

УДК 007:304:070

«ПЛОЩИННИЙ» ТА «ГЛИБИННИЙ» ТИПИ СВІДОМОСТІ У РОСІЙСЬКІЙ ДЕКАДЕНТСЬКІЙ ПУБЛІЦИСТИЦІ ПОЧАТКУ ХХ СТОРІЧЧЯ

Микола Рашкевич

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Генерала Чупринки, 49, 79044, Львів, Україна, e-mail: journft@franko.lviv.ua*

Проаналізовано публіцистичний доробок представників двох напрямів у розвитку російської декадентської думки та обґрунтовано позицію планомірного використання контрверсійного тексту як засобу формування суспільної свідомості.

Ключові слова: «нова релігійна свідомість», гіпертекст, «глибинний» тип свідомості, інтелігенція, модернізм, символізм.

Дослідження публіцистики російського модернізму пов'язане з потребою розгляду феномену «релігійно-філософського відродження (ренесансу)», який окреслив «обличчя» цієї епохи — часу абсолютного владарювання релігійного світогляду в мистецтві загалом та світоглядній журналістиці зокрема. Формування якісно нового (в часовому відтинку — майже постімперського) типу мислення прогресивної російської інтелігенції та його об'єктивна нестача в сучасному посттоталітарному суспільстві ставлять перед наукою актуальну проблему вивчення особливостей співвідношення та діалектичної взаємодії релігійно-публіцистичних пошуків ідеологів модернізму (окреслюючи тим самим об'єкт дослідження статті), дають змогу глибше зрозуміти вартісні орієнтири людства в моменти великих історичних потрясінь та встановити причини їх зневаги у демократичному світі.

Предметом пропонованої розвідки є унікальні за своїм ідейним нашаруванням публіцистичні праці фундатора східнослов'янського релігійного модернізму, українця Дмитра Мережковського «Про нову релігійну дію» та «Грядущий Хам», які демонструють модель «глибинного» та, водночас, прогресивного типу мислення на початку ХХ сторіччя, більше того — містять у собі елементи позачасової актуальності, системного авторського світогляду й публіцистичного гіпертексту.

Російська світоглядна літературна спадщина ХІХ сторіччя для усього цивілізованого світу окреслилася насамперед як вибух моральних та державотворчих ідей у творчості титанів слов'янської прози — Гоголя, Толстого, Достоевського. Закономірно, що після «золотого» періоду розвитку російської художньої та публіцистичної думки, тривала літературна амбівалентність (1880-і — 1909 рр.) та політична інертність мусили сягнути критичних точок

свого «бродіння» й трансформуватися у новий вилив словесних емоцій та почуттів — схожий розвиток подій свого часу переживали країни античного світу (інтелектуальні збурення у стародавній Греції напередодні її силового захоплення Римською імперією), дисидентська активність мала місце саме після брежнєвського застою — «глашатаї» народів (літератори, публіцисти, журналісти) завжди були в авангарді суспільних та політичних змін. Стає зрозумілим, чому релігійне піднесення в антихристиянській Росії наприкінці XIX — початку XX ст., в сукупності з месіаністичною діяльністю його головних представників, отримало кілька ідеологічно нейтральних визначень в радянській історіографії. «Нова релігійна свідомість», «віхвіство», «ренесанс початку XX сторіччя» тощо — атеїстична тоталітарна система шукала прояву щонайменших історичних закономірностей для свого остаточного утвердження. Більшовицький рух з самого початку був обділений справжнім інтелектуальним потенціалом, тож навіть попри очевидні закиди лідера жовтневого перевороту В.Ульянова (Леніна) стосовно контрреволюційності та антидемократичності світоглядних переконань Д. Мережковського, М. Бердяєва, Б. Кістяківського та ін., пізній комуністичній історіографічній школі таки вдалося асимілювати ідеологічно непокєднані речі у так званий «одухотворений матеріалізм» і узаконити вартісні літературні плоди російського модерну як предтечі соціалізму-комунізму.

