

Wiera Biełousowa  
Olsztyn

### Алдановский образ русских идей в произведении *Ульмская ночь*

Среди плеяды крупных писателей-эмигрантов особое место принадлежит Марку Алданову, человеку высокой душевной и умственной культуры, сумевшему унести Родину с собой в изгнание „... и сохранить как главную драгоценность”<sup>1</sup>. Прекрасный знаток русской истории и культуры, он даёт её образное и философское воплощение не только в многочисленных художественных произведениях, но и в философском трактате *Ульмская ночь*. Идеям русской культуры посвящён раздел *Диалог о русских идеях*. Трактат – предмет исследования своеобразной алдановской философии истории, раздел же о русских идеях выпал из поля зрения критики. Меж тем, представляется, в современном смысловом контексте идеи, изложенные автором, чрезвычайно важны не только для истории отечественной культуры, но и для западной мысли. Автор использует метод сопоставления, характерный для всего творчества, и прилагает к анализу культуры одну из своих идей философии истории – понятие *Красота – Добро*<sup>2</sup>. Калокагатия – это тот критерий, та оптика, сквозь призму которой рождаются авторские оценки.

Диалог А с Л (А – первая буква псевдонима, Л – настоящей фамилии – Ландау) – это диалог культурно и духовно близких друг другу людей (точнее, полемика внутри собственного сознания). В этом разделе он движется присутствием „подводного”, „теневого” участника – Н. Бердяева. *Красота – Добро – Бескрайность – Безмерность* – те антитезы, которые определяют внутреннюю логику писателя – философа.

*Бескрайность – Безмерность* – идея, рождённая в недрах самой русской культуры, в первую очередь, Бердяевым, стала общим местом, некой парадигмой при оценке русской культуры и истории, русского

<sup>1</sup> А. Чернышев, *Ключи к Алданову*, [в:] М. Алданов, *Ульмская ночь*, Москва 1996, с. 10.

<sup>2</sup> Философия истории М. Алданова зиждется на трёх идеях: случая и борьбы с ним, выборной аксиоматики и греческого понятия *Красота – Добро* (М. Алданов, *Ульмская ночь*, с. 149). Автор считает, что историю *только и можно* судить с точки зрения этой идеи.

национального характера. Ссылками на его мысли пестрит и русский и западный дискурс. Его имя самое известное на Западе, хотя рядом творили более глубокие философы – Г. Федотов, И. Ильин, С. Франк, Н. Лосский. Это можно объяснить *Его Величество Случаем*, который составляет основу историософской концепции Алданова, иронией истории, с которой мы сталкиваемся очень часто, и, конечно же, самой формой бердяевской философии.

Несомненно, работы Бердяева имеют много точных, верных, глубоких мыслей, которые вызывают интерес, по вопросам антропологии, гносеологии, метафизики, историософии. Но философ сам отмечал в *Автобиографии*<sup>3</sup>, что ничего не может толком развить и доказать. „Особой чертой творчества Бердяева является то, что в нем чрезвычайно сильна стихия публицистики. Я думаю даже, – пишет В. Зеньковский, – что эта сторона творчества [...] особенно способствовала его мировому влиянию”<sup>4</sup>. Его интересует не логика и доказательство, а сам мыслительный акт, чувства и переживание, т.е. – важнее всего проявить себя. Не случайно Зеньковский называет Бердяева романтиком, постоянно отбрасывающим действительность, „... которую он считает »невыразимой обыденщиной«”<sup>5</sup>. В лоне бердяевской философии родилась и идея о противоречивости русской души. Она так же, „кочует” по страницам критики. Но после работ Леви-Стросса, который доказал универсальный характер бинарности, говорить о противоречивости русской ментальности, русского характера как об особом феномене не правомерно. К тому же, „любая идеологическая формулировка, которая претендует на выражение сущности национальной духовной традиции, неполна и сомнительна”<sup>6</sup>.

