

***Проблема социальной мимикрии русской поэзии  
в культуре России первой трети XX века***

Панищев А.Л.

Курск. Курский институт социального образования  
(филиал) Российского государственного социального университета

*Неужели же я буду так зависеть от людей,  
Что не весь отдамся чуду мысли пламенной моей?..*

*К. Бальмонт*

Проблема востребованности культурного опыта в нации всегда была особенно важна. В обществе в любые временные периоды, что бы там ни было, обязательно есть талантливые люди: художники, музыканты, писатели, поэты... Степень же заинтересованности общества в творческом наследии лучших его людей, по существу элиты, позволяет нам говорить об особенностях культурного развития нации, её духовном расцвете или о регрессе. Неимение интереса общества к результатам творчества представителей художественной или религиозной культуры подчас порождает предпосылки для проявления в обществе животного начала, закономерным плодом которого является такое негативное социальное явление, как обесчеловечивание людей. Чтобы не произошло подобного, государству надобно стимулировать культурное развитие нации, при этом ему неизбежно приходится контактировать с деятелями культуры. Последним же в своём творчестве, да и в жизни нередко приходится придерживаться некоего защитного метода, которому вполне оправданно можно дать определение *социальной мимикрии*. Примечательно, этот неоднозначно оцениваемый метод использовался неоднократно, и главной целью его применения являлось стремление писателя, философа или художника позволить своим творениям найти подобающее место в обществе и, соответственно, в итоге иметь возможность в той или иной мере воздействовать на духовно-нравственный облик человека. В данном случае необходимо подчеркнуть следующее: когда политическая власть диктует обществу основные принципы и приоритеты культуры, при этом ставя последнюю в беспрекословное подчинение себе, в некую покорную служанку, довольно-таки проблематично выполнение такой высокой миссии, как поддержка нравственного облика людей в должном состоянии. Во многом именно этим нередко объясняется основная причина, по которой поднимался вопрос о необходимости той или иной приспособляемости, своего рода гибкости, то есть по сути мимикрии творений культуры к новым условиям. Достаточно ясно такая весьма нелёгкая ситуация проявилась в первой трети XX века, когда новая советская власть, претендующая на влияние во всех областях жизни нации, определила новые условия жизни общества, при этом отвергнув значительную часть культурного наследия

народа. Вместе с так называемым «философским пароходом» Россию покинули те традиции русской культуры, которые выработывались столетиями. В результате определённый культурный вакуум, образовавшийся в 1920-х годах, во избежание полного нравственного регресса общества каким-то образом должен был заполниться. Довольно-таки скоро на общественной сцене появилась целая плеяда русских деятелей культуры, являвшихся в своё время представителями эпохи Серебряного века, и нашедшие себе место в новых условиях. Но были и другие, не менее достойные представители русской культуры, оказавшиеся, к сожалению, чуждыми новой системе; они не захотели или не сумели приспособиться к новым условиям, а поэтому им пришлось покинуть свою Родину. Чтобы как можно лучше понять сложные перипетии адаптации русской культуры к условиям, заданным советской властью, надобно рассмотреть ряд черт русской культуры Серебряного века, их проявление в последующей культурной жизни нации не только в Советском государстве, но и в культуре Русского зарубежья.

Среди основных характеристик Серебряного века особое внимание следует уделить его обращённости к внутреннему миру человека. В принципе сама по себе поэзия всегда, в большей или меньшей степени, исходит из духовных переживаний субъекта, однако с крушением старой монархической России в русской культуре стали происходить существенные изменения, вытеснившие прежние культурные ценности нации. Поразительно, но всё же думается, что сама духовная жизнь страны, во многом созданная представителями Серебряного века, достаточно заметно поспособствовала крушению старого отжившего царского режима. В прежней духовной атмосфере такая черта русской культуры, как яркая выраженность в человеке личностного начала, не могла быть наиболее полно раскрыта, обрекалась на отмирание среди однозначных директив правительства, претендовавших на охват всех граней бытия человека. Наконец, немаловажно и то, что в русском селе ещё сохранялись родовые отношения, блокировавшие всякую объективацию человеческой индивидуальности. Неудивительно то, что, когда в русской философии стала широко обсуждаться тема богочеловечества, поднялся вопрос о такой организации жизни людей, при которой каждый из них обретал бы самодостаточность в Святом Духе. Фактически в духовном совершенствовании и состоит смысл человеческой жизни, каковой в царской России оказался весьма труднодостижим: слишком уж сильно должное отличалось от действительного. С.Л. Франк справедливо пишет: «Значительная часть русских людей... твёрдо верила, что с революционным крушением старого порядка и водворением нового, демократического и социалистического порядка эта цель жизни сразу и навсегда будет достигнута» [12, с. 34].