Насправді ж фундатори «нової релігійної свідомості» світоглядні теорії базували на християнстві — вченні абсолютно антагоністичному до постулатів компартії. Зокрема, Дмитро Мережковський, як релігійний мислитель, був одним з основоположників принципово нового релігійного руху й тієї «нової свідомості», яка поступово асимілювалася в середовищі російської інтелігенції ще наприкінці дев'ятнадцятого сторіччя й згодом згрупувалися навколо публіцистичного часопису «Новый путь» (1903–1905 рр.). Визначити бодай кількома словами сутність цього руху дуже складно, оскільки до нього входили представники навіть протилежних політичних настроїв (чи не головний аргумент радянської науки), починаючи від консерваторів і закінчуючи реформаторами на кшталт Василя Розанова, який ревно захищав «право плоті» в духовному житті людини. Проте неабиякий інтерес до «Нового пути» з боку тогочасного суспільства укріплює переконання в тому, що релігійний рух був організованим та популярним. Чому ж він, на відміну від комуністично-пролетарського, не використав свій шанс?

Перш за все, звичайна реакція проти більш ніж трьохсотлітнього імперіалістичного свавілля могла слугувати засобом єднання мас під певними ідеологічними знаменами лише попервах. Ще об'єднувало те, що люди були релігійними за своїми життєвими переконаннями, що всі вони, від монархістів до соціалістів, шукали для свого та суспільного життя опори в релігії й саме на її основі збиралися це життя будувати. А от як будувати — запитання інше. Саме з цього моменту починаються суперечності й виявляються різні течії в цьому спільному русі, які деформували його головні світоглядні вектори, а отже — гальмували розвиток. Приміром, непорозуміння залежно від того, яка саме риса релігійного буття попереднього періоду видавалася конкретному учасникові руху шкідливою, тобто неприйнятною. Одні захищали соборність, протестуючи проти церковної бюрократії, інші противилися підпорядкуванню Церкви державі, треті обурювалися надмірною аскетизацією духу модельованої

«свідомості», який, нібито, уособлював найтипівішу ознаку православ'я і т. ін. Однак найсуттєвішою подрібнюючою ознакою течії був страх, стихійне відчуття грядущих і непоправних антирелігійних змін. Революцію модерністська більшість трактувала як переворот насамперед політичний (зміна форми правління); однак в глибині душі, у підсвідомості кожного, вона уявлялася вибухом проти християнства. Чи буде це вже останнє пришествя і антихриста, а за ним Христа, чи це тільки одна з «пробних атак» зла на добро — цього не знали. Однак наближення чогось невідворотного і небезпечного для віри і Церкви очікували всі, а дехто й свідомо висловлював (В. Соловйов, Ф. Достоевський).

Чи не найбільше це зрозумів та відчув Дмитро Мережковський. Після Достоевського і Соловйова серед східнослов'янських мислителів не було жодного, хто б так широко переймався постійною (і неабияк актуальною на той час) боротьбою добра і зла у світі. Думки про таке протистояння не полишали поета та публіциста ні на мить, тож навіть критичному нарисові про «золотих» Толстого та Достоевського Мережковський дав промовисту назву «Христос і Антихрист російської літератури». Голова осередку «нової релігійної свідомості» намагався філософськи осмислити та оновити агонізуюче православне християнство, прагнув зрозуміти причини неприйняття ідей вищезазначених публіцистів російським народом, закликав до вільного, релігійно насиченого суспільного та індивідуального життя. За умов тотальної духовної деградації реалізувати бодай частину поставлених завдань було архіскладно, тож лише світоглядна стабільність та альтруїстична відданість могли зрушити благородну справу з мертвої точки та бодай перманентно забезпечити її поступ. Писати просто, яскраво і сильно в царській Росії міг не кожен, тож незламність духу й волі видатного символіста сьогодні може слугувати вдалим прикладом для майстрів пера та мікрофона усіх постімперських або постколоніальних держав.