Полемика Алданова, который иронизировал над романтическим мироощущением, обладал проницательным историческим чутьем, был скрупулезен по отношению к фактам, с Бердяевым логически закономерно. Алданов считает, что бескрайностей и безмерной в русской культуре было не больше, чем на Западе: большевистской революции он противопоставляет французскую, и если в русской революции было пролито больше крови, то лишь в силу того, что „выросли, по естественным и понятным причинам, масштабы всех сходных явлений”<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Н. Бердяев, *Самопознание. Опыт философской автобиографии*, Лениздат 1991, с. 97.

<sup>4</sup> В.В. Зеньковский, *История русской философии*, т. 2, Ленинград 1991, с. 62.

<sup>5</sup> Ibidem, с. 80.

<sup>6</sup> Г. Федотов, *Лицо России*, Париж 1988, с. 3–4.

<sup>7</sup> М. Алданов, *Ульмская ночь*, с. 339.

и французская революция была такой же кровавой, как и русская. Говоря же о русских бунтах, которые для Бердяева – один из путей осуществления исторической судьбы России, писатель замечает, что на Западе были такие же восстания и они так же жестоко подавлялись. „И над всем преобладали ненависть, зависть, желание пожить вольной, необычной жизнью [...]. Тоже самое было в западноевропейских восстаниях”<sup>8</sup>.

По-иному представляет Алданов и генезис большевистской революции. Для Бердяева – она сугубо национальное явление: русский национальный характер оказывается для него „удобным” для революции такими свойствами как простодушие, доверчивость, слабость характера, жажда правды. Трагедия русского народа для философа в том, что его пороки заложены в самой сущности русского этноса. Уже в творчестве Гоголя, в расщепляющем гоголевском стиле видит он болезни России, облегчившие победу революции. То есть революция для философа – закономерное порождение духовной психологии народа: „Опыт большевизма – момент внутренней судьбы русского народа, экзистенциальная его диалектика”<sup>9</sup>, – пишет он в *Самопознании*. Алданов же считает, что большевистский переворот – это результат цепи случайностей. Революция произошла потому, что „... личная цепь причинностей очень сильного волевого человека столкнулась с гигантской совокупностью цепей причинности русской революции”<sup>10</sup>. Большевистская идея, в трактовке Алданова, не могла быть русской и потому, что своих идей у Ленина не было, они шли частью от Маркса, частью от Бланка; нельзя объяснить её и психологически, ибо идея „всё позволено” – ... стара как мир и нисколько не русская и не славянская”<sup>11</sup>, она встречается у многих западных мыслителей, например, у Рабле; а идея, высказанная Кирилловым в *Бесах* (если Бога нет, то Я – Бог) „о которой у нас чуть не трактаты написаны”<sup>12</sup>, – замечает автор, есть уже у Декарта.

Перенеся философский диалог в область духовной культуры России, Алданов обращается к фигуре Достоевского, к героям которого явно приложимо понятие „бескрайности и безмерности”. Несомненно, эти представления перекочивают в философию Бердяева из страниц произведений Достоевского, который для философа „один из самых умных

<sup>8</sup> Ibidem, с. 342–343.

<sup>9</sup> П. Бердяев, *op. cit.*, с. 223.

<sup>10</sup> М.А. Алданов, *Ульмская ночь*, с. 278.

<sup>11</sup> Ibidem, с. 338.

<sup>12</sup> Ibidem.

писателей мировой литературы [...]. Конечно, не Толстой, а Достоевский был великим мыслителем<sup>13</sup>. Для Алданова же самый высокий гений русской культуры – Толстой, русский характер точнее понят и воплощен им. Достоевский же, „чёрный бриллиант русской литературы”<sup>14</sup>, провидец, без которого невозможно понять русскую революцию, разлад, неустойчивость, страшные потрясения в мире. Писатель предчувствовал, что „... очень долго не будет в мире той отстоявшейся, прочной, некатастрофической [...] обстановки, которая необходима для торжества [...] принципа *Красоты-Добра*”<sup>15</sup>. Но при этом писатель-философ замечает, что в жизни Достоевский – умеренный консерватор. В самом деле, отрицание бескрайностей, поиск гармонии можно зафиксировать и в *Пушкинской речи* Достоевского, в многочисленных высказываниях в *Дневнике*: „Не как дурак же (фанатик) я верую в Бога”<sup>16</sup>; наконец, в духовном идеале – Христе.

