

УДК 821.161.1

DOI: 10.17223/19986645/46/13

В.А. Суханов

**А.П. ЧЕХОВ В ТВОРЧЕСКОМ СОЗНАНИИ Ф. ГОРЕНШТЕЙНА:
ПИСАТЕЛЬ КАК ЧИТАТЕЛЬ В ЭССЕ «МОЙ ЧЕХОВ ОСЕНИ
И ЗИМЫ 1968 ГОДА»**

В статье рассматриваются причины обращения Ф. Горенштейна к творчеству А.П. Чехова в конце 1960-х гг, интерпретация Ф. Горенштейном цивилизационных, социально-исторических и ментальных процессов XIX в., идеи фило- и антропогенеза писателя, этико-философские взгляды Ф. Горенштейна, его понимание места и роли творчества А.П. Чехова в отечественной и мировой литературе, анализируются стратегии и тактики прочтения Ф. Горенштейном творчества А.П. Чехова.

Ключевые слова: А.П. Чехов, Ф.Н. Горенштейн, творческое сознание, стратегии и тактики прочтения, интерпретация, несобственно-художественное творчество.

Обращение к Чехову – постоянный мотив русской философской и художественной мысли XX – начала XXI в. [1–5]. В литературном процессе второй половины XX в., который начинается с постепенного освобождения от мифологических картин соцреализма, чеховское творчество – один из существенных факторов, во многом определивший прозрение русских писателей этой поры, о чем свидетельствует как художественное творчество (В. Гроссман, Ю. Казаков, В. Шукшин, Ф. Горенштейн, Ю. Трифонов), так и публицистика: Л. Леонов. «Речь о Чехове», С. Залыгин. «Мой поэт. Эссе о творчестве А.П. Чехова» (1969), Ф. Горенштейн. «Мой Чехов осени и зимы 1968 года», Ю. Трифонов. «Заметки о жанре» (1959), «Правда и красота» (1959), «О нетерпимости» (1966), «Возвращение к *prosus*» (1969), «Нескончаемое начало» (1973), «Нет, не о быте – о жизни» (1976), «Импульс первой книги» (1981).

Ф. Горенштейн на протяжении всего своего творчества неоднократно обращался к творчеству Чехова [6–8]. В эссе «Мой Чехов осени и зимы 1968 года» [9] установка на субъективность прочтения намеренно обнажена в заглавии («Мой Чехов») и в повествовании, что свидетельствует о ее осознанности и принципиальной значимости для писателя: не анализ творчества («Я не собирался анализировать творчество Чехова»), а его прочтение сквозь призму экзистенциальной («здесь и сейчас») «пригодности» («нужен мне именно сейчас, осенью – зимой 1968 года»). Предвосхищая возможное непонимание, Ф. Горенштейн в финале эссе дополнительно аргументирует право на такое прочтение указанием на онтологический статус творчества Чехова: «Чехов, как и другие великие создания человеческого рода, есть явление независимое от нашего сознания, подобно морю или луне» [9].

Таким образом, для понимания стратегии интерпретации Ф. Горенштейном прозы Чехова существенным оказывается социально-исторический контекст 1968 г. («данный момент»), поскольку именно он определяет ту предметную и смысловую зону, которая будет «вычленена» из творчества Чехова,

описана и подвергнута истолкованию, привлекаемые при этом чеховские рассказы «Новая дача», «В овраге», «Письмо» станут авторитетной аргументацией авторской интерпретации реальности, позволят объяснить то, что происходит «на планете».

Потенциальный адресат Ф. Горенштейна – современник, поэтому писатель не описывает те конкретные социальные и политические события 1968 г., которые побудили его к написанию эссе, а дает им предельно обобщенную этическую характеристику, подчеркивая планетарный глобальный масштаб происходящего, характеризуя его как эпоху нравственного кризиса, время тотального наступления зла и насилия: «Этими буйными, истеричными осенью и зимой, когда сила и злоба разбойничают во всех углах нашей маленькой планеты, а милосердие, добродетель и душевную деликатность пытаются представить явно ли, тайно ли как признак чахоточной телесной хилости и подвергнуть всеобщему осмеянию» [9]¹. Именно в этой ситуации значимыми и актуальными для современности, по мысли Горенштейна, оказываются художественные открытия Чехова, творчество которого писатель делит на два основных этапа: ранний и «настоящий» Чехов «позднего периода».

Свое высказывание Ф. Горенштейн начинает с обозначения двух моментов: во-первых, «пограничности» чеховского творчества, на котором «лежит печать не только величия, но и вырождения», во-вторых, его итоговости: «Чехов подытожил духовный взлет Российского XIX в., да, пожалуй, и духовный взлет всей европейской культуры» [9]. Мысль о «вырождении» связана с культурологической концепцией Ф. Горенштейна, в которой русская проза XIX в. – завершающий этап гуманистических концепций эпохи Возрождения – рождается «на излете», поэтому на ней «лежит подспудный отпечаток усталости и чрезмерных напряжений, свойственных всякой старости, отпечаток старческого ребячества, детской чистой мечты, щемящей грусти по ушедшим годам, наивной веры и мудрой иронии» [9].

