

В.В. Лазарев

СОРАЗМЫШЛЕНИЕ

Рецензия на:

Никольский С. А., Филимонов В. П. *Русское мировоззрение. Смыслы и ценности российской жизни в отечественной литературе и философии XVIII — середины XIX столетия.* — М.: Прогресс-Традиция, 2008. [Т. 1]. 416 с.

Никольский С. А., Филимонов В. П. *Русское мировоззрение. Как возможно в России позитивное дело: поиски ответа в отечественной философии и классической литературе 40-60-х годов столетия.* — М.: Прогресс-Традиция, 2009. [Т. 2]. 544 с.

Духотомная работа, написанная совместно С.А. Никольским и В.П. Филимоновым, дает емкое, по ходу дела щедро документированное изображение мировоззрения русского народа, прежде всего его «низов», земледельцев, — где сказывается и следует искать «базовое» его проявление. Источный материал для представлений о русской душе, русском характере, русском мирозерцании, о предпосылках теперешнего нашего сознания отечественные мыслители и историки нашей философии нередко черпали из русской классической литературы. Ярким примером была замечательная работа Н.О. Лосского «Характер русского народа» (1957 г.), а в недавнее время — работа И.А. Есаулова «Категория соборности в русской литературе» (Петрозаводск, 1995). В предлежащем труде С.А. Никольского и В.П. Филимонова эта традиция продолжена. Учитывается разработка мировоззренческих вопросов в художественных произведениях, в публицистике, в полемических статьях, в эпистолярном наследии.

Авторы изображают русское мировоззрение в самых разнообразных его «измерениях»: религиозно-философских, этических, социологических, правовых, исторических. Рассматриваются формы мировоззрений как целостных, так и раздробленных на несогласные и даже противоречащие друг другу, особенно формы мировоззрений внутри себя раздвоенных, но притом находящихся в развитии, восходящих к целостности. Прослеживается сложная цепочка от мировоззренческого факта (или события) в истории до его положительного или негативного восприятия через ряд посредующих интерпретаций — философом, художником, чередой позднейших исследователей, включая авторов данной работы, принимающих во внимание и ки-

нематографические интерпретации воззрения того или иного литературного героя. Останавливаясь на экранизациях художественных произведений, авторы анализируют достоинства и недостатки ближайших к нам постановок мировоззренческих вопросов.

Отдельные звенья в цепочке толкований — живые, перекликающиеся друг с другом, ведут диалог, спорят, соглашаются, расходятся, враждуют, примираются. Воззрения, исторически более ранние, поражающие своим глубокомыслием, порой возрождаются обновленными и обгоняют последующие, казалось бы, долженствующие быть более зрелыми, а эти нередко оказываются, напротив, низведенными до стародавних и оставленных позади. Но поскольку прежние воззрения (или стороны их) заключают не временное только, а вечное содержание, они могут и должны возрождаться и обретать жизнь в новом облике.

Каким бы ни было исследуемое мировоззрение само по себе, понимание его претерпевает изменения, прежде чем дойдет до нас с вами. Заглядываем в *первоисточник* (письменный, дошедший до нас): он уже есть «интерпретация», уже есть чье-то толкование передаваемого нам мировоззрения.

Мировоззрение героя какого-нибудь произведения уже высвечено через видение автора этого произведения. Это понимание может потом изменяться до неузнаваемости или до противоположного толкования. Исходное мировоззрение осваивается через историю восприятия его, тоже меняющегося, доходит до нас через призму теперешнего нашего мировоззрения, возвращенного (воспитанием) или самостоятельно сформированного. И что, скажете, действительно ли последнее из исследований в этой области есть наиболее истинное, наиболее точное в своей передаче нам?

У исследователей, как и у воспринимающих их читателей (воспринимающих адекватно или нет, конгениально или критически), в понимании древнего или не очень древнего мировоззрения свои установки, свое мировоззрение, через призму которого осваивается эта предметность.

Сколько таких промежуточных призм (свойство которых не просто передавать, уточнять, прояснять, но и искажать, например, умалять или преувеличивать)! Сколько наслоений, извращений (непроизвольных и преднамеренных) в результате уточнений! Но можно ведь сказать и так: сколь глубоки бывают прозрения именно в силу заблуждений! (- Также и *благодаря* сужению горизонта видения. Чтобы достичь чего-нибудь значительного, — говорит Гёте, — надо себя ограничить).

В осознание своеобразия того или иного мировоззрения, в выражение им себя открывается доступ внедрению *отношения* к ним с нашей стороны и нашей оценке их (причем обсуждаются также правомерность и пределы допустимости такого рода привнесений в аутентичное содержание изучаемого воззрения). Авторы прямо фиксируют встающие перед ними трудности, которые далеко не в каждом конкретном случае можно было бы с полной уверенностью разрешить.

Подвергается испытанию установка *невмешательства современности* во внутренние дела прошлого. Как же, не касаясь прошлого, восстанавливать его? как реконструировать? А содержание и оценки исследуемого могут оказаться проблематичными или спорными. Это касается и *упрямых фактов*. Вне истолкования они суть просто некоторое неосмысленное бытие. Для уяснения исследуемого мировоззрения и оценки его *неопровержимые факты* прошлого можно повернуть в русло другого, «не-общего» толкования и использовать для доказательства чего-нибудь прямо противоположного общепринятому, для подтверждения видения интерпретатора, придерживающегося совсем иной, особой точки зрения. Здесь заключается глубокая философская проблема, с которой авторам приходится иметь дело, и к ней я еще вернусь...

