

МУЗЕИ КЛАССИЧЕСКОГО И СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВА  
«БУРГАНОВ-ЦЕНТР»



НАУЧНО-АНАЛИТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

«ДОМ БУРГАНОВА»

# ПРОСТРАНСТВО КУЛЬТУРЫ

№3/2011

По рекомендации экспертного совета Высшей аттестационной комиссии  
Министерства образования и науки Российской Федерации  
журнал входит в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий  
в которых должны быть опубликованы основные научные результаты  
диссертации на соискание ученой степени доктора и кандидата наук»

Москва 2011

Главный редактор: М.А. Бурганова

Редакционный совет:

1. Бурганов А.Н. - доктор искусствоведения, профессор МГХПА им. С.Г. Строганова, Действительный член РАХ
2. Бурганова М.А. - доктор искусствоведения, профессор МГХПА им. С.Г. Строганова
3. Данилова И.Е. - доктор искусствоведения, профессор РГГУ, главный научный консультант ГМИИ им. А.С. Пушкина по западноевропейскому искусству
4. Кравецкий А.Г. - кандидат филологических наук, научный сотрудник Института русского языка Российской академии наук
5. Лебедева Г.С. - кандидат архитектуры, ведущий научный сотрудник НИИ теории архитектуры и градостроительства РААСН
6. Орлов С.И. - кандидат искусствоведения, научный сотрудник НИИ ТИИИ РАХ
7. Павлова И.Б. - кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института мировой литературы РАН
8. Плетнева А.А. - кандидат филологических наук, научный сотрудник Института русского языка РАН
9. Пружинин Б.И. - доктор философских наук, профессор, заместитель главного редактора журнала «Вопросы философии»
- Ю.Рыжинский А.С. - кандидат искусствоведения, старший преподаватель РАМ им. Гнесиных
- П.Сахно И.М. - доктор филологии, профессор Российского университета Дружбы народов
12. Смоленков А.П. - кандидат искусствоведения, профессор МГХПА им. С.Г. Строганова, Заслуженный художник России
13. Цигаль В.Е. - Народный художник России, Действительный член РАХ
14. Щедрина Т.Г. - доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского педагогического Государственного Университета
15. Юрасовская Н.М. - кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник ГТГ

Редактор: И. Юрасовская

Редакторы-переводчики: Ю. Смоленкова, И. Юрасовская

Редактор-корректор: Т. Кирженкова

TSBN 978-5-904847-01-2

© «Бурганов-Центр», 2011

## Содержание

От составителей	<i>Философия культуры</i>	
В.Н. Порус.	Тоска по бытию (А.П. Чехов и философия культуры)	8
Ф.Е. Ажимов	Между метафизикой и литературой: исторический опыт французской философии второй половины XX века	27
	<i>Наследие и традиции</i>	
С.И. Козлова	Роль античного и средневекового наследия в планировке ренессансных садов Италии	37
А.А. Дмитриева	Творчество Якобуса Врела и делфтская художественная традиция	50
В.А. Дубровина	Египетские мотивы в русском искусстве XVIII - первой четверти XIX века	62
А.Б. Пермиловская	Храм в культурном пространстве северной деревни (Одигитриевская церковь в селе Кимжа)	75
Т.В. Сидорова	О феномене «русский бидермайер» (на примере живописи первой трети XIX века)	84
Е.А. Боровская	Немецкий скульптор Штрейхенберг - педагог Санкт-Петербургской рисовальной школы	100
П.А. Ольхов	Исторический документ и история: архивно-эпистемологический манифест Ш. Ланглуа и Ш. Сеньобоса	111
Ф.Г. Баталова	Образы фольклорных героев в оформлении печатных татарских книг	118
Н.В. Геташвили	«Новые аргонавты», или тема «внутреннего путешествия» в западноевропейской живописи XX века	125

В.Н. Порус

доктор философских наук,  
ординарный профессор НИУ-ВШЭ  
г. Москва  
e-mail: [vporus@rambler.ru](mailto:vporus@rambler.ru)

## Тоска по бытию (А.П. Чехов и философия культуры)\*

Философу, взявшемуся судить о Чехове-мыслителе, нельзя забыть, что сам Антон Павлович к философии относился весьма скептически. Это не раз отмечалось критиками и наблюдателями. Яснее других выразился Лев Шестов: «Даже у Толстого, тоже не слишком ценившего философские системы, вы не встречаете такого рода резко выраженного отвращения ко всякого рода мировоззрениям и идеям, как у Чехова»<sup>1</sup>. Можно было бы возразить, что это о тех идеях, с какими был или мог быть знаком Чехов, а потому не должно приниматься на свой счет *современными* философами, особенно и в первую очередь теми, кто спешно готовы разделить это отвращение и даже подводят под оное ряд *обоснований*, что делает их собственное мировоззрение *изячно-противоречивым*, но позволяет почему-то оставаться в стенах философского цеха. Но это слабое возражение. Думаю, Чехов не сделал бы исключения и для них, ибо терпеть не мог умничающих пошляков, а как еще назвать философов, трубящих о невозможности и ненужности философии?

Как бы то ни было, Шестов прав: мы не встретим у Чехова сколько-нибудь всерьез почтительного отношения к философии как тако-

вой, хотя его персонажи даже слишком часто философствуют к месту и не к месту, вызывая у читателя и зрителя смешанные чувства - от иронии до брезгливости. «Философствовать» по-чеховски - слово профанированное, передающее жалкое состояние чеховского мира и его расслабленного сознания»<sup>2</sup>. Просто говоря, философствование его «героев» - вид пустословия, каким они обнаруживают свою растерянность перед действительностью, отчаяние и беспомощность, а чаще прикрывают им лень, духовное убожество, нигилизм и цинизм.

