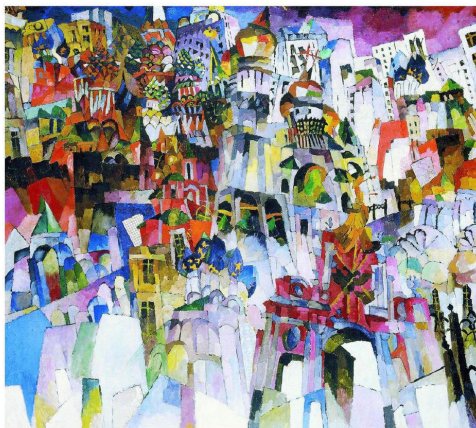




ЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XX–XXI ВЕКОВ

Материалы XXIII Шешуковских чтений



Коллектив авторов

Л. А. Трубина

Д. В. Польш

И. С. Урюпин

Эпическая традиция в русской литературе XX–XXI веков

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=43254051

*Эпическая традиция в русской литературе XX–XXI веков: материалы
XXIII Шешуковских чтений:
ISBN 978-5-4263-0716-2*

Аннотация

В сборнике собраны статьи участников конференции «Эпическая традиция в русской литературе XX–XXI вв. XXIII Шешуковские чтения». В центре научной проблематики конференции – развитие русской эпики в XX–XXI вв. Материалы конференции обобщают накопленный филологией опыт изучения литературы и культуры советского и постсоветского времени и способствуют разработке новых междисциплинарных методологических подходов к осмыслению русской литературы и публицистики.

Содержание

От составителей	4
Раздел I. Русская эпика: ценностные основания, традиции	9
«Жизнь Клим Самгина» в контексте творчества М. Горького: проблемы истолкования	9
«Богостроительские» подтексты в рассказе М. Горького «Рождение человека»	23
Мотивы «богоискательства» и «богостроительства» в повести Максима Горького «Исповедь» и в романе Чингиза Айтматова «Плаха»	37
Конец ознакомительного фрагмента.	49

Эпическая традиция в русской литературе XX– XXI веков: материалы XXIII Шешуковских чтений

От составителей

Сборник научных статей создан на основе материалов докладов и выступлений на Международной научно-практической конференции «Эпическая традиция в русской литературе XX–XXI веков. XXIII Шешуковские чтения», проходившей 1–2 февраля 2018 г. в Московском педагогическом государственном университете и посвященной литературным юбилеям 2018 года: Л.Н. Толстому (190-летие со дня рождения), Максиму Горькому (150-летие со дня рождения), А.И. Солженицыну (100-летие со дня рождения). В центре внимания конференции – эволюция эпического повествования в русской классической и современной литературе, вопросы жанровых и стилистических новаций в эпике, ее роль в литературном и социокультурном процессе по-

следнего столетия. В работе конференции принимали участие профессора, доценты, преподаватели, аспиранты, магистранты и бакалавры из российских вузов, колледжей, школ, а также Польши, Беларуси, Молдовы (Приднестровья).

На конференции обсуждался очень широкий круг проблем, связанных с особенностями развития русской литературы советского и постсоветского времени:

1. Новейшие научно-методологические подходы к изучению русской эпики. Эпика в системе прозаических жанров русской литературы XIX–XXI веков.

2. Историософская и аксиологическая проблематика русской эпической прозы: преемственность гуманистических идей и плюрализм социально-исторических концепций.

3. Эстетические аспекты русской эпики. Образ «национального характера», константы национального мира. Мифопоэтика, архетипика и архитектоника русской эпопеи.

4. Толстовские традиции в русской прозе XX–XXI веков о войне и революции.

5. Эпопея М. Горького «Жизнь Климса Самгина»: актуальные направления научной рецепции.

6. Творческое наследие А.И. Солженицына в современной гуманитаристике.

7. Современная русская проза и эпическое наследие русской классики: поиски диалога.

8. Интерпретации русской эпической прозы в театральном и киноискусстве. Мотивы русской классики в зарубеж-

ной культуре.

9. Проблемы и перспективы школьного изучения эпической прозы, произведений писателей-юбиляров на уроках литературы, истории, МХК.

10. Литературные юбилеи и их роль в медиаобразовании. вопросы популяризации русской литературы и чтения как познавательной деятельности.

Представленные для публикации статьи по материалам докладов и выступлений участников конференции оказались настолько разнообразными, что составители сочли возможным распределить их по трём разделам. В первый раздел «Русская эпика: ценностные основания, традиции» вошли статьи, акцентирующие внимание на ценностных основаниях русской литературы, прослеживающие преемственность между классической и современной словесностью. Диалог с классикой рассмотрен как важнейшее свойство литературного процесса XX–XXI вв., подтверждаемое анализом творчества М. Горького, Н. А. Клюева, Д. С. Мережковского, Ч. Т. Айтматова, Б. Л. Васильева, изучением тургеневских, толстовских, купринских и горьковских реминисценций в прозе В. В. Набокова, И. М. Ефимова, Ч. Т. Айтматова, Б. Л. Васильева. Во втором разделе «Мифопоэтика русской литературы XX–XXI вв.: от категорий мифа и образа к дискурсу и контексту» представлены работы, охватывающие широкий круг проблем отдельных универсалий (миф и мифологемы, символы и архетипы), в том числе и мифопоэтиче-

ские особенностей творчества отдельных авторов и произведений; мотивного анализа; синтеза лирического и эпического начал в поэзии Бродского, дискурсов, интертекстуальности и гипертекстуальности.

Третий раздел «Эпика и публицистика XX–XXI веков в школьном и вузовском изучении» составлен в основном из работ, имеющих ярко выраженную практическую направленность, обобщающих накопленный опыт изучения писателей XX–XXI вв. в основном, среднем профессиональном и высшем образовании, или обобщающих опыт изучения отдельных писателей и явлений в современной науке.

В состав раздела также вошла статья Н. Д. Милентий «Эстетические взгляды П. Лагерквиста в философско-мифологическом романе «Варавва»», тематически, на первый взгляд, не связанная с проблематикой сборника. Составители приняли решение о включении в состав сборника данной работы, так как она была написана на основе прочитанного автором доклада «Эстетические параллели отечественного и зарубежного философско-мифологического романа («Варавва» П. Лагерквиста, «Мастер и Маргарита» М. Булгакова, «Доктор Фаустус» Т. Манна)» и вызвавшего активную дискуссию среди участников конференции. Данная статья представляет несомненный интерес для филологов, прежде всего учителей литературы в старших классах, акцентируя внимание на литературном контексте «Мастера и Маргариты». В статье В. Д. Серафимовой, также вошедшей

в состав данного раздела, акцентировано внимание на метафоричности проза В. С. Маканина, вне всякого сомнения, заслуживающей более внимательного отношения со стороны учителей-словесников и преподавателей вуза. Кроме того в состав раздела была включена статья О. Н. Щалпегина «Духовное наполнение пространственных образов Конца Света (краткий сопоставительный анализ)», интересная обобщением историко-литературного опыта рассмотрения темы конца света в литературных произведениях XX–XXI веков, попыткой определения по содержанию и формальным признакам пространственных образов (конца света) мировоззренческих взглядов писателей. Как представляется, данный опыт весьма интересен для педагогов-словесников, стремящихся активизировать творческую и познавательную активность читателей.

Руководствуясь максимальным уважением к воле авторов, а также стремясь представить как можно более широкий диапазон мнений о русской литературе XX–XXI вв., составители сборника внесли незначительные правки в представленные в сборнике работы. Вся ответственность за точность представленных сведений, оригинальность и достоверность статей лежит на авторах.

