

А. Л. КАЗИН

доктор философских наук, профессор

*Санкт-Петербургский государственный университет кино и телевидения,
директор Российского института истории искусств*

ИСКУССТВО И НЕБЫТИЕ

В статье рассматривается эволюция ключевых идей и смыслов европейской художественной культуры в сопоставлении с русской православной традицией. Если искусство Европы проделало путь от классики через модерн к постмодерну, то отечественная культура сохранила связь с религией на протяжении всего XX века и сохраняет с ней ценностную связь до сих пор. Таковы основные линии их цивилизационного взаимодействия.

Ключевые слова: искусство, культура, цивилизация, ценность, классика, модерн, постмодерн.

A. L. KAZIN

Doctor of Science (Philosophy), Professor

St. Petersburg State University of Film and Television

ART AND NOTHINGNESS

The present article looks at the evolution of the key ideas and concepts of European artistic culture in comparison with the Russian Orthodox tradition. The art of Europe has followed a path from Classicism through Modernism to Postmodernism; Russian culture, on the other hand, preserved its links with religion over the course of the 20th century and continues to share values with it to this day. Such are the main lines of civilizational interaction between the two.

Keywords: art, culture, civilization, value, Classicism, Modern, Postmodern.

Современная арт-критика шутит: искусство кончилось, но остались искусствоведы. На самом деле это совершенная правда. Искусство в собственном смысле кончилось на излете модернизма, когда «художник-бог» понял, что Богом он быть не может. Царственная личность на ничто — такова высшая точка европейского модерна XX века. Ситуация творца-авангардиста предельно серьезна: для него продолжает существовать идеальный (классический) космос с его верхом и низом, правдой и кривдой, но только в центре его модернистский гений видит Себя. Вокруг такого космогонического «Я» (художника, мыслителя, вождя) может возникать гигантская система иерархических смысловых колец, эта система может быть жестко репрессивна (футуризм, сюрреализм и соцреализм в искусстве, деспотия любого рода в политике), но онтологическим ядром ее в любом случае остается обо-

жестивший себя человек (группа, партия)¹. Язычески-нордические или псевдоклассические — вообще всякие — эстетические структуры суть в этом случае только одежды, натянутые на сверхчеловека (человекобога). Сильный, одинокий и абсолютно самодостаточный Заратустра исполняет свой модернистский танец в любом костюме и обуви, или даже совсем без нее, как Айседора Дункан...

Так продолжалось в Европе примерно до 40-х годов прошлого столетия, когда на смену пионерски-задорному авангарду пришел постмодерн — культура смерти. Если классическое соборное творение создало себя под знаком Вечности, а модернизм разглядел в вечности только образ собственного «Я», то для постмодерна (поставангарда) и то и другое уже не важно. Иными словами, постмодерн — это победившее человекобожество, увенчавшее свой триумф лавровым венком самоотрицания. Как замечает знаток предмета, «постмодернистские стратегии своеобразным образом тематизируют смерть в качестве универсального инструмента умерщвления больших идей, высоких смыслов, длинных идеологии» [3, С.8].

Гениальное описание постмодернистской свободы дал Герман Гессе в романе «Игра в бисер» (1943). Традиции классики, отвергаемые авангардом, парадоксально восстанавливаются в постмодернизме, но уже в качестве особой игры смыслами, «игры стеклянных бус». Постмодернизм смеется там, где модернизм, был серьезен: идеями — даже нигилистическими — можно жить, тогда как умерщвленными смыслами («означающими») можно только играть. Мышление постмодерниста включает в себя любую норму — от классицистской до абсурдистской, но только в плане снижающего ее отношения к другим культурным (религиозным, мировоззренческим, социальным) канонам. Постмодернистская культура представляет собой как бы бескачественную ровную смысловую плоскость (экран интернета), где вещи и слова не имеют сво-

