

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

И.Н. Сиземская

РОССИЯ И ЕВРОПА: В.В. ВЕЙДЛЕ О ЕВРОПЕЙСКИХ ТРАДИЦИЯХ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Аннотация. В статье рассматривается проблема «Россия – Европа», как она ставилась в истории отечественной философской мысли и в творчестве видного культуролога и историка русского зарубежья В.В. Вейдле в связи с его анализом европейских истоков русской культуры. По мнению автора, творческое наследие Вейдле, в центре которого стоит тема исторически складывавшегося и развивавшегося культурного единения России и Европы, созвучно социокультурным проблемам, стоящим перед современной Россией.

Исходной установкой обращения автора статьи к этой теме является признание исключительной по силе влияния роли духовной культуры (искусства, литературы, поэзии) на развитие социума. Культура не отражает бытие народа, а существует как его инобытие и потому её судьба и историческая судьба народа неразрывны и нераздельны. Эта методологическая установка предопределила направленность предлагаемого анализа. Внимание обращается на сквозные для творчества Вейдле проблемы.

1. Принятие христианства от Византии предопределило вектор исторического движения и духовного развития России, включило её в европейское культурное пространство «на правах части и целого», т.е. предопределило быть Европой не только по территории, но и по культуре.

2. Наследование греко-античных традиций от Византии, дававшее простор для развития под знаком православия национальной самодостаточности, отличало русскую духовность от культурного мира Европы. Это рождало ощущение некоторого отчуждения по вере, образу жизни, ценностным предпочтениям, которому сама Европа не противилась, хотя противоположание России всегда грозило ей замкнутостью в своём собственном бытии: теряя себя в России, Европа теряла исторически заданную целостность своего культурного мира. Поэтому вопрос о месте России в Европе изначально возник не только как русский вопрос.

3. Исторические деяния Петра своим важнейшим результатом имели появление культуры русского дворянства, соединившей в себе «западность» и «русскость». В наибольшей степени, по оценке Вейдле, это следует сказать о Пушкине. И в этом смысле в его творчестве больше, чем во всех последующих переворотах и революциях свершилась судьба России.

4. Серебряный век русской культуры, актуализировавший проблему традиционного и нового в художественном творчестве, её связь с религиозным сознанием, совпал по времени с переживаемым европейским искусством кризисом духовности, сопровождавшимся засильем потребительских и эстетических стандартов массовой культуры. Размышлениям о судьбе литературного и художественного творчества в этих условиях Вейдле посвящает своё эссе «Умирание искусства», тематика которого так же нашла отражение в предлагаемой статье.

5. Октябрь 1917 г. внёс раскол в русскую культуру, но и в зарубежье, и в новых условиях её лучшие представители, сохраняя связь с накопленным духовным опытом и сложившимися традициями художественного творчества, сохранили русскую культуру как единое целое. Творившие в насильственно разъединённом мире Ахматова и Мережковский, Цветаева и Ходасевич, Набоков и Пастернак в равной степени принадлежат русской культуре.

6. Отдельно автор статьи рассматривает отношение Вейдле к евразийству, увидевшего в евразийской интерпретации истоков русской культуры и истории желание отделить Россию от Европы, попытку, не отвечающую задачам научного осмысления реально складывавшихся между ними культурных взаимоотношений. Критический пафос его возражений продиктован убеждением, что русская культура родилась и развивалась в Европе, а не в Азии, и потому всякое «изъятие», даже частичное, её из культурного европейского пространства есть насилие над духовной жизнью и историей, как России, так и Европы.

Ключевые слова: Россия и Европа, христианство, европейское культурное пространство, русская культура, художественное творчество, духовная традиция, Пушкин, Серебряный век, новое религиозное сознание, символизм, литература XX века, евразийство.

Review. The article deals with the problem «Russia – Europe», as it was put in the history of Russian philosophical thought and in the works of a prominent Russian cultural scientist and historian living outside Russia V.V. Veydle in connection with his analysis of the European sources of Russian culture. According to the author, the works of Veydle, centered around the theme of historical formation and development of the cultural unity between Russian and Europe, is in tune with sociocultural problems facing nowadays modern Russia.

The underlying reason for the author's turning to this topic is acknowledgement of an extremely strong influence of spiritual culture (art, literature, poetry) on the development of society. Culture does not reflect the being of people but exists as their other-being, and therefore its fate and the historical fate of a nation are inseparable. This methodological attitude has determined the direction of analysis.

Attention is paid to the prevailing themes of Veydle's creative works.

1. Adoption of Christianity, the Byzantine religion, determined the vector of historical movement and spiritual development of Russia, included it into the European cultural space «as part and whole», i.e. predetermined to be Europe not only as a territory but also as a culture.

2. Inheritance of ancient Greek traditions from Byzantium, that gave way for development of Orthodox national self-sufficiency distinguished Russian spirituality from the cultural world of Europe. This engendered a feeling of certain alienation of faith, ways of life, value preferences, to which Europe did not object, though contradistinction of Russia has always threatened with closure in its own being: losing itself in Russia, Europe was losing a historically preset integrity of its cultural world. Therefore, the question about Russia's place in Europe initially rose not only as a Russian question.

3. Historical deeds of Peter I had as the most important result the appearance of the culture of Russian nobility that combined «Westernness» and «Russianness». To the most degree, according to Veydle, this refers to Pushkin. And in this sense, the fate of Russia was reflected in his works more than in all subsequent coups and revolutions.

4. The Silver age of Russian culture that actualized the problem of the traditional and the new in creative works, its relation with religious consciousness, coincided in time with the crisis of spirituality experienced by European art and accompanied by predominance of the consumerist and aesthetic standards of mass culture. Veydle in his essay «The dying of art» ponders about the fate of literature and artistic creation under these conditions, and this topic also is reflected in the article.

5. October 1917 introduced a split into Russian culture but both outside Russia and under new circumstances its best representatives, maintaining the relationship with the accumulated spiritual experience and established traditions of artistic creation, preserved Russian culture as a whole. Akhmatova and Merezhkovskiy, Tsvetaeva and Khodasevich, Nabokov and Pasternak, working in a violently divided world, equally belong to Russian culture.