Раздел I. Русская эпика: ценностные основания, традиции

«Жизнь Клима Самгина» в контексте творчества М. Горького: проблемы истолкования

Т.Д. Белова /Саратов/

Аннотация: «Жизнь Клима Самгина», как и все творчество М. Горького, до сих пор вызывающее противоречивые толкования, – свидетельство насущной необходимости понять главный нерв, причину писательской боли, диктующей автору сюжеты о судьбе России, её месте в мире. В статье предлагается рассмотрение ведущих мотивов итогового горьковского произведения сквозь призму сюжетов и характеров его этапных повестей, литературных портретов и публицистики 1910-х гг.

Ключевые слова: М. Горький, Клим Самгин, Россия, интеллигенция, культура, «Мужик», «Городок Окуров», очерки, «Издавека», «Михаил Вилонов» и др.

Год столетия со дня рождения М. Горького, отмечен юбилейными датами в истории мировой и отече-

ственной культуры: 200-летие К. Маркса, 190-летие Л. Н. Толстого и Н. Г. Чернышевского и др., чьё наследие и имена не лишены противоречивых толкований, спорных суждений и в настоящее время. Полемика вокруг Горького и его творчества, возникшая в начале XX века, с новой силой остро проявилась в конце минувшего столетия и, хотя накал в текущее десятилетие XXI века существенно снизился, благодаря открытым новым документам – результат деятельности научных сотрудников Отдела по изучению горьковского наследия ИМЛИ РАН, – до сих пор не преодолена. Не достигнуто единомыслие и в оценке ряда произведений большого русского писателя, несомненно, нашего национального достояния. Не решены также и проблемы современной науки о литературе в части адекватного истолкования художественных творений.

Трудна судьба эпического полотна М. Горького «Жизнь Клима Самгина», над которым писатель начал работать, по словам современного исследователя, «вскоре после смерти В.И. Ленина чтобы заново осмыслить историю России, связав её с современностью» [7, с.334]. *Факт*, безусловно, важный: смерть Ленина Горький воспринял не только как личную трагедию, несмотря на неоднократно возникавшие между ними споры, но и как **трагедию дела Ленина**, направленного на осуществление вековечной мечты лучших умов мира о социалистическом устройстве общества. Как следует из письма к Е. П. Пешковой от 9 декабря 1919 года, еще то-

гда Горький не верил в то, что «жизнь, и может, и должна быть перестроена в том духе и теми приемами, как действует Сов<етская> власть», ибо хорошо видел «погрешности и ошибки» большевиков [2, с.40,41, с.41-42] и вместе с тем был убежден, что только Ленин «все превосходно понимает и отлично видит» [8, с.24-25].

Опрометчиво было бы возражать против того, что «в «Жизни Клима Самгина» создан совершенно новый тип художественной структуры, основанный на синтезе гносеологических и онтологических проблем» (Л. К. Оляндер) [7, с.332-334]. Вместе с тем, существенно признание писателя в письме к Р. Роллану 21 марта 1925 г.: «Роману придаю значение *итога всему*, что мною сделано» [2, 146]. Иными словами, «Жизнь Клима Самгина» – квинтэссенция идей и образов, волновавших автора на протяжении нескольких десятилетий. Замысел книги возник и зрел задолго до 1924-1925 гг. Во многом загадочная, частью зашифрованная, итоговая книга Горького – явление искусства художника, который оказался в чрезвычайно сложной жизненной ситуации. Несогласный с действиями большевистского правительства по многим вопросам, непонятый проповедник *этического социализма*, о чем он с болью писал Р. Роллану в 1922 году [3, с.28], оказавшийся в опале вдали от родины, но сохранивший твердость духа, он отчетливо понимал, что донести свою правду о происшедшей в стране исторической перемене, предостеречь соотечественников от грядущих неми-

нуемых бед он может только, избрав сложную систему кодов, недоговоренностей, ситуативных узлов, мнимых героев и антигероев, представленных на фоне реальной российской действительности 1880–1910-х гг.

Не менее драматична судьба горьковского «художественного завещания» (И. Нович) в истории нашего советского литературоведения, записавшего прощальную книгу Горького в пантеон революционных знамен и лозунгов о триумфальном шествии идей большевизма. Десятилетиями продолжающиеся споры и разночтения о жанровой форме (повесть или роман и даже эпопея), о заглавном герое, об авторском отношении к интеллигенции, встречаются порой превратные, вернее, диковинные толкования замысла повести [9, с.30-52], которые не приближают нас к постижению скрытых, остросовременных смыслов этого уникального, «национально нужного» произведения.

Думается, что повесть «Жизнь Клим Самгина» может быть правильно понята с учетом комплекса идейно-эстетических, социокультурных представлений писателя и лишь в контексте его многожанрового творческого наследия: его прозы, литературных портретов, до недавнего времени закрытой публицистики и богатейшего эпистолярия. Что, вопреки бытующим в разных кругах представлениям о противоречивости, неоднозначности М. Горького, свидетельствует об *устойчивости* его взглядов и интереса к главному, к глубинным, корневым вопросам отечественной истории, к

культуре, к перспективам дальнейшего развития страны и нашего народа на основе знания и единения его прогрессивных начал.

Интересные наметки, не всегда бесспорные, нового прочтения и осмысления узловых вопросов «Жизни Клима Самгина» отражены в статьях сборников по материалам «Горьковских чтений» в Нижнем Новгороде 2008–2016 гг. Предметом рассмотрения в них стали вопросы культуры, исторические концепции писателя, его осмысление войн начала XX века, образы столичных городов и российской провинции в сюжете книги, её флористический мир, структурная организация повествования, особенности поэтики. Всё это обнадеживает: книга привлекла внимание исследователей, должен пробудиться интерес историков, культурологов, социологов, политологов, широких читательских кругов к большой печальной повести о нас, об уроках нашей истории, о нашем месте в мире.

Своеобразным путеводителем по страницам книги могут послужить отдельные ранее написанные произведения М. Горького. Помогут проследить эволюцию важных для писателя тем (проблем), мотивов, генезис типологических рядов, всю жизнь волнующей писателя концептуальной проблемы «интеллигенция и народ» рассказы 1890-х годов («Исключительный факт», «Ма-аленькая!», «Идиллия» и др.), повести «Фома Гордеев» (1898), «Мужик» (1900) – задумана как большая, «весьма громоздкая затея листов на двадцать» [2,

Образная система повести, в основе которой кружок местной интеллигенции провинциального русского города, позволяет автору познакомить читателя с различными типами разночинных образованных людей. Среди них – хозяйка дома, фельдшерица Варвара Васильевна Любимова, романтически настроенная учительница Татьяна Николаевна Ляхова, потерявшая мужа и сына, но не утратившая любовь к людям, уверенная в том, что на земле «все разрешится», стоит лишь увеличить «количество сознательно живущих, критически мыслящих людей», доктор Кропотков, певчий Кирмалов и другие. Субботние вечера у Любимовой – своего рода арена, «ристалище», где в беседах, порой в яростных спорах обсуждались вопросы о месте и роли интеллигенции в жизни общества, о гармонически развитой личности, о том, что «нужен человек не только умный, но и добрый, не только все понимающий, но и все чувствующий» [1, V, с. 381].