Что касается художественных образов Достоевского, то Алданов верно замечает, что интерес к патологическим явлениям закономерно порождает героев с бескрайними проявлениями. Действительно, стихийным силам, которые исследует писатель и которые позже идентифицирует З. Фрейд, свойственна безмерность и бесконечность, но они наднациональны. Так что для Алданова мнимая безмерность русской литературы – „... Ложный канон [...] и довольно вредный”<sup>17</sup>. И всё же, в творчестве Достоевского он находит произведение, в котором полностью отсутствует идея *Красоты-Добра*: это *Записки из подполья*. Для Алданова подпольный человек явление действительно бескрайнее, поэтому это произведение для него – самое нерусское во всей русской литературе. Думается, что подобная оценка не учитывает того, что „подполье” – это, в первую очередь, глубины бессознательного, а не экзистенция нормы. Говоря же о бескрайностях самой природы Достоевского (и Гоголя) писатель правомерно замечает, что такие бескрайности присущи и деятелям западного искусства (Марло, Эдгар По, Верлен, Бодлер, Гоген, Ван Гог, Стриндберг).

Рассматривая художественную культуру России в историческом ракурсе сквозь призму *Красоты-Добра* писатель-философ считает самым ценным в ней то, что она всегда служила этой идее, была чужда цинизму,

<sup>13</sup> Н.А. Бердяев, *Миросозерцание Достоевского*, [в:] idem, *Н.А. Бердяев о русской философии*, ч. 1, Свердловск 1991, с. 39.

<sup>14</sup> Б. Аверин, *М. Алданов – мемуарист, историк, литературовед*, [в:] М. Алданов, *Картины Октябрьской революции. Исторические портреты современников. Загадка Толстого*, Санкт-Петербург 1999, с. 6.

<sup>15</sup> М. Алданов, *Ульмская ночь*, с. 324.

<sup>16</sup> Ф.М. Достоевский, *Об искусстве*, Москва 1973, с. 462.

<sup>17</sup> М. Алданов, *Ульмская ночь*, с. 361.

не удивляла людей грязью, не смотрела на мир как на бездну злобы и бесстыдства, была проникнута идеей общественного служения. Он называет лучшим произведением Киевской Руси *Слово о Полку Игореве*, в московском периоде выделяет творчество Аввакума, Курбского, Нила Сорского; считает, что от Сорского, в чисто стилистическом отношении, идёт очень многое в русской литературе; отмечает огромное значение тяги к душе человека в русской живописи, реабилитирует предметность и сюжетность творчества передвижников<sup>18</sup>. В архитектуре отмечает идею *Красоты-Добра* в ансамбле *Смольного монастыря*, в соборе *Василия Блаженного*, к антибескрайностям относит чисто русскую идею увидеть зло в ангеле, добро в демоне, то есть умение не делить мир на черное и белое, видеть его сложность.