Такое понимание места чеховского творчества в истории литературы и культуры потребовало изложения авторских взглядов на социально-исторические события XIX в., поскольку этим создавался необходимый контекст для аргументации своего прочтения.

По мысли Ф. Горенштейна, фундаментальные цивилизационные, социальные и мировоззренческие изменения XIX в. связаны с промышленной революцией, формированием цивилизации потребления и массового человека, с

¹ См.: *Курлански М.* 1968. Год, который потряс мир. М.: АСТ, 2008. 544 с. «В 1968 году загорелось сразу и по всему миру. Что-то тлело давно, да начали раздувать, где-то вспыхнуло само, а где-то подливали масла в огонь...<...> И люди увидели, что мир пылает». См.: *Дейниченко П.* К сорокалетию мировой революции. URL: <http://www.slovofera.ru/bookreview/kurlanski.html> (дата обращения: 22.04.2016); «Социальное недовольство не было направлено против какого-то конкретного политического режима или устройства. Оно было словно разлито в воздухе и порождало протест против любого неравенства: социального, расового, этнического, сексуального. <...> Это был анархический протест против всех авторитетов и традиционных заповедей. Общая неприязнь к власти объединяла советских диссидентов, западных новых левых, вьетнамских партизан и китайских хунвейбинов». См.: *1968: год великого перелома.* URL: http://expert.ru/russian_reporter/2008/16/god_velikogo_pereloma/ (дата обращения: 30.03.2016). Здесь важен и контекст социальных и военно-политических событий «пражской весны»; о значимости контекста для понимания позиции автора свидетельствует инверсия в названии «осени и зимы 1968».

кризисом и вырождением религии, доминированием атеизма как научного мировоззрения и безверием как особым типом сознания. Наступление массовой цивилизации, выход на арену истории «заурядности» (Х. Ортега-и-Гассет), «молчаливого большинства» (Ж. Бодрийяр) меняет социальную структуру общества XIX в. [9], в которой основными историческими субъектами эпохи становятся пять социальных групп: 1) масса («честные обыватели», «посредственности», «невежества»); 2) лидеры масс – «непокорные лакеи», «авантюристы»; 3) аристократия («хилые баре-вырожденцы»); 4) духовно свободные личности; 5) «трудовой народ». Каждой социальной группе присущи свои мировоззренческие и ценностные доминанты.

Рождающееся на руинах религиозного сознания позитивистское мировоззрение лишает массовое сознание метафизической определенности в понимании реальности, возвращает ему ее «вещность»: «мир <...> благодаря вышедшей из подполья науке, принимал твердые очертания» [9]. Вместе с позитивизмом приходит утрата веры в Абсолют, человечество, разочаровавшееся в религии, требовавшей самоограничения и лишавшей земных радостей во имя «Царствия небесного», бросилось, по мысли писателя, «лихорадочно наверх стывать упущенное» [9]. Превратно понятый античный гедонизм становится основой для безверия, особого типа мировоззрения, далекого от атеизма и присущего массовому человеку начинающейся эпохи потребления.

Человек «безверия», массы находится в доморальной фазе развития и исчерпывается потребностями собственной физиологии, «большой, не по летам фантастически сильный, слепой ребенок», для которого убийство столь же естественно, как и любой простой акт физиологии, а мольбы о пощаде «даже приводят его в удивление, как удивила бы его мольба не есть, не пить и не испражняться» [9]. Это состояние «святой простоты», непонимание смысла совершаемого. «Мятежная масса утратила малейшую способность к религии и знанию», – писал Х. Ортега-и-Гассет [10. С. 265].

Внутри массовидного формируется, а потом отделяется от него социальный слой с особым мировоззрением и психологией – *лакеи*. Условием отделения лакеев от массы становится гуманистическое достижение цивилизации – грамотность: «Научившиеся читать и расписываться невежества периода промышленной революции, по крайней мере, сливки его, дослужившиеся до лакеев, начали осознавать прелесть господства и барства, дающую возможность для сытой, вкусной жизни» [9].

Лакей – представитель социальной группы, в которой утрачено представление о ценности человека, а с ним и представление о человеческом достоинстве, поскольку эти ценности не предполагаются его социальной позицией, это люди без чести и достоинства с комплексом «собственной неполноценности». Они входят в пространство свободы, подготовленное для них культурой («человеческим гуманизмом»), которая расчищает дорогу идее человека как мерила всех вещей. Лакеи становятся предводителями массы, толпы, того «обезумевшего от голода и нищеты слепца», которого они ведут мстить и «выкалывать глаза разуму и образованности» [9].