Наиболее яркий среди них – недавно появившийся в городе архитектор из мужиков, Аким Андреевич Шебуев. Независимый, яркий, энергичный, он воспринимается как предтеча неоднозначно толкуемого образа Тимофея Варавки из «Жизни Клима Самгина». Шебуев возбуждающе действовал на гостей Любимовой своими суждениями о жизни, интересом к её ярким краскам, к созидательной деятельности строителя культурных учреждений в городе. В его облике нечто и от Ильи Артамонова («Дело Артамоновых»), тоже

нуждающегося в переосмыслении. Писатель не только снабдил Шебуева некоторыми деталями своей биографии («сорок семь заноз», вынутых из спины после наказания пучком сосновой лучины), но многое вложил «от себя» в его речи.

Антагонистом Шебуева представлен в повести доктор Кропотков, в характере и поведении которого угадываются черты деградировавшего учителя Томилина. Опубликованная на страницах журнала «Жизнь», но не законченная, повесть привлекла активное внимание критики 1900-х гг. [4, с. 5-6], её идеи и образы с полным правом можно считать ключом к пониманию творческих поисков Горького-драматурга начала XX века, а также – к осмыслению идейного содержания и отдельных образов «Жизни Клим Самгина» [4, с. 20].

Создавая свое итоговое произведение с целью дать панорамную картину медленного пробуждения общественного сознания в стране, Горький не забывал о роли «великих путаников», так называемых «учителей жизни», среди них Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский. Развенчанные в «Заметках о мещанстве» (1905), гении художественного слова, неоднозначно воспринимаются российским обществом на многих страницах «Жизни Клим Самгина». Полемика с ними объемно представлена в «Городке Окурове» (1909), в образах Якова Тиунова и доктора Ряхина. Совет доктора молодому телеграфисту Коле в смутные дни октября 1905 года, озабоченному тем, что «должны же люди что-нибудь делать?», адресован к великому авторитету русской и миро-

вой литературы: «Сидите смиренно, читайте Льва Толстого, и – больше ничего не нужно! Главное – Толстой: он знает, в чем смысл жизни, – ничего не делай, все сделается само собой <...> Это, батя, замечательнейший и необходимейший философ для уездных жителей» – «Вы говорите совсем как Тиунов! – уныло воскликнул Коля» [1, X, с. 71].

Полемика с Достоевским, певцом городского мещанства, выражена в этой повести более завуалированно. Раскрытию её подчинены смысл и функция образа Якова Тиунова. В нем горьковеды (С. Касторский и др.) [6, с. 84, 85] увидели свидетельство пробуждающихся масс, между тем, как слова и поступки Тиунова выдавали в нем не только местного просветителя, заступника городского мещанства, но и выразителя умонастроений силы реакционной, составившей в 1900-е годы костяк «Союза русского народа». Детали портретной характеристики (голова дыней, слепой глаз), прошлое в биографии Тиунова (его внезапное исчезновение из родного города на несколько лет) вызывают невольную ассоциацию с перовским портретом Ф. М. Достоевского, с его внезапным арестом и отбыванием срока на каторге за участие в кружке Петрашевского.

Характерно, что в очерке «Савва Морозов» (1923) горьковская полемика с Толстым и Достоевским воплощена в словах Морозова, который заметил: «Достоевский и Толстой – чисто русские гении и едва ли будут поняты за пределами России. Они утверждают мнение Европы о своеобразии рус-

ской «души», – дорого стоит нам и еще дороже будет стоять это «своеобразие»!» [1, XVI, с. 502].

Достоевский в сюжете «Жизни Клима Самгина» появляется преломленно как автор «Иуды Искарюта», повести о предателе, введенном в ранг героя, что вызывает недоумение начитанной Марины Зотовой. Тип Тиунова, как явление русской жизни, в итоговой книге М. Горького вырастает трансформированно до образа убежденного монархиста, местного историка Козлова, вставшего во главе манифестантов, враждебно настроенных против социалистов с их лозунгами свободы слова, собраний.

Если в «Городке Окурове» октябрьские дни 1905 года вылились в драку ничего не понимавших людей, которые столкнулись возле церкви Николы Мирликийского, символизирующего идеал «христианской святости», где биты были сторонники и противники царского манифеста, то в «Жизни Клима Самгина» толпа реакционно настроенных горожан оказалась сильнее группы молодежи, вышедшей с красными флагами. Клим Самгин, свидетель избиения молодых и разнузданного еврейского погрома, «вдруг подумал, что день Девятого января, несмотря на весь ужас, может быть менее значителен по смыслу, чем сегодняшняя драка...» [1, XXII, с. 608]. Так автор, спустя десятилетие запечатлел реальный расклад противостояния общественных сил в провинциальном городе, отметив и непродуманность политики местного революционного руководства. Глазами Самги-

на мы видим сцену спора доктора Лубомудрова и Елизаветы Спивак. «красный от возбуждения, потный, мигающий» доктор закричал на Спивак: «Убеждал я тебя и всех твоих мальчишек: для демонстрации без оружия – не время! Не время...Ну?» (1, XXII, с. 608). На фоне избитых, изувеченных молодых участников демонстрации встает злоедающая фигурка Козлова, одного из идейных вдохновителей побоища, он «мелко шагал, тыкая в землю зонтиком, бережно держа в руке фуражку,... рот его открыт, губы шевелились, но голоса не слышно было». В момент атаки на молодых историк, «подпрыгивая, тыкая зонтиком в воздух, бежал по панели» [1, XXII, с. 604]. И долго еще Самгину виделся этот старик с широко открытой «пастью» как символ старого мира, достаточно сильного, идеологически вооруженного, активно поддерживаемого миром собственников, религиозным сознанием.

Особого внимания заслуживает расшифровка образа Кутузова и других большевиков, о которых Горький достаточно резко высказался в «Несвоевременных мыслях», но в итоговой книге он уже не мог открыто говорить о «революционере на время». Степан Кутузов на протяжении всех лет толкования нашим литературоведением воспринимался как несомненный антипод Самгина, как герой-большевик ленинской школы. Стойкая неприязнь Самгина и Кутузова, на первый взгляд, обусловлена психологическими изъянами самолюбивого Клина. Однако автор усложняет ситуацию: заставляя

ет задуматься «быстрый» и как будто «небрежный» ответ организатора баррикадных сражений на вопрос человека в пенсне: «Сколько вы рабочих погубите?» – «Меньше, чем ежедневно погибает их в борьбе с капиталом», быстро ответил Кутузов [1, XXIII, с. 56].

Существенный смысл в этой связи приобретает диалог Макарова с Самгиным после похорон Игоря Туробоева, убитого во время похоронной процессии Баумана. Рассказывая о том, что он укрывает у себя некоторых революционеров, Макаров говорит о некоем товарище Бородине, «человеке сферическом», «математически упрощенном». Сферические организмы, по классификации А. Брема, которого Горький высоко ценил, относятся к разряду многоосевых, низших. Обликом похожий на Кутузова, «товарищ Бородин» однажды озадачил Макарова, сказав: «Человек, это – потом... Когда будет распахана почва для его свободного роста». Заботясь о человечестве, эти люди не думают о конкретном человеке. Под стать Бородину и другой, «личность весьма угрюмая, говорит мне: «Человека еще нет, а есть покорнейший слуга. Вы, говорит, этим человеком свет застите...». Называя этих людей «очень спевшимися», Макаров заключил: «для них вопросов морального характера не существует. У них своя мораль... так сказать, система био-социальной гигиены» (1, XXIII, с. 46).