¹ Крайне правые и крайне левые, как известно, сходятся — уже за пределами христианского духовного поля. Г.П.Федотов верно писал об этом в 1936 году: «Не подлежит сомнению, что мы живем в эпоху — вероятно, в самом конце её — гибели гуманистической культуры, которая выразилась с предельной четкостью в XIX веке. Искусство не отражает этой гибели, оно ее организует и вдохновляет. Это движение совершается во всех сферах культуры: борьба с психологизмом в философии, с «богочеловечеством» в богословии, с сентиментальностью (т.е. с состраданием) в общественной жизни — со свободой повсюду, все это не разные явления, это одно и то же самосознание современного человека, в его жажде самоуничтожения. Человек стал сам себе противен до ненависти, до потребности убить себя или, по крайней мере, разбить свое отражение в зеркале. И когда человек убит окончательно или, скажем, когда в нем осталась только мускульная энергия, из прессованных останков людей, все еще горячих энтузиазмом, как из кирпичей, строится новое общество, из мертвых идей строится богословие (бартианство), из мертвых звуков — музыка Стравинского. Пикассо и Стравинский в духовном мире значат то же, что в социальном Ленин и Муссолини. Но зачинатели и пионеры — это они, а не политические вожди, которые делают последние выводы в самой последней, то есть низшей сфере действительности». (Федотов Г.П. Четверодневный Лазарь // Вопросы литературы. 1990, №2. С.226.)

его духовного места, а лишь отражаются друг в друге, благодаря чему трагедия приравнивается к комедии, страх — к смеху, красота — к уродству, реальность — ко сну. Постмодернистское сознание заключает своего рода дипломатический договор между «означаемым» и «означающим», благодаря чему, например, теория языковых игр Л.Витгенштейна свободно соотносится с христианской апофатикой, а трактаты Фрейда — с даосской «Книгой перемен». Если модернизм был, так сказать, еще невинен, то есть совпадал в своем отвержении благодатного бытия с самим собой, то постмодерн осознал потерю невинности: его центр — везде и нигде. Он постоянно обитает в зазоре между «да» и «нет», в некоей, говоря философским языком, дифференции (Ж.Деррида). Как бы то ни было, понятия вроде «бога», «человека», «действительности», «искусства», «автора» и т.п. для постмодернизма суть допотопные мифы, еще доживающие свой век где-то на задворках догматического сознания, но уж к современности относящиеся примерно так же, как, скажем, оперетта «Прекрасная Елена» к рок-группе «Black Sabbath».

Попросту все это означает, что одинаково правы святой и сатанист, мистик и психоаналитик, живой и мертвец¹. Что нет способа различить просветление и наваждение, Моцарта и Сальери, Андрея Рублева и Сальвадора Дали. Более того, они принципиально равноценны, т.е. представлены на единой всемирной электронной выставке в духе апокалиптического «хрустального дворца», когда-то так поразившего Достоевского в Лондоне. В религиозно-философском плане такая выставка знаменует собой конец культуры как посредницы между Богом и свободой, и переход её в иное духовное пространство — уже с темным нимбом вокруг головы.

Так или иначе, европейское историко-культурное колесо описало круг от первородного греха Адама и Каина (появление культуры как замены Бога) до смерти (ничто) как субстанции цивилизованной свободы. Либерально-эгалитарный прогресс оказался дорогой к царству призраков, симулякров: «Каждая ценность или фрагмент ценности сверкают мгновение в небе симуляций, а потом исчезают в пустоте, следуя ломаной траекторией, которая только случайно может соприкоснуться с траекториями других ценностей... Мы живем в неопределенном воспроизведении идеалов, наваждений, образом, снов, которые давно остались позади. Вещи продолжают функционировать, в то время как их идея давно исчезла» [5, Р.35]. Видимо, было что-то ошибочное в самой западной (рационально-юридической) постановке вопроса о святине и свободе, благодаря чему европейцам пришлось — в каждую эпоху по-своему противопоставлять человеческую волю «небесному деспотизму». Естественно, что при этом свобода чаще оказывалась «на стороне демона». Собственно, Люцифер (Денница) и явился на этом горизонте первым ли-

¹ Уравнение жизни со смертью — и даже с предпочтением смерти — со времен Ницше стало общим местом декадентского сознания. По Ницше, например, “живущее есть лишь род мертвого, и притом весьма редкий род” (Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т.1. М.,1990. С.583.)

бералом и даже «небесным революционером», а культура, соответственно — инфернальным изобретением (пространством антихриста).