Не вірячи у визволення суспільства чи його частини на безбожній, атеїстичній (більшовицькій) основі, Мережковський, відчуваючи можливість розколу усередині «нової релігійної свідомості», ще у 1906 році застеріг від можливого запанування в Росії (а, можливо, і Європі) Грядущого Хама — істоти, що понад усе на світі ненавидить справжню культуру, сп'янілого від нахабства, крові та вседозволеності. «Не бійтеся ніяких принад, ніяких спокус, ніякої свободи, не лише зовнішньої, суспільної, але й внутрішньої, особистої, бо без другої неможлива й перша. Одного бійтеся — рабства та гіршого зі всіх рабств — міщанства і гіршого з усіх міщанств — хамства, бо раб, який запанував, і є хам, а хам, що запанував, і є чорт — уже не старий, фантастичний, а новий, реальний біс, дійсно страшний, жахливіший, ніж його малюють — грядущий Князь світу цього, Грядущий Хам». Рядки зі статті «Грядущий Хам» (1906 р.) багато хто читав із глузливою іронією: Мережковському, мовляв, завжди було притаманне містичне уявлення про перспективи людської історії. Але «раб, який запанував» (замість обіцяної свободи та суспільства світлого майбутнього), виявив себе в історичній практиці тоталітарного ХХ сторіччя дуже наочно, зримо й конкретно [14].

Такий тип незборимої і в дечому опальної свідомості — глибинної, бо пророчої за своєю суттю — викликав чимало суперечностей в ідейно вузькому колі самих представників «нової релігійної свідомості». Виникає ще один її напрям, який представлений здебільшого ідеалістичним крилом російської філософської школи (М. Бердяєв, П. Струве, С. Франк, С. Булгаков) й орієнтується на моральне оновлення суспільства засобом релігійного гуманізму, даючи,

при цьому, прагматичну оцінку суспільним явищам та суперечностям. Переконалише продемонструвати світоглядні розходження донедавна єдиної релігійно-філософської школи та оцінити їх специфіку в «динаміці» внутрішньої боротьби. Показовою ілюстрацією може слугувати своєрідна «догматична полеміка» Василя Розанова («Посеред іншомовних», 1903) та Миколи Бердяєва («Про нову релігійну свідомість», 1905) з Дмитром Мережковським («Про нову релігійну дію. Відкритий лист до М. Бердяєва», 1905), вкрай важлива в сенсі світоглядного самовизначення «неохристиянського» руху на певному (кризовому) етапі його розвитку. Полеміка саме у той момент, коли сукупна релігійна доктрина вже сформувалася і виникла затребуваність в «релігійній дії», в перенесенні філософсько-богословських суперечок у площину практичної ідеології.

Розпочинаючи полілог, В. Розанов відразу акцентує увагу на особливій «гностичності» творчості Мережковського; однак відсторонений її характер ставить проблематику релігійного «наставника» в трагічне становище «посеред іншомовних» у сучасному російському суспільстві та унеможливорює практичну реалізацію його вчень. У Мережковського, за Розановим, відсутній «конкретний зв'язок з Росією» [13; 146], але разом з тим немає з нею і різниці в душі: «Прямо з Таорміни... потрапивши на Керженець, він не знайшов тут відмінностей з собою в темах, у душі, в настрої духу» [13; 147]. Мережковський споріднений з «російськими темами» по духу, однак він не вкорінений в «реалізмі» цієї спорідненості. «Коли читаєш десятки його сторінок, і, зрештою, великі важкі його томи, та бачиш зусилля людини...; мимовільно спадає на думку, що в автора суть справи криється саме в показі, а не розповіді: що книга давно вже завершилася, марно шелестить її листя, та автор боїться... перейти до хоч якоїсь дії» [13; 150]. Отож, Розанов знає про наявність у Мережковського певного вищого гнозису, але не може визначити принципу цього «сокровенного» знання — методу «релігії» Мережковського. Точніше, він не впевнений, чи збігається цей принцип з його власним, тому вимагає «причастя» загадковими таїнствами.

Чи насправді «розповідь» могла б мати більший ефект, аніж «показ»? Соратник за духом намагається провокувати Мережковського на релігійні вчинки (а не тільки на постулати), щоправда, пропонуючи власне бачення вирішення завдання творення об'єднаного прошарку православного християнства (еліта і маси), змушуючи адресанта зробити зустрічний крок. Та Мережковський більш ніж обережний — він розуміє, що прямий реакційний текст може враз «спалити» тривалий процес духовного відродження нації, тому й метод його «релігії» попервах зрозумілий не усім.