В контексте горьковских литературных портретов 1920-х годов, в частности «Михаил Вилонов», «Леонид Красин»,

автор раскрывает характер одного из слушателей каприйской школы Н. Е. Вилонова, просматривается связь между конкретным лицом из числа большевиков и образом Кутузова. Не согласный с горьковской верой в Человека, «Человека-де еще нет...», убежденный в том, что зло на земле непобедимо, что бить человека – в порядке вещей, Вилонов сыграл свою неблагоприятную роль в закрытии каприйской партийной школы. Так возникает возможность проследить генезис художественной типологии отдельных образов итоговой книги М. Горького.

Диалог этот весьма существен для понимания авторского отношения к большевикам типа Кутузова. Особенно в свете его высказывания в письме к Р. Роллану (25 января 1922 г.) об истинном социализме, в основе которого должна быть этика, что: «истинных социалистов нет и не может быть до той поры, пока не вращет в сознание этика, сильная, как религия на заре её возникновения». Но эти слова не были услышаны товарищами, более того, названы анекдотическими, а сам он анекдотическим человеком [3, с.30]. Естественно, что такое отношение большевиков к этике Горький не мог принять, но и сказать об этом открытым текстом в своей итоговой книге он не мог.

Много подобных этому фактов можно найти в последней книге Горького, обратившись к материалам его прозы, публицистики, его обширной переписки. В этом сложность восприятия этой удивительно своевременной и сегодня книги,

представляющей собой суммарное художественно-публицистическое воплощение социокультурных и историософских представлений писателя о России, о мире и человеке.

Литература

1. Горький М. Полн. собр. соч. художеств. произведений: в 25 т. – М.: Наука, 1968-1976.
2. Горький М. Полн. собр. соч. Сер.2-я. Письма: в 24 т. – М.: Наука. 1997-2017.
3. Горький М. и Р. Роллан. Переписка (1916-1936). Архив А.М. Горького. Т.XV. – М.: Наследие. 1995. 544 с.
4. Белова Т.Д. Проблема формирования новой интеллигенции в повести М. Горького «Мужик» (История создания и проблематика незавершенного произведения) // Ученые записки. Т.223. Советская литература. Вып.9. М.: МОПИ, 1968. С.3-20.
5. Белова Т.Д. М. Горький: концепция культуры. Художественное и публицистическое воплощение. – Саратов. Изд-во Сарат. пед. ин-та. 1999. 159 с.
6. Касторский С. Повести М. Горького. Городок Окуров. Жизнь Матвея Кожемякина. – Л.: Сов. писатель. 1960.
7. Спиридонова Л.А. Настоящий Горький: мифы и реальность. – М.: ИМЛИ РАН, 2013. 440 с.
8. Федин К.А. Горький среди нас. Картины литературной жизни. – М.: Молодая гвардия, 1967. 352 с.

9. Эткинд А. Горький и Безбедов. Подтекст «Серебряного голубя» в «Климе Самгине» // НЛЮ. 1997. С.30-52.

“The life of Klim Samgin” in the context of creativity M. Gorky: problems of interpretation

Abstract: “The life of Klim Samgin”, like all the works of M. Gorky, still causing conflicting interpretations – evidence of the urgent need to understand the main nerve, the cause of the writer’s pain, dictating to the author stories about the fate of Russia, its place in the world. The article offers a review of the leading motives of the final Gorky’s work through the prism of the subjects and characters of his landmark stories, literary portraits and journalism of the 1910s.

Keywords: Gorky, Clim, Russia, the intelligentsia, culture, “Man”, “the Town Okurov” essays, “from a distance”, “Michael Filonow”, etc.

Информация об авторе: Белова Тамара Дмитриевна, профессор кафедры русской и зарубежной литературы ИФиЖ Саратовского Национального Исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского.

Information about the author: Belova Tamara D., Saratov State University, doctor of philological sciences, professor.

«Богостроительские» подтексты в рассказе М. Горького «Рождение человека»

С.В. Тихомиров /Москва/

Аннотация: В статье рассматриваются философские подтексты рассказа М. Горького «Рождение человека» и высказывается мысль, что на его концепцию сильное влияние оказали «богостроительские» идеи писателя, явившиеся оригинальным синтезом воззрений таких европейских мыслителей, как Л. Фейербах, О. Конт, К. Маркс и Ф. Ницше.

Ключевые слова: атеизм, Бог, Богородица, богостроительство, Горький, Конт, Ницше, сверхчеловек, Фейербах, христианство.

Насколько нам известно, рассказ «Рождение человека» (1912) никогда не рассматривался в связи с «богостроительскими» теориями Горького, между тем он проникнут ими в не меньшей степени, чем знаменитый финальный монолог Сатина о Человеке из пьесы «На дне» (1902) и рассказ-трактат «Человек» (1903), являющийся, согласно комментарию самого писателя, философским разъяснением тех мыслей, которые он вложил в сатинский монолог.

В узком плане «богостроительство» Горького – это тот круг воззрений, который он разделял с выделившейся после

революции 1905 года внутри РСДРП(б) группой теоретиков, прежде всего А. В. Луначарским, В. А. Базаровым и А. А. Богдановым, стремившимся дополнить сухую марксистскую теорию необходимым для воодушевления масс особым религиозным чувством, в чем-то повторяющим прежнюю христианскую религиозность, но одновременно дающим ей принципиально новое содержание – на место Бога традиционной религии ставился отвергающий его и как бы его заменяющий Человек как объект религиозного культа. Как известно, прямой иллюстрацией «богостроительских» теорий является повесть Горького «Исповедь» (1908), в финале которой в явной форме проводится идея необходимости создания Нового Бога и называется его создатель – сам народ в его коллективном единстве.

Один из источников теоретической конструкции «богостроителей», конечно, образ Сверхчеловека из «мифопоэтического» трактата Ф. Ницше «Так говорил Заратустра» (1883-85). «Богостроителям» импонировал радикальный атеизм Ницше, отрицавшего все «священное» и «божественное» как иллюзии, которыми пробивалось прежнее человечество, культивировавшее созерцательно-пассивное отношение к миру («Бог умер»), и не меньше – провозглашенный им культ силы, т.е. не сдерживаемого никакими «божественными» запретами жизненного активизма, вступающего в противоречие со всеми традиционными социальными и моральными нормами.

Ницше, несомненно, влиял на Горького еще до его конкретных контактов с «богостроителями». Не будет преувеличением сказать, что с философской точки зрения все раннее творчество писателя – это вдохновленный откровениями Ницше о Сверхчеловеке поиск некоего, как он выразался, «красивого и сильного человека», который был бы живым контрастом массе слабых, скучных, компромиссных людей, склоняющихся перед общепринятыми социальными и моральными установлениями, именуемыми им, вслед за Ницше, «мещанскими» (в оскорбительном для этих установлений смысле) и, вслед за Ницше же, приравниваемыми им к христианской этике в целом, столь же, в глазах и того и другого, «жалкой» и столь же «компромиссной». И Лойко Зобар, и Рада, и Лара, и Данко, и Изергиль в ее юности, и Челкаш, и Мальва, и Сокол, и Буревестник – все это разные варианты человеческого и, потенциально, сверх-человеческого активизма, сознательно или бессознательно бунтующие против отживших норм христианско-«мещанской» этики.

Ко времени написания «На дне» и «Человека» на эти восходящие к Ницше представления у Горького накладывается другая традиция европейской философской мысли. Когда в «На дне» Сатин рисует в воздухе фигуру Человека, как бы вмещающую в себя все человечество, а в трактате изображается некий также в себя вмещающий весь человеческий род Человек-Обобщение, Человек-Символ, упорно шествующий «вперед и выше», то тут перед нами явственно пред-

стают по крайне мере два комплекса идей.

