кантора не нуждается в комплиментах, а многочисленные ее достоинства вполне очевидны. Считаю нужным отметить другое.

*Куликов Антон Кириллович, аспирант, преподаватель, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), anton.kuliko@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-8517-9745.

***© Куликов, А. К. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

В эпоху библиометрии и выстраивания по ранжиру, по Хиршу философия — особенно аналитическая философия в Америке — всячески приспособляется к тем стандартам, что были заимствованы у технических наук и лихо распространяются на все дисциплины. Добавьте к этому судорожные, заведомо бессмысленные попытки философии доказать свою практическую полезность и актуальность, выражающиеся на деле в том, чтобы скрываться за модными словами от действительности, которая не приемлет никакой любви к мудрости, ибо она совершенно чужда и мудрости, и любви. На этом фоне неудивительны такие явления, как «эпистемология добродетели», называющая старые (эпистемологические) проблемы новыми словами (из области этики) и пытающаяся тем самым на американский манер «to do things with words», выдавая новые лейблы за новую область исследований, удивительны «философские» проекты построения «этики искусственного интеллекта», «биоэтики» или даже «философии мемов».

Книга Кантора и замыслом, и формой (что бы ни требовалось ныне библиометрией и рейтинговыми журналами, в гуманитарном знании монография остается ключевым жанром, который ничем нельзя заменить) наследует традиции настоящей, серьезной философии. Кантор анализирует литературу и историю так, как это делали великие русские и зарубежные мыслители сто лет назад: в его книгах еще жив дух С. Л. Франка и Ф. А. Степуна, С. Булгакова и Л. Шестова. На фоне современных разбродов и шатаний в философии Кантор вполне справедливо без ложной скромности считает себя «продолжателем дела Ф. М. Достоевского и В. С. Соловьева». Поэтому в наше интересное время, когда самой респектабельной формой философствования сделалась пятистраничная статья в высокорейтинговом англоязычном журнале, для которого крайне важны ссылки на другие высокорейтинговые журналы, но совсем не важны новизна и аргументы, Кантор, сохраняющий и закрепляющий своим авторитетом классический стиль и жанр философа, оказывает неоценимую услугу всем, кто еще пытается философствовать и писать всерьез, в том числе тем, кто не разделяет его западнические взгляды.

Конечно, философии необходимо считаться с тенденциями современности, философов тоже касается то, что В. Т. Шаламов адресовал литераторам (Шаламов, 2004: 144):

Роман умер. И никакая сила в мире не воскресит эту литературную форму. Людям, прошедшим революцию, войны и концентрационные лагеря, нет дела до романа.

Тем более им нет дела до многостраничных философских трудов. Владимир Карлович, не сомневаюсь, тоже осознает это, но стремится противостоять нашему времени не на его поле и не на его языке: он отыскивает «Бытие России» в русской классике, а не в равнодушной к ней современности, которая из-за этого равнодушия легко может рухнуть в небытие. В этом и безусловная сила, и очевидная слабость замысла Кантора. Что окажется более значительно в судьбе его книги — сила или слабость — покажет время.

Приступая к критическому анализу произведения Кантора, я хотел бы отметить, что не буду выдвигать никаких контраргументов и альтернативных трактовок русской истории и русской литературы: для этого потребовалась бы монография, по объему приближающаяся к книге Кантора. Проверим эту книгу лишь по ее собственным стандартам: соблюдаются ли в ней те законы, которые Кантор сам над собой признает? Постараемся для этого ответить на три вопроса:

- (1) Коль скоро Кантор ратует за западное Просвещение и Разум против всяческих мифов (Кантор, 2014: 22–26), является ли его собственное понимание истории и русской классики строго рациональным и немифологизированным?
- (2) Кантор настаивает на том, что говорит о важнейшем для современности выборе, перед которым стоит России (выступая за «европейский выбор»). Действительно ли современен и актуален тот культурно-политический проект «европеизма», который выдвигает автор?
- (3) Насколько полны и корректны аргументы Кантора, не превращается ли его анализ художественной литературы в насильственное подчинение ее философским схемам автора? В какой-то мере это насилие совершается любым интерпретатором — вопрос в том, насколько далеко он в этом может зайти и чем ему проверять осторожность своей работы.

1. На первый из поставленных вопросов необходимо ответить однозначно отрицательно. Споры западников и славянофилов, отголоском которых является и современное западничество Кантора, всегда были столкновениями двух мифологем: идеализированной, вымышленной и никогда не существовавшей «Европы» со столь же идеализированной,

вымышленной и никогда не существовавшей «допетровской Русью». Как легко разбивались эти мифы при столкновении с реальностью, видно, например, по судьбе А. И. Герцена, рассчитывавшего, что из мира николаевского «Некрополя» он на Западе попадет прямоком в мир И. Канта и Л. Бетховена, в дивное царство свободы равенства и братства. На деле он попал в Европу, описанную Ч. Диккенсом и О. Бальзаком, — в реальную Европу. После этого бывший западник резко обвинил Запад во всех грехах, ударившись из одной крайности в другую, как это часто бывает с теми, кто творит себе кумира. Кантор учитывает и подробно анализирует опыт Герцена, однако рассмотрим его собственное видение европеизма.

