

ФИЛОСОФСКИЕ ОТКРЫТИЯ Н. В. ГОГОЛЯ

П. Е. Вахренева

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 15 октября 2012 г.

Аннотация: анализируется постановка проблемы человека в наследии Н. В. Гоголя, а также пути преобразования России через культуру индивидуального существования и необходимость индивидуальной работы души.

Ключевые слова: необходимость индивидуальной работы души, культура индивидуального существования.

Abstract: *the author addresses the problem of man in Gogol's work as well as ways of Russia's transformation through culture of individual existence and individual soul work.*

Key words: *culture of individual existence, individual soul work.*

Сегодня уже никто не спорит с тем, что история и культура не только объективны, но и субъективны, как и люди, которые их создают. Поэтому понимание роли наших гениев в этой меняющейся субъективной истории тоже меняется, в связи с чем возникает необходимость переоценки ценностей в различные культурные эпохи. Особенно если учесть, что борьба за Н. В. Гоголя в различных партиях, религиях, культурах, как и во времена А. С. Пушкина, продолжается. Кроме того, каждое новое поколение переписывает портреты гениев вовсе «не от нечего делать», а чтобы обнаружить новые перспективы и выстроить онтологию последующей жизни, которая складывается из опыта и прозрений гениев. Вот почему Н. В. Гоголь со своей проблемой культуры личности и Личностной России вновь актуален, как никогда.

Мы попробуем хоть отчасти восполнить этот пробел через погружение в лабораторию его мыслей, а также остановимся на философских открытиях Н. В. Гоголя, поскольку литературная критика в основном видит среди его заслуг только реализм и нигилизм.

Не отрицая всего сделанного в гоголеведении, мы предлагаем взглянуть на его наследие не только с точки зрения особенностей его творчества: загадочности и нонконформизма [1, с. 237]. Не только с точки зрения художественного мастерства «русского Алладина» – зачинателя в русской словесности романтизма, символизма и экзистенциализма [2, с. 89]. Не только с точки зрения сочетания фантазии и действительности [3, с. 232]. Не только в плане соединения архаики и модернизма [4, с. 243]. И даже не с точки зрения эпического – гомеровского взгляда на историю [5, с. 217]. Не только ценя гоголевский сатирический стиль и образ мышления, через крайности, «натурализм реализма» позволяющий проникать в глубину жизни, видеть ее лицо и изнанку [6, с. 94].

Все это важные, но все же вспомогательные средства решения главной проблемы – проблемы человека, которая для Гоголя была центральной, однако в гоголеведении она как бы утонула в рассмотрении промежуточных проблем. Хотя сам Гоголь вовсе не случайно именно с нее начинает свое «Завещание»: «Самая трудная историческая работа – быть человеком!» – фиксирует он свое главное открытие, впервые выделяя над-биологическое существование человека как «самую трудную историческую работу» [6]. И далее там же поясняет, что темой его исследования было даже не рабство душ, их продажность и беспомощность, а «абсолютное отсутствие личностного начала у человека и та историческая ситуация, в которой он, этот человек, оказывается способным к историческому продолжению культуры».

Эта масштабность замысла хорошо просматривается и на незамкнутости идей Гоголя «Собранием сочинений». Легко можно видеть, что этот замысел присутствует у всех, кто шел за Гоголем: Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, И. С. Тургенев, Н. А. Некрасов, А. Н. Островский, М. Е. Салтыков-Щедрин, В. В. Розанов, Л. И. Шестов, Н. А. Бердяев. Затем, вплоть до нашего времени, А. П. Чехов, В. В. Маяковский, Ф. К. Соллогуб, А. А. Блок, А. Белый, С. А. Есенин – все они «продолжали катить гоголевскую тройку» в будущее. Сам же Гоголь считал себя, прежде всего, охранителем культуры христианства, и ценил не столько последователей, сколько предшественников: Г. Р. Державина, Н. М. Карамзина, И. А. Крылова, В. А. Жуковского, А. С. Пушкина. Уже в этом было какое-то вневременное онтологическое ощущение необходимости сберечь эти начала, включая исторические каноны православия. Хотя в революционной критике за это он удостоится недвусмысленной оценки – «апостол архаики». Два века назад такая оценка звучала как приговор, сегодня это можно рассматривать, безусловно, как самостояние великого духовидца в истории, который уже тогда обнаружил, что и человек, и культура в целом безосновны, не заданы автоматически никакой культурой, и не гарантируются никакой эволюцией.