Таким образом, в границах XIX в. в результате промышленной революции, по мысли писателя, формируются два базовых мировоззрения: безверие и атеизм. Если атеизм как научное материалистическое мировоззрение свой-

ствен духовно свободным личностям, то безверие – «мировоззрение... непорочных лакеев», сформировавшееся на базе комплекса неполноценности благодаря культуре и промышленной революции. Так, по мысли Ф. Горенштейна, «романтический авантюризм Жюльена Сореля» перерождается в истории в авантюризм кухонный, бытовой, направленный на то, чтобы «вырвать жирный кусок колбасы изо рта имущих». Желание возвыситься («огонь») съедает лучшие задатки («чувственное», «благородное»), и остается только жажда самоутверждения.

Выход на арену истории «молчаливого большинства» и его лидеров, считает Ф. Горенштейн, приводит к торжеству таких, как Адольф Шикльгрубер и Смердяков, в природе которых укоренено «желание возвыситься и простые, ясные материальные средства к этому», предоставляемые индустриальной цивилизацией как цивилизацией потребления: «Миллионы обманутых посредственностей, честных обывателей, из поколения в поколение тянущих свою лямку, теперь жаждали мести, и индустриальное капиталистическое общество сулило им равные возможности. Эту-то механизированную армию атаковала в конном строю на нелепом Росинанте (авт.) российская проза...» [9].

Аналитический набросок событий XIX в. в первой части эссе необходим Ф. Горенштейну для обоснования своих аспектов интерпретации прозы А.П. Чехова, первым из которых оказывается анализ природы угнетенного сознания в ситуации внешней социальной свободы.

Ф. Горенштейн так излагает свое понимание фабулы рассказа «Новая дача» (1899): «Рядом с нищей, убогой, голодной деревней инженер-путеец построил красивую дачу и привез туда жену и дочь. Инженер и жена его стараются сделать как можно больше добра крестьянам, но эти в сущности такие добрые и тихие люди ненавидят и не понимают своих благодетелей, ломают деревья в их саду, совершают потраву скотом своим, топчут все, что можно, воруют, жгут, издеваются над попытками и просьбами жить мирно, по-соседски, и в то же время, когда на даче появляется новый хозяин, презиращий их, они живут с ним тихо, уважительно» [9].

Ф. Горенштейн в истолковании рассказа «Новая дача» использует тактику сведения: вся многоаспектная проблематика чеховского рассказа редуцируется и рассматривается через две основные коллизии: отношения семьи инженера и крестьян, отношения крестьян с коллежским секретарем, чиновником, новым хозяином дачи. Разгадку этих коллизий, по мысли Ф. Горенштейна, надо искать «не во внешних взаимоотношениях», а в психологии, в понимании внутренней природы долго угнетаемого человека. Первая реакция такого сознания на свободу и добро – «это не радость и благодарность, а обида и злоба за годы, прожитые в страхе и узде. <...> Это болезненный многовековой процесс, начавший созреть в конце XIX века и давший плоды свои в веке XX. В болезненной злобной реакции на первые, слабые еще ростки свободы причина многих трагедий XX века» [9]. Ф. Горенштейн полагает, что Чехов разгадал историческую суть эпохи: «...хилый, мучаемый комплексами вырожденец и злобный разбушевавшийся лакей. Эти две силы и по сей день грозят миру большими бедами» [9].

С этой же целью, в этом же контексте и таким же способом интерпретируется рассказ «В овраге» (1890), который Ф. Горенштейн относит «к одному из наиболее страшных и глубоких крестьянских рассказов Чехова» [9]. Писатель осознанно уходит от целостного истолкования: предметом его размышлений становятся два центральных женских персонажа и основная коллизия Аксинья / Липа. По мнению писателя, именно в них с максимальной полнотой воплотились обнаруженные им в рассказе «Новая дача» тенденции. Анализ персонажей писатель предваряет рассуждениями о человечности, под которой понимает «милосердие, добродетель и душевную деликатность», и тех угрозах, которые несут ей природа человека и эпоха. Он выделяет два типа враждебности: активную враждебность, рожденную социально-историческими обстоятельствами, и пассивную враждебность, укорененную в природе человека.

Героини получают следующие характеристики: Аксинья, «умеющая читать по букварю и знающая начальную арифметику для расчетов в лавке», «активная, полнокровная, из породы рвущихся к сладкому лакеев», тихая Липа, пассивная, бледная, «по-коровьи тупая», «обороняющая свою жизнь покорностью и темнотой». На глазах у Липы Аксинья «хладнокровно убивает младенца, любимое дитя Липы, чтоб избавиться от чужого наследника» [9].