Нові акценти в догматичні тертя вносить праця «віхівця» Миколи Бердяєва «Про нову релігійну свідомість». Вона також написана в особливій провокативній манері, однак характер цієї «провокативності» дещо відрізняється від доброзичливої манери Розанова: Бердяєв на початку 1905 року — неофіт «нової релігії», і, як будь-який початківець, намагається раціонально сформулювати «таємниці» і «таїнства» філософського вчення Мережковського, долучаючи в довершену доктрину «нової релігійної свідомості» суто «бердяєвський» стиль. Мислитель і собі бажає пізнати особливості світобачення православного символіста: «Є якась таємниця, яку Мережковський не спроможний висловити, хоч і намагається це зробити... Він ніби наближається до розгадування певного секрету, ходить навколо нього, але чи знає він секрет чи тільки здогадується про нього?» [2; 253]

Іншими словами, має місце яскраво окреслена і радикальна ревізія всієї доктрини «нової релігійної свідомості» Дмитра Мережковського (його центральної світоглядної позиції), до якої свідомо вносяться інші вчення та робляться спроби прищеплення елементів нової ідеології. У цьому контексті стаття у відповідь з назвою «Про нову релігійну дію» має чітко виражені ознаки врівноваженої дипломатії: захоплення інтелектуальною глибиною праці Бердяєва постійно чергуються відкритим нерозумінням суті його позицій: «У всьому, про що ви кажете, я відчуваю якесь глибоке, не стільки метафізичне, скільки містичне непорозуміння. Ніби заперечуючи мені, ви все-таки зі мною погоджуєтеся й, ніби погоджуючись, все ж заперечуєте» [8; 180]. Тут же автор чітко дає зрозуміти, що зовсім скоро настане час переходу від теоретичного постулювання основ свого віровчення до його практичної реалізації і, тим самим, тільки утворює незмінність своїх світоглядних позицій. Раціоналістичне осягнення змісту реакційних релігійно-політичних ідей Мережковського самою тільки православною інтелігенцією у той час переходить до завершальної стадії розвитку.

Не заглиблюючись у деталі конкретного змістового наповнення полеміки символістами та «віхівцями» — «батьками» і «дітьми» російського модернізму, варто зосередити увагу на принциповому моменті цього історичного явища, яке часто залишається поза увагою дослідників, хоч і вказує на істинне джерело ідейного протиріччя. Річ у тім, що підвалини релігійно-естетичного тертя між символістським та інтелектуальним «віхівським» напрямками, попри схожість теоретичних платформ, були закладені ще на їх зародкових стадіях. **Сутність проблеми — у принциповій відмінності двох типів модерністського світогляду.** Таке розмежування досконало ілюструє навіть стилістика суджень, один лише стиль мислення Мережковського й Розанова з одного боку, а Бердяєва і Булгакова — з іншого. Уособлюючи своєрідні мутації традиційного світогляду, ці типи не були тотожні. Мережковський і Розанов насамперед намагалися розв'язати питання перерозподілу, планомірної трансформації традиційної свідомості, тому їх діяльність завжди була орієнтована на формування в Росії неklasичного для національного менталітету типу релігійної та філософської свідомості. Натомість «віхівці» закликали споглядати світ на основі самокритично-реалістичної оцінки сукупності фактів та подій, змінювати ситуацію засобами педагогіки та високоморальної філософії. Агонізуюча російська імперія потребувала «нової крові», тож критична збірка «Віхи» (1909 р.) попервах мала неабиякий резонанс. У відповідь Мережковський, закликаючи суспільство відмовитися від потенційно небезпечних поспішних рішень, висунув гіпотезу про так званий «площинний» та глибинний (далекоглядний) типи слов'янської свідомості. «Все у Європі «зміліло», за пророчими словами Герцена... Це «змління»-оплощинення, відбувається на європейському заході повільно (бо вже нема куди далі), а на російському Сході трапилося раптово, ніби всі глибокі води російського духу одразу пішли, як це буває при землетрусах, в якусь велетенську прірву. Це зміння духу у всьому донедавна глибокому християнському людстві можна виразити такою геометричною формулою: від трьох вимірів — до двох, від стереометрії — до планіметрії, від глибини — до площини» [10; 487–488].