Насколько я могу судить, это центральное для Кантора понятие включает в себя следующее: 1) христианские истоки и ценности западной культуры (христианство для Кантора — «тайна прогресса и общественного совершенствования» (Кантор, 2014: 129–134)), среди которых важнейшей ценностью является 2) свободная человеческая личность, противостоящая губительному для нее коллективистскому целому: племени, общине, тоталитарному обществу, — возникающему вместе с отказом от христианства («самодетельная личность *contra* община», как говорит Кантор, см.: там же: 472–473); 3) личность вырастает только в исторической жизни, поэтому она неразрывно связана с «христианским принципом истории» — иным важнейшим для Кантора достижением христианской, то есть европейской, цивилизации (там же: 280–282); 4) жизнь личности, свободно и ответственно творящей свою историю, возможна лишь на основе Разума, в котором она, согласно западной философской классике (от Р. Декарта до Г. В. Ф. Гегеля и дальше), находит и удостоверяет свое действительное бытие, поэтому западное Просвещение и господство Разума (сон которого, как известно, рождает чудовищ (там же: 22–26)) — один из столпов европеизма и защиты свободы личности; 5) христианские принципы истории, личности, свободы вкупе с их обоснованием в области Разума и преодолением архаичных, дохристианских и доразумных смыслов, мифов, страстей находят выражение в том, что Кантор называет «империей» (там же: 96). Империя — многонациональное либерально-христианское государство, противостоящее «национальному самодовольству» и деспотизму (там же: 134–135).

Этот синтез ряда философско-ценностных понятий, конечно, нельзя считать отражением европейской действительности, скорее это, пользуясь терминологией М. Вебера, некий во всех смыслах слова «идеальный

тип» европеизма, как понимает его Кантор, который и сам оговаривается, что речь идет скорее о европейских идеалах, чем о неидеальной реальности Европы. Это понятно, однако справедливо ли принять именно эту культурфилософскую схему за чистейший тип подлинного европеизма и все несоответствующее ей в истории считать просто временными и досадными отклонениями от европеизма («антиевропеизмом» по Кантору)?

Это был бы чистый произвол. К примеру, христианство — это, конечно, одна из основных культурных сил Европы, но разве язычество (античное, к примеру) или атеизм (весьма свойственный, кстати, Просвещению, которое Кантор помещает в одну схему европеизма вместе с христианством) менее заметны в истории Запада? Да и Европа ли создала христианство, не является ли оно скорее восточной религией, лишь постепенно пришедшей в европейскую культуру после длительного сопротивления? Свободная личность — западная ценность, но разве не в Европе родились коллективистские идеологии всех мастей, разве слово «тоталитаризм» придумали в Пекине или в Москве? Что касается «принципа истории», то и он отвергался многими просветителями, в особенности Н. Мальбраншем и другими картезианцами, исключившими историю из области достоверного знания, не говоря о таких западных философах, как А. Шопенгауэр и Ф. Ницше. А видение истории И. Кантом и И. Г. Гердером, Б. Паскалем и Г. В. Ф. Гегелем никак нельзя подвести под один и тот же «принцип». Крепость Разума в Европе последние два столетия штурмовали практически все. Что же касается империи, то догосударственный феодализм, пришедшие ему на смену национальные монархии, современные национальные государства, древние и современные «деспотии» (в смысле Кантора) в истории Европы существовали в разы дольше империй в его понимании этого слова.

Далее: кто такой «русский европеец»? Это русский французский вельможа или русский итальянский мафиози, русский английский чернорабочий или русский прусский генерал? Русский монархист или русский социалист? Русский И. Ньютон или русский И. В. Гёте, русский Р. Декарт или русский Б. Паскаль, русский Э. Гуссерль или русский М. Хайдеггер? Кто откажет им в европеизме? Думаю, даже Кантор не решится на это, но принять все эти воплощения европеизма одновременно невозможно. Так что «русский европеец» — это, вопреки всему канторовскому неприятию мифов, типичная мифологема, имеющая ясный смысл только для тех, кто живет этим мифом.

А чтобы жить им, надо считать не только одни мотивы европейской культуры настоящими, а другие — почему-то ненастоящими, как бы и не европейскими (хотя и более заметными в истории Европы), но и втискивать в рамки своих мифических идеалов живых людей. Возьмем пример Гёте, который, по Кантору, выражает «сам дух европеизма» (Кантор, 2014: 267). Ведь у Гёте с его обожествлением природы и языческо-пантеистическими мотивами было много проблем с христианством. Для Кантора Гёте — также крупный просветитель (там же: 296), но, как известно, в своем понимании природы и человека именно Гёте преодолел Просвещение, яростно критикуя почитаемого просветителями Ньютона.

К. Ясперс писал (Ясперс, Левина, 1994: 88):

Запад осознал свою собственную действительность. Он создал не один господствующий тип человека, а многие противоположные друг другу типы. Нет человека, в котором было бы заключено все, каждый находится внутри этой действительности, он необходимым образом не только связан, но и отделен. И никто не может поэтому желать целого.

Кантор, бесспорно, согласится с этой вполне очевидной истиной, но можно ли тогда желать европеизма как целого? Впрочем, не является ли это европейское целое либерально-плюралистическим и терпимым к различиям по самому своему существу (что хорошо согласуется с канторовским понятием империи)? Может, Европа тем и прекрасна, что бесконечно разнообразна? Однако при ближайшем рассмотрении мы быстро убеждаемся, что суждения и выводы Кантора укоренены в совсем ином пафосе.