Следует также учесть и то, что середина XIX столетия – это время кризиса культуры. В русской философии вопрос о праве и правосознании, как актуальной и важной теме, впервые так остро был поставлен П.Я. Чаадаевым. Его критические взгляды во многом послужили толчком к

складыванию таких течений, как западничество и славянофильство, спор между которыми в конечном итоге привёл русскую философскую мысль в поле философии права. Собственно говоря, развитие философии права в России, прежде всего, указывает на духовный кризис культуры. Отныне она стала нуждаться в законе, который «положен не для праведников, но для беззаконных и непокорливых, нечестивых и грешников...» (1-ое Послание к Тимофею, 1 : 9). Причём необходимо отметить то, что тема правосознания и права в русской культуре стала развиваться на благодатной почве, поскольку крепостничество, произвол царских чиновников не укладывались ни в какие представления о Царстве Божьем, ни в какую бы то ни было идею правового общества. Раскрывая суть вопроса о правосознании, П.Я. Чаадаев публично отметил ряд социально-правовых преимуществ римско-католической церкви перед греческой православной церковью. Полагаем, что П.Я. Чаадаев обозначил проблему гораздо глубже, чем может показаться на первый взгляд, и по сути она выходит за рамки вопроса вероисповедания. Постановка вопроса о религиозных предпочтениях фактически означала выбор модели общественного устройства, выбор пространственно-временной концепции, выбор между временем и вечностью.

Если исходить из основных положений учения П.Я. Чаадаева, вполне уместно утверждать: в Европе католицизм способствовал складыванию основ для построения цивилизационной модели развития общества и, значит, утверждению представления о текучести времени. В данном случае позиция Чаадаева была созвучна взглядам Гердера на исторический процесс. Немецкий учёный в работе "Идеи к философии истории человечества" (1784 г.) выдвинул положение о единстве исторического процесса. По мнению Гердера, темпы развития народов могут быть различными, но будущее в конечном итоге у всех должно быть единым. Православие же, согласно взглядам П.Я. Чаадаева, предлагая смирение и пассивность, лишило Россию цивилизационного устройства, а, следовательно, и развития в текучем времени. Русская культура, в силу привязанности к традиции, не позволяла России интенсивно развиваться, а действительность русского государства не получала ясного, глубокого осмысления широкой общественностью, что блокировало возможность рефлексивной активности нации в целом. В своём первом «Философическом письме» мыслитель пишет: «В своих домах мы как будто на постое, в семье имеем вид чужестранцев, в городах кажемся кочевниками, и даже больше, нежели те кочевники, которые пасут свои стада в наших степях, ибо они сильнее привязаны к своим пустыням, чем мы к нашим городам... У нас ничего этого нет, Сначала – дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унижительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, – такова печальная история нашей юности». Из этой цитаты можно сделать следующее заключение: русские люди, лишённые ясного осмысления времени, однозначно принятых законов, по которым надобно жить, фактически утрачивают всякие надежды на вечность.

Что же означают в данном контексте понятия *время* и *вечность*? Ощущение вечности, или статичности явлений в жизни людей, согласно воззрениям такого мыслителя, как Н.А. Бердяев, характерно для культуры. И пока культура (а не цивилизация) определяла характер мышления русского человека, русский народ находился вне времени, ибо его пространством была вечность. Принципы, ценности и стереотипы, пронизывавшие бытие русского человека (например, в XV веке), по преимуществу продолжали доминировать в России и в начале XX столетия. Следует отметить и то, что в традиционной культуре отсутствовало юридическое право. Оно институционально закрепляется государством и вместе с трансформациями социальных представлений претерпевает изменения. В социуме способы правового регулирования отношений людей длительное время заменялись подсознательным чувством справедливого, в целом не зависящем от характера политических устройств наций.

Остановимся на положении Н.А. Бердяева о том, что цивилизация, в отличие от культуры, устремлена в будущее, к изобретениям и открытиям [2, с. 700-701]. Действительно, если цивилизация не станет источником нововведений, она может оказаться обреченной на уничтожение другой, конкурирующей цивилизацией. В таких жёстких условиях соперничество между цивилизациями способно приводить к катастрофам и утрате ценностных основ жизнедеятельности человека. Так, результаты подобной конкуренции между европейскими странами воплотились в череде империалистических войн в конце XIX столетия. К. Ясперс замечает: "В настоящее время смысл войны изменился; она уже борьба не за веру, а за интересы, борьба не подлинных культурных сообществ, а государств... В войне уже человеческое благородство не борется за своё будущее. Она не приводит более к историческим решениям..." [3, с. 345].

Право же призвано регулировать отношения как между государствами, так и между отдельными гражданами. В конце XIX столетия Россия перешла к цивилизационному пути государственного развития и тем самым включилась в конкуренцию со странами, наиболее приблизившимся к построению цивилизационной модели государственного устройства. Безусловно, конкуренция между Западом и Россией была и раньше, но специфика изменений характера отношений между Россией и Западом обуславливалась тем, что русская нация на международной арене представлялась уже не столько как выразитель культурных ценностей, сколько как представитель государства, осознанно стремящегося к цивилизационной форме своей организации. В данном случае можно согласиться с К.Д. Кавелиным, утверждавшим, что не Запад пришёл к России, а Россия – к Западу. Однако интеграция русского государства в систему европейских стран неизбежно породила конкуренцию названных цивилизаций. Ещё ранее Россия получила первое поражение в этой конкуренции в ходе Крымской войны 1853-1856 гг. Россия проиграла эту войну не только как цивилизационное государство другой цивилизационной стране, но и как культура – цивилизации, поскольку в ходе Крымской войны