6. The author pays special attention to Veydle's attitude to the Eurasian theme, in Eurasian interpretation of the sources of Russian culture and history he saw the desire to separate Russia from Europe, an attempt that does not meet the task of scientific interpretation of real cultural interrelations between them. The critical impulse of his objections was dictated by a conviction that Russian culture was born and developed in Europe and not in Asia, and therefore any its «removal», even partial, from the cultural European space is violence to the spiritual life and history of both Russia and Europe.

Keywords: Russia and Europe, Christianity, European cultural space, Russian culture, artistic creation, spiritual tradition, Pushkin, Silver age, new religious consciousness, symbolism literature of 20th century, Eurasianism.

Русская культура вытекает из европейской и, соединившись с Западом, себя построив, возвращается в неё. Россия – только одна из европейских стран, но уже необходимая для Европы, только один, но уже неотъемлемый голос в хоре европейских голосов.

(В.В. Вейдле)

Проблема «Россия – Европа» сегодня снова, как уже бывало не раз, приобретает особенно актуальное и можно сказать тревожное звучание. Се-

годня, когда всё чаще имеет место превалирование в межгосударственной практике материальных интересов и права силы, что в своей сути, говоря словами Вл. Соловьёва, равносильно *международному людоедству*, со всей остротой встал вопрос: как усилиями народов Европы и России сделать совместное существование на этом исторически сложившемся общем для них пространстве *достойным*, как, отстаивая национальные экономические и геополитические интересы, не впасть в варварство, не спровоцировать эскалацию зла и

насилия? И стоит ли полагаться в решении этого вопроса только на политиков? Напомню в этой связи предостережения Вл. Соловьёва 1888 г., звучащие сегодня, как обращение ко всем политикам: «одно только мы знаем наверно: если Россия не исполнит своего нравственного долга, если она не отречётся от национального эгоизма, если она не откажется от права силы и не поверит в силу права, если она не возжелает искренно и крепко духовной свободы и истины – она никогда не сможет иметь прочного успеха ни в каких делах своих ни внешних, ни внутренних» [1, с. 297]. Суть предостережений Соловьёва, считавшего, что здравая политика есть искусство наилучшим образом осуществлять нравственные цели, в общем-то проста: не забывать, что успешность политических действий зависит в том числе от того, насколько они соотносят с общечеловеческими смыслами и гуманистическими ценностями, с исторической памятью и культурными традициями народов, со сложившимися нравственными основаниями их образа жизни. Исторический опыт свидетельствует, что наиболее устойчивые и адекватные образу жизни народов способы *согласия* складываются в культурном пространстве и реализуются через культурные формы общения. В наши дни эта истина была выражена Л. Харрисоном и Л. Хантингтоном формулой, ставшей общепринятой, «*Культура имеет значение*». Хотя случаются, значение выявляется и не всегда в том, что нам хотелось бы использовать во всеобщее благо. Творческое наследие В.В. Вейдле, известного культуролога, историка, литературоведа, которого Г. Струве назвал «самым ценным приобретением зарубежной русской критики после 25-го года», актуализирует именно этот аспект проблемы. Сегодняшнее обращение к нему имеет, можно сказать, знаковый характер. По времени его творчество связано с той страницей истории взаимоотношений России с западноевропейским миром, которая была обозначена разрывами, поставившими под угрозу целостность общего социокультурного пространства со всеми вытекающими из этого факта пагубными последствиями как для Европы, так и для России. (Не так ли выглядит ситуация и сегодня?) Исследования Вейдле – его пафос, видение проблемы, направленность анализа – созвучны нашему времени, они даже самим названием тем («Россия и Запад», «Границы Европы», «Три России», «Пушкин и Европа», «Тютчев и Россия», «Наследие России») обращены к нам, живущим в XXI веке. Впервые выпущенный в стране в 2001 г.

сборник, включающий его статьи о художественном творчестве, русской культуре, статьи из сборника «О поэтах и поэзии» и эссе «Умирание искусства ещё раз заставляют задуматься о культурной общности России и Европы о том, почему и каким образом они связаны между собой. Исследовательские усилия Вейдле всю жизнь были направлены на защиту и обоснование идеи о том, что основанием этой связи является культурная общность европейских и российских народов, что будущее Европы поэтому не только в Европе, но и в России [2, с. 124].

Россия и Европа: связь, «ощутимая в слове и сквозь слово»

В центре историософских и культурологических изысканий Вейдле тема культурного единения России и Европы в контексте истории складывавшейся традиции передачи духовного опыта, обуславливающей это единение. Исходная идея, определившая парадигму интерпретации темы, связана с признанием культурной общности главным фактором исторического развития и Европы и России. Воссоединиться с Западом всегда для России значило найти своё место в его культуре и тем самым найти себя, не потеряв при этом свою индивидуальность. «Европа – многонациональное единство, неполное без России, – писал Вейдле, – Россия – европейская нация, неспособная вне Европы достигнуть полноты национального бытия» [3, с. 149]. Такой подход к решению проблемы был задан методологической установкой о решающей роли духовной культуры в историческом бытии любого народа. Так, гибель Рима проистекала, по его убеждению, не от засилья варваров, а от ослабления духовных основ империи; гладиатор не заменил бы трагического актёра, если бы не был утрачен смысл трагедии; отчуждённость человека от произведённых им ценностей в век промышленности и технизма есть результат «опустошённости души», следствие утраты гуманистических смыслов жизни (а не наоборот!), потому что – «только согласие, только пособничество человека может сделать пагубными для него создания его рук» [4, с. 48]. Другими словами, духовная культура не отражает историческое бытие, а *несёт* его в себе, существуя как его *инобытие*, и потому её судьба и историческая судьба мира – едины и нераздельны.