Чеховское презрение к конформному пафосу и напыщенному словоблудию, превращающим «великие слова» в пустые скорлупки, в то, что потом назвали «симулякрами», нужными для поддержания стандартных коммуникаций, в каких осуществляется бессмысленная, но привычно-удобная («пошлая») повседневность, многократно (часто - искаженным эхом) отозвалось во всей мировой и отечественной литературе XX века. Назвать хотя бы Э. Хемингуэя, Дж. Апдайка, Л.-Ф. Селина, Ч. Буковски, Венедикта Ерофеева, В. Сорокина или Ю. Алешковского, но их связь с Чеховым так неоднозначна, что говорить о ней надо было бы слишком пространно, а это здесь неуместно. Во всяком случае, согласимся, что Чехов ввел литературе такую прививку против *идейных конструкций*, после которой нечувствительность к ней уже может считаться верным признаком графомании. Но, конечно, нельзя сводить это влияние Чехова на одну только магию его стиля. Ему выпало раньше и яснее многих увидеть и понять, во что превратилась жизнь, когда *идеи о ней* - чем спокон веку занималась философия, - обнаружили свою никчемность.

Или, скажем так, они стали призраками. Кто-то, быть может, еще склонен, подобно Гамлету, идти за ними туда, куда они манят и где сулят открыть истину, указать осмысленную цель. Но среди персонажей Чехова таких не видно. Они обжили свой мир, где с идеями обходятся как деловые и практичные американцы с Кентервильским привидением в рассказе О. Уайльда: более или менее вежливо подсмеиваются над ними, особенно, когда те попытаются изобразить нечто величественное, используют в обычных «языковых играх», приспособливают к своему небольшому разумению, а придется, так и хоронят с известными поче-

\* Статья подготовлена в рамках проекта «Проблема "Я": традиции и современность», поддержанного Центром фундаментальных исследований при НИУ-Высшая школа экономики (программа 2011 г.).

стями. Но вот что удивительно до слез - по ним иногда тяжело тоскуют! Ищут кругом себя и в неясных умственных даях, но, конечно, ищут не словесные оболочки-симулякры (эти-то всегда под рукой), а то, чего в них уже нет, но без чего до смерти скучно и противно жить.

О тоске Чехов писал так, что она стала опознавательным знаком его творчества. Сколько говорено об этой тоске, сколько ее изображали на сцене, гадали о ее причинах, искали в ней ключ к чеховской «загадке о человеке»! *Человек тоскующий* - главный объект чеховского внимания. Нет, это не «лишний человек», которому уделила так много внимания русская литература и философская публицистика XIX века<sup>3</sup>. Тот *хандрил* («хандра ждала его на страже, и бегала за ним она, как тень иль верная жена») затем, что всемирный или родимый «орднунг» никак не соответствовал духоподъемным представлениям и идеям, а расставаться с ними не хотелось, ибо они питали душу достоинством и чувством превосходства над низменной действительностью. Ни жить, ни помереть в согласии со своими идеями не получалось, сознаваться - хотя бы самому себе - в том, что привязанность к ним слабеет с каждым новым разочарованием, невыносимо, поэтому просто таскались по жизни, заражая или поражая своей хандрой всех, кого случалось встретить, тем более, не дай Бог, полюбить...

Я молод, жизнь во мне крепка,  
Чего мне ждать? Тоска, тоска!

Но и блуждая в жизненных лабиринтах, растрчиваясь в пустых стычках, мизерных победах и жалких поражениях, бывший «лишний человек» все же носил с собой и свои идеи, не отделяясь от них даже тогда, когда томился еще и от собственного несоответствия им.

Чеховские «герои» не хандрят, они тоскуют иначе, чем Онегин или Печорин. У них нет и внутреннего убежища от действительности, где можно хотя бы пострадать в гордом одиночестве или утешиться своим презрением, даже ненавистью к ней:

И все, что пред собой он видел,  
Он презирал иль ненавидел.

Какое там! ненависть их мелочна, любовь рассудочна, жизнь тяготмна, идеи заболтаны, чувства бесстрастны, они не горят, а холодно светятся, как гнилушки в темноте. Тоска этих людей - чаще поза, «демонстративное настроение», «мерехлюндия». Так, например, тоскуют поэты Рябовский со своей постылой любовницей, бездарной душой Попрыгуньей.

Бывает, конечно, и другая тоска, искренне-жалкая, просительная ищущая на кого бы излиться («кому повем печаль мою?»). А самая злая тоска - от которой не спрятаться, не скрыться, ее не выразить, даже вполне не осознать самому. Она душит безмолвно, переполняет изнутри и разве что изредка прорвется в крике отчаяния или оборвется выстрелом. Это когда некуда и не к кому идти, вообще незачем жить, да и сказать об этом - не поймут и даже не услышат (как не слышат извозчика Иону Потапова его беспечные седики или тоскующего по случайно встреченной и утраченной любви Дмитрия Гурова - его ресторанный собутыльник).

Шестов прямо заявил, что «*настоящий, единственный герой Чехова - это безнадежный человек*»<sup>4</sup>. Безнадежный, потому что неизбывна его тоска, неотделима от него (если это человек, а не двуногое бесперое и самодовольное животное). Убежать от тоски нельзя, от себя не убежишь. И дело не в том, что мир плох, действительность уродлива и оттого скверно жить. Если бы так! Это бы еще полбеда. Тогда можно все же надеяться, что жизнь когда-нибудь и как-нибудь изменится. Как и когда - кто знает, но если все же это возможно? Тогда надо хранить надежду и терпение, а то и поискать свой шанс, свою долю участия в грядущих переменах. Вот, например, произойдет *прогресс*, и хотя за него надо уплатить Бог вещь какую цену, но жизнь наладится, все и все в ней получат свой смысл. Как-то устроятся.