(и последующих войн до 1917 года тоже) проявился достаточно низкий уровень развития нравственного сознания значительной части общества. Такое предположение, имеющее достаточно много веских оснований, во многом заставило передовую общественность пересмотреть прежние стереотипы, связанные с такими понятиями, как право, мораль, а также с представлениями о мессианской роли русского народа. В русское самосознание проникла не только идея светского государства, но и мысль о слабости русской культуры, о неспособности нации к выполнению своей миссии. Такая точка зрения, получив широкое распространение, поставила русский народ в весьма сложное, уязвимое положение. Так, Ф. М. Достоевский утверждает: «...если великий народ не верует, что в нём одна истина... то он тотчас же перестаёт быть великим народом и тотчас же обращается в этнографический материал...» [5, с. 245]. Таким образом, стал очевиден кризис русской государственности, для выживания которой необходимо было соотнести принципы духовно-личностного начала православной жизни с общегосударственной и правовой культурой нации.

Кстати, исторический факт, свидетельствующий о том, что в своём большинстве русский народ жил по принципам православной веры, явно указывает на то, что русский человек всегда отличался высочайшим благочестием не только на уровне бытия русских старцев, но и на обыденно-бытовом, что определённо говорит о том, что в России такие люди не нуждались в юридическом законе, ибо в своей самодостаточности, обретаемой только в православной жизни, они подчинялись лишь одному закону – совести, априорно заданной свыше. Архидиакон Антиохийской Церкви Павел Алеппский, бывший в России с 1654 по 1656 гг., описывал русских людей как святых. Он отмечал следующее: «Без сомнения, эти русские – все святые, ибо превосходят своим благочестием даже пустынных отшельников. Богу угодно было сделать этот народ Своим – и он стал Божиим – и все его действия от Духа, а не от плоти...» [9, с. 9]. В этом отношении выглядит вполне естественным то суждение, по которому русский народ считался богоносным. Отметим, что словосочетание *богоносный народ* здесь используется не в контексте богоизбранности, ибо перед лицом Бога все народы равны, а в том смысле, что именно русский народ мотивировал свои действия стремлением утвердить в мире принципы, соотносимые с такими атрибутами Бога, как благодать, мудрость, справедливость, любовь. В конечном итоге представители русской культуры взяли на себя ответственность за духовное спасение всего человечества, а в русской философии, начиная с последней четверти XIX столетия, достаточно часто постулировалась идея построения Царствия Божьего на земле и утверждения богочеловечества. Здесь надобно подчеркнуть то, что Церковь рассматривает идею рая в качестве утопии, которой человеку не следует прельщаться, однако сама идея богочеловека и обожения (теозис) более всего присуща православной традиции и непосредственно представляет основания для развития русской философии.

Все эти явления свидетельствуют о том, что в православной русской культуре почти каждый человек старался вести глубокую духовно-религиозную жизнь. Между тем духовный опыт всегда личностен, индивидуален и субъективен. Сам религиозный опыт, как точно заметил И.А. Ильин, «начинается с верного обретения своей собственной духовности, своей лично-духовной самосутности в её предстоянии Богу и в её достоинстве» [6, с. 37]. Действительно, «религиозное содержание переживается всегда лично...» [6, с. 131]. Вместе с тем в условиях, когда с начала XVIII века в России стала целенаправленно постулироваться идея самостоятельной сильной государственной власти в качестве самодовлеющего начала, поднялась проблема вживания религиозных принципов в светскую жизнь. По мере усиления взаимосвязи, интеграции между Церковью и государством происходило нарастание кризиса религиозного сознания, что особенно актуализировало соотношение светской жизни с религиозными принципами бытия. Необходимо было утвердить идеологию, образ мыслей, связанных с самодостаточностью человека, уникальностью его духовного опыта не только в православной жизни, но и в светской, в государственной.

Одним из значительных культурных явлений, где религиозные принципы находили своё художественное отражение и утверждали личностное начало русской культуры, явилась поэзия Серебряного века. В литературе Серебряного века особенно сильно, явственно проявилось индивидуальное, субъективное начало русской культуры. Безусловно, в православной Церкви также подчёркивается роль субъективного (духовного) опыта человека и то, что вера имеет личностный характер. Соответственно, Никее-Цареградский Орос начинается со слова «Верую...» (глагола первого лица). Однако в начале XX века русские литераторы, философы поднимают вопрос об индивидуальном осмыслении не только духовных вопросов, но и о субъективном осмыслении объективного мира. Такое осмысление неизбежно вело духовного по природе человека к антагонизмам с сенсительным бытием, обостряло чувство одиночества индивида, чувство того, что он для предметно-чувственного мира онтологически чужероден. То – самое великое и прекрасное, что человек способен представить в своём сознании, а подчас и создать, оказывается совершенно не нужным. Эта идея весьма ясно отражена в стихотворении Н. Гумилёва «Одиночество».

Неимение в мире места для человека порождает болезненное чувство отчуждённости индивида от среды своей жизни и, наконец, чувство бессмысленности своего бытия в том мире, где изначально нет места людям. С.Л. Франк пишет: «Русский человек страдает от бессмыслицы жизни... Он всем своим существом ощущает, что нужно не «просто жить», а жить *для чего-то*. Но именно типичный русский интеллигент думает, что «жить для чего-то» значит жить для соучастия в каком-то великом общем деле, которое совершенствует мир и ведёт его к конечному спасению...» [12, с. 33]. Поэтому-то вовсе не поражает то обстоятельство, что личностное начало в светской жизни привело лишь к назреванию неразрешимых противоречий между предметно-чувственным бытием и бытием человека, как духовного

существа, и, наконец, – к восстанию массовой культуры против личностного начала, а в итоге – к принятию крайних форм самоутверждения в государстве без Бога, то есть в Советской России.