Первый – это основывающаяся на апологии человеческого разума просветительская вера в прогресс, с наибольшей отчетливостью запечатленная в таких культовых текстах эпохи Просвещения, как «Воспитание человеческого рода» Г.Э. Лессинга (1780) и «Очерки исторической картины прогресса человеческого разума» Ж. Кондорсе (1794).

Второй комплекс идей без особого труда вычитывается из слов «Все в Человеке – все для Человека», имеющих и в трактате, и в пьесе. В трактате они расшифровываются так: бесконечно прогрессирующая человеческая мысль в своем историческом движении-развитии переживает «моменты утомления», и тогда она «творит богов», которых «в эпохи бодрости», напротив, «низвергает» [1, с.362]. По Горькому, все боги и все религии созданы человеческой мыслью, и это, с одной стороны, свидетельствует о ее ложной направленности, но с другой – о ее поразительной духовной силе, мощи и величии. Дело за малым – ту энергию, которую человек отдавал на сотворение богов, со временем обязательно превращавшихся в угнетающее и унижающее его начало, необходимо «вернуть» самому человеку, чтобы он наконец-таки смог поверить в самого себя как в Бога.

Откуда этот комплекс идей у Горького? Тут следует назвать два знаменитых сочинения 40-х годов XIX века – книгу Л. Фейербаха «Сущность христианства» и книгу О. Конта «Система позитивной политики, или Социологический

трактат, учреждающий Религию человечества». И в том и в другом сочинении проводится мысль о необходимости переориентации человека и человечества с религиозного мироощущения на атеистическое, внерелигиозное. Вместе с тем у Фейербаха и, еще заметнее, у Конта действительно утверждается и провозглашается нечто вроде «человеческой религии», религии Человека – человечества – человеческого рода, долженствующей занять место религии прежней.

По учению Фейербаха, человек «отчуждает» лучшие свои качества – способность к познанию и самопознанию, моральному, этически правильному поведению, любви к другому человеку и т.д. – в некое духовное, умозрительное «пространство» и поклоняется этим своим качествам как где-то вне его самого существующим качествам Бога. Между тем, полагает Фейербах, все эти вещи сами по себе, *от природы*, «священны» и «божественны», и человеку нужно лишь осознать, что, поклоняясь своим же собственным качествам в образе богов или Бога, он раздваивает свое существо и обедняет себя, а если бы ему удалось осознать, что то, что он считает «божественным», находится не вне его, а внутри него самого, что «божественное» – это он сам, что его любовь к Богу на самом деле есть его любовь к «человеческому роду» и к себе самому как одному из его бесчисленных индивидуальных проявлений, то внутренний разрыв был бы преодолен и реально восторжествовала бы формула, придуманная философом для описания идеальных отношений меж-

ду людьми, избавившимися от всех противных человеческой природе «отчуждений»: *Человек человеку Бог*.

Конт, основатель позитивизма, апологет научного знания, по определению не признающий никаких «теологических» объяснений мироустройства, но всегда мечтавший, вслед за своим учителем А. Сен-Симоном, о справедливо и гармонично устроенном социуме, где будут преодолены все конфликты между классами и сословиями и отношения между людьми будут основываться по преимуществу на принципе альтруизма, мыслит проект этого счастливого общества будущего по образцу социальной организации, выработанной католической церковью в Средневековье: там социальный хаос преодолевался единством и моральным авторитетом католической веры, теперь – он будет преодолен внерелигиозной философией позитивизма, которая на новом витке развития человечества якобы больше подходит для идеально-человечной организации социума; многие ритуально-организационные моменты в структуре нового общества прямо берутся Контом из опыта католической церкви, и новым именованием философии позитивизма, как более точное его обозначение, у позднего Конта становится как раз словосочетание «Религия Человечества».

Что собственно «богостроительского» в «Рождении человека»? Обыкновенно этот рассказ поражает читателя прежде всего своим необычным сюжетом – во всех подробностях рассказанной автором историей о том, как ему случилось од-

нажды, осенним утром 1892 года, «между Сухумом и Очем-чирами», принимать роды у простой русской крестьянки из Орловской губернии. Многим памятен также знаменитый афоризм из этого рассказа «Превосходная должность – быть на земле человеком» [3, с.8], обыкновенно (как и сатинские афоризмы о Человеке) толкуемый в общегуманистическом духе. Ссылка на нечто «общегуманистическое», однако, мало что дает, и правильнее было бы толковать эту фразу именно в «богостроительском» ключе.

Первое доказательство. Вскоре после этой фразы у Горького идет такой текст: «и солнцу часто очень трудно смотреть на людей: так много потрудились оно для них, а – не удалась людишки... Разумеется, есть немало и хороших, но – их надобно починить или – лучше – переделать заново» [3, с.8]. Понятно, что это мысли не столько солнца, сколько автора-рассказчика. Людей плохих, неудачных представителей человеческой породы, много, хороших – значительно меньше, но и их «надобно переделать заново». Вспоминается идея Ницше о том, что современный человек, как антропологический тип, совершенно неудовлетворителен и нуждается в преодолении. Ницше пророчествовал о рождении Сверхчеловека. О чем пророчествует Горький? Безусловно, о чем-то подобном. Недаром же рассказ называется – «Рождение человека». В названии слово «человек» дается с маленькой буквы, но явно подразумевается большая (в трактате «Человек» слово «Человек» везде написано с большой

– как своего рода контрастная параллель к тому, что в русской письменной традиции с большой буквы пишется слово «Бог»). В рассказе, конечно, нигде прямо не говорится, что крестьянка рождает Человека какого-то нового типа. Перед нами вроде бы всего лишь бытовая картинка, выписанная со скрупулезностью, свойственной жанру физиологического очерка. Тем не менее символический подтекст горьковского «физиологического очерка» очевиден: когда-нибудь такой человек родится, он *должен* родиться, и почему бы не этой самой крестьянке произвести его на свет?

Второе доказательство. Когда ребенок появляется из чрева, он кричит, крепко сжимая маленький кулачок, и его крик сопровождается следующим комментарием принимающего роды рассказчика: «Утверждайся, брат, крепче, а то ближние немедленно голову оторвут...» [3, с.13]; а по поводу сжатого кулачка сказано, что новорожденный тем самым «словно вызывает на драку с ним». Данные высказывания прозрачно заострены против основополагающей христианской максимы «любви к ближнему». По Горькому, нужно не смиряться с невзгодами жизни, а изо всех сил сопротивляться им. Ницше учил о любви не к «ближнему», а к «дальнему» – все тому же самому долженствующему когда-нибудь появиться-родиться Сверхчеловеку, который, в отличие от христианина, по Ницше – слабого и пассивного существа, испытывающего в отношении физически отменно-здоровых и сильных личностей чувство, именуемое им «рессан-

тимент» – смесь зависти, обиды и мстительности, – способен на реализацию в жизни другой установки – активного самоутверждения в ней, не исключая жестко осуждаемых христианской этикой моментов дерзкой агрессивности. Тому же, судя по всему, учит и Горький. Любезные сердцу Ницше витальность и агрессивность как естественные проявления могучего физического здоровья специально подчеркиваются автором рассказа в облике новорожденного: «ребенок орет орловским басом», «этот красный человечисце», «буйный орловец». (Следует отметить, что ничего даже отдаленно подобного нет в ни в учении Фейербаха, ни в учении Конта.)