Принятие христианства от Византии предопределило вектор исторического движения России и её духовного развития на долгие последующие

столетия. С одной стороны, усвоив антично-византийские основы европейской культуры через восточное христианство, страна включила себя в европейское культурное пространство на правах «части и целого», что определило ей быть не Востоком, а именно Европой. «Древняя Русь, уже в силу византийского воспитания своего, была Европой, т.е. обладала основными предпосылками европейского культурного развития», – отмечает Вейдле [3, с. 148]. С другой стороны, наследованные от Византии греко-античные традиции отличали русскую духовность от культурного мира Европы, воспринявшей античные традиции через Рим. Это давало известный простор для развития под знаком православия собственных творческих сил, для движения по пути обретения национальной самостоятельности. Но одновременно с принятием православия пришло ощущение отчуждения от Европы и по вере, и по культуре, и по образу жизни, которому сама Европа, к сожалению, не противилась. – *К сожалению*, потому, что противоположение России грозило ей замкнутостью в свое собственное, «половинчатое», бытие, грозило отказу от полноты своей исторической жизни; теряя себя в России, Европа теряла исторически заданную целостность своего культурного мира, а значит – теряла себя. *К сожалению*, и потому, что Европа не понимала: если она погибнет в России, она погибнет и для всего человечества. Вейдле уверял: «Если запад и восток Европы хотят считать себя совершенно различными культурами, им нужно окончательно отделить Грецию от Рима вопреки их подлинной судьбе, одним взять Вергилия, другим – Гомера, одним присвоить себе философов, другим – юристов и затем точно так же разделить христианство на две отдельные религии, т.е. раздвоить Христа, а на всё это не согласится ни гуманист, ни просто историк и меньше всего может согласиться христианин» [5, с. 120]. Вот почему вопрос о месте России в Европе, что важно помнить сегодня, изначально возник *не только* как русский вопрос, хотя нигде не обсуждался так болезненно, как в России.

Особый интерес вызывали у Вейдле исторические деяния Петра, ставшие следующей после принятия христианства важной вехой на пути культурного развития России в направлении установления культурных взаимоотношений с Европой. К этой теме он обращается в статье «Три России». Жёстко меняя жизненный уклад страны, многое в ней покалечив, Пётр во имя сближения с Западом, как не слишком заботливый хирург, ничего не спас-

ший больному, кроме жизни, преуспел, по оценке Вейдле, в главном – создал новый «плацдарм» для её духовного взлёта, для бурного развития философской и научной мысли, литературы, поэзии, изобразительного искусства. Результатом стала культура русского дворянства, *сравняя* европейской и давшая Ломоносова и Державина, Радищева и Чаадаева, Жуковского и Пушкина, Одоевского и Герцена, органично соединивших в себе «западность» и «русскость». В наибольшей степени это можно сказать о Пушкине, по оценке Вейдле, самом русском и одновременно самом европейском поэте, потому что он своей поэзией и прозой, как никто другой, «Европу России вернул, Россию в Европе утвердил» [2, с. 125]. В этом смысле в творчестве Пушкина больше, чем во всех последующих переворотам и революциям, свершилась судьба России. Пушкинский гений дал России не только себя, но и Данте, и Шекспира, и Гёте, а *потому* (именно потому!) и Гоголя, и Толстого, и Достоевского. Быть гением, считал Вейдле, – это значит уметь чужое делать своим, доделывать недоделанное; восприимчивость столь же существенная черта гения, как и оригинальность. Дворянская культура, главное детище Петра, достойным сыном которой был Пушкин, несла в себе *отзывчивость* новому и *открытость* чужому, способность увидеть по-своему то, что уже было видно другими, принять в себя то, что ранее не виделось вообще. Весь девятнадцатый век российского духовного развития – это свидетельство того, как тесно, органично русская культура связана с европейской и как, соединившись с Западом, возвращается к себе. *Всё, что было создано в России после Пушкина, принадлежит теперь европейскому XIX веку.* – Таков был вывод Вейдле. И дело, конечно, «не в нашей переимчивости и не в западном засилье», а дело в том, что на Западе и в России XIX век – един.

Достоевский, Толстой. Вл.Соловьёв – глубоко русские люди, но в той же мере и люди Европы. Без Европы их не было бы, но не будь их, и Европа в XIX в. была бы не тем, чем она была. «Русская культура вырастает из европейской и соединившись с Западом, себя построив, возвращается в неё, – писал Вейдле. – Россия – только одна из европейских стран, но уже необходимая для Европы, только один, но уже неотъемлемый голос в ходе европейских голосов» [3, с. 151]. В этой связи интересно суждения о связи России и европейской культуры Вл. Соловьёва. Тезис Вейдле выглядит как некая калька этого суждения, которое в свою очередь

выражает концептуальную идею Соловьёва о проблеме «Россия-Европа». «Как русская изящная литература, при всей своей оригинальности, есть одна из европейских литератур, – писал Соловьёв, – так и сама Россия, при всех своих особенностях, есть одна из европейских наций ... Только при самом тесном внешнем и внутреннем общении с Европой русская жизнь производила действительно великие явления (реформа Петра Великого, поэзия Пушкина). Это не мешало, конечно, России представлять и на пути национального обособления многие оригинальные черты, не свойственные никакой другой европейской нации» [1, с. 353]. Суждение Соловьёва своей актуальности звучат, будто сказанные сегодня.

Русская культура в «насильственно разъятом мире»

Из дворянской культуры, как её завершение (а может, её апофеоз) появился на грани веков Серебряный век, который жил по сути её наследием и сияние которого было её отражением, несмотря на всю его внутреннюю и внешнюю новизну, выражавшую особенности нового для России времени. Это было время пессимистических предчувствий, наполненных ожиданиями краха, роковых потрясений. «Двадцатый век ... Ещё бездомней, / Ещё страшнее жизни мгла, / Ещё чернее и огромней / Тень люциферова крыла», – предрекал А. Блок. На такие предчувствия, надо сказать, были причины. С одной стороны сказывалось характерное для русского самосознания усиление апокалиптических настроений в переломные эпохи смены веков; с другой стороны, вселяла тревогу социально-политическая ситуация: предреволюционное время рождало ощущение приближения гибели страны, что сопровождалось поисками новых ответов на старые историософские вопросы о прошлом и будущем России, о перспективах её отношений с Западом, обострением интереса к геополитическим проблемам времени. «Что-то в России ломалось, что-то оставалось позади, что-то, народившись или воскреснув, стремилось вперёд ... Куда? Это никому не было известно, но уже тогда, на рубеже веков, в воздухе чувствовалась трагедия», – вспоминала З. Гиппиус [6, с. 79]. Множество течений, школ, направлений стали развиваться под знаком Нового религиозного сознания – философы (введённой Д.С. Мережковским и получившей дальнейшее обоснование у Н.А. Бердяева), направленной против

секуляризированной культуры и утверждавшей, что истина открывается человеку как «религиозно живущей личности». В Новом религиозном сознании интеллектуальная элита и деятели культуры увидели и особый путь возврата к вере, и новую парадигму для осмысления роли Ratio и Логоса в человеческом освоении мира, и способ преодоления ограниченностей материализма. Философское основание было найдено в русской религиозной философии и западноевропейской философии экзистенциализма.