Далее следует отметить то, что так называемая массовая культура, в отличие от элитарной, ориентирована на объективное мировосприятие; в ней нет высокой потребности в развитости индивидуального сознания. Соответственно, став организующим началом для молодого Советского государства, она [массовая культура] не оставила в нём места для людей с ярко выраженной ориентацией на субъективный опыт мирозидения. Советское государство устраивалось на основах научной, искусственной логики, в противовес самой человеческой природе. «Ни один народ ещё не устраивался на началах науки и разума» [5, с. 243]. Русский народ предпринял попытку такого рационального устройства «на началах науки и разума». Л.С. Франк, характеризуя жизнь Советского государства, справедливо отметил: «Общественный порядок должен быть не только целесообразным – в смысле наилучшего удовлетворения земных нужд человека, – но и праведным...» [12, с. 384]. Именно глубокая укоренённость праведности в жизни людей, чувство которой в человеческой природе заложено априорно, определяет полноценность всякого общественного образования.

Постулирование атеистических взглядов в СССР привело к тому, что духовный опыт людей по сути стал отвергаться. Тем не менее, справедливости ради, следует сказать, что нравственность советских граждан была очень высока. В самом деле, ни одному государству не удалось выработать таких столь действенных моральных норм, столь развитой мощной идеологии, как это было сделано в СССР. Однако, говоря о высоком нравственном облике советских граждан, невозможно утверждать, что они все, без исключения, жили духовной жизнью. Здесь важно учесть то, что нельзя сводить божественное только лишь к нравственному. Иными словами, даже развитое нравственное сознание не является абсолютным показателем того, что человек приближен к божественному. Конечно, в мире людей религия вне её морального толкования зачастую превращается в идолопоклонство. Вместе с тем С. Булгаков справедливо отмечает: «Религия... в целостности своей находится выше морали и потому свободна от неё: мораль существует для человека в известных пределах, как закон, но человек должен быть способен подниматься и над моралью» [3, с. 82]. Представления об идеальном не следует сводить только к этическому, ибо Святой Дух являет собой сущность Божественную, дающую первооснову истинному бытию. Советское же общество всю духовную жизнь человека свело к представлениям о моральном, утверждая его общественную направленность, подчиняя действия каждого человека общепринятым нормам. Сама же мораль была подчинена лишь одному институту – институту государственной власти, преследующей решение задач, интересы которых не распространяются дальше земного бытия, подчинённого естественным законам. Безусловно, само по себе служение своим ближним

должно быть одобренным, но индивид без ясного духовного мировидения может не узреть смысла в этом служении, не уразуметь того, что силы ближних, ради которых он жертвует собой, не всегда направлены на решение справедливых задач. В конечном итоге служение народу, лишённое основы в виде собственной развитой духовности, нередко превращается в человекоугодничество, преклонение перед той властью, которой люди подчинены. Между тем власть народа, отвергающая Бога, оторванная от Бога, превращается в автономную силу, которая, представляя себя всеобъемлющей, сама не осознавая этого, становится демонической. Истинная же духовность предполагает ответственность человека не только и не столько перед обществом, но, прежде всего, ответственность перед Богом, личностное отношение к собственному внутреннему миру, независимо от чего-либо внешнего. Духовность обращена не только к поступкам, объективно воспринимаемыми сторонними людьми, оцениваемыми социальными институтами, но и к помыслам, анализ которых скрыт от наблюдателя извне, но доступен только и только субъекту познания. Иными словами, духовность теснейшим образом связана с самопознанием.

В СССР же фактически был провозглашён лозунг автономности человеческого сообщества, но в этом сообществе забыли об индивиде, что являлось закономерным результатом отвержения религиозной жизни. «Нельзя освободить человека во имя человека, не может быть сам человек целью человека», - отмечает Н.А. Бердяев [2, с. 557]. В Советском Союзе ставка на общественное сознание привела к постулированию лишь тех идей, которые признаются объективно, понимаются и обосновываются на основании логических законов. Тем не менее истина не всегда объективна, подчас субъективное мнение одного человека может быть ближе к истине, чем объективное мнение коллектива. В конечном итоге, Н.А. Бердяев прав, утверждая: «Откуда известно, что истина всегда может быть доказана, а ложь всегда может быть опровергнута? Возможно, что ложь гораздо доказательней истины. Доказательность есть один из соблазнов, которым мы ограждены от истины» [2, с. 97]. Такая зависимость от логической доказуемости может происходить лишь вследствие оторванности человека от метафизических основ. Между тем мир сей лежит во зле, и он несовершенен, ибо наполнен страданиями и подчинён естественному закону, жало которого смертельно. «Познание наше болезненно не потому, что субъект конструирует объект, ... а потому, что всё бытие наше болезненно, что мир греховен, что всё в мире разорвано» [2, с. 127]. Собственно говоря, Советский Союз сделал ставку на общественные отношения, что автоматически исключило личностное, элитарное начало в культуре нации. «Новая жизнь ожидалась исключительно от изменений социальной среды, от внешней общественности, а не от творческих изменений в личности, не от духовного перерождения народа, его воли, его сознания», - пишет Н.А. Бердяев [2, с. 463]. В результате целая плеяда крупных представителей культуры Серебряного века оказалась чуждой в своей же стране. Отныне их искания перестали быть не только востребованными, но начали противоречить общей культурной парадигме.