Й справді, попри об'єктивне змалювання стану речей у середовищі російської інтелігенції, переважна більшість членів релігійно-філософських зібрань у Петербурзі (не кажучи вже про тотальну критику з боку контрреволюціонерів, зафіксовану у збірці «Анти-Віхи» (1910 р.)) не прийняли такого

необдуманого вчинку «віхівців». Наприклад, той же Розанов, називаючи «Віхи» найсумнішою та найблагороднішою книгою серед усіх тих, які він прочитав за останні кілька років, небезпідставно зауважує, що таке зібрання праць «радше не публіцистичне, а філософське; не політичне, а педагогічне» [12; 11]. Тобто цінне, але не на часі.

Підтримує Розанова і Мережковський: «Сім няньок піснями втихомирюють дитину; сім лікарів лікують хворого. Але ж недаремно говорив Амвросій Оптинський, що давати поради — кидати з дзвіниці маленькі камінці, а виконувати — велике каміння на дзвіницю заносити...» [9]. А російський вчений-історик Соломон Лур'є зовсім категоричний: «Публіка і критика зустріла збірник «Віхи» неприязно. Сердилися і обурювалися одні, дивувалися — інші, незадоволеними, в кращому випадку задоволеними не до кінця, залишилися всі. Справді, непродуманість загального плану збірника і недостатня безпечність у використанні прийомів задля вирішення цілком нових для суспільства завдань викликали чимало непорозумінь, яких можна й треба було уникати» [6].

Розв'язання проблеми російського інтелігентського життя, яку пропонували «Віхи», виявилось невдалим саме не за задумом, а за виконанням. Усі сім «няньок» (Бердяєв, Булгаков, Гершензон, Кістяківський, Струве, Франк, Ізгоев — особистості з усталеними світоглядними переконаннями) раптово і навперебій заговорили про ідейні засади тогочасного життя; усі вони оперували такою великою кількістю фактів, що окремі навіть заперечували інші. Так, будучи у своїй більшості далекоглядними, антиреволюційно налаштованими політиками, мислителі відчули, що російська тогочасна еліта вперлася в глуху стіну, що настав час для змін задля покращення її становища; однак сама лише кричуща постановка проблеми здорового існування інтелігенції вирішення цього завдання не означала. Навпаки, сенсаційно пізнавши жалюгідний стан російської інтелектуального фонду, головні реформаторські сили — політично активні городяни та освічені офіцери царської армії — неабияк розчарувалися у дієспроможності «стартера» суспільно-політичних змін в країні й, цілком ймовірно, звернули увагу на рушії революційні «засоби» більшовизму — клас селян та робітників. За твердженням В. Ульянова (Леніна), саме «куховарка» мала б керувати його державою: саме поспішність «віхівців», їх «площинний» тип свідомості, зробили для тогочасної російської еліти у вирішальний для неї момент «ведмежу» послугу.

Проблема відірваності слов'янської інтелігенції від простого народу існувала ще від початку XIX сторіччя, коли імператор Павло I, спираючись на результати дослідження єврейського питання в Росії (проведені Гаврилом Державіним), розпорошив «кагали» семітів по всій імперії і тим самим розділив дві складові власної нації фільтром згуртованої та корисливої іншої. Тож тільки довготривалий процес духовного воз'єднання різношерстих частин суспільства засобом поміркованого публіцистичного проповідництва міг забезпечити певний результат: натомість «віхивець» П. Струве зразком християнського інтелігента несподівано проголосив Віссаріона Белінського, людину, яка перед самим Достоевським «вголос ображала Христа», С. Франк помірковану інтелігенцію назвав частиною живої спільноти, «яку, наче виразку, треба виявити і знищити» [15] і т. ін. Така категоричність у висловлюваннях швидше налякала, аніж активізувала читацькі маси, відтак закономірно спричинила їх відтік під прапори інших політичних таборів.

Попри вищезазначені ідейні розбіжності, Д. Мережковський, З. Гіппіус, В. Розанов, К. Бальмонт, як апологети православного християнства і філософії, також опинилися у патовій ситуації. «Глибинний» тип їхньої свідомості та світогляду навряд чи спричинив би той непродуманий резонанс, однак відтепер найбезпечнішим місцем для реалізації вартісних завдань ставав закордон. Ще під час першого еміграційного етапу (1906–1908 рр.) Мережковський розумів хиткість надій на поступальне та організоване пробудження інтелігенції, тому писав: «Я люблю свободу більше, ніж батьківщину: адже раби не мають батьківщини; і якщо бути росіянином — значить бути рабом, то я не хочу бути росіянином... Нині соромлюся й жахаюся я не так банальних речей, які можуть виявитися великими, як великих, які можуть виявитися банальними» [14]. Побоювання великого мислителя справдилися.

