

# В ПОТОКЕ КНИГ

П.С. Гуревич

## КЛАДЕЗЬ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ. Обзор исторических исследований

*Аннотация.* В обзоре анализируются книги, посвященные историческому знанию. В книге известного отечественного ученого А.Я. Гуревича обсуждаются судьбы советской исторической науки второй половины минувшего столетия. Драма идей, которая воссоздается в книге, была одновременно и драмой людей. В книге выдающихся философов Р.А. Гальцевой и И.Б. Роднянской собраны труды по изучению русской мысли XIX и XX веков, писавшиеся в течение нескольких десятилетий.

**Ключевые слова:** филология, история, русская мысль, «история ментальностей», школа «Анналов», религия, культура, рационализм, экзистенция, мировоззрение.

**Гуревич Арон. История историка. М.-СПб, 2012. 285 с. (тираж не указан).**

Со школьных времен мы помним гражданскую войну в Англии, которая была помечена красивыми символами — Алой и Белой Розы. Она стала поистине гражданской, хотя соперничали в ней Йоркшир и Ланкашир. Длилась эта бойня три десятилетия. В результате в ней погибло столько видных аристократов, что английскому королю Генриху VII потребовалось немало времени, чтобы восстановить этот социальный слой. В историческом описании этой бойни много красивого. Всадники, покрытые тяжелыми латными доспехами, тяжелая поступь коней. Стремительный полет стрелы, выпущенной из лука. И, разумеется, розы как символ любви и радости. Благородно, впечатляюще.

Но, оказывается, война вовсе не была гражданской. Рассказывают про несметное число жертв, разоренных земель. А ради чего? Оказывается, мы имеем дело не с историческими фактами, а с мифами, изготовленными после того, как сражения давно закончились. Теперь мы знаем, что война была династической. Но самое главное — все, что было в реальности, искажено, представлено совсем в другом свете. В XVI в. король Генрих Тюдор заставил историков переписать события войны так, чтобы они могли оставить в головах людей представление именно о династии Тюдоров, сокрушивших беспорядки и хаос, порожденные розами разных расцветок. Война на самом деле стала следствием борьбы за власть двух политических партий. Во время военных действий никто из воюющих сторон не убивал простых крестьян,

поскольку рассчитывал завоевать поддержку простоллюдинов. Жителей деревень не уничтожали, постройки не жгли. Кровавая суть войны, как выяснилось позже, не выглядела столь грандиозной. Ужасы, которые описывались историками, не выглядели столь трагическими и романтическими. Картины смертельных противостояний, повлекших разграбление и опустошение, выдумали сторонники Тюдоров. Им было важно показать, что до их восшествия на престол в стране царил разруха и опустошение. А процветание началось тотчас же, как только на троне оказался Генрих VII. Да и тридцатилетней войну назвать невозможно. Вся эта кампания заняла всего 428 дней. Но вот что в какой-то степени можно назвать комичным. Названное противостояние двух групп феодалов никак не связано ни с Алой, ни с Белой розами. Красивое название сражений, судя по всему, обозначилось позже. Скорее всего, эти символы придумал Вальтер Скотт в XIX в. А, может быть, и сам писатель стал заложником вымыслов, рожденных еще раньше. Не исключено, что мифологический вариант войны связан с В. Шекспиром. Ему принадлежит пьеса «Генрих VI». В ней есть сцена, когда соперничающие группы знати собираются в саду Темпля, где они собирают красные и алые розы.

Неужели в истории царит вымысел, а в политике — мифология? Не исключено, что юмористическая фраза И. Ильфа, занесенная в записную книжку: «Когда усилилось преподавание истории в школе, все узнали, кем была Мессалина, и Матрена, переименованная на Мессалину, оказалась в безвыходном положении», таит в себе глубокий подтекст. А может быть, это частный случай, а в истории главенствуют только подлинные факты?

И еще... Верно ли, что в историческом исследовании неизменно остается часть личности самого автора? Справедливо ли полагать, что история чревата неотвратимой переключкой, выносящей на поверхность общественной жизни хорошо знакомые, уже случавшиеся в прошлом, сюжеты? Способен ли исторический материал вторгнуться в нашу современную реальность? Каково вообще значение мемориальной практики людей?

Книга известного отечественного историка Арона Яковлевича Гуревича произвела на меня сильное впечатление. Казалось бы, кого можно сегодня удивить рассказами из нашей истории об идеологических гонениях и репрессиях? Наконец, чем может пленить читателей жизнеописание ученого, который никогда не был медийным лицом, не совершал никаких экстраординарных поступков, не получил достойного признания в советские годы? Ответ рождается еще в процессе чтения — абсолютной искренностью и простотой общения с читателями. А.Я. Гуревич ни в коей мере не приравнивает собственную личность к персонам такого формата, как Аврелий Августин или Петр Абеляр. Однако, по его словам, в «Исповеди» или в «Истории моих бедствий» он обнаружил некоторые схемы и ходы мысли, которые, *mutatis mutandis*, лежат в основе всех этих попыток автобиографии. Смена философских и религиозных убеждений приводит Августина к познанию истинного Бога и к обращению в христианскую веру. Этот переход представляет собой центральный и решающий момент его исповеди. Кульминационный пункт в жизнеописании Абеляра — это его кастрация и осуждение его теологического труда на церковном соборе, когда его вынудили собственной рукой бросить в костер свое сочинение.

