

Философия не кончается...

ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ. XX ВЕК. 1920–50-е гг.

103

Ф-561

Философия НЕ КОНЧАЕТСЯ...

ИЗ ИСТОРИИ
ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ
XX век. 1920 – 50-е годы

Философия НЕ КОНЧАЕТСЯ...

ИЗ ИСТОРИИ
ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ.
XX век. 1920 – 50-е годы

Москва
РОССПЭН
1998

Издание
осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)

проект № 97-03-16138

Ф 56 **Философия не кончается...** Из истории отечественной философии. XX век: В 2-х кн. / Под редакцией В.А.Лекторского. Кн. I. 20–50-е годы. — М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1998. — 719 с.

Книга посвящена изучению сложных путей развития философской мысли в СССР в 20–50-е годы. При этом прежде всего в ней представлено творчество тех философов, которые в определенной мере находились вне официальной линии развития философии, но идеи которых оказались сегодня весьма актуальными в мировом философском процессе. Это, в частности, творчество таких людей, как А.Богданов (разработка «Тектологии»), А.Лосев, М.Бахтин, Г.Шпет и др. В книгу вошли в основном статьи, опубликованные в последние годы в журнале «Вопросы философии». Некоторые статьи написаны специально для данного издания. Публикуемые материалы разделяются на две части: в первой обсуждаются общие вопросы, характеризующие ситуацию, в которой жили и работали философы в эти годы; вторая посвящена анализу творчества отдельных мыслителей.

Книга рассчитана на широкий круг читателей.

ББК 87.3(2)6

- © «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1998.
- © В.А.Лекторский, редакция, составление, примечания, 1998.
- © Авторский коллектив, 1998.

Предисловие

Существует довольно распространенное мнение, что после высылки из России в 1922 г. выдающихся религиозных философов всякая подлинная философская жизнь в стране прекратилась и заслуживающей этого имени философии у нас не было по крайней мере до самого последнего времени (некоторые говорят, что до 1991 г.). Легко привести множество фактов, которые, казалось бы, подтверждают это мнение.

Действительно, 20-е годы истории советской философии (как отечественные, так и западные) описывают прежде всего как борьбу т.н. «диалектиков» и «механистов». Нам сегодня ясно, что, хотя судьба многих участников этих споров впоследствии сложилась трагически, сам спор имел отдаленное отношение к реальным философским проблемам и во многом был лишь средством решения идеологических и политических вопросов. Чего-то такого, что было бы философски поучительным сегодня, трудно найти как у «диалектиков», так и у «механистов». Анализ этих дискуссий может быть интересен разве что с точки зрения изучения становления тоталитарной идеологии в Советском Союзе.

(30-е годы — это время полного и безнаказанного торжества сталинизма в философии, годы, когда преследовалась уже всякая хотя бы в какой-то мере самостоятельная мысль.) Параграф «О диалектическом и историческом материализме» сталинского «Краткого курса истории ВКП(б)» был официально объявлен вершиной философского развития человечества, и вся публикуемая философская продукция должна была быть простым его комментарием.

40-е, 50-е годы — время идеологических кампаний как в философии, так и в естественных и социальных науках (философская дискуссия 1947 г., дискуссии в биологии, физиологии, психологии, языкознании и др.), время безжалостного искоренения всякого инакомыслия.

Казалось бы, о каком философском творчестве в таких условиях может быть речь? Ведь философия по самой своей сущности критична. Она более критична,

чем любая наука, так как именно философия подвергает суду также и те предпосылки, из которых, как из чего-то естественного, исходит научное исследование. Как возможна философия в условиях полного подавления свободы творчества?

Это рассуждение вполне логично, с ним нельзя не согласиться. Однако вот некоторые факты.

Самые популярные сегодня в мире русские философы и философствующие теоретики — это не представители русского религиозного Ренессанса начала столетия (последние из которых были высланы на «философском пароходе»), а мыслители, разработавшие свои концепции в Советской России в 20-е и начале 30-х годов. Это, в частности, М.М.Бахтин и Л.С.Выготский. Многие современные зарубежные теоретики считают, что в работах М.М.Бахтина и Л.С.Выготского заложена новая философская парадигма наук о человеке. Так называемая «всеобщая организационная наука» А.А.Богданова, которую он продолжал разрабатывать в 20-е годы и которая органично связана с идеями его философии, признается сегодня многими историками науки в качестве предвосхищения тех новых подходов (в частности, системного движения), которые наука стала осваивать лишь в последние десятилетия. Многие исследователи считают, что в работах Г.Г.Шпета 20-х годов сформулированы идеи герменевтики, получившей развитие в западной философии гораздо позже. Работы А.Ф.Лосева 20-х годов сегодня переиздаются, комментируются, изучаются и находят отклик у философов, филологов, культурологов. Я уже не говорю о том, насколько влиятельны сегодня мировоззренческие и методологические идеи В.И.Вернадского, разрабатывавшиеся им в 20-е, 30-е годы.

В чем тут дело?

На мой взгляд, это серьезный и интересный вопрос, который нужно обсуждать. Позволю себе высказать собственную точку зрения.

Прежде всего следует иметь в виду, что даже после 1922 г. (год высылки религиозных философов из Советской России) в течение какого-то времени существовала относительная свобода публикаций, возможность обсуждать даже те точки зрения, которые не совпадали с господствующей идеологической ортодоксией. В конце 20-х, начале 30-х годов эта свобода исчезла.

Нужно заметить, что самые интересные философские идеи были развиты в это время не в сфере чистой философии, а в связи с исследованием каких-то иных научных проблем. Л.С.Выготский и С.Л.Рубинштейн выступали как психологи и формулировали свои философские подходы в контексте обсуждения теоретических проблем психологии. М.М.Бахтин мог восприниматься как теоретик литературы. А.А.Богданов преподносил свою «всеобщую организационную науку» как вообще выходящую за рамки философии (хотя в действительности он обсуждал в рамках своей концепции многие фундаментальные философские сюжеты). Г.Г.Шпет, казалось бы, чистый философ, феноменолог, ученик Э.Гуссерля, в 20-е годы стал заниматься этнопсихологией и искусствоведением, работал в Психологическом Институте, был одним из руководителей Государственной Академии Художественных Наук (ГАХН). А.Ф.Лосев работал в 20-е годы как историк античной философии, а после ссылки, т.е. в 30-е и 40-е годы, выступал в качестве специалиста по античной мифологии, преподавал древнегреческий язык и литературу. Что касается В.И.Вернадского, то он вообще был официально признан именно в качестве естествоиспытателя, крупнейшего ученого, создателя ряда новых направлений в науке и новых наук (вроде геохимии), а в последние годы жизни был вице-президентом Академии Наук СССР. Все дело, видимо, в том, что работа в специальных областях знания, как казалось, могла облегчить (хотя бы до некоторой степени) разработку неортодоксальных философских идей.

Однако даже уход в эти области не мог защитить от идеологических нападков. Все философы, представленные в данной книге, подвергались преследованиям. М.М.Бахтин, А.Ф.Лосев и Г.Г.Шпет высылались или были заключены в концлагеря. Последний умер в ссылке. А.Ф.Лосеву в течение долгого времени было запрещено заниматься философской деятельностью. М.М.Бахтин был на положении полуопального почти в течение всей жизни. После смерти Л.С.Выготского (думаю, что если бы он пожил чуть подольше, он тоже не избежал бы заключения или высылки) все его работы были по сути дела запрещены (запрет действовал вплоть до 60-х годов). А.А.Богданов в течение жизни подвергался идеологической травле как философский противник В.И.Ленина, после смерти А.А.Богданова его философские и

научные работы нельзя было серьезно обсуждать. В.И.Вернадский еще в 20-е, начале 30-х годов был подвергнут шельмованию как идеалист и перестал после этого публиковать свои философские работы.

Можно утверждать, что для всех мыслителей, о которых идет речь в данной книге, свободная философская мысль была способом борьбы со сталинским режимом, способом интеллектуального сопротивления тому тоталитарному порядку, который устанавливался в стране. Можно далее заметить, что все эти люди получили философское образование, а некоторые из них опубликовали философские работы еще до революции. Поэтому логично было бы рассматривать их философские концепции как продолжение работы дореволюционной русской философии в новых, невероятно трудных условиях. Кажется, что можно даже говорить об этих мыслителях как о своеобразных «посланцах» дореволюционной русской культуры в чужом лагере, как о людях, которые пытались сделать все, что могли, для того, чтобы сохранить какие-то философские традиции в тех условиях, в которых сделать это, казалось бы, невозможно. Действительно, например, А.Ф.Лосев органично связан с проблематикой русской религиозной философии и вполне основательно рассматривается многими как один из последних крупнейших представителей этой линии в философии. Г.Г.Шпет учился у Э.Гуссерля и уже до революции был вполне сложившимся феноменологом. М.М.Бахтин был учеником известного русского кантианца А.А.Введенского, испытал большое влияние немецких неокантианцев. Л.С.Выготский уже до революции печатал свои первые работы, которые никакого отношения к марксизму не имели. У неокантианцев в Германии учился и С.Л.Рубинштейн. А.А.Богданов был известным философом и политическим деятелем задолго до революции. Он был в течение многих лет как философским, так и политическим оппонентом В.И.Ленина. В.И.Вернадский был до революции крупным ученым и деятелем кадетской партии. Он не только не принял Октябрьскую революцию, но в течение некоторого времени вел активную политическую борьбу против советской власти. Можно, таким образом, заключить, что все эти люди были принципиально чужды всему происходившему в нашей стране после революции, что единственную свою задачу они ви-

дели в интеллектуальном сопротивлении тому ужасному, что совершалось в это время.

Однако, если мы сделаем такой вывод, мы будем все же не до конца правы. Действительная ситуация сложнее.

Конечно, все мыслители, о которых идет речь в книге, не принимали того социального строя, который стал складываться в Советской России в 20-е годы и окончательно сложился в 30-е годы. Все они были решительными противниками сталинского режима. Однако я хотел бы обратить внимание на то, что некоторые лозунги, провозглашенные новым строем, по-видимому, им импонировали, хотя и в разной степени (и разным из них по-разному). Речь, в частности, идет о претензии на рациональное переустройство системы общественных отношений и отношений между обществом и природой. Нужно сказать, что ощущение необходимости какого-то радикального поворота в развитии цивилизации, идея об исчерпанности западного индивидуализма разделялась практически всеми этими людьми. Для А.Ф.Лосева буржуазный индивидуализм был предметом насмешек и брани на всем протяжении его творчества. А.А.Богданов замышлял свою «всеобщую организационную науку» как средство для разумного планового переустройства общества на началах коллективизма. Л.С.Выготский думал о грандиозной реформе психологии как о средстве для создания «нового человека». Концепция «полифонизма» и «диалогизма» разрабатывалась М.М.Бахтиным в контексте критики традиционного индивидуализма в философии и науках о человеке. В.И.Вернадский развивает грандиозную концепцию коллективного человеческого разума, одна из основных его идей — это идея о возможности создания «ноосферы», преобразования на разумных основаниях как социальных отношений, так и отношений человечества и природы. Думаю, что если и не все, то большинство этих мыслителей не были против самой идеи социализма, хотя их понимание последнего могло далеко расходиться с тем, которое было тогда официально принято в Советском Союзе.

Особенность, отличающая почти всех этих мыслителей (может быть, за исключением А.Ф.Лосева) от доминировавшего направления дореволюционной русской философии, состоит в культе разума, в убеждении, что с помощью рациональных средств возможно решение если

и не всех, то большинства человеческих проблем. Поклонником разума, ориентированным на научность философии (хотя сама эта научность понималась им в духе ранней гуссерлевской феноменологии), был и Г.Г.Шпет, который весьма критически оценивал всю русскую религиозную философию. Нужно сказать, что культ разума и развитие науки в этот период — не нечто противостоящее новой идеологии, а во многом результат происшедшей революции. «...В первые 15-20 лет советской власти обнаружился необъяснимый, казалось бы, феномен — несмотря на разруху послереволюционного времени наука в России стала не только возрождаться, но пережила невиданный взлет в целом ряде важных отраслей. К 30-м годам советские ученые были признанными авторитетами в биологии (особенно в генетике), физике, математике, лингвистике. Невиданный всплеск происходил в психологии. ...И, опять же, всплеск этот (что надо признать) произошел не вопреки революции, а благодаря ей, благодаря тому, что она высвободила энергию материализма, веру в преобразующую силу человека, в его возможности перевернуть мир» («Начала христианской психологии». М., 1995, с. 13).

Таким образом, можно, как мне представляется, утверждать, что развитие обсуждаемых в этой книге философских концепций в 20-е, 30-е годы — это не простое продолжение того, что было главной линией дореволюционной русской философии (а эта линия связана прежде всего с религиозно-философской тематикой), а что-то новое.

Поэтому некоторые из мыслителей, о которых идет речь, совершенно естественно (а не просто с целью политической мимикрии) восприняли марксизм, дав ему, правда, свою, еретическую с официальной точки зрения, интерпретацию. Всегда считал себя марксистом А.А.Богданов, хотя он критиковал В.И.Ленина, рассматривал Октябрьскую революцию как преждевременную, не принимал многое из того, что происходило в СССР в 20-е годы. Марксистом был Л.С.Выготский, хотя считал плодотворным также ассимиляцию идей, разработанных в рамках таких психологических концепций, которые предполагали иные философские основания (психоанализ, гештальт-психология, французская психологическая и социологическая школа и др.). С.Л.Рубинштейн дал оригинальное истолкование ряда идей К.Маркса и ис-

пользовал это истолкование для обсуждения некоторых кардинальных проблем психологии и наук о человеке. Думается, что использование марксистской терминологии в ряде публикаций М.М.Бахтина в конце 20-х годов тоже не было простой уступкой конъюнктуре. Наконец, как показал С.С.Аверинцев, усвоение марксистской терминологии А.Ф.Лосевым в 30-е годы тоже не было случайным, а связано с некоторыми особенностями концепции последнего.

До сих пор мы не имеем серьезной и объективной истории философской мысли в нашей стране в 20-е — 50-е годы. То, что представлено в данной книге, — только отдельные очерки, только начало такого изучения. Хочу надеяться, что это начало будет иметь продолжение.

Большинство из публикуемых здесь текстов было напечатано в последние годы в журнале «Вопросы философии», а также в журнале «Человек» и некоторых других изданиях. Некоторые статьи написаны специально для данной книги.

Публикуемые материалы делятся на две части. В первой части обсуждаются общие вопросы, характеризующие ситуацию, в которой жили и работали философы в эти годы. Вторая часть посвящена анализу творчества отдельных мыслителей.

В.А.Лекторский

ЧАСТЬ I

Вольфила: Вольно-Философская Ассоциация в Ленинграде в 1920-1922 гг.

Годы задвинули створки памяти, как створки дверей крематория. Все ли сторело внутри? Остались когда-то звучавшие ритмы. Стараюсь уплотнить их в слова. В словах они кажутся неправдоподобными, слишком многое изменилось с тех пор. Это обязывает записать то, что уцелело в моем сознании, стараясь правдиво показать, что именно уцелело.

Удержание памятью — не объективно. Я, этнограф, знаю, что ценность свидетельства лишь в немедленной записи.

Остальное — подменяется памятью.

Хитрый старик Богораз учил нас на лекциях: «Каждый рассказ имеет законных 25% лжи. И в каждой лжи заключено зерно правды потому, что у человека не может хватить фантазии все выдумать: в основу он неизбежно возьмет правдивый факт. Дело этнографа — отслоить остальное».

А Борис Николаевич Бугаев — писатель Андрей Белый — говорил: «Все субъективное — объективно, а все объективное — субъективно». Субъективное потому объективно, что отражает закономерности человеческого сознания, а объективное, или принимаемое за объективное, неизбежно окрашивается личным взглядом передающего.

Я постараюсь восстановить те двадцатые годы, как они отложились во мне. Обещаю только искренность передачи.

Вольно-Философская Ассоциация помещалась на правом берегу Фонтанки, почти напротив Аничкова дворца. Кажется, это были служебные дворцовые здания, в одном из которых Петрокоммуна отвела Вольфиле квартиру. В Управлении Петрокоммуны был Борис Гитманович Каплун, старый большевик, племянник Урицкого, но — меценат и радатель Вольфила, безмер-

но интересовавшийся делами русской литературы, почитатель Андрея Белого и А.Блока.

Его-то стараниями Вольфила получила помещение и организационные субсидии. Но точно я не знаю материальной стороны этого дела. Знаю, что помещения тогда раздавались бесплатно. Бесплатно читали доклады и лекции, бесплатно приходили слушать — все желающие. Собирались в Вольфиле и цвет питерской интеллигенции — писатели, ученые, художники — и совсем зеленая молодежь.

Войдите на третий этаж. Там — открытая дверь на лестницу. Из просторной темноты прихожей еще — вы услышите голоса. Откройте дверь. Прямо перед вами горят закатом большие, выходящие на Фонтанку окна. Они отражаются в слегка помутневшем зеркале над камином, что у противоположной окнам стены.

На полу, во всю комнату расстелен ковер. Рядами расставлены стулья. Кому не хватило места на стульях — усаживались на ковре.

Боком к окнам — стол и кресла президиума, а за ними — дверь в библиотеку. Это — зал заседаний. Дальше из передней, по коридору, — комнаты семинарских занятий.

В креслах президиума располагались: Разумник Васильевич Иванов (автор «Истории русской интеллигенции» Иванов-Разумник), Дмитрий Михайлович Пинес (библиограф и литературовед) и очередной докладчик. Кто выступал с докладами? Разные были темы и разные люди, как разнообразны бывали и слушатели. Собственно, вряд ли правильно говорить «слушатели»; вернее, они «выступатели», в беседе на поданную докладчиком тему.

Со страстью пришепetyвал и жестикулировал профессор математики Чебышев-Дмитриев, поднимая вопрос о математической логике, неэвклидовой геометрии и принципе относительности Эйнштейна.

Кантианец Арон Захарович Штейнберг отвечал ему, указывая, что Кант, более столетия назад, выдвинул принцип относительности времени и пространства, считая их гносеологическими координатами.

Штейнберг был учен, корректен и суховат. Он вел в Вольфиле специальный семинар по Канту.

В беседу вступал Кузьма Сергеевич Петров-Водкин. В рубашке с распахнутым воротом, вертя круглой, ко-

ротко стриженной головой, он врывался в тему времени и пространства, говоря о системе художественного восприятия. На посвященном этому вопросу заседании читал отрывки своей будущей книги «Время, пространство, движение».

О.Д.Форш

И Ольга Дмитриевна Форш басовито гудела: «Позвольте, Кузьма Сергеевич, я не могу согласиться с Вашим определением зрения художника. Хотя все, как всегда у Вас, необычайно интересно».

Ольга Дмитриевна Форш была одним из активнейших членов Вольфила. Ей уже шел пятый десяток, в черных волосах поблескивало серебро, она была стареюще-полнотела, но живые черные глаза смотрели остро и насмешливо. Она усмехалась, шевеля усики над губой, и явно была уверена — все еще впереди. Так и было. Ведь в 20-е годы еще не был ею написан ни один роман, не существовало ни «Одетых камнем», который она кончила к 25-му, работая вместе с историком П.Е.Щеголевым, ни «Сумасшедшего корабля», не говоря уже о позднейшем творчестве.

В те времена Ольгу Дмитриевну считали скорее художницей, чем писателем. Она приводила в Вольфилу Елену Данько, выпустившую маленькую книжку стихов (а в основном занимавшуюся рисованием и росписью по фарфору), спорила с Петровым-Водкиным, требовала от Бориса Николаевича Бугаева уплотнения его формулировок. Ольга Дмитриевна конкретно и уплотненно видела жизнь. Была великолепной рассказчицей: невозмутимо приподняв бровь, умела отметить смешное¹. И с интересом, немного скептически, следила за взлетом символизма.

Споры кончались поздно, когда уже догорал закат, из окон вступала белая ночь. Тогда милиционер Миша поднимался и со вздохом говорил — «надо идти на дежурство». Он брал из угла за камином винтовку, которую ставил туда, придя на диспут, и уходил на свой пост. Все называли его «товарищ Миша». Он был молод, лет 20-ти, служил милиционером на ближайшем

¹ В Вольфиле она несколько раз выступала с чтением своих рассказов, напечатанных под псевдонимом А.Терек.

посту и яро выступал на диспутах, начиная всегда: «с марксистской точки зрения я должен сказать...» Он не хотел пропускать ни одного заседания, а так как милиционеры в те времена не носили формы, но стояли на посту всегда с винтовкой, он приносил ее с собой в Вольфилу и отправлялся на дежурство прямо с диспута.