На первых же страницах работы заявлено о намерении охватить предмет «не столько как целостно-единообразное, сколько как синтетическо-многообразное системное явление»¹ с различными мировоззренческими типами, явившимися не только в представителях истории русской философии, но и в творцах русской классической

литературы и ее персонажах. Соответственно разделению на народ, тип и личность (логически: род — вид — индивид) проводится различие: мировоззрение общее (народа, национальности); мировоззрение слоя (класса, сословия и т.п., морального и природного — естественно-природного и природы, психологического типа); личности (и как отдельной, обособленной от целого, и как представляющей проявление его). О единстве мировоззрения можно говорить относительно: а) русского мировоззрения (как и озаглавлена работа); б) того или иного типа мировоззрения; в) индивидуального воззрения. — Как все это сочетается в целом? Представляют ли эти три группы, взятые вместе, целостное единство?

Наряду с основным пафосом «Русского мировоззрения», вместе с настойчивой устремленностью к установлению моментов этого мировоззрения как целостного, в работе утверждается, что «единого русского мировоззрения нет»², и предлагается говорить об «основных типах» мировоззрения, присущих россиянам. Значит, куда уж до целостности, если нет не только целостного единства, но и просто единого мировоззрения. А с какой меркой подходить к самой целостности, чтобы судить о ее наличии или отсутствии? Есть она или ее нет?

В конце второго тома уточняется авторское понимание: целостность *проблематична*. Значит, в каком-то смысле она все же *есть*. Разрешалась эта проблематичность — и ныне разрешается — по частям, по этапам, не без срывов и попятных «ходов», и поныне далеко не разрешена до конца ни в действительности, ни в теоретических ее построениях. «...Было бы ошибкой утверждать, что сложная, многокрасочная картина русского мировоззрения обрела законченный вид. Нет, она по-прежнему развивается, пребывает в процессе становления»³. Становление есть становление *чего-то*, есть становящееся *чем-то*. В определенном смысле, именно телеологическом, целостность все-таки завершена, реализована (разумеется, *идеально*). Завершена она как единство начала и непрестанно претворяемой цели, — цели как чаемого и приближаемого нами окончательного результата, о котором мы не можем не иметь некоторого представления, когда судим о том, *чем* становящееся готовится стать, к *чему* приближается, к какому итогу. Значит, заявление: «Единого русского мировоззрения нет» надо понимать в том смысле, что оно некогда было, теперь

¹ Русское мировоззрение. Т. 1. С. 8.

² Русское мировоззрение. Т. 1. С. 10.

³ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 542-543.

распалось и еще не возродилось. Его *пока что нет*, но оно в становлении. *Единство*, — привлекается в книге терминология физики, — величина векторная; Вот что должно означать — и так, по всей видимости, надо понимать — единство, названное *синтетическо-многообразным*: оно в пути, в процессе творческого воссоздания.

Авторы призывают нас включиться в этот процесс и сами усердно работают в этом же направлении. Они своей постановкой проблем провоцируют к полемике и прямо «приглашают читателя к дискуссии»⁴. Читатель привлекается к совместному с ними углублению в разбираемые проблемы, к соразмышлению, софилософствованию. Если ожидаем от авторов завершённой целостности подхода и полноты решений, то мы должны сначала спросить себя: что, сами-то мы уже справились и в силах ли справиться с такой задачей? Неполнота решений — не вина или недостаток авторов, а указание на необходимость дальнейших поисков. Неокончателность, неполнота, незавершенность, — это *целостность в пути*.

Очевидно, сам термин *синтетическо-многообразное единство* подразумевает чаяние отнюдь не плюралистичности. Но и не того единства, за который авторы упрекнули (по-моему, не по делу) одного из основоположников философии славянофильства, Ивана Васильевича Киреевского, в «апофеозе единства вплоть до потери всякого различия», в превознесении «аморфной тождественности» древнерусского общества. Таким ли виделось Киреевскому единство в Древней Руси? Запад, считал он, достигал своего единства принудительно, и это в отличие от нашей древности; «там враждебная разграниченность сословий — в древней России их единоподушная совокупность при естественной разновидности»⁵. Не в поощрение за споры и распри в церковной жизни высказывался и апостол Павел в первом послании христианской общине коринфян, прослышав о разногласиях между ними. «Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях»⁶. Разногласия, споры, обострения отношений среди

христианских братьев, как и раздоры философов, по-человечески, понятны, но отнюдь не похвальны. Означает ли это призыв удариться в другую крайность, в монотонное единство, в «аморфную тождественность»? Вовсе нет.