Это предопределило движение отечественной философской мысли к религиозному идеализму (С.Н. и Е.Н. Трубецкие, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин), к теософии с её притязанием быть одновременно философией, религией и наукой, к символизму в искусстве, ориентированному на преодоление границ мировосприятия, привязанного к объекту в его непосредственной данности (Вяч. Иванов, А. Белый, А. Блок, Ф. Сологуб, В. Брюсов, А. Скрябин, И. Стравинский, русский авангард в живописи). Символизм сыграл особую роль в становлении нового художественно-эстетического направления, доминировавшего первые годы в развитии нового религиозного сознания. Он позволял связать различные исторические эпохи, культуры, религии, увидеть их «просвечивающими» одна в другой, но при этом не исчерпывающими друг друга, преодолеть ограниченность укоренившегося в 70-е гг. позитивизма. Исчезала временная грань между историческими эпохами и событиями, между явлениями посю- и потустороннего мира. Опыт такого синтеза оказался весьма плодотворным. Поэзии он придал философскую глубину, для философии он открыл новый интерес к метафизическим проблемам, а своей обращённостью к религиозному сознанию открывал особый, через эстетизм, путь возврата к вере. Место старых кумиров (Г. Спенсер, О. Конт, П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский) заняли Вл. Соловьёв, Л.М. Лопатин, А. Бергсон, С. Кьеркегор, Ф. Ницше. Это было время жарких открытых споров и дискуссий, деятельности Философских обществ и Собраний. Серебряный век – это время уникального творческого взлёта, затронувшего все проявления отечественной культуры. По оценке С.А. Левицкого, «по своему духовному напряжению, по страстности исканий, по богатству принесённых им плодов период этот имеет мало параллелей в истории русской культуры» [7, с. 251].

Вейдле высоко ценил и искусство, и философию Серебряного века, продолжая в эмиграции его традиции в интерпретации природы и сути культуротворчества, связанные с философией всеединства Вл. Соловьёва, символизмом Вяч. Иванова, В. Ходасевича. Он был уверен, что память останется о тех, кто творил в это время: «За рубежом, по мере сил, мы, или лучшие из нас, продолжили их работу [2, с. 324]. Разделяя идеи нового религиозного сознания, он говорил о недостаточности и ограниченности *секуляризированной* культуры как причине болезненной раздвоенности человеческого духа и потому неспособной преодолеть разобщённость людей в век техницизма, внёсшего в искусство господство безликой массы, «многогонной толпы», готовой ежеминутно затоптать творческую личность. Не искусство надо обвинять в измене человечеству, а человечество, заменившего логос логикой и утвердившего торжество расчётов и выкладок голого рассудка, убеждал Вейдле. Его работа «Умирание искусства», переведённая на немецкий, английский, итальянский, японский языки, именно об этом.

В рассудочно разъятом мире, распавшемся, как на атомы, на миллионы чуждых друг другу существ, связанных только «интересами» или «идеями», искусству грозит гибель, оно умирает как сфера вдохновения и свободного творчества, потому что лишается того воздуха, которым только оно и может дышать и благодаря которому в нём есть душа, человеческое тепло, человеческая жизнь – всё то, что и делает его искусством. А с ним умирает и человек, лишаясь того, что составляет его суть – духовности. Конечно, технический прогресс нельзя остановить, но человек не может жить только «технично-научной» мыслью и её достижениями просто потому, что он в таком случае превратится в электронную машину. Искусство и культуру от гибели может спасти, убеждён Вейдле, только религиозное возрождение мира, возврат к религиозному сознанию, которое, не имея ничего общего с формальным исполнением религиозных «предписаний и программ», является главным, животворящим, источником одухотворённости, вдохновения и прозрения. Последние, обращённые к духовным основам мироздания, позволяют почувствовать и понять мир и каждую его часть не в аналитической их разъятости, а «в первозданной цельности нетронутого бытия», в котором сложность не мешает простоте, а простота включает в себя сложность. Вот почему «трагедия искусства, трагедия поэзии и поэта в XIX в., в наше время не

может быть понята ни в плане эстетическом, ни в плане социальном; её можно понять только в религиозном плане. Эстетический анализ покажет медленное иссушение, рассудочное разложение искусства; социальный – всё растущую отчуждённость художника среди людей; но только религиозное истолкование поможет нам усмотреть источник этой чуждости и этого распада» [4, с. 40-41]. Усмотрев его, человечество встанет на путь духовного воскресения, а искусство обретёт спасение. Другого пути нет. И когда это осуществится, это будет не только спасением искусства, но и симптомом религиозного возрождения. Потому что художественный опыт в своей сути есть опыт религиозный.

Эта позиция Вейдле нашла знаковую поддержку у В.В. Зеньковского. «Ни одна область творчества, – писал Зеньковский, – так не страдает от секуляризма, от общего отрыва культуры от Церкви, как именно искусство. Позволю себе отослать читателя к прекрасной книге В.В. Вейдле «Умирание искусства», где это показано на огромном материале» [8, с. 332]. Как и Вейдле Зеньковский был согласен, что «Европа уже не вне нас, а внутри нас. И этот факт он относил не только к культуре, но и к религии. Именно поэтому опасно всякое антизападничество, во всех его формах. «Критика европейской культуры была нужна, чтобы осознать путь России, чтобы до конца понять, что такое Запад, – писал Зеньковский. – Но теперь уже смешно и несвоевременно заниматься критикой Европы, когда её движения так глубоко вошли в русскую душу. И светская культура Запада во всей полноте её движений, её благих и ядовитых сил, и религиозные стихии Запада стали или становятся уже изнутри русскими» [8, с. 139].