Обе героини получают у Ф. Горенштейна этические оценки, отличающиеся от позиций современных исследователей [11, 12] как враждебные человечеству. Обе представляют «две бесчеловечные силы», каждая из которых укоренена в доморальной сфере существования («бесчеловечные»). По мысли писателя, «активная ясная жестокость» Аксиньи, несмотря на то, что страшна и кровава, в пределе (в историческом становлении) завершаема, преодолеваема и поэтому в потенциале принадлежит человечеству. Совсем иное состояние обнаруживает Липа. По Ф. Горенштейну, неспособность Липы к страданию и понимаю трагизма «напоминает не лечение временем, а скорее смену времен года» [9].

«В рождении человека по-прежнему много таинственного и неясного не в биологическом смысле, а в смысле формирования в нем духовного начала», — пишет Ф. Горенштейн, который разделяет в природе человека собственно человеческое (социально-исторически детерминированные сознание и мораль) и онтологически-биологическое. Характеризуя образ Липы в ситуации после убийства ребенка, писатель замечает: «Это не то, что мы именуем равнодушием, — пишет он, — ибо равнодушие — определенная человеческая позиция, которую можно распознать и осудить. Здесь же и осуждать нечего...» [9]. Ф. Горенштейн цитирует финал чеховского рассказа для аргументации состояния Липы, чья покорность и способность жить после ужасной смерти своего ребенка носит особый характер, она связана с тотальной онтологической витальностью, укорененной в природе человека, и демонстрирует его способность жить, несмотря ни на что, жить после всего и вопреки всему.

Для ее интерпретации писатель прибегает к метафорам слепоты (онтологический мир) и зрения (антропологический мир). По Ф. Горенштейну, эта способность чеховской героини подобна вулкану и хороша для плоти, но «губительна для души». «Слепая природа пассивно враждебна человеческому сознанию, в борьбе с ней это сознание развивается и крепнет» [9]. Выход че-

ловечества из природы он связывает с развитием сознания, понятого как разумность (зрение), и становлением морали: «Чем ближе человек к природе, тем легче ему выжить, но тем труднее ему остаться человеком в силу возложенного на него естественным развитием жребия», поэтому «пассивная же враждебность не столь ясно выражена, бескровна, природна, но она способна ждать и побеждает человеческое в человеке не силой, а терпением» [9]. Именно поэтому она более опасна для человечности, поскольку человек «не порождается самой природой» [13. С. 21].

По мысли Ф. Горенштейна, отсутствие у Липы страданий по убитому младенцу – это даже не зло в человеческом понимании, а «ноша», «пуповина, которая... приковывает человека к природе, делая его более живучим, но и более слепым...» [9]. Здесь действует «покорное бесчеловечное начало, в том смысле бесчеловечное, что подчиняется оно не живым страстям, неразрывно скрепленным памятью, а законам неодушевленной природы, все явления которой как бы начинают с нуля, это лишенное добра и зла начало, пожалуй, является эпицентром той фатальной силы, о которой говорил Карл Маркс и на разных флангах которой находятся вырожденцы и смердяковы» [9].

Такое истолкование выводит писателя на следующий уровень обобщения к рассуждениям о роли науки, цивилизации в жизни отдельного человека и человечества. Отсутствие души (способности морального различения добра и зла) есть существование в неведении, что делает жизнь человека длиннее, а человечества – короче. Наука «дерзко и тщетно пытается перегрызть» эту пуповину и позволяет продлить жизнь отдельного человека, но укорачивает жизнь человечества, которое, не будь достижений разума, еще чрезвычайно продолжительно прозябало бы в спячке, подчиняясь главным образом смене времен года» [9]. Постигание смысла жизни человечества, по Ф. Горенштейну, – это проблема Фауста, «но не для человека, а для человечества. Чем более человек познает, тем прочнее станет его жизнь, но жизнь человечества в целом сократится. Впрочем, речь, возможно, идет не о десятках и сотнях лет, а о тысячелетиях, и осенью-зимой 68-го года это должно волновать исключительно как тенденция, а не как непосредственная угроза» [9].

Интерпретация представленных в рассказе типов сознаний завершается возвращением к контексту русской литературы XIX в., в которой своеобразие мировосприятия Чехова объясняется отсутствием идеализации жизни, того, что Ф. Горенштейн называет «патологической условностью», т.е. зависимостью от идей, и обращением к реальности как она есть.

Таким образом, проза Чехова становится для Ф. Горенштейна проблемным полем, которое позволяет развернуть собственные размышления над генезисом человека и его биосоциальной двойственностью, связывая эволюцию и проблему самосохранения человечества как вида с формированием ненасильственного идеала, утверждаемого христианством: «С тех давних времен, как человечество утратило хвост, оно мучительно искало идеал, который бы можно было противопоставить пещерному идеалу силы, ибо подспудно чувствовало, что идеал этот, спасший человечество от насильственной гибели извне, сулит в будущем насильственную гибель изнутри. Две тысячи лет назад некий сын плотника, прозябавший до того в безвестности, по-

нял, что человечество сможет существовать при растущей тенденции к самоутверждению лишь при соблюдении справедливости к слабым» [9].