От понимания этой суровой правды и родились, думается, его охранительство и самозабвенная защита всех начал человечности, нравственности и культуры от Евангелия до всех существующих форм Христианства. Он уже тогда, видимо, понимал, что все формы Христианства – это только разные исторические культурные формы работы над человеком. Оттого такая беспощадная критика исторического человека во всех произведениях Гоголя, обнажающая роковую остановку этой культурной работы над человеком. Серебряный век отечественной философии назовет потом эту остановку «развоплощением исторической плоти» [7]. И это тогда, когда уже были в действии все системы немецкой классической философии.

Только сегодня становится ясно, что вся мощь критики Гоголя была обращена прежде всего против этих систем, которые надеялись через абсолюты сознания обеспечить устойчивый порядок в культуре. Ясно и то, почему Россия не приняла эталоны абсолютной идеи Гегеля. Ей Гоголь в

«Мертвых душах» «прямо в уши нашептал» (А. Белый), что европейская абсолютная идея Гегеля не принесет спасения России. Стало ясно, как день, что, несмотря на «власть» абсолютной идеи в Европе, Россия вдруг наполнилась «мертвыми душами».

Ничего ужаснее ни мировая литература, ни мировая философия не придумали и, пожалуй, не придумают. Невозможно придумать! И сегодня «Мертвые души» Гоголя – это грозное предупреждение всей социальной истории о том, что если индивидуальная душа перестает трудиться – культура умирает. Картина обездушенного человека была нарисована с таким мастерством, что разом на все времена снимала все иллюзии «почвы», народности, божественного или национального предопределения, самодостаточности только биологического существования. Это после «Мертвых душ» Гоголя стали называть «русским Данте», показавшим ад на Земле. Россия про шевелящийся ад на Земле все поняла. И двинулась почти в неизвестность, но не за Гегелем, а за Гоголем, потому что Гоголь показал ей обратный отсчет времени и весь ужас остановки культуры на уровне индивидуального существования.

Масштабность замысла не подвела Гоголя, ибо он все же нашел творящее ядро культуры, которое искал в человеке, – культуру индивидуального существования. И это было второе его открытие, над которым он бился всю жизнь, выявляя всевозможные ипостаси и последствия разложения этого ядра, а также причины его исторической беспомощности.

На Западе «свои страхи» тоже были. Поэтому там, в силу рационализма, появилась «страхология» – наука о страхах, и этология – наука о ситуативном поведении животных и человека. Нам они после Гоголя как бы ни к чему. Мы знаем, что страхи и «ситуативное, то есть не промышленное поведение», появляются там, где нет культуры индивидуального существования. Сам ужас обнуления бытия Гоголь, думается, осознал уже в молодые годы. Об этом недвусмысленно свидетельствует поистине уникальный псевдоним молодого Гоголя, удививший Набокова: «0000», который даже Набокову покажется «необъяснимой фиксацией пустоты, умноженной вчетверо».

Этот ужас обнуления бытия и стал, думается, основой гоголевской «философии Долга». Ф. М. Достоевский этот ужас душевной пустоты, описанный Гоголем в «Мертвых душах», назовет потом «антропофагией»; Н. Бердяев – «социальной мимикрией»; А. П. Чехов и вовсе буквально – «не случившимся бытием»; М. Мамардашвили (уже в конце XX в.) – «симулякрами бытия», понимая под ними «бытие, не оформленное мыслью». Однако вернемся к Гоголю.

Еще одним результатом поиска, осуществленного Гоголем в «Мертвых душах», явилось третье беспримерное его открытие, достойное, на наш взгляд, Нобелевской премии, о котором пока молчит все гоголеведение, замечая лишь то, что он отрицал, и ничего не говоря о том, что открыл Гоголь. Но именно это открытие он противопоставит всей мощи классических систем и зафиксирует черным по белому в «Авторской исповеди» как главное свое прозрение: «необходимость индивидуальной работы

души!» [6, с. 97]. Потому что она и есть генератор культуры, а вовсе не абсолютная идея Гегеля. Эта индивидуальная работа души и есть у нас в России – лекарство от всех страхов.

Эта необходимость индивидуальной работы души читается в подтексте всех произведений Гоголя от «Петербургга» до «Мертвых душ». Ибо все персонажи, демонстрирующие ложные формы бытия, обнаруживают эту пугающую остановку работы души и как следствие – болезнь убывания жизненных начал. Это показывает, что положительные идеалы Гоголь утверждал через обличение пошлости и бездуховности, которые были для него искажением образа Божия в человеке: «В уроде вы непременно почувствуете аналог того, карикатурой чего стал урод», – пишет Гоголь в «Авторской исповеди», поясняя свой метод. И вот эту сложность – двухэтажность метода, в котором критика была только половиной дела, задуманного Гоголем, не все поняли.