Разумник Васильевич бесстрастно покуривал трубочку, одинаково предоставляя возможность выступать и профессору Чебышеву-Дмитриеву, и утонченному поэту Константину Эрбергу, с седеюще-львиной головой, и юному марксисту Мише. 20-летней девчонкой я тоже вспрыгивала с места, просила слова и яростно вступала в спор.

Разумник Васильевич попыхивал трубочкой, никому не мешая высказываться. Лишь мягко направлял порядок выступлений. Требование изучать марксизм рассматривалось беспристрастно, как и требование абсолютной свободы, которое выдвигал поэт Константин Эрберг, называвший себя анархистом. У него были подстриженные седеющие усы, миндалевидные зеленые глаза, хорошо завязанный галстук и палка с серебряным набалдашником. Он только что выпустил книжку стихов под названием «Плен». На ее обложке обнаженные руки натягивали лук, пуская в звездное небо стрелу. Он умел говорить элегантно и вежливо. Этого не умел, вступая с ним в спор, поэт Владимир Пяст. Большой и тяжелый, слегка заикаясь, он требовал непреложных истин, без компромиссов. Говорил про себя, для себя, не замечая окружающих.

Разумник Васильевич с бесстрастной справедливостью регулировал прения. И Дмитрий Михайлович Пинес, приветливо поблескивая пенсне, взглядом подтверждал — каждый может говорить все, что думает, во что верует... Каждый... Когда Дмитрий Михайлович улыбался, все понимали: спор надо вести, уважая противника.

Д.М.Пинес

Дмитрий Михайлович был сердцем Вольфилы. Мягкое сердце, но непреклонная справедливость. Его длинная фигура поднималась из-за стола для возражения. Все знали: возражения будут без ущемления противника, вдумавшись в его точку зрения.

Д.М.Пинес, как камень в глубокую воду, канул в лагерь и без вести пропал там.

Мало кто знает теперь об этом человеке, и я должна рассказать все, что помню, потому, что это был настоящий человек. Было ему в то время лет 30. Он был высок, угловат, очень худ. Поблескивало пенсне на подвижном лице. Вдруг освещала лицо улыбка и опять пропадала. Он становился сосредоточен. С женой Розой Яковлевной Мительман, приветливой светловолосой женщиной, ласково подтрунивавшей над его рассеянностью, над вечным желанием кому-то помочь, доставить радость и деловито принимавшейся помогать ему, они жили на 6-й Советской в первом этаже. Стоя на мостовой, можно было видеть густоволосую голову, склоненную над столом.

Белыми ночами, набродившись по городу, в юношеской тревоге от обступающих, охватывающих, как половодье, мыслей, подходила я к этому окну. Горела настольная лампа зеленым светом, склонялась над столом темноволосая хохлатая голова. «Дмитрий Михайлович! Дмитрий Михайлович! — звала я. — Я должна вам нечто сказать». Он открывал окно, приветливо улыбаясь: «Нина Ивановна, — говорил он вежливо, — я с удовольствием бы послушал вас, но сейчас половина первого. Ворота у нас закрывают в 12 ч., и я не знаю, как вас впустить».

— Я влезу к вам по трубе. Вот она! — Молодой обезьяной я лезла по трубе, и не успевал он сдвинуть заваленный книгами стол, как я садилась на подоконник и начинала: «Мне кажется, Дмитрий Михайлович, что Владимир Соловьев в “Критике отвлеченных начал” великолепно разделал западную философию! Несостоятельность абстрактного мышленья. Никакой Арон Захарович не найдет возражений на его аргументы о негодности попыток Канта доказывать бытие Бога, как вещи в себе, гносеологическими постулатами! Несчастный старик Кант жестоко и трагически ошибался, опираясь на гносеологию! Я хотела бы написать его биографию и понять — что с ним случилось?»

Вы подумайте: был веселый доцент, занимавшийся естественными науками, жадно изучавший географию этой планеты. Открыл закон Канта-Лапласа. Мечтал о путешествиях. И вдруг — отрезал себя от мира явлений, ушел в мир абстракций, надеясь найти там Бога. И

ходил по Кенигсбергу с точностью часов. Что с ним произошло? Я когда-нибудь, наверное, напишу об этом...

— Конечно! Это очень интересная биография, — отвечал Дмитрий Михайлович. — Пишите! Еще не останавливались на этом душевном кризисе! Я думаю, это будет интересная работа».

Со всей серьезностью и уважением он выслушивал завиральные идеи 20-летней девчонки или ее самоуверенные стихи. В другой раз, влезая по трубе, я вдруг сообщала:

Земля — только круглая гряда,
Как ком испеченного хлеба...
А небо, веселое небо,
Над нами, под нами и — всюду!

— Понимаю, — говорил он, — продолжайте!

— Это все! Жить — очень интересно. Покойной ночи, Дмитрий Михайлович!

И, соскользнув вниз по трубе, уходила бродить по светлому пустому городу, над которым мерцало светлое небо, а шаги очень гулко отдавала тишина подворотен.

Город в те времена был пуст. Почти не дымили заводы. Небо стало прозрачным. Извозчики вывелись, а машины — не завелись еще. Только пролетали грузовики да изредка позванивали трамваи. На мостовых, между булыжниками, пробивалась трава. Стены домов были заклеены газетами и афишами, объявлениями и приказами Петрокоммуны. Пешеходы останавливались и читали все весьма внимательно. Особенно в очередях, выстраивавшихся у немногих не забитых досками магазинов — за продовольственными пайками.

На забитые досками окна наклеивали нарядные плакаты или афиши. По такой афише, в 20-м году, я и узнала о существовании Вольфилы: прочла, что в Демидовом переулке, в здании Географического общества, Андрей Белый прочтет лекцию о кризисе культуры.

Я уже знала этого писателя — с восхищением читала «Симфонии» и «Петербург». Побежала слушать.

Как все студенты нашего общежития, я поголаживала на скудном пайке, но не замечала этого, охваченная ненасытимым голодом узнавания. Мы были уверены, что строим новый мир и примерно к завтраму он будет построен. Надо только поскорее узнать, как это лучше сделать! Мы то спорили на лекциях, то бегали в филармо-

нию и усаживались на хорах, прямо на полу, — слушая симфонические концерты. Мы нашли боковую лестницу, прямо с улицы, которая вела на хоры. Двое чинно входили с билетами в руках, проскальзывали и открывали потаенную дверь. Остальные вбегали по этой лестнице. Мы знали все интересные доклады и лекции в городе. Но на Андрея Белого из Университета пошли немногие.

Верхний, большой зал Географического общества был переполнен. Он почти не подвергся изменениям за полстолетия. Тогда, как в дореволюционное время и как теперь, светлели высокие стены, прорезанные огромными окнами. По вечерам ходят там желтые тени по потолку от невидимых электроламп. На возвышении кафедра красного дерева и кресла президиума. Тянется зеленым сукном стол. Внизу — ровные, светлые ряды стульев. Все приспособлено к комфорту и покою мысли. За столом президиума — маститые, именитые люди, люди науки. На лекции Андрея Белого тоже сидели, с моей 20-летней точки зрения, почтенно стареющие люди. Я жадно всматривалась. Позвонил в звонок небольшой человек, косоватый. У него подвижный, то скорбно спокойный, то иронический рот. Блеск пенсне (он потом Ивановым-Разумником оказался). Рядом — слоноподобная громада большерукого человека (добрейший А.А.Гизетти). С другой стороны от звоночка — быстрые движения темной высоко вздымавшейся головы (это Дмитрий Михайлович Пинес сидел, что-то записывал). Все они — еще не знакомы, неведомы мне. А вскоре — войдут в мою жизнь на долгие годы.

Еще раз звоночек. На кафедру вышел докладчик. И — все стерлось кругом.

А.Белый

Как передать наружность Андрея Белого? Впечатления движения очень стройного тела в темной одежде. Движения говорят так же выразительно, как слова. Они полны ритма. Аудитория, позабыв себя, слушает ворожбу. Мир — огранен, как кристалл. Белый вертит его в руках, и кристалл переливается разноцветным пламенем. А вертящий — то покажется толстоносым, с раскосыми глазками, худощавым профессором, то вдруг — разрастутся глаза так, что ничего, кроме глаз, не останется. Все плавится в их синем свете.

Руки, легкие, властные, жестом вздымают все вверх. Он почти танцует, передавая движение мыслей.

Постарайтесь увидеть, как видели мы. Из земли перед нами вдруг вырывался гейзер. Взметает горячим туманом и пеной. Следите, как высок будет взлет? Какой ветер в лицо... Брызги, то выше, то ниже... Запутается в них солнечный луч и станет радугой. Они то прозрачны, то белы от силы кипения. Может быть, гейзер разнесет все кругом? Что потом? — Неизвестно. Но радостно: блеск и сила вздымает. Веришь: сама уж лечу! Догоню сейчас, ухвачу сейчас гейзер. Знаю, знаю! В брызгах искрится то, что знала всегда, не умея сказать. Вот оно как! А мы и не ведали, что могут раскрыться смыслы и обещаются новые открывания: исконно знакомого где-то, когда-то, в глуби известного.

Нельзя оторваться от гейзера.

Символизм встает не литературным приемом, не системой художественных образов — насущнейшим восприятием мира. Если рассматривать плоскость — нет символов. Но мир многогранен. Повернуть грань углами — лучи пойдут во все стороны. Они многоцветны, т.е. многосмысловы. Кристалл факта заискрится символом...

Он не умел видеть мир иначе, как в многогранности смыслов. Передавая это видение не только словом: жестом, очень пластическим, взлетающим, звуком голоса, вовлечением аудитории во внутреннее движение. Рассказывал много раз — для него стих рождался всегда из движения. Не в сидении за столом, вне комнаты, а в перемещении далее закипал. Еще неизвестно бывало, во что перельется — в чистый звук музыки или в слово. Закипало создание в движении. Отсюда необходим был позднее анализ структуры слова и отношения смысла к основе — звуку. Буквы, как букашки, разбегались по сторонам: слово вставало не в буквенном воплощении, а в звуке и цвете. Мы видели слово цветным...

В Вольфиле Борис Николаевич вел семинар по символизму и второй — по культуре духа. Я стала бывать на обоих. Как шли занятия? Для каждого они оборачивались по-своему. Сам Борис Николаевич тоже постигался различным. Ольга Дмитриевна Форш изобразила его в романе «Сумасшедший корабль» «Сапфировым юношей» и написала потом многоликий портрет, где он сразу в пяти ипостасях, поставленных рядом. Все они разные, но в каждом — проглядывает кусочек безумия.

Это — форшевский Белый. Она, слушая его, сомневалась: а не безумие ли это пророческое? Удивлялась: как может он то смотреть острым взглядом, все подмечающим, все превращающим в каламбур, и вдруг — возносит это вверх в многосмысловость, приглашает и других вознестись. Увлекательно. Но не бредово ли?

Каждый открывал в нем то, что ему было свойственно потому, что необозримо многогранен был Андрей Белый.

Он подтвердил это свойство свое в стихе:

Передо мною мир стоит
Мифологической проблемой:
Мне Менделеев говорит
Периодической системой:
Соединяет разум мой
Законы Бойля, Ван-дер-Ваальса —
Со снами веющего вальса
С богами зреющей тьмой...

Это написано в «Первом свидании» о времени юности. Тогда он, студентом-естественником, писал дипломную работу у Д.Ник.Анучина «О происхождении оврагов в Средней России». Собирался до этого написать «О происхождении орнамента» — Анучин-то был ведь и этнографом! Но — одолели овраги, довлея над юношей в полевых просторах средней России. Он, силясь бороться с ними, расколдовывал их власть, запечатлев в стихи и в «Серебряный голубь».

Власть колдовать и расколдовывать не ушла вместе с юностью. Мы видели ее в семинарских занятиях. И, быть может, потому, что там было много молодежи, вернулся он к своей юности поэмой «Первое свидание», написав ее за два дня летом 1921 года. Жил он в то время в гостинице «Англетер» (теперешняя гостиница «Россия»). Туда приходили к нему мы заниматься теорией символизма. Косо смотрел в окна комнаты солнечный луч, прорезая пыльный плюш кресел ярко-малиновым бликом. Лизал желтизну пола.

За окнами стоял Исаакий, ширилась площадь. По ней, закованной в булыжник, ходили редкие голуби.

Вскочив с кресел, Борис Николаевич расхаживал, почти бегал по комнате, излагая точные формулы мифов. Он простирали руки. Не показалось бы чудом, если б взлетел, по солнечному лучу выбрался из комнаты, поплыл над Исаакиевской площадью, иллюстрируя

мировое движение. Девицы сидели завороженные. А я? — Сердилась на них: ну уместно ли здесь обожание? Не о восхищении, не об эмоциях дело идет: о постижении неизвестного, но смутно издавна угаданного, об открывании глубин... Не подумал бы, что и я обожаю...

Впрочем, он часто не замечал ни обожания, ни глубины производимого его словами впечатления. Елена Михайловна Тагер с мягким юмором рассказывала мне о своей (позднейшей) с ним встрече: «Мы проговорили весь вечер с необычайной душевной открытостью. Я ходила потом, раздумывая о внезапности и глубине этой дружбы, пораженная этим. Встретилась через неделю на каком-то собрании, и он — не узнал меня. Я поняла, что тогда говорил не со мной — с человечеством. Меня — не успел заметить. Меня потрясли открытые им горизонты, а он умчался в иные дали, забыл кому именно открывал».

Участница вольфильского семинара, Елена Юльевна Фехнер недавно рассказала мне, как она приходила к нему в то лето, в Троицын день, с березкой. Борис Николаевич встретил ее встревоженный и напряженный. Почувствовала: ему не до посетителей. «Я помешала, Борис Николаевич, мне лучше уйти?» — «Пожалуй, да...» И тут же переконфузился: «Спасибо вам за березку... Вы извините меня... Приходите, обязательно приходите... на днях... Я очень рад вам...» — боялся обидеть ее. И не сказал, чем он занят.

А через несколько дней уже прочитал в Вольфиле свою поэму «Первое свидание». В эпилоге были строки:

Я слышу зов многолюбимый
Сегодня. Троицыным днем, —
И под березкой кружевною,
Простертой доброю рукой,
Я смыт вдыхающей волною
В неутихающий покой.

Он писал в этот день. Переконфузился, чтобы не обидеть, но не мог оторваться от подхватившего потока, движения мыслей и образов. Из «неутихающего покоя» кивал нам, сигнализируя о пережитом.

Не понимаете о чем? Теперь, в 60-е годы, я сама, пожалуй, не совсем понимаю необычайную остроту переживаний. Космическую туманность образов, в которой стремилась выразить эти переживания эпоха начала XX

века. Мы пережили их. Прекрасно назвала Андрея Белого Марина Цветаева: «пленный дух». Она встретила с ним в Берлине, в 1922 году, когда все рушилось для него, и он танцевал в берлинском кафе страшный танец, сам себя ужасая. Прекрасно, прекрасно изобразила Марина Цветаева эти метания, величие и беспомощность «пленного духа»! Мне хочется добавить к образу берлинского Белого штрих, рассказанный Клавдией Николаевной Бугаевой. Раз мчался, охваченный вихрем мыслей, Борис Николаевич вниз по лестнице. С тростью под мышкой. Гнутым концом трости он зацепил какую-то даму, не замечая, поволок ее за собой. Дама кричала: «Нахал!» Наконец крики дошли до его сознания. Остановился, переконфузившись. Дама посмотрела и рассмеялась.

— Schadet nicht, Herr Professor!¹ — сказала она, поняв, что тащил — по рассеянности. В этой великой рассеянности, в растерянности метался тогда он. И друзья им распоряжались. Он хотел, чтобы распоряжались, наладили бы быт, который мучил его тысячью неподвижных мелочей. Не умел с этим бытом бороться. Цветаева пишет, как он писал ей в Прагу, просил найти комнату рядом с ней, жаждал ее заботы, в ней видел помощь, приют от кружившего душевного вихря. Она приготовила комнату. Добилась госстипендии Чехии, где ценили великого писателя русского.

В тот самый день, когда он написал ей, что мечтает о Праге, приехала в Берлин Клавдия Николаевна Васильева, присланная московскими друзьями. Разрешение на выезд за границу за Белым получено было ею от Менжинского, ценившего писателя Андрея Белого, считавшего необходимым вернуть его в Советский Союз. Клавдия Николаевна, мягкой и властной рукой, увезла его в Москву. Он поселился под Москвой, в поселке Кучино, а потом в Москве, в подвале Долгого переуллка. Но это было уже не в Вольфильские времена, много позднее, когда Клавдия Николаевна Васильева стала его женой.

В Вольфиле же видели мы Бориса Николаевича до берлинского потрясения, до внутреннего кризиса. Тогда не казался пленным духом: он взметал быт, не замечая. Взлетал на вершину культуры и оттуда показывал нам

¹ Ничего страшного, господин профессор! (Ред.).

необозримые дали истории человеческого сознания. Он, казалось, на мгновение причалил к этой планете из космоса, где иные соотношения мысли и тела, воли и дела, неведомые нам формы жизни. Их можно увидеть. Смотрите же!

У Г.Уэллса есть небольшой рассказ «Хрустальное яйцо»: в лавке антиквара нашли хрустальное яйцо, если в него посмотреть — увидишь мир необычайностей. Там высятся странные белые здания, летят, казалось, подлетают к самым глазам смотрящего, крылатые существа, с человеческими глазами. Яйцо было телеаппаратом в неведомый мир. Нам ведомый мир в руках Бориса Николаевича становился таким яйцом, он играл его гранями, нам показывая.

Котик Летаев — рассказ о трудностях вхождения младенца в нашу систему сознания. Системы сознания бывают различны, как различны геометрии: Эвклидова и — Лобачевского.

Я у него обучалась пониманию возможности разных систем сознания, т.е. символизму.

Борис Николаевич был одним из основателей Вольфилы, вместе с Александром Александровичем Блоком. Он звучал как основной тон в хоре голосов, переговаривавшихся о вопросах культуры, разрешение которых ставила себе основной задачей Вольно-Философская Ассоциация. Борис Николаевич был активнейшим членом Вольфилы. Председательствовал и участвовал в прениях на разнообразных по тематике заседаниях — от заседания, посвященного вопросу о пролетарской культуре, до заседания, посвященного памяти Платона.

* * *

Наиболее невероятной кажется сейчас определяющая лицо Вольфилы свобода в трактовке тем, смыкавшихся одним понятием — человеческая культура. Были заседания, посвященные философии математики и философии искусства, беседа о материалистическом понимании истории с докладчиком от Научного общества марксистов (воскресенье, 14.VIII.21 г., XXXI открытое заседание). Доклад В.М.Бехтерева «О непосредственном восприятии» (состоялся 26.IX.20 г., XXIV засед.). В воскресенье, 10.X.1920 г. прочел доклад Ф.Ф.Зелинский — «Творческая эйфория» (XXV засед.).

Открытие Вольфилы в ноябре 1919 г. было начато докладом А.А.Блока на тему «Крушение гуманизма»¹.

Я не бывала в первые месяцы существования Вольфилы и лишь к весне 20-го года узнала о ней. К этому времени деятельность ее достигла полного расцвета, ежевечерне работали разнообразные кружки, в каждое воскресенье в 2 часа дня было общее собрание в помещении Вольфилы на Фонтанке № 50 или в Демидовом переулке, в зале Географического общества.

Прошло сорок пять лет. Естественно, многое для меня приняло какие-то обобщенные формы. Только отдельные картины субъективные и, по-видимому, случайные запечатлелись очень ярко. Почему я помню зрительно-ярко только две последние встречи с Александром Александровичем Блоком? Одну — вне Вольфилы, когда он последний раз в своей жизни публично читал стихи летом 1921 г. в Малом театре. Вторую — в Вольфиле на Фонтанке — когда мы собрались слушать чтение поэмы А.А.Блока «Двенадцать». Видела его много раз.

Александр Александрович не только начал бытие Вольфилы своим первым докладом, он постоянно бывал там, читал стихи, поэму «Возмездие», выступал в беседах и делал доклады. Все это я знаю, а вижу ясно только одно из последних его посещений. Может быть потому, что дыхание его лирики для нас было тогда так же повседневно, как созерцание Медного всадника и Исаакия, Ростральных колонн и Стрелки Васильевского Острова. Мы жили с постоянным, почти не замечаемым, присутствием Блока. Не замечали... И лишь когда его не стало, появилось физическое чувство пустоты в городе. Как бы дыры, в нем образовавшейся. Мне казалось, стоя перед Публичной библиотекой, вижу дыру в Александринском театре, насквозь, в улицу Росси. А стоя перед Университетом казалось: провалился кусок Галерной, дыра идет до самого залива и оттуда дует ветер. Нету, нету в городе Блока! Может, силой этого провала и стерло все, кроме последних встреч.