Третье доказательство. В рассказе не раз упоминается один из главных евангельских персонажей и один из важнейших объектов христианского культа – дева Мария, мать божественного младенца и Богочеловека Иисуса Христа. Всякий раз ее имя поминает сама роженица. Впервые – когда кормит ребенка: «Пресвятая, пречистая...»; чуть позже – когда, «подняв тяжелую руку», «медленно крестит» его и себя: «Слава Те, Пречистая Матерь Божия... ох... слава Тебе...» [3, с.13]; еще позднее – когда, не успев толком оправиться после родов, собирается догонять других работников с только что родившимся ребенком на руках: на вопрос рассказчика, сможет ли она идти, она уверяет, что, конечно же, сможет, потому что «Богородица», в помощь которой она искренне верит, непременно ей «пособит». Зачем этот мотив?

А затем, что героиня рассказа – если опять-таки говорить не о документально-фактографической его основе, а о том «богостроительском» мифе, который вписан в него автором, – тоже на свой лад Богородица. Евангельская Богородица родила христианского Бога, Иисуса Христа, давшего людям великую, но, в глазах Горького, исторически не оправдавшую себя религию, а эта орловская крестьянка рождает нового Бога – Бога как Человека с большой буквы. Причем, похоже, Горький сознательно «дублирует» в судьбе своей героини некоторые моменты судьбы евангельской Девы Марии. О муже крестьянки, отце ее ребенка, сказано, что он недавно умер, и, следовательно, в момент, когда младенец рождается, у него *нет* реально-физического отца. Не отсылка ли это к евангельскому тексту, согласно которому у младенца Иисуса была земная мать, а вместо земного отца был «Отец Небесный», чистый Дух? Кроме того, фразу о недавней смерти отца новорожденного младенца, в котором автор усматривает проект «божественного» Человека нового типа, допустимо, как нам кажется, истолковать еще и как намек на знаменитую фразу Ницше о «смерти Бога»: традиционный, христианский Бог умер, и вот рождается нечто его бесконечно превосходящее – новый Бог в образе Человека как Бога. Далее. Младенец Иисус родился не на родине его матери и его условного отца Иосифа – не в Галилее, а в Вифлееме, куда они вынуждены были переместиться из-за случившейся переписи населения. Подобным образом «красный человечи-

ще» в горьковском рассказе появляется на свет не на родине его родителей – Орловищине, а на юге России, куда, спасавшиеся от страшного голода, они были занесены судьбой в поисках хоть какой-нибудь работы. И еще одна параллель: сын, рожденный у орловской крестьянки, – ее первенец («Первый у тебя?» – спрашивает рассказчик, «Первенькой...» – отвечает она), и точно так же, согласно церковному учению, Иисус Христос – первый (и единственный) сын девы Марии.

В то же время Горький последовательно переосмысляет все «мистические» моменты в образе христианской Богородицы как *проигрывающие* перед вполне земным, «конкретно-реалистическим» обликом Богородицы нового типа. В рассказе рождение нового Бога в образе Человека дается с сильным акцентированием телесно-физиологического характера этого рождения – в явном контрасте с тем, как рождение Иисуса Христа понимается в христианской богословской традиции, где телесно-физиологический момент практически полностью нейтрализован: христианское богословие настаивает на том, что рождение божественного сына ни в малой мере не помешало деве Марии сохранить свою девственность. Здесь у Горького налицо близость не только и не столько даже с Ницше, сколько с фейербаховской апологией чувственно-телесного начала. Подобно тому как у Фейербаха чувственно-телесное онтологически реальнее всех метафизически-духовных абстракций, поскольку, в его понимании, само телесное изначально является «святым» и «рели-

гиозным», а «отчуждение» телесного на Небеса, где оно превращается в чисто духовное, есть грубая ошибка слишком христиански-ориентированного человеческого разума, – у Горького в рассказе как «священный» преподносится сам акт рождения во всем его грубо-материальном физиологизме. Совершенно в духе Фейербаха глаза родившей ребенка орловской крестьянки Горький называет «прекрасными» и «святыми» («потом снова открылись эти донельзя прекрасные глаза – святые глаза родительницы» [3, с.13]).

И, наконец, самое существенное в плане расхождения с ортодоксальным христианством, но расхождения вместе с тем им же, его системой идей, и питаемое. Крестьянка убеждена, что Богородица поможет-«пособит» ей найти в себе силы, чтобы догнать с новорожденным младенцем на руках ушедших вперед работников. Подтекст очевиден: если в вера в Богородицу дает душе крестьянки такие колоссальные силы, то какой бы силой обладала она, если бы эту веру в Богородицу смогла преобразовать в другую веру – веру в нового Бога, Бога-Человека, ею самой рожденного в мир. Буквально ту же самую мысль, но только более развернуто, Горький высказывает в финале своей программно-«богостроительской» повести «Исповедь»: во время крестного хода, когда народ несет чудотворную икону Божией Матери, он так верит в нее и в ее силу, что открывает в самом себе – земную, человеческую, а говоря по-фейербахиански, «не отчуждаемую» в абстрактное пространство Небес – силу, благодаря кото-

рой, почувствовав ее и воодушевившись ею, больная девушка, четыре года лежавшая без движения, выздоравливает;

она обретает способность двигаться, и объяснение этому феномену дается вот какое – не Бог своим внешним усилием исцелил ее, совершил чудо (как то делает евангельский Иисус, оздоравливая «расслабленного»: «Встань, возьми постель свою и иди...»), а она сама совершила чудо, когда поверила в свою способность двигаться, зарядившись энергией коллективного воодушевления («Помню пыльное лицо в поту и слезах, а сквозь влагу слез повелительно сверкает чудотворная сила – вера во власть свою творить чудеса» [2, с.377]).

Литература

1. Горький М. Собр. соч. в 30 тт. Т.5. – М.: ГИХЛ, 1950.
2. Горький М. Собр. соч. в 30 тт. Т.8. – М.: ГИХЛ, 1950.
3. Горький М. Собр. соч. в 30 тт. Т.11. – М.: ГИХЛ, 1951.
4. Конт О. Религия человечества // Конт О. Общий обзор позитивизма. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011.
5. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2 тт. Т. 2. – М.: Мысль, 1990.
6. Фейербах Л. Сущность христианства // Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2 тт. Т.1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955.

“God-building” subtexts in the story of M. Gorky “The Birth of man”

Abstract: The article comprises the philosophical subtexts of the story of M. Gorky “The Birth of man” and expresses the idea, that his conception was strongly influenced by the “God-building” ideas of the writer, which were the original synthesis of the views of such European thinkers as L. Feuerbach, O. Kont, K. Marx and F. Nietzsche.

Keywords: atheism, Christianity, God, God-building, Gorky, Kont, Nietzsche, the overman, Feuerbach, Virgin

Информация об авторе: Тихомиров Сергей Владимирович, кандидат филологических наук, доцент, МПГУ.

Information about author: Tikhomirov Sergey Vladimirovich, candidate of philological sciences, docent, Moscow Pedagogical State University.

Мотивы «богоискательства» и «богостроительства» в повести Максима Горького «Исповедь» и в романе Чингиза Айтматова «Плаха»

К.Г. Горбачёва /Москва/

Аннотация. Статья посвящена сравнительному анализу мотивов «богоискательства» и «богостроительства» в повести М. Горького «Исповедь» и в романе Ч. Айтматова «Плаха». В статье обосновывается влияние исторической ситуации на трансформацию идей «богоискательства» и «богостроительства» на заре и на закате XX века, выявляются общие гуманистические истоки, делается вывод о схожести религиозных установок и различии аксиологических идей данных произведений.