Этот идеал, как считает писатель, был рационально понят западным искусством эпохи Возрождения, давшим «образцы великолепной пластики, филигранного психологизма, головокружительной глубины», но предельно чувственно пережит только в российской прозе XIX в., которая «сумела блистательно завершить великую эпоху... исключительно за счет неподдельного, искреннего страдания, сумевшего вдохнуть живую боль земного современно-го человека в великие библейские схемы» [9].

Писатель считает, что основу духовной жизни человека составляют два начала, две интенции, дополняющие друг друга, – «познание истины и спасение от истины». Познание истины или «кристально честная объективность» – это открытие неизбежного трагического противоречия природы человека и его смертности. Спасение от истины – путь создания различного рода иллюзий и идей. Развитие цивилизации, как считает писатель, не облегчило путь человека, «с развитием человеческой истории, с ростом идеалов гуманизма и – добра трудности эти не только не уменьшились, а, наоборот, возросли, ибо чем выше подымался человек по лестнице гуманизма и прогресса, тем сильнее становилась жажда достичь безразличной объективной справедливости природы; это вело к чрезмерным надеждам, а отсюда неизбежно и к чрезмерным разочарованиям» [9].

Христианский идеал справедливости к слабым как тенденциозный Ф. Горенштейн противопоставляет «вечной объективной справедливости» древнегреческой Мойры, мирящей добро и зло, и на этом основании выстраивает собственную типологию величайших русских писателей XIX в., в которой Толстой и Достоевский принадлежат к группе тенденциозных писателей, потому что они «начисто забывали о наличии объективной справедливости, и мощной глубокой веры в их творчестве было больше, чем ясной земной правды» [9].

Ф. Горенштейн дополнительно аргументирует свою позицию обращением к образам Гамлета (знание истины) и Дон Кихота (одержимость идеей), которая позволяет противопоставить Чехова Достоевскому и Толстому. Все великие русские художники XIX в. – одной чувственной организации, но они по-разному использовали ее в творчестве. Трагедия Гамлета, по Ф. Горенштейну, в том, что он рано познал истину, которая открывается человеку только за секунду до смерти: «быть и не быть одинаково нелепо». Гамлета разрывали противоречия, которые он не мог преодолеть: понимая бесплодность страсти и жаждая хладнокровия, он, «стусок бушующих страстей», не мог выйти за пределы тела и обрести хладнокровие, поэтому, «разрываемый этими двумя противоречиями, он умер» [9]. Под гамлетовской объективностью писатель понимает «объективность не внешнюю, действительную, а внутреннюю, чувственную, разрыв между которыми и составляет трагедию».

Дон Кихот, напротив, бежит от истины, в отличие от Гамлета, «громадную чувственную энергию использует прямо противоположно, чтобы... спастись от истины и тем самым сохранить счастье». «И если Гоголь, Достоевский и Толстой, пожалуй, Дон Кихоты (авт.) российской прозы, то Чехов скорее ее Гамлет» [9], т.е. Дон-Кихот, лишенный иллюзий, существующий в

«чувственности наяву» без спасительных иллюзий и идей, постигающий голую истину как она есть. Эта «кристально честная гамлетовская объективность и к себе и к людям рождала иногда вдруг и подчас в самом неподходящем для этого месте такой свет, такую веру в душу человека, такую любовь, что все ужасы бытия освещались поистине неземным, чистым прометеевым огнем» [9].

Достоевский и Толстой, по мысли писателя, были «великими догматиками», поэтому в их произведениях «всегда кто-либо в конечном итоге оказывается прав, и, если это не получается средствами художественными, они вмешиваются сами, ломают художественную форму, калечат подчас и доводят до примитивных схем свои произведения, чтоб сохранить торжество идей, счастливыми рабами которых они являлись» [9]. А.П. Чехов, в отличие от этих гигантов, «никогда не позволял себе жертвовать истиной, пусть во имя самого желанного и любимого, ибо у него было мужество к запретному, к тому, что не хотело принимать сердце и отказывался понимать разум» [9]. Именно с этой особенностью чеховской гносеологии и аксиологии Ф. Горенштейн связывает и такую особенность произведений Чехова, как поэтика диалога, диспута, которые «часто оканчиваются неопределенно», но это «не значит, что у Чехова не было своих, в сердце выношенных идей, не было любви, не было ненависти, не было привязанности» [9]. По Ф. Горенштейну, «Чехов был великим реформатором, а этот тяжелый труд гораздо более неблагодарен, гораздо более лишен цельности и требует не в упоении отдаваться любимой идее, а наоборот, жертвовать подчас любимой идеей во имя истины». Именно поэтому Чехов «был избран судьбой завершить целую эпоху в культуре России» [9]. Если «догмы-идеи – это необходимые узлы на пути истории», то адогматизм Чехова преодолевал их на пути дальнейшего развития культуры.