Но если порицать действительность так же бессмысленно, как сетовать на законы природы, по которым обидно мал срок нашего пребывания на земле? И вину за ее невыносимость не на кого взвалить, а придется признать ее за самим человеком? Если ожидания

чудных перемен, якобы несомых прогрессом, свидетельствуют не о здоровом оптимизме и запасе бодрых душевных сил, а совсем напротив, о трусости и подлости, ибо мы чаще всего не готовы беззаветно служить общему благу, зато очень даже готовы попользоваться плодами прогресса в свое удовольствие?<sup>5</sup> Если все идейное оформление прогресса - те же скорлупки, мишура пустословия и обмана? И там, в неизвестном будущем, куда *зовут идеи*, не будет никакого неба в алмазах, никакого счастья и спокойствия духа, не будет ни воздаяния по справедливости, ни всеобщего примирения и понимания, а будет все та же зеленая тоска, от которой - здесь и теперь - остается только биться головой о стену или кричать так, как крикнула Липа, когда у нее на глазах обварили кипятком ее крошечного ребенка?

Эта мысль невыносима как наваждение. Полноте, господа, скажет расстроенный *читатель*, не мог тонкий и чуткий к страданиям писатель Чехов оставить людей без утешения и веры в светлое будущее, не мог и все тут! Да, скажут *исследователи*, он лишил людей, но не надежд, а *иллюзий*<sup>6</sup>, мужественно говоря им в лицо горькую правду о них самих, тем самым и проявляя *требовательную, но прощающую любовь* к ним. И вот уже с лишком столет исследователи находят, а читатели вычитывают в его произведениях свидетельства этой любви к «тоскующим людям», которым *надо помочь!* Чем? ну, хотя бы частично сняв с них груз вины за то, что их жизнь так омерзительна. А как же иначе? Мы ведь не любим пессимистов и разоблачителей, особенно когда разоблачают нас самих. А Чехова мы любим, он наше достояние, гордость и честь. Так неужели мы гордимся им только за то, что он заразил нас своей тоской? Нет, Антон Павлович заставляет тосковать нас, чтобы раскрыть нам глаза на пошлость и унылость нашей жизни. А если раскрыть пошире, глядишь, мы и прозреем, ужаснемся самим себе и захотим перемениться. Низкий поклон вам, доктор Чехов!

Так и получается *миф о Чехове*, в котором он предстает разоблачителем жизненной неправды, а то и носителем *идеи* непреходящей победы добра над злом. Чеховское отношение к идеям и мировоззрениям этим мифом, понятно, игнорируется.

А то еще можно причислить Чехова к художникам, которым тосковать, изображать или нагонять тоску - все едино, ибо это только разные приемы в игре со словом и миром. Чехов, видимо, понимал эту возможность и предусмотрительно написал своего Тригорина, чтобы никто не спутал его с ним. Но ведь путают и будут путать. Это хоть и глупо, но все же легче, чем принять пресловутый чеховский «пессимизм», который так не укладывается в наше сознание, что тянет хотя бы назвать его как-то иначе (например, С.Н. Булгаков даже выдумал диковинный термин «оптимопессимизм», полагая вывести Чехова из-под упреков в безнадежности, но не отрицая при этом и мучительную тоску писателя<sup>7</sup>). Ну, хорошо, пусть так. Согласимся и в том, что Чехов даже самые жуткие картины жизни подсвечивает неким таинственным благодатным светом, отчего у читателя не мертвоет душа и не уничтожается хотя бы смутная надежда на то, что мрак, окутывающий бытие, все же может рассеяться. Теперь-то уже стало все понятно? Вряд ли. Загадка Чехова - та, какую он задает нам: почему человеческая действительность так античеловечна? И эта загадка томит нас неразрешимостью.

«Загадка о человеке в чеховской постановке может получить или религиозное разрешение или... никакого. В первом случае он прямо приводит к самому центральному догмату христианской религии, учению о Голгофе и искуплении, во втором - к самому ужасающему и безнадежному пессимизму...»<sup>8</sup>. Без Бога ничего не получится из разгадывания чеховской загадки, говорит о. Сергей. Не то пришлось бы взывать к каким-то земным силам - к природе, к истории, к человеческому обществу, к идеям и принципам, на которых это общество стоит, да и к охранителям этого стояния (почему бы не к чиновникам или полицейским?), чтобы они поддержали и укрепили наш спасительный оптимизм. Но это заведомо безнадежное дело, ибо такие воззвания, всегда оставаясь без ответа, только усиливают подозрение, что помощи ждать неоткуда, что все адресаты либо равнодушны, либо сами отравлены тем же отчаянием, в каком пребываем мы, не находя самих себя и потому тоскуя. И духовных сил, не поддерживаемых верой, у человека не достанет, чтобы разрешить эту загадку Сфинкса.

Отсюда мысль об *особенной религиозности* Чехова, отличающейся, конечно, от церковного учения, а пуще - от церковной практики, также опустошенной и опошленной «идеями и мировоззрениями». Об этой чеховской религиозности Булгаков пишет: «Религиозная вера в сверхчеловеческое Добро дает опору для веры и в добро человеческое, для веры в человека. И, несмотря на всю силу своей мировой скорби, скорби о человеческой слабости, Чехов никогда не терял этой веры..»<sup>9</sup>.

Может, оно и так. Но вот эта вера в сверхчеловеческое Добро - не сродни ли она тем самым идеям, которым уже нет веры? Не получается ли «вера без веры», о которой философы-экзистенциалисты позже скажут, что к ней неприменимы рассуждения о парадоксах и противоречиях, а нужно просто жить с ней, ибо в этом - залог нашего достоинства и сопротивления духовной гибели? Можно назвать это чувство религиозным (понятно, почему так и делает о. Сергей), а можно и по-другому, избегая рассуждений о Боге или о Его отсутствии в душе атеиста.

Вот, например, Д.Л. Быков назвал чеховскую религиозность чем-то сродни эстетическому чувству, позволяющему увидеть и пережить красоту мира и жизни, хотя бы эта красота была скрыта от глаз мерзостью и пошлостью обыденности. Увидеть «очами души», прозревающих путь к подлинной, не «идейной» или «мировоззренческой», а всем своим существом переживаемой религиозности. «Эта религиозность не имеет отношения к смыслу жизни, нравственности, образованности, порядочности, семье и браку, уму и глупости; эта религиозность не предполагает философии, не касается споров о теодицее и о векторе истории; она просто есть, и все, как есть у каждого мало-мальски слышащего восторг, ужас и благодарность перед лицом жизни»<sup>10</sup>.