Ключевые слова: мотивы богоискательства и богостроительства, догматизм, диалектический марксизм, повесть «Исповедь» и творчество М. Горького, роман Ч. Айтматова «Плаха».

На заре и на закате XX века русская интеллигенция и простой народ, преодолевая духовно-исторические кризисы – крушение самодержавно-православной России и предперестроечный упадок в СССР, – искали спасение через осмыс-

ление религиозно-нравственных вопросов. Часто идея «богоискательства» превращалась в ревизионизм традиционного христианского (православного) учения. Например, идея «Третьего Завета» группы символистов: Д. С. Мережковского, З. Н. Гиппиус и Д. В. Filosofova. Особо актуальной стала проблема синтеза марксистского диалектического философского метода и религиозно-христианских идей в формах, приближенных к гуманистическому идеалу. Трансформация идей «богоискательства» и «богостроительства» представляют для нас особый интерес в вычленении влияния исторической ситуации на философскую мировоззренческую позицию М. Горького и Ч. Т. Айтматова.

М. Горький и Ч. Айтматов – каждый в свое время – подверглись критике со стороны ортодоксального русского марксизма за свои богостроительные искания. Примечательен тот факт, что В. И. Ленин назвал повесть «Исповедь» и весь отраженный в ней каприйский богостроительный социализм Луначарского – Богданова «кокетничаньем с боженькой». Впоследствии в начале Перестройки эта цитата в виде названия статьи доктора философских наук И. Кривелёва «досталась по наследству» роману Ч. Айтматова «Плаха» [7, С. 4]. Так, используя критику Лениным «Исповеди» Горького, официальная марксистская идеология попыталась расправиться с художественной философией советского писателя.

Центральным мотивом «Исповеди» М. Горького и «Пла-

хи» Ч. Айтматова является «богоискательство», сюжетно реализующееся в уходе двух героев из лона официальной церкви в бесконечный поиск по людским душам. Этот мотив объединяет другие мотивы, совпадая с основной темой произведений, максимально отражая авторские интенции.

«Я – атеист. В «Исповеди» мне нужно было показать, какими путями человек может прийти от индивидуализма к коллективистическому пониманию мира...» [3]. «Я пытаюсь совершить путь через религию к человеку, не к Богу, а к человеку!» (Ч. Айтматов) [9].

У главных героев-богоискателей повести «Исповедь» и романа «Плаха» библейские имена, своим значением указывающие на особую связь с Богом. Семантика имен реализуется в их судьбах, образуя мотив особого предназначения героев. **Матвею** – являющемуся – «**Божьим даром**», даровано будет познание истины богостроительства и причастность к судьбе единого Бога – народа-чудотворца. Преданному божьему служению **Авдию**, что означает «**Слуга Бога**», за свои богоносные убеждения будет уготована «Плаха» и мученическая смерть.

С мотивом особого предназначения связан и мотив «отцов-наставников и гармоничного религиозного детства». По сути, это трансформация житийного мотива праведных родителей.

С детства приученный к храму и молитве Матвей из «Исповеди» М. Горького, воспитанный деревенским дьячком

Илларионом, «нежной, ласковый души человеком» [1. С. 222], воспринял от него его веру в «необъятного бога» [1. С. 271] – «мастера прекраснейших вещей» [1. С. 228]. Лучше всего Илларион говорил о Христе: «дитя чистое и прекрасное в неизречённой любви своей к народу, с доброй улыбкой всем, с ласковым словом утешения, – везде дитя, ослепительное красотой своею!» [1. С. 228] Мотив гармоничного религиозного детства также присущ богоискательскому сюжету об Авдии Каллистратове.

Отец его «воистину христианских добродетелей, к тому же прекрасно образованный», дьякон Иннокентий Каллистратов, рано овдовев, всю свою любовь направил на воспитание Авдия и сестры Варвары. Сам Авдий характеризует отца как человека умершего в ладу с самим собой и с Богом, хотя и понимающего всю формальность многих религиозных догматов и обрядов.

Итак, у обоих героев были праведные отцы наставники – «праведные родители», умеющие несмотря на догматические отклонения извлекать драгоценное содержание христианской веры, в отличие от сынов-максималистов, порывающих с религиозной традицией.

Философские основания богоискательской проблематики связаны с мотивом конфликта гармонического бытия природы и дисгармонического бытия людей. Несколько неортодоксальное понимание Бога, приближенное к пантеизму, зародило в душе юного Матвея восприятие Господа как образа

эстетически прекрасного, дарящего людям чувство радостной красоты гармонического Бытия, связь человека с природным миром, лада с собою, мира с другими людьми.

Неслучайно одна из причин, заставивших столкнуться с проблемой Божественной теодицеи, – несовместимость земной красоты и ничтожества греховной жизни людей.

«В эти часы бог для меня – небо ясное, синие дали, <...> храм серебряный; реки, поля, звёзды и цветы – <...> всё божественное родственно душе. А вспомнишь о людях, <...> не сливается воедино красота божия с тёмной, нищей жизнью человеческой!» [1. С. 250].

Мотив конфликта гармонического бытия природы и дисгармонического общества, также будет заявлен и у Ч. Айтматова в романе «Плаха», где круговращение природы противопоставлено «карусели кровавых драм» человеческой жизни.

Мотивы «искушения» и «богоборчества» находятся в причинно-следственной связи с собственно мотивом «богоискательства». Так, забыв заветы своего названного отца Иллариона о том, что люди сами должны помогать себе, а Господь лишь является утешением в смертный час, герой «Исповеди» Матвей, нравственно неподготовленный к испытаниям в жизни, не имея силы духа устоять в житейском искушении, призывает Бога решить его проблемы. «Так низвёл я господа с высоты неизречённых красот его на должность защитника малых делишек моих, а бога унизив, и сам опу-

стился до ничтожества» [1, С. 247].

Герой из-за любви соглашается на сделку с вором Титом, конторщиком, отцом любимой девушки, но после череды личных трагедий: пожара в нечестно построенном доме, потере любимой жены и гибели своего ребенка, герой проходит путь от богоборчества до богоискательства. Усомнившись в Божьей милости, герой лишь сильнее стал искать объективный закон Бытия, понимаемый Матвеем как Бытие Творца Богоблагостного и Всемогущего. Полемизируя с ветхозаветной книгой Иова, Матвей восклицает: «Иов, меня не касается! Я на его месте сказал бы господу: не пугай, но ответь ясно – где пути к тебе? – не унижай себя, отталкивая дитя твоё!» [1. С. 283]. Естественно, такое ренессансное представление о месте человека в мироздании, как равного Богу, хотя и окрашенное фанатической верой, не находит отклика у множества подобных ему богоискателей, для которых, как для язычников, бог выполняет отдельную функцию. «Вот <...> разобрали люди бога по частям, каждый по нужде своей, – у одного – добренький, у другого – страшный, попы его в работники наняли себе и кадильным дымом платят ему за то, что он сытно кормит их [1. С. 271]. Матвей готов быть учеником, но учеником непокорным, до всего доходящего сам, применяя свой разум и пламенное религиозное чувство, однако ортодоксальное православное смирение отвергается им. «Может, разум и заблуждается в исканиях своих, но бараном жить едва ли достойно и праведно для человека» [1.

С. 270], отвечает он духовным наставникам – монахам.

Мы видим здесь мотив непокорного ученика-еретика, борца с догматами, в широком смысле мотив «богоискательства».