Отсюда и родилась абсолютизация этой критики и недооценка главной идеи, например, В. Белинским и В. В. Розановым. И все же удивительно, с каким достоинством сам Гоголь относился к критике: «Отвечать на оскорбление, да кто это может сказать, что я его принял? Я считаю себя выше всяких оскорблений. И не считаю себя заслуживающим оскорбления, а потому и не принимаю его на себя» [8, с. 28]. Такая категоричность становится понятной, если иметь в виду, что в жизни и в творчестве Гоголь шел от идеала, по его собственному признанию, – путем восстановления образа Божия в себе. Ибо для него история без Бога была мертва. «Без Бога не вывести из истории великих выводов», – напишет он в 1835 г. в статье «О преподавании всеобщей истории».

Все это говорит о цельности его мирозерцания, истоки которого, конечно же, в историческом Православии. Из Православия – центральность проблемы человека. Из Православия – необходимость утверждения жизненных начал через их освящение. Из Православия – выделение им главных святынь, на которых держится культура России и сегодня: язык Пушкина, как Евангелие для христиан, – единственный и прямой наследник церковно-славянского языка, который и был общеславянским книжным – литературным языком; Россия как страна великой культуры; и Православие как единая вера с единым образом – Богом – идеалом человечности.

В «Авторской исповеди» мы находим и основные черты его лаконично, по-гоголевски, сформулированной концепции «личностной России», и саму концепцию личности, о которой в критике почему-то до сих пор тоже – ни слова. Будто ее и нет вовсе. Хотя уже само открытие феномена «мертвых душ» и «маленького человека» отрицало ложные формы человечности, требовало действительных, действующих, мыслящих душ, способных продолжить культуру.

Только современная философия в лице Мамардашвили сформулирует, что качественность культуры определяется историческими человеческими качествами. Насколько же дальновиден был Гоголь, когда уже определением «мертвые» перекрывал все возможные патологии сразу,

требуя мысли, действия, развития всех культуротворящих способов существования.

Характерно, что «мертвые души» сам Гоголь определяет очень конкретно – как души, «не способные к развитию деятельных начал» [6, с. 98], то есть, уже тогда панорамой «своих» мертвых душ отсекал он намертво то, что Ф. М. Достоевский назовет потом «человечиной», – как нечто, лишённое субъективности. Уже тогда Гоголь понимал человека как субъект культуры, ее начало, а всю культуру воспринимал как результат индивидуальной работы души. Вот откуда его нигилизм и тотальность его критики кризисных явлений духа. Вот откуда его нонконформизм, который многим казался «преувеличенным самомнением» и некой «упертостью», но который сегодня выглядит как «стояние в себе» и убежденность в своей правоте необходимости охранительной защиты созидающих начал культуры, включая историческое Христианство. Это потом он вскроет новую глубину поднятой им проблемы, обнаружив, что роль Христианства не исполняется сама собой. Оттого противоречия переместились в человека. Оттого человек всегда, как перед концом мира. Поэтому в «Исповеди» Гоголь, отмечая упреки несправедливой критики, поставит точку в формулировке главной проблемы своего главного произведения сам: «мертвые души и святость» [там же, с. 99], которые намертво связали культуру и человека перед ужасом бесосновного существования, очертив направление и пределы предстоящей исторической работы.

Это случилось после Иерусалима. Всю жизнь искал Гоголь причины изначального абсурда человеческого существования. И в себе искал, и в недостаточном устройстве жизни, и в святоотеческих книгах, и в молитвах, и в Иерусалиме, наконец. Иерусалим был его последней надеждой. Но именно из Иерусалима он приедет, окончательно раздавленный добытой истиной, что причины абсурда человеческого существования – в самих основах бытия, и ужаснется. Ведь тогда получается, что нет даже ни божественного дара, ни божественной предопределенности. Но зато именно после Иерусалима родилось его последнее открытие: «Едиственный Иерусалим – в душе человека» [6, с. 123]. Поэтому историческая судьба России зависит от существования культуры индивидуальной человеческой души. Стержень этой культуры души находим в гоголевской формулировке главной проблемы его главного произведения: «святость».

Читатель, в отличие от критики, трехэтажное мышление Гоголя неожиданно понял сразу. Может, оттого Гоголь у нас при жизни стал классиком и его стали изучать начиная с седьмого класса средней школы. Россия Гоголя приняла, высмеивая вместе с ним все виды человеческой немоготы. Кстати, смех и сегодня считается одним из самых действенных методов борьбы с недостатками социальной жизни. Современную «Антологию юмора», думается, без всяких натяжек тоже можно считать продолжением гоголевской работы.