А.Я. Гуревич примерно в том же возрасте, когда пережил свое обращение Августин, прошел через длительную и мучительную ломку своих научных убеждений. «Изучая судьбы людей прошлого, — пишет он, — мы ведь неизбежно сопоставляем их с собственной судьбой — и для того, чтобы более отчетливо представить себе образ Другого. Ибо знакомство с этим Другим помогает нам понять самих себя» (с. 278). Но есть еще один важный мотив для появления этой книги. Вышла в свет книга Е.В. Гутновой «Пережитое». Арон Яковлевич был настолько поражен тенденциозностью и неискренностью ее воспоминаний, что опубликовал подробный их разбор. Он предостерег читателей, которые могут столкнуться с «кривыми» версиями истории отечественной исторической науки.

Большую часть книги составляет описание того, что А.Я. Гуревичу довелось испытать. Воспоминаний историков о том, что случилось в нашей стране на протяжении нескольких десятилетий, оказалось немного. Волей судеб и не без собственной воли, автор оказался в гуще событий, через него проходили некоторые

силовые линии. Смысл воспоминаний: надо знать, откуда появились тех идеи, которые сейчас на слуху или сталкиваются друг с другом, какова была судьба людей, высказывавших и отстаивавших свои взгляды, или, наоборот, тех, кто подвергал гонениям историков, имевших свои цели.

Однако книга А.Я. Гуревича менее всего похожа на трактат, на изложение идей, которые ему пришлось отстаивать. Ее можно назвать прошлым в лицах, в поступках, в книгах, в диспутах. Ни поступление в вуз или в аспирантуру, ни защита кандидатской или докторской диссертации не давались А.Я. Гуревичу легко, однако он вовсе не рассказывает о себе как о герое, не представляет себя как неукротимого борца. Арон Яковлевич повествует сдержанно, придерживаясь фактов, комментируя события. Но из его рассказа становится понятным: историк никогда не прогибался под гнетом цензуры, идеологических уловок, не заключал конъюнктурно выгодных сделок со своей совестью. Он не выступал и в роли диссидента, вольнодумца, подвижника. Просто в критической ситуации А.Я. Гуревич оставался верен своей научной позиции. Ему никогда не нравилась та разновидность истории, которой тогда обучали, социально-экономической и по сути «безлюдной», далекой от людей как живых существ.

Мне лично дорого одно психологическое наблюдение Арона Яковлевича. Я, как и он, никогда не выступал против своих обидчиков, гонителей с разоблачениями и отповедью. Но все они, как сказано, у А.Я. Гуревича, «кончали в высшей степени трагично». Виною тому не наши проклятья, не «отольются тебе наши слезы». Сами они, гонимые страстью истребления, завистью и погромностью, натыкались на печальный финал.

Несмотря на захватывающие житейские перипетии, столкновения идей, борьбу за историческую истину жить текла в привычных берегах. Люди влюблялись, ездили за город, ходили в театр, собирались вместе. А время было крутое. Лидия Яковлевна Гинзбург вспоминает 30-40-е гг., когда кругом «рвалась шрапнель»: вечером встречался с человеком, а утром оказывалось, что он арестован. О чем рассказывают воспоминания: тиран всемогущ, но смертен.

Показывая одиссею своих научных приключений, А.Я. Гуревич отмечает, что марксизм — весьма серьезная вещь, если говорить о целостном подходе Маркса к пониманию общества как системы, к указанию им на целый ряд движущих сил исторического развития. Но его философия истории, утверждает Арон Яковлевич, потерпела полное фиаско.

А.Я. Гуревич отмечает, что в первой половине XX в. большую часть своих позиций (все еще сохранял позитивизм (да и ныне было бы опрометчиво полагать, что это

пройденный, преодоленный этап развития исторической мысли), предполагающий, что в источниках содержатся фрагменты исторической истины. Чем больше освоит историк разнообразных источников, тем больше фрагментов исторической истины окажется в его поле зрения и тем скорее он может отважиться на то, чтобы соединить их, организовать в причинно-следственные ряды, понятийные цепи и в конечном счете приблизиться к пониманию законов исторического развития.

Но как раз в этот момент, то есть в первой трети минувшего столетия в западной исторической мысли были выдвинуты совершенно другие методологические принципы исторического исследования. Происходило формирование и утверждение идей неокантианской эпистемологии. Центр тяжести был перенесен с онтологии на гносеологию. Перед историком возникает новый по сравнению с XIX в. — веком господства позитивизма — вопрос о том, каковы возможности познания истории, каков той понятийный эпистемологический инструментарий, который находится в головах людей, и как его надлежит использовать.

В трудах Виндельбанда, Риккерта и в особенности М. Вебера было показано, что постигнуть непосредственно так называемую объективную реальность нам не дано, не только потому, что она прошла и ее нет, но и потому, что ее следы в источниках закамуфлированы; источники эти непрозрачны, нуждаются в расшифровке, а расшифровка их, проникновение через источники в то, что происходило в прошлом, возможны только в том случае, если мы займемся анализом понятийного аппарата, познавательных средств, которыми обладают историки.