Для непокорного ученика, недоучившегося семинариста Авдия, героя романа «Плаха», богоборчества не существует, ведь Бог в его понимании – это прежде всего философская идея: «бесконечного совершенствования человеческого духа», в отличие от Матвея, чувствовавшего Бога как непосредственную реальность.

Авдий – «дитя времени сомнения», видя тотальный кризис общечеловеческих ценностей, считает своим долгом дать миру новое учение. «я буду искать новую, современную форму Бога, даже если мне никогда не удастся ее найти...» [2. С. 362], – клянется он. Понимание Авдием Творца зависит, как от вневременного понимания, при котором идея Бога является неизменным этическим Абсолютом, так и от материалистической марксистской философии, духу которой он пытается противопоставить собственное учение, но невольно зависит от нее. «Традиционные религии на сегодняшний день безнадежно устарели, нельзя всерьез говорить о религии, которая рассчитана была на родовое сознание пробуждающихся низов [2. С. 361]. Мысль о Боге-современнике не покидает его мятущуюся душу, путь «богоискательства» герой понимает, как путь личного «богостроительства», так необходимой современной действительности с её культом денег и

ядерных бомб. Чувствуя себя проповедником – божьим идеалистом, идущим к людям, пытающимся словом преодолеть материю зла, герой невольно отождествляет себя с Иисусом Христом, своим единственным духовным учителем.

Отождествление с Христом помогает Авдию стать хриstopодобным в ситуации искушения, столкнуться с наркоторговцем Гришаном, дьяволом в человеческом облики, паразитирующим на духовном безверии народа и предлагающим провести людей в рай с «черного хода», то есть одурманить наркотическим дурманом. Эта схватка равных, в ходе которой, один будет нести свой крест, а другой – творить зло в саморазрушающемся материалистическом мире без духовных основ и Веры.

Личное богостроительство Авдия терпит фиаско. Ведь Бог не может быть умозрительно придуман, а религия, по словам самого Авдия, – продукт страдания многих поколений.

Реальная практическая проповедь о добре и покаянии среди заблудших, предпочитающих материальные наслаждения, духовным ценностям, также не возымела успеха, мученически оборвав его жизнь. «Ну что ж, на таких, как я, история отыгрывается, отводит душу...» [2. С. 347] – определяет герой свое место в мироздании, но именно герои-одиночки, по мнению Ч. Айтматова, являются двигателями духовного прогресса человечества, таков диалектический закон жизни устройства Бытия совершенствования челове-

ского духа, где «прозрение наступает через отрицания» [6].

Мотив «богостроительства» раскрывается в «Исповеди» Горького и в романе «Плахе» Айтматова через трансформацию идеи о «богочеловечестве». После долгого странствия по богомольной Руси, Матвей встречает своего ангела-благовестия Иону по прозвищу Иегудиил, бывшего священника, расстриженного за еретические мысли, который открывает Матвею правду об истинном Боге-богостроителе.

«Богостроитель – это суть народушко! Неисчислимый мировой народ! [1. С. 342]. Именно объединение трудового народа является для горьковских героев-идеологов: старца Ионы и рабочего Михаила синонимичным по смыслу второму пришествию Иисуса Христа – истинно народному Богу, созданным его волею. Любая героическая личность есть рупор воли народа, а сам Бог – есть Сын Духа человеческого, такое на первый взгляд, понимание сущности фейербаховского бога соседствует с представлениями о Боге у русской секты духоборов, для которых Бог проявляется в таких категориях как: «Отец-Бог – память; Сын-Бог -разум; Дух-Бог – воля. Бог-Троица – един» [5]. «Богостроительство» наряду с социальным толкованием трудового народа имеет и философско-аллегорическое толкование – совокупность всех творческих людей земли, бесконечно ищущих правду. «Люди делятся на два племени: одни – вечные богостроители, другие – навсегда рабы пленного стремления ко власти над первыми и надо всей землей. Захватили они эту власть и ею утвер-

ждают бытие бога вне человека, бога – врага людей, судию и господина земли. Исказили они лицо души Христа, отвергли его заповеди, ибо Христос живой – против их, против власти человека над ближним своим!» [1. С. 341]. В широком смысле это мотив противопоставления носителей идей царства духа и царства кесаря.

В романе «Плаха» трансформировалась идея Вл. Соловьева о «бого-человечестве». «Не я, кому осталось жить на расстоянии перехода через город к Лысой горе, приду, воскреснув, а вы, люди, пришествуете жить во Христе» [2. С. 436]. Мысль о совокупности человечества, как об одной из ипостаси Бытия Божьего, присутствует и в романе «Плаха», где устами Иисуса из сна Авдия, без сомнения, alter ego самого Авдия, говорится: «все люди, вместе взятые, есть подобие Бога на земле. И имя есть той ипостаси Бога – Бог-Завтра, Бог бесконечности, дарованной миру от сотворения его» [2. С. 436]. Противопоставление царства духа – царству Кесаря у Ч. Айтматова отражено в диалоге между вульгарным материалистом Понтием Пилатом и Иисусом Христом. «Или же ждать надо, слепо веря? И что это даст? Какая в том польза?» – спрашивает Пилат. «ты мыслишь грубо, по-земному, как учителя твои, греки». К тому же мы с тобой уж очень разные – как вода и огонь» [2. С. 435], отвечает Иисус не понимающему его учения, алчущему земной власти Пилату, который, удивляясь, вопрошает: «Как же ты станешь кесарем, если ты отрицаешь власть кесаря?» [2, 425].

Для Ч. Айтматова, как и для М. Горького, к царству кесаря относится и официальная Церковь, «И если уж на то пошло, запомни: догматизм – первейшая опора всех положений и всех властей» [2. С. 370] – наставительно замечает «еретику» Авдию владыко Дмитрий, иронично прозванный мирским прозвищем Координатор. В целом противопоставление свободы человеческого духа и властного идеологического догматизма характерно для философии Бердяева [4].

В литературоведении есть разные толкования финала «Исповеди» М. Горького. Так, В. Ю. Пименов считает, что исцеление во время крестного хода неходящей девушки-инвалида надо понимать аллегорически как исцеление находящегося в инвалидном состоянии народа [8], но исцеление можно трактовать и в духе Николая Федорова и его философии, где соединенное вместе человечество сможет творить чудеса и даже победить смерть.

В заключении повести Матвей ощущает в себе стремление поглотить весь мир, как он поглотил его. Финальные мотивы слияния макрокосмоса и микрокосмоса повести Горького являются оправданием всеобщей человеческой веры, способной творить жизнестроительные чудеса. Ради оправдания личной, но понимаемой как всеобщей и объединяющей людей веры погибает на «плахе» Авдий Каллистратов.

В финале романа «Плаха» герой третьей части книги Бостон после трагической гибели собственного сына и убийства заклятого врага постигает откровение, что каждый че-

ловек есть микрокосмос, способный вместить Вселенную, и, уничтожая что-либо в мироздании, мы прежде всего уничтожаем себя. Эта способность представить весь мир, как неотъемлемую сущность человека, является ключевой идеей романа «Плаха» и, может быть, той самой новой философской формой Бога, которую так искал Авдий.

Сопоставительный анализ повести М. Горького «Исповедь» и романа Ч. Айтматова «Плаха», как произведений, относящихся к одному философскому метажанру, близких по основной тематике и целевой установке (оправдание Веры как одного из прекраснейших созидательных человеческих чувств) позволяет сделать вывод о сильных различиях в передаче настроения и ключевой авторской идеи.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.