Красота и Добро - так вот во что верит Чехов, не очень-то верующий в Бога. И это не *идеи*, а условия, без которых нет человека, а есть только его муляж, вроде Беликова - «человека в футляре»<sup>11</sup>. Чехов, видимо, хочет сказать Д. Быков, *верит* в эти условия, а не изображает их, поскольку действительность не дает их изобразить так, чтобы не сфальшивить. С.А. Лишаев называет такое отношение к этим условиям «апофатическим»: «Мы должны стремиться,

по Чехову, к тому, чтобы осознать свое незнание Правды и удерживать себя в ней не посредством рассудочной констатации своего незнания, но в напряженном, всем существом исполняемом отрицании того, что не есть Мир, не есть Бытие, не есть Правда»<sup>12</sup>.

Напомню: апофатика - отрицательное богословие, в котором Бог предстает как принципиально невыразимое: какое определение ни взять, оно несовместимо с сущностью Бога. Ее цель - предохранение веры от того, что можно назвать «сотворением кумиров», чистота и полнота религиозного чувства, удержание его, когда оно шатается под тяжестью сомнений. Но эти сомнения преодолеваются не сознательным усилием, а через мобилизацию подсознания, того, чему человек верит, не рассуждая. Здесь опасность: ведь «зов бессознательного» может не только *вести* к вере, но и *уводить* от нее. «Апофатизм есть именно такое пограничное явление, через которое вера переходит в безверие, а само безверие обнаруживает бессознательность веры»<sup>13</sup>. В богословской сфере апофатика дополнительна катафатике (положительному богословию). Если эту связь разорвать или игнорировать, апофатика может будить темные, болезненные стороны человеческой души, что ведет к фанатизму, отрицанию жизнерадостных стремлений человека, к безвыходной тоске по невозможному и невыразимому<sup>14</sup>. Вне богословского контекста «апофатика» может быть метафорой, например, относясь к «стратегии молчания»: специфической форме защиты суверенитета личности в «империи болтовни»<sup>15</sup>.

Как отнести этот термин к Чехову? Вопрос касается до таких интимных сторон его души, какие вряд ли можно определить, да и, пожалуй, не следует этого делать, хотя бы по этическим причинам. Вообще, заглядывать в душу человека - занятие рискованное, можно увидеть там такое, о чем лучше было бы и не догадываться. Чехов, можно быть уверенным, заглядывал в собственную душу, и о том, что он там видел, можно отчасти судить по его «героям», в каждом из которых есть нечто такое, знание о чем нельзя объяснить одной только писательской интуицией, и приходится предположить, что это тоже есть знание о самом себе, о том, *что* в собственном «внутреннем мире» мы как-то способны отделить от «Я», какое хотели бы показать миру внешнему. О таких вещах, как вера, если толь-

ко эта вера переживается всем существом, а не сводится на говорение обязательных слов и выполнение соответствующих ритуалов и жестов, скорее всего, следует молчать, по совету Ф.И. Тютчева:

Лишь жить в себе самом умей -  
 Есть целый мир в душе твоей  
 Таинственно-волшебных дум;  
 Их оглушит наружный шум,  
 Дневные разгонят лучи, -  
 Внимай их пенью - и молчи!..

Чехов, пожалуй, как никто другой из великих русских писателей, умел молчать. Его молчание особенно звучно, когда его персонажи говорят или болтают об «идеях», о высоком, о прекрасном, о совести, о муках неразделенной любви и о прочих возвышенных чувствах, от которых всего-то и осталось, что затертые слова-пустышки. Дымов, один из тех «героев», каким Чехов все же сочувствует как близким по духу, говорит своей неверной женочке, изображающей страдания ревности к охладевшему любовнику: «Не плачь громко, мама... Зачем? Надо молчать об этом... Надо не подавать вида... Знаешь, что случилось, того уже не поправишь». И это бормотание о молчании, конечно, трогательней балаганных кривляний Попрыгуны. Надо молчать об этом. О том самом, о чем нельзя говорить с *ними*, с теми, чья жизнь уже рассеяна в пространстве «симулякров».

Заговоришь, и сам не заметишь, как станешь соучастником высокопарной трепотни Треплева, будешь философствовать «вместо чая» с Вершининым или ввяжешься в бессмысленную дискуссию с резонером фон Кореном. И все это будет одна «тарарабумбия», нелепая и стыдная, особенно в виду того, что иронией не заслониться от жестокой и унылой реальности<sup>16</sup>.

\*##

Что такое эти «идеи», о которых болтают или тоскуют чеховские персонажи и о которых скорбно, а бывает, что и насмешливо, молчит Чехов? Это принципы культуры, ее ценностные идеалы

(универсалии), которые призваны быть горизонтными ориентирами поведения, чувствования и мысли людей. Призваны, но не являются таковыми. Между ними и реальной человеческой жизнью - глубокий разрыв, пропасть. Как и почему это возможно?

Культурные универсалии (среди них и религиозная вера) - это не фикции (как некогда думал Г. Файхингер, переиначивая мысль И. Канта о том, что человек может и должен жить так, *как будто* (*als ob*) есть Бог, есть свобода, есть бессмертие души и, следовательно, есть потустороннее воздаяние людям по делам их), не *утилиты*, какими можно и нужно пользоваться или - при случае - их менять. Это условия осуществления человеческого в людях. Вне этих условий - нет человека. Это совсем не означает, что потомки Адама, населяющие некоторое культурное пространство, все поголовно чувствуют, мыслят и поступают в соответствии с принципами, его определяющими. Речь идет об универсальности другого рода. Это действительно ориентиры (абсолютные - для данной культуры), которые устанавливают важнейшие направления движения в культурном пространстве (то есть устанавливают отличия между добром и злом, истиной и ложью, высоким и низким, благородным и подлым, достойным и мерзким, спасительным и губительным и т.п.). Ориентиры дают возможность выбора, но реализация этой возможности - дело человека. Если он следует ориентирам, культура признает за ним право быть человеком. Не следует - значит, не признает себя человеком этой культуры, не признает над собой власти ее принципов.