Мышление Кантора чрезвычайно антитетично, оно все построено на жестких, непримиримых оппозициях (даже в заголовках его брошюры в глаза слово «contra»): христианство противостоит язычеству, личность — общине и коллективизму, история — природной патриархальности, выходу в «неисторию», Разум — мифу, Москва — Петербургу, империя — национализму, европеизм — антиевропеизму, Толстой — Гёте, Герцен — Чернышевскому и т. д. Все персоналии, упоминаемые Кантором, почти по Карлу Шмидту четко делятся им на «друзей» и «врагов», вплоть до того, что одних он называет *героями* (о Столыпине (Кантор, 2014: 476)) и даже уподобляет *Христу* в русской истории (о Пушкине (там же: 153)), а других величает то «злым гением» России, соблазнителем ее (цитата из Бердяева о Толстом (там же: 477)), то «убителем России» (о Николае II (там же)).

«Если вы не со мной, значит, против меня, если вы не принимаете моей западнической философии, значит, вы против личности, свободы и Разума, значит, вы способствуете гибели России и возврату к ленинско-сталинской деспотии!» — эти не сказанные прямо слова все же отчетливо звучат в конце каждой главы, каждого пассажа книги Кантора. А сталинский деспотизм — излюбленное пугало, которое Кантор подает как неизбежное следствие отказа от европеизма. Например, в главе об Обломове читаем (Кантор, 2014: 199):

Обломовка не спасение от бед исторического развития, скорее наоборот. Отказ от буржуазного прогресса, деловитости, которые казались «машинизацией человеческой личности», привел, как известно, к угнетению, превзошедшему крепостное, хотя и на той же парадигмальной основе.

Просветителям и западникам, как рассказывает Ю. М. Лотман, их противники

бросили в одной из сатирических песен такую кличку: *tolerants intolerants*, то есть терпимые нетерпимцы или нетерпимые терпимцы — те, кто проповедают терпимость, а сами нетерпимы (Лотман, 2005: 489).

Видимо, это относится и к западникам современным, ратующим за либерализм до тех пор, пока вы во всем с ними соглашаетесь. Любопытно сопоставить и общий настрой, и конкретные суждения Кантора с Пушкиным, которого он ставит выше всех в русской культуре и почитает образцом «русского европейца». Раз так, проверим, действительно ли философия Кантора выдержана в духе Пушкина?

Задавшись этим вопросом, мы сразу понимаем, что всеобъемлющий, синтезирующий, внимательный ко всем тонкостям ум Пушкина совсем не склонен к напряженным антагонизмам в духе Кантора. Возьмем канторовское противопоставление Петербурга и Москвы, европейской империи и русской самобытности: Пушкин, как подчеркнул Франк,

любил Россию Петра, стихию Петербурга, но он любил и Москву и древнюю Русь, и никогда у него не возникал вопрос о несовместимости того и другого. [...] Это сочетание «западничества», восприимчивости и любви к европейской культуре, с чувством инстинктивной, кровной связи с родиной во всем ее своеобразии подкреплялось у Пушкина одним сознательным убеждением. [...] Пользуясь позднейшим термином, можно сказать, что Пушкин был убежденным *почвенником* и имел некую «философию почвенности» (Франк, 1957: 99).

У Кантора же «почвенник» — прямая инвектива, обвинение в «национальном самодовольстве» и «антиевропеизме», в которых он уличает Толстого (Кантор, 2014: 297), Ап. Григорьева (там же: 188) и других.

То же касается отношения Пушкина к Петербургу, империи и Петру. По Кантору, поэт противопоставляет Пугачева и Петра — двух ключевых персонажей его исторических штудий — как воплощений «российского хаоса» и «российской империи», неразумной разрушительной стихии русского бунта и умиряющего ее разумного плана «строителя чудотворного» (там же: 92–93). Это правда, *но далеко не вся*. В отличие от Кантора, Пушкин не только противопоставлял Петра и Пугачева, но и видел, а также отмечал их сходства, не забывая, что разумный устроитель империи нередко впадал в безумие (из приступов которого его с горем пополам выводила Екатерина), обожал жестокое буйство, разгул и пьянство, как на той ассамблее, которая показана Пушкиным в «Арапе Петра Великого», а также христианин этот учредил и всепьянствующий синод и т. д. Кстати, и Пугачев устраивал «ассамблеи», во многом похожие на петровские — Пушкин не забыл об этом в «Капитанской дочке». Пушкин действительно поддерживал империю, в том числе — своими гимнами самодержавию, за что и был назван царем «умнейшим человеком России»; он не противопоставлял Петра и Николая I, как Кантор, а сближал их. Но он не был бы Пушкиным, если бы не понимал: империя — не только противоположность «русского бунта», но трагическим образом и причина его, она не только бережет от пугачевской стихии, но и сама в нее вырождается.

Однозначность и жесткая оценочность суждений Кантора также чужды Пушкину. Вот Кантор обрушивается на Толстого (там же: 310):

Опора на жестокий сверхморализм приводили великого моралиста к самым потрясающим и, как ни парадоксально, антигуманным и антиморальным выводам. В «Крейцеровой сонате» [...] Толстой призывает человечество перестать размножаться. Странное желание, чтобы после него и жизни не было, почти дьявольское.