Природа чеховского таланта, напротив, заключалась в том, что «он не мог отбросить объективную справедливость», чем объясняются как сила его прозы, так и ее слабости. Чеховская мощь, как считает писатель, заключается в том, что он «не высекает титанов, не создает страстную, путаную горячку идей, из которых в конечном итоге выплывает одна, заранее намеченная и безумно любимая, и не творит подобно Толстому кротких гигантов человеческого духа, властвующих над надуманным евангелическим миром. Чехов до конца соблюдает масштабы между человеком и природой, что на языке иных критиков именуется пессимизмом и неверием в конечную победу. Чехов искал в жизни до предела, до мелочей реальной правды, правды, которая была бы осязаемой, как скучный подмосковный дождь осенью, от которого никуда не денешься в этой жизни, он искал не путей к конечной великой победе, теряющейся в туманной дали, а ежедневных бытовых великих побед, которые удается одержать человеку в повседневной жизни» [9].

Возможности и пути каждодневного преодоления зла в себе во имя добра – вот что интересовало Чехова, и хрестоматийная фраза «Мы еще увидим небо в алмазах!» истолковывается Горенштейном именно в этом аспекте: «Речь здесь идет о той конкретной победе, одержанной в момент произнесения фразы человеком усталым, обманутым, смертным, далеким от неба, по-

беде над предлагаемыми ему обстоятельствами, над провинциальной убогостью и собственными разочарованиями» [9].

Уже в этом новом контексте Ф. Горенштейн обращается к истолкованию финала рассказа «Новая дача», который должен подтвердить его интерпретацию гносеологии и аксиологии чеховского творчества. «Вот финал рассказа «Новая дача». Была ненависть самая страшная, идущая не от конкретных причин, а от внутреннего раздражения и от подспудной обиды на себя, на собственную судьбу, было желание истоптать, сломать этот красивый, чистый дом и сделать все вокруг таким же жалким, темным, грязным, голодным, каким была их жизнь, было наслаждение собственной несправедливостью, которой толпа платила за оскорбительное добро. Теперь все кончено, все позади» [9].

Писатель объясняет враждебное отношение крестьян к семье инженера не внешними причинами, а глубоко внутренними: ненавистью униженного сознания, обидой за свою жизнь, рождающими желание сломать, уничтожить, втоптать в грязь, наслаждением собственной несправедливостью. Но окончание рассказа, по его мнению, пронизано «удивительно мягкой тишиной, тревожной и сладкой, свойственной милосердию», обнаруживающему «крошечные золотые крупички» истины – «прекрасные мгновенья примирения извечных соперников-врагов, слепой природы – истины и алчущей души». По мысли Ф. Горенштейна, ради поиска таких крупички истины и существует искусство, ими награждается художник, который «не пытается односторонне и безоговорочно осудить истину за ее чрезмерную жестокость и несправедливость к человеку, а венцом этой несправедливости является неизбежная смерть. Сохранить оптимизм и самообладание под любыми пытками, которым подвергла доверчивого человека изобретательная истина, и подобно великому образу библейского Иова петь ей хвалу, – высшая точка подъема прямой, жаждущей счастья, во что бы то ни стало души» [9].

Приводя в контексте своих размышлений фрагмент рассказа «Письмо», Ф. Горенштейн проясняет свою позицию читателя: «Море одно, и в нем есть все, но нелепо обвинять человека в односторонности и тенденциозности, когда он ищет в море для себя не все сразу, а то, что необходимо только ему и необходимо не вообще, а конкретно в данный момент. <...> Этими буйными, истеричными осенью и зимой, когда сила и злоба разбойничают во всех углах нашей маленькой планеты, а милосердие, добродетель и душевную деликатность пытаются представить явно ли, тайно ли как признак чахоточной телесной хилости и подвергнуть всеобщему осмеянию.

Всякий раз, когда милосердию нужны были рыцари, они появлялись, конные ли, как Дон-Кихот, пешие ли, как Гамлет. Нежное женственное милосердие и на этот раз будет защищено от мускулов и сапог честолюбивых лакеев, от острых аристократических тросточек спившихся бар, от рогожного, бесчеловечного терпенья и хохотунов-телеграфистов с гитарами, пытающихся формировать общественное мнение. И мягкий, добрый, деликатный Чехов в этой борьбе будет безжалостен» [9].

Актуальность чеховского творчества в современном мире Ф. Горенштейн связывает с моральным состоянием современного мира, «где нашей человеческой морали приходится иметь дело не только с твердо убежденным противни-

ком, но и с путанными силами, направление которых бывает противоположно, призрачно и неясно» [9]. Именно в таком мире «особенно нужен Чехов, чеховское умение одерживать повседневные тактические победы, а не запрокинутую голову, как это делали великие слепцы, игнорируя землю стремиться к небу, к всеобщей стратегической победе, теряющейся в грядущем» [9].