Найвлучнішим прикладом «глибинної» публіцистики, ба навіть публіцистичним пророцтвом, можна вважати статтю Д. Мережковського «Грядущий Хам», яка вийшла у світ далекого 1906 року, та актуальності не втратила й досі. Збірник «Віхи» вказав на «площинні», буденні недоліки інтелектуальних вершків російського суспільства; натомість «Грядущий Хам» концептуально осмислив важливу проблему всього людства, застеріг його від можливого фатуму, вказавши при цьому на причини, які можуть призвести до непоправних втрат. Позиція досвідченого символіста вибудовувалася не за місяць-другий, вона нуртувала в ньому упродовж всього життя — **саме «глибинного» осягнення ідей філософії, політики та історії забракло благородному пориву «віхівців»**. Парадоксально, однак ще за три роки до офіційної появи контroversійного видання, Мережковський також зіткнувся з проблемою кричущого нерозуміння й агресивного трактування тексту «Грядущого Хама» в колах **так званої** емігрантської інтелігенції. В книзі про чоловіка Зінаїда Гіппіус пригадує, як у 1906 році вони з Дмитром Сергійовичем перебували в Парижі, де винаймали квартиру — «гарну, велику, з балконами на всі сторони, на вулиці Theophile Gautier». Тоді ж познайомилися з явищем нової еміграції, «якої не було ні колись, ні згодом. 1905 рік, революція виплюнула натовпи робітників, солдатів, матросів — зовсім не привчених до життя поза Росією. Вони роботи і не шукали, і нічого не розуміли. Еміграція справжня, політична, партійна, про них мало піклувалася, мало знала їх... вони вмирили з голоду або божеволіли. Один напівінтелігентний на прізвище Помпер цілком серйозно запевняв, що він «дух святий». Інші просто брехали, верзли нісенітницю і прохали Мережковського пояснити, хто ж такий цей хамовина, про якого він писав» [4]. Запитання наївне, однак цілком логічне. **І «огріх» свій Мережковський зрозумів: тільки справжній інтелігенції дозволено осягати такі тексти і бути зачинателем великодержавних справ.**

Зрозуміти істинний образ Грядущого Хама у Дмитра Мережковського справді складно. І хоч в ньому чітко виділяються три компоненти — грядущий міщанин, грядущий китаєць і грядущий босяк — всі вони завбачливо втрачають ступінь новизни (а, отже, й мимовільної зацікавленості) навіть при найменшому їх розгляді.

Про «грядущого міщанина», «середнього європейця» писали і Герцен, і Леонтьєв. Цитатою першого починається стаття, а другого автор навіть не назвав, мабуть, через свою надмірну консервативність. На відміну від Мережковського, слов'янофіл Костянтин Леонтьєв не застерігав, а тверезо констатував: так, Герцен мав рацію і перемога «середнього європейця» неминуча. В

Росії він переможе так само впевнено, як і в Європі; можливо, трохи пізніше, а можливо, й раніше, враховуючи той факт, що процес цей у своїй основі апокаліптичний, а Росія просто таки притягує до себе усі апокаліптичні віяння [5].

Грядущий китаєць. Із загрозою «панмонголізму», як можливого підґрунтя для появи антихриста, яскравіше і конкретніше ознайомив людство Володимир Соловйов у «Трьох розмовах...». І в «Короткій повісті про антихриста» він назвав свого героя «грядущою людиною» — це звучить не так переконливо, але (у філософському сенсі) точніше. Сам Мережковський в статті «Про нову релігійну свідомість» поставив знак рівності між Хамом і Антихристом. Але в своїй головній праці про Соловйова чомусь не згадав, вказавши при цьому усіх без винятку революційних демократів Дж. Мілля, Гете, Лао-Цзи і Конфуція, Ніцше і Флобера, Лассаля і Бісмарка, Петра Першого і Наполеона, Ніла Сорського і Аввакума, Маркса і Енгельса, Базарова і Смердякова, Кармазіна і Лермонтова, Горького і символістів...