Не гомогенное единство признавал Киреевский в Древней Руси, а другое, целостное («единоподушная совокупность при естественной разновидности»), достойное восхищения потомков, бережно наследуемое и хранимое славянофилами и их последователями как источное и базовое. «...Душа у русского народа была тогда едина. И заседал ли он в боярской думе, спасал ли свою душу в скитах, обрабатывал ли землю, грабил ли по дорогам, — это был один и тот же русский народ. Он жил одним мирозерцанием. И в этом мирозерцании был ключ ко всем его достижениям <...>. Основа мирозерцания древней Руси была — небывалая цельность духа, — пишет в 1918 г. В.Н. Муравьев, — <...>. Изначальная целостность эта была силой древне-русского человека. Она направляла все его поступки. Он целостно молился, целостно любил и ненавидел, целостно строил и разрушал. И вся древне-русская культура носила отпечаток этой цельности»⁷. Категория *целостности* имеет в славянофильстве смысл гармоничности, универсальности, органичного единства, и обращена как против раздробленности, так и против «потери всякого различия в единстве».

Среди проблемных ситуаций, наряду с раздвоенностью и положительным объединением противоположных элементов, авторы останавливаются на отрицательных единствах (как ступенях восхождения к положительным), на воззрениях типа «ни то, ни другое» (опять же: не в статичном состоянии, а в переходном, в становлении чем-то положительным).

Но и на переходные моменты (и переходное внутреннее чувство, интерес к которому особенный) не всегда удается смотреть радужным взором, не всегда доводится видеть в них победное (торжествующее) восхождение к чему-то отрадному, счастливому, лучшему бытию. Они (моменты эти) бывают далеко не вдохновляющими, а *надрывными и отчаянными*. В «Однодворце Овсянникове» у Тургенева отмечена такого рода переходность настроения: от старого, от крепостного состояния, отступились, к новому не приступили, ибо не без оснований опасаются, как бы не получилось «из

⁴ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 52.

⁵ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Киреевский И.В. Критика и эстетика. 2-е изд., испр. и доп. / Сост., вступ. ст., примечания Ю.В. Манна. М.: Искусство, 1998. С. 308-309.

⁶ I Кор. 1,10; 11, 16-18; Рим. 15, 5.

⁷ Муравьев В.Н. Рев племени Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 404-405.

огня да в полымя»⁸. Это же самое состояние как *ненормальное* в подробностях описано И. С. Аксаковым. «Рушился старый, вековой быт, а новый еще не сложился, и как он сложится — еще неведомо»⁹. Надолго увязать в такого рода неопределенных состояниях мучительно. Не видать никакой обнадеживающей перспективы.

С другой стороны, обстоятельно, и не без основания, ведутся в работе вдумчивые рассуждения о «безмолвии народа» (которое само по себе уже не есть равнодушное спокойствие, не есть просто стагнация в молчании, а предгрозовое затишье, затаенное веское *слово*).

Когда безмолвие, эту внутреннюю напряженность, доводят до пограничной черты, тогда сказывается глубокое возмущение, зловещий бунт, мстящий притеснителям, оплачивающий им со своей стороны жестоким притеснением. Авторы приводят из раннего романа Лермонтова «Вадим» грозное предупреждение: «Люди, когда страдают, обыкновенно покорны; но если раз им удалось сбросить ношу свою, то ягненок превращается в тигра: притесненный делается притеснителем и платит сторицею — и тогда горе побежденным!...». Как бы ни был спорным такой выход, он позволяет не отчаиваться в положении, кажущемся безнадежным, при котором представляется, что *иного не дано*.

По другому поводу в Русском мировоззрении брошен упрек кинематографистам: при экранизации «Мертвых душ» упущен намеченный Гоголем испытательный путь России от духовного сна к взлету, к *духовному преображению*. И — важное добавление: чем беспросветней должен выглядеть и выглядел мрак исходного российского ада, тем нравственно необходимее и безусловнее должен был для него (Гоголя) явиться божественный свет Нового Иерусалима. Не город мертвых прозревает и возводит писатель в этой пустыне, а Город живых¹⁰. Для понимания такой поворотный момент и в самом деле представляет трудность: его легче зафиксировать и обозначить, чем изобразить.

Отправляясь от отрицательных предшествующих условий можно переходить к положительным начинаниям. Порой в уста отрицательных героев писатели вкладывают конструктивные суждения. В Фаусте Гёте положительные здравые суждения высказывал и Мефистофель, но преобразиться в

положительный персонаж — это не в его натуре. Злодеяния могут пробудить совесть в человеке, но не могут *превратиться* в добро, стать добром. Раскаяться и подвигнуться служить Богу и людям может злодей (разбойник Кудеяр).

Возникает мучивший еще И.В. Киреевского вопрос: где тот пункт, с которого начинаются *непримиримые* мировоззренческие разногласия?

На исторический корень таких разногласий указал А.И. Герцен. После 14 декабря 1825 г. дала о себе знать жизненная расторгнутость: выявилась пропасть между народом и его передовой частью, между Россией национальной и Россией европеизированной. Линия углубления разрыва между крестьянством и помещиками становилась все четче (некрасовская тема, особенно в поэме «Кому на Руси жить хорошо?»), разлад внутри каждой, и помещичьей жизни, и крестьянской, все глубже.

Авторы затрагивают также жгучую, вплоть до разрыва отношений, полемику по поводу оценки (отвержения или признания революционности) образа Инсарова, вспыхнувшую между И.С. Тургеневым, автором романа «Накануне», и литературным критиком Н.А. Добролюбовым, выступившим со статьей «Когда же придет настоящий день?». Позиции писателя и критика в мировоззренческих вопросах несовместимые, расхождения — непримиримые. В обозримых пределах вражда между ними неустраима. Если предпочтителен худой мир доброй ссоре, то компромиссы только застыт сущностную несогласованность взаимными уступками (значит и смешениями). И если раздор предпочитается прилеплению несовместимых одного с другим взглядов, то для нас становится понятен настрой Фридриха Ницше: «Мне цельная вражда милее, чем связь двух душ посредством клея».