Но как раз в это время во французской исторической науке появились работы медиевистов. Возникает новое направление исторических исследований. Оно получило известность как «история ментальностей», десятилетие спустя приобрело статус «исторической антропологии». Историки этого направления, как и неокантианские теоретики, исходили из мысли, что историческое исследование не опирается просто на собранные факты. Основатели этого течения Марк Блок и Люсьен Фёвр самым решительным образом воевали против «собираательской» историографии, как и вообще против позитивистской событийной истории, подчеркивая, что история изучает прежде всего проблемы.

Таким образом, оказалось, что в европейской гуманитарной и вообще научной мысли развивается некоторое общее движение; символом нового сознания, нового научного мышления стали работы Эйнштейна и других представителей неклассической физики, математики и т.д. Новые общие установки сознания привели к тому, что закладывались и новые основы исторического познания.

Сочинения Блока и Фёвра публиковались с начала 20-х гг., наиболее капитальные их работы появились в конце 30-х, в 40-е гг., у Фёвра есть работы 50-х гг.

Новые проблемы в историческую науку первой половины — середины XX столетия пришли из другой области гуманитарного знания. Сама историческая наука зашла в тупик. Но наиболее мудрые историки разглядели, наконец, что существуют не только историческое познание в собственном смысле, но и археология, и этнология (или, как ее стали называть на Западе, антропология), и ряд других научных дисциплин. Они прибегли к междисциплинарному подходу, что впоследствии стало неким общим заклинанием, и тогда появилась возможность вырваться из того заколдованного круга, в котором мы топтались.

В XIX в. и в особенности в XX в. — с того времени, когда началось падение колониальных империй, — получила развитие этнография. Первоначально ее предметом было простое наблюдение быт и нравов «отсталых», как их называли. Народов. Но затем она приобрела более высокий статус, превратилась в антропологию, науку, которая пытается раскрыть внутренние структуры архаических обществ, обнаружить психологические и социальные механизмы, обеспечивающие их функционирование, и выявить особенности этого функционирования по сравнению с обществами европейскими.

Согласно учению Леви-Стросса и других этнологов, одно из главных различий между этими архаическими обществами и обществами Европы и Северной Америки заключается в том, что последние это общества — «горячие», в то время как архаические общества — общества «холодные». В какой мере эта дихотомия обоснована — это другой вопрос. Люди в «горячих» обществах осознают, что они пребывают в истории, что они не всегда были такими, какими являются в настоящее время, и в дальнейшем станут иными, эти общества изменяются, исторический процесс идет такими темпами, что люди могут ощутить движение истории, есть векторное направленное движение. «Холодные» общества, предмет изучения этнологов, развиваются столь медленно, проявляют такую цепкость по отношению к старому, их социальные, психологические, культурные основы настолько консервативны, что в сознании членов этих обществ господствует представление о вечном возвращении к одному и тому же началу, о неподвижности, о том, что настоящее состояние племени или союза племен примерно такое же, как оно было во времена сотворения людей. Эти общества переживают историю объективно, но не субъективно.

Естественно, что в антропологии или этнологии, с одной стороны, и в историческом исследовании, основанном на изучении европейского материала, — с другой, методы работы, способы анализа источников

совершенно различны. Антрополог, как известно, имеет дело с живыми людьми, он работает среди них, изучает их язык, ведет полевые исследования, пытается вжиться в эту социальную и человеческую структуру, чтобы изнутри расшифровать систему представлений, систему ценностей, навыки жизни этих людей, восстановить их картины мира. В распоряжении историка только тексты, археологические и другие вещественные остатки. При помощи их анализа он может попытаться, в какой-то мере понять, как жили эти люди, каковы были их миропонимание, их обращение с природой, друг с другом, с потусторонними силами и т.д.

Но Блок и Фёвр на рубеже 20-х и 30-х гг. предположили, что те вопросники, которыми давно уже пользуются антропологи, оказываются далеко не безразличными, не чуждыми, не irrelevantными для медиевиста, изучающего европейскую историю «горячих» народов. Этот вопросник, будучи, разумеется, модифицирован, в соответствии с особенностями жизни людей на территории Европы в Раннее и Классическое Средневековье, может быть применен и историком.

Ментальность можно рассматривать как устойчивую настроенность внутреннего мира людей, которая сплачивает их в социальные и исторические общности. В социально-психологическом и гносеологическом смысле ментальность есть совокупность установок и предрасположенностей *индивида* к определенному типу мышления и действия.

Понятие «ментальность» встречается уже у американского философа Р. Эмерсона (1856), который ввел его при рассмотрении основного метафизического значения души как первоисточника ценностей и истин. Слово использовалось также неокантианцами, феноменологами, психоаналитиками. Однако с предельной плодотворностью понятие «ментальность» разрабатывалось французской гуманитаристикой XX столетия. М. Пруст, обнаружив этот неологизм, сознательно ввел его в свой словарь. Французская школа уделила значительное внимание истории ментальностей.

Ментальность как самостоятельный феномен следует отличать от общественных настроений, ценностных ориентации и идеологии. Она выражает привычки, пристрастия, коллективные эмоциональные шаблоны. Общественные настроения переменчивы, зыбки, ментальность же отличается более устойчивым характером. Она включает в себя ценностные ориентации, но не исчерпывается ими, поскольку характеризует собой глубинный уровень коллективного и индивидуального сознания. Ценности осознаваемы, они выражают жизненные установки, самостоятельный выбор *святынь*, ментальность же восходит к бессознательным глубинам психики. В этом смысле она далеко не всегда артикули-

руется ее носителями. Чаще всего ментальность реконструируется исследовательским путем сопоставления с другой ментальностью.