Конечно, на протяжении реальной истории Европы так было далеко не всегда. Только в XVI веке Ренессанс и Реформация убили католического Бога, поставив на его место сакрализованного человека. Последующие затем эпохи Барокко, Просвещения и Идеализма бытийный статус культуры заменили антропологическим, мышление сущностями — мышлением отношениями, духовный реализм — гуманистическим натурализмом и символизмом. За четыре века новоевропейского модернизма утвердились в культуре «три кита» либерального сознания — гениальность, ирония и эротика. Именно на них основал авангард свой интеллектуально-поэтический метод — и был в свою очередь отменен постмодерном, убившим не только Бога, но и человека. Если Ренессанс и Просвещение боролись с духовным авторитаризмом («раздавите гадину!»), то поставангард вообще изъял идею авторства как способ смыслопорождения. Смерть автора наступила следом за смертью Бога и смертью человека, ибо только через смерть проходит ныне в Европе граница между жизнью и симуляцией. Тревожный знак Ничто восходит сегодня над цивилизацией победившего вольнодумства, предоставляя ей единственный шанс обретения самоидентичности. «Смерть вместе с нами совершает свое действие в мире; это та самая сила, что очеловечивает природу и возвышает существование до бытия, она пребывает в нас как самое человеческое, что в нас есть, она есть смерть лишь постольку, поскольку имеется мир, человеку же она ведома лишь постольку, поскольку он человек, и человек он лишь постольку, поскольку в нем совершается становление смерти <...> Разве смерть не есть высшее завершение свободы? В смерти заключена суверенность человека, свобода — это смерть» [2].

Итак, европейский опыт чистой свободы закончился ее переобращением: из страны жизни она перешла в Deathland — державу смерти. А в чьем ведении находится держава смерти? Иоганн Гете описал путь фаустовской свободы к соглашению с Мефистофелем. На вершинах апостасийной воли за успех надо платить душой — но зато во внутрижизненных планах снимаются все табу «не только для ученых и поэтов, но также и для каждого рядового индивида, который вдруг почувствовал, что он имеет право требовать, добиваться и лучшего секса, и лучшего умирания» [6, Р.106]. Тварь ли я дрожащая или право имею? — спрашивал Бога один из наивных героев русской литературы. Современный европеец уже не задает такого вопроса.

Было бы, однако, неверно воспринимать сказанное как попытку усомниться в ценности свободы. Напротив, усилия автора направлены на углубление ее христианского понимания в области еще живой культуры. Свобода воли, слова и дела есть непреложный дар Божий людям, сотворенным по Его образу и подобию. Истинная проблематика культуры только начинается с осознания катастрофы гордой свободы. Европейский Ренессанс отверг диктатуру католического Бога, совершив тем самым благое религиозно-историческое дело: он как бы выпустил европейца в свободную охоту за истиной. Но предоставлен

ный самому себе человек беспомощен, слаб и смертен. Его человеческая природа сама по себе пуста. Для того, чтобы оценить иное соотношение между святостью и свободой, следует обратиться к опыту православно-русской цивилизации.

У Николая Гумилева есть замечательное стихотворение, знаменующее собой ангельское присутствие даже в темном русском опыте:

ПОТОМКИ КАИНА

Он не солгал нам, дух печально-строгий,
Принявший имя утренней звезды,
Когда сказал: “Не бойтесь Вышней мзды,
Вкусите плод и будете как боги”.
Для юношей открылись все дороги,
Для старцев — все запретные труды,
Для девушек — янтарные плоды
И белые, как снег, единороги.
Но почему мы клонимся без сил,
Нам кажется, что кто-то нас забыл,
Нам ясен ужас древнего соблазна,
Когда случайно чья-нибудь рука
Две жердочки, две травки, два древка
Соединит на миг крестообразно?