О том, что будет чтение «Двенадцати», знали вольфильцы и без афиши. Вольфильский зал заседаний был полон. Сидели на стульях, на подоконниках, на ковре.

¹ Пушкинский Дом, фонд № 79, опись 5.

Д.М.Пинес, Гизетти и Иванов-Разумник тихо переговаривались за столом президиума, когда вошел Блок. Очень прямой, строгий, он сделал общий поклон и прошел к столу президиума, пожимая там руки. Сказал четким и глуховатым голосом, повернув к сидевшим затененное, почти в силуэт, лицо: «Я не умею читать “Двенадцать”. По-моему, единственный человек, хорошо читающий эту вещь — Любовь Дмитриевна. Вот она нам и прочтет сегодня». Он сел к столу, положив на руку кудрявую голову. Я первый раз тогда видела Любовь Дмитриевну Блок и жадно всматривалась в ту, что воспета стихами, в ту, за которой стояла тень Прекрасной Дамы.

Она была высока, статна, мясиста. Гладкое темное платье обтягивало тяжелое, плотного мяса тело. Не толщина — плотность мяса ощущалась в обнаженных руках, в движении бедер, в ярких и крупных губах. Росчерк бровей, тяжелые рыжеватые волосы усугубляли обилие плоти.

Она обвела всех спокойно-светлыми глазами и, как-то вскинув руки, стала говорить стихи. Что видел Блок в ее чтении? Не знаю. Я увидела — лихость. Вот Катька, которая

Гетры серые носила,
Шоколад Миньон жрала,
С юнкерьем гулять ходила --
С солдатьем теперь пошла?

Да, встает Катька. Она передала силу и грубость любви к «толстоморденькой» Катьке... Но ни вьюги, ни черной ночи, ни пафоса борьбы с гибнущим миром — не вышло. Она уверяла нас об этом, вопя; но не шагали люди во имя Встающего, не выл все сметающий ветер, хотя она и гремела голосом, передавая его. Она кончила. Помолчали. Потом — аплодировали. По-моему, из любви к Блоку, не из-за чтения поэмы аплодировали — она не открылась при чтении. Кто-то спросил неуверенно: «Александр Александрович, а что значит этот образ

И за вьюгой невидим,
И от пули невредим,
Нежной поступью надвьюжной,
Снежной россыпью жемчужной,
В белом венчике из роз —
Впереди — Исус Христос».

— Не знаю, — сказал Блок, высоко поднимая голову, — так мне привиделось. Я разъяснить не умею... Вижу так.

Когда память погружается в прошлое, усилием памяти, как проявителем на пластинку фотоснимка, выступает найденное событие. Встают отдельные сцены.

* * *

Заседание посвящено чтению Евгением Ивановичем Замятиным своего романа «Мы». Вероятно, это заседание клуба Вольфилы, а не воскресник, так как мы собрались не в Демидовом переулке, а на Фонтанке, в основном помещении Вольфилы. Пришло много народу. Рядом с председателем Ивановым-Разумником сел Евгений Иванович Замятин. Нас, молодежь 20-х годов, ходившую в рваных сандалиях, неведомо в чем одетую, удивили его гладко выбритое лицо, пробор в светлых волосах, безукоризненный костюм и манеры джентльмена. А в небольших и светлых глазах — неожиданное озорство. Быстро оглядев всех, он начал читать. Роман этот у нас не был напечатан, и мало кто теперь помнит о нем, поэтому расскажу его содержание. Роман написан в форме записок гражданина будущего Организованного Государства, от первого лица. Записки ведет инженер, лояльный и преданный гражданин этого мира. Мир благоустроен вполне: он заключен под стеклянный колпак. Под колпаком города и возделанные земли. Люди научились там регулировать влагу, температуру, растительность. Здания городов из стекла. Прозрачные стены, как соты. Каждому человеку дается прозрачная ячейка, чтобы все могли знать, как идет его жизнь. Ибо он принадлежит государству. Регламентирована работа, еда, даже любовь. Для нее отведены нормированные часы. В это время живущий имеет право спускать занавесы и закрывать стены. Связи свободны (необходимо лишь получить талон на избранное лицо), но право родить ребенка дается разрешением специальной медицинской комиссии. У граждан нет имен: они называются буквами и номером. Женщины гласными буквами, мужчины — согласными. Питаются жители химически приготовленными таблетками. Когда-то, в начале создания идеального Государства, был голод — не хватало продуктов органических, перешли на химические. Многие умерли, но другие приспособились.

собились к этой пище. Чтобы не атрофировались челюсти, таблетки сделаны так, что их надо жевать... под счет метронома...

Пишущего записки восхищает целесообразность и точность регламентированной жизни. Он доволен связью с маленькой веселой женщиной по имени О и искренне удивляется, почему она так трагически переживает запрещение иметь ребенка ввиду ее маленького роста. Его шокируют протесты. Но вот в его жизнь входит другая женщина — И. Она — работник музея, где хранятся все нелепости быта, существовавшего до того, как было создано Совершенное Государство. Ей почему-то нравятся эти нелепости. Она увлекается прошлым, не желает регламентации. Говорит инженеру, что стеклянный колпак охватил не все человечество — за стеклянной стеной есть люди. К стене подходят фигуры, дают сигналы, зовут к себе. И — втягивает его в какие-то сомнения, намекает на недозволенное.

Пишущий возмущен. А в воздухе нарастает опасность восстания, бунт против порядка. Правительство, чтобы прекратить это, объявляет через громкоговорители на улицах (в 20-е годы такие громкоговорители казались не менее фантастичными, чем стеклянные города): «Все обязаны явиться на укол, уничтожающий в мозгу бугор фантазии». Это разбивает лояльность инженера: он не может согласиться на уничтожение фантазии, на операцию над его мозгом. Он примыкает к восставшим, связавшимся с «дикарями» за стеклянным колпаком. Звонит разбиваемое стекло колпака, рушатся здания... На этом обрывались записки — Евгений Иванович кончил читать. Он осмотрел всех пристальными глазами. Вдох и шепот прошли по рядам. Сидевшие на ковре передвинулись, меняя позы.

— Кто желает высказаться? — поблескивая стеклами пенсне, спросил председатель.

Первым поднялся чернявый юноша, милиционер Миша.

— Позвольте, Евгений Иванович! — сказал он. — Ведь это насмешка над государством будущего! Вы отрицаете государство? Карл Маркс учил, что без государства нельзя построить социализм. Мы строим правильно организованное социалистическое общество. Зачем же вы смеетесь над этим?

Он негодуяще огляделся, ища поддержки. Все выжидали. Ольга Дмитриевна Форш смотрела живыми черными глазами и улыбалась. Потом низким, глуховатым своим голосом она сказала: «Нельзя же, товарищ Миша, быть так непосредственно прямолинейным! Сатира направлена не на современность, а на идею гипертрофированной государственности, уничтожающей личное творчество. Это — предупреждение об опасности государственного абсолютизма».

Но Миша продолжал утверждать: «С точки зрения марксизма государство, безусловно, должно в будущем отмереть, оно уничтожится при коммунизме. Но вначале необходим период строгой диктатуры пролетариата. И тут не место сатире...» Он говорил восторженно и убежденно. Требовал, чтобы все занялись углубленным изучением политической экономии и обязательно прочли все три тома «Капитала».

Его юношеский напор встречали с такой же уважением, как плоды многолетних исследований или литературной работы. О романе спорили долго. Евгений Иванович наблюдал, поблескивая глазами.

* * *

Можно ли верить этим встающим воспоминаниям? Не знаю. Брожу, уходя в 20-е годы. И как всегда, когда человек углубляется в мысль, сами собой появляются книги и начинают они разговор о том же. Вот вступает Вениамин Александрович Каверин. В воспоминаниях о 20-х годах он пишет об отношении к Вольфиле «Серапионовых братьев»: футуристы «громили «высокие» литературные традиции с принципиальных высот. Мы их не громили. Мы просто не думали о них. Нам были так чужды мудрствовавшие философы из Вольфилы (Вольная Философская Ассоциация), в которой решались весьма сложные, на первый взгляд, вопросы человеческого существования, но сводившиеся, в сущности, лишь к наивному противопоставлению: Революция и «я». Вот почему мы смеялись над литературной чопорностью старшего поколения». («Здравствуй, брат, писать очень трудно». М., 1965, стр. 204-205).

Правильнее было бы сказать: не противопоставление Революции себе, а — сопоставление, место человека в

Революции. Вопрос, действительно, основной для Вольфины, обсуждавшийся страстно.

Андрей Белый в августе 1917 года писал:

И ты, огневая стихия,
Безумствуй, сжигая меня!
Россия, Россия, Россия —
Мессия грядущего дня.

Это оставалось внутренним «credo» Вольфины, в то время, когда «Серрапионовы братья» ставили своей задачей определить свое место в литературе и забавлялись преодолением стилистических трудностей писательского ремесла. Вольфилу создавали А.Белый и А.Блок, в ней было многое от символистов. В своей книге воспоминаний В.А.Каверин писал, как чужда была ему среда «символистов с ее многозначительностью, с ее стремлением придать глубину ежедневному, машинальному, совершавшемуся независимо от человеческой воли» (стр. 204 указ. книги).

Это понятно: провинциальному мальчику, каким был тогда Вениамин Александрович, казались излишними вопросы философского осознания, совершенного Революцией. Как не знающий принципа радиопередач просто машинально вертит рычажок, так все непонятное кажется лишним, его стараются превратить в машинальное. Ценно и важно, что Вениамин Александрович открыто передал свой ракурс философии тех лет, не подменил воспоминания позднейшей культурой. Такие воспоминания помогут ощутить многогранность жизни в те годы. Но в этих словах свое личное восприятие он передал, как серрапионовское отношение вообще. А между тем признаваемые учителя и вожди «Серрапионов» были явно другого мнения о Вольфиле.

Ю.Н.Тынянов и В.Б.Шкловский, Б.М.Эйхенбаум и Б.В.Томашевский посещали Вольфилу, участвовали в прениях, выступали с докладами. В Пушкинском Доме хранятся отрывки архива Вольфины. Сотрудники бережно подобрали их в снегу разрушенного войной дома в городе Пушкине. Эти случайно уцелевшие записи отрывочны, но могут помочь в восстановлении фактов. Там есть протокольная (с разрозненными листами) запись беседы «О пролетарской культуре» на одном из первых открытых заседаний Вольфины 21 марта 1920 г. Председательствует и говорит вступительное слово

А.Белый. В прениях выступает В.Б.Шкловский, излагая свои взгляды на закономерность в развитии искусства¹. Его поддерживает К.С.Петров-Водкин. Сохранились афиши, извещающие, что в 1922 г. 11 февраля на одном из воскресников, посвященных А.С.Пушкину, с докладами по «Евгению Онегину» выступают: Ю.Н.Тынянов, Б.М.Эйхенбаум, Викт. Шкловский (заседание XVII), 10 декабря 1922 г. состоялась специальная беседа на тему «О формальном методе в искусстве». С докладами выступили: Ю.Н.Тынянов, Б.В.Томашевский, Б.М.Эйхенбаум, Л.Я.Якубовский², 31 декабря 1922 г. Б.М.Эйхенбаум читал доклад о творчестве Андрея Белого³.

Перелистываю папочку с надписью: «Анкеты-заявления членов-соревнователей». Вопросы: имя, фамилия, возраст, чем интересуетесь? Среди анкет много молодежи от 17 до 25 лет. Нахожу: Зощенко Михаил Михайлович, 23 года, студент-филолог. Невольно приходит мысль, а милиционер Миша — уж не Зощенко ли? Ведь как раз в эти годы Зощенко служил в милиции. Из его биографии известно, что в эти годы он начал заниматься изучением Маркса. Не он ли ярый спорщик, выступивший на чтении «Мы» с требованием изучать Маркса? Не он ли чернявый юноша, что ставил винтовку у камина и потом уходил с ней на милицейские посты? Конечно, это требует дополнительных изысканий. Но интерес М.М.Зощенко к работам Вольфины виден из того, что очень рано, в начале ее создания, он вступил в члены-соревнователи. Есть и еще одна анкета серапионовца: «Лев Натанович Лунц, 19 лет, студент-филолог».

Значит, не только учителя «Серапионов», но и сами литературные братья принимали участие в Вольфиле. В.А.Каверин не прав, утверждая, что она была совсем чужда «Серапионам».

Анкеты сохранились далеко не полностью: их всего 144. Многие буквы совсем отсутствуют, в других остались случайно уцелевшие имена. Но даже эти неполные сведения создают впечатление о составе членов-соревнователей.

Больше половины анкет — это студенческая молодежь от 17 до 25 лет (62 анкеты). Есть двое 16-летних

¹ Пушкинский Дом, фонд № 79, опись 5, № 2.

² Там же, фонд № 79, оп. 1, № 1.

³ Там же, фонд № 79, оп. 5, № 1, афиша № 8.

школьников, 3 матроса. 42 анкеты людей среднего возраста от 25 до 40 лет, принадлежащих к различным специальностям: учителя, врачи, инженеры, художники. 35 анкет пожилых людей (от 40 до 65 лет) тоже разных специальностей. Среди них и анкета: Эрнест Львович Радлов, профессор философии, 8/XI-19. Анкета указывает, что он, как и ряд других профессоров, был связан с Вольфилой с самого начала. Вступил как член-соревнователь. В действительные члены он был избран 22/I-20 года¹.

Сохранилась первая афиша, оповещающая о создании Вольфилы².

На ней заглавие: «Народный комиссариат по просвещению. Театральный отдел. Научно-теоретическая секция. Вольная философская Академия. Высшее ученое и учебное учреждение». И текст: «Русская Революция открывает перед Россией и перед всем миром новые широкие и всеобъемлющие перспективы культурного творчества. Впервые из единого Человечества делаются практические выводы. Мечта о соборном строительстве единого здания мировой культуры может наконец осуществиться в действительности и должна принять характер конкретной организационной попытки. Этому делу хочет посвятить себя Вольная Философская Академия. Она связывает себя со словом Академия в память о первых источниках европейской культуры, когда науки, искусства и общественность еще были связаны цельностью и законченностью античного мировоззрения.

Академия, видящая в свободе общения и преподавания ту естественную атмосферу всякого творчества, в которой только и могут зародиться и развиваться существенные культурные начинания.

Академия, относящаяся к философии, как к той хранительнице заветов единства, без которого нет ни Единого Человечества, ни единого Общечеловеческого Идеала.

Именно в этом смысле вся работа Академии должна протекать в духе философии и социализма. На этой почве Вольфила, Философская Академия, должна объединить деятелей разных областей культурного творчества и связать их с народными массами через посредство, по возможности, общедоступных лекций, семинаров,

¹ Там же, фонд № 79, оп. 5, № 13.

² Там же, фонд № 79, оп. 5, № 1, афиша № 1.

диспутов, выставок, театральных представлений, литературных собраний и т. п.

Важным пунктом в жизни Академии должен явиться тот устрой отношений между членами и ее слушателями, который преподавание превращает в сотрудничество между учителями и учениками и при котором станет возможным, чтобы и учителя учились у учеников.

Открывается отдел Философии Культуры и искусств. Участие в ближайших работах будут принимать: Арс. Авраамов, Александр Блок, Андрей Белый, Р. Иванов-Разумник, Б. Кушнер, А. Луначарский, Е. Лундберг, Артур Лурье, Всев. Мейерхольд, К. Петров-Водкин, А. Штейнберг, К. Эрберг».

Деятельность Вольфилы с ноября 1919 г., когда было первое открытое заседание, и по 1923 г. охватывала разнообразнейшие вопросы. Как видно из последней сохранившейся афиши об открытом воскресном заседании 10 декабря 1922 г., это было CXLIX заседание. В фонде № 79 Пушкинского Дома сохранилось 49 разрозненных афиш.

О первом воскресном заседании 16 ноября 1919 г. сохранилась афиша, извещающая, что программа его следующая: 1) Сообщение о задачах Ассоциации; 2) Доклад А. А. Блока «Крушение гуманизма»; 3) Прения. Заседание будет во временном помещении Вольфилы, проспект Володарского, д. № 21, кв. 14.

Маленькое помещение не вмещало всех желавших бывать на воскресниках, и вскоре они были перенесены в «Дом искусств», а потом — в большой зал Географического общества. Там прошла первая годовщина воскресных заседаний. Тема этого заседания — Платон¹. Не было единого доклада, а, как это было в Вольфиле, было собеседование на тему о философии Платона. Возник вопрос, чем важен и близок Платон Вольфиле. А. З. Штейнберг указал: «Платон — философ, для которого не было противопоставления философии и жизни. Такое восприятие Платона в эпоху Возрождения создало вольную Флорентийскую Академию, объединившую свободно мысливших ученых, поэтов, художников. Их объединяла задача соединить философию и жизнь. Для Вольфилы также философия дело жизни, а дело жизни — ос-

¹ Сохранился протокол этого заседания, писанный рукой Н. М. Меринг. Фонд № 79, оп. 5, № 11.

вещается философией». Математик проф. Чебышев-Дмитриев сказал: «Недавно я пришел в Вольфилу и уже не могу оторваться от этого приюта свободной мысли, от этого оазиса... Всем присутствующим я должен сказать: в Вольфиле нам дана возможность героизма, творческого духа».

Отвечая выступавшим, приветствуя Вольфилу от Наркомпроса, зам наркома просвещения М.П.Кристи сказал: «Советская власть часто слышит от Вольфилы прямые или косвенные упреки. Но Советская власть не боится свободной мысли. Нельзя смешивать суровые меры, применяемые властью в гражданской войне, с посягательством на свободу мысли. Самый факт существования ВФА показывает, насколько терпима существующая власть и как широки ее задания».

В заключительном слове председательствовавший К.А.Эрберг сказал: «Сегодня объединились 2 темы: о Платоне и о Вольфиле. Вольфила ценит в Платоне творческое, революционное начало. Это начало мы будем ценить и в мудрости мужика, и в мудрости поэта. Вольфила будет находить революционное, творческое начало всегда и везде, иначе она не будет Вольной Ассоциацией».

Нв воскресных заседаниях вставали вопросы философии искусства, творчества, истории культуры. Проходили циклы лекций, объединенных единой темой, или ставился единичный доклад на тему. Все воскресенья в октябре 1921 г. были посвящены Ф.М.Достоевскому, в ноябре — творчеству Данте¹. В 1922 г. февраль посвящен докладам о Пушкине (аф. 43), август 1922 г. — воспоминаниям о А.А.Блоке, сентябрь — о Хлебникове. Но обычно циклы и целые курсы лекций проходили не на воскресных заседаниях, а в кружках.

Воскресные же заседания каждый раз посвящались новой теме. Приведу из сохранившихся афиш несколько номеров, как иллюстрацию разнообразия Вольфильских работ.

Афиша № 9: Вольная Философская Ассоциация

В воскресенье 2 мая 1920 г. состоится XXIV открытое заседание

¹ Фонд № 79, оп. 5, № 1, афиша 49.

Солнечный Град (беседа об Интернационале) при участии: Андрея Белого, С.А.Венгерова, Льва Дейча, А.А.Мейера, М.В.Орехова, К.С.Петрова-Водкина, Н.Н.Пунина, П.А.Сорокина, А.З.Штейнберга, Конст.Эрберга.

Начало в 2 ч. дня, вход свободный.

Николаевский зал Дворца Искусств (бывш. Зимний дворец).

Вход с Невы, с Иорданского подъезда.

Афиша № 5: Воскресенье 14 марта 1920 г. XVIII открытое заседание.

Андрей Белый: Лев Толстой и культура.

Начало в 2 ч. дня.

Дом Искусств, Мойка, 59.

Воскресенье 7 декабря 1919 г. Заседание IV.

Б.А.Кушнер «Культура в эпоху социальной революции».

Воскресенье 11 января 1920 г. Заседание IX.

К.С.Петров-Водкин. «О науке видеть».

Заседание СХII — Воскресенье 15 января 1922г.

В.Г.Тан-Богораз «Этно-географические основания мирового кризиса».

Заседание СХIII — 22 октября 1922 г.

Л.В.Щерба «Судьба русского языка».

Кроме воскресных заседаний, шли постоянные занятия в кружках. Каждый вечер работало по 2 кружка с 6-8 ч. и с 8-10 ч.

Были кружки: философия символизма (руков. А.Белый), философия творчества (Конст.Эрберг), философия культуры (Иванов-Разумник), творчество слова (О.Д.Форш), философия математики (проф. Васильева), философия марксизма (С.А.Оранский).

По субботам шли собрания клуба Вольфилы, где выступали писатели: Е.И.Данько, Ф.Ф.Зелинский, Е.И.Замятин, Н.Н.Никитин, Вл.Пяст, Ал.Ремизов, О.Д.Форш и многие другие.