Двадцатый век принёс новые разрывы в преемственность накопленного духовного опыта. Первая мировая война поставила проблему сохранения завоеваний материальной и духовной культуры от захлестнувшего Европу и Россию варварства. На фоне обозначившейся общей угрозы гуманистическим завоеваниям человечества меняется характер интерпретации отношения России и Европы: оно рассматривается через противопоставление славянского мира романо-германскому, акцент делается на диалектике самобытного и универсального в российской культуре как равнозначных векторах её развития, на попытках соединения крайних позиций по этому вопросу.

Октябрь 1917 г. внёс новый раскол в русскую культуру: уже не только «изнутри», но и «географический». И это стало одной из самых трагических страниц её истории. Европа таких разрывов не знала. Самым серьёзным для неё был тот, что отделил от древнего мира западное средневековье, но даже и тогда преемственность в духовной жизни, пусть в малых областях, всё-таки сохранялась. И Французская революция не обозначила в духовной жизни Франции столь решительного конца и нового начала, как это произошло в России после октября 1917 г. Об этом расколе в русской культуре Вейдле говорит с большой болью в работах «Наследие России», «Традиционное и новое в русской литературе двадцатого века», «Цветаева – до Елабуги», «О последних стихах Мандельштама», «Умерла Ахматова». Культура раскололась на две – советскую и русского зарубежья. Что между ними было общего, творчество каких поэтов, литераторов, деятелей искусства соединяло их, какие традиции сохраняли их единство, жизнь как единой в прошлом культуры? Или русская культура, принадлежа двум разным социально-политическим мирам, перестала существовать как одно целое? И да, и нет.

Вейдле даёт оценку случившемуся расколу, обращаясь к литературе и поэзии. С одной стороны, русское зарубежье не исчерпывало русскую литературу двадцатого века – «не всё серебро «серебряного века» было вывезено в эмигрантских чемоданах, и не всё вывезенное в них было серебром» [2, с. 323], – писал он; с другой стороны, и в сталинские времена русская литература находила в себе силы на то, чтобы жить, сохраняя старые традиции. «Были сталинско-ленинские премии, был хлам, и с нашей стороны был хлам; но не было двух литератур, была одна русская литература двадцатого столетия» [2, с. 323]. Если эти две насильственно разъединённые литературы «одну с другой сложить», они, вместе взятые, будут свидетельствами «продолжающегося цветения» единой русской культуры. Разделение искусства «по черте оседлости» никогда не происходит, оно не подчиняется полностью «топографическому принципу»: «те – там, эти – здесь». И если говорить о литературе, то следует признать, говорил Вейдле, солидаризируясь с Ходасевичем, что её национальная принадлежность определяется её языком и духом, а не территорией. Русской литературе XX в. принадлежат в равной степени жившие по разные стороны от «железного занавеса» Набоков и Ахматова, писавший в эмиграции Мережковский и погибший

в СССР Мандельштам, выехавший в Европу Ходасевич и оставшийся в России Пастернак. Ибо сильней всех насильственных разъединений оказалась духовная преемственность, на которой держалось русское искусство все века своего существования. И оставшиеся в новой России, и уехавшие из неё хранили, как святыню, эту традицию, чем и сохранили русскую культуру как единое целое – каждый своими, дозволенными их жизненными условиями, усилиями. Но сохранили.

Отдавая дань творчеству оставшимся в России, Вейдле писал в 1966 г. об Ахматовой: «Сорок два года ещё жила там, где нас нет. Как их прожила, этого мы не знаем. Читали (трудно в этом сомневаться) лишь часть написанного ею за эти годы. Но этого достаточно. Предполагаем, что думала о нас, здешних, ставила себя на наше место ... Знаем, что не осудила. Знаем ещё твёрже: и нам благодарить её надо за то, что она осталась там [2, с. 292]. Благодарить надо потому, что она не просто осталась, а осталась поэтом, в каждом своём стихотворении расставаясь с частью своей души, благодарить надо за её «Реквием», за способность не отделять свою муку ни от чьей жизни, столь же мучимой, как её собственная, за то, что у неё было полное право сказать: «Я была там, где мой народ, к несчастью был». И понятным без лишних объяснений становится, почему её решение никуда не уезжать было непреложным и никто его поколебать не мог. Вспоминая время, когда выбор «уехать – не уехать» делался не одной Ахматовой, Вейдле писал: «Я чувствовал и что она останется, и что ей нужно остаться. Почему «нужно», я, быть может, тогда и не сумел бы сказать, но смутно знал: её поэзия этого хотела, её нерождённые ещё стихи могли родиться только из жизни, сплетённой с другими, со всеми жизнями в стране, которая, для неё, продолжала зваться Россией» [2, с. 291-292].

Ещё более проникновенны слова Вейдле о щемящей поэзии Мандельштама последних лет его жизни, Он чувствует безысходную трагедию поэта, обречённого «лежать в земле, губами шевеля...»:

Я слушаю сонаты в переулках,
У всех лотков облизываю губы,
Листаю книги в гибких подворотнях
И не живу, но всё-таки живу.

В стихах Мандельштама он, услышал духовную муку, которая переходит за пределы возможного выражения в поэзии, которая разрушительно дей-

стует на творческое призвание поэта, но тем не менее, признаёт Вейдле, поэтом создавались стихи «до конца и вполне совершенные; больше, чем совершенные: такие, что забыть их нельзя» [2, с. 231].