Этот текст представляет собой краткую формулу отечественной культуры по метафизической вертикали и горизонтали. В отличие от западного христианства. Восточная Церковь никогда не доверяла уединенному (единственному в своем роде) человеческому опыту. В центре религиозного предстания и творческой практики православия находится собор. Согласно определению А. С. Хомякова, истина недоступна отдельному сознанию: для этого нужна Церковь, которая «не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати» [4, С.5]. С тех пор, как послы князя Владимира побывали в царьградской Софии и донесли ему о красоте православной литургии (общего дела), христианская Русь оказывала сопротивление римско-католической, а затем и протестантской дифференциации духовного акта по «точкам зрения», «дискурсам» и т. п. Апофатика и исихия — божественная тайна и говорящее молчание — оказались для русского монаха, иконописца, писателя важнее самых очевидных (логически вынужденных) доказательств богоприсутствия на уровне наличного бытия. Золотая «луковка» — свеча православного храма есть архитектурная эмблема общения в свете Пресвятой Троицы — тихого согласия в любви, в отличие от антропоцентрической воли романо-готических остроугольных шпицев. «Троица» Андрея Рублева — это безмолвная беседа трех ангелов, где слово мистически тождественно тишине как вечное совершение правды: «уже-но-еще-не». Вся история Киевско-Московской, Петербургской и отчасти даже советской Руси наполнена желанием удержать

единство от распада, сохранить вертикальную напряженность культуры, избежать любой симуляции — подчас даже ценой отказа от культуры как таковой. Культура (в том числе и художественная) — это всего лишь одна из оболочек цивилизации, ядро которой составляют вера и язык — в нашем случае православная вера и русский язык церковно-славянского корня. В свое время П.Я. Чаадаев и маркиз де Кюстин заметили искусственность европейского облика петербургской («серебряной») Руси, назвав ее империей фасадов. Как мастера критики исторических масок они были правы — православное сверхсознание уповаает на то, что лучше утратить свою свободу в Боге, чем сохранить ее для демона. Пожалуй, ярче всего это проявилось у Пушкина, чье творчество стало как бы вызовом собственному грешному гению. В высшей точке пушкинской поэзии другой перестает быть для него чужим, становясь ипостасно единым с ним (и с читателем). Таков дар любви, принесенный этим художником в звучание «скучных песен земли».

Вообще, явление Пушкина — наряду с явлением Серафима Саровского и Победой 1812 года над коронованной буржуазной революцией в лице Наполеона, по меньшей мере, на целый век уберегло Россию от рационально-юридической деконструкции сущего. Императорский Петербург, с его регулярными перспективами и фасадами, расчерченными по лекалам Леблона, разумеется, брал свое — но даже на берегах пленительной Невы Медный Всадник гонялся за маленьким человеком вопреки, а не благодаря великосветским приличиям, а Нос гулял по Невскому так, как будто всю жизнь только это и делал. Хваленый реализм классической русской литературы на самом деле есть общение с духами — то самое, где параллельные линии, по слову Достоевского, сходятся (хотя для близорукого человеческого взгляда это только обман зрения). Как бы то ни было, свою третью столицу — после Киева и Москвы — Святая Русь построила на тех же самых трансцендентных основаниях, что и прежде: Петр Великий со своими всепьянейшими пародиями не смог тут ничего изменить. Конечно, в социологическом плане Россия оставалась строго иерархическим социумом, где не только какой-нибудь стационарный зритель, но и, скажем, писатель (к примеру, камер-юнкер Пушкин) был юридически ничтожен перед Царем — однако в отношении мистической вертикали и тот, и другой, и третий оказывались совершенно равны — более того, соборно общались друг с другом как братья. Об этой особенности русской национальной этики хорошо сказал С. А. Аскольдов: «Русь была до отмены крепостного права, а отчасти и после него страной рабов и рабовладельцев, но это не мешало ей быть Святой Русью, поскольку Крест, несомый одними, был носим со светлой душой и в общем и целом с прощением тех, от кого он зависел, поскольку и те и другие с верою подходили к одной и той же Святой Чаше. Так праведность десятков миллионов очищала и просветляла в единстве народного сознания грех немногих тысяч поработителей, к тому же грех часто ясно не сознаваемый в качестве такового ни той, ни другой стороной» [1, С.233-234]. Добавлю, что дело тут не в «рабах» и «рабовладельцах» (остатки юридической терминологии у Аскольдова), дело в сообще испыты-

ваемом Промысле, по отношению к которому и те и другие равно грешны и равно святы.