Рассматривая сквозь призму своей идеи русскую философскую мысль он не считает величайшим русским философом В. Соловьёва, как это принято в русской мысли. При этом он называет его самым универсальным и самым даровитым философом, отмечает, что все русские системы вышли, в большой или меньшей мере, из него, подчёркивает, что его язык – это язык новейшей философии. Однако, расписавшись в своей любви к Соловьёву как публицисту, критику и даже поэту, отметив, что соловьёвская счастливая эсхатология – „история кончится Царством Божиим”<sup>19</sup> – далёкая и ничем не оправданная экстраполяция идеи *Красоты-Добра*, величайшим русским философом, без колебания, называет А. Герцена. Надо полагать, этот выбор определился близостью историософии Алданова взглядам Герцена. В герценовской критике теории прогресса Алданова более всего привлекает персоналистический мотив, идея о недопустимости рассматривать самоценную человеческую личность как средство для достижения всеобщего блага. „Из него вышли и »персонализм« и русская субъективная школа”, – замечает он<sup>20</sup>. У философа с идеей личности как высшей ценности связана тема свободы, главный пафос его размышлений – требование свободы человека и защита его достоинства. Поэтому неудивительно, что Герцен для Алданова – „... высокое воплощение того, что Гегель называл »живой свободой«. В России, – замечает писатель – политической свободы было немного, но внутренней свободы было больше, чем где бы то ни было [...]. Такова же

<sup>18</sup> Александр Бенуа говорил, что они писали картины потому, что не умели шить сапоги (см. *Ульмская ночь*, с. 366).

<sup>19</sup> М. Алданов, *Ульмская ночь*, с. 371.

<sup>20</sup> Ibidem, с. 371.

особенность *вершин* русской культуры”<sup>21</sup>. Именно такое понимание свободы наличествует в этике ценностей Алданова.

К крупным мыслителям, сказавшим новое слово в философии, хотя и не принадлежащим к узкофилософскому цеху, писатель относит, по праву, Лобачевского и Чебышева. Он считает, что чисто философское значение их работ не меньше их математического значения.

Исключением из русской традиции, отвечающей принципу *Красота - Добро*, Алданов считает творчество Николая Федорова, который, по его мнению, принял из платоновского принципа только добро; Константина Леонтьева, принявшего только красоту, и Василия Розанова, который не принял ни добра, ни красоты. Действительно, не имеющая аналога в европейской *Философия Общего Дела* Николая Федорова глубоко нравственна, хотя и глубоко утопична<sup>22</sup>. Он хочет наделить всё человечество бессмертием, воскресить умершие поколения, рассматривает воскрешение как победу нравственного закона над физической необходимостью. Таким образом, *Общее Дело* для него имеет духовный смысл, объединяет людей духовной связью, но зиждется на достижениях науки, на научно-технических средствах. Его решение он связывает и с освоением вселенной, с расселением в космосе<sup>23</sup>. Это не символическое решение „воскрешения”, этот „санитарный подход к бессмертию”<sup>24</sup> писатель не принимает, но отмечает подвижнические черты философа, нравственный пафос его утопии. Надо полагать, такая оценка философии Федорова вызвана и ироническим отношением писателя к любым утопиям.

Алдановская оценка творчества Константина Леонтьева во многом совпадает с современными ему оценками этого нестандартного мыслителя. Общее место в оценке творчества Леонтьева – эстетизм, отсутствие нравственного критерия. Так, философ С. Булгаков обращает внимание на силу ума Леонтьева „... недоброго, едкого, пронизанного каким-то холодным огнём [...]. Он был влюблён в мир форм, безотносительно к их моральной ценности”<sup>25</sup>, замечает он.

Действительно, эстетизм как критерий Леонтьев прилагает к любой культуре, человеческому обществу, его истории, литературе, личности.

<sup>21</sup> Ibidem, с. 372.

<sup>22</sup> См. С. Семенов, *Николай Федоров. Творчество жизни*, Москва 1990.

<sup>23</sup> Настоящая фамилия Федорова – Гагарин. Он внебрачный сын князя Гагарина. Юрий Гагарин – первый человек, полетевший в космос. Что это? Совпадение? Ирония истории?

<sup>24</sup> М. Алданов, *Ульмская ночь*, с. 379.

<sup>25</sup> Цит. по: В. Розанов, *О Константине Леонтьеве*, [в:] idem, *О писательстве и писателях*, Москва 1995, с. 652.