Авторы разбирают и такие знакомые всем случаи, когда, как в груди гётевского Фауста, живут две души, жаждущие разделенья.

В какую сторону разрешать единство, в котором одно воззренческое направление оказывается формой, а другое содержанием одного и того же сознания, как у молодых Огарева и Герцена, о которых верно сказано: «воззрения их, демократические по сути, в ранний период творчества облекались в форму либерализма западнического толка»¹¹. В труде не упускается из виду возможность и *двойственного мировоззрения* (напоминающего двоеверие). Отмечаются *переходы* одного и того

⁸ См.: Русское мировоззрение. Т. 1. С. 301.

⁹ Аксаков И. С. Отчего так нелегко живется в России? М., 2002. С. 526.

¹⁰ Русское мировоззрение. Т. 1. С. 399.

¹¹ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 32.

же литературного персонажа к другой мировоззренческой ориентации. Не закрывается путь к обсуждению вопроса: что это означает? Прежде чем оценить (оправдать или осудить), авторы пытаются выяснить, действительно ли перед нами момент развития, преобразования духа, кризис восхождения героя произведения к новой точке зрения, — или нисхождение, деградация? Не предвосхищение ли новых убеждений? Или выявление еще не раскрытых возможностей положительного развития воззрения, отодвинутого в прошлое? Не уступка ли устаревшему? Или, может быть, презренное отступничество, прямой или прикрытый отказ от принятых убеждений, отречение?

Не лишне добавить, что именоваться русским претендует и враждебное ему по сути своей воззрение. И порой бывает нелегко (хотя в иных случаях не удостаивает и труда) выявить, с чем мы имеем дело: не с замаскированной ли изменой, не с обманчивой ли личиной? На подобные раздумья наводит приводимый в книге чей-то (без указания: чей, — не свой же!) не совместимый с общим строем в ней всего воззрения подход, искажающий идеи славянофилов и преподносящий их, как, скажем, при характеристике взглядов Константина Сергеевича Аксакова, в гиперболизированном виде.

В ходе изучения литературных произведений и самой жизни авторы ставят вопросы, возникающие относительно мировоззренческих единств и расколов между слоями общества. Ибо единство мировоззрения может покоиться не только на положительной основе (скажем, в вере, в нравственности). Но случается — и на отрицательной, — на нигилизме тургеневского Базарова, на богоборчестве М.А. Бакунина, утверждавшего монизм отрицательный, и притом односторонний: чтобы окончательно освободить человека, надо положить конец его внутреннему раздвоению — надо изгнать бога не только из науки, но и из самой жизни.

Мировоззренческое единство в чем-то положительном, но тоже одностороннем, авторы обнаруживают в поэзии Алексея Кольцова: единство в мечтательном для того времени, идеальном, без крепостного гнета, единство в свободной крестьянской трудовой жизни. И все же наряду с этим просматривается неукротимая устремленность к воссозданию единства положительного и целостного.

Разносторонне рассматривается авторами вопрос о снятии противоположностей. Как убедительно показано С.А. Никольским и В.П. Филимоновым, у Пушкина не только намечалась, но несомненно

достигалась мировоззренческая целостность, а вернее сказать, сам он был ею, неведомо как образовавшейся, со все тою же неясностью продолжавшей существовать на фоне и после трагических событий 14 декабря 1825 г. Тогда, по словам Герцена, «Глубокая печаль овладела душою всех мыслящих людей. Только звонкая и широкая песнь Пушкина раздавалась в долинах рабства и мучений; эта песнь продолжала эпоху прошлую, полнила своими мужественными звуками настоящее и посылала свой голос в далекое будущее. Поэзия Пушкина была залогом и утешением»¹². Примечательно в Русском мировоззрении усмотрение того, как Пушкин в "Капитанской дочке" включает Петра Гринева в русло стремительного восхождения к авторскому воззрению, и, наконец, прямо наделяет героя повести (особенно в отношении его к Пугачеву) своим, пушкинским видением, загадочным для нас, но, несомненно, целостным¹³.

Вскоре, по наблюдениям разных исследователей, была использована возможность отождествления со встречной стороны, со стороны писателя (И.С. Тургенева) со своим героем (а не героя с ним)¹⁴. Или: сколько надо души автору «Мертвых душ», чтобы не отмазываться от своего главного персонажа. «Да, мой, мой Чичиков!». Гоголь остается незримым спутником Чичикова в его похождениях, живой тенью сопровождает своего неприглядного героя в одной кибитке по ухабистым русским дорогам, не покидает бедолагу-приобретателя в его далеких странствиях. А «понимающий своих героев и сопереживающий им автор... — говорится об И.С. Тургеневе, — не только художник, повествователь, но и активный участник всего происходящего»¹⁵. Sapienti sat. Для понимающего достаточно.