Возможно, благодаря Гоголю, Россия никогда не болела потом абсолютизацией сознания и европейскими формами распада сознания (кстати,

и по сей день необъясненный феномен в русской философии). Потому что Россия после Гоголя просто знала: человек ни из одного сознания состоит, и даже сознание без индивидуальной работы души не рождается. Не прижился в России и психоанализ как возврат в свою природную – биологическую «самость». Уже Достоевский после Гоголя знал, что «мир во зле лежит», и никакой «самости» на биологическом уровне нет, и все «самости» требуют индивидуальной работы души на уровне социального бытия. Бердяев по поводу психоанализа скажет, что «игра в раздевание – опасна» [7, с. 275]. А Зощенко и вовсе подведет окончательный итог этому историческому спору, сказав, что «психоанализ к России не применим», ибо он демонстрирует только «ипостаси несостоявшегося существования».

Может, благодаря Гоголю, мы и сегодня соединяем человека со всем, что он делает, прежде всего ответственностью. Думается, это от того, что Гоголь против всех «измов» запустил сначала самое грозное и действенное оружие – смех, чтобы затем начать разговор на всех уровнях мысли и истории об индивидуальном творчестве души. Объемы исторической работы в этом направлении, по Гоголю, – «дорога и несущаяся тройка-Русь». Состояние дел – «мертвые души». Основное зло всех времен – мизерность души. И это зло встало перед судьбой России, как Змей Горыныч, как Вий. Трудная правда Гоголя, которая родилась в этом поиске, – маленький человек сам виноват в мизерабельности своей души. Поэтому после Гоголя вся мыслящая Россия на всех уровнях начинает борьбу за человеческое достоинство.

«Без единой капли крови этот Агамемнон без армии, – напишет о Гоголе В. В. Набоков, – один осуществил три революции сразу: отмену крепостного права, революцию мировоззрения и социальную революцию» [5, с. 341]. Добавим: выдвинул новый критерий социального развития: индивидуальное творчество души, выделив при этом среди всех социальных начал как «самое главное определяющее качество: умение соединять людей», которое сегодня выглядит как критерий роста и дееспособности самого ядра социальности – души.

Выделение индивидуального творчества души как критерия социального развития становится особенно важным, если вспомнить, что все способности к сосуществованию тоже не заданы генетикой. Такие начала, как альтруизм, соборность, коллективизм, коммуникабельность, способность дружить, умение любить, способность понимать другого, – формируемые социальные качества. Они и определяют способы соединения душ, поля социального взаимодействия. Если вспомнить, что поле – материальный носитель взаимодействия, то становится понятной необходимость созидания самого этого носителя социального взаимодействия. Не случайно поэтому после Гоголя все формы общественного сознания переподчиняются задачам социального развития.

Не случайно после гоголевской критики культурных стереотипов веры развернется полемика об изменении представлений о божественном назначении человека. Начнутся споры об историзме Христианства, Пра-

вославия и нравственных начал. Это после Гоголя начнется разговор о необходимости демократизации церкви, поиск индивидуального способа веры и высшей нравственности, выразившейся потом в абсолютах смысловой организации личности, таких как любовь, добро, соборность, творчество, свобода, красота, всеединство, всемирность. «Он, фактически, вплотную подошел к основным темам русской религиозной философии», – заметил о Гоголе В. Зеньковский. И пророчески добавил, что «такие творцы, как Гоголь, по своему значению в истории слова подобны Святым отцам в Православии XVI века, и поэтому можно без преувеличения назвать его Пророком и философом православной культуры. Ибо единственным условием возрождения России он считал ее духовное возрождение» [9, с. 232]. И. Ильин отметил, что именно «Гоголь первым осознал опасность трагической гибели религиозно-нравственного направления, которым проникнута вся русская литература» [10, с. 436]. Скорее всего, именно с этой опасностью и был связан поспешный, не объяснимый даже для исследователей творчества Гоголя, его отъезд за границу. Иначе его могла ожидать участь Пушкина и Лермонтова. Но гоголеведение об этом почему-то и сегодня молчит.

Это после Гоголя возникнет движение умов, которое назовут потом Серебряным веком русской религиозной философии, и которая весь свой поиск сосредоточит вокруг проблем человека, поднятых Гоголем. Через соединение сверхусилий и сверхумов Серебряным веком рождена и продолжена будет матрица социальности, которая определила, определяет и будет определять дальнейший культурный код человекообразования в истории России. Ибо именно этот код сегодня является залогом и условием нераспада личности в истории, началом ее освобождения от зависимости перед временем.

Если выстроить шаги соединенного духовного поиска, начавшегося после Гоголя, то горизонты литературы сразу расширяются, концентрируя свои круги вокруг человека. Вся литература, сразу как бы превращается в синтетическую форму личностной философии, в центре которой уже не просто вопросы языка, слова, речи, рациональной организации сознания, но все проблемы исторической организации личности, способной продолжить историю. Поистине, «одни только мутят воду, другие поднимают волну в истории», – как применительно к науке выразился Резерфорд. Нам представляется, что Гоголь поднимал такую волну.