О Цветаевой, спустя двенадцать лет после её гибели, когда вышла за рубежом книга её прозы, Вейдле писал: «По непосредственности, по бьющей через край щедрости дарованья мало кто мог, в литературе нашего века, сравниться с Мариной Цветаевой. Была у неё та врождённая искрометность слова, та естественная взаимопроникнутость мысли и воображения, по которым всего лучше узнаёшь настоящий «от Бога» дар и рядом с которыми кажется столь бледным обычное рассудительное писательство» [2, с. 186]. И этот дар она смогла сохранить до последних дней жизни – на то он и «от Бога». Сохранить ценой собственной жизни. Её стихами говорила совесть и совестью жили её стихи. А совесть – это не то же, что сознание, совесть – это тайное ведение о себе самом и неспособность от этого ведения уйти, спрятаться, это то, что нельзя высказать иначе, как «бормотаниями», которые рассудок не понимает и не признаёт. Все стихи Цветаевой – это разговор, диалог с самой собой, в котором она ничего никогда не сказала против своей совести. Поэтому и покончила так ужасно со своей жизнью. Ведь, другой стороной её совести являлось страшное одиночество. И как будто именно о Цветаевой, её жизни и смерти, были слова Вейдле, сказанные им в «Умирании искусства»: «Надо сделать так, чтобы одиночество перестало быть неизбежным для художника, но его нельзя тащить силою на площадь, даже на ту площадь, где начнут строить будущий собор ... искусство надо выволочь из безвоздушного пространства, извлечь из-под стеклянного колпака, но из этого не следует, что можно безнаказанно расплавить ту броню, в которую оно облеклось для своей защиты» [4, с. 38]. Искусство, являясь источником тепла и света, в тепле и свете нуждается само, – чтобы быть.

Русская культура и в новой России и за рубежом, сохраняла себя в той мере, в какой продолжала следовать усвоенным традициям свободного художественного творчества, способного противостоять чуждым его природе целям и противопоставить логике холодного рассудка тепло человеческой души. И в этом измерении рубеж, зримо разделивший русскую культуру после 1917 г., был и не был.

Отношение В.В. Вейдле к евразийству

Говоря об отношении Вейдле к проблематике «Россия-Европа» следует отдельно сказать о его оценке возникшего в эмигрантской среде в 20-х гг. евразийства, предложившего новый вектор в историко-философской интерпретации проблемы. Евразийство ориентировало на поиски истоков русской духовности на географическом востоке, т.е. в Азии. Об этом само за себя говорило название первого сборника статей, которым евразийцы заявили о себе: «Исход к востоку», т.е. возврат к своим «корням», возврат к себе. Сборник будоражил мысль, обращал на себя внимание пущенным в обиход понятием «Евразия», предлагаемыми проектам преобразования общественно-политического строя России, подкупающей искренностью в отстаивании авторских позиций.

Сборник «Исход к востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев», вышедший в 1921 г., включал в себя вступление и десять статей четырёх авторов: экономиста П.Н. Савицкого, ученика П.Б. Струве, искусствоведа П.П. Сувчинского, философа-богослова Г.Ф. Флоровского и этнолингвиста Н.С. Трубецкого. Позже к разработке идей евразийства присоединился П.Л. Карсавин. Вслед за первым сборником в 1922 г. последовал второй – «На путях. Утверждение евразийцев» и ещё три книги под общим названием «Евразийский временник». В 1926 г. евразийцы представили на суд общественности своего рода манифест «Евразийство. Опыт систематического изложения». С 1925 по 1937 гг. увидели свет двенадцать выпусков «Евразийской хроники», а в 1931 г. вышел подводящий итог десятилетия движения сборник «Тридцатые годы». Под эгидой евразийского издательства публиковались книги идейно близких авторов. Четыре идеи легли в основу нового учения: 1) утверждение особых путей развития России как Евразии; 2) идея культуры как «симфонической личности»; 3) обоснование идеалов на началах православной веры; 4) учение об идеократическом государстве. Евразийцы считали, что русская нация не может быть сведена к славянскому этносу, что в её образовании сыграли большую роль тюркские и угро-финские племена, населявшие вместе со славянами единое пространство («месторазвитие») и постоянно взаимодействовавшие с ними. «Национальным субстратом того государства, которое прежде называлось Российской империей, а теперь называется СССР, – писал Трубецкой, – может быть только вся совокупность народов, населяющих это

государство, рассматриваемая как особая многонациональная нация и в качестве таковой обладающая своим национализмом. Эту нацию мы называем евразийской, её территорию – Евразией, её национализм – евразийством» [9, с. 196]. Отвергая западничество и одновременно славянофильских оппонентов, евразийцы декларировали: «Культура России не есть ни культура европейская, ни одна из азиатских, ни сумма или механическое сочетание из элементов той и другой ...Её надо противопоставить культурам Европы и Азии как срединную евразийскую культуру» [10, с. 32]. Европейская культура заняла место критикуемой.

В провозглашённом евразийцами отношении к европейской культуре отчётливо звучали мотивы, уходящие своими истоками в 70-е гг. XIX в. Во-первых, европейская культура есть продукт истории определённой этнической группы и в этом смысле не есть культура всего человечества, как утверждал Н.Я. Данилевский. Согласно его теории культурно-исторических типов, «общечеловеческой цивилизации не существует и не может существовать, потому что это была бы только невозможная и вовсе нежелательная неполнота. Всечеловеческой цивилизации, к которой можно было бы примкнуть, так же не существует и не может существовать, потому что это недостижимый идеал, или, лучше сказать, идеал, достижимый последовательным или совместным развитием всех культурно-исторических типов, своеобразною деятельностью которых проявляется историческая жизнь человечества в прошлом, настоящем и будущем» [11, с. 92]. Во-вторых, европейская культура есть культура уходящей цивилизации романо-германской Европы, как следовало это из теории стадильности развития культур «от первичной простоты к цветущей сложности и от ней к вторичному смесительному упрощению» Н.К. Леонтьева. Европа подошла к той «точке цветения, которая истощает её жизненные силы», а у «славянского типа, более молодого, есть ресурс быть «оплотом» христианской цивилизации. С опорой на эти две историософские концепции в отношении России евразийцами ставился акцент на значимости азиатского, туранского элемента в её исторической и культурной судьбе, что подводило к шокирующему общественное мнение выводу: без татарщины не было бы России [12, с. 59]. Покорения Астрахани, Казани, Сибири есть свидетельство того, считали евразийцы, как распадавшаяся Золотая Орда, воз-

рождавшаяся в новом облике сильного Московского царства. Что это единение стало возможно при сложившейся мощной духовной связи между её народами, которой стало православие, – этого евразийцы не отрицали. Но постепенно в обсуждении проблемы наметился явный отход от историософского, включавшего культурологический, подхода в сторону идеологического, уводящему обсуждение проблемы в партийно-политическую сферу. В центре дискуссии оказалась идея идеократического государства как исторической формы бытия культуры (Н.Н. Алексеев, Л.П. Карсавин), которая во многом определила отношение евразийцев к тому, что происходило в новой России: в форме государственного устройства СССР они видели «испорченный» идеей коммунизма вариант такого (идеократического) государства. И в этом обнаруживался второй лик евразийства – «лик соблазнительный и отвратный» (Бицилли), который и вызвал неприятие его идей в эмигрантской среде.