Все же бывает не совсем ясно: писатель ли наделяет своего героя собственным мировоззрением или герой поднимается *от себя* до авторского мировоззрения. В романе Гончарова Обломов в связи с разговором о литературе Илья Ильич вдруг неожиданно критически и верно отзывается о попытках сугубо рационально-беллетристического изображения глубинных человеческих качеств: «Изображая вора, падшую женщину, надутого глушца, да и человека тут же не забудь. Где же человечность-то? Вы одной головой хотите писать! ... Вы думаете, что для

¹² Герцен А.И. Соч. в 2-х тт. М.: Мысль, 1986. Т. 2. С. 123.

¹³ Русское мировоззрение. Т. 1. С. 159.

¹⁴ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 95.

¹⁵ Русское мировоззрение. Т. 1. С. 289.

мысли не надо сердца? Нет, она оплодотворяется любовью. Протяните руку падшему человеку, чтобы поднять его, или горько плачьте над ним, если он гибнет, а не глумитесь. Любите его, помните в нем самого себя и обращайтесь с ним как с собою, — тогда я стану вас читать и склоню перед вами голову... Извергнуть из гражданской среды! ...Это значит забыть, что в этом негодном сосуде присутствовало высшее начало; что он испорченный человек, но все человек же, то есть вы сами. Извергнуть! А как вы извергнете его из круга человечества, из лона природы, из милосердия божия? — почти крикнул он с пылающими глазами». — Мысли авторские, но высказывается-то Обломов. Только что здесь от обломовщины?

Но и над самой этой незабвенной обломовской ленью в романе Гончарова стоит также поразмыслить вместе с авторами исследования. Ведь обломовскую лень часто отождествляют с русской ленью. Смазывается специфика того и другого и забывается, что каждый народ тоже несет в себе лень, только ленится на свой лад. «Характерная для Ильи Ильича кротость может быть подтверждена как его приверженностью православию, согласована со словами Христа: *Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем*; но может иметь и другие источники, скажем, непротивление злу насилием или патологическую лень, когда человек не желает что-либо предпринимать даже для защиты самого себя»¹⁶. Легко ли безусловно утвердиться на какой-то одной из точек зрения, напрочь отвергая другие?

В других случаях (да и в этом тоже) оказывается очень важно знать, которое из двух расходящихся воззрений делается определяющим или (не то же самое) должно по природе своей быть определяющим. И далее, если дело касается *синтезирования* полярных воззрений, то ценным будет указание: на основе ли одной (и которой) из сторон оно осуществляется или на преодолении распрей между ними и на превосхождении их обеих.

Н.В. Гоголь указал в «Выбранных местах» на чаемую возможность единения всего российского общества, осуществимую через всеобщее воскресение-вознесение, что действительно достигалось в критические моменты истории, когда отметалась рознь между помещиками и крестьянами, духовная грань между угнетателями и угнетенными стиралась, происходило, как должно и впрямь происходить, нравственно-религиозное очищение и

возвышение национального сознания: так рванется у нас все сбрасывать с себя позорящее и пятнающее нас, ни одна душа не отстанет от другой, и в такие минуты всякие ссоры, ненависти, вражды — все бывает позабыто, брат повиснет на груди у брата, и вся Россия — один человек. Оценивая такой мыслительный контекст, авторы заключают, что «в нем разъединение помещиков и крестьян невозможно. Напротив, определяющим является их единство и взаимопонимание»¹⁷. Заметим: это единение по отдельному, хотя и важному, случаю или значительному историческому событию.

В вопросе о единстве возможны, конечно, и компромиссные решения, но они больше зависят от особенностей единства не целостного, а от уже подорванного или расторгнутого. Компромисс (пренебрежительная оценка которого приводилась, — решение чаще всего вялое, искусственное, половинчатое) предполагает по меньшей мере два единства, которые могут представлять собою две разъятые друг с другом целостности. И раз предмет раздвоен, возникает затруднение, что поставить во главу угла при подходе к нему. Каким должен быть принцип подхода к нему, будет ли принцип целостности адекватен предмету, а предмет — принципу? Так всегда вставал вопрос о единстве или раздвоенности между славянофильством и западничеством, и авторы склоняются к решению, предложенному известным отечественным исследователем В.И. Приленским, насколько я помню, в кругу коллег гордо именовавшим себя «единственным настоящим западником». Он сторонник единства, но не иначе как на основе ценностей либерализма¹⁸.

Хорошо известно, каковы бывают характерные синтезы обоих основных направлений русского философствования. Но каким *надлежит быть* синтезу в результате, в итоге, т.е. в целом. Следует ли представлять этот синтез, этот результат, по общинному образцу, полагая, что общинная целостность — основа для философского синтеза, или идти по пути синтеза, имеющего иную основу, принимаемую либеральным течением? Для ответа приходится обращаться к русскому мирозерцанию каким его видит славянофильство, к мирозерцанию субстанциально общинному, простирающемуся от сельской общины и накладывающему свой отпечаток на сферы более обширные (разумеется, с соответствующими им модификациями): на сословия,

¹⁷ Русское мировоззрение. Т. 1. С. 172.

¹⁸ См.: Приленский В.И. Опыт исследования мировоззрения ранних русских либералов. М., 1995. С. 67.

¹⁶ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 212.

на национальную культуру, на государственное устройство, на миросозерцание народа в целом и на характер его истории. Не расставаясь с проблемой: «что чем должно определяться?», приглядимся к отношению между характерными воззрениями, свойственными жизнеустройству общинному и превозносимому либерализмом гражданскому обществу.