Кантор, однако, подтверждает это цитатой не из Толстого, а из Чехова. Я не раз перечитывал Послесловие к «Крейцеровой Сонате» и не нашел там ничего похожего на призыв прекратить размножаться; напротив, Толстой говорит, что только святое таинство рождения детей и оправдывает половые сношения.

Другой пример — Кантор пишет об Обломове (там же: 185):

Герой романа Илья Обломов далеко не одномерен: мне он представляется *трагическим* героем, изображенным *иронически*, хотя и с горькой иронией, возможно, даже с любовью.

Однако *выводы* Кантора совершенно однозначны (Кантор, 2014: 217):

Не забудем русскоязычного смысла имени Ольга: *факел*. Обломов же не хочет света, ему удобнее в темной яме [...], ибо там не видна его неспособность к деланию жизни. [...] Обломов спрятался от Любви. В этом и было его главное поражение, предопределившее все остальные. Слишком силен был долгий навывк ко сну. Трагедия борьбы героя с самим собой завершилась его гибелью.

Какая уж тут любовь, когда и горькой иронии не находится места!

Во всех подобных обвинениях, приговорах и оценках Кантор забывает именно *пушкинскую* мудрость: «Нет убедительности в поношениях, и нет истины, где нет любви» (Пушкин, 1962: 218). Когда русскую классику читают без любви, когда любовь уступает место желанию превратить классику в иллюстрацию лишь собственных взглядов, тогда *философская интерпретация превращается в доктринерство*, а великие художественные образы — в поучительно-басенных героев и антигероев, так что, например, выводы главы об Обломове у Кантора без особых потерь можно резюмировать так: будьте, как Штольц, и не будьте, как Обломов! Подозреваю, Пушкин не одобрил бы этого.

Весь замысел Кантора связан с одной фундаментальной двусмысленностью, вызывающей все выраженные мною сомнения и нарекания: автор представляет свою философскую трактовку литературных произведений и истории России, но вместе с тем явно претендует на историческую достоверность, так что философский анализ и историческое исследование у него словно сливаются воедино. Однако вещи эти трудно соединить. К примеру, Плотин, Спиноза или Паскаль у Льва Шестого, досократики, Кант и Ницше у Мартина Хайдеггера представляют огромный философский интерес, но соотносить этих *персонажей* их философствования с *реальными историческими лицами*, носившими эти имена, можно только *cum grano salis*. Когда же философ, вроде Кантора, начинает претендовать на то, что его историософская схема, его собственные образы Пушкина, Чаадаева, Герцена и других вполне соответствуют исторической действительности, он подставляет свою книгу под двойную критику и двойные обвинения — как в искажении исторического материала, приводимого в соответствие с его философской

схемой, так и в неубедительности самой схемы, которую приходится проверять по стандартам исторической науки.

Я отнюдь не против исторически вольного, часто смелого философского анализа литературы и истории, в рамках которого автор создает *своего* Пушкина, *своего* Петра и *своего* Пугачева, но вещи надо называть своими именами, строго отличая *своих* персонажей от исторических лиц. Кстати, Пушкин-то прекрасно понимал, как сильно его Петр (в «Медном всаднике» и особенно — в «Полтаве») отличается от исторического Петра (в его же набросках к «Истории Петра I»), сам поэт хорошо знал, что участвует в создании необходимых России *мифов*: об империи, о самодержце, о Петербурге и т. д.

Присущая Кантору манера говорить сразу для философов, историков, политиков и литераторов любима многими философами: в текстах Хайдеггера, например, сочетающего терминологию трансцендентальной философии с языком мистиков, поэтов кружка С. Георге и политической вульгатой «консервативных революционеров», она до сих пор производит впечатление мистико-метафизической глубины — тем более сильное, чем более смутное. Это хорошо для привлечения поклонников, но обманчиво и вредно как для философского, так и для сильно отличающегося от него исторического исследования.

Не могу не отметить также двусмысленного, на мой взгляд, отношения Кантора к христианству. Он обеими руками за христианство и христианскую культуру: можно сказать, что для него это синоним всего хорошего (личности, свободы, истории и пр.), противостоящего всему плохому (рабству, обезличиванию, внеисторическому деспотизму и пр.). Но, прочитав сотни страниц его книг, так и не можешь ответить на один простодушный вопрос: является ли сам Кантор христианином, а его философия — христианской? Иными словами, христианство для Кантора — цель или средство? Вера в Христа важна для него сама по себе или только потому, что способствует европейскому «прогрессу и общественному совершенствованию»?

Если перед нами книга религиозного мыслителя и верующего человека, об этом стоило бы ясно сказать и развить собственно богословскую часть своей философии истории и философии культуры, как это делали русские христианские философы Серебряного века. Но, может, перед нами произведение атеиста, который просто считает христианские ценности, веру и институты полезными для сохранения европейской цивилизации от варварства, а европейского человека — от «хаоса собственных влечений», как очень в духе Кантора говорил антихристианин

А. Гелен, считавший весьма полезными церковные институты и христианские традиции?