Новые поэты, такие как Владимир Маяковский, Сергей Есенин, Демьян Бедный, Михаил Исаковский, стали выразителями новых культурных веяний. Эти поэты являлись своеобразным рупором новой эпохи, они в целом не приспособивались к ней, ибо искренне верили в советскую власть как в справедливую и единственно приемлемую для России. Конечно, они писали преимущественно о мире вещей, для них родным было то, что объективно понимается естественным человеческим рассудком. Темами их стихов были социально-экономические проблемы людей, образы вещественного мира. Ярким примером тому может служить стихотворение М.В. Исаковского «Раздумье» (1924 г.) [7, 18]. Само собой разумеется, темы о «хлебе насущном» прослеживаются у всех поэтов, только у одних – в качестве основных, а у других – в качестве второстепенных. Безусловно, и у поэтов, принявших советскую власть, темы внутренних переживаний поднимались, но в качестве второстепенных. Вместе с тем такие поэты, как И. Бунин, а особенно К. Бальмонт и З. Гиппиус, Вл. Смоленский, Ю. Терепиано, в советском обществе оказались лишними людьми, символизирующими личностный, а значит, аристократический, чуждый элемент в культуре того времени. Вместе с этими поэтами культура отвергла и философскую мысль, что также неудивительно, ибо философия призвана совершенствовать духовность личности, обращена не к массовому, а к индивидуальному мировоззрению. Между тем лирика поэтов Серебряного века имела глубокие философские корни. Именно последние – производное религиозного опыта – давали пищу для творчества многих поэтов, мыслителей Серебряного века. Однако эта «пища» питала преимущественно индивидуальное, а не общественное сознание. Странно представить в СССР человека, который считал бы, что в своём совершенствовании обойдётся без общества, найдёт прибежище лишь в своём внутреннем мире, где главное место отведено не для государства, а для Бога. Так, З. Гиппиус пишет:

*Я сам найду свою отраду.  
Здесь всё моё, здесь только я.  
Затеплю тихую лампаду,  
Люблю. Она моя... [4, 71].*

Более того, в этом утверждении уникальности внутреннего мира человека происходит обесценивание мира вещей, лежащего во зле, но постигаемого законами логики, на которые уповали представители советской идеологии, прельщавшей и ослеплявшей человека так и не достигнутой целью коммунистического рая.

*Как пламя робкое мне мило!  
Не ослепляет и не жжёт.  
Зачем мне грубое светило  
Недосягаемых высот?.. [4, 71].*

В этом же стихотворении поэтесса выражает скорбь по тому, что личное начало подавляется законами естественного мира, именно по которым живёт толпа, но не личность.

*Увы! Заря меня тревожит  
Сквозь шёлк содвинутых завес,  
Огонь трепещущий не может  
Бороться с пламенем небес... [4, 71].*

Изгнание индивидуального начала в культуре привело к отвержению самоценности человека и к упованию на то, что именно общество станет задавать меру значимости человека, а сам он потеряет самоценность, начнёт безропотно, слепо служить государству. Если в православном богословии господствует установка на то, что человек должен обожиться и спастись по собственным личностным усилиям в деле стяжания Святого Духа, а не получить благодать исключительно по воле Бога, то в СССР гражданин должен был жить в абсолютной связи с коллективом и всецело зависеть от последнего. Между тем именно в субъективном опыте индивид понимает то, что развитие духовных качеств зависит исключительно от него, именно внутренний мир человека есть пространство его духовных переживаний, которые в основном не должны зависеть от чего-либо внешнего, общественного. Вполне закономерным выглядело то, что в Советском Союзе народ, сделав ставку на объективные законы логики и общественную силу, твёрдо верил в то, что человеку удастся построить идеальный мир – коммунизм. Да, Н.А. Бердяев был прав: «Мечтательное отрицание государства во имя утопии земного рая и блаженства есть разврат в жизни общественной...» [2, с. 529]. Стремление построить мир на принципах логики неизбежно вело общество от духовной жизни к социально-политической, для ориентации в которой достаточно знать законы мира сего. «Демократическая идеология есть крайний рационализм. Он покоится на вере в возможность рационализировать человеческую жизнь и окончательно устроить её одними человеческими силами» [2, с. 621]. Подобные установки были естественны для мира вещей, но не естественны для человека, ибо он живёт по законам, отличным от законов естественных, и царствие его не от мира сего. То, что нормально для животного, не естественно для человека. Конечно, в России были мыслители, которые надеялись построить идеальный мир на земле, например В.С. Соловьёв; но все они этот мир называли Царством Божьим, подчёркивая, что он может стать реальным лишь тогда, когда люди, стремящиеся создать его, живут в Духе Святом. Однако в Советской России речь шла о построении идеального мира без Бога, исключительно на основе человеческих сил, воли народных масс. Такое убеждение есть закономерный результат того, что нация перестала верить в метафизический мир, в котором, согласно учению Православной Церкви, возможно богочеловечество. Такие ясные представления о метафизическом мире были присущи лишь духовным людям с развитым личностным