Можно провести также различие между ментальностью и идеологией. Ментальность, как и идеология, мотивирует образ действий, однако далеко не всегда предлагает отчетливые, отрефлектированные схемы поведения. Идеология как совокупность форм мышления и ценностных представлений более аналитична, нежели ментальность, которая в большей степени опирается на стихийные, полусознанные схемы поведения. На характер ментальности оказывают воздействие традиции, культура, социальные структуры, бессознательное, вся среда обитания. Одновременно она сама оказывает огромное воздействие на развитие культур.

А.Я. Гуревич посвятил ряд работ изучению средневековой ментальности. Он поставил в центр собственного культурологического анализа категорию личности. Все особенности исторической ментальности — восприятие времени и пространства, отношения к природе и сверхъестественному, понимание возрастов человеческой жизни, трудовая мораль и отношение к богатству и бедности, право, мир эмоций — все это, с его точки зрения, различные обнаружения человеческой личности. Без ее истолкования нельзя подойти к проблеме ментальности.

Речь идет не о совокупности ценностей, а именно о постижении ментальности. Все упомянутые культурные феномены в личности организованы в единую систему. Они находят выражение в ее сознании и бессознательном. Культурные самообнаружения направляют активность личности, придают человеческому поведению исторически своеобразные формы, специфический стиль. Однако в теории ментальности слабо разработаны категории индивидуальности, т. е. отдельного человеческого экземпляра, и личности.

Когда мы изучаем личности конкретной эпохи, то одновременно погружаемся в пучину ментальности. Постигается то содержание сознания, которое индивид разделяет с другими членами своей группы. При разборе личности постигается не общая ментальность, а некоторые черты самосознания и самоанализа человека. Поэтому вполне логичной оказывается мысль о том, что для истолкования самосознания индивида лучше всего использовать такие исторические памятники, как автобиографии и исповеди. Однако здесь историка культуры подстерегает непредвиденное. Жанр этих памятников позволяет упрятать уникальное личное за стойкими трафаретами.

Средневековая ментальность такова, что человек той эпохи обязательно отождествлял себя с какой-либо моделью или образцом, взятым из древних текстов — библейских, созданных первыми христианами или отцами церкви. Речь идет вовсе не о простом пиетете перед авто-

*ритетами* прошлого. Точнее сказать, что средневековая личность могла опознать себя только в том случае, если она использовала «фрагменты» других личностей, взятых «напрокат» из литературных текстов.

Самобытность личности в средневековой культуре выражалась прямо противоположным ходом — через отвержение собственной уникальности. Так возникла возможность для сопоставления средневековой и современной ментальности. Личность средневековой культуры ориентировалась на внешние по отношению к ней нормы и формы. Яда современной личности находится внутри самого индивида. Вот разительный культурный контраст.

Менталитет — это тот бесконечно богатый уровень нашего сознания, та дифференцированная и вместе с тем запутанная категория, которая, как известно, не является предметом самоанализа. Но именно потому, что менталитет не осознан или осознается лишь частично, он владеет мною гораздо сильнее, чем идеология. Ментальность меняется, но медленно, исподволь, и так как она не контролируется сознанием хотя бы в той мере, в какой могут контролироваться, например, религиозность или другие формы идеологии, она не столько служит нам, сколько нас поработывает. Я могу сменить идеологию или политические взгляды, а разлюбить свой вчерашний менталитет и полюбить завтрашний? Может быть, он изменился с возрастом, но осознать это изменение трудно.

Для того, чтобы понять экономическое, политическое, обыденное, сексуальное, любое поведение человека, надо представлять себе, какой тип ментальности господствует на данном этапе исторического развития в этой группе, в этом классе, в этом обществе. Это — коллективное содержание индивидуального сознания. Оно надличностно. Оно принадлежит не только мне, а целой стране или даже целому обществу. При этом оно таится в сознании каждого отдельного человека и может проявляться в преломленном виде. Тем не менее общую «грамматику» поведения, общие правила мышления людей в данную эпоху при очень внимательном и принципиально новом изучении мы можем в какой-то степени выявить.

Как раз в конце 50-х — начале 60-х гг. ищет свой путь семиотика — учение о вторичных моделирующих знаковых системах. Движение мысли и у семиотиков, и у историков ментальности в области медиевистики и раннего Нового времени развивались синхронно. Семиотика выдвигает постулат о противоречии и различии планов выражения и планов содержания. Для того чтобы понять его истинность или неистинность, его внутренний смысл, надо от внешнего выражения перейти к тому, что скрывается внутри этого текста, обнаружить его потаенные пласты, потаенные, может быть, даже от самого автора. По сути дела, здесь со-

вершается переход от исследования литературных и иных текстов к изучению структур сознания, на которые опирается культура.

### *Гальцева Рената, Роднянская Ирина. К портретам русских мыслителей. М., 2012.*

Книга «К портретам русских мыслителей» написана известными публицистами Ренатой Гальцевой и Ириной Роднянской. Но они, безусловно, принадлежат к числу известных отечественных философов. В книге собраны труды по изучению русской мысли XIX и XX вв. Эти очерки писались в течение нескольких десятилетий. В аннотации к работе сказано: «В последнее время предпринимаются попытки переоценить русской философии в сторону понижения и выведения ее за круг европейского философского и культурного развития. Задача настоящей книги — противостоять этой тенденции и показать в обновленном ракурсе многих ведущих лиц отечественного философствования. В центре книги — три блока текстов, анализирующих духовный масштаб и драматические коллизии мысли первостепенных творцов религиозно-философского ренессанса в России — В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова. Кроме того, здесь освещаются особенности умственного пути таких влиятельных фигур, как Л.И. Шестов, П.А. Флоренский, С.Л. Франк, Г.П. Федотов.