Евразийская тема глубоко волновала Вейдле. Он не оспаривал возможность предложенного подхода к анализу проблемы «Россия-Европа» в рамках культурологического исследования, т.е. темы об истоках российской культуры. Но, признавая, что подобное исследование может дать новый материал для размышлений, он подчёркивал его условность при безусловности признания: «Православие можно называть восточным христианством, но его нельзя называть христианством азиатским. Русскую культуру можно называть восточноевропейской, но она родилась и развилась в Европе, а не в Азии» [3, с. 144]. Возражая евразийцам Вейдле убеждал, что особенности любой национальной культуры не связаны жёстко с «месторазвитием» (исходное, базовое понятие евразийцев) и в подтверждение приводил пример с испанской культурой. Географически Испания ближе к африканскому материка, чем к Европе. Но даёт ли это основание назвать Дон-Кихота национальным героем ливийских кочевых племён, а Испанию исключить из европейского культурного пространства? Бесспорное влияние в течение семи веков Востока не помешало ей сформироваться как части Европы, а её культуре как европейской культуре. И «если называть Евразией Россию, то, уж, конечно, с не меньшим правом можно назвать Испанию Еврафрикой» [5, с. 120]. «Сервантес не мавр, и Пушкин не монгол», – завершает свой исторический экскурс Вейдле.

Как было отмечено выше, Вейдле в своём неприятии идей евразийства был не одинок. С резкой

критикой нового учения, оформившегося достаточно быстро как движение, выступили стоявшие у его истоков П.М. Бицилли («Два лика евразийства», 1927) и Г.Ф. Флоровский («Евразийский соблазн», 1928), а также Н.А. Бердяев, П.В. Милюков, Ф.А. Степун, Г.П. Федотов, С.И. Гессен. Флоровский писал, что судьба евразийства – это история духовной неудачи, православно-евразийская идея, считал он, как и идея коммунизма, ведёт в «бездну отпадения». Так случилось, что евразийцы первые услышали «живые и острые вопросы дня», но ответить на них они не смогли, заменив ответы «призрачным кружевом соблазнительных грёз» [13, с. 354]. Оппоненты были единодушны в оценке евразийства как «правды вопросов и неправды ответов, правды проблем и неправды решений», а Милюков не без сарказма предложил заменить понятие «Евразия» понятием «Азиопа». Следует заметить, что критика евразийства во многом была связана с *политическими расхождениями*, касающимися оценки советских реалий. Но это замечание в наименьшей степени следует отнести к Вейdle, который держался на расстоянии от политики, хотя к СССР не питал симпатий и считал своей Родиной только и единственно Россию. К заявленной евразийцами теории он подходил как культуролог и именно с *этих* позиций критически оценивал их идеи, видя в самом понятии «Евразия» попытку, *не отвечающую задачам научного осмысления* исторически складывавшихся и существующих культурных взаимоотношений России и Европы. В евразийстве он увидел главное, с чем никак не мог согласиться, – 1) желание быть *отделёнными от Европы*, 2) нежелание видеть в ней «сложный исторический организм». Последнее не устраивало его не меньше, чем первое. И чрезмерно расширение понятия Европы и сверх меры его суживание, считал он, равносильно «резать по живому»: от расширения этот «сложный исторический организм» расплывается, от сужения «окостеневаает». Европа не безгранична, но границ её не может указать ни территория, ни раса, ни язык, ни какой-либо другой признак. И потому «изъятие», пусть даже частичное, России из Европы есть двойное насилие – над духовной жизнью, историей как России, так и Европы. И как завещание звучат сегодня слова Вейdle: «В этой неразрывности, в этом *отказе от разрыва* и состоит та основа духовной жизни, из которой выросло всё то в нашем прошлом, о чём всего крепче мы, как и другие, чувствуем, что оно – наше» [2, с. 306].

Владимиру Васильевичу Вейdle 13-го марта этого года исполнилось бы 120 лет со дня рождения. В 1916 г. он окончил историко-филологический факультет петербургского университета по специальности всеобщей истории. В 1918-1920 гг. – профессор петербургского университета, в 1920-1924 гг. – преподаватель истории искусства в Петрограде. Эмигрировал в июле 1924 г. Уже в молодости у него выявился писательский дар и способности к тонкому пониманию поэзии, особенная восприимчивость к музыке стиха. Он писал: «Любя стихи, что же мы, собственно, любим? То, что сближает слово с музыкой. Стихотворность возвращает нас к их первоначальному союзу». Всю жизнь талантливого исследователя, историка, искусствоведа, культуролога, тонкого стилиста, владевшего четырьмя европейскими языками, тонко разбиравшегося в искусстве Запада XVIII-XX вв. влёл к себе дух поэзии. Он и сам писал стихи («для себя»), не считая себя поэтом, – слишком, по его мнению, высокую оценку несло это звание. Но он был не прав в отношении себя и в опровержение этой самооценки можно вспомнить одно из последних его стихотворений – «Ни о ком, ни о чём. Синева, синева, синева», которое, на мой взгляд, ставит его в один ряд с Тютчевым. Он приводит это стихотворение в своём эссе «О любви к стихам», называя её отблеском поэзии и дочерью совести. Сказал – как будто о самом себе. Всё его творчество – это совесть человека, постоянно спрашивающего у времени о смыслах и ценностях, мнимых и истинных, человеческой жизни и нашего повседневного существования. «Местожительством» его творчества была его душа, переполненная человечностью и гуманностью, готовая откликнуться на вопросы разума и способная к восприятию загадочного в простых проявлениях земного бытия, способная *к созерцанию*:

Зачем, рассудок беспокоя,
Гадать, что ближе, свет или тьма,
Когда от запаха левкоя
Мне так легко сойти с ума?