В итоге этой беспримерной, невероятно трудной исторической работы вся классика Серебряного века русской философии становится уникальным средством индивидуального формирования личности, выступая как ядро общественного сознания, причем сохраняя его непринужденные формы, она открывает человеку действительное бытие. Ведь нравственное требование не закон: хочешь, живи как Плюшкин или как Кюробочка, но тогда тебя ждет их участь.

Считается, что политическая мысль Гоголя носила консервативный характер. Такое мнение, возможно, исходит из того, что все вопросы жизни – бытовые, общественные, государственные – имели для Гоголя рели-

гиозный смысл. По этому поводу заметим. Во-первых, теория общества давно уже не исключает ретроспективных методов. Скорее наоборот, сохраняет, выстраивая на их базе антропологические подходы, исправляя и обновляя историческую онтологию социальных начал, изучая кризисные явления в различных формах общественного сознания, связанные с выпадением человека из объектных подходов. Она стремится усилить роль человека в истории, уделяя особое внимание достижениям некоторых методов работы над человеком, среди которых, в частности, этика и Православие.

Только теперь становится ясно, что принимая существующий порядок вещей, Н. В. Гоголь стремился к изменению общества через преобразование человека. Человек для него был центром всех преобразований. Он понимал, что «брожение умов не исправить никакими конституциями. Ибо общество не образуется само собою. Общество слагается из единиц. И потому надо, чтобы каждая единица исполнила должность свою!» [6, с. 113]. Не случайно, характеризуя век русского просвещения, назначение литературы он сформулирует как «служение глубине жизни» – такая вот получается «философия Долга»! Долг и был для Гоголя основным методом достижения Святости, определяющим судьбу России.

Действенность этой философии Гоголь честно проверил и на себе. Принимая Долг как служение и замыкая исторические проблемы судьбы России на себя, он писал: «Нужно вспомнить человеку, что он вовсе не скотина, но высокий гражданин высокого небесного гражданства. И пока он хоть сколько-нибудь не будет жить жизнью этого небесного гражданства, до тех пор не придет в порядок и земное гражданство» [11, с. 52].

Анализ биографии и творчества Гоголя показывает, что почти все свои открытия в этой философии Долга и Служения Гоголь *проверял на себе*. Возможно, поэтому в литературе много свидетельств о странностях его эгоцентризма и даже эксгибиционизма – сосредоточенности на себе. Возможно, поэтому характеристики самого Гоголя выглядят иногда достаточно субъективно и односторонне. Оттого трудно представить, как чрезвычайная ранимость и нонконформизм могли уживаться в одном человеке. Справедливости ради надо отметить, что были и современники Гоголя, которые относились к его нонконформизму с пониманием. Так, у П. В. Анненкова находим: «Самое великое событие в человеке происходит наедине с собой. В толпе, массе даже мудрые превращаются в номера, отдельные особи, части, винтики. Возможно, то, что иногда выдают за болезнь Гоголя, было его способностью самоуглубляться, почти до пароксизмов раздумья» [12, с. 34]. И Аксаков свидетельствует, что окружающие Гоголя чрезвычайно берегли это его уединение, предчувствуя за ним тяжелую многослойную внутреннюю работу. Да и сам он даже свой отъезд из России объяснял нежеланием слиться с другими: «Только там, за границей (в Риме) она (Россия) предстает мне вся, во всей своей громаде» [6, с. 112]. Там, в уединении, он нес свою службу России и продолжал искать пути разрешения ее социальных и нравственных проблем.

Вместе с тем любовь к уединению, интровертированность, сочетались у Гоголя с нежной привязанностью и умением ладить с очень разными людьми, среди которых и независимый А. С. Пушкин, и ранимый Н. Я. Данилевский; уравновешенный П. А. Плетнев и прекраснодушнейший В. А. Жуковский; несобранный «растеряша» М. П. Погодин и бывший экс-министр честнейший старец Дмитриев; педант С. П. Шевырёв и «способный залюбить насмерть», по выражению самого Гоголя, К. С. Аксаков, а также очень разные А. К. Толстой, А. М. Щепкин, Н. Я. Прокопович и др. Здесь тоже видится какая-то недосказанность и тайна. Как «нонконформист», не совпадающий ни с кем, Гоголь умудрялся находить общий язык со всеми этими весьма непростыми людьми? Сам он столь широкий круг общения пояснял принципиально просто: «Я умел уважать их достоинства! Я умел воспользоваться тем, что каждый из них в силах был дать мне. Для этого у меня всегда был ум, многосторонность и желание воспитываться (впитывать в себя). Хотя при этом я никому не навязывал свою дружбу, ни от кого не требовал жить со мной душа в душу, разделять мои мнения» [6, с. 111]. И далее опять находим проверенный Гоголем на себе жизненный принцип: «Любить мы должны всех по достоинствам, но все движения нашего сердца и души поверять только Богу» [6, с. 112]. Здесь, кстати, видно, что Бог и был для православного Гоголя той положительной высотой, с которой он созерцал убожество действительной жизни, идеалом, который критика ищет и никак не может найти в наследии непримиримого Гоголя. В том-то и дело, что тяга к людям в нем сочеталась не только с колоссальной вместимостью чужих достоинств, с вместимостью Бога и божественных начал, но и с ориентацией на себя. Это ведь и есть образец соборного самостояния самого Гоголя.