Представленные очерки написаны блестяще. Строгая логичность, последовательное продвижение от мысли к мысли, полемическая заостренность, эмоциональная захваченность обнаруживается в каждом отдельном сочинении. Вот Рената Гальцева размышляет о Пушкине как философе. Ее полемические строки направлены против работы А. Позова «Метафизика Пушкина». Но какая поразительная методологическая ясность! В самом деле возможно ли суждение о Пушкине как философе, если ориентироваться только на отдельные стихотворные строчки, посвященные Вольтеру или Дидро? Философский дар поэта выявляется в самой поэзии, в ее смысловой направленности. Если пользоваться юнгианской типологией, то Пушкин, несомненно, экстравертный интуитив. Давно доказано, что принадлежность человека к той или иной психологической типажности во многом определяет и его когнитивный стиль. Интуитив не способен плениться рассудочностью, прагматизмом. В этом Пушкин определяется уже в первых своих поэтических опытах. Вот оно ироническое: «Клеон, умом его страшая...»

Неслучайно Пушкин называет Вольтера циником, а Гельвеция видит «холодным и сухим». Р. Гальцева справедливо отмечает: по мнению Пушкина, «философия Просвещения не только бесплодна по своему содержанию, но и опасна по своим общественным

последствиям как прародительница революции («союз ума и фурий»). Означает ли это, что русский поэт не любит философию или обходит ее. Достаточно хорошо известных строк:

*Кто меня жестокой властью  
Из ничтожества воззвал,  
Душу мне наполнил страстью,  
Ум сомненьем взволновал?*

Страсть и сомнение ума — вот чем дышит поэзия Пушкина. «Пушкин не только знал, понимал и ценил, — пишет Р. Гальцева, он *любил* философию (настолько любил, что шел против своей натуры и прощал ей «темный» язык!). Он не строил систем, но он умел «системно» мыслить; но не утомлял долгими рассуждениями, но по его «гениально умным идеям», как вырывающимся на поверхность протуберанцам, можно заключить о внутренней работе обобщающей («абстрактной»), системной мысли».

Как и полагается интуитиву, Пушкин — поэт мыслит и не дискурсивно, и не метафорически, а миметически ощутимыми эйдосами, ликами, выражающими ноуменальную суть явления. «Жарких дум уединенное волненье» порождает у поэта пророческую страсть. Написанный им «Пророк» как раз и выражает его особое умозрение, неутоленное стремление придать органам чувств поразительную зоркость и акустичность, сердцу — немислимую страстность, а языку — мудрость змеи, которая потаенна и глубока.

Сегодня многие авторы анализируют творчество писателей и художников как следствие неизлечимой болезни. Устанавливается патологичность их психики. В ход идут сомнительные детали их жизненного бытия, свидетельствующие будто бы об эксцентричности творчества гениев. Роман-исследование Б.И. Бурсова «Личность Достоевского», похоже, из этого ряда. Но именно поэтому полемическое комментирование отдельных положений Б.И. Бурсова со стороны Р. Гальцевой и И. Роднянской вызывают не только умственное восхищение, но и психологическое удовлетворение от неудачной попытки автора романа «бесчестить» писателя. Б.И. Бурсов обращается к письмам писателя, привлекая их для более углубленного анализа творчества Ф.М. Достоевского.

«Даже среди поклонников гения Достоевского, — отмечают Р. Гальцева и И. Роднянская, — многие отказывались признать его письма литературно увлекательным чтением. В особенности западные читатели были прямо-таки шокированы этим потоком мелких денежных расчетов, жалоб, претензий, экивоков, обид, обнаруженных признаний, бесцеремонных поручений и пр. — всей этой эмпирической кухней личного существования,

распахнутой в эпистолярном наследии Достоевского. Б.И. Бурсов задается вопросом: может ли быть гениальность разрушительной и разъединяющей силой?»

Р. Гальцева и И. Роднянская далеки от желания использовать биографические данные в качестве отмычки к художественным произведениям. Проведя читателя через множество соблазнов, буквально впущенных в писателя, они пишут: «Он в значительной степени преодолел в себе голядкинский комплекс неполноценности, голядкинскую мелочную уязвимость, одолел разрушительную страсть игрока (не приписывая себе честь победы — страсть эта, по его выражению, «оставила» его), победил свое мнительное одиночество, войдя в круг семьи, во многом одолел неизбежные патофизиологические последствия эпилепсии, клиническое течение которой грозит личности». И далее: «*здоровый гений* вышел победителем из борьбы с болезнью тела и души»

Р. Гальцева и И. Роднянская размышляют также о современных уклонах в освоении философского наследия В. Соловьева. Некоторые авторы, считают русского философа адептом гностической мифологии. При этом главный сюжет в сегодняшней переоценке задач, которые ставил перед собой Соловьев с юношеских лет и вплоть до последних сочинений — ему это сомнение в его звании собственно христианского мыслителя или даже полный отказ в этом звании. Авторы данной статьи не впервые обращаются к творчеству В.С. Соловьева. Давая анализ метафизики философа, его теории «мирового процесса» и его софиологической конструкции, которые теперь нередко преподносятся в качестве шокирующих находок последних лет