Связи Вольфилы были очень широки. В архиве сохранился протокол собрания Организационного бюро по созыву первого всероссийского философского съезда (17 февраля 1921 г.). Составлена программа съезда, намечены секции гуманитарных, биологических и физико-математических наук.

В Москве организовался филиал Вольфилы. Создались и международные связи — близкое Вольфиле издательство «Алконост» выпускало в эти годы книги с меткой на титульном листе Петроград — Берлин. Вероятно, в связи с этим можно поставить и сохранившуюся в архиве копию командировочного удостоверения, выданного Вольфилой 30.IX.21 г.

«Командировочное удостоверение № 112

Настоящее удостоверение выдано Советом Вольно-Философской Ассоциации члену-сотруднику поэту Сергею Александровичу Есенину в том, что он, согласно пункту Г параграф 4 Устава Ассоциации, утвержденного Наркомпросом 10 октября 1919 года, командировается на трехмесячный срок за границу с целью организации, при учрежденном в Берлине Отделе, Ассоциации Русско-Германского союза поэтов, родственников по направлению деятельности Вольфиле».

Изучение деятельности Вольфилы важная и нужная тема потому, что Вольфила охватывала самые различные слои интеллигенции, в ее стенах сталкивались и выступали в дискуссии различные мировоззрения, встречались самые разные люди. Освещение этих встреч — дело будущей истории Вольфилы.

Эрнест Львович Радлов был действительным членом Вольфилы, но не вел там кружка, хотя его семинар по Вл.Соловьеву шел в духе Вольфилы. Эрнест Львович был директором Публичной библиотеки, и туда приходили студенты Университета на семинар. Занимались в Фаустовском кабинете.

Я помню высокие строгие окна с цветными стеклами. Разноцветные блики их на резных стеллажах с книгами.

Расписанный потолок опирал свои своды на лепные колонны. На тяжело темнеющих аналоях лежали прикованные цепями фолианты. Кожаные фолианты лежали на круглом столе, уходили в глубокую темноту коридоров из резных стеллажей. У окна — грузный письменный стол, огромный, покрытый рукописями. В окне — раскрывалась рама с цветными стеклами. За ней, в глубоком проеме шевелятся ветки сквера и белеют колонны Александринского театра.

В старинном кресле с высокой спинкой, опираясь на подлокотники, сидел Эрнест Львович Радлов. Он чуть приподнимался нам навстречу, наклоня голову в черной

шапочке. Жестом сухой узловатой руки приглашал нас садиться. Какое строгое, прорезанное морщинами мысли, лицо! Может, это действительно Фауст в своем кабинете? Взлетели узловатые брови. Старик поглаживал удлиненную бороду, осматривая нас пристальными глазами. Все десять на местах?

— На чем мы остановились прошлый раз, молодые друзья? Если я не ошибаюсь, сегодня продолжаются прения по докладу Якова Семеновича Друскина о книге Владимира Сергеевича «Оправдание добра»?

— Совершенно правильно, Эрнест Львович, прения не были прошлый раз закончены, — чуть бычьась, говорил Яша Друскин, деловито оглядывая всех зелено-серыми выпуклыми глазами.

— Прекрасно! Кто желает выступить?

Минуты молчания. И — разбивая улыбкой напряженность молчания, Эрнест Львович, откинувшись в кресле, говорит:

— Я помню разговор об «Оправдании добра» с Владимиром Сергеевичем. Мы ехали с ним на извозчике. Владимир Сергеевич сказал мне свои стихи:

Милый друг, иль ты не знаешь,
Что все видимое нами
Только отблеск, только тени
От незримого очами.

— Это незримое несет «Оправдание добра»...

Заблестели воспоминания, как разноцветные стекла окна: то строгостью философских формулировок, то искрами соловьевского юмора... Почему-то самые живые воспоминания начинались всегда совместной поездкой: «Когда мы ехали с Владимиром Сергеевичем на извозчике...»

Это была как бы формула присказки к сказке о Прекрасной Даме Философии. Как «в некотором царстве, в некотором государстве».

Не было места молчанию, каждый торопился вступить в это царство. Я, захлебываясь азартом, ныряла туда.

— Конечно, Эрнест Львович, «Оправдание добра» зиждется на «Критике отвлеченных начал»! В этой своей книге Владимир Сергеевич блестяще разбил абстрактную германскую философию. Он уводит там от постулатов формальной гносеологии. И перечеркивает Канта!

— Знаю, знаю вашу жажду низвергать кантианство, — усмехался моей горячности Эрнест Львович.

Действительно, я в то время болела Кантом, вгрызалась в «Критику чистого разума». Снова и снова обдумывала концепцию Владимира Соловьева. Писала доклад о его «Критике отвлеченных начал». Прочитала доклад после Друскина, по окончании прений.

Прения обычно затягивались на два-три часа. Наконец, слегка утомленный, старик говорил:

— Ну, молодые друзья мои, на сегодня довольно. Мне пора уходить домой. Кто проводит меня?

Он останавливал глаза и клал руку на плечо кого-нибудь из студентов. Проводить его на Садовую, до его квартиры — была честь. Он шел, опираясь на палку и положив другую руку на плечо провожавшего. И беседовал. Эта честь часто доставалась мне — единственной девушке. Молодые люди расшаркивались и оставляли нас. Мы медленно двигались по библиотеке, как корабли в море книг. Встречавшиеся сотрудники кланялись нам. И старик поднимал свою черную шапочку.

Это была уже не Вольно-философская ассоциация, а почти средневековое ученичество, но оно сплеталось для меня с Вольфилой напряженностью мысли и жадностью поисков.

«Вопросы философии», 1990.

Философский журнал «Мысль» (1922)

1922 г. окончательно вошел в историю русской философской мысли как внешняя граница ее преемственного развития, прерванного большевиками. Действительно, ленинская высылка большей части русских мыслителей из России во многом оборвала живую связь «русской идеи» и «почвы», подтолкнув мифотворчество и догматические популяризации (О существе проблемы и составе высланных см.: Геллер М.С. «Первое предостережение» — удар хлыстом // Вопросы философии. 1990. № 9; Хоружий С.С. Философский пароход // Литературная газета. 1990. 9 мая и 6 июня). Но самостоятельное, непосредственно продолжающее дореволюционные традиции, философствование в России не прекратилось, хотя и оттеснялось за грань бытия. Речь идет не только о круге Г.Г.Шпета или С.А.Аскольдова. На родине остались и в большинстве своем погибли последние, 1922 г. выпуска или исключения университетские ученики Н.О.Лосского и С.Л.Франка. Наследники своих учителей, они тем не менее оставались в стороне от маньеристских устремлений интеллигентной столичной молодежи, чьи интеллектуальные игры на развалинах цивилизации прекрасно описаны К.Вагиновым. Их собственное развитие шло далее. Как вспоминал современник, «для этого круга Шпет, де Соссюр и Гуссерль сменили Вяч. Иванова, С.Булгакова, А.Белого»¹. Мощный импульс начала века привел в движение мысль столь разных людей, как Л.С.Выготский, Я.Э.Голосовкер, М.М.Бахтин.

Впрочем, в момент разрыва и сами «учителя» стояли на перепутье. Оставшийся в России С.Аскольдов писал А.С.Глинке 10 июня 1923 г.: «Развал Церкви чувствую очень мучительно для совести, но совершенно бессильно и бездейственно. (...) Нужна была истинная (а не лютеровская) реформация; ее не сделали: пришел черт и подменил. (...) Форма христианства убила самое христиан-

¹ Чичерин А.В. Сила поэтического слова. М., 1985. С. 247.

ство. (...) Вместо всего этого надо разработать умом и духом: Достоевского, Вл. Соловьева и больше всего А.Н.Шмидта...»¹ В России зарубежной, споря с Н.А.Бердяевым о возможностях эмиграции, С.Л.Франк писал ему 2 ноября 1925 г.: «Я склонен думать, что даже религиозная мысль развивается внутри России здоровее и плодотворнее, чем у нас в эмиграции»². Перед его глазами вставали такие сугубо эмигрантские изобретения, как «Смена Вех» и национал-большевизм. Авторы сборника преклоняли культурные ценности русской интеллигенции перед «восстановленным» большевиками государством и звали ее в Каноссу, к сотрудничеству с новой властью. Усилиями советского агитпропа «сменовеховство» было широко посеяно в России, приводило в лояльность режиму «буржуазных спецов» и провоцировало «буржуазных идеологов». Расколота гражданской войной, интеллигенция становилась легкой поживой политики, сполна использовавшей в своих целях патриотизм или ненасилие, «приятие жизни» или сохранение культуры. Вовсе не случайно С.Л.Франк возлагал вину за «сменовеховство» на ярого его противника П.Б.Струве, отдавшегося «духовному большевизму» гражданской войны.

В самом деле — итоги 1922 г. оказывались лишь поздним произнесением принципиального выбора 1918 г., когда круг русских мыслителей разделился на два лагеря: активных участников белого движения (А.В.Карташев, П.И.Новгородцев, П.Б.Струве, Е.Н.Трубецкой) и его пассивных наблюдателей (большинство остальных). Исторические передраги не только раскололи, но и разрушили традиционную интеллектуальную среду России с ее обществами, университетами, издательствами и журналами. С окончанием гражданской войны эта среда начала восстанавливаться, но уже бессистемно и вне зависимости от личных и кружковых пристрастий. Либерализация первых двух лет нэпа создала узкую, но достаточную нишу для общественных и частных инициатив. Сохранение и собирание осколков прежней культуры — вот что двигало людьми, когда они, оставив интеллектуальные амбиции, начали объединяться в подчеркнуто «диссидентских» предприятиях.

¹ РГАЛИ. Ф. 142. Оп. 1. Ед. хр. 181. Л. 4-4 об.

² РГАЛИ. Ф. 1496. Оп. 1. Ед. хр. 788. Л. 3 об.

История подцензурных советских альманахов в 1921 г. впервые была отмечена появлением «чисто интеллигентских» изданий. Их невеликое число составило четверть общего количества сборников, а в 1922 г. достигло половины¹. Без сомнения, политическая гегемония авторитарной (пока еще) власти встретила с растущим и побеждающим не числом, а умением противником в лице старой культуры. В 1921 г. впервые вышел в свет журнал «Начала», посвященный истории литературы и общественности. Его редактировали академики С.Ф.Ольденбург и С.Ф.Платонов, а из философов — Э.Л.Радлов. Первый номер журнала содержал, помимо прочего, статью Л.П.Карсавина «Ф.П.Карамазов, как идеолог любви», публикацию стихотворения В.С.Соловьева и его письма к Николаю II. В отделе хроники освещалась «интеллектуальная жизнь Запада» (некролог В.Вундта, рецензия на книгу О.Шпенглера, статья Евг. Браудо «Немецкая интеллигенция в 1920—1921 гг.»). Второй и последний номер за 1922 г. в не меньшей степени отзывался на философские потребности, информируя о творчестве Б.Кроче, «литературной жизни Франции» и «Философии в Англии после мировой войны (1919—1921)» (И.Я.Колубовский).

Непременное присутствие философии в интеллигентских предприятиях этого времени засвидетельствовал и широкий отклик полунезависимой печати на «Смену Вех». Редактировавшийся Д.А.Лутохиным «Вестник литературы» повествовал о «рубке вех» (К.Боженко, 1922. № 1). Первый и единственный сборник издательства «Парфенон» (редактор — А.Л.Волынский) устами А.С.Изгоева пытался восстановить чистоту «веховской» позиции перед национал-большевистскими претензиями². Здесь же Евг.Браудо откликался на сборник «Освальд Шпенглер и Закат Европы». О нем же П.А.Сорокин в «Вестнике литературы» писал как о «начале великой ревизии» (№ 2/3).

Кстати сказать, фигура Сорокина в описываемое время привлекла не менее острые полемические стрелы. Социолог выступил с обоснованием «англо-саксонской

¹ См.: Литературно-художественные альманахи и сборники. Т. 3: 1918—1927. М.; Л., 1960.

² Изгоев А.С. О задачах интеллигенции // Парфенон. Сб. 1. СПб., 1922.

позиции» творцов культуры, согласно которой максимальное неучастие в социальной жизни служило главной гарантией независимости личности от власти. Это вызвало активный протест А.С.Изгоева: тот полагал наивным рассчитывать на какую-либо иную независимость, кроме духовной. Он выводил общий принцип возможного существования старой культуры в условиях государственного диктата: «быть независимой от власти», даже вовсе не самоопределяться по отношению к ней, «не играть роль ее тени, лежащей с правой или с левой стороны»¹. Ему вторил В.М.Штейн: «Страшен для растерявшейся интеллигенции сон русской революции, да милостив Бог русской культуры»².

Видимо, именно этому убеждению намеревался следовать круг университетской профессуры и ее ближайших учеников, чьи творческие интересы лежали в области философии. В условиях прогрессирующих самоорганизации общества и системы его подавления, когда с каждым днем приближался их неизбежный конфликт, 27 февраля 1921 г. в Петроградском университете было восстановлено Петербургское философское общество. 16 октября 1921 г. его Совет принял решение возобновить практическую деятельность с издания философского сборника или журнала, для чего избрал редакционный комитет во главе с Э.Л.Радловым (члены: Н.О.Лосский, Н.В.Болдырев, А.А.Франковский и А.А.Кроленко). Задача, поставленная перед комитетом, ничем не отличалась от тех, что его участникам приходилось решать в 1921 г. Издательства «Наука», «Школа», «Огни», «Берег» и т.д. фактически охватывали единый круг авторов: Н.О.Лосского, Э.Л.Радлова, С.Л.Франка, С.А.Аскольдова, И.И.Лапшина, Н.А.Бердяева и др., новым центром культуры стремилось стать книгоиздательство «Академия» во главе с Н.В.Болдыревым и А.А.Кроленко. На Литейном, 40 открылся книжный магазин Петербургского философского общества. Итак, недоставало лишь журнала, органа именно специального, в отличие от общелитературных «Начал» или «Утренников».

¹ Изгоев А.С. Власть и личность // Вестник литературы. 1922. № 1. С. 3.

² Штейн В.М. Евгенические мысли о русской интеллигенции // Там же. № 2/3. С. 5.

С 1922 г. Общество начало выпускать журнал «Мысль» (под редакцией Э.Л.Радлова и Н.С.Лосского): его тираж, равный тиражам названных «Утренников», составил 4 тыс. экземпляров, что ярче всего свидетельствовало о немалой издательской аудитории, готовой разделить устремления «Мысли». Они также располагались в откровенно анти-идеологических пределах. Редакция заявляла, что собирается «совершенно беспристрастно служить всевозможным направлениям философии, лишь бы только в этих направлениях чувствовалось живое искание и живая мысль, а не мертвое топтание на давно сданных и пережитых позициях»¹. Собственную общую «платформу» авторы журнала вполне могли обнаружить если не в утверждении «непосредственного знания» или прав метафизики, то, по крайней мере, в тезисе В.В.Зеньковского, о произнесении которого было сообщено одновременно с дебютом «Мысли». В.В.Зеньковский в первом заседании «Нового религиозно-философского кружка» в Берлине заключал, что «вся русская философия от Сковороды до В.Соловьева и Лапшина проникнута идеею христианства»². Подобного рода квалификации, прозвучавшие из «белой» эмиграции, не могли не отразиться на призрачном равновесии культуры и власти. Тираж журнала был сокращен вдвое. А летом 1922 г. вместе с созданием объединенной цензуры, началом чистки библиотек и официальной борьбы с «буржуазной идеологией», принятия марксистской программы общественных наук, «Мысль» была закрыта. Многие ее авторы вскоре заняли свои места на «философском пароходе» в изгнании.

№ 1. Январь — февраль.

От редакции. 3

Н.О.Лосский. Конкретный и отвлеченный идеал-реализм. 4³

Н.В.Болдырев. Бытие и сознание, созерцание и разум. Онтологические мотивы критицизма. 13⁴

С.Аскольдов. Аналогия, как основной метод познания. 34⁵

¹ Мысль. 1922. № 1. С. 3.

² Вестник литературы. 1922. № 1. С. 24.

³ Доклад в Петербургском Философском Обществе 3 апреля 1921.

⁴ Доклад в ПФО 17 и 24 апреля 1921.

⁵ Доклад в ПФО 29 мая 1921.

Л.П.Карсавин. О свободе. 55¹

О.М.Котельникова. Учение о непосредственном знании в философии Фр.Г.Якоби. 89²

В.Э.Сеземан. Эстетическая оценка в истории искусства (К вопросу о связи истории искусства с эстетикой). 117

Некрологи:

Э.Л.Радлов. Николай Григорьевич Дебольский. 148

С.Аскольдов. Памяти Л.М.Лопатина. 150

Н.В.Болдырев. А.С.Лаппо-Данилевский. 152

Э.Л.Радлов. Николай Николаевич Ланге. 154

Н.О.Лосский. Д.В.Болдырев. 156

С.Ф.Ольденбург. Памяти О.О.Розенберга. 157

Критика и библиография:

Э.Л.Радлов: К.Сатонин. Темпераменты. Казань, 1921. 159

Н.О.Лосский: А.Ф.Лазурский. Классификация личностей // Журнал Министерства народного просвещения. 1915. №№ 5-6, 1916. №№ 7-8. 161

М.Н.Маржецкий: С.Аскольдов. Сознание как целое. 1918. 166

Вл.С.Иоф: Кн.Е.Трубецкой. Метафизические предположения познания. М., 1917. 167

Проблемы философии истории:

К.: Теодор Лессинг. История как осмысление неосмысленного. 173

И.: Макс Шелер. О вечном в человеке. 174

К.: Ф.Розенцвейг. Звезда искупления. 176

Хроника:

Новости немецкой философской литературы. 180

Философский конгресс в Оксфорде. 183

Философское Общество при Петроградском Университете. 187

№ 2. Март — апрель.

А.И.Введенский. Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом. 33.

Э.Л.Радлов. Очерк русской философской литературы XVIII в. 21

Н.О.Лосский. Конкретный и отвлеченный идеал-реализм. 51

¹ Доклад в ПФО 12 июня 1921.

² Доклад в ПФО 20 ноября 1921.

³ Доклад в ПФО 19 марта 1922.

К.М.Милорадович. Роль метафизики в философии. 58
Ф.Ф.Зелинский. Ритмика и психология художественной речи. 68

Н.Н.Яковлев. Вымирание и его причины, как основной вопрос биологии. 87

Некрологи:

В.С.Иоф. Георгий Валентинович Плеханов. 97

Э.Л.Радлов. Федор Дмитриевич Батюшков. 103

Л.Л.Спасский. Яков Фридрихович Озе. 107

Критика и библиография:

Э.Л.Радлов: В.М.Бехтерев. Коллективная рефлексология. Пг., 1922. 108

Э.Л.Радлов: Мысль и Слово. Философский ежегодник. Т. II. Ч. I. М., 1918-1921. 110

Л.П.Карсавин: С.Л.Франк. Очерк методологии общественных наук. М., 1922. 112

Б.В.Казанский: Ф.Ф.Зелинский. Древнегреческая религия. Пг., 1918; Ф.Ф.Зелинский. Религия эллинизма. Пг., 1922. 117

О.М.Котельникова: В.Шкловский. Розанов. Из книги «Сюжет, как явление стиля». Пг., 1921. 120

Мих.Альтшуллер: П.Маслов. Мировая социальная проблема. Чита, 1921. 122

И.Я.Колубовский. Weul. Raum — Zeit — Materie. 1920. 130

Еф.С.Берлович: Ernst Cassirer. Zur Einsteinschen Relativitätstheorie. В., 1921. 132

А.А.Франковский. Обзор немецкой философской литературы 1914-1921. 135

Хроника:

С.А.Жебелев Новый перевод Платона. 153

А.М.Белецкий. Новый перевод Новалиса. 156

Петербургское Философское Общество. 157

Костромское Философское Общество. 158

№ 3. Май — июнь.