Таким образом, используемые Ф. Горенштейном стратегия «подтверждения» и тактика «сведения» как разновидность выборочной, не целостной интерпретации рассказов А.П. Чехова направлены на то, чтобы обнаружить в материале подтверждение позиции читающего. Для усиления аргументации создаются и используются дополнительные исторические, культурные и литературные контексты, которые свободно переключаются по принципу музыкальных регистров в зависимости от целевой установки в том или ином фрагменте текста, создавая как необходимую ассоциативную и интертекстуальную «плотность» высказывания, так и дополнительную информационную и смысловую насыщенность.

Литература

1. Шестов Л. Творчество из ничего // Шестов Л. Начала и концы. СПб., 1908. С. 1–68.
2. Иванов Вяч. О веселом ремесле и умном веселии // Иванов Вяч. Родное и вселенское. М., 1994. С. 64.
3. Иванов Вяч. Достоевский и роман-трагедия // Иванов Вяч. Родное и вселенское. М., 1994. С. 282.
4. Карасев Л. Понять Чехова // Знамя. 2015. № 8 [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/znamia/2015/8/13k.html>
5. Кураев М. Актуальный Чехов. Заметки о классике // Дружба народов. 1998. № 12.
6. Горенштейн Ф. Чехов и мыслящий пролетариат // Русская мысль. 6 авг. 1981 [Электронный ресурс]. URL: http://gorenstein.imwerden.de/Chehov_1981.pdf;
7. Горенштейн Ф. «Интеллигенции нужно научиться думать самой и не быть партийной». Беседа с Фридрихом Горенштейном [Электронный ресурс]. URL: http://gorenstein.imwerden.de/Tatjana_Woltskaja_2000.pdf
8. Горенштейн Ф. Размороженные: О «мыслящем пролетарии», каспийской воле, футлярной партийщине и прочих «мелочах жизни» [Электронный ресурс]. URL: http://gorenstein.imwerden.de/Razmorozhennye_2001.pdf
9. Горенштейн Ф. Мой Чехов осени и зимы 1968 года [Электронный ресурс]. URL: http://gorenstein.imwerden.de/Chehov_1968.pdfhttp
10. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М., 2003.
11. Воложин С. Чехов. В овраге. Художественный смысл [Электронный ресурс]. URL: <http://art-otkrytie.narod.ru/chehov2.htm>
12. Дмитриева Н.А. П. Чехов. «В овраге»: Опыт прочтения [Электронный ресурс]. URL: <http://rudv.h12.ru/LiteratureIssues/Dmitrieva/ovrag.htm>
13. Мамардашвили М. Лекции по античной философии. СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2014. 256 с.

A. CHEKHOV IN THE CREATIVE REFLECTION OF F. GORENSTEIN: THE AUTHOR AS THE READER IN THE ESSAY “MY CHEKHOV OF THE AUTUMN AND WINTER OF 1968”

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology. 2017. 46. 176–187. DOI: 10.17223/19986645/46/13

Vyacheslav A. Sukhanov, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: slush@mail.ru

Keywords: A. Chekhov, F. Gorenstein, creative reflection, strategies and tactics of perusal, interpretation, non-fiction works.

The article is devoted to the creative reflection of Chekhov's art by F. Gorenstein in the essay "My Chekhov of the Autumn and Winter of 1968". The purpose of this article is to explore the strategies and tactics of F. Gorenstein's interpretation of A. Chekhov's prose. Social and historical reasons for F. Gorenstein's interest in Chekhov's prose, the main contexts and ideas of the essay "My Chekhov in the Autumn and Winter of 1968" are determined.

In the preamble to the essay, F. Gorenstein gives a most generalized ethical description of the time, characterising it as an epoch of a moral crisis, the time of the overall advent of evil and violence that roots back to the 19th century. The fundamental civilisational, social and ideological changes of the 19th century are the industrial revolution, the formation of a civilisation of consumption and a person of the masses, the crisis of religion and its degeneracy, the dominance of atheism as a scientific world outlook and the total unbelief as a special kind of consciousness. A person of "unbelief", a person of the masses exists in the pre-moral stage of development and is confined to physiological needs; a special social class – lackeys – is taking shape and being segregated within the masses. It is a social group where the notion of the person's worth and the human dignity has been lost. The lackeys become leaders of the masses, of the crowd.