Творчество В.С. Соловьева и Ф.М. Достоевского в рецензируемой книге представлено также через умственный круг русских консерваторов XIX в. Сопоставляя социальные взгляды этих мыслителей, Р. Гальцева и И. Роднянская отмечают их различие. «Искусственно сочиненная Соловьевым и преподнесенная им в качестве «окончательного идеала Христианства как общества» всемирно правящая «социальная триада» (первосвященник, царь и пророк) столь же опасна фантастична, что и геополитические мессианские планы Достоевского, предполагающие имперское торжество на развалинах католического и вообще западного мира».

В.С. Соловьев действительно значимая фигура русской философии. Рецензируя труд С.М. Лукьянова «О Вл.С.Соловьеве в его молодые годы»? Р. Гальцева и И. Роднянская, показывают, что русский философ не собирався получить некую общепринятую истину в результате сложения частных воззрений. Он извлекал из них то, что принадлежало истине сверхличной, не изобретенной им, но ему открывшейся.

До недавнего времени осмысление эстетического опыта базировалось на тех положениях, которые были

выдвинуты еще в платоновской концепции прекрасного, то есть оно ставилось в зависимость от соотношения искусства и природы, красоты, истины и добра, соотношения формы и содержания, а также отражения и творения. Эти проблемы, традиционно признанные каноническими для эстетического анализа, в ходе исторического развития потеряли свое первоначальное значение, а их осмысления уже недостаточно для того, чтобы раскрыть смысл и сущность эстетического опыта. Для систематизации представлений о сущности и функциях искусства стоит задуматься над тем, какая сторона эстетического опыта и почему стала объектом исследования в том или ином эстетическом учении. Истории эстетических учений незнакома проблема воздействия искусства (исключением являются только «Поэтика» Аристотеля и «Критика способности суждения» Канта). Однако ее ныне замещает «теория выразительности», с первыми проявлениями которой Соловьеву уже приходилось схватываться.

Р. Гальцева и И. Роднянская, обращаясь к «Положительной эстетике» Владимира Соловьева, оценивают ее как последний бастион классической эстетики, которая существовала в европейском мире около двух с половиной тысячелетий. Среди эстетических воззрений нет ничего более полярного, чем опора в одном случае на красоту, а в другом — на выразительность. Вот как обозначен здесь общий вывод от рассмотрения эстетических взглядов В.С. Соловьева: «На фоне новейших течений в искусстве литературно-критическое наследие Соловьева может показаться старомодным и отсылающим к уже как бы обветшалому миру гармонии и благолепия. Но в нем, как это, мы надеемся, будет в конце концов осознано, — заключена спасительная энергия, возвращающая искусство в мир духа».

Отдельно хотелось бы сказать о работе Р. Гальцевой «Конкретная эсхатология Владимира Соловьева». Русский философ анализируется здесь как эсхатолог, человек, захваченный разрешением конечных судеб мира. Теократическая утопия развивалась Соловьевым в предчувствии сейсмических сдвигов истории. «Из всех эсхатологических идей, которые в согласии с основополагающими принципами Соловьева опираются исключительно на внутренние ресурсы человека, известны две мистических утопии: эстетическая, или теургическая, и связанная с ней эротическая (конечно же, в платоновском смысле)».

Развернутый и захватывающий анализ философского наследия Н.А. Бердяева предваряется вступительным портретом. Как и В.С. Соловьева, этого русского философа отличает рыцарственная защита христианского гуманизма. Бердяев исходит из примата человеческой свободы. При этом, по слову Р. Гальцевой, Бердяев, настаивая на безграничных прерогативах человеческой

личности, по сути нарушает соловьевский баланс между личной свободой и истиной. Бердяевский апофеоз творчества требует разрыва творческого акта с внеположенными творцу смысловыми абсолютами.

Н.А. Бердяев предчувствовал приход тоталитарного надзора над человеком, принудительным вторжением в недра его души, в сферу индивидуального сознания. Поэтому проповедь свободы служила не только остережением, но и закалкой духа перед тоталитарным помрачением. «Тот избыточный упор, который делает Бердяев на угрозе, исходящей для личности буквально от всех вещей (среди прочего он говорит о «рабстве у Бога» и «у самой себя») раскрываются перед лицом нового порабощения как подготовка к ее самостоянию. Он чувствует, что идет сдача человеческого духа».

О творческом наследии Н.А. Бердяева написано немало работ. Заметно, однако, что многие исследователи с равным энтузиазмом воспроизводят отдельные «страстные увлечения» русского философа, не замечая отказа от них у того же автора. Статья Р. Гальцевой выгодно отличается от таких работ строгостью и последовательностью анализа. Она не избегает тех нестыковок, которые есть у Н.А. Бердяева. Напротив, отважно обращается к ним, прочерчивая магистральную линию философской рефлексии данного мыслителя. Вместе со Львом Шестовым Бердяев стал первооткрывателем современной философии существования, вдохновителем этого нарастающего философского умонастроения.