Л.П.Карсавин. О добре и зле. 3

С.Л.Франк. О задачах обобщающей социальной науки. 36

Э.Л.Радлов. Очерк русской философской литературы XVIII века. 65

С.А.Аскольдов. Время и его преодоление (не оконч.). 80

П.С.Попов. Теория восприятия Аристотеля. 98

В.М.Жирмунский. Мелодика стиха (По поводу книги Б.М.Эйхенбаума «Мелодика стиха». Пб., 1922). 109

Критика и библиография:

И.И.Лапшин. Мистический рационализм проф. С.Л.Франка. 140

Э.Л.Радлов: В.И.Вернадский. Начало и вечность жизни. Пг., 1922. 153

Б.В.Казанский: И.И.Лапшин. Философия изобретения и изобретение в философии. Тт. I-П. СПб., 1922. 156

И.Я.Колубовский: С.П.Костычев. Натурфилософия и точные науки. Пг., 1922. 159

Н.Аникиева: Введение в науку. Философия / Под ред. Л.П.Карсавина, Н.О.Лосского и Э.Л.Радлова: Вып. I. Э.Л.Радлов. Введение в философию. Пб., 1919; Вып. V. С.А.Алексеев. Гносеология. М., 1919; С.И.Поварнин. Введение в логику. Пб., 1921. 160

В.Хольцев: Э.Л.Радлов. Этика. Пб., 1921. 163

А.А.Франковский. Обзор немецкой философской литературы 1914-1921. 166

Хроника:

Книга об «американском гении» и об американской философии. 173

Новейшие успехи экспериментальной психологии. 178

Философия индивидуализма в современной Германии. 179

Парижский философский конгресс. 181

Новости философской литературы. 183

Деятельность Психологического Общества при Московском университете за последние 4 года (1918-1922). 186

А.М.Ладыженский. Философское Общество при Донском университете. 187

Философский кружок при Петроградском университете. 189

Труды Петербургского Философского Общества. Готовится к печати. 190

«Выслать за границу безжалостно»

(Об изгнании духовной элиты)

О массовой депортации деятелей русской культуры в начале 20-х годов известно в общих чертах давно. Больше всего привлекал, пожалуй, внимание последний акт этой драмы — момент вынужденного прощания с Родиной. Однако эзотерическая сторона изгнания, его внутренняя алогичная логика, его репрессивный механизм и движущие пружины оставались во многом в тени¹. Все происходило как бы само собой, в таинственно затемненном пространстве, наподобие кафкианского «Процесса»: кого-то куда-то вызывали, что-то выясняли — и вот уже готов финал, трагический и неотвратимый, как судьба.

Но кто за всем этим стоял, кто именно (поименно) этим занимался, где и когда происходили допросы, каково их содержание и что вообще собою представлял этот странный процесс, в котором были следователи и обвиняемые, но не было следствия и суда?

«В начале было слово»

В данном случае это основоположное слово-мысль принадлежит В.И.Ленину. Хотя идея высылки могла возникнуть почти одновременно в нескольких головах, факты свидетельствуют, что Ленин являлся душой, перводвигателем этой акции, все ее нити сходятся к нему. Идея изгнания инакомыслящих — не результат чьей-то

¹ Большая заслуга в освещении этой стороны проблемы принадлежит самим жертвам высылки, — я имею в виду мемуары Н.А.Бердяева, Н.О.Лосского, М.А.Осоргина, П.А.Сорокина, Ф.А.Степуна и др. Из публикаций последующего времени см.: Хоружий С. Философский пароход // Лит. газ. 1990, 9 мая и 6 июня; Костиков В. Изгнание из рая // Огонек. 1990. № 24; Геллер М. Первое предостережение — удар хлыстом (К истории высылки из Советского Союза деятелей культуры в 1922 г.) // Вопросы философии. 1990, № 9; Велидов А.В. Николай Бердяев — арест и высылка // Совершенно секретно. 1991, № 8.

эмоциональной вспышки или импровизации, — она упорно и постепенно вызревала, вынашивалась¹.

Далеко не случайно, что это произошло в 1922 г. — рубежном, переломном, судьбоносном. Вспомним некоторые обстоятельства, которыми он ознаменовался. Входит в жизнь, укореняется нэп; 27 марта — 2 апреля происходит XI партсъезд, а 4—7 августа XII партконференция, задавшие тон официальной пропаганде, делавшие ее все более нетерпимой; усиливается натиск на религию и гонения на священников, весной проводятся массовые аресты среди меньшевиков, в июне-июле — суд над лидерами партии эсеров; сменовеховское движение, возникшее среди белоэмигрантов, получает немалый резонанс внутри страны, становится катализатором политико-идеологической активности старой и перестраивающейся интеллигенции; появляется первый марксистский философский журнал «Под знаменем марксизма»; возникает широкая сеть частных издательств, начинается возрождаться разномыслие.

Оппозиционность властям и господствующему мировоззрению проявлялась и в области философии. Еще в 1918 г. в Москве создается Н.А.Бердяевым Вольная академия духовной культуры, а при ней философско-гуманитарный факультет. В течение трех лет Бердяевым были прочитаны на этой основе курсы по философии истории и философии религии, Андреем Белым — по философии духовной культуры, Б.П.Вышеславцевым — по этике, С.Л.Франком — введение в философию, Вячеславом Ивановым — о греческой религии, Ф.А.Степуном — о соотношении жизни и творчества. Устраивались и чтения в Политехническом музее для более широкой аудитории, включая рабочих, красноармейцев, матросов.

В 1918 г. ожило Психологическое общество при Московском университете под председательством неолейбницянца Л.М.Лопатина, а с 1921 г. — неогегельянца И.А.Ильина. В 1919 г. в Петрограде возникла Вольная философская ассоциация (Вольфила), учредителем кото-

¹ Эта идея начала спорадически прокладывать себе дорогу задолго до массовой депортации умов. В числе ее первых жертв были деятели Помгола (Всероссийского комитета помощи голодающим), вначале сосланные во внутренние губернии. Позднее некоторые из них были выдворены из РСФСР. Горький знал о их предстоящей высылке еще в апреле 1922 г.

рой были Белый, Блок, Лосский, Шестов; отделения Вольфила появились в Москве и Чите. В 1921 г. при Петроградском университете восстанавливается Философское общество, начавшее издавать свой журнал «Мысль». Только за один год там состоялось 14 заседаний. В 1919 г. в Петрограде возродилось Социологическое общество под руководством Н.И.Кареева и при активном сотрудничестве П.А.Сорокина. Заметно оживилась активность старой профессуры и в провинции. В 1917 г. основывается Общество исторических, философских и социальных наук при Пермском университете, в 1921 г. — Философское общество при Донском университете, в 1922 г. — при Педагогическом институте в Костроме и Институте народного образования в Чите.

После Октября корифеи русского идеализма продолжали издавать свои труды. Только в 1922 г. вышли в свет работы Лосского «Интуитивная философия Бергсона», «Логика», «Современный витализм»; Франка — «Очерк методологии общественных наук», «Введение в философию в сжатом изложении»; Карсавина — «Восток, Запад и русская идея», Сорокина — «Основные проблемы социологии Лаврова». «Голод как фактор», «Милитаризм и коммунизм». Не все намечавшееся удалось осуществить. Готовились, например, к печати три тома сочинений Розанова, работа Флоренского о нем, труд самого Флоренского «У водоразделов мысли», предполагалось продолжение «Очерков развития русской философии» Г.Г.Шпета, намечалась «История русской эстетики» Э.П.Радлова, «Словарь русских мыслителей» Бердяева, Блонского, Голлербаха и Шпета, «История философии на Западе и в России» при участии Лапшина, Лосского, Карсавина.

Ленин с тревогой следил за деятельностью русских идеалистов. В его кремлевской библиотеке представлены — явно не из симпатии к авторам — книги С.А.Алексеева (Аскольдова), Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, А.Я.Волынского, Р.В.Иванова-Разумника, И.А.Ильина, Л.П.Карсавина, И.И.Лапшина, П.И.Новгородцева, В.В.Розанова, Ф.А.Степуна, Е.Н.Трубецкого, Г.Г.Шпета, С.Л.Франка, Б.В.Яковенко. Большинство этих авторов вошло в дискриминационный список и было изгнано.

Кроме книг, являвшихся собственностью Ленина, он пользовался и теми изданиями, которые посылало ему для ознакомления ГПУ. Вот характерная в этом смысле

записка дежурного секретаря Совнаркома Н.Лепешинской: «В ГПУ. Тов. Уншлихту. При сем возвращаем вам книги, присланные т. Ленину 12.VI.22»¹.

Не менее характерны — по своей воинствующей целеустремленности — ленинские отзывы об идейно-философских противниках, в частности, давняя характеристика Лопатина (умер в 1920 г. в Москве), человека до крайности отрешенного, далекого от политической борьбы, — как «известного философского черносотенца»², и оценка Бердяева, вернее, превентивный приговор ему как духовному антиподу, которого «надо бы разнести *не только* в специально-философской области»³. Именно «разнести», не иначе, то есть взорвать, уничтожить — как это убийственно (в буквальном смысле слова) сказано! Не делалось исключения и для В.С.Соловьева, чей мистицизм, как и у Бердяева, сочетался с свободомыслием и человеколюбием. Интересен следующий эпизод. 30 июля 1918 г. в Совнаркоме рассматривался проект списка новых памятников, подготовленный Наркомпросом. Дошло до Соловьева.

«Ленин слушал, нахмурился. “А Генрих Гейне? — сказал он, — почему его нет?” Наркомпросовец что-то пробормотал. “И почему вы решили увековечить Владимира Соловьева? Мистик! Идеалист! Этак вы в университетах будете обучать какой-нибудь реакционной чепухе!” Товарищ из Наркомпроса снова что-то пробормотал. “Я думаю, товарищи со мной согласятся, что в таком виде декрет не может быть принят, — сказал Ленин. — Я набросал другой проект, который предлагаю вашему вниманию: О постановке памятников деятелям революции. Совет народных комиссаров постановляет: а) на первое место выделить постановку памятников величайшим деятелям революции Марксу и Энгельсу. Возражений нет? б) Внести в список деятелей поэтов наиболее великих иностранцев, например, Гейне. Думаю, что тут тоже возражений не будет. Принимается? в) Исключить Владимира Соловьева”»⁴.

¹ Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 688. Л. 1-2. И.С.Уншлихт — зам. председателя ГПУ.

² Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 317.

³ Там же. Т. 46. С. 135.

⁴ Драбкина Е.М. 1918 // «Новый мир». 1958. № 9. С.186.

Так, исподволь намечалось «окончательное решение» судеб русского идеализма.

В начале 1922 г. вспыхнула забастовка профессоров МВТУ с требованием университетской автономии и др. Аналогичные волнения прокатились и за пределами Москвы. 21 февраля Ленин обращается к Каменеву и Сталину с предложением: «...уволить 20-40 профессоров обязательно. Они нас дурачат. Обдумать, подготовить и ударить сильно»¹.

В феврале того же года Ленин пишет Каменеву: «Уншлихту предписать серьезно следить за Пешехоновым»². В 1922 г. Бердяевым, Степуном и Франком (а также экономистом Букшпаном) была выпущена книга «Освальд Шпенглер и закат Европы». Ознакомившись с ней, Ленин пишет секретарю Совнаркома Н.И. Горбунову 5 марта 1922 г.: «Секретно. Т. Горбунов! О прилагаемой книге я хотел поговорить с Уншлихтом. По-моему, похоже на «литературное прикрытие белогвардейской организации». Поговорите с Уншлихтом не по телефону, и пусть он мне напишет секретно, а книгу вернет. Ленин»³.

И вот наконец важнейшее звено в этой цепи: 12 марта 1922 г. появляется программная статья Ленина «О значении воинствующего материализма» («Под знаменем марксизма», № 3), известная как его философское завещание. Именно здесь, в конце этой статьи, едва ли не впервые обнародуется формула высылки. Коллектив журнала «Экономист», и в первую очередь его ведущий автор социолог П.А. Сорокин, характеризуются здесь как современные крепостники, прикрывающиеся мантией научности и демократизма. За этим следует итоговая идеология: «Марксистскому журналу придется вести борьбу против подобных «образованных» крепостников. Вероятно, немалая их часть получает у нас даже государственные деньги и состоит на государственной службе для просвещения юношества, хотя для этой цели они годятся не больше, чем заведомые растлители годились бы для

¹ Ленин В.И. Поли. собр. соч. Т. 54. С. 177.

² Там же. С. 182. А.В. Пешехонов — умеренный народник, трудовик, министр продовольствия во Временном правительстве; характеризовался Лениным как «бессмертно-наивный» политик. В 1922 г. оказался в том же дискриминационном списке выдворяемых за границу, что и Бердяев, Франк и др.

³ Там же. С. 198.

роли надзирателей в учебных заведениях для младшего возраста. Рабочий класс в России сумел завоевать власть, но пользоваться ею пока еще не научился, ибо в противном случае он бы подобных преподавателей и членов ученых обществ давно бы вежливенько *препроводил в страны буржуазной «демократии»*. Там подобным крепостникам самое настоящее место»¹.

Итак, слово сказано. Вслед за тем ликвидируются многие несозвучные ему журналы и альманахи, закрываются опальные философские общества и литературные организации; философы-идеалисты увольняются из учебных и научных учреждений. Но это — лишь начало их крестного пути.

Следующим шагом стало письмо Ленина к народному комиссару юстиции Д.И.Курскому от 15 мая 1922 г. Ленин считает необходимым дополнить Уголовный кодекс правом «замены расстрела высылкой за границу по решению президиума ВЦИК (на срок или бессрочно)», а также «добавить расстрел за неразрешенное возвращение из-за границы». И далее: «Т. Курский! по-моему, надо расширить применение расстрела (с заменой высылкой за границу)»². Непосредственным развитием этих идей является письмо Ленина Курскому от 17 мая 1922 г., в котором предлагается «открыто выставить принципиальное и политически правдивое (а не только юридически-узкое) положение, мотивирующее суть и оправдание террора, его необходимость, его пределы»³.

Эти письма Курскому ознакомили, условно говоря, переход от «слова» к «делу». Такую же роль сыграло обращение Ленина к Дзержинскому от 19 мая 1922 г. с прямой директивой и программой действий в этом направлении. «Т. Дзержинский! К вопросу о высылке за границу писателей и профессоров, помогающих контрреволюции. Надо это подготовить тщательнее. Без подготовки мы наглупим. Прошу обсудить такие меры подготовки. Собрать совещание Мессинга, Манцева и еще кое-

¹ Там же. Т. 45. С. 33 (курсив мой. — Л.К.). Конкретизируя в категориях гражданской войны «антипрофессорскую» (вернее, антиинтеллигентскую) линию Ленина, зам.наркома просвещения М.Н.Покровский говорил: «Нам нужно завоевать высшую школу, вытеснив белого профессора и заменив его красным». (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 60. Ед. хр. 466. Л. 39.)

² Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 189.

³ Там же. С. 190.

кого в Москве. Обязать членов Политбюро уделять 2-3 часа в неделю на просмотр ряда изданий и книг, проверяя исполнение, требуя письменных отзывов и добиваясь присылки в Москву без проволочки всех некоммунистических изданий. Добавить отзывы ряда литераторов-коммунистов (Стеклова, Ольминского, Скворцова, Бухарина и т.д.). Собрать систематические сведения о политическом стаже, работе и литературной деятельности профессоров и писателей. Поручить все это толковому, образованному и аккуратному человеку в ГПУ. Мои отзывы о питерских двух изданиях: «Новая Россия», № 2 закрыта питерскими товарищами. Не рано ли закрыта? Надо разослать ее членам Политбюро и обсудить внимательнее. Кто такой ее редактор Лежнев? Из «Дня»? Нельзя ли о нем собрать сведения? Конечно, не все сотрудники этого журнала кандидаты на высылку за границу. Вот другое дело питерский журнал «Экономист», изд. XI отдела Русского технического общества. Это, по-моему, явный центр белогвардейцев. в № 3 (только третьем!!! это пота bene!) напечатан на обложке список сотрудников. Это, я думаю, почти все — законнейшие кандидаты на высылку за границу. Все это явные контрреволюционеры, пособники Антанты, организация ее слуг и шпионов и расстреливателей учащейся молодежи. Надо поставить дело так, чтобы этих «военных шпионов» изловить и излавливать постоянно и систематически и высылать за границу. Прошу показать это секретно, не размножая, членам Политбюро, с возвратом Вам и мне и сообщить мне их отзывы и Ваше заключение. 19.V. Ленин»¹.

Указания Ленина были учтены, и отредактированный им Уголовный кодекс утверждается III сессией ВЦИК IX созыва (12-26 мая 1922 г.). Постановление ВЦИК о введении его в действие подписано Калининским и Енукидзе 1 июня 1922 г. Раздел этого кодекса «Роды и виды наказаний и других мер социальной защиты» открывается формулой: «Изгнание из пределов РСФСР на срок или бессрочно»². Статья 70 гласит: «Пропаганда и агитация в направлении помощи международной буржуазии,

¹ Там же. Т. 54. С. 266. С.А.Мессинг и В.Н.Манцев — члены коллегии ГПУ.

² Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства, издаваемое народным комиссариатом юстиции. 1 июня 1922 г. Отдел первый. М., 1922. С. 205.

указанной в ст. 57, карается изгнанием из пределов РСФСР или лишением свободы на срок не ниже трех лет». Статья 71: «Самовольное возвращение в пределы РСФСР в случае применения наказания по пункту ст. 32-й карается высшей мерой наказания»¹.

10 августа был принят декрет ВЦИК об административной высылке за границу или «в определенные местности» страны — с целью «изоляции лиц, причастных к контрреволюционным выступлениям»².

Вдумаемся теперь в представшую перед нами цепочку идейно-политических установок: 21 февраля — 5 марта — 12 марта — 15 мая — 17 мая — 19 мая — 1 июня — 17 июня — 10 августа. Не выстраивается ли она в единую причинно-следственную событийную линию? Не просматривается ли за ней нарастающая несовместимость тоталитаризма и свободы, его страх перед свободой?

В итоге ленинская формула высылки обростала юридической плотью, конституировалась и превращалась в действие.

«Операция» набирает обороты

Ленин, разумеется, действовал не один, он опирался на мощный партийно-государственный аппарат и прежде всего — своих ближайших сподвижников — Зиновьева, Калинина, Каменева, Сталина, Троцкого. Из деятелей ГПУ в этом деле непосредственно участвовали (не говоря о рядовых сотрудниках) Дзержинский, Менжинский, Уншлихт, Дерибас, Манцев, Решетов, Ягода.

В партийных и чекистских кругах высылка фигурировала (возможно, *de facto*, явочным порядком) под кодовым названием «Операция». Для оперативного руко-

¹ Там же. С. 211. Совсем недавно, с указанием на секретный фонд, опубликована статья историка А. Латышева «Что подогревает пыл защитников Ленина». Автор приводит выдержки из письма Ленина от 17 июля 1922 г., имеющие прямое отношение к теме нашей работы: «Искоренить всех этих энесов», «выслать за границу безжалостно», «всех их вон из России», «арестовать несколько сот и без объявления мотивов — выезжайте, господа!», «очистим Россию надолго» («Известия». 1993. 29 мая. С. 10).

² История советского государства и права. Т. 2. М., 1968. С. 580; *De visu*, № 0, 1992, М., Изд-во «Советский композитор». С. 14; «Известия», 10 августа 1922 г. В других источниках упоминается в этой связи постановление Совнаркома от 10 мая 1922 г. (см.: Юрий Анненков. Дневник моих встреч, с. 262).

водства ею была создана специальная комиссия Политбюро ЦК РКП(б), куда вошли Каменев, Курский, Уншлихт, Манцев, Решетов¹. В орбиту этой «Операции» были втянуты, кроме Москвы и Петрограда, многие другие города: Батум, Вологда, Гомель, Екатеринослав, Казань, Калуга, Киев, Новгород, Одесса, Подольск, Саратов, Тверь, Севастополь, Харьков, Ялта. Это был поистине общероссийский размах.

Рассмотрим теперь несколько архивных документов, характеризующих этот процесс.

Это прежде всего установочные «Записки» Дзержинского. Вот что он писал 4 сентября 1922 г., фиксируя, по-видимому, и новые дополнительные указания Ленина: «Директивы Владимира Ильича. Совершенно секретно. Продолжайте неуклонно высылку активной антисоветской интеллигенции (и меньшевиков в первую очередь) за границу. Тщательно составить списки, проверяя их и обязуя наших литераторов давать отзывы. Распределять между ними всю литературу. Составить списки враждебных нам кооператоров. Подвергнуть проверке всех участников сборников «Мысль» и «Задруга». Верно. Ф. Дзержинский»²

Более развернуто программа действий ГПУ по высылке интеллектуалов сформулирована в обращении Дзержинского к его заместителю 5 сентября 1922 г.: «Т. Уншлихт! У нас в этой области большое рвачество и кустарничество. У нас нет с отъездом Агранова лица, достаточно компетентного, которое этим делом занималось бы сейчас. Зарайский слишком мал для руководителя. Это подручный. Мне кажется, что дело это не двинется, если не возьмет этого на себя сам т. Менжинский. Переговорите с ним, дав ему эту мою записку. Необходимо выработать план, постоянно корректируя его и дополняя. Надо всю интеллигенцию разделить по группам. Примерно: 1) беллетристы, 2) публицисты и политики, 3) экономисты (здесь необходимы подгруппы: а) финансисты, б) топливники, в) транспортники, г) торговля, д) кооперация и т. д.), 4) техники (здесь тоже подгруппы: 1) инженеры, 2) агрономы, 3) врачи, 4) генштабис-

¹ См.: РЦХИДНИ. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 2603. Л. 2. Л. Б. Каменев был в то время членом Политбюро, И. Решетов — нач. IV отделения Секретного отдела ГПУ.