Кантор постоянно говорит от имени христианства (ссылаясь на христианские идеи личности, истории и др.), но делать это можно исходя из разных соображений, в зависимости от которых изменится и значимость сказанного. Вот Кантор изобличает в Толстом «псевдо-Христа» (Кантор, 2014: 316–317):

Ведь если Христос не Бог, то тогда и другому доступно такое же — создать истинную религию. [...] Говорят, что Толстого нельзя даже отдаленно помыслить как антихриста, ведь это был абсолютно гениальный писатель, призывавший к добру и много сделавший реальных добрых дел. На это можно ответить, что антихрист и должен быть гением, иначе ему не прельстить все человечество. [...] Толстой пытался собой подменить Христа. [...] Но Христос не Гёте, и пытаться его превзойти — значит шутить опасную шутку с историей и мировым развитием.

Если это пишет христианин, то почему он не позиционирует себя религиозным автором и не разрабатывает собственно религиозную философию? Если же это слова симпатизирующего христианству атеиста, то это не что иное, как снобизм человека, выступающего от имени такой культурной силы, с которой у него нет живой связи и которая не действует в нем самом.

Много вопросов вызывает также выборка авторов и исторических сюжетов, сделанная Кантором в его книге о русской классике. Например, солидные главы посвящены Чернышевскому и Скабичевскому, а вот Грибоедов, Лермонтов и Гоголь упоминаются лишь вскользь. Неужели Скабичевский для русской классики и для «Бытия России» важнее Гоголя? Опять же, полагаю, он важнее не для русской литературы и истории, а только для историософии самого Кантора, в которую хорошо укладываются «русский европеец» Пушкин и отказавшийся от европеизма, а потому «злой гений России» Толстой, но в которую куда труднее уложить Лермонтова и Гоголя.

2. Перейдем ко второму вопросу. Можно ли считать культурный проект русского европеизма актуальным и рабочим для современной России (как на это претендует Кантор)? Это сложный разговор. Не претендуя сейчас на то, чтобы дать окончательный, обоснованный ответ, позволю себе высказать несколько соображений читателя. Мне кажется, западничество в духе Кантора — позиция архаичная, как архаично было бы сегодня и любование допетровской Россией в духе Аксаковых. Мир не

делится на Запад, Восток и Россию между ними — эти абстрактные мифологемы можно уверенно назвать устаревшими. Философия Кантора — это не столько взгляд в будущее, сколько любование таким прошлым, которого никогда не существовало. Причем если прежде, хотя и не было никакой «Европы Гёте и Бетховена», но были сами Гёте и Бетховен, так что во времена Петра и Пушкина русским было на кого равняться в Европе, то на кого равняются современные «русские европейцы», мне непонятно. Западничество сегодня обращено к прошлому — к по-своему понятой классике, которая и сама по себе и тем более в чьей-то спорной философской интерпретации меньше всего волнует как широкие слои населения, так и власть имущих. Поэтому я не могу всерьез придать философии Кантора статус актуального для России проекта, действительно способного отражать, предвосхищать или тем более указывать на ее дальнейший европейский (в понимании Кантора) или иной выбор.

3. Рассмотрим, наконец, аргументацию Кантора: я имею в виду как сам способ аргументации, характерный для философских интерпретаций художественных произведений, так и конкретные доводы автора, репрезентирующие этот способ. Любому мыслителю, претендующему на трактовку великого художественного текста, неизбежно приходится выстраивать некоторую объяснительную схему и с ее помощью схематизировать писателя и его живые литературные образы, чему они упрямо сопротивляются. Ясно, что жизнь противится такой схематизации, что важнее всего уловить в произведении его живой нерв, ключевую интуицию автора, питающую его творческую силу. Однако философу такое вчувствование в художественный текст и авторские интуиции приходится разворачивать дискурсивно и аргументированно, при этом прочувствованное и понятое им выигрывает в артикулированности, но изрядно теряет в интенсивности и полноте. Жизнь в литературе начинает подгоняться под философское объяснение, при этом совершенно неизбежно упрощается и искажается в соответствии с ним. Что-то в произведениях и в биографиях писателей философ начинает преувеличивать, что-то — замалчивать, что-то — интерпретировать в своем духе без достаточных на то оснований и т. д. Уйти от этого невозможно, вопрос лишь в том, как далеко на этом пути исследователь может зайти.

Прежде всего, философу стоит помнить, что чувство непонимания важнее и продуктивнее чувства понимания (часто иллюзорного и связанного с упрощением предмета): применяя свою объяснительную схему, он должен не игнорировать то, что в художественном произведении в нее не умещается, и не пытаться любой ценой вогнать-таки в свою схему все,

а отметить для себя и своего читателя, что здесь-то, в необъясненном и загадочном, и кроется нечто самое глубокое в анализируемом произведении. Говорят, прочитав сочинения Гераклита, Сократ воскликнул: «Что понял — прекрасно, что не понял — видимо, еще лучше!» Сократ и в этих словах был и остается образцовым философом.