В общине мы имеем дело со всего лишь случайными для нее собственными отклонениями в ней, не изменяющими строя общины и ее мировоззрения, т.е. это только легко исправимые внутренними средствами общины, удачно названной Ю.Ф. Самариным «постоянно действующей санитарной комиссией». Поскольку община есть самодеятельный организм, по сути своей субъект, а не объект манипуляций, не объект воздействий извне, она как духовный организм восстанавливает в себе обустроенность и гармоничность, т.е. каждый раз возрождает надлежащий синтез, в котором поддерживается живая целостность.

Никак нельзя исключить, что, коллизии в русском миросознании это есть также результат проникновения в него действительной противоположности, антипода извне (подобно внедрению пушкинского Алеко в цыганскую общину), поражающего здоровый организм вирусом, от которого как от внешней причины излечиваются устранением, так что здоровье восстанавливается. Так и со славянофильским (общинным) мировоззрением. Где же тот пункт, от которого исходят непримиримые противоречия с либерализмом (угодно, называйте его западничеством), неустранимые разногласия обеих сторон (включая антиномичность сторон в одном и том же индивидуального мировоззрения, т.е. порождающие разлад в нем)? Учтем, что активность общинная конструктивна, обращена внутрь, на созидание. Активность не-общинная (Алеко) направлена вовне, против общинности, на внедрение в нее (материально и духовно) с целью разрушения (под предлогом: «устаревшее»), направлена на удушение ее и отвержение ее мировоззрения. Во множестве случаев искомым пункт этого расхождения — не один из частных «пунктиков с оговорками», на котором уступительно приходят к частичному согласию с оговорками «хотя... но...», «несмотря на... все же...», а целое мировоззрение, может быть и не выговариваемое, но упорно хранимое «в резерве». Его-то в последнем счете и отстаивают, и именно оно труднее всего опровержимо.

Какого истолкования станет придерживаться исследователь старого мировоззрения, если в нем

кроме устаревшего содержится также и вечно новое? Если оно само же обновлялось, и только теперь не обновится, если мы же не обновим его. Отмежевываться ли целиком от такого мировоззрения, или полностью принимать?

Авторы обращаются к теме преодоления, искупления и возрождения в романе И.А. Гончарова «Обрыв». Долгое время тема эта не была понята и оценена критикой. Верно подметил Евгений Соловьев: после выхода романа все успели уже достаточно разочароваться в недавнем прошлом, но каким новым очарованием заменить прежнее не знали. А чем быть недовольными? Осмотритесь внимательно, и вы увидите грандиозный запас сил, способность выдержать какую угодно суровую жизненную борьбу. Присмотритесь к настрою Гончарова и увидите, что писатель не ненавидит старое, а, напротив, любит его, признает его здоровым, сильным, и все свои надежды связывает с наличием в *прошлом* непреходящего положительного содержания, способного к обновлению, сублимированию, преобразению. В этом позитивном настрое, в стремлении найти способы перехода от старого к новому и заключалась, как полагают исследователи, установка И.А. Гончарова в работе по созданию своеобразной модели русского мировоззрения.

Как квалифицировать в данной связи миросозерцание П.Я. Чаадаева? Представляет ли оно внутри общего русского мировоззрения лишь такое случайное отклонение, без которого (т.е. без такого отклонения) миросозерцание в чистом виде вообще ни в ком не существует, или это — философствование не дружественное славянофильскому и не из него, а совсем из другого, далеко отстоящего мировидения вырастающее? Пусть судит читатель. Поясню степени отдаления примерами из Гегеля, у которого — двойное толкование понятия *друга*, не получившее окончательного решения. Как понимать отклонение от понятия истинного друга: *плохой друг* (сослуживший не очень дружественную услугу)? Плохой, но все же друг? Или плохой настолько, что уже совсем не друг, а недруг?

И как оценить то, что народники, с благородными, искренне дружественными намерениями предпринимали хождение в народ (1873-1876 г.), чтобы улучшить, перестраивать (конечно, согласно своему мировоззрению) жизнь крестьян, жизнь общинную? Поднимался вопрос, что такое друзья народа, которые хотят и берутся его осчастливить. На литературном материале в исследовании о русском мировоззрении показано крайне насторо-

женное восприятие крестьянами этих пришельцев, чуждых духу общинности, своего рода колонизаторов, внедряющих в их быт и разрушающих их веками выработанный уклад жизни. Итоги — для всех удручающие. Крестьянский инстинкт подсказывал, что дело грозит подрывом общинного устройства, противниками его непременно связываемого с крепостничеством. Усердное хождение в народ не дало предполагавшихся, ожидавшихся от него результатов. Дало результаты совсем противоположные.

На крестьянство его доброжелатели и благодетели зачастую смотрели как на *объект преобразований*. Весь недостаток последующего отношения к страждущему крестьянству заключается в том, что, стремясь помочь, улучшить его положение, относятся к нему не как к субъекту реформ, преобразований, не как к деятельному субъекту, а как к объекту воздействий со стороны, объекту благодеяний, объекту перестроек. Не ему, а «нам» (просветителям, переустроителям, ниспровергателям, революционерам) ведомо, *что* ему нужно, к чему он стремится, каким он хочет продолжать быть и каким должен стать. Но народ из самых своих бессознательных глубин (коллективное бессознательное) и из самых низов, как показывают авторы «Русского мировоззрения», начинает, пусть на первых порах косным языком (легко ли прорывать безмолвие?), заявлять сам о себе (не могу, дескать, молчать, когда...), высказываться сам за себя, выговаривать свое самосознание.