Згадуючи грядущого босяка, Мережковський промовисто натякає на горьковський літературний персонаж як антикультурну силу. Однак автор не міг не знати про дві статті відомого публіциста з консервативного табору Михайла Меншикова в кількох додатках до газети «Тиждень» (1900, № 9, 10) — «Красивий цинізм» та «Вожді народні». Меншиков першим написав про духовний зв'язок ліричного персонажа Горького та «босяцької» інтелігенції: «Горький зі своїм простацтвом, ймовірно, тому так швидко прийнятий і усиновлений інтелігенцією, бо він насправді їй рідний — через інтимну сутність свого духу... Відірвані від народу класи по-інакшому думати й не можуть, проте й сам народ, допоки він організований, так не думає... Ця втрата почуття спорідненості з божественним робить печальними перспективи обох відірваних прошарків. Тож не дивно, що простацтво нагадує інтелігенцію, а інтелігенція — простацтво...» [1].

Окреслюється дивна, на «площинний» погляд, річ: з якого б боку ми не підходили до знаменитої роботи Мережковського, ми так і не з'єднаємо початки з кінцями; навіть не одразу дамо відповідь на запитання — хто ж він такий, Грядущий Хам? Його образ двоїться, троїться, розпадається на окремі елементи, кожен з яких уособлює собою неабияку внутрішню логіку та глибинний зміст — зрозуміти суть переплетених символів здатна тільки неабияк освічена людина. Ми маємо справу з гіпертекстом початку ХХ сторіччя!

«Грядущий Хам» уособлює собою чи не перший у всьому російськомовному середовищі зразок специфічного публіцистичного макросу, де головний сюжет — не більше, аніж початок шляху. Всередині ідеї настільки розгалужуються, несуть в собі таку кількість додаткової інформації (або ж спонукують до її самостійного пізнання), що мимоволі напрошується логічний умовивід — Мережковський дивиться «в корінь» поставленої проблеми та робить її розуміння цілком прийнятним для тих, хто на з'ясувальному шляху зробить кілька контекстуальних відступів й ознайомиться із тематично спорідненими працями Леонтьєва, Соловйова, Меншикова, Кармазіна, Гете та ін. Хто ці люди? Певна річ, не матроси і солдати, не спохмелілі дяки чи губернські юристи-хабарники — осягнути гіпертекст могла лише справжня інтелігенція. Зміст «Віхів» одразу ж став зрозумілим навіть для малограмотних селян, натомість концепція «нової релігійної свідомості» мала усі шанси на політичну перемогу — її реакційна суть передусім «витримувалася» в головах представників вищих

інтелектуальних кіл, а вже потім мала сягати свідомості мас у «перевареному», спрощеному вигляді. «З-поміж усіх печальних та страшних явищ, які останнім часом довелося пережити російському суспільству, — найпечальніше і найстрашніше страшне — те дике цькування російської інтелігенції, що відбувається, на щастя, поки тільки в темних та глухих підпіллях російської преси» [7]. Ці рядки датовані 1906 р. — починаючи з 1910 року переслідування почали набирати ознак масовості.

Виникає закономірне запитання: чи потрібні сьогодні глибинні та розгалужені ідеї Мережковського країнам пострадянського простору, державам із декларованою демократією? Відповідь очевидна — принаймні прочитання його праці гідні. І не лише тому, що нарівні з абстрактними умоглядними «конструкціями», справді щедро замішаними на релігійній містиці, у цього мислителя часто можна знайти несподівані пророцтва майбутньої історії Російської імперії і Європи, які збулися до найдрібніших деталей. Ще істотнішим є той факт, що загадка, проблема, яка цікавила Мережковського («поглиблення кризи культури і занепад традиційного гуманізму», «втрата вартісних орієнтирів в середовищі інтелігенції») злободенна й сьогодні. Реформаторів з «площинним» типом свідомості в Україні значно більше, вніж мудрих і поміркованих, та й питання стосовно вступу держави до НАТО не може вирішуватися настільки швидко, аби проти нього починати протестувати вже, не заглиблюючись при цьому у суть справи. «Площинні мають великі переваги у будь-якій боротьбі. Повільно і важко рухаються Глибокі, оскільки долають багато перешкод — сходять на гори, падають у провалля і тисячі разів можуть поламати собі кістки; а Площинні рухаються швидко й легко, ковзаючи гладкими поверхнями чи повзучи ними, ніби плазуни... Надто часто Глибокі роз'єднані, бо різноманітні і прагнуть свободи, а Площинні завжди разом, оскільки байдужі й хочуть рівності... [10; 491–492].