сознанием; они понимали, что на земле невозможно построить идеальный мир на основе рассудка, ибо человек есть нечто большее, чем животное, существующее по естественному закону. Даже если бы Советскому государству и удалось бы построить коммунизм, то возник бы вопрос: куда двигаться дальше? Между тем за остановкой развития неизменно следует регресс, ибо третьего не дано: система либо развивается, либо регрессирует. Это прекрасно понимали философы, писатели, поэты Серебряного века, видевшие несовершенство мира сего, где духовному человеку нет места и нет пути для полной реализации своих имманентных качеств. «Лисицы имеют норы, и птицы небесные – гнёзда; а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову», - сказано в Писании (Евангелие от Матфея, 8 : 20). В предметно-физическом мире индивид ищет пути для раскрытия своих возможностей, а таких путей в этом мире нет: в человека изначально вложено божественное начало, возвышенной и совершенной того бытия, в котором проистекает его земная жизнь. Человек ищет своё место в мире, но его не находит, поскольку такого места для него в земном бытии нет. Что же касается метафизического мира, то, индивиду, находящемуся в среде, подчинённой естественному закону, невозможно рассудком постичь это метафизическое бытие, невозможно объяснить его словами, которые так важны для мышления в вещественном мире. З. Гиппиус в стихотворении с весьма характерным названием «Бессилье» пишет:

*...Не ведаю, восстать иль покориться,  
Нет смелости ни умереть, ни жить...  
Мне близок Бог – но не могу молиться,  
Хочу любви – и не могу любить.*

*Я к солнцу, к солнцу руки простираю  
И вижу полог бледных облаков...  
Мне кажется, что истину я знаю –  
И только для неё не знаю слов. [4, 28].*

В новом советском обществе поэзия, философские учения, говорящие о духовном мире человека, о его субъективных качествах, стали не столь уж нужны. В ментальном мире людей важно было культивировать чувства товарищества, патриотизма, долга перед страной. Безусловно, все эти чувства благородные, высокие, но они должны иметь духовную основу и глубокое индивидуальное осмысление, коих в советском обществе по сути почти не было. О переносе акцента русской культурной парадигмы с субъективного начала на объективное свидетельствует и новое понимание сущности личности.

Здесь важно учесть то, что в Европе термин *личность* восходит к слову *persona*, что в латинском языке означает маску актёра в театре. В Западной Европе понятие *личность* формировалось и рассматривалось через ту социальную роль, которую та выполняла в обществе. Раб, т.е. лицо, не

имеющее почти никаких прав, не мог быть персоной. Античный мир не знал идеи личности в духовном понимании. Ни в греческом, ни в латинском языках нет слова, которое однозначно переводилось бы как слово *личность*. В римском праве было сформулировано понятие юридического, или частного лица (*privatorum commoda*). Понятие *частное лицо* выражало его юридические персональные права и обязанности в государстве. Однако оно вовсе не раскрывало уникальности и степени развития человеческого существа, никак не свидетельствовало о глубине его духовного опыта. Впервые понятие *личность* в контексте всестороннего развития человека и его уникальности стало рассматриваться в христианском богословии. Окончательное оформление термин *личность* приобрёл благодаря трудам Великих каппадокийцев, которые, обосновывая индивидуальность единосущных друг другу Лиц Святой Троицы, дали чёткое определение понятию *ипостась*. «Ипостась» понимается, как «сущность», мыслимая со стороны её своеобразия» [11, с. 55]. Само по себе понятие *лица*, хотя и выражает нечто конкретное, но не несёт в себе той определённости, которой обладает понятие *ипостась*, выражающее своеобразие и индивидуальность конкретного лица. Поэтому-то правомерно утверждать, что в христианскую культуру идея личности была привнесена через понятие *ипостась* в ходе раскрытия и формулирования отличительных особенностей Отца, Сына и Святого Духа. В строгом смысле слова, личностью являются Отец и Сын, а человек, наделённый душой, вбирает в себя только возможность стать личностью посредством стяжания Святого Духа и приобщения к Божественной благодати. Так что вполне естественно то, что в русском языке со времени принятия христианства долгое время слово *личность* заменялось понятием *лик*. Последнее же понятие использовалось в области иконописи относительно Бога-Отца, Иисуса Христа, Богоматери и канонизированных людей. Собственно говоря, истинная личность в русской культуре мыслилась в качестве святого человека, приближённого по своему духовному содержанию к Богу. Таким образом, личность воспринималась исключительно через призму духовного опыта человека, который, как было показано ранее, уникален и субъективен. В Советской же России личность стали рассматривать только в системе социальных отношений. Если в традиционной России человек становился личностью в силу сопричастности к Божьей благодати, то в СССР личностью он становился благодаря включённости в общественную жизнь. В философских словарях, изданных в СССР, понятие *личности* разбиралось не в качестве самостоятельного понятия, а в его тесной взаимосвязи с понятием *общество*. В «Философском словаре» под ред. М.М. Розенталя (М., 1972 год) так и указано: «Личность есть всегда продукт исторического данного общественного строя». Бесспорно, общество и личность взаимосвязаны, но необходимо понимать, что человек принимает и включается в общественную жизнь лишь в силу его собственного индивидуального осмысления социального бытия.