Бердяевым всегда вызывал подозрение у представителей официальной идеологической литературы в нашей стране. Он был принципиальным оппонентом последовательного коммунистического мировоззрения и его возможной реализации. Но радикализм этого невольника свободы вызывал у него разные оценки и экспертиза нового строя в России. Он, к примеру, не допускал мысли о насильственном сопротивлении новой власти.

Характеризуя «политическую зигзагообразность» мысли Бердяева, Р. Гальцева объясняет эту особенность философского наследия русского философа тем, что он воевал одновременно и против коммунизма и против капитализма. В историко-философских трудах последнего времени, которые выходят в свет в нашей стране, события истории едва ли напрямую выводятся из особенностей национального характера. Здесь нельзя не процитировать замечательную мысль Р. Гальцевой: «Однако как бы ни толковать тип русского национального сознания — слишком ли он плох или слишком хорошо для революции, — сама генетическая идея о решительно влиянии национального элемента на ход исторического эксперимента подменяет насущную задачу «различения духов», действующих в истории, фатальной ссылкой на

«анализ крови», отроду протекающей в жилах нации. Идея эта, неожиданная со стороны Бердяева, в других отношениях чуткого пневматолога, неутомимого «испытателя духов», обрела с его легкой руки чрезвычайную популярность; с энтузиазмом, хотя и не по одинаковым причинам она стала развиваться и профессиональными советологами, и эмигрантскими публицистами — от Дж. Кеннана до А. Янова, Б. Хазанова и «говорящего большинства» на радиостанции «Свобода», а в последнее время и нашими историками» (с. 213-214).

Анализ творчества Бердяева у Р. Гальцевой реализуется через самые неожиданные подходы. Об этом убедительно свидетельствует ее толкование утопии творчества в работах русского философа. Эта экспертиза не единственная вообще, ибо спасение творчеством существует наряду с теократической, технократической и социальной утопиями. Р. Гальцева доказательно подводит к мысли о том, что персонализм Бердяева настойчиво требовал пересмотра его волонтаристской творческой утопии, которая оказалась одним из главных и в то же время уязвимых пунктов его мирозерцания.

Оценка творчества Бердяева в ряде статей Р. Гальцевой всеобъемлюща. Она показывает, что как экзистенциальный философ он был сосредоточен на человеческом уделе, индивидуальном или историческом. Как русский человек он был привязан к судьбе России, ставшей узловым пунктом человеческой истории. Немалый интерес вызывает и анализ бердяевского труда «Самопознание». Это сочинение, по словам Р. Гальцевой, принадлежит к тому автобиографическому жанру «исповеди», который, как она уточняет, ведет свое летоисчисление от времен блаженного Августина и родился в недрах христианского мироощущения вместе с обостренным вниманием к своему «я» как уникальному, награжденным божественными дарами существу. Называя и другие исповедания, Р. Гальцева показывает, что Бердяев сосредоточен на себе не ради покаяния или поучения, а для познания.

С такой же обстоятельностью и глубиной Ирина Роднянская анализирует творчество Сергея Булгакова. Мы сталкиваемся не только с парадоксами мысли, но и с эксцентрикой общественных оценок наследия русского философа. Для него трагедия была основной категорией человеческого бытия и высшим проявлением искусства. Он мучился исканием истины. Но его воспринимали как «обыкновенного мыслителя» на фоне культурной эпохи 1900-1914 гг. с ее экзотическими экспериментами в области духа и морали, заглядыванием в «обе бездны». Автор статьи характеризует русского писателя как чернорабочего истины. «Центр творчества, место стяжения всех его нитей, учение о Софии, стало для него также и источником страданий...» (с.339). Об-

ладатель мощного темперамента, даром полемиста и социального диагноста С. Булгаков выражал огромную этическую силу.

Булгаков был занят обоснованием конструктивной метаноии — смены целей и мотиваций хозяйствующего на Земле исторического человечества. Отсюда его стремление ввести экономическую проблематику в лоно натурфилософии, космологии и метафизики природы. Отправной пункт Булгакова — возвращение к сакральности мира, но в церковно-христианском контексте, за пределами языческого миробожия. Заслуживают внимания философско-антропологические взгляды русского философа, истолкованные Ириной Роднянской. Главный акцент антропологии Булгакова — это сообразность Бога и человека. Однако, по словам Ирины Роднянской, Булгаков, по существу, выходит за пределы этой теологической формулы, когда утверждает, что «человек есть одновременно и тварь и не-тварь». «Человек — существо пиитическое», скажет Булгаков на склоне лет, объединяя этим греческим словом *poiesis* — «делание» — человека-хозяина и человека-художника». А отсюда, вероятно, и совершенно неожиданное и нетривиальное различие культуры и цивилизации. По мнению Булгакова, цивилизация — это приспособление человека к наличным условиям природной жизни, а культура — творчество, пересоздание, и в пределе, преображение этой жизни.

Есть в наследии Булгаков и поистине пророческие, упреждающие идеи. Приветствуя анализ протестантского этоса, проведенный Вебером, русский философ правомерно отмечает, что нынешний капиталистический космос вроде бы уже не нуждается в этих духовных опорах, однако «господство утилитаризма и упадок личности» грозят подорвать хозяйственное развитие.

Справедливо замечание Ирины Роднянской о том, что огромное наследие С.Н. Булгакова плохо освоено и все еще не полностью опубликовано. Оно, как образно подчеркивает автор, «не облеклось в прохладные классические одежды».