² Там же. Ф. 76. Оп. 3. Ед. хр. 303. Л. 1.

ты и т.д.), 5) профессора и преподаватели и т.д. и т.д. Сведения должны собираться всеми нашими отделами и стекаться в отдел по интеллигенции. На каждого интеллигента должно быть дело. Каждая группа и подгруппа должна быть освещаемая всесторонне компетентными товарищами, между которыми эти группы должны распределяться нашим отделом. Сведения должны проверяться с разных сторон, так чтобы наше заключение было безошибочно и бесповоротно, чего до сих пор не было из-за спешности и односторонности освещения. Надо в плане далее наметить очередность заданий и освещения групп. Надо помнить, что задачей нашего отдела должна быть не только высылка, а содействие выпрямлению линии по отношению к спецам, т.е. внесение в их ряды разложения и выдвижения тех, кто готов без оговорок поддерживать совет[скую] власть. Обратите внимание на статью Кина в «Правде» от 3/IX. Такими обследованиями следовало бы и нам заняться. Необходимо также вести наблюдение за всей ведомственной литературой Наркомзема, ВСНХ, НК ФИНА и других. Например, авторы сборника НКФ № 2 «Очередные вопросы финансовой политики — явно белогвардейцы... О принятом решении и выработке плана сообщите. 5/IX. Ф.Дзержинский»¹.

7 сентября 1922 г. Дзержинский обращается с просьбой к Дерибасу составить от его (председателя ГПУ) имени доклад в ЦК РКП/б о положении дел с высылкой интеллигенции за границу и сообщением о том, кому эта мера изменена, кто уже уехал и сколько высланных покинули пределы страны. На этом листе сбоку есть пометка, сделанная 18 сентября, что такой проект Дзержинскому дан².

Философы составляли сравнительно небольшую группу, но особенно приметную ввиду их известности и высокого интеллектуального потенциала; это были Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков, Б.П.Вышеславцев, В.В.Зеньковский, И.А.Ильин, И.И.Лапшин, Н.О.Лосский, Л.П.Карсавин, Ф.А.Степун, П.А.Сорокин, Г.В.Флоровский, С.Л.Франк. Среди лиц, намечавшихся к депортации, были и многие другие видные интеллектуалы — литераторы, журналисты, экономисты, историки, юристы, представители есте-

¹ Там же. Л. 2-3. Я.С.Агранов — следователь по важнейшим делам.

² Там же. Л. 4. Т.Д.Дерибас — пом. нач. Секретного отдела ГПУ.

ственных наук, ректоры и деканы высших учебных заведений, кооперативные и другие общественные деятели, в том числе: В.В.Абрикосов, Ю.И.Айхенвальд, И.А.Артоболовский, А.Л.Байков, П.М.Бицилли, А.А.Боголепов, Б.Д.Бруцкус, В.Ф.Булгаков, П.А.Велехов, Н.М.Волковыцкий, Д.И.Голованов, В.В.Зворыкин, Е.Л.Зубашев, А.С.Изгоев, А.С.Каган, А.А.Кизеветтер, В.М.Кудрявцев, Е.С.Кускова, Д.А.Лутохин, В.Ф.Марцинковский, И.А.Матусевич, С.М.Мельгунов, В.А.Мякотин, М.М.Новиков, Б.Н.Одинцов, М.А.Осоргин, А.Б.Петрищев, А.В.Пешехонов, Р.В.Плетнев, С.Н.Прокопович, Л.М.Пумпянский, В.В.Стратонов, П.В.Трошин, С.Е.Трубецкой, А.И.Угримов, В.Г.Чертков, В.И.Ясинский и др. Это была своего рода верхушка айсберга, основной корпус которого включал много менее известных специалистов, среди которых, кроме научных работников, были врачи, агрономы, бухгалтеры.

Существовало несколько параллельно разрабатывавшихся списков: московский, петроградский, украинский; последний утверждался сначала местным партийным руководством, например, Екатеринославским губкомом, затем — республиканским, — ЦК КПБУ и, наконец, Комиссией Политбюро ЦК РКП(б). В «украинском» списке числилось на 3 августа 1922 г. 77 человек, в московском на 23 августа — 67 человек, в петроградском — 30 человек; итого 174 человека. Списки эти подвергались корректировке. По имеющимся сведениям в конечном счете изгнанию подлежало примерно 160 человек.

На высылаемых заготавливались характеристики. Их основу составлял компрометирующий материал, которым располагали органы политической полиции («украинский» список подписан председателем ГПУ Украины). Неблагонадежность ученых подтверждалась Наркомпросом. Сохранившиеся документы этого года — стандартные политические обличения, несущие печать крайней спешки и субъективизма. Вышестоящая инстанция утверждала их сходу, без тени сомнения.

«Протокол заседания комиссии Политбюро ЦК РКП(б)

Присутствовали: гг. Уншлихт, Каменев, Курский, Манцев, Решетов.

Слушали

Список антисоветской интеллигенции, составленный ГПУ Украины. Доклад тов. Уманцева

9.VIII.1922

Постановили

Не входя в обсуждения отдельных лиц, ввиду утверждения всего списка ЦК КП(б)У Комиссия список утверждает.

Председатель *Уншлихт*
секретарь *Решетов*¹.

Далее следуют десятки характеристик, составленных как бы по одному шаблону. Вот некоторые из них.

«Красуский И.А., ректор ХТИ. В прошлом бывший статский советник, личность известная не только Харькову, но и всей России. Бывший член кадетской группы и член правления национального центра... Имеет большое влияние в Госплане, НТО и числится незамеченным ученым и воротилой в Украинском совете народного хозяйства. Своими активными контрреволюционными действиями Красуский тлетворно влияет на всю профессию и студенчество. Как тип вредный, Красуский должен быть убран, т.к. дальнейшее пребывание его в Институте, и вообще на Украине, может быть чревато последствиями...

Воскресенский М.А. В прошлом бывший статский советник. Работает с 1898 года. Носил звание адъютант профессора (так в тексте — вместо «адъюнкта». — Л.К.) В 1915 г. выбран в профессию. Своим поведением дает мало материала и походит своею странностью на тип юродивого. Всецело находится под влиянием Красуского и принадлежит к числу его сторонников...

Столяров Я.В. В прошлом бывший статский советник. Профессором состоит с 1903 г. Монархист по убеждению. Недавно прибыл из Владикавказа, куда бежал при отступлении Деникина, где по непроверенным сведениям служил на бронепоезде. Около месяца служил в Наркомпросе и просил назначить его профессором института, т.к. Красуский не хотел принять его в свой лагерь. Такое отношение со стороны Красуского и его группы подает некоторую надежду на возможность ис-

¹ Там же. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 2603. Л. 2.

пользовать его качестве «яблока раздора» между профессурой, тем более, что все его поведение и отношение к этой компании говорит за то, что он не прочь открыто вступить в борьбу с ними. ...Столяров в настоящее время безвреден в политическом отношении и по тем же мотивам может быть использован по линии ГПУ.

Белецкий А.И. Профессор ИНО. Крупный и активный черносотенец, для дела преподавания опасен и вреден. Разлагающе действует на студенчество. Опасен также в религиозном отношении. Имеет связь с князьями церкви.

Довнавр-Запольский Н.Б. Профессор ИНО. Сов. власть ненавидит... Известен органам ЧК как контрреволюционер, о чем имеются соответствующие дела. Опасный и очень вредный».

В ряде случаев особо отмечаются — правда, в самой общей форме — профессиональные недостатки и дурное поведение высылаемых. О профессоре Медакадемии Крылове Д.Д. сказано, например, что он «тип довольно хитрый» и «как ученый ценности не представляет». Проф. Александров Ф.Е. «как преподаватель, слаб, но довольно вреден». Проф. Инархоза Михайлов «работой не интересуется. Сомнительных знаний. Институту совершенно не нужен». Преподаватель Инархоза Стекачев Г.А., враг сов. власти, «на лекциях хулиганит и иронизирует. Элемент опасный, вредный». Таков же проф. Инархоза Мулюкин А.С. — «с научной стороны слаб, на лекциях хулиганит и иронизирует, что плохо отражается на рабочем студенчестве. Тип весьма вредный». Ассистент ИНО Фролов Б.С. — «анархист-хулиган. Открыто демагогически выступает на собраниях против сов. власти, за что уже сидел в ЧК. Тип весьма вредный». Некоторым преподавателям инкриминировалось, что за их кажущимся нейтралитетом скрывается враждебность. Так, о профессоре ИНО Витухове Л.Б. сказано: «В данный момент внешне он как будто изображает лояльность. Политически подозрителен». Его коллега профессор Труфильев Е.П. — «крайне неустойчивый и сомнительный...» Профессор Мединститута Типуев «внешне лоялен, но в сущности крайне вреден»¹.

Таковы и остальные отзывы.

¹ Там же. Л. 4, 5, 6.

Наряду с секретной «аттестацией», проводилась и явная, публичная. Я имею в виду журнальные статьи и рецензии, открыто громившие русский идеализм. Тут что нй заглавие, то приговор¹. Формально они существовали как бы параллельно проводившейся репрессивной кампании, независимо от нее, но, по существу, были глубоко с нею идейно связаны. Конечно, их авторы могли исходить из своих личных мотивов. Однако все эти материалы были в основном откликом на статью Ленина «О значении воинствующего материализма», а стало быть, исходили и из его **формулы изгнания**. Нельзя к тому же исключать и прямой договоренности с авторами в связи с «Операцией», проводившейся ЦК РКП(б) и ГПУ.

Вглядимся теперь внимательнее в инвективы, направленные против высылаемых философов. Это обычно нечто среднее между разносом и доносом, огонь ведется на поражение.

О Карсавине. В. Ваганян в статье «Ученый мракобес» пишет: «Как философ Л. Карсавин нас, по правде сказать, мало интересует... У него две категории поклонников: богомольные старухи... и уездные интеллигенты»². П. Преображенский: «Онтология Л. П. Карсавина является самым откровенным богословием...»³. Другие отзывы: «Перлы реакционной метафизики»⁴, «всенощное бдение»⁵, «галиматья»⁶.

¹ См.: Баммель Г. Сумерки идеалистической философии // Печать и революция, 1922. Кн 7; Боричевский И. Несколько слов о так называемой русской философии (К изгнанию метафизики из советской школы) // Книга и революция, 1922, № 3 (15); он же. Догматическое богословие под покровом философии // Там же; Невский В. Нострадамусы XX века // Под знаменем марксизма, 1922. № 4; он же. Реставрация идеализма и борьба с «новой» буржуазией // Там же. № 7-8; Преображенский П. Философия как служанка богословия // Печать и революция, 1922. Кн. 6; Бубнов А. Буржуазное реставраторство на втором году НЭПа. М., 1922. В другом месте этот автор (тогда — кандидат в члены ЦК партии) прямо призывает к высылке за границу профессора Кизеветтера и подобных ему. (См.: Федюкин С.А. Борьба с буржуазной идеологией в условиях перехода к НЭПу. М., 1977. С. 16).

² Под знаменем марксизма. 1922. № 3. С. 55.

³ Печать и революция. 1922. Кн. 6. С. 65.

⁴ Коммунистическая мысль. Киев, 1922. № 2 (14). С. 11.

⁵ Под знаменем марксизма. 1922. № 4. С. 100.

⁶ Там же. № 3. С. 123.

О Франке. И. Луппол: «Расхождение Франка с научным знанием так велико, что с ним нельзя полемизировать... Дальше идти некуда, и мы можем заключить нашу операцию *выявления Франка как крайнего идеалиста*... Каким-то диким анахронизмом представляется в наши дни этот выученик Николая Кузанского; за современной философской видимостью Франка сказывается средневековая схоластика»¹. В Адоратский: «...Г. Франк продолжает заниматься своей мифологией»².

О Лосском. И. Боричевский: Перед нами обычная картина всякого сверхнаучного богословско-догматического творчества»³. С. Семковский: «Неообскурантизм», «идеология ретроградства»⁴.

Таково было «экспертное» заключение «вольных» советских философов об их опальных изгоняемых коллегах, мало, как видим, отличающееся от секретных чекистских характеристик. Оно появилось как нельзя более «вовремя» и могло существенно пополнить следственные досье.

Арест и тюрьма

В середине августа 1922 г. прокатилась волна арестов. И вскоре зам. председателя ГПУ сообщает Ленину о первых итогах операции (на бланке есть пометка «NB»): «Тов. Ленину. Служебная записка. Согласно вашему распоряжению направляю списки интеллигенции по Москве, Питеру и Украине, утвержденные Политбюро. Операция произведена в Москве и Питере с 16-го на 17-е с.г., по Украине с 17 на 18-е. Московской публике сегодня объявлено постановление о высылке за границу и предупреждены, что самовольный въезд в РСФСР карается расстрелом. Завтра выяснится вопрос с визами. Ежедневно буду вам посылать сводку о ходе высылки. С ком. приветом Уншлихт. Все с нетерпением ждем полного восстановления ваших сил и здоровья. 18.8.22»⁵.

¹ Там же. 1922. № 9-10. С. 226-227 (Курсив мой. — Л.К.).

² Печать и революция. Кн. 6. 1922. С. 239.

³ Книга и революция, 1922. № 3 (15). С. 35.

⁴ Семковский С.Ю. Этюды по философии марксизма. М., 1924. С. 6, 63.

⁵ РЦХИДНИ. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 2603. Л. 1.

Одним из первых в Москве был арестован Бердяев. Он не был новичком в этом отношении. Сначала его вызывали для объяснений в ЧК как инициатора и руководителя Вольной академии духовной культуры. Впервые он был арестован в 1920 г. по делу так называемого Тактического центра, к которому не имел прямого отношения. Вот некоторые документы, характеризующие эту страницу его биографии.

«Ордер № 96. Управление Особого отдела ВЧК. Секретный отдел. 18 февраля 1920*г. Выдан сотруднику Особого отдела ВЧК тов. Педан на производство ареста и обыска Бердяева Н.А. и всех подозрительных лиц. По адресу Б.Власьевский переулок, 14, кв. 6.

Председатель Особого отдела
Всероссийской чрезвычайной
комиссии В.Менжинский»¹.

Далее следует протокол обыска, который продолжался до рассвета. При этом были изъяты: удостоверение Наркомпроса № 4021, паспорт № 387, членский профсоюзный билет № 3508, записная книжка, 4 тетради, рукопись, 7 лекций, автобиография, переписка, несколько экземпляров журналов «Русская свобода» и «Народоправство», две газеты, каучуковая печать Вольной академии духовной культуры и сургучная печать с гербом Бердяевых. Сестра жены Бердяева вспоминает спокойно сказанные им чекистам слова: «Напрасно делать обыск. Я противник большевизма и никогда своих мыслей не скрывал. В моих статьях вы не найдете ничего, чего бы я не говорил открыто в моих лекциях и на собраниях»². Сотрудник ЧК приложил к ордеру № 96 следующее дополнение: «При аресте гр. Бердяева, он в разговоре заявил, между прочим, что он идейный противник идеализации коммунизма, и пояснил, что это происходит оттого, что он, Бердяев, очень религиозный, а коммунизм “материален” (его выражение). 19.II.20. Комиссар Н.Педан»³. В тюрьму Бердяев был отправлен пешком, под конвоем. О

¹ Центральный архив Министерства безопасности Российской Федерации. Дело М-206. Л. 19.

² Бердяев Николай. Самопознание (Опыт философской автобиографии). Париж, 1949. С. 253.

³ Центральный архив МБРФ. Дело М-206. Л. 22.

том, что было дальше, узнаем из его автобиографии. Однажды, когда он находился во внутренней тюрьме ЧК, в двенадцатом часу ночи его вызвали на допрос. «С левой стороны, около письменного стола, стоял неизвестный мне человек в военной форме, с красной звездой. Это был блондин с жидкой заостренной бородкой, с серыми, мутными и меланхолическими глазами; в его внешности и манере было что-то мягкое, чувствовалась благовоспитанность и вежливость. Он попросил меня сесть и сказал: “Меня зовут Дзержинский”. Это имя человека, создавшего Чека, считалось кровавым и приводило в ужас всю Россию. Я был единственным человеком среди многочисленных арестованных, которого допрашивал сам Дзержинский. Мой допрос носил торжественный характер: приехал Каменев присутствовать на допросе, был и заместитель председателя Чека Менжинский, которого я немного знал в прошлом (я встречал его в Петербурге, он был тогда писателем, неудавшимся романистом). Очень выраженной чертой моего характера является то, что в катастрофические и опасные минуты жизни я никогда не чувствую подавленности, не испытываю ни малейшего испуга, наоборот, испытываю подъем и склонен переходить в наступление. Тут, вероятно, сказывается моя военная кровь. Я решил на допросе не столько защищаться, сколько нападать, переведя весь разговор в идеологическую область. Я сказал Дзержинскому: “Имейте в виду, что я считаю соответствующим моему достоинству мыслителя и писателя прямо высказать то, что я думаю”. Дзержинский мне ответил: “Мы этого и ждем от вас”. Тогда я решил говорить раньше, чем мне будут задавать вопросы. Я говорил минут сорок пять, прочел целую лекцию. То, что я говорил, носило идеологический характер. Я старался объяснить, по каким религиозным, философским, моральным основаниям я являюсь противником коммунизма, вместе с тем я настаивал на том, что я человек не политический. Дзержинский слушал меня очень внимательно и лишь изредка вставлял свои замечания. Так, например, он сказал: “Можно быть материалистом в теории и идеалистом в жизни, и наоборот, идеалистом в теории и материалистом в жизни”. После моей длинной речи, которая, как мне впоследствии сказали, понравилась Дзержинскому своей прямоотой, он все-таки задал мне несколько вопросов, связанных с людьми. Я твердо решил ничего не го-

ворить о людях. Я имел уже опыт допросов в старом режиме. На один очень неприятный вопрос Дзержинский сам дал мне ответ, который вывел меня из затруднения. Потом я узнал, что большая часть арестованных сами себя оговорили, так что их показания были главным источником обвинения. По окончании допроса Дзержинский сказал мне: "Я вас сейчас освобожу, но вам нельзя будет уезжать из Москвы без разрешения". Потом он обратился к Менжинскому: "Сейчас поздно, а у нас процветает бандитизм, нельзя ли отвезти г. Бердяева домой на автомобиле?" Автомобиля не нашлось, но меня отвез с моими вещами солдат на мотоциклетке¹.

Следующий арест Бердяева произошел 16 августа 1922 г., став непосредственным прологом к депортации. Обратимся к связанным с ним архивным документам.

«Ордер № 1722, августа 16 дня 1922 г. Выдан сотруднику Оперативного отдела ГПУ Соколову на производство ареста и обыска гр. Бердяева Николая Алексеевича (так в тексте -- вместо "Александровича", что свидетельствует о спешке, в которой проводилась "Операция". — Л.К.) по адресу Б.Власьевский, д. 14, кв. 3.

Зам. председателя ГПУ
Нач. Опер. отдела»².

Обыск начался в 1 час ночи, закончился в 5 часов 10 минут утра. Бердяев спокойно сидел сбоку, у письменного стола. Присутствовал управдом Моисеев. Были изъяты: трудовая книжка и переписка на 26 листах, как отмечено в протоколе, частично уничтоженная. Из протокола допроса явствует, что бывший дворянин Бердяев, 48 лет, собственности не имеет; считает себя сторонником христианской общественности, основанной на свободе; до и после Февральской революции 1917 г. жил литературным трудом; с октября 1917 г. служил в Главном архивном управлении, затем профессором в Московском университете, в Государственном институте слова, действительный член Российской академии художественных наук.

Бердяев ответил на вопросы следователя Бахвалова, которые воспроизвожу с сохранением орфографии.

¹ Бердяев Николай. Указ: соч. С. 261-262.

² Центральный архив МБРФ. Дело НН-206, Л. 25. Эта же ошибка повторяется в рапорте Уншлихта от 23 августа 1922 г.

«Вопрос. Скажите, гр-н Бердяев, ваши взгляды на структуру Советской власти и на систему пролетарского государства.

Ответ. По убеждениям своим я не могу стоять на классовой точке зрения и одинаково считаю узкой, ограниченной и своекорыстной и идеологию дворянства, и идеологию крестьянства, и идеологию пролетариата, и идеологию буржуазии. Стою на точке зрения человека и человечества, которой должны подчиняться всякие классовые ограничения и партии. Своей собственной идеологией считаю аристократическую, но не во внешнем смысле, а в смысле индивидуальности лучших, наиболее умных, талантливых, образованных, благородных. Демократию считаю ошибкой, потому что она стоит на точке зрения господства большинства...