Итак, власть культурных «идей» не такова, как власть законов природы или власть Бога. Она удерживается, если и пока люди, по крайней мере большинство из них, ее признают и сознательно ей подчиняются. Если признания и подчинения нет, либо оно почему-то подорвано, власть слабеет и, в конце концов, падает, хотя до поры может все же держаться с помощью насильственных средств (применяемых специальными институтами), без каковых не обходится никакая власть над людьми.

Причин тому предостаточно. Личное бессмертие и конечная справедливость - вековые мечтания человечества. Европейская культура, принципы которой генетически и по смыслу связаны с

христианством, оформляет эти мечты в определенные принципы или ценностные универсалии. Как таковые, они требуют от человека ограничений, например, когда речь идет о его желаниях, страстях, влечениях и поведенческих формах. Но в то же время он, человек, способен безудержно стремиться к удовлетворению своих витальных притязаний и любое их ограничение воспринимает как препятствие, какое хотелось бы преодолеть. Во власти «жизненного порыва» индивидуальное человеческое существо не очень-то склонно признавать над собою *иную* власть, скорее - как-то избегать ее принуждений. Это относится и к власти культурных принципов. Тем более, если ум, взбунтовавшийся против культуры и перешедший в услужение витальности, подсказывает, что странно и нелепо подчиняться каким бы то ни было измышлениям или *фикциям*.

Тогда культура и предстает как то, что индивиду приходится *терпеть*, без чего было бы трудно *выжить*, ибо она определяет условия, при которых противоположные воли и витальные порывы не аннигилируют во взаимных столкновениях, а находят необходимый компромисс. Она позволяет людям *уживаться* друг с другом даже тогда, когда эта совместность - вне бдительного надзора со стороны Левиафана с его законами, институтами и охранительными структурами. В таком случае культура - не что иное, как незримая узда, сдерживающая человеческое своеволие, его дикие и свирепые проявления.

Как бы то ни было, культурное бытие - это взаимное приспособление всеобщих принципов, ценностей и идеалов, с одной стороны, и конкретно-индивидуальных устремлений, с другой. Пока это возможно и удачно, «идеи» властвуют. Если же нарастают противоречия, сознание людей мечется между ними, культурные принципы перестают быть сознательными ориентирами большинства людских поступков, их ценность падает, а власть становится иллюзорной. Их бытие перемещается из сферы культуры в зону *цивилизации*: люди, пока их жизнь контролируется институтами, живут так, *как будто* они культурны, но как только контроль ослабевает или исчезает вовсе, культура сходит с них как макияж после бани<sup>17</sup>. Тогда-то и происходит превращение «идей» в «симулякры», и это порождает презрение к ним как к выпрени-

ней болтовне, но в то же время - «ностальгию по настоящему» (А. Вознесенский) и тоску от того, что настоящее так и не настанет.

Когда этот процесс сопровождается замещением одних культурных универсалий другими, можно говорить о *кризисе культуры*, рано или поздно проходящем, когда на место отмирающей, насквозь «симулякризованной», культуры приходит другая, неся с собой иные ценностные ориентации. Как назвать этот переход, дело вторичное. Например, хунвейбиновские погромы в маоистском Китае называли «культурной революцией», и прямо скажем, в этом был определенный, хотя и отвратительный, смысл. А еще можно вспомнить более раннюю, но более близкую нашему сердцу и нашей памяти историю, как интеллигенты чуть ли не всех мастей, а среди них и «мастера культуры», в России ждали и призывали революцию, чтобы она смела «прогнившую» культуру, чьи идеалы оказались фальшивыми, импотентными, не способными сориентировать людей на то, чтобы обездоленные нашли свою долю, несвободные обрели свободу, и чтобы эта свобода была счастьем и торжеством человечности, а не сигналом к разгулу дикости и варварства. И как это счастье казалось близким, только надо было сделать нужные шаги навстречу, принять в себя, в свою жизнь, новые идеалы и довериться им.

«Все старые - или вернее, недавние прежние - устои и формы бытия гибнут, жизнь беспощадно отменяет их, избличая если не их ложность, то их относительность; и отныне нельзя уже построить своей жизни на отношении к ним. Кто ориентируется только на них, рискует, если он хочет продолжать верить в них, потерять разумное и живое отношение к жизни, духовно сузиться и окостенеть, - а если он ограничивается их отрицанием - духовно развратиться и быть унесенным потоком всеобщей подлости и бесчестности»<sup>18</sup>. Это писал один из лучших русских философов, а почти в то же время лирический герой В. Маяковского замахивался сапожным ножом на Бога и поэт Андрей Белый «раньше многих других понял и всем своим художественным творчеством заявил: "Культура - трухлявая голова, в ней все умерло, ничего не осталось. Будет взрыв: все сметется"»<sup>19</sup>. Взрыв случился, в «терновом венке революций» грянул семнадцатый год, а его культурные пророки и предтечи легли под каток



репрессий или сами не смогли пережить собственное перерождение. Но как ни относиться к этой эпохе, она действительно знаменовалась попыткой смены культурных парадигм. Так и следует судить о ней. Ведь если такие попытки запаздывают или заканчиваются провалом, культура вырождается и гибнет. Наступает *культурная катастрофа*.

Именно такая катастрофа настигла европейскую культуру в XX веке. Диагноз был сделан рядом крупнейших мыслителей. Причины виделись по-разному, но сводились к одному: крах не был следствием наступления *извне* (например, со стороны иных культур или неких антикультурных сил), его вызвали внутренние противоречия, не получившие разрешения. Например, авторы «Диалектики Просвещения» еще в 1944 г. констатировали, что «проект модерна» оказался способом самоубийства этой культуры<sup>20</sup>, а пару десятилетий спустя один из них бросил знаменитый афоризм «После Освенцима любая культура вместе с любой ее уничижительной критикой всего лишь мусор»<sup>21</sup>. О чем нельзя говорить, о том и следует скорбно молчать.