Боротися за єднання особистостей з «глибинним», поміркований типом свідомості сьогодні — означає обстоювати ідеали суверенного суспільства, яке може і має право вдосконалюватися духовно та інтелектуально. Як свого часу Мережковський. Публіцист вельми круто змінював свої погляди, але в одному був переконаний завжди: «Справжня інтелігенція не наділена одним лише прагматичним розумом — вона несе в собі потенціал всього боголюдського суспільства» [7].

1. *Басинский П.* Хам уходящий. «Грядущий хам» Д.С. Мережковского в свете нашего опыта // Новый мир. — 1996. — № 11.
2. *Бердяев Н.* О русских классиках. — М., 1993. — 368 с.
3. Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. — М.: Изд-во Новости, 1990. — 216 с.
4. *Гиттинус З.* Дмитрий Мережковский. — М., 1990. — 420 с.
5. *Леонтьев К.* Над могилой Пазухина // Антихрист: Антология. — М., 1995.
6. *Лурье С.* О сборнике «Вехи» // Русская мысль. — 1990. — № 5.
7. Мережковский Д. Грядущий Хам. — СПб.: Изд. М. В. Пирожкова, 1906. — 185 с.
8. *Мережковский Д.* Полное собрание сочинений: В 24-х т. — М., 1914. — Т. 14. — 197 с.

9. *Мережковский Д.* Семь смиренных // Речь. — 1909. — № 112.
10. *Мережковский Д.* Царство Антихриста: Статьи периода эмиграции. — СПб.: РХГИ, 2001. — 656 с.
11. *Розанов В.* Между Азефом и «Вехами» // Новое время. — 1909. — № 12011.
12. *Розанов В.* Мережковский против «Вех» (Последнее религиозно-философское собрание) // Новое время. — 1909. — № 11897.
13. *Розанов В.* О писательстве и писателях // Розанов В. Собр. соч. / Под общ. ред. А. Н. Николюкина. — М., 1995. — 575 с.
14. *Сюндюков І.* Зустріч прийдешнього Хама. Духовні пошуки Дмитра Мережковського та сучасність // День. — 2008. — № 14.
15. <http://www.vehi.net/vehi/frank.html>

«SURFACE» AND «CORE» TYPES OF CONSCIOUSNESS ARE IN THE RUSSIAN DECADENT PUBLICISM AT THE BEGINNING OF XX CENTURY

Mykola Rashkevych

Ivan Franko National University of Lviv,
Chuprynky Street 49, 79044, Lviv, Ukraine

Tel. office: (032) 239-47-75

E-mail: journft@franko.lviv.ua

The article analyses publicism of representatives of two directions in development of the Russian decadent idea and grounds position of the systematic use of contraversive text as to the mean of forming of public consciousness.

Key words: «new religious consciousness», hypertext, «deep» type of consciousness, intelligentsia, modernism, symbolism.

«ПЛОСКОСТНОЙ» И «ГЛУБИННЫЙ» ТИПЫ СОЗНАНИЯ В РУССКОЙ ДЕКАДЕНТСКОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ НАЧАЛА XX ВЕКА

Николай Рашкевич

Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
ул. Генерала Чупрынки, 49, 79044, Львов, Украина

Тел. оф.: (032) 239-47-75

E-mail: journft@franko.lviv.ua

Проанализировано публицистическое наследие представителей двух направлений в развитии русской декадентской мысли и обосновано позицию планомерного использования контрверсионного текста как средства формирования общественного сознания.

Ключевые слова: «новое религиозное сознание», гипертекст, «глубинный» тип сознания, интеллигенция, модернизм, символизм.

Стаття надійшла до редколегії 17.05.2008

Прийнята до друку 14.04.2009