Стояние в себе, неманипулируемость, определялись, думается, главной целью: найти начала божественной жизни в человеке. В этом стоянии в себе, пожалуй, и была тайна магнетизма Гоголя. Современная отечественная философия человека свяжет такое «стояние в себе» не с имманентной заданностью, как западная философия, а с «полнотой души», «необходимостью себя», в которых ставится задача сочетания любви к людям с необходимостью самоорганизации и самоуважения через служение России и ее историческим идеалам [13].

В свете опыта самостояния и общения Гоголя еще раз выпукло выделяется исторической многозначительностью содержания вторая строчка в его «Авторской исповеди»: «Самое главное человеческое качество: умение соединять людей!». Многозначительность ее в том, что сегодня она выглядит не только как важнейшее человеческое качество, определяющее потенциал личности, не просто как принцип сосуществования, от которого зависит значимость личности в истории и прочность ее этического ядра, но и еще шире: как критерий социальности, то есть так, как Гоголь его и назвал в завещании: «самое главное человеческое качество». Если вспомнить, что таблицы человеческих качеств, подобной таблице Менделеева в химии, пока нет, и критериев социальности тоже пока нет

ни в антропологии, ни в психологии, ни в социологии, выделение этого критерия социальности мы также должны признать потрясающим неопцененным открытием Гоголя. Потому что всё, что не соединяется, – распадается: жизнь, отношения, другие социальные начала, качественность бытия. И всё крепнет в момент разумного соединения.

Поясняя потенциальность критического взгляда Гоголя на людей, обладающих лишь «видимостью жизни», А. Труайя замечает: «Люди эти – недочеловеки, занимают своим ничемным существованием место, где высоким смыслом бытия требовалось бы совершенно другое». Отсюда – сарказм, неуступчивость, непримиримость Гоголя. Заметим, что до Гоголя критика одномерных персонажей – «элементалей» была и у Д. Фонвизина, и у И. Крылова, и у А. Пушкина. Но выстроив их в ряд, где каждый персонаж отрицал предыдущего, Гоголь впервые заставил отшатнуться от них навсегда. Когда же критика попыталась обвинить его в слишком критическом отношении к людям, он успокоил всех сразу, объяснив: «все мои персонажи – это мои недостатки. Выставляя их на всеобщий суд, я избавлялся от них навсегда!». Думается, это был своего рода подвиг распятия, в котором второй раз после Христа в истории человечества Гоголь прощал людям все грехи сразу, приняв их на себя, замкнув собой проблему человеческой немоготы!

Оценивая современную значимость Гоголя, нельзя не коснуться еще одного несправедливого, на наш взгляд, обвинения – обвинения его в «двойственности». Нам представляется, эту двойственность биографы часто не понимали в силу одномерных подходов. В частности, Н. Данилевский, учившийся вместе с Гоголем, объяснял ее то состоянием здоровья Гоголя, то отсутствием цельности. Иногда критики и вовсе называли эту «двойственность» «болезнью религиозного, мировоззренческого раздвоения», которую в то время не то, что лечить, назвать-то не умели. А. П. Давыдов, например, присутствие крайностей в произведениях Н. Гоголя трактует как основной признак «русскости» Гоголя [4]. На самом деле, думается, крайности вовсе не являются признаком отечественной культуры. Ибо и в отечественной культуре, и у Гоголя они определяют всего лишь диапазон возможностей – пространство вместимости культуры.

Никак нельзя согласиться и со вторым предположением А. Давыдова – о том, что Гоголь искал среди «амбивалентных ценностей срединный синтез противоположными средствами». Потому что почти всегда сюжет Гоголя выстраивается как усиление отрицания возвратного бытия, иначе оно не выглядело бы столь убого. В том-то и дело, что ни о каком срединном синтезе у Гоголя не могло быть и речи. Потому что синтез с безосновностью выглядел бы, как перемирие с сатаной. Для «непримиримого» Гоголя это было невозможно, как, впрочем, и для Ф. Достоевского: «либо человечина, либо человеческое». Иначе омертвение жизни. Все напряжение от того, что надо было ответить на этот «проклятый» вопрос: как из абсурда прорваться к абсолютам творящего бытия?