Не будет большой ошибкой сказать, что и катаклизм 1917 года, в конечном счете, был вызван жаждой соборного общения с Истиной, которая под напором плутократии («капитал-бог») лишалась своего метафизического места на земле. Речь идет, разумеется, не о марксистской идеологии как таковой, и не о потугах масонских подмастерьев, а о радости-страдании (по формуле А.Блока), которые суть одно, и без которых жизнь на Руси никому не мила, будь она хоть трижды свободной и комфортабельной. Собор православной русской цивилизации дал трещину раньше, чем был взорван московский храм Спасителя — но все же лет на пятьсот позже, чем Европа водрузила на своих священных камнях религию разума. Предстояние перед Высшим стоит дорого — за одного битого двух небитых дают. Слово «товарищ» ближе христианскому «брату», чем почтительный «господин», куртуазный «сударь» или постмодернистский «другой». Образ страны как поруганной обители (Россия) онтологически глубже, чем образ изящного салона (Франция), или мощной банковской корпорации (Америка). Во всяком случае, у нас не образовалось нейтрального пространства между правым и левым, где удобно помещаются антропоцентрические (человекопоклоннические) технологии, и где так приятно жить. Отсутствие в России духовной «буферной зоны» — ее главное отличие как от западного «открытого общества» с его культом экономического человека, так и от восточной «роевой» традиции, для которой сохранение канона, ритуала является главной упорядочивающей заботой. Россия — это не Европа и не Азия: это именно Последнее Царство¹.

Компромиссы, как и жесты вежливости, в России не в моде. Русские никогда не «церемонились» с правдой и друг с другом. Раздвоение надмирного Истока на видимые противоположности становится у нас не только метафизическим, но и личным и художественным избранием. В этом плане русская культура чуждалась профанного — в мировом апостасийном прогрессе (ведущем от рая к аду) Русь участвует лишь поверхностными слоями своей цивилизации. Понятие «русская демократия» или «православный поставангард» несут в себе не больше смысла, чем «святая Америка» или «голландская соборность». В элементах хозяйства и политики это проявляется, например, в том, что буржуазия как класс-в-себе у нас по существу невозможна — она почти зримо подвешена между покаянной аскезой, коммунистической революцией и пулей киллера. Что же касается художественного общения в эпоху тотальной коммуникации, то здесь проблематика верха и низа (правого и левого) остается в России преобладающей — вопреки постмодернистским коммуникативным играм вроде «перформансов» или «ризом». Уж если русскую жизнь не смогли до конца испортить хорошие книги (вопреки мнению

¹ Подробнее см.: Казин А.Л. Великая Россия. Религия. Культура. Политика. СПб., 2007.

В.В.Розанова)¹ [11], то глобальная киберпаутина ей религиозно не страшны: подобно граду Китежу при приближении татар, Россия уходит в пространства пакибытия — только ее и видели. Не случайно даже у таких наших кинематографистов-некрофилов, как К.Муратова или А.Сокуров, вдруг да зазвучит где-нибудь за кадром «Белеет парус одинокий» или «Жертва вечерняя», меняя тем самым духовную перспективу вроде бы совершенно безнадежного опуса... Звезда полей, о которой писал Николай Рубцов, для нас еще не зашла.

Заканчивая этот обзор, укажу несколько финалистских признаков переживаемой нами эпохи — «эры Водолея», как выражаются европейские традиционалисты. Прежде всего, имеет место взаимно-однозначное соответствие позиций властвующей элиты начала третьего тысячелетия тем откровениям Иоанна Богослова, которыми определяется эсхатон — созревшее завершение мира сего. Постепенно формируется правящий мировой класс; складывается транснациональная экономика, каждый участник которой (практически каждый человек) будет персонально занесен в суперкомпьютер мирового банка; растет планетарная интеррелигия, в экуменическом культе которой в принципе снимается различие между Творцом и его противником; наконец, торжествует глобальная рекламно-клиповая квазикультура, контролирующая сознание народов на основе новейших психосемантических разработок (т.н. «информационное оружие»). Все это вместе взятое готовит единое ментальное пространство-время антихристу, чтобы было куда войти ему...

Конечно, каждая крупная цивилизация предлагает свои ответы на вызов премудрого змея. Евроатлантическая версия человеческого успеха — фаустовская идея — расплачивается за самообожествление (самоспасение) верой в смерть: танатология стала её самой большой, хотя и вежливо скрываемой за «американской улыбкой», любовью. От Шопенгауэра до Фрейда, от Иозефа Кафки до Иосифа Бродского — сплошные дискурсы смерти, один страшней другого...