Вопрос. Скажите ваши взгляды на задачи интеллигенции и так называемой "общественности".

Ответ. Думаю, что задача интеллигенции во всех сферах культуры и общественности отстаивать одухотворяющие начала, подчинив материальное начало идее духовной культуры, быть носителем научного, нравственного, эстетического сознания. Думаю, что должно быть взаимодействие и сотрудничество общественности и элементов государственной власти...

Вопрос. Скажите ваше отношение к таким методам борьбы с советской властью, как забастовка профессоров.

Ответ. Я недостаточно знаю этот факт и не могу окончательно судить об этом деле. Если профессора боролись за интересы науки и знания, то это я считаю правильным...

Вопрос. Скажите ваше отношение к сменовеховцам, Савинкову и к процессу партии социалистов-революционеров.

Ответ. К сменовеховцам я отношусь скорее отрицательно. Читал только сборник и заметил, что в нем слишком много фраз и недостаточное знание реальной жизни... К попыткам Савинкова отношусь отрицательно. За процессом с.-р. не следил. Считаю ошибочным суровый приговор относительно с.-р. и не сочувствую ему.

Вопрос. Скажите ваши взгляды на положение Советской власти в области высшей школы и отношение к реформе ее.

Ответ. Не сочувствую политике Советской власти относительно высшей школы, поскольку она нарушает свободу науки и преподавания и стесняет свободу прений [в] философии.

Вопрос. Скажите ваши взгляды на перспективы русской эмиграции за границей.

Ответ. Положение большей части эмиграции считаю тяжелым...

Вопрос. Ваш взгляд на политические партии вообще и на РКП в частности.

Ответ. Отношусь отрицательно к партийности и никогда ни к каким партиям не принадлежал и принадлежать не буду. Ни одна из существующих и существовавших партий моего сочувствия не вызывает.

18.VIII.22 Николай Бердяев»¹.

Следующий день — 19 августа — был наиболее драматичным, решающим после ареста. Тем же Бахваловым подписывается постановление, решившее судьбу подследственного. Вот его текст (написанный, кстати сказать, карандашом!):

«1922 года, августа 19 дня, я, сотрудник 4-го отделения СО ГПУ Бахвалов, рассмотрел дело № 15564 о гр-не Бердяеве Николае Александровиче, постановил: привлечь его в качестве обвиняемого и предъявить ему обвинение в том, что он с Октябрьского переворота и до настоящего времени не только не примирился с существующей в России Рабоче-крестьянской властью, но ни на один момент не прекращал своей антисоветской деятельности, причем в моменты внешних затруднений для РСФСР свою контрреволюционную деятельность усиливал, т.е. в преступлении, предусмотренном ст. 57-й Уголовного кодекса РСФСР. Как меру пресечения уклонения от суда и следствия гр-на Бердяева избрать содержание под стражей.

Сотрудник IV СО ГПУ Бахвалов. Согласен.
Начальник СО ГПУ И. Решетов.

Настоящее постановление мне объявлено, Бердяев Николай Александрович»².

¹ Там же. Л. 28.

² Там же. Л. 32.

Отмечу лишь некоторые бросающиеся в глаза особенности этого документа, буквально вопиющие о незаконности. Во-первых, представленные материалы не выделены тут в особое дело, а подверстаны к прежнему судопроизводству 1920 г. о Тактическом центре; во-вторых, из постановления не видно, на основании каких именно фактов и доводов, доказательств строится обвинение; в-третьих, формула обвинения имеет не индивидуализированный характер, она в равной степени относится ко всем, привлеченным по этому делу; в-четвертых, совершенно очевидно, что здесь нет и тени конкретного расследования, — итог заранее предрешен и все материалы попросту подгоняются под него.

В тот же день это постановление было предъявлено Бердяеву. Он отверг его основные пункты.

«От 19 августа 1922 г. постановление о привлечении меня в качестве обвиняемого по 57 статье Уголовного кодекса РСФСР прочел и не признаю себя виновным в том, что занимался антисоветской деятельностью и особенно не считаю себя виновным в том, что в моменты внешних затруднений для РСФСР занимался контрреволюционной деятельностью.

19 августа 1922 г.
Николай Бердяев»¹.

Несмотря на это несогласие, ГПУ продолжало настаивать на своем и оформило того же числа свое общее Заключение. Оно содержит тот же набор штампов. «1922 года, августа 19-го дня, я, сотрудник IV СО ГПУ Бахвалов, рассмотрел дело за № 15564 о Бердяеве Николае Александровиче, 48 лет... с момента Октябрьского переворота и до настоящего времени он не только не примирился с существующей в России в течение 5-ти лет Рабоче-крестьянской властью, но ни на один момент не прекращал своей антисоветской деятельности, причем в момент внешних затруднений для РСФСР Бердяев свою

¹ Там же. Л. 28. «С коммунизмом, — поясняет Бердяев, — я вел не политическую, а духовную борьбу, борьбу против его духа, против его вражды к духу. Я менее всего был реставратором. Я был совершенно убежден, что старый мир кончился и что никакой возврат к нему невозможен и нежелателен. От эмиграции и ее настроений у меня было отталкивание. Я относился очень враждебно ко всякой интервенции извне, к вмешательству иностранцев в русскую судьбу» (Николай Бердяев. Самопознание... Париж, 1949. С. 250).

контрреволюционную деятельность усиливал. Все это подтверждается имеющимся в деле агентурным материалом. Посему, на основании п. 2, лит. Е, пол. о ГПУ от 6/II с.г. в целях пресечения дальнейшей антисоветской деятельности Бердяева Николая Александровича полагаю его выслать из пределов РСФСР за границу бессрочно...»¹. Далее следуют подписи Бахвалова, Решетова и еще две (неразборчивые), выражающие согласие.

Для того, чтобы у читателей сложилось достаточно полное представление о высылке 1922 года, мне остается сослаться на итоговую «Подписку» (своего рода клятвенное заверение на грани жизни и смерти), взятую от Бердяева и других обвиняемых.

«Подписка. Дана сия мною, гр-ном Бердяевым, Государственному политическому управлению в том, что обязуюсь не возвращаться на территорию РСФСР без разрешения органов Советской власти. Статья 71 Уголовного кодекса РСФСР, карающая за самовольное возвращение в пределы РСФСР высшей мерой наказания, мне объявлена, в чем и подписуюсь. 1922 года, августа 19 дня. Г.Москва.

Бердяев Николай Александрович»².

Этим в основном завершался тюремный этап депортации. Бердяев был освобожден с условием, что в течение недели он ликвидирует все свои личные и служебные дела и доложит ГПУ о готовности к выезду. «Мне объявлено, — отмечает он, — что неявка в указанный срок будет рассматриваться как побег из-под стражи со всеми вытекающими последствиями»³. Бердяев не хотел уезжать, разлука с Родиной была для него мучительна. «...Когда мне сказали, что меня высылают, — у меня сделалась тоска»⁴.

¹ Там же. Л. 31.

² Там же. Л. 33. Из статьи Мих. Кольцова «Философия мракобесия» видно, что «Бердяев едва-едва не остался в России. С его высылкой у соответствующих властей была большая возня. Целая армия родственников, друзей и доброжелателей, в том числе советских работников, во главе с самим Бердяевым громко агитировала, подчеркивая, что высылка кабинетного сидельца, философа, оторванного от текущей действительности, далекого не только от политики, но вообще от всякой общечеловечности, — попросту бессмысленна» («Правда», 1924. 15 янв.).

³ Там же. Л. 3.

⁴ Бердяев Николай. Самопознание. Париж, 1949. С. 263.

И.А.Ильин, как и Бердяев, побывал узником ЧК еще за несколько лет до высылки. Он арестовывался 6 раз: в марте, августе и ноябре 1918 г., в 1919 г., в 1920 г. и, наконец, в 1922 г. В 1920 г. его путь неожиданно пересекся с ленинским. В.Д.Бонч-Бруевич вспоминает, что в Управлении делами Совнаркома поступило заявление о том, что арестованный профессор Ильин болен и крайне трудно переносит тюремное заключение. При заявлении прилагался труд Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (защищенный в 1918 г. в качестве магистерской и одновременно докторской диссертации) и выражалось желание автора продолжить свою работу в этом направлении. Бонч-Бруевич доложил обо всем Ленину, передав одновременно письмо, книги и собранные в связи с этим справки. «Владимир Ильич, — пишет он, — обратил серьезное внимание на это дело, лично сейчас же звонил тов.Дзержинскому, разузнавал, в чем дело, и принял все меры к облегчению участи, а потом и к освобождению этого ученого-пленника революции. И вот эти-то книги, которые раньше ему не попадались в руки, он тщательно, с карандашом в руках штудировал». Ленин говорил Бонч-Бруевичу, что хотя точка зрения Ильина «не наша», но его книги «все-таки хорошие»¹.

Это, впрочем, не спасло Ильина от изгнания. К тому же весной 1921 г. Ленин получил от старого большевика В.Г.Горина-Галкина, работавшего в то время в МГУ, письмо, в котором сообщалось, что там «под видом Гегеля читается гегелеобразное христианское богословие (профессор Ильин)... Как Вам, конечно, хорошо известно, наши профессора самые хитрые кадеты и как таковые отлично организованы и великолепно умеют втирать очки дуракам из меньшевистствующих коммунистов»².

При обыске у Ильина 4 сентября 1922 г. было изъято несколько книг и рукописей.

Из протокола допроса.

¹ Огонек. 1929. 20 янв. № 3 (303). С. 2.

² РЦХИДНИ. Ф. 292. Оп. 1. Ед. хр. 12. Л. 5 об. Тем не менее, Горин-Галкин признает в одной из своих лекций 28 сентября 1922 г.: «В России из тех, кто понимает Гегеля, я знаю Ильина и Лосского» (Там же. Л. 155 об.).

«Фамилия, имя, отчество. Ильин Иван Александрович.

Возраст. 39 лет.

Происхождение. Б. дворянин, города Москвы.

Местожительство. Крестовоздвиженский переулок, 2/12, кв. 36.

Род занятий. Профессор.

Семейное положение. Женат.

Имущественное положение. Заработком.

Чем занимался и где служил. а) До войны 1914 года — профессором Московского университета. Преподаватель философии и права. б) До Февральской революции 1917 года — то же. в) До Октябрьской революции 1917 года — то же. г) С Октябрьской революции — то же и в других московских высших учебных заведениях.

Обратимся к показаниям по существу дела.

Вопрос. Скажите. гр. Ильин, ваши взгляды на структуру Советской власти и на систему пролетарского государства.

Ответ. Считаю Советскую власть исторически неизбежным оформлением великого общественно-духовного недуга, назревавшего в России в течение нескольких сот лет.

Вопрос. Ваши взгляды на задачи интеллигенции и так называемой общественности.

Ответ. Задача интеллигенции воспитать в себе новое мировоззрение и правосознание и научить ему других; задача старой русской общественности — понять свою несостоятельность и начать быть по-новому.

Вопрос. Ваш взгляд на политические партии вообще и РКП в частности.

Ответ. Политическая партия строит государство только тогда, и только постольку, поскольку она искренно служит сверхклассовой солидарности; я глубоко убежден в том, что РКП, пренебрегая этим началом, вредит себе, своему делу, своей власти в России.

Вопрос. Скажите ваше отношение к сменовеховцам, Савинкову и к процессу ПСР.

Ответ. Сменовеховцев считаю беспринципными и лицемерными политическими авантюристами. 2) Что творит Савинков и его друзья, мне неизвестно, думаю, что роль их сыграна. 3) Процесс ПСР (я не следил за ним подробно), кажется мне, нанес этой партии гораздо более сильный удар, чем тот, который партии С.-Р. уда-

лось нанести в самом процессе Советско-коммунистической власти.

Вопрос. Ваше отношение к таким методам борьбы с Советской властью, как забастовка профессуры.

Ответ. Считаю так называемую забастовку профессуры мерою борьбы, вытекающую из начал здорового правосознания, но подсказанную и навеянную революционной тактикой рабочего класса.

Вопрос. Ваш взгляд на перспективы русской эмиграции.

Ответ. Русская эмиграция в том виде, какова она сейчас, может быть, и не способна к духовному возрождению; положение ее вряд ли не трагично; я мало осведомлен.

Вопрос. Скажите ваши взгляды на политику Советской власти в области высшей школы и отношение к реформе ее.

Ответ. Высшая школа прошла при Советской власти через целый ряд реформ; боюсь, что в результате всех этих сломов от высшей школы останется одно название. На высшие учебные заведения Советская власть смотрела все время не как на научную лабораторию, а как на политического врага.

4/IX-1922 г. Иван Александрович Ильин»¹.

В деле Ильина представлен тот же набор документов, что и у Бердяева. Их резюмирует выписка из протокола заседания коллегии ГПУ от 23 октября 1922 года.

Слушали

Дело № 15778. Ильин Иван Александрович по постановлению коллегии ГПУ от 12.9.22 г. выслан за границу. Доклад тов. Шешкен.
Утвердил тов. Уншлихт.

Постановили

Дело прекратить и сдать в архив.

Секретарь коллегии ГПУ².

¹ Центральный архив МБРФ. Дело НН-206. Л. 10 об.

² Там же. Л. 20.

Сотрудник Оперативного отдела ГПУ Мдивани, явившийся 16 августа с ордером № 1732 арестовывать Ф.А.Степуна, не застал его дома. Обыск, несмотря на это, был произведен — с выемкой, как сказано в акте, части переписки. При этом были допрошены соседи, включая дворника; однако выявить факты, порочащие философа, не удалось.

Из протокола допроса Степуна, Федора Августовича.

Возраст. 38.

Происхождение. Отец — директор фабрики.

Род занятий. Литератор.

Семейное положение. Женат. Детей нет.

Имущественное положение. Нет.

Партийность. Беспартийный.

Образование. Общее — доктор философии, специальное — Гейдельбергский университет.

Чем занимался и где служил. До войны 1914 года нигде не служил. Редактировал «Логос». До Февральской революции 1917 года — на фронте прапорщиком, окончил поручиком. Был избран на Юго-Западном фронте членом ЦИК 1-го созыва. С Октябрьской революции до ареста жил у себя в деревне, т.е. в имении родителей моей жены, где велось трудовое хозяйство. Работал в Государственном показательном театре. Член Академии художественных наук. Преподавал в центральных студиях и пр.¹

Ответы Степуна на вопросы мировоззренческого характера привожу по его воспоминаниям (ввиду того, что протокольные записи трудно поддаются прочтению, да и не все в них фиксировалось). «1) Как гражданин Советской Федеративной республики я отношусь к правительству и всем партиям безоговорочно лояльно; как философ и писатель считаю, однако, большевизм тяжелым заболеванием народной души и не могу не желать ей скорого выздоровления; 2) Протестовать против применения смертной казни в переходные революционные времена я не могу, так как сам защищал ее в военной комиссии Совета рабочих и солдатских депутатов, но уверенность в том, что большевистская власть должна будет превратить высшую меру наказания в нормальный прием управления страной, делает для меня всякое участие в этой влас-

¹ Там же. Л. 11-11об.

ти и внутреннее приятие ее невозможным; 3) что касается эмиграции, то я против нее: не надо быть врагом, чтобы не покидать постели своей больной матери. Оставаться у этой постели естественный долг всякого сына. Если бы я был за эмиграцию, то меня уже давно не было в России»¹. На вопрос об отношении к марксизму Степун отвечал так: «...“Капитал” Маркса представляет собою остро продуманный и в общем верный социологический анализ капиталистического строя Европы, но превращать социологическую доктрину в применимую ко всем временам и народам историософскую доктрину нет никакого смысла и основания. В России марксизм победил, впрочем, не как отвлеченная философская доктрина, но как захватившая народную душу лжевера. Задача русской интеллигенции распутать эту путаницу. Верить надо в Бога, а не в Карла Маркса...»²

Перед Степуном и другими подследственными был поставлен вопрос: намерен ли он отправляться на Запад за свой счет или за казенный. «Хотелось, конечно, ответить, что поеду на свой счет, так как не было твердой уверенности, что казна благополучно доведет меня до Берлина, а не заберет где-нибудь по пути. Но как написать “на свой счет”, когда в кармане нет ни гроша? Подумал, подумал и написал: “на казенный”. Прочитав мой ответ, следователь деловито сообщил, что ввиду моего решения ехать на средства государства я буду пока что препровожден в тюрьму, а впоследствии по этапу доставлен до польской границы. Услыхав это, я взволновался:

— Простите, товарищ, в таком случае еду на свой счет...

— Ну, что же, — благожелательно отозвался следователь, если хотите ехать на свой, то так и пишите. Вот вам чистый бланк, но только знайте, что собираясь ехать на свои деньги, вы должны будете подписать еще бумагу, обязующую вас уже через неделю покинуть пределы РСФСР»³. То же вспоминает М.Осоргин в эссе

¹ Степун Федор. Бывшее и несбывшееся. Т. II. Нью-Йорк, 1956. С. 417-418.

² Там же. С. 419.

³ Там же. С. 420. В Дневнике П.А.Сорокина, относящемся к тому же времени, беседа со следователем по данному вопросу выглядит так: «Если человек протестовал и говорил, что он без денег и без визы на въезд в какую-либо страну, ему отвечали: «Давайте визу, а не то вас сошлют в Сибирь» (Leaves from a Russian Diary. By Pitirim Sorokin. New York, 1924. P. 301.

«Как нас уехали (юбилейное)», впервые опубликованном в 1932 г. в Париже. «Допрашивали нас в нескольких комнатах несколько следователей. За исключением умного Решетова, все эти следователи были малограмотны, самоуверенны и ни о ком из нас не имели никакого представления: какой-то там товарищ Бердяев, да товарищ Кизеветтер, да Новиков Михаил... Вы чем занимались? А чего вы пишете? А вы, говорите, философ? А чем же занимаетесь? — Самый допрос был образцом канцелярской простоты и логики. Собственно, допрашивать нас было не о чем — ни в чем мы не обвинялись. Я спросил Решетова: “Собственно, в чем мы обвиняемся?” Он ответил: “Оставьте, товарищ, не это важно! не к чему задавать пустые вопросы”¹. В одном из документов, продолжает Осоргин, указывалось, что в случае согласия уехать на свой счет подследственный освобождается с обязательством покинуть пределы страны в кратчайший срок. В этом контексте следует рассматривать и заявление Бердяева в Коллегию ГПУ 19 августа 1922 г. «Согласно предложению 4-го отделения СО ГПУ о высылке меня, прошу Коллегию ГПУ разрешить мне выезд за границу за свой счет с семьей...»² А вот «Подписка» Ильина: «Дана сия мною, гражданином Иваном Александровичем Ильиным, СО ГПУ в том, что обязуюсь: 1) Выехать за границу согласно решению Коллегии ГПУ за свой счет, 2) В течение 7 дней после освобождения ликвидировать все свои личные и служебные дела и получить необходимые для выезда за границу документы, 3) По истечении 7 дней обязуюсь явиться в СО ГПУ к нач. IV отделения тов. Решетову. Мне объявлено, что неявка в указанный срок будет рассматриваться как побег из-под стражи со всеми вытекающими последствиями, в чем и подписуюсь. 6 сентября 1922 г.» И тут же: «В Коллегию ГПУ от профессора Ивана Александровича Ильина. Ввиду предполагаемой высылки моей за границу согласно постановлению ГПУ, прошу разрешить мне выезд за свой счет, а также разрешить выезд моей жене Наталье Николаевне Вокач-Ильиной вместе со мной»³.

¹ Социс. 1990. З. С. 121.

² Центральный архив МБРФ. Дело НН-206. Л. 30.

³ Там же. Л. 13-14.

Ситуация поистине парадоксальная и, пожалуй, беспрецедентная: человека не только выдворяют, вышвыривают из родной страны, но и вынуждают его же самого оплачивать это беззаконие, да еще просить об этом как о милости.