На мой взгляд, *именно отсутствие в книге Кантора этой сократовской мудрости является ее главным недостатком*, которого, впрочем, не избежали в своих интерпретациях русской классики и такие титаны, как Соловьев, Розанов, Бердяев, Булгаков. Никогда в интонациях, выводах, оценках и приговорах Кантора не мелькнет сомнения или осторожного *эпохе* в исконном смысле слова, он нигде не делает непонимание руководством для своих исследовательских усилий. Идея европеизма для него (и все, что в нее входит) — *ключ абсолютно от всех замков, абсолютное мерило всей русской классики и всего Бытия России*, поэтому, пользуясь метафорой Канта, *исследователь здесь не идет впереди своей идеи, освещая ей путь свечью, а покорно следует за ней, неся ее длинный, роскошный шлейф*.

Выражается это в том, что слова и ярлыки (особенно такие, в которых слово «русский», по образцу Соловьева, муссируется как имя прилагательное: русский Фауст, русская Беатриче, русский Ницше и прочие русские аналоги всего европейского) часто выдаются за аргументы и окончательные выводы, словно назвать Пушкина одним словом, а Достоевского — другим — значит понять о них нечто самое главное. В угоду своей идее Кантору приходится идти и на прямое искажение классиков. Например, он противопоставляет Гёте и Толстого, подчеркивая критические замечания Толстого в адрес великого немца и вымарывая все то глубокое их родство, которое в своем известном эссе анализировал Томас Манн. Но делается это со ссылкой на авторитет Манна, мысли которого тем самым пытаются заставить работать на мысли противоположного толка (Кантор, 2014: 267):

По словам Т. Манна, Гёте и Толстой — идейные антагонисты, — пишет Кантор, не давая точной ссылки, — Гёте он определял как «представителя бюргерской эпохи», т. е. эпохи либерально-буржуазной, выражавшей сам дух европеизма.

На это нужно заметить одно: в эссе Манна действительно есть *одна-две* страницы о расхождениях Гёте и Толстого — «представителя бюргерской эпохи» (хотя либерально-буржуазный дух тут ни при чем) и носителя

«сарматского сознания», однако в этом эссе есть еще порядка *ста двадцати* страниц, посвященных близости двух «великих язычников»¹.

Другой пример: Кантору важно показать, что Толстой был предшественником большевизма, что именно его антизападный и антиисторический пафос привел к ленинскому хаосу и сталинскому деспотизму. Для этого Кантор, в частности, ссылается на статью Франка «Толстой и большевизм» (Кантор, 2014: 266):

Получилось, что, категорически не принимая Достоевского, победившие большевики признали своим *именно* Толстого. Не случайно требовали, чтоб в социалистической литературе появился «новый Лев Толстой», который сможет с эпическим размахом воспеть новую Россию. Не Пушкин, не Тургенев, не Лесков или Чехов и уж, конечно, не Достоевский и не Бунин! Франк с горестью констатировал, что «большевизм чествует в Толстом своего единомышленника и великого предшественника».

Это яркий пример цитаты, *с кровью вырванной из контекста*. В этой работе Франк в действительности говорит не о том, что Толстой был предшественником большевиков, а всего лишь о том, что они, отыскивая и выдумывая себе великих предтеч, пытаются перетащить Толстого на свою сторону. Франк далее подробно разъясняет, как на самом деле мало общего у Толстого с большевиками, замечая, кстати, что Ленин, восхищавшийся Толстым как художником, был все же достаточно последовательным доктринером, чтобы отвергать учение Толстого по существу (Франк, 1996: 457–458).

Подобные случаи насилия над текстами можно было бы в рамках большой книги считать «перегибами», но, к сожалению, таких перегибов в произведении Кантора немало: это, конечно, частности, но именно из них и складывается полновесное целое. Если же многие частности на деле оказываются сомнительны, то и целое повисает в воздухе.

Исследователь имеет полное право на любые смелые трактовки исторических фактов, художественных произведений или произведений иных исследователей, однако смелые трактовки — это одно, игнорирование и выдергивание из контекста — другое. Можно по-своему домыслить слова и жизнь художника или философа, развивая его идеи, высказывая то, чего он сам фактически не говорил, но что неявно содержится или

¹Манн особенно подчеркивает сходство «антеевского сознания» двух классиков, черпавших в природе, ее богатстве и жизни свое вдохновение и свою убедительность, не забывая об их аристократизме, «озорстве», вниманию к детскости, проблемам педагогики т. д. см.: Манн, Закс, 1960: 521–523.

логически следует из сохранившихся его слов: я и сам всегда занимался исследованиями литературы и философии именно в этом ключе. Но совсем иное — приписать автору то, чего он не только фактически не говорил, но и в принципе сказать не мог, ибо это противоречит и букве, и духу его творчества.

Где здесь граница, за которую нельзя переходить? Как отличить просто несказанное автором от того, что он не мог сказать? Думаю, здесь исследователем должен руководить его художественный вкус. Именно он должен протестовать тогда, когда философ заходит слишком далеко в попытке превратить художественный текст в иллюстрацию собственного учения. Тогда сам исследователь ведет свою идею и использует ее, а не наоборот.

К сожалению, Кантор, поклонник Розанова и Бердяева, унаследовал от них очень опасную склонность ставить вкус на службу своей доктрине, так что тот не смеет перечить ей, тогда как должен был бы прикрикнуть на ее амбиции. Это у Кантора ведет к курьезным сентенциям: например, Пушкина он нарекает... Христом (!) русской культуры (Кантор, 2014: 153):

Пушкин сам и есть разгадка судьбы России, как Христос — судьбы человечества. Не случайно с такой страстной любовью (как ни у одного писателя!) изучен каждый его шаг, каждое его слово, каждая записка или обмолвка. [...] А значение Пушкина росло и крепло. И в итоге про него, про единственного, можно сказать, что он есть «путь и истина» России.