Иначе в России. Пока Запад (не столько географический, сколько сакральный) искал «другого», закрыв для себя просвет бытия выстроенной им за последние века новой — на этот раз уже технотронной — вавилонской башней, православная Россия бессознательно твердила в течение судного XX века несколько ключевых слов: «Се, раба Господня. Да будет мне по слову твоему» /Лк.1:38/. Крупнейший русский мыслитель уходящего столетия — и тайный монах — Алексей Федорович Лосев в лагерях ГУЛАГа разработывал коммуникативную версию исихазма², на деле подтверждая тем самым слова Н. В. Гоголя, сказанные им еще во времена расцвета Третьего Рима: «Монастырь наш — Россия!». Коль скоро история и культура есть способ восстановления в че-

¹ «Россию разорвала её литература» (В.В.Розанов. С вершины тысячелетней пирамиды // М., 1990. С.456.)

² Подробно об этом см.: Гоготишвили Л.А. Коммуникативная версия исихазма // В кн.: А.Ф.Лосев. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С.878-893.

ловеке подобия Божия, ему (человеку) не стоит торопиться «стать как боги», безумно приписывая себе тождество падения и полета. Чтобы объединиться, нужно сначала размежеваться — об этом стоило бы помнить всем полагающим свободу на сторону демона, и потому вольно или невольно движущимся «мостами Вавилона» — вслед за недавно посетившими Москву звездами «Роллинг Стоунз»...

Быть звездой по существу означает быть ангелом, которому доверена почетная служба — освещать и обогревать творение, поддерживая в нем усилие божественного тепла. Звезда с звездой говорит — это не оккультный выход в астрал, и не просто строка популярного романса, а самая настоящая духовно-онтологическая реальность неиспорченного бытия, где все общаются со всеми: волк с ягненокм, лев с волком и змеей /Исаия. 65:25/. Только рационализированному некрофилу Вселенная кажется холодным чудовищем или идеальным часовым механизмом. На самом деле не только солнышко заботится о земле, не отпуская ее далеко от себя, но и земля светится в его лучах торжественно и чудно. Сиянье голубое вокруг нее — это тварная София, и создана она именно для того, чтобы принять в себя нетварный Фаворский свет. Таково истинное общение, которое есть чудо — тем более чудесное, что для него не надо нарушать никаких законов: они уже исполнены в вечности. Это утаено от мудрых и разумных, но открыто младенцам /Лк. 10:21/. В одном модном драматургическом опусе XX столетия говорится, что верить в Бога — такая же глупость, как и не верить в него. В этих словах веет гордыня твари, играющей в слова с Абсолютом. Неразличение бытия и небытия, правого и левого — привилегия Начала, который выше того и другого и у которого все свое. Человеку же, как его тварному подобию, даны «меч и разделение», чтобы отличить свет от тьмы и тем восстановить число ангелов, уменьшившееся после падения сына погибели.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аскольдов С.А.* Религиозный смысл русской революции. // Сб.: Из глубины. М., 1991. С.233-234.
2. *Бланшо М.* Литература и право на смерть // Новое литературное обозрение. М., 1994. №7.
3. *Демичев А.* Дискурсы смерти. Введение в философскую танатологию. СПб., 1997. С.8.
4. *Хомяков А.С.* Соч. В 2 т, 1.2. М., 1994.
5. *Baudrillard J.* La Transparans du Mal. Paris. 1990.
6. *Goldberg J.* Death and His Brother, Sex Communicating issues in Thanatology. N.Y. 1976.

TRANSLIT

1. *Askol'dov S.A.* Religioznyj smysl ruskoj revoljucii. // Sb.: Iz glubiny. M., 1991. S.233-234.
2. *Blansho M.* Literatura i pravo na smert' // Novoe literaturnoe obozrenie. M., 1994. №7.
3. *Demichev A.* Diskursy smerti. Vvedenie v filosofskuju tanatologiju. Spb., 1997. S. 8.
4. *Homjakov A.S.* Soch. V 2 t, 1.2. M., 1994.
5. *Baudrillard J.* La Transparans du Mal. Paris. 1990.
6. *Goldberg J.* Death and His Brother, Sex Communicating issues in Thanatology. N.Y. 1976.