Алданов, отмечая оригинальность философа среди русских мыслителей XIX века, несомненную талантливость, не принимает его „одностороннего” эстетизма, обвиняет в „эстетическом аморализме” и именно в этом видит нерусскость философа. Несмотря на то, что Алданов пытается избежать односторонности в своих оценках благодаря избранной форме диалога, философия Леонтьева всё же предстаёт как антигуманная, антиморальная. Очевидно, это определяется как популярностью подобной точки зрения, так и внутренним спором с Бердяевым. Последний отмечает этическое начало его эстетизма: „... с более глубокой точки зрения ни К. Леонтьев, ни Ницше (с которым его сравнивали) не были аморалистами. В конце концов К. Н. видел в красоте – добро, а в уродстве – зло”<sup>26</sup>, – пишет он. Подобную точку зрения разделяет Семён Франк, он замечает в этом „совершенно замечательном уме”<sup>27</sup> языческую любовь к культуре, к красоте свободного развития жизни. А Зеньковский пишет, что разговоры об аморализме Леонтьева – „крупнейшее недоразумение”, через анализ антропологии философа делает вывод, что „Леонтьев гораздо больше моралист, чем эстетствующий мыслитель (как его изображают), но его мораль суровая, окрашенная сознанием трагичности жизни...”<sup>28</sup>. Действительно, моральные идеи Леонтьева вытекали из осознания безнравственности времени и всей культуры, с её „поэзией изящной безнравственности”. Она – протест против нравственной парадигмы своего времени. Это добро, как замечает современный исследователь, [...] „особого разбора и качества, »добро высшего порядка«”<sup>29</sup>. Леонтьева волнует наступление „эгалитарно-либерального прогресса”, он, по сути, предсказал наступление массовой культуры „среднего” массового человека, (о которых гораздо позже напишет Ортега – И – Гассет)<sup>30</sup>, падение духовных потребностей, господство бездуховного уравниательства. Многих героев алдановских произведений волнует бесцветность, незстетичность жизни, умирание истинного искусства, неотвратимость заката старой культуры, отсутствие той „цветущей сложности”, о которой говорит Леонтьев. Не удивительно, что отрицая его якобы безмерный,

<sup>26</sup> Н. Бердяев, *Константин Леонтьев*, [в:] *Н.А. Бердяев о русской философии*, ч. 1, Свердловск 1983, с. 149–287.

<sup>27</sup> С.Л. Франк, *Сущность и мотивы русской философии*, „Философские науки” 1990, № 5, с. 87.

<sup>28</sup> В. Зеньковский, *История русской философии*, т. 1, ч. 2, Ленинград 1991, с. 260.

<sup>29</sup> С.Г. Бочаров, *Ум мой упростить я не могу*, [в:] *idem*, *Сюжеты русской литературы*, Москва 1999, с. 273.

<sup>30</sup> Х. Ортега-И-Гассет, *Восстание масс*, [в:] *idem*, *Эстетика, философия культуры*. Москва 1991, с. 309-350.

односторонний эстетизм, он принимает эсхатологию философа: „... в эсхатологии «эстетик» К. Леонтьев был гораздо более прав, чем в чем бы то ни было другом. Действительно, в недифференцированном обществе искусство может ждать печальная участь”<sup>31</sup>, – замечает Алданов.

Думается, наиболее точную оценку творчества Леонтьева дал В. Розанов, сказав, что он „... рождённый не в свой век. [...] Торопиться не надо, время его придёт [...]. Собственно, он будет оценен, когда кончится «наш век», «наша эпоха»...”<sup>32</sup>. Розанов был прав: сегодня творчество Леонтьева и философа, и писателя предмет обострившегося интереса.