An analytical sketch of the 19th-century events is necessary for F. Gorenstein in order to provide the supporting rationale for the aspects of his interpretation of Chekhov's prose: the analysis of the nature of the depressed mind in the situation of outward social freedom, the correlation of the biological and the morals in person. In the exegesis of the short stories "A New Dacha" (1899) and "In the Ravine" (1890) the writer employs the tactics of reduction: all the multifaceted range of problems is reduced and regarded either through the two main conflicts ("A New Dacha"), or through the two central characters ("In the Ravine"). The key of the conflicts lies in the psychology, in the insight of the inner nature of a person oppressed for a long while, of which the first reaction to freedom is grievance and malice accumulated from years of humiliation and fear. In "In the Ravine", both female characters are representative of the pre-moral existence. The cruelty of Aksinia can be subdued during the history of human evolution, but the submission of Lipa, who is able to live after the terrible death of her child, is related to the total ontological vitality, rooted in the human nature, a vitality that demonstrates the human ability to survive against all odds, to live after all and despite of everything. It is in this that the danger for her spiritual inner life lies.

Chekhov's prose becomes a problem field for F. Gorenstein. It allows him to unfold his own thinking over the human genesis and their biosocial duality, to connect evolution and the problem of the self-preservation of humankind with the formation of ideals which exclude violence. A feature of Chekhov's world perception is reflected in the fact that it was deprived of the idealization of life, deprived of the dependence on ideas, and appealed to the reality of life.

The "confirmation" strategy and the "reduction" tactics F. Gorenstein used are to detect the confirmation of the reader's position in the narrative material. The additional historical, cultural and literary contexts are created and used for strengthening the argumentation; these contexts are easily switched according to the principle of musical registers, depending upon the objectives in one selection of text or another, creating both the necessary associative and intertextual "density" of his prose and the additional informative and notional content.

References

1. Shestov, L. (1908) *Tvorchestvo iz nichego* [Creativity from nothing]. In: Shestov, L. *Nachala i kontsy* [Beginnings and ends]. St. Petersburg: izd. Stasyulevicha.
2. Ivanov, Vyach. (1994) *O veselom remesle i umnom veselii* [On funny craft and clever fun]. In: Ivanov, Vyach. *Rodnoe i vselenskoe* [The native and the universal]. Moscow: Respublika.
3. Ivanov, Vyach. (1994) *Dostoevskiy i roman-tragediya* [Dostoevsky and the tragedy novel]. In: Ivanov, Vyach. *Rodnoe i vselenskoe* [The native and the universal]. Moscow: Respublika.
4. Karasev, L. (2015) *Ponyat' Chekhova* [To understand Chekhov]. *Znamya*. 8. [Online] Available from: <http://magazines.russ.ru/znania/2015/8/13k.html>.
5. Kuraev, M. (1998) *Aktual'nyy Chekhov. Zametki o klassike* [Relevant Chekhov. Notes on the classics]. *Druzhba narodov*. 12.
6. Gorenstein, F. (1981) *Chekhov i myslyashchiy proletariat* [Chekhov and the thinking proletarian]. *Russkaya mysl'*. 6 August. [Online] Available from: http://gorenstein.imwerden.de/Chehov_1981.pdf.

7. Gorenstein, F. (2000) *Intelligentsii nuzhno nauchit'sya dumat' samoy i ne byt' partiynoy* [Intellectuals need to learn to think for themselves and not belong to a party]. [Online] Available from: http://gorenstein.imwerden.de/Tatjana_Woltskaja_2000.pdf.
8. Gorenstein, F. (2001) *Razmorozhennyye. O "myslyashchem proletarii", kaspiyskoy voble, futyarnoy partiyskhine i prochikh "melochakh zhizni"* [Defrosted. About the "thinking proletarian", the Caspian wobble, the box-like party life and other "little things of life"]. [Online] Available from: http://gorenstein.imwerden.de/Razmorozhennyye_2001.pdf.
9. Gorenstein, F. (n.d.) *Moy Chekhov oseni i zimy 1968 goda* [My Chekhov in the Autumn and Winter of 1968]. [Online] Available from: http://gorenstein.imwerden.de/Chehov_1968.pdf.
10. Ortega y Gasset, J. (2003) *Degumanizatsiya iskusstva* [Dehumanization of art]. In: Ortega y Gasset, J. *Vosstanie mass* [The revolt of the masses]. Translated from Spanish. Moscow: Ermak.
11. Volozhin, S. (2010) *Chekhov. V ovrag. Khudozhestvennyy smysl* [Chekhov. In the Ravine. Artistic sense]. [Online] Available from: <http://art-otkrytie.narod.ru/chehov2.htm>.
12. Dmitrieva, N. (n.d.) *A.P. Chekhov. "V ovrag". Opyt prochteniya* [A.P. Chekhov. "In the Ravine". Reading experience]. [Online] Available from: <http://rudv.h12.ru/LiteratureIssues/Dmitrieva/ovrag.htm>.
13. Mamardashvili, M. (2014) *Leksii po antichnoy filosofii* [Lectures on ancient philosophy]. St. Petersburg.: Azbuka, Azbuka-Attikus.