Это тоже одно из последних его стихотворений, написанное, как он сам сказал, «на склоне дней», когда вдруг снова любовь к стихосложению «попутала». О таинствах «стиходелания» он писал в статьях «Петербургская поэтика», «О любви к стихам», «Эмбриология поэзии», «О стиходеланьи», «Певучие ямбы», и, конечно, об этом весь цикл о Пушкине, Мандельштаме, Ходасевиче, Брюсове, Ахматовой,

Цветаевой. Именно в этих статьях мы ощущаем близость Вейдле к нам, созвучность его размышлений о поэзии и литературе проблемам нашей сегодняш-

ней культуре. Владимир Васильевич Вейдле умер 5-го июля 1979 г. Сегодня он возвращается к нам из прошлого и будем надеяться, навсегда.

Список литературы:

1. Соловьёв В.С. Национальный вопрос в России. Вып. Первый // Соловьёв В.С. Сочинения в 2-х тт. Т. 1. М., 1989. С. 259-397.
2. Вейдле В.В. Умирание искусства / Сост. и автор предисл. В.М. Толмачёв. М., 2001.
3. Вейдле В.В. Россия и Запад // Вейдле В.В. Умирание искусства. М., 2001. С. 144-152.
4. Вейдле В.В. Умирание искусства. Размышления о судьбе литературного и художественного творчества // Вейдле В.В. Умирание искусства. М., 2001. С. 7-77.
5. Вейдле В.В. Границы Европы // Вейдле В.В. Умирание искусства. М., 2001. С. 117-125.
6. Гиппиус З. Дмитрий Мережковский. Париж, 1957.
7. Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. В 2-х тт. Т. 2. Двадцатый век. М., 1996. (http://azbyka.ru/library/levickij_ocherki_po_istorii_russkoj_filosofii.shtml#50).
8. Зеньковский Русские мыслители и Европа. М., 1997.
9. Трубецкой Н.С. Общевразийский национализм // Мир России – Евразия: Антология / Сост. и авторы вводного очерка Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М., 1995. С. 190-201.
10. Евразийство. Опыт систематического изложения. Париж, 1926.
11. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к Германороманскому. СПб., 1995.
12. Савицкий П.Н. Степь и оседлость // Мир России – Евразия: Антология / Сост. и авторы вводного очерка Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М., 1995. С. 58-67.
13. Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Мир России – Евразия. Антология / Сост. и авторы вводного очерка Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М., 1995. С. 354-386.
14. Белый А. Символизм: Книга статей. М.: Республика, 2010.
15. Бердяев Н.А. Новое религиозное сознание и общечеловеческое. СПб., 1907.
16. Кара-Мурза А.А. Интеллектуальные портреты. Очерки о русских политических мыслителях XIX-XX вв. М.: ИФ РАН, 2006.
17. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. Философская и политическая публицистика. М.: Республика, 1996.
18. Струве Г. Русская литература в изгнании. 2-е изд. Париж, 1984.
19. Франк С.Л. Русское мировоззрение / Вступ. ст. А.А. Ермичева. СПб.: Наука, 1996.

References (transliteration):

1. Solov'ev V.S. Natsional'nyi vopros v Rossii. Vyp. Pervyi // Solov'ev V.S. Sochineniya v 2-kh tt. T. 1. M., 1989. S. 259-397.
2. Veidle V.V. Umiranie iskusstva / Sost. i avtor predisl. V.M. Tolmachev. M., 2001.
3. Veidle V.V. Rossiya i Zapad // Veidle V.V. Umiranie iskusstva. M., 2001. S. 144-152.
4. Veidle V.V. Umiranie iskusstva. Razmyshleniya o sud'be literaturnogo i khudozhestvennogo tvorchestva // Veidle V.V. Umiranie iskusstva. M., 2001. S. 7-77.
5. Veidle V.V. Granitsy Evropy // Veidle V.V. Umiranie iskusstva. M., 2001. S. 117-125.
6. Gippius Z. Dmitrii Merezkovskii. Parizh, 1957.
7. Levitskii S.A. Ocherki po istorii russkoi filosofii. V 2-kh tt. T. 2. Dvadsatyi vek. M., 1996. (http://azbyka.ru/library/levickij_ocherki_po_istorii_russkoj_filosofii.shtml#50).
8. Zen'kovskii Russkie myslitelya i Evropa. M., 1997.
9. Trubetskoi N.S. Obshcheevraziiskii natsionalizm // Mir Rossii – Evraziya: Antologiya / Sost. i avtory vvodnogo ocherka L.I. Novikova, I.N. Sizemskaya. M., 1995. S. 190-201.
10. Evraziistvo. Opyt sistematicheskogo izlozheniya. Parizh, 1926.
11. Danilevskii N.Ya. Rossiya i Evropa. Vzglyad na kul'turnye i politicheskie otnosheniya slavyanskogo mira k Germanoromanskomu. SPb., 1995.
12. Savitskii P.N. Step' i osedlost' // Mir Rossii – Evraziya: Antologiya / Sost. i avtory vvodnogo ocherka L.I. Novikova, I.N. Sizemskaya. M., 1995. S. 58-67.
13. Florovskii G.V. Evraziiskii soblazn // Mir Rossii – Evraziya. Antologiya / Sost. i avtory vvodnogo ocherka L.I. Novikova, I.N. Sizemskaya. M., 1995. S. 354-386.
14. Belyi A. Simvolizm: Kniga statei. M.: Respublika, 2010.
15. Berdyaev N.A. Novoe religioznoe soznanie i obshchestvennost'. SPb., 1907.
16. Kara-Murza A.A. Intel'ktual'nye portrety. Ocherki o russkikh politicheskikh myslitelyakh XIX-XX vv. M.: IF RAN, 2006.
17. Leont'ev K.N. Vostok, Rossiya i slavyanstvo. Filosofskaya i politicheskaya publitsistika. M.: Respublika, 1996.
18. Struve G. Russkaya literatura v izgnanii. 2-e izd. Parizh, 1984.
19. Frank S.L. Russkoe mirovozzrenie / Vstup. st. A.A. Ermicheva. SPb.: Nauka, 1996.