Всегда можно оспаривать этот диагноз, и желающих предостаточно. Например, скажут, что нельзя принимать слишком всерьез слова, сказанные сгоряча, под страшным впечатлением двух мировых войн, Холокоста и применения против людей оружия массового поражения. Но все это уже в прошлом, на дворе новые времена, культура жива-живехонька, в концертных залах и в наушниках аудиоустройств звучат Моцарт и Гершвин, театры собирают аншлаги, от книг (в том числе и хороших) ломаются полки магазинов и личных библиотек, в храмах люди молятся, в университетах учатся... Культурная жизнь продолжается, об этом свидетельствуют факты. Спорить с таким представлением о культуре - зря терять время. Ведь при большом желании даже восковых кукол из музея мадам Тюссо можно принять за живых людей. Этот, с позволения сказать, оптимизм очень импонирует людям, склонным видеть в исторических трагедиях что-то вроде несчастных случаев, о каких не следует часто вспоминать, ибо это портит настроение. Так и живут, пока живется. От одной катастрофы к следующей.

С таким оптимизмом неплохо сочетается постмодернистский «пофигизм»: никаких кризисов и катастроф культуры не происходит, просто потому, что никаких культурных универсалий (*идей*) нет (то есть, неткакого-тообъективно-сущего,ивэтомправГ.Файхингер!) и значит, никаких несовпадений универсального и индивидуального в человеке также нет и не может быть. Нет и никакой «загадки человека», вернее, если уж считать, что она все-таки есть, то ответ банально прост: человек — это его обстоятельства. Обстоятельства переменчивы, уж так устроен мир. И человек переменчив вместе с ними. Он похож на древнего Протея, который, как известно, принимал различные облики, превращался в любое живое существо и даже в неживой предмет, жил да был в любых средах и ускользал от любой погони. Правда, при этом все же оставался Протеем, тем самым, кто скрывался под любой личиной и в любой оболочке. Человек же - это супер-Протей, он никогда и ни в чем не равен самому себе. И ему незачем тосковать о своей якобы недостижимой подлинности, все его «духовные драмы» и «внутренние разлады» - от еще не полного осознания своей свободы от «идей», так сказать, следы бывшего плена, память о котором, к сожалению, пока еще не выветрилась. Но все это пройдет и вот-вот наступит царство последней и самой комфортной свободы, какая возможна для человека, *свободы от культурных идеалов и от самого себя*, как проекции этих идеалов на плоскость бытия.

Царство, может быть, и наступит (иногда, черт возьми, кажется - уже наступило), вот только человека в нем нет и не будет. *Человек как он есть*, обходящийся без идеалов или ценностных горизонтов, вернее, приспособивший их к своей самодовольной малости в виде «симулякров», это лишь материал, из которого посткультурная (или бес-культурная?) действительность выстраивает свою бутафорию. Весь вопрос в том, признать ли это неизбежностью и согласиться с нею уже навсегда, оставив в *прошлом*, с которым надо расставаться *смеясь*, упования на то, что человек не равен своим обстоятельствам, а способен «трансцендировать», т.е. соотносить свою данность с идеальными целями и сверять свой путь по культурным ориентирам, - или же полагать, что мы, незадачливые наследники обанкротившейся и распавшейся культуры, действительно

пока что живем на ее руинах, но уже пора приступать к устранению последствий *катастрофы*, начинать - в который раз! - строить новую культуру, а значит, и вступать с нею в новые отношения.

На этот вопрос у Чехова не было ответа, как нет его и у многих наших современников. Вот эта самая *пустота*, что окружает *человека*, угодившего в зазор между культурным и посткультурным бытием, она ведь может быть принята за *пустоту внутри самого человека* или поставлена в один ряд с нею. Собственно, об этом и говорил Л. Шестов, называя Чехова мастером изображения «гниющего, разлагающегося существования», который почему-то заставляет нас еще и жалеть эту гниль, симпатизировать ей, даже любить ее<sup>22</sup>. Эта мысль беспощадно убеждает, если ей нечего противопоставить. «Шестов прозрел и произнес во всеуслышание то, в чем Чехов сам боялся себе признаться, но не мог не выразить как художник. Писатель показал человека, столкнувшегося с *ничто* <курсив мой. -В. П> как внутри самого себя, так и в окружающей его жизни. Идеалы, которые сформированы в сознании человека под влиянием воспитания, создавались на протяжении веков, чтобы объяснить смысл существования мира, обветшали и исчерпали себя»<sup>23</sup>. Так все-таки, внутренняя пустота человека - это и есть его «онтологический статус»? Тогда пустота в окружающей жизни есть только следствие пустоты внутренней, и от этого никуда не уйти. Тогда никакой культурной катастрофы не было и не могло быть, а случилось то, что и должно было случиться: обветшавшие и опустошенные, бесплодные и бессильные идеалы просто отмерли, отсохли и отпали, оставив человеческую пустоту уже безо всяких декораций и оболочек. Или же, столкнувшись с *ничто*, можно и даже должно ужаснуться пустоте и оттолкнуться от еще оставшейся под ногами опоры у самого края бездны, чтобы не обрушиться в нее? Может ли человек согласиться со своей *сущностной пустотой*? М. Хайдеггер отвечал отрицательно: «мы никак не можем собственным решением и собственной волей поставить себя перед лицом Ничто»<sup>24</sup>. Это понятно, ибо мы не в состоянии узреть Ничто, не будучи чем-то отличным от Ничто. Значит, человек никогда не равен самому себе, ни в величии, ни в ничтожестве. И то же самое можно сказать и о культуре. Она - не среда, творящая человека по своему

образу и подобию (если бы это было так, то пустота и не породила бы ничего, кроме пустоты!), она есть, как говорил М.К. Мамардашвили, «усилие человека быть человеком». То есть культура и человек - всегда сопряжены по бытию и смыслу, одно не может быть и не бывает без другого. Если угодно, культура властвует над человеком так и в той мере, в какой человек определяет собой культуру.