Мы вновь обращаемся к статьям Ренаты Гальцевой. Она характеризует Льва Шестова как экзистенциалиста, который появился задолго до экзистенциализма. «Уже на рубеже двух эпох, как бы в предчувствии будущих мировых катастроф и социальных потрясений, он выступил с темой безысходности трагизма человеческого существования и сформулировал (под влиянием Ницше) ряд идей, составивших затем экзистенциалистский канон. Шестов — «первый второй» после Ницше, превративший немецкого мыслителя и поэта в предмет чтения для масс» (с. 463).

На самом деле, говоря о влиянии Шестова на европейский экзистенциализм, нельзя не разглядеть в неко-



торых принципиальных пунктах и известных максимах французского экзистенциализма контуры шестовских образов или даже услышать отзвук его словесных оборотов. Шестов, по замечанию Ренаты Гальцевой, одним из первых вступил в колею абсурда, впоследствии превратившуюся в широкую, чуть ли не магистральную дорогу художественных и интеллектуальных поисков на современном Западе. Шестов видит угрозу существованию человека в гипертрофии абстрактного мышления, культивируемого философией. Философы бегут от бытия, предаваясь спекулятивной игре ума.

«Не было утопической идеи в богатой ими русской культуре начала XX столетия, с которой остался бы безучастным П.А. Флоренский», — пишет Рената Гальцева, анализируя творчество уже другого русского философа. Пытаясь представить мировоззрение Флоренского как почти нечто целое, мы попадаем в безнадежную ситуацию. В его лица, — доказывает Рената Гальцева, — мы сталкиваемся с новым феноменом, с новым складом сознания, который не встречался до той поры в обиходе теоретической (а тем более богословской) мысли и прямой аналог которой можно обнаружить, пожалуй, только в искусстве.

Для оценки философского наследия Г.П. Федотова выбран Ренатой Гальцевой, казалось бы частный повод. Статья ее называется «Трагедия интеллигенции» как трагедия России. Она пишет: «Принесенная интеллигенцией новая идеология оказалась в XX в. нерастворимой, нерассасываемой. Если верить не концептуальной мысли Федотова, а описываемой им исторической картине, то последняя засвидетельствует нам такой момент, когда представители «прогрессивной» интеллигенции, занятой делами России, объединяются в совершенно независимую от нужд русской истории самоходную силу. Эта новая формация интеллигентов не требовалась российской истории (и той бурной хозяйственной жизни, которая тогда шла в России, как отмечает сам Федотов), но ставила перед историей собственные цели» (с. 564).

В соответствии с русской культурной традицией к мыслителям, не в меньшей мере, чем собственно философы, принадлежат великие классики нашей литературы, которые выступали с социальными пророчествами, «с самыми острыми вопросами личности и самыми глубокими вопросами о Боге и «мире» (А. Блок). Это дало основание авторам книги включить в ряд освещаемых имен А. Пушкина, Ф.М. Достоевского, А.И. Солженицына.

Итак, рецензируемая книга представляет собой собрание статей, написанных в разное время и в разное время. И вместе с тем можно разглядеть в ней целостность подхода к русской культуре в целом, стойкость общего замысла. Порой одна статья оказы-

вается более значимой, чем просторная монография. Здесь же философы освещены разным светом — иногда продиктованным юбилейной датой, заказанной энциклопедической статьей или разбором только что вышедшей книги. И в книге вместе с тем нет повторов, хотя отдельные цитаты того или иного философа можно увидеть повторно буквально через страницу. Скрепляющим веществом в данном случае оказывается поразительная эрудированность авторов и общая аксиологическая позиция. Такое соединение разных работ оказалось весьма продуктивным. Исследователям русской культуры можно рекомендовать данное издание как настольную книгу. Без соотнесения с ней, на мой взгляд, невозможна сегодня серьезная работа по истории русской философии.

*Книги, которые я рецензирую в последние месяцы, неизменно вызывают в душе некое ощущение духовного подъема. А.Я. Гуревич рассказывает о своей жизни и работе. Нет в его книге особых исповеданий, признательных явок по поводу совершенных ошибок, неожиданных саморазоблачений. Но почему я ежевечерне открывал эту книгу с возрастающим и поразительным интересом, оказывается, защита собственной научной идеи в кругу пронырливых и успешных деятелей науки может восприниматься как детективное повествование. В спорах о кантовской работе «О недопустимости лжи, даже из человеколюбия» обозначилась идея неучастия в научных спекуляциях как пример нравственной позиции. Арон Яковлевич по сути дела нигде не описывает своих радикальных или разоблачительных выступлений. Просто, как и полагается воспитанному человеку, он обозначает свою готовность написать заявление об уходе с работы или ответить пасквильнту в жанре обычной полемики. И все это завораживает больше, чем распутывание тайны убийства в современном телевизионном сериале.*

*Рената Гальцева и Ирина Роднянская не репрезентируют себя как труженников академической науки. Однако по существу выполняют задачи, которые, возможно, могли бы ставиться перед большими научными коллективами. Но и это не главное. Впечатляет одухотворяющая страсть, пронизавшая каждый абзац рецензируемого труда. И вот я думаю: как здорово, что в наше время, когда ученый ищет рентабельное издательство, чтобы за собственные деньги выпустить свой труд, программы, которые реализует Светлана Яковлевна Левит, невольно ассоциируются со страной чудес. Может быть, действительно в нашей обыденности рождается некий духовный сдвиг?*