Интересно, что сам Гоголь писал об этом с ясным пониманием и вполне спокойно: «Я соединил в себе две природы и преследовал жизнь в ее

неприглядной действительности, а не в мечтах воображения» [14, с. 112]. И чуть с другой стороны: «О, как отвратительна действительность! И что она такое против мечты? Из-под самых облаков, да прямо в грязь!» [15]. И мы должны констатировать, что обе эти двойственности Гоголь принял достойно, преодолев их дважды, отрицая бездуховность всем своим творчеством и своим самостоянием живого индивидуального существования в пространстве от «облаков до грязи».

Понятно, что он тяготился этим разладом между мечтой и тем, что видел вокруг себя, и потому не мог уйти от здоровой критики существующего. Взгляд его был обращен в бездонный омут человеческой пошлости, где «кишмя кишат» вечные собакевичи, плюшкины, чичиковы, коробочки, а «глазами души» (термин Мамардашвили) он был обращен в «Мир Должного». В результате он непрерывно оказывался в силовом поле противоречий добра и зла, действительного и возможного миров. И это поле противоречий и страстей он непрерывно замыкал на себя через *долг и служение*.

Сегодня ясно, что именно от постановки и осознания этой проблемы двойственности индивидуального человеческого существования русская литература сначала вслед за Гоголем, а потом вслед за Достоевским и Толстым, которых тоже обвиняли в двойственности, поднялась до последних онтологических проблем человеческого существования. Где найден был выход к таким абсолютам созидания, как творчество, любовь, красота и свобода. Это и сделало ее всемирной, а проблемы, которые она поставила в этой растяжке противоречий, – мировыми.

Наука несколько позже назовет эту двойственность «биосоциальной природой человека», а философия поставит задачу социального рождения и отдельно создаст науку об обществе, науку о культуре и антропологию с целью преодоления этой двойственности. А кроме того напомним, что в истории религий тоже зафиксирована эта двойственность как необходимость двух рождений человека: порочного – биологического и непорочного – социального зачатия, под которым в Христианстве и понимается необходимость индивидуального рождения личностных начал, без которых нет продолжения ни культуры, ни истории, ни общества.

У самого Гоголя тоже находим пояснение о том, что все чиновники – это наши страсти, а ревизор – это совесть, смех – это обнаружение недостатков, которые есть внутри у каждого. Кстати, К. Мочульский очень точно подметил, что если бы Гоголь «разоблачал только николаевскую Русь, он так и остался бы в своем времени вместе с В. Белинским, Н. Добролюбовым, Н. Чернышевским, но ему суждено было круто повернуть всю русскую литературу к проблемам религиозным» [16, с. 436], то есть – человеческим. Религия для России и была исторической технологией человечности, этот смысл составит потом глубину идеи В. Соловьёва: о соединении церквей. Ибо религию в России всегда понимали не как объяснение мира, а как особый способ служения человека. Разговор человека с Богом во всех церквях России до сих пор так и называется – «служба».

Думается, именно эта философская проблема человека и его служения стояла у начала и гоголевского «сдвига литературы с пути А. Пушкина на путь Ф. Достоевского и Л. Толстого», определивших как ее нравственное основание и назначение, так и напряженность нравственного ядра, задав высоту сознания, глубину чувств и ответственность человека за индивидуальное зло. Ибо нет у нас в России от рождения ни типов, ни архетипов, ни богоизбранных, ни богоотверженных. Есть «необходимость себя», которую не обойти. И оттого, может быть, вся история духовной работы не безрезультатна.

Все великие трагедии духа были не напрасными, потому что были наполнены таким самостоянием. На западе – Августин, Данте, Кьеркегор, Паскаль, Ницше, Свифт, Кафка; у нас – Гоголь, Соловьёв, Достоевский, Толстой, Шестов, Розанов, Бердяев – все имели в начале своего поиска мечту: раскрыть тайну жизни и назначения человека. И все осуществили ее – в личном своем самостоянии. Из их опыта складывается сегодня онтология человечности – матрица человеческого бытия, мудреет философия, вновь открывая историческое пространство неосвоенного бытия, вновь делая невозможное возможным.

Поскольку жизнь непрерывно подбрасывала материал о несовершенствах, хрупкости и негарантированности человеческой природы, мы сегодня понимаем, что замысел Гоголя, безусловно, стремился к абсолютным решениям. Нам представляется, что «Мертвые души» и появились как абсолютное отрицание небытия и подготовка пространства для бытийных форм жизни. По содержанию, целям, и результатам, это была чистая философия, но в нетрадиционной форме. Это была русская философия, понятная, бескомпромиссная и изначально навсегда прикрепленная к человеку, нацеленная на индивидуальное существование. Она, кстати, не отрицала европейского рационализма, просто для решения проблем надвигающегося кризиса человека инструментарий рационализма оказался недостаточным, поэтому, чтобы обозначить масштабное понимание проблемы, пришлось спуститься к чувствам и образам. Что и сделал Гоголь. Не случайно после Гоголя человек становится основной детерминантой преобразовательных процессов, определяющих новое качество существования.