О проглядывающей местами в рассматриваемой работе неприязни к общинности (выражения: общинное стадо, растворение в нем, несвободное пребывание крестьян в границах общины или некоторого природного целого), о неоднозначности объяснений разрушения и гибели общинности (то внешними причинами, то внутренними), как и о смещении точки зрения (вернее сказать, позиции) авторов от славянофильства к западничеству, о проскальзывающих (в оценках) срывах к либеральному воззрению, — обо всем этом размышлять и судить предоставлено Читателю, приглашенному авторами к диалогу.

Воспользуется ли Читатель допущением прививки собственного мировоззрения, как это делается авторами, скажем, в отношении к тургеневскому, а тургеневского к базаровскому нигилизму? Согласимся, что и прививка и сохранение аутентичности воззрения не суть безусловно отрицающие друг друга, — они только относительные различия в целостности подхода, а не абсолютные противо-

положности. Во всяком случае следующие мысли, высказываемые (и Тургеневым, и авторами «Русского мировоззрения») в связи с образом Базарова, косвенно и осторожно раскрывают тенденцию охарактеризовать целостность, присущую русскому мировоззрению в его очень разнообразных проявлениях. «...Тургенев стоит за вечные начала человеческой жизни, за основные элементы, которые могут бесконечно изменять свои формы, но в сущности всегда остаются неизменными. ...Общие силы жизни — вот на что устремлено все его внимание. Он показал нам, как воплощаются эти силы в Базарове, который их отрицает; он показал нам если не все более могущественное, то более открытое, более явственное воплощение их в тех простых людях, которые окружают Базарова»¹⁹.

Тургенев справедливо считал необходимым тщательно и до предела отработать обнаруженную им модель сознания (*негативизм* базаровского воззрения), художественно освоить эту модель в ее своеобразии, в ее внутренней завершенности, чтобы вернее превзойти ее, пробудить еще не выявившиеся в ней силы и способности, помочь направить их на путь предчувствуемого *перерождения*, чего и желают наши авторы тургеневскому герою, расставаясь со стереотипно устоявшимся его образом.

Как раз в связи с анализом образа Базарова в его *развитии* у авторов даже усиливается тенденция к целостности в вопросе о характере русского мировоззрения. И их нестандартный подход к этому образу уместно здесь привести.

«...Оказавшись на пороге смерти, Базаров перерождается, и мы видим совершенно иного человека, — хочется верить продолжателя лучших традиций культуры человечества... Это, конечно, надежда. Во всяком случае, в последние часы жизни Базаров заботливо-охранителен по отношению к своим бедным родителям, нежно-великодушен с любимой женщиной, по-сократовски стоически-героичен перед лицом смерти. И наверное, не только, чтобы угодить матери, он соглашается на совершение над ним христианского обряда. Думаем, окажись в этот момент рядом братья Кирсановы, он и с ними попытался бы заменить прежние конфронтационно-разрушительные отношения на иные, дружески-примирительные. Это, конечно, надежда. Но во всяком случае то, каким мы наблюдаем Базарова на пороге смерти, радикально отлично от его прежнего образа нигилиста... И оказывается, что строительство есть продолжение того лучшего,

¹⁹ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 86.

что раньше подвергалось Базаровым огульному отрицанию. Таким образом, один из детей решил пресловутую проблему тем, что принял ценности отцов»²⁰.

Так, мы видим, что и желание, намерение, мечта, надежда, предположение, гипотеза, ожидание чего-то, воображаемое, — все это так или иначе включается в мировоззрение, в развитие мировоззрения: важны и частности, и малозаметное, но намечающееся или намечаемое в данном случае исследователями.

Тему перерождения, преобразования, наши авторы прослеживают в романах Гончарова. «Позитивный настрой, стремление найти способы перехода от старого к новому и было главной установкой усилий И.А. Гончарова в работе по созданию собственной модели русского мировоззрения»²¹. Отмечаются у него и другие соображения, которые долгое время оставались почти совершенно не замеченными и не оцененными. Например, то, что Обломов — не такой уж отрицательный герой. Ведь он не носитель безусловного зла. В произведениях Гончарова есть серьезные заявки на создание «действительно позитивных героев». Столь неожиданное для многих соображение авторов, вероятно, с трудом будет воспринято нашими современниками. Но может быть все же подтолкнет к переориентации издавна устоявшегося и бытующего до сих пор взгляда на то, *что изначально старался вложить в свои произведения автор*. Выделенное здесь мною припасено для последующего анализа важного заявления Н.А. Добролюбова.

То ли истинно, что жаждало излететь из души писателя и явить себя нам? Или *то* истинно, что мы извлекли из невольно сказавшегося им (и *что важнее для нас*)? «Для нас, — пишет Добролюбов, — не столько важно то, что *хотел* сказать автор, сколько то, что *сказалось* им, хотя бы и не намеренно, просто вследствие правдивого воспроизведения фактов жизни»²². Можно даже так поставить вопрос: что хотел высказать, что должен был сказать, что действительно сказал? Что поистине действительно, и что действительно истинно?