Итак, отдельные философы, поэты Серебряного века оказались не столь необходимы и востребованы в новой российской действительности. В

обществе они являлись ярким и подчас неприятным напоминанием об аристократии, которая, согласно классовым идеям, должна быть изжита. Между тем, как точно замечает Н.А. Бердяев: «Личное начало раскрывается, кристаллизуется и развивается прежде всего в аристократии» [2, с. 595]. Тем не менее с сожалением приходится констатировать то, что философия, лирика Серебряного века стали не просто чуждыми элементами в Советском государстве, но ещё и идеологически опасными для него, ибо они утверждали приоритет личности над государством и массой, стремились к свободе не только всего человечества, но и отдельно взятого индивида. «Свобода аристократична, а не демократична, она обращена к личности, а не к массе», - утверждает Н.А. Бердяев [2, с. 624]. Поэтому-то не вызывает удивления тот факт, что многим представителям русской культуры пришлось эмигрировать в Европу. Причиной вынужденного переселения в другие страны русских деятелей культуры стали их идеалы, рождённые в глубине уникального духовного опыта, которые были чуждыми для понимания в объективном сознании общественности и не приносили практической пользы в государстве, подчинившего себе человека. Разумеется, часть русских поэтов, мыслителей нашли место своему таланту и в новой системе общественных отношений (или же были вынуждены смириться с объективной реальностью), но некоторые поэты, мыслители были настолько сильно преданы своему внутреннему миру, субъективному опыту, что оказались вытесненными из отечественной культуры. Естественно, каждый человек в той или иной мере является заложником своих чувств, своих идеалов. В этом отношении довольно-таки точно эту мысль передают поэтические строки К. Бальмонта:

*Я насмерть поражён своим сознанием,  
Я ранен в сердце разумом моим.  
Я неразрывно связан с этим мирозданьем,  
Я создал мир со всем его страданьем.  
Струя огонь, я гибну сам, как дым... [1, с. 50].*

Что же, для кого-то такое ранение от собственных убеждений означало расстрел, как для Н. Гумилёва, а для кого-то – эмиграцию. Это вырождение, вытравливание идеи личности привело к нарушению баланса между обществом и индивидом и породило болезненную ориентацию на интересы народных масс, при которой мало было возможности увидеть индивидуальность человека, уникальность его жизни. Иными словами, если до революции доминировала идея личности, которой невозможно было проявить себя в среде деспотизма, то в 1920-х годах изживалась сама идея личности. Вполне закономерно то, что даже убийство человека рассматривалось не как трагедия индивидуальной жизни, а как проблема общества, класса. Так, если в 1920 или 1930-х годах убивали не комиссара или комсомольца, а священнослужителя, то подчас вообще никто не поднимал вопроса, ибо жизнь человека воспринималась не как самоценность,

а главным образом в соответствии с классовой принадлежностью. Неудивительно, что люди жили, «под собою не чуя страны...», и поэт вынужден был поставить свой внутренний мир исключительно на службу обществу и правящей власти, иначе свободолюбие вполне реально могло обернуться репрессиями. В таких условиях социальная мимикрия часто сводилась к банальному приспособленчеству, что являлось неприемлемым для свободомыслящего и не согласного с советской действительностью поэта. В этих обстоятельствах закономерно рождались горькие, наполненные отчаянием и болью строки из стихотворения З. Гиппиус:

*...Какому дьяволу, какому псу угодно,  
Каким кошмарным обуянным сном  
Народ, безумствуя, убил свою свободу,  
И даже не убил – засёк кнутом?.. [4, с. 254].*

Само собой разумеется, в условиях вырождения личности может господствовать лишь толпа, живущая согласно законам биологического выживания и подчиняющаяся этим животным законам. Последние не признают никакой свободы – они морально слепы, нейтральны, так же как морально нейтральны явления природы. Вот и человек, живущий исключительно общественными интересами, покорившийся объективным требованиям, отказывается от несения персональной ответственности за свои поступки, от угрызений совести. Действительно, любое своё действие можно оправдать решением партии, желанием общества, интересами страны. Однако чувство индивидуальной ответственности всегда, зримо или незримо, будет сопровождать человека, и, если чаяния его души, надежды на её спасение игнорируются – человек по существу умирает.