Бедный Христос — с кем только его ни сравнивали! Недавно мне доводилось читать один опус, в котором с Христом отождествили проститутку Соню Мармеладову, в другом Христом назвали Обломова (Мельник, 2014: 70). Что касается Пушкина, то нет нужды изучать «каждый его шаг, каждое его слово, каждую записку или обмолвку», но достаточно иметь самое общее представление о его жизни и творчестве (из которого не выбросить «Гавриилиаду», «Царя Никиту», гимны женским ножкам и пр.), чтобы поостеречься сближать его с Христом.

Очень любит Кантор всех, кого можно, сравнивать с Фаустом. В число Фаустов попал у него не только Пьер Безухов (Кантор, 2014: 303–305): это можно принять, хотя попробуйте представить себе, чтобы Фауст «был в детской и держал на своей огромной, правой ладони проснувшегося, грудного сына и тетёшкал его», а тот бы при этом «марал» ему руки! Но Фаустом стал даже немец Штольц (тому, что он немец,

Кантор придает колоссальное значение), потому что выше всего ставит *дело*. Нам говорят (Кантор, 2014: 207–208):

Фауст возвеличивает миг труда [...] Если не видеть *деятельной* стороны «фаустовского начала», то непонятно, как иначе можно определить это начало. А Андрей Штольц прежде всего человек дела, *самостоятельный* человек, знающий себе цену.

Вот только дело Штольца — это просто бизнес средней руки, предпринимательство и обогащение. Сдается мне, Фауст, переводя Библию, не это имел в виду, когда писал: «В начале было Дело». Конечно, Кантор прав в том, что попытки демонизировать Штольца и найти в нем Мефистофеля (как это делал Ю. Лошиц — см.: Лошиц, 1986: 190–191) неубедительны. Но столь же нелепы попытки разглядеть в этом всезнающем и хорошо устраивающемся на земле вполне заурядном бизнесмене (даже смысл жизни давно ему известен) мятущуюся титаническую натуру Гётевского героя, измучившегося в бесплодных поисках трансцендентного и подлинного, отвергнувшего все псевдознания науки и все земные псевдодостижения, готового от тоски на сделку с Дьяволом.

Я вполне понимаю, что речь у Кантора идет не об отождествлении Штольца и Фауста, а лишь о присутствии фаустовского начала в этом русском немце. Но именно это начало — тоска по всеполноте Бытия, стремление перерасти в себе все «слишком человеческое» и лишь в единстве с высшей реальностью найти себя (Дело — в смысле Фауста) — менее всего присуще тому, кто стремился «без скачков и донести сосуд жизни до последнего дня, не пролив ни одной капли напрасно» (Гончаров, 1987: 130). Штольцевское «деловое» начало прямо противоположно фаустовскому (там же):

Не видали, чтоб он задумывался над чем-нибудь болезненно и мучительно, по-видимому, его не пожирала угрызения утомленного сердца, не болел он душой.

Во всех подобных случаях пробуксовывает именно художественный вкус исследователя, подчиненный его убеждениям. Заметно это и в обыновении Кантора приписывать интеллектуальным и нравственным достоинствам национальные и сословные черты, при этом всячески намекая на превосходство «немецких» и почему-то почти отождествленных с ними «разночинных» добродетелей над «русским барством». Вот он пишет по поводу «Войны и мира» (Кантор, 2014: 295):

Стоит здесь отметить, что добродетели Сони — типично бюргерские добродетели, бесспорно свойственные гётевским Маргарите (Гретхен) или Доротее. В этом смысле Соня — классическая идеальная немка. Но разночинские и немецкие добродетели Толстому ненавистны. На его взгляд, у них нет *силы жизни*, устойчивости и особой барской хватки за жизнь.

Я плакал, когда читал о «немке» Соне: автор явно увидел в этой девочке кого-то другого.

То же касается и согласия Кантора с тем, что «разумеется, художественное величие Толстого несомненно». Но, как и его проповедь, искусство великого писателя требует, «слава Богу, не казенно-патриотического, т. е. дьявольского, восхваления, а проблемного анализа» (Кантор, 2014: 327). С тем же успехом можно похвалить Господа Бога за создание мира, но оговориться, что к Его Творению стоит относиться критически, ибо мир-то получился сами знаете какой.

Никакие отдельные сомнительные пассажи, впрочем, не ставят под вопрос философского значения книги Кантора, она вызывает жгучее желание спорить, читать и перечитывать, но ведь это лучшее, что может вызвать философский труд. Книга эта полна живой жизни (хоть сам Кантор и не любит этого понятия), которой так не хватает современной философии. Надеюсь, что вопреки веяниям «нашего времени» она и дальше будет способствовать оживлению философии и сохранению ею собственно философского смысла.