Если так, то культурная катастрофа есть то, что сделали с культурой люди и одновременно то, что культура сделала с людьми. Отсюда следует, что людям и поправлять положение, если они того пожелают и смогут подчинить этому свои жизни. А это возможно только, если столкновение с Ничто не омертвит человека, не парализует его волю к действию, не сделает его рабом Ничто.

И значит, чтобы ликвидировать последствия катастрофы, надо понимать, что она уже случилась, не позволяя себя усыпить сладкоголосием сирен, зовущих пристать к их берегу, сулящему издали безмятежность и негу, а вблизи оказывающемуся местом гибели и позора. Я хочу сказать нечто совсем простое: смириться с катастрофой культуры или, что то же самое, не признавать ее таковой, нельзя хотя бы потому, что никакому посткультурному бытию не суждена приемлемая историческая длительность, за падением культуры неминуемо следуют все прочие падения: военные, экономические, политические и экологические катастрофы.

Чехов жил в то время, когда предчувствие краха культуры было еще смутной тревогой, наподобие той, какую испытывают живые существа перед землетрясением или извержением вулкана. Тоска его «героев» и есть это предчувствие. Они еще об этом не знают, а просто тоскуют, каждый по-своему.

## Примечания

- 1 Шестов Л.И. Творчество из ничего (А.П. Чехов) // А.П. Чехов: pro et contra. Творчество А.П. Чехова в русской мысли конца XIX - начала XX в. (1887-1914). Антология / Сост., предисл., общая редакция И.Н. Сухих; послесл., примеч. А.Д. Степанова, (серия «Русский путь»). - СПб., 2002. - С. 574.
- 2 Бочаров С.Г. Чехов и философия // Вестник истории, литературы, искусства. Отделение историко-филологических наук РАН. - М, 2005. - С. 150-151.
- 3 Ю. Айхенвальд не иначе как по инерции называл чеховских персонажей «лишними людьми», сближая их с предтечами - от Онегина до Лаврецкого или

- Рудина. «Непрактичные и неспособные к делу, лишние люди Чехова любят слова - теплые, высокие, хорошие слова, которые живут в каждой человеческой груди, но стыдливо прячутся, потому что окружающая жизнь примет их удивленно и холодно». *Айхенвальд Ю.* Силуэты русских писателей. - М., 1994. - С. 337. Если они лишние, то кто не лишний? В мире Чехова любого человека можно назвать «лишним», а можно и не называть так, потому что само слово уже лишнее. Даже его коллеги, земские врачи, трудяги и честяги, живущие на его страницах, не так уж радикально отличаются от прочей тоскующей публики, разве что они действительно знают разницу между тоскливым бездельем и тоской от сознания неисполнимости и непосильности их работы.
- 4 *Шестов Л.И.* Творчество из ничего. Цит. соч. - С. 580.
  - 5 С.Н. Булгаков называл теории, где «прогресс» изображается как закономерная смена низших уровней бытия высшими, как достижение всеобщей цели, состоящей в увеличении суммы благ для последующих поколений по сравнению с предыдущими, ради каковой трудятся, страдают и умирают те, кому суждено своими жизнями унавозить почву грядущего благоденствия, «апофеозом нравственного безразличия или просто свинством...». *Булгаков С.Н.* Без плана. Несколько замечаний по поводу статьи Г.И. Чулкова о поэзии Вл. Соловьева // *Булгаков С.Н.* Тихие думы. - М., 1996. - С. 224. Скорее всего, Чехов также отнес бы эти теории к числу высокопарных пошлостей.
  - 6 «Богатство мира, окружающая чеховского героя действительность с ее подробностями - это аргументы в том споре, который вел своим творчеством Чехов. Это был спор с иллюзиями, разделяемыми большинством современников, с ложными претензиями на знание "правды", с ограниченностью сознания, с нежеланием и неумением соотносить свой "взгляд на вещи" с окружающей живой жизнью». *Катаев В.Б.* Чехов и его литературное окружение (80-е годы XIX века) // *Спутники Чехова* / Под ред. В.Б. Катаева. - М., 1982. - С. 47.
  - 7 «Если уж нужен латинский термин для определения мировоззрения Чехова, то всего правильнее назвать его оптимопессимизмом, видающим торжество зла, призывающим к мужественной и активной борьбе с ним, но твердо верящим в грядущую победу добра». *Булгаков С.Н.* Чехов как мыслитель // *Булгаков С.Н.* Сочинения.: В 2 т.-Т. 2. Избранные статьи.-М., 1993.-С. 150.
  - 8 Там же. -С. 148.
  - 9 Там же. - С. 152.
  - 10 *Быков Д.Л.* Два Чехова // Дружба народов. - 2010. - № 1. <<http://magazines.russ.ru/druzhba/2010/1/by15.html>>.
  - 11 Впрочем, почему только Беликова? «А разве то, что мы живем в городе в духоте, в тесноте, пишем ненужные бумаги, играем в винт - разве это не фулляр? А то, что мы проводим всю жизнь среди бездельников, сутяг, глупых, праздных женщин, говорим и слушаем разный вздор - разве это не фулляр?... Видеть и слышать, как лгут ... и тебя же называют дураком за то, что ты терпишь эту ложь; сносить обиды, унижения, не смея открыто заявить, что ты на стороне честных, свободных людей, и самому лгать, улыбаться, и все это из-за куска хлеба, из-за теплого угла, из-за какого-нибудь чинишка, которому грош цена, - нет, больше жить так невозможно!». Ветеринарный врач Иван Иванович Чимша-Гималайский, упакованный в свою странную фамилию, как в причудливый фулляр, конечно, прав: все мы - Беликовы, каждый в своем роде, и наше признание этого печального факта не облегчает, а только усугубляет этот диагноз. И каждый «честный и свободный» человек, скорее всего, сказал бы то же самое. Потому и можно так жить, милейший Иван Иванович, можно, всех Беликовых в гроб не положишь, и живем ведь, какое уж столетие живем...
  - 12 *Лишаев С.А.* «Чеховское настроение» в онтологическом измерении // Вестник Самарского государственного университета. Гуманитарный выпуск. - 1998. - № 3 (9). - С. 20.
  - 13 *Эпштейн М.Н.* Вера и образ. Религиозное бессознательное в русской культуре 20-го века. Tenalfy (N.J.). - 1994. - С. 254.
  - 14 См.: Апофатика // Проективный философский словарь. Новые термины и понятия (Под ред. Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна). - СПб., 2004.
  - 15 См.: *Михайлова М.В.* Эстетика молчания. - СПб., 2009.
  - 16 Правда, Чехов иногда нарушал это молчание, но это почти всегда случалось тогда, когда его «героев» рядом не было: в письмах, в разговорах с близкими и друзьями.
  - 17 Это не совсем мое сравнение. В.В. Розанов, с горестным изумлением наблюдая происходившее на его глазах «преображение России», писал: «Переход в социализм и, значит, в полный атеизм совершился у мужиков, у солдат до того легко, точно "в баню сходили и окатились новой водой". Это совершенно точно, это действительность, а не дикий кошмар». *Розанов В.В.* Апокалипсис нашего времени // *Розанов В.В.* Мимолетное. Собрание сочинений под общей редакцией А.Н. Николукина. - М., 1994. - С. 416.
  - 18 *Франк С.Л.* Крушение кумиров // *Франк С.Л.* Сочинения.-М., 1990.-С. 114.
  - 19 *Степун Ф.А.* Памяти Андрея Белого // Воспоминания об Андрее Белом. - М., 1995.-С. 183.
  - 20 См.: *Хоркхаймер М., Адорно Т.* Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. - М.-СПб., 1997.
  - 21 *Адорно Т.* Негативная диалектика. - М., 2003. - С. 327.
  - 22 *Шестов Л.И.* Цит. соч. - С. 575.
  - 23 *Одесская М.* Были ли идеалы у господина Чехова? // Вестник РГГУ. Серия «Журналистика. Литературная критика». - М., 2008. - № 11. - С. 226.
  - 24 *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? // *Хайдеггер М.* Время и бытие. - М., 1993.-С. 22.