Тем не менее нельзя забывать и об опасности крайнего индивидуализма. В начале данной работы говорилось о культурном кризисе в России, вследствие которого русская передовая общественность стала более внимательно смотреть на страны Запада. Именно интеллигенция в лице некоторых русских поэтов переняла такие западные и американские черты, как крайний индивидуализм. Думается, что никому бы не захотелось, чтобы чьё-то индивидуализированное сознание воспринимало нас как неживую тень. В своём стихотворении К. Бальмонт пишет:

*...Средь человеческих бесцветных привидений,  
Меж этих будничных безжизненных теней... [1, с. 177].*

Несомненно, в том, что поэт ставит себя в центре созерцательного сознания, нет ничего предосудительного, тем более, что подобные явления есть в творчестве любого творческого человека. Однако в данный период, когда писались эти строки, происходило болезненное вживание западных ценностей в культурную жизнь русского народа. По существу, установление Советской власти – это один из итогов непринятия европейских норм в среду

русской культуры. Если бы Бальмонт писал подобные вещи в начале или середине XIX века, то общество приняло бы их с благорасположением, но в то время, когда всякое индивидуальное начало воспринималось в качестве враждебного веяния со стороны Запада или Америки, то подобная поэзия К. Бальмонта не могла не спровоцировать негодования народа. Нация, решившая, что она построит идеальный мир не в Духе Святом, Который человек получает в силу индивидуальной духовной работы, а в духе коллективизма, обращённого к объективному сознанию, не могла принять идеалов, оправданных в субъективном опыте человеческой души. Люди, свято уверовавшие в себя самих, устремили свои надежды не на силу индивидуального мира человека, способного приобщиться к святости, а на силу коллектива, понимающего мир по принципам объективности. Выражаясь промышленным языком, идея качества уступила место идее количества. Михаил Светлов в 1927 году справедливо написал:

*Время нынче такое: человек не на месте,  
И земля уж, как видно, не та под ногами.  
Люди с богом когда-то работали вместе,  
А потом отказались: мол, справимся сами...*

В действительности же, справиться в одиночку с жизненными проблемами при слабом индивидуальном сознании невозможно, поэтому оставалось надеяться только на силы общественного сознания, ориентация на которое не была свойственна представителям культуры Серебряного века. Советская государственность всецело переориентировалась на западноевропейскую философию, представленную, прежде всего, в марксизме, а в последующем – в социал-дарвинизме. Эта философия, постигающая не тот мир, который является частью Божьего и познаётся в духовном опыте, в Откровении, а тот мир, который есть производное от материи, познаваемой на основе логики. Д.П. Кузнецов справедливо замечает: «Западная философия попыталась превратить философа в машину умозаключений, отрицая необходимость «посвящения и приобщения для стяжания знания, гнозиса», тем самым закрывая для философа тайны бытия, лишая личность философа субстанциональности и делая её частным случаем, единичным проявлением законов мышления» [8, с. 98]. Причём пусть читателя не подкупают слова о частном случае, как о личностном начале, ибо это не есть утверждение идеи личности. Частный случай есть всего лишь проявление морально нейтрального закона, слепой логики естественного бытия, в которой терялась всякая бытийная основа личностного духа человеческого существа. Последнее во многом и послужило одной из причин эмиграции в Европу ряда русских мыслителей, поэтов и писателей культуры Серебряного века.

1. Бальмонт К. Стихотворения. М.: Транзиткнига, 2006. – 366 с.
2. Бердяев Н. Философия свободы. М.: АСТ; Харьков: «Фолио», 2002. – 736 с.
3. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М.: АСТ; Харьков: «Фолио», 2001. – 672 с.
4. Гиппиус З. Лирика. Минск: Харвест, М.: АСТ, 2003. – 416 с.
5. Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 12 Т., т. 8. – М.: «Правда», 1982. – 461 с.
6. Ильин И. Аксиомы религиозного опыта. М.: АСТ, 2002. – 586 с.
7. Исаковский М.В. Стихотворения. М.: Современник, 1988. – 355 с.
8. Кузнецов Д.П. История и человек: проблема завершённости и совершенства в русской религиозной философии. Курск: КГМУ, 2005. – 128 с.
9. Назаров М. Вождю третьего Рима. М.: Русская идея, 2005. – 992 с.
10. Философский словарь. Под ред. М.М. Розенталя. М.: Издательство политической литературы, 1972. – 496 с.
11. Флоровский Г. Восточные отцы Церкви. М.: АСТ, 2003. – 633 с.
12. Франк С.Л. С нами Бог. М.: АСТ, 2003. – 750 с.
13. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1991. – 527 с.

#### Аннотация

Данная статья касается проблемы соотношения субъективной и объективной компонент в русской культуре первой трети XX столетия. Обращается внимание на выкристаллизацию идеи личности в светском контексте в период Серебряного века. Однако культура Советской России акцентировала внимание на объективной стороне познания мира, отвергнув духовный опыт, подменив понятие *духовности* понятием *нравственности*. Естественно, что в советский период и личность понимали не в контексте её уникального духовного опыта, в системе общественных отношений. Тем не менее субъективное начало русской культуры проявило себя в культурной жизни русской эмиграции.

#### Summary

This article is devoted to the problem of the correlation of subjective and objective components of Russian culture. It is necessary to attend attention that during the Silver age in Russian culture the subjective element dominated, but in culture of the Soviet Russia has been emphasized on the objective component of culture. The main cultural phenomena in the Soviet Russia were perceived on the basis of the social outlook. However in the culture of Russian emigration the subjective component as a main basis for understanding and creation of cultural values was still kept.

УДК: 130.2 (470)



Статья издана:

Панищев А.Л. Проблема социальной мимикрии русской поэзии в культуре России первой трети XX века // Социальные трансформации: материалы Международного коллоквиума «Феномен социальной мимикрии: многообразие и региональная специфика» / Смоленский государственный университет. – Смоленск: Изд-во СмолГУ, 2008. – С. – 242.