Что лишь «хотелось» сказать — это *субъективное*. А *объективное* — это действительно сказанное, важное для нас и нами выявленное. Но не *выдается ли* то, «что *сказалось*», за «объективное»? Оно ведь таково для нас, читателей, воспринимающих

и осваивающих его... *субъективно*, так, как нам явилось, как нами понято. Чуть было не сказал: как нам заблагорассудится. И вот уже выход на простор группового субъективизма: «*Наша* истина — вот настоящая, доподлинная *истина!* Нас слушайте! Истина с нами! Кто не с нами, тот против нас!». Далее начинаются кружения: от недовольства писательской субъективностью читатель (или критик) переходит вроде бы к чему-то объективному (от *я так хочу*, например, к *должному*), а оно, как оказывается, опять есть то, что я признаю должным, мое вольное хотение, моя прихоть. «Писательский субъективизм» заменяется «читательским субъективизмом».

Наши авторы не сводят эту установку к примитивному следованию капризам грубых эгоистических чувств. *Субъективность* в ней шире. Она ведь бывает и возвышенной (как и возвышенный эгоизм), и *идейной*. Такою она была у Добролюбова: «...Для человека, одержимого идеей, каковым, несомненно, был Н.А. Добролюбов, истина переставала быть истиной, если вступала в противоречие с его собственной идеей»²³. Подробности об этом разворачиваются в связи с понятием «нигилизм» далее, до таких пределов, что у читателя возникает законное подозрение: смогут ли хотя бы двое нигилистов столкнуться друг с другом, не перессорятся ли? Приключения нигилизма авторы исследуют самым доскональным образом. Соглашаясь с рядом дерзких выводов о нем, оставляю на суд читателя, отнести ли всерьез на счет нигилизма не очень-то удобоприемлемую тезу, о «нашем (чьем-чьем?) родном и давно ставшем привычным российском раздолбайстве»²⁴. Но это направлено, видимо, против предполагаемой дремоты сознания, допущено в работе с целью разжечь в читателе полемический дух.

Находя спорными или не соглашаясь с выбивающимися из общего строя этой работы некоторыми положениями, пережевывая которые здесь совсем неуместно, да и к размышлениям читателя надо что-то оставить, я все же считаю насыщенное проблемным содержанием глубокомысленное (хочется сказать: *взедливое*) исследование С.А. Никольского и В.П. Филимонова очень и очень заслуживающим самого пристального внимания не только широкого круга пытливых читателей, но и просто историков философии.

²⁰ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 84.

²¹ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 214-215.

²² Добролюбов Н.А. Избранное. М.: Правда, 1985. С. 327.

²³ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 73.

²⁴ Русское мировоззрение. Т. 2. С. 83.

Список литературы:

1. Аксаков И.С. Отчего так нелегко живется в России? М., 2002.
2. Герцен А.И. Соч. в 2-х тт. М.: Мысль, 1986. Т. 2.
3. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Киреевский И.В. Критика и эстетика. 2-е изд., испр. и доп. / Сост., вступ. ст., примечания Ю.В. Манна. М.: Искусство, 1998. С. 308-309.
4. Муравьев В.Н. Рев племени. Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.
5. Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. Смыслы и ценности российской жизни в отечественной литературе и философии XVIII — середины XIX столетия. М.: Прогресс-Традиция, 2008. [Т. 1]. 416 с.
6. Никольский С.А., Филимонов В.П. Русское мировоззрение. Как возможно в России позитивное дело: поиски ответа в отечественной философии и классической литературе 40-60-х годов столетия. М., Прогресс-Традиция, 2009. [Т. 2]. 544 с.
7. Приленский В.И. Опыт исследования мировоззрения ранних русских либералов. М., 1995.

References (transliteration):

1. Aksakov I.S. Otchego tak nelegko zhivetsya v Rossii? M., 2002.
2. Gertsen A.I. Soch. v 2-kh t. M.: Mysl', 1986. T. 2.
3. Kireevskiy I.V. O kharaktere prosveshcheniya Evropy i o ego otnoshenii k prosveshcheniyu Rossii // Kireevskiy I.V. Kritika i estetika. 2-e izd., ispr. i dop. / Sost., vstup. st., primechaniya Yu.V. Manna. M.: Iskusstvo, 1998. S. 308-309.
4. Murav'ev V.N. Rev plemeni. Vekhi. Iz glubiny. M.: Pravda, 1991.
5. Nikol'skiy S.A., Filimonov V.P. Russkoe mirovozzrenie. Smysly i tsennosti rossiyskoy zhizni v otechestvennoy literature i filosofii XVIII — serediny XIX stoletiya. M.: Progress-Traditsiya, 2008. [T. 1]. 416 s.
6. Nikol'skiy S.A., Filimonov V.P. Russkoe mirovozzrenie. Kak vozmozhno v Rossii pozitivnoe delo: poiski otveta v otechestvennoy filosofii i klassicheskoy literature 40-60-kh godov stoletiya. M., Progress-Traditsiya, 2009. [T. 2]. 544 s.
7. Prilenskiy V.I. Opyt issledovaniya mirovozzreniya rannikh russkikh liberalov. M., 1995.