## Литература

- 1- А.П. Чехов: pro et contra. Творчество А.П. Чехова в русской мысли конца XIX - начала XX в. (1887-1914). Антология / Сост., предисл., общая редакция И.Н. Сухих; послесл., примеч. А.Д. Степанова (серия «Русский путь»), - СПб., 2002.
2. *Адорно Т.* Негативная диалектика. - М., 2003.
3. *Айхенвальд Ю.И.* Силуэты русских писателей. - М., 1994.
4. *Бочаров С.Г.* Чехов и философия // Вестник истории, литературы, искусства. Отделение историко-филологических наук РАН. - М., 2005. - С. 146-159.
- 5- *Булгаков С.Н.* Сочинения. В 2 т. Т. 2. Избранные статьи. - М., 1993,
6. *Булгаков С.Н.* Тихие думы. - М., 1996.
7. *Быков Д.Л.* Два Чехова // Дружба народов. -2010. - № 1.-Цит. по электронной версии: <<http://magazines.russ.ru/druzhba/2010/1/by15.html>>

8. Воспоминания об Андрее Белом. - М., 1995.
9. Катаев В.Б. Чехов и его литературное окружение (80-е годы XIX века) / Спутники Чехова. Под ред. В.Б. Катаева. - М., 1982. - С. 6-17.
- Ю. Лишаев С.А. «Чеховское настроение» в онтологическом измерении // Вестник Самарского государственного университета. Гуманитарный выпуск. - 1998. - № 3 (9). - С. 15-22.
11. Михайлова М.В. Эстетика молчания. - СПб., 2009.
12. Одесская М. Были ли идеалы у господина Чехова? // Вестник РГГУ. Серия «Журналистика. Литературная критика». - М., 2008. - № 11. - С. 219-228.
13. Проективный философский словарь. Новые термины и понятия (Под ред. Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна). - СПб., 2004.
- Ы. Розанов В.В. Мимолетное. Собрание сочинений под общей редакцией А.Н. Николюкина. - М., 1994.
- \5. Франк С.Л. Сочинения. - М., 1990.
- ХБ Хайдеггер М. Время и бытие. - М., 1993.
- 17' Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. - М.-СПб., 1997.
- \%. Эпштейн М.Н. Вера и образ. Религиозное бессознательное в русской культуре 20-го века. - Tenalfy (N.J.), 1994.

Ф.Е. Джимов

кандидат философских наук, доцент  
Дальневосточного федерального университета,  
г. Владивосток  
felix02@mail. ru

### Между метафизикой и литературой: исторический опыт французской философии второй половины XX века\*

Вопрос о соотношении философии и литературы находится сегодня в центре философских и теоретических дискуссий. Исследователи спорят о том, насколько «литературна» философия и насколько философична литература, а также о том, как вписываются классические философия и литература в современный когнитивный контекст социально-гуманитарного знания. Сохраняют ли они свою самостоятельность? Поглощается ли одно другим? Или и философия, и литература одновременно умирают?

Чтобы ответить на эти вопросы, обратимся к историческому опыту постановки проблемы соотношения философии и литературы - к метафизическим размышлениям французских философов и писателей второй половины XX в., получивших наибольшую известность и оказавших влияние на современную культуру: М. Бланшо, П. Клоссовски и Ж. Деррида.

При этом важно учитывать одну специфическую особенность философских текстов нашего времени. Сегодня стиль выражения мысли становится чрезвычайно важным элементом научного и философского дискурсов. Философы активно осваивают различ-

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ.  
Проект №11-03-00011-а.