ЛИТЕРАТУРА

- Гончаров И. Обломов. — Л. : Наука, 1987.
- Кантор В. К. Русская классика, или Бытие России. — М. : Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2014.
- Лотман Ю. М. Воспитание души. — СПб. : Искусство, 2005.
- Лощиц Ю. М. Гончаров. — М. : Молодая гвардия, 1986.
- Манн Т. Гёте и Толстой. Фрагменты к проблеме гуманизма / пер. с нем. Е. Закса // Собрание сочинений. В 10 т. Т. 9 : пер. с нем. / под ред. Н. Н. Вильмонта, Б. Л. Сучкова. — М. : Гослитиздат, 1960. — С. 487–607.
- Мельник В. И. Фольклорный базис художественной модели И. А. Гончарова // Язык. Словесность. Культура. — 2014. — № 4. — С. 67–81.
- Никольский С. А., Филлимонов В. П. Русское мировоззрение. Как возможно в России позитивное дело : поиски ответа в отечественной философии и классической литературе 40–60-х годов XIX столетия. — М. : Прогресс-Традиция, 2009.

- Пушкин А. С. Александр Радищев // Собрание сочинений. В 10 т. Т. 6. Критика и публицистика / под ред. Д. Д. Благого, С. М. Бонди. — М. : Художественная литература, 1962. — С. 210—218.
- Франк С. Л. Этюды о Пушкине. — М. : б.и., 1957.
- Франк С. Л. Толстой и большевизм // Русское мировоззрение. — СПб. : Наука, 1996. — С. 455—459.
- Шаламов В. Т. О прозе // Собрание сочинений. В 6 т. Т. 5 / под ред. И. Сиротинской. — М. : Терра, 2004. — С. 144—157.
- Ясперс К. Смысл и значение истории / пер. с нем. М. И. Левиной. — М. : Политиздат, 1994.

Kulikov, A. K. 2022. "Russkaya klassika, ili mif v bor'be s... mifom? [Russian Classics, or a Myth in the Struggle Against... a Myth?]: razmyshleniye nad knigoy V. K. Kantora [Reflections on the Book by Vladimir Kantor]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 6 (3), 358–376.

ANTON KULIKOV

PHD STUDENT, TUTOR

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-8517-9745

RUSSIAN CLASSICS, OR A MYTH IN THE STRUGGLE AGAINST... A MYTH?

REFLECTIONS ON THE BOOK BY VLADIMIR KANTOR

KANTOR, V. K. 2014. *RUSSKAYA KLASSIKA, ILI BYTIYE ROSSII* [RUSSIAN CLASSICS, OR THE BEING OF RUSSIA] [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW]: TSENTR GUMANITARNYKH INITSIIATIV / UNIVERSITET-SKAYA KNIGA

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-3-358-376.

REFERENCES

- Frank, S. L. 1957. *Etyudy o Pushkine* [Sketches about Pushkin] [in Russian]. Moskva [Moscow].
- . 1996. "Tolstoy i bol'shevizm [Tolstoy and Bolshevism]" [in Russian]. In *Russkoye mirovozzreniye* [Russian Mentality], by S. L. Frank, 455–459. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Goncharov, I. A. 1987. *Oblomov* [Oblomov] [in Russian]. Leningrad: Nauka.
- Jaspers, K. 1994. *Smysl i naznacheniiye istorii* [Vom Ursprung und Ziel der Geschichte] [in Russian]. Trans. from the German by M. I. Levina. Moskva [Moscow]: Politizdat.
- Kantor, V. K. 2014. *Russkaya klassika, ili Bytiye Rossii* [Russian Classics, or the Being of Russia] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ / Universitet-skaya kniga.
- Loshchits, Yu. M. 1986. *Goncharov* [Goncharov] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Molodaya gvardiya.

- Lotman, Yu. M. 2005. *Vospitaniye dushi [Education of the Soul]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Iskusstvo.
- Mann, Th. 1960. "Göte i Tolstoy. Fragmenty k probleme gumanizma [Goethe und Tolstoy. Fragmente zum Problem des Humanismus]" [in Russian]. In vol. 9 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by N. N. Vil'mont and B. L. Suchkov, trans. from the German by Ye. Zaks, 487–607. 10 vols. Moskva [Moscow]: Goslitizdat.
- Mel'nik, V. I. 2014. "Fol'klorny bazis khudozhestvennoy modeli I. A. Goncharova [Folklore Basis of I. A. Goncharov's Artistic Model]" [in Russian]. *Yazyk. Slovesnost'. Kul'tura [Language. Literature. Culture]*, no. 4, 67–81.
- Nikol'skiy, S. A., and V. P. Filimonov. 2009. *Russkoye mirovozzreniye. Kak vozmozhno v Rossii pozitivnoye delo [The Russian World Outlook. How a Positive Business is Possible in Russia]: poiski otveta v otechestvennoy filosofii i klassicheskoy literature 40–60-kh godov КНИЖ столетия [The Searches for an Answer in Russian Philosophy and Classical Literature of the 40–60s of 19th Century]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Progress-Traditsiya.
- Pushkin, A. S. 1962. "Aleksandr Radishchev [Alexander Radishchev]" [in Russian]. In *Kritika i publitsistika [Criticism and Journalism]*, vol. 6 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by D. D. Blagoy and S. M. Bondi, 210–218. 10 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Shalamov, V. T. 2004. "O proze [On Prose]" [in Russian]. In vol. 5 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by I. Sirotinskaya, 144–157. 6 vols. Moskva [Moscow]: Terra.