Третьим исключением в истории русских идей является для Алданова Василий Розанов, который в его глазах – писатель, но не философ, очень одарённый, писатель большого таланта, но совершенный нигилист: „Иначе не могу назвать автора *Апокалипса нашего времени*”<sup>33</sup>, – замечает он. Такая оценка логически вытекает из эстетических и этических пристрастий писателя. Для него „... великая русская литература началась лицейскими стихами Пушкина и кончилась на *Хаджи Мурате*”<sup>34</sup>. Творческие поиски Серебряного века, его социокультурный плюрализм был чужд Алданову. Розанов же, как и Леонтьев, несвоевременный мыслитель<sup>35</sup>. Именно он стоит у истоков теории и практики постмодернизма задолго до его возникновения на Западе. Мозаичность и фрагментарность розановской эстетики, художественная прихотливость мысли, характерные для постмодернистских текстов, не раз были поводом для нелицеприятной оценки, определялись как разлагающееся сознание, изъян логической воли, отсутствие чувства ответственности за свои мысли.<sup>36</sup> Розановский постмодернизм особенно ярко проявил себя релятивистской моделью мышления. Он первым в русской культуре провозглашает принципы гносеологического релятивизма – „... уклончивость всех вещей от определения...”<sup>37</sup>, колебание как главный принцип истины. Именно Розанов

<sup>31</sup> М. Алданов, *Ульмская ночь*, с. 375.

<sup>32</sup> В. Розанов, *О Константине Леонтьеве*, [в:] idem, *О писательстве и писателях*. Москва 1995, с. 656.

<sup>33</sup> М. Алданов, *Ульмская ночь*, с. 381.

<sup>34</sup> Г. Адамович, *Мои встречи с Алдановым*, „Новый журнал” 1960, № 60, с. 107–115.

<sup>35</sup> См. В. Белоусова, *Несвоевременный мыслитель. (К вопросу о специфике мышления В. Розанова)*, „Roczniki Humanistyczne”, t. LI, 2004, z. 7, с. 23–32.

<sup>36</sup> См. Н.А. Бердяев, *О „вечно бабьем” в русской душе*, [в:] В. Розанов, *Pro et contra*, Санкт-Петербург 1995, с. 41–51; Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, Вильнюс 1991, с. 460.

<sup>37</sup> В. Розанов, *Сочинения*, Ленинград 1990, с. 371.



выдвигает как универсальный культурно-политический принцип – метод „яичницы”. Вопреки Бердяеву, для которого Розанов – „первый русский стилист”<sup>38</sup>, с проблесками гениальности, „гениальный обыватель”, флиртующий со стихией революции – „он возможен только в России”<sup>39</sup>, для Алданова он – явление нерусское, к его творчеству не приложим критерий *Добра – Красоты*. Писатель не принимает постмодернистскую парадигму мышления, проявившуюся в смешении жанров и стилей, ценностей, взаимоисключающих мировоззренческих принципов, отрицании конечных истин. Тяготея к классической традиции он, очевидно, не мог принять и гипертрафированное, нарцисстическое Я писателя, и „розановский фрейдизм”, и игру с фактами, вплоть до их полного искажения. Наконец, и на розановскую оценку не мог не наложиться внутренний диалог с Бердяевым, различие их творческих установок, точнее, творческих стилей.

Рассуждая о русских идеях и русской культуре Алданов на большом фактическом материале показывает как их специфичность, так и органичную принадлежность европейской и мировой культуре. Он опровергает мысль о необычности, экзотичности и русского национального характера, и русской культуры, которые и до сегодняшнего дня используются для негативных оценок и настоящего и прошлого России. Их интонация сегодня иная, смысл – прежний, поэтому алдановский диалог о русских идеях не потерял своей актуальности.

#### Streszczenie

*Obraz idei rosyjskich w utworze Marka Aldana „Ulmska noc”*

W artykule analizuje się poglądy Marka Aldanowi na temat idei rosyjskiej, przedstawione w traktacie filozoficznym *Ulmska noc*.

#### Summary

*Aldanov's image of Russian people in the work of literature „Ульямская ночь”*

In the article analyzed is the notion of Mark Aldanow concerning the Russian idea presented in the philosophical treatise entitled *Ulmska noc*.

<sup>38</sup> Н.А. Бердяев, *О „вечно бабьем” в русской душе*, [в:] В. Розанов, *Pro et contra*, с. 41.

<sup>39</sup> Ibidem, с. 42.