Если учесть величие идей, определяющих продолжение человеческого существования и критику причин, несущих гибель божественных начал, то вся западная философия сознания становится только частью русской философии человека. И гоголевский критерий – «умение соединять людей» – здесь как раз на острие поиска и демонстрирует принципиальную особенность этой философии. Ибо, если люди соединяются во имя светлых целей, становится возможным всё. Очевидно, что через этот критерий проходит и различие типов культур Европы и России: индивидуалистической и соборной.

Нельзя не видеть и того, что именно после Гоголя, обнаружившего масштабность трагедии духа, мыслящая Россия не могла думать ни о

чем, кроме как о том, что делать с этими живыми еще людьми, но с мертвыми душами, которые выглядели страшнее мертвых. Это и определило потом объемы работы по реорганизации всех форм общества. После Гоголя в начавшемся брожении умов проблема индивидуального существования становится центром смыслового исторического пространства и решается уже по-русски, как кризис человечности. Более того, это индивидуальное существование человека становится важнее общественных и даже мировых проблем.

После Гоголя вся русская философия Серебряного века приходит к реабилитации субъективного начала в истории и необходимости универсальной исторической реорганизации культуры, подведя под нее культуру индивидуального существования, обозначив тем самым исторический способ доопределения бытия и необходимость реорганизации самого организующего начала культуры – человека. Эти вопросы и составят потом суть философии Серебряного века. Именно она откроет потом *новое смысловое пространство истории*, ответив на проблемы, поставленные Гоголем. (Кстати, у Мамардашвили смысл так и определяется – как соединение мыслей.) Критерием этого нового пространства станет личность – высота культуры индивидуального существования человека, которая достигается через долг и служение. А критерием самой личности станет непрерывность творчества как личная способность продолжения личностной культуры России.

Так Русь вернула свой «Долг понимания» Н. В. Гоголю!

Дело осталось за малым: реализовать мечту Гоголя о Личностной России на практике. Это возможно, потому что всё, что достигнуто сегодня в истории и культуре, есть результат такой личностной работы. Значит, и образцы у нас есть. Значит, по-прежнему возможна и Личностная Россия!

Литература

1. Гарин И. И. Загадочный Гоголь / И. И. Гарин. – М., 2002.
2. Белый А. Пути культуры : непонятый Гоголь / А. Белый // Вопросы философии. – 1990. – № 11.
3. Котляревский Н. А. Николай Васильевич Гоголь, 1829–1842 : очерк из истории русской повести и драмы / Н. А. Котляревский. – СПб., 1915.
4. Давыдов А. Душа Гоголя. Опыт социокультурного анализа / А. Давыдов. – М., 2008.
5. Гоголь в русской критике : антология / сост. С. Г. Бочаров. – М., 2008.
6. Гоголь Н. В. Авторская исповедь / Н. В. Гоголь // Выбранные места из переписки с друзьями. – М., 1990.
7. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М., 2003.
8. Н. В. Гоголь : материалы и исследования / Российская академия наук ; Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. – М., 2009. – Вып. 2.
9. Зеньковский В. (протоиерей). Гоголь / В. Зеньковский. – М., 1997.
10. Ильин В. Н. Вавилон и Иерусалим. Демоническое и святое в литературе / В. Н. Ильин. – СПб., 2011.

11. Беседы архимандрита Оптинского скита – старца Варсонофия с духовными детьми. – СПб., 1991.
12. Гоголь как явление мировой литературы : по материалам Междунар. науч. конф., посвящ. 150-летию со дня смерти Н. В. Гоголя (2002 г.) / отв. ред. Ю. В. Манн. – М., 2003.
13. Мамардашвили М. Эстетика мышления / М. Мамардашвили. – М., 2000.
14. Вайль П. Русский бог : Гоголь / П. Вайль, А. Генис // Звезда. – 1992. – № 1.
15. Николай Васильевич Гоголь : энциклопедия / сост. Б. В. Соколов. – М., 2007.
16. Мочульский К. Гоголь, Соловьёв, Достоевский / К. Мочульский. – М., 1995.

Воронежский государственный университет

Вахренева П. Е., доктор философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания

Тел.: 8-980-340-72-79

Voronezh State University

Vahreneva P. Ye., Doctor of Philosophy, Associate Professor of the Department of Ontology and Theory of Cognition

Tel.: 8-980-340-72-79