Ряд ярких штрихов к общей картине изгнания добавляет Н.О.Лосский. Он, как и Осоргин, был арестован после вызова в ГПУ. «Меня повели в один из верхних этажей и посадили в коридоре на скамейке у какой-то двери, поставив рядом со мной вооруженного солдата. Через несколько минут я услышал возгласы: «Карсавина ведут!» Мимо меня провели Льва Платоновича в комнату, перед которой я сидел. Через полчаса Карсавин был выведен оттуда, и я был введен в эту комнату. В ней сидела дама, исполняющая обязанности судебного следователя, и допрашивала арестованных в Петербурге 16 августа интеллигентов. Фамилия ее, кажется, была Озолина. Вид у нее был такой суровый, что, встретившись с нею в лесу, можно было бы испугаться. Она предъявила мне, как и всем арестованным 16 августа интеллигентам, обвинение, сущность которого состояла в следующем: такой-то до сих пор не соглашается с идеологией власти РСФСР и во время внешних затруднений, то есть войны, усиливал свою контрреволюционную деятельность. Прочитав обвинение, я побледнел, понимая, что это грозит расстрелом, и ожидал, что меня будут допрашивать, с кем я знаком, на каких собраниях, где устраивались заговоры против правительства, я бывал и т.п. В действительности никаких таких вопросов мне, как и всем нам, не было задано: правительство знало, что мы не участвовали в политической деятельности. К тому же было предрешено, что нас приговорят к высылке за границу. В это время большевистское правительство добивалось признания *de Jure* государствами Западной Европы. Арестованы были лица, имена и деятельность которых были известны в Европе, и большевики хотели, очевидно, показать, что их режим не есть варварская деспотия. Говорят, что Троцкий предложил именно такую меру, как высылка за границу. Меня, как и всех нас, допрашивали о том, как я отношусь к Советской власти, к партии социалистов-революционеров и т.п. После допроса меня отвели в большую комнату, где находилось около пятидесяти арестованных из всех слоев населения и по самым различным обвинениям. Здесь находились Карсавин,

Лапшин, профессор математики Селиванов и другие лица из нашей группы. ... Через неделю нас перевели из ЧК в тюрьму на Шпалерной улице... Я сидел вместе с профессором почвоведения Одинцовым и профессором ботаники, поляком, имя которого я забыл, он был арестован в связи с нашей группой»¹.

П.А.Сорокин еще в 1918 г. был заточен в Петропавловскую крепость, позже арестовывался Великоустюжской ЧК. О событиях 1922 г. сообщает кратко. Он, петербуржец, узнал об арестах профессуры и студенчества, находясь в августе в Москве. В питерских газетах появились статьи с угрозами по его адресу, в его квартиру приходили чекисты. Встревоженный, он возвращается домой, но, опасаясь расправы со стороны Гришки III-го (Зиновьева) и его команды, снова уезжает в Москву, предпочитая иметь дело с центральной властью. «Я пришел в Чека с тюремным мешком, и через некоторое время меня принял человек, занимавшийся делом высылаемых ученых. “Моя фамилия Сорокин, — сказал я, — Ваши товарищи в Петрограде приходили арестовывать меня, а я был здесь, в Москве. Я пришел узнать, что вам от меня надо и что вы собираетесь со мной делать”. Чекист, молодой человек с бледным лицом кокаинового наркомана, махнул рукой и сказал: “У нас много людей в Москве, с которыми мы не знаем, что делать. Поезжайте обратно в Петроград, и пусть Чека там решит вашу судьбу”. — “Спасибо, — сказал я. — Я не вернусь в Петроград. Если вы хотите арестовать меня, вот я здесь. А если нет, то я, как свободный гражданин, хочу жить в Москве или любом другом городе России, но не в Петрограде”. — “Это невозможно, — сказал он, но, подумав минуту, добавил: Ладно, все арестованные из университета будут высланы за границу. Подпишите две бумаги, и через 10 дней вы должны покинуть территорию РСФСР” ...Выйдя из Чека, я послал жене телеграмму, попросил ее продать все вещи и приехать в Москву. Продавать было особенно нечего, кроме остатков моей библиотеки...»² Сорокину было разрешено взять с собой

¹ Лосский Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь // Вопросы философии. 1991. № 11. С. 184-185.

² Leaves from a Russian Diary By Pitirim Sorocin. New York, 1924. P. 303-304.

одно старое пальто, пять рубашек, пять пар брюк, два полотенца, две простыни.

Неудивительно, что «дело» Сорокина, арестованного в сентябре 1922 г., уместилось всего на 6 листах. Тут нет даже протокола допроса. Вот два итоговых документа. «Подписка. Дана сия мною, гр. Сорокиным Питиримом Александровичем, Государственному политическому управлению о том, что обязуюсь не возвращаться на территорию РСФСР без разрешения Сов. власти. Ст. 71-я Уголовного кодекса РСФСР, карающая за самовольное возвращение в пределы РСФСР высшей мерой наказания, мне объявлена, в чем и подписуюсь». И Заключение, «Выслать бессрочно», утвержденное Г.Ягодой¹.

К концу августа 1922 г. основной «списочный» состав высылаемых был в руках ГПУ. Кое-кому удавалось, однако, ускользнуть, и «охота» продолжалась. Через каждые несколько дней Ленину посылались очередные чекистские рапорты. Их острая характерность побуждает меня привести образцы этого жанра.

«Государственное политическое управление. 23 августа 1922 г. № 81521. Москва, Большая Лубянка, 2. Секретариат Коллегии. Тов. Ленину. По поручению тов. Уншлихта посылаю рапорт о состоянии операции по высылке антисоветской интеллигенции на 23-е августа 1922 г. Приложение: упомянутое. Секретарь Коллегии ГПУ Езерская»². И еще: «Т. Ленину. Зампреду тов. Уншлихту. Рапорт. Состояние операции по высылке антисоветской интеллигенции на 23 августа. 1) За отчетные два дня присланы согласно нашим телеграммам арестованные из Вологды — Шишкин и из Новгорода — Булатов. 2) Нами арестованы из оставшихся до сих пор разысканными 3 человека: Л. Н. Юровский, Осоргин и Изюмов и профессор Велихов переведен с домашнего ареста во внутреннюю тюрьму. 3) Итого, по Московскому списку из 67 человек, подлежащих аресту и высылке за границу, нами арестовано: а) домашним арестом 11 человек, б) арестованы и содержатся во внутренней тюрьме 14 человек... в) освобождены после заявления о желании выехать за границу за свой счет 21 человек... Все они дали обязательства в недельный срок закончить свои дела и вы-

¹ Центральный архив МБРФ. Дело 1525. Л. 1, 4.

² РЦХИДНИ. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 2603. Л. 12а.

ехать за границу; г) не арестованы по Москве 8 человек... д) находятся в других городах 11 человек... Сделан вторичный запрос местным Губотделам о результатах ареста; е) всего таким образом по списку недостает неуказанных двух человек — Фалина, арестованного ранее и высланного под надзор органов ГПУ, и Ефимова, который содержится в Таганской тюрьме. 4) Из содержащихся во внутренней тюрьме 14 человек Тяпкин, Кравец, Брилинг и Велихов переданы вместе с делами в КРО ГПУ. Остальные 10 человек подлежат высылке за границу за счет ГПУ и под конвоем. 5) С Украины сведений не поступало. Послана вторая телеграмма с предложением поспешить ответом. 6) Петроградский Губотдел представил следующую сводку о результатах операции: с 16 на 17 августа нами арестовано согласно списку антисоветской интеллигенции города Петрограда 30 человек... Все вышеуказанные лица будут высланы за границу под конвоем за счет ГПУ»¹. Следующие семь человек (Змятин Е.И., Карсавин Л.П., Лосский Н.О. и др.) «согласно их желания будут пушены (так в тексте. — Л.К.) за границу за свой счет». Четверо (Садыкова Ю.Н. и др.) высылаются в Восточные губернии для использования в борьбе с эпидемиями. Этот рапорт подписан нач. СО ГПУ И. Решетовым².

Спустя несколько дней — 27 августа 1922 г. — из Коллегии ГПУ было направлено новое донесение. «Тов. Ленину. По поручению тов. Уншлихта посылаю копию рапорта о состоянии операции по высылке антисоветской интеллигенции на 26 августа. Приложение: упомянутое. Секретарь Коллегии ГПУ Езерская» (Там же. Л. 13). «Рапорт состояния операции по высылке лиц антисоветской интеллигенции на 26 августа. 1) За отчетные два дня согласно наших телеграмм прислан из Калуги арестованный Ромадановский. 2) Арестованы из оставшихся разысканными 2 человека — Пальчинский и Изгарышев. 3) Итого по московскому списку из 67 человек, подлежащих аресту и высылке за границу, нами арестованы: а) домашним арестом 11 человек, указанные в предыдущей сводке, и арестованный 24 августа Изгарышев, итого 12 человек; б) арестованы и содержатся во внутренней тюрьме 14 человек, указанных в предыдущей

¹ Там же. Л. 12г.

² Там же. Л. 12д.

сводке, и арестованы 25 августа Пальчинский и Ромадановский — итого 16 человек; в) не арестованных по Москве 6 человек; г) находятся в других городах 10 человек; е) и освобожденные для выезда на свой счет указанные в предыдущей сводке 21 человек. 4) Из числа подлежащих высылке: а) освобожденных и отправленных за свой счет 33 человека, из них заполнены анкеты и сданы в ИНО ГПУ документы 16 человек на получение паспортов — итого со сданными ранее 23; б) как наиболее активные и серьезные антисоветские деятели высылаются под конвоем 6 человек. 5) Новых сведений о результатах операции по Петрограду и Украине не поступало. Украине сделано повторное предложение поспешить сообщением о результатах. Зам. нач. 4 отдела СО ГПУ Зарайский. 26 августа 1922 года»¹.

Списки высылаемых продолжали уточняться. Кто-то освобождался от депортации по секретным мотивам ГПУ или по ходатайству различных советских учреждений и отдельных лиц. Другим предъявлялись новые обвинения. Для того чтобы разобраться во всем этом, была создана еще одна комиссия.

Перед нами «Выписка из протокола № 1 заседания комиссии под председательством тов. Дзержинского от 31.8 с.г. по пересмотру ходатайств об отмене высылки лиц, о которых соответствующими учреждениями делались заявления об оставлении на местах»². События развивались так быстро, что судьба людей менялась подчас буквально на глазах. Если еще неделю назад Еремеев Г.А., Гусаров И.Е., Савич И.К. и Тельтевский А.В. фигурировали в петроградском списке как присужденные к высылке за границу под конвоем за счет ГПУ, то теперь, в конце августа, они переключиваются в другой черный список — против них возбуждается дело о принадлежности к антисоветской организации. В связи с этим их высылка отменяется и они продолжают содержаться под стражей. Тельтевскому к тому же инкриминируется, что он правый эсер. Бывший царский прокурор Савич, отказавшийся дать подписку о добровольном выезде из России, высылается в Тюменский уезд. Приостановлена также высылка Рыбникова Л.А., которому предъявлялось обвинение в активной антисовет-

¹ Там же. Л. 14

² Там же. Л. 15.

ской деятельности, и Кондратьева Н.Д. за содействие эсерам. Депортация ряда лиц задерживалась из-за необходимости дополнительного расследования. Были и иные мотивы пересмотра. Так, высылка Озерова И.Х. временно приостанавливалась в связи с проводимой им специальной финансово-экономической работой. Приостанавливалась и депортация Паршина Н.Е., за которого ходатайствовало Главное управление Горной промышленности. Резолюция комиссии по пересмотру этого дела гласит: 4-му отделению Секретного отдела поручено путем опроса т.Богданова и Стеклова выяснить полезность оставления его, как спеца горной промышленности в РСФСР (карандашная вставка: «единственный по своей специальности»). Более определенное решение принимается по делу Юровского Л.Н.: на основании письменных ходатайств Наркомфина и личных переговоров зам. Наркомфина М.К.Владимирова с Дзержинским Юровского решено оставить в Москве как крупного специалиста-финансиста. Вполне недвусмысленно определяется и участь инженера Сахарова А.В.: «От высылки освобожден по секретным соображениям ГПУ»¹. Пересмотрен был и вопрос об Е.И.Замятине. Известный писатель, арестованный одновременно с философами, он был приговорен к высылке за границу бессрочно. Но критик А.К.Воронский ходатайствовал об оставлении Замятина на родине. Привожу связанный с этим пункт протокола Комиссии Дзержинского: «Замятин, Евгений Иванович. Вследствие ходатайства т.Воронского об оставлении Замятина в России на предмет сотрудничества его в "Красной нови" высылка временно приостановлена до окончания переговоров»². Понадобились, видимо, дополнительные усилия, чтобы достичь в этом вопросе окончательного решения.

В тот же день, когда Комиссия Дзержинского продолжала решать еще не вполне определившиеся судьбы высылаемых, — 31 августа 1922 г. — в «Правде» публикуется сообщение, подводящее общие итоги операции. «По постановлению Государственного политического управления, — сказано здесь, — наиболее активные контрреволюционные элементы из среды профессуры, врачей, агрономов, литераторов высылаются частью в Северные

¹ Там же. Л. 18.

² Там же. Л. 18.

губернии России, частью за границу... Советская власть обнаружила слишком много терпения по отношению к этим элементам, надеясь, что они поймут бессмысленность своих надежд о возвращении к прошлому. Она предоставляла им полную возможность работать для дела восстановления нашего хозяйства и для действительно научной работы. Но кадетствующие элементы не пожелали пойти по этой дороге... Среди высылаемых почти нет крупных научных имен. В большинстве это политиканствующие элементы профессуры, которые гораздо больше известны своей принадлежностью к кадетской партии, чем своими научными заслугами... Высылка активных контрреволюционных элементов и буржуазной интеллигенции является первым предупреждением Советской власти по отношению к этим слоям. Советская власть по-прежнему будет высоко ценить и всячески поддерживать тех представителей старой интеллигенции, которые будут лояльно работать с Советской властью, как работает сейчас лучшая часть специалистов. Но она по-прежнему в корне будет пресекать всякую попытку использовать советские возможности для открытой или тайной борьбы с рабоче-крестьянской властью за реставрацию буржуазно-помещичьего режима»¹.

Депортация умов затянулась до конца года. Ленин старался держать ее под своим контролем. В ноябре он запрашивает ГПУ об одном из лидеров меньшевизма А.Н.Потресове. И получает ответ: «Государственное политическое управление. 22 ноября 1922 г. № 81953. Секретариат Коллегии. Тов. Ленину. На Ваш запрос сообщая, что гр. Потресов по решению комиссии Политбюро не был включен в список высылаемых за границу. Зам. пред. ГПУ Уншлихт»².

Осенью 1922 г. отбыло за рубеж несколько групп высылаемых. С.Н.Булгаков был выдворен из Крыма в конце декабря. В декабре же принято решение Политбюро о высылке историка Н.А.Рожкова, но не на Запад, как намечалось раньше, а в Псков. Именно вглубь страны, в северные и восточные губернии двинулся основной поток репрессированных.

¹ Голиков Д.Л. Крушение антисоветского подполья в СССР (1917-1925 гг.). М., 1975. С. 548.

² РЦХИДНИ. Ф. 5. Оп. 1. Ед. хр. 2603. Л. 18.

Изгнание или смерть

Судя по всему, эта операция и задумывалась изначально как вариант ссылки, хотя и в непривычном облачении. Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что советское правительство обратилось вначале к Германии с просьбой о разовом предоставлении виз всем депортируемым — в государственном, так сказать, порядке, *en bloc*. Комментируя это, Лосский пишет: «Канцлер Вирт ответил, что Германия не Сибирь и ссылать в нее русских граждан нельзя, но если русские ученые и писатели сами обратятся с просьбой дать им визу, Германия охотно окажет им гостеприимство»¹. Еще нагляднее выступает перед нами истинный характер «Операции», если учесть, что высылка за границу меньшей, элитной части репрессированных прикрывала привычное заточение большинства их в тюрьмах, лагерях и других «зонах». Высылка сочеталась с ссылкой, более того — была ее моментом, частью.

Факты изгнания деятелей культуры имели место и раньше. Еще задолго до нашей эры философ-демократ Эмпедокл был изгнан из Агригента, стоики Сенека и Эпиктет — из Рима, позднее, в начале христианской эры, был изгнан римский поэт Овидий, на рубеже Средневековья и Нового времени — Данте изгоняется из Флоренции. Но такая широко запрограммированная, коллективная депортация умов, какая произошла у нас, — это уже нечто иное, новое.

Пора развеять миф о том, что она являлась частным эпизодом, маргинальным зигзагом истории.

Это был существенный элемент большевистской стратегии, нацеленный на установление духовно-мировоззренческой монополии партии в обществе, на ее диктатуру и в сфере сознания. Свобода объявлялась тем самым вне закона. Диалог как первооснова и душа культуры подменялся директивно-командным монологом, идеологическим диктатом, окриком, угрозой.

Первой жертвой изгнания стали лучшие философы России — культурный цвет нации, но, в сущности, это был удар по российской интеллигенции и интеллигентности, духовности вообще.

¹ Вопросы философии, 1991. № 11. С. 185.

Пора развеять и другой миф — о якобы филантропическом, гуманном характере этой партийно-чекистской «Операции»; она, мол, проводилась чуть ли не в интересах самих ее жертв, призвана была спасти их от грозящей гибели. Эту точку зрения выразил, в частности, Троцкий 30 августа 1922 г. в беседе с американской журналисткой Луизой Брайант: «Те элементы, которых мы высылаем и будем высылать, — говорил он, — сами по себе политически ничтожны. Но они потенциальное оружие в руках наших возможных врагов. В случае новых военных осложнений, — а они, несмотря на наше миролюбие, не исключены, — все эти наши непримиримые и неисправимые элементы окажутся военно-политическими агентами врага. И мы вынуждены будем расстреливать их по законам войны. Вот почему мы предпочли сейчас, в спокойный период, выслать их заблаговременно. И я выражаю надежду, что вы не откажетесь признать нашу предусмотрительную гуманность и возьмете на себя ее защиту перед общественным мнением»¹. Это безжалостное фарисейство и демагогия. Действительный расчет властей состоял в ином: оторвать, изолировать инакомыслящих от своего народа и Родины, избавиться от нежелательных сильных оппонентов; выбить их «из седла», из привычной жизненной колеи, добиться их деморализации и устранения с исторической арены. Отсюда и альтернатива, которая им предлагалась: изгнание или смерть. Бессрочная ссылка ставилась в один ряд с расстрелом.

Жесточайший удар наносился и по собственной стране, ее традициям и устоям, ее интеллектуально-нравственному потенциалу. Одним из пагубных последствий «Операции» стал разрыв преемственности в развитии отечественной культуры, особенно философии. Изгнание русских мыслителей повлекло за собою их более чем полувековое замалчивание (вперемешку с охаиванием), исключение их трудов из культурного оборота. Многие достижения русской мысли, высоко оцененные на Западе и Востоке, вошедшие в сокровищницу мировой культуры, оказались надолго утрачены, не востребованы в собственной стране. Это вписывается в исторический контекст таких событий, как глобальное обескровливание

¹ Костиков Вяч. «Не будем проклинать изгнание...». Пути и судьбы русской эмиграции. Л., 1990. С. 176-177.

России в мировой и гражданской войнах, ликвидация дворянства и купечества, вынужденная массовая белая эмиграция, выплеснувшая за наши рубежи значительную часть интеллигенции. В итоге национальному духовному генофонду был нанесен огромный качественный урон, содействовавший люмпенизации и конформизации общества, распространению догматизма и примитивизма в общественном сознании. Не случайно многие яростные гонители русских идеалистов тогда же, в 1922 г., стали активными недругами философии вообще, проводниками философского нигилизма (И. Боричевский, С. Минин, В. Рожицин и др.); характерно, что их геростратовский девиз «философию за борт» нашел отклик и в таком оплоте официальной идеологии, как Комуниверситет им. Свердлова, в выступлениях его ректора, старого большевика М. Лядова. Так изгнание философов обернулось отречением от философии.

Отмечу и то, что эта «Операция» создала прецедент, который неоднократно повторялся с теми или иными вариациями в дальнейшем, в наше время (изгнание Александра Солженицына, Иосифа Бродского, Галины Вишневской, Мстислава Ростроповича и др.). Зло порождает зло.

Нет надобности идеализировать старых русских философов, во всем с ними соглашаться. Они и сами нередко спорили между собой. Но в одном они были едины: в своей беззаветной любви к Родине, в заботе о ее духовном возрождении, о нравственном здоровье общества. И покидая Россию, они оставили нам несколько важных заветов-предостережений.

С. Л. Франк писал, что главный нравственный водораздел в современном русском обществе проходит «между сторонниками права, свободы и достоинства личности, культуры, мирного политического развития, основанного на взаимном уважении, чувства ответственности перед Родиной как великим целым, с одной стороны, — и сторонниками насилия, произвола, разнуздания классового эгоизма, захвата власти чернью, презрения к культуре, равнодушия к общенациональному благу — с другой. В одном лагере хотят свободы для всех, надеются, что отныне не будет политических преследований, относятся с великодушием к побежденным и униженным представителям старой власти; в другом — пытаются завести цензуру, хотят арестовывать всякого инакомысля-

щего и дают побежденным чувствовать силу кулака победителя»¹. Л.П.Карсавин выражал надежду, что русский народ преодолет ненависть и насилие, положит начало христианской жизни на Земле. П.А.Сорокин предупреждал в статье «Заветы Достоевского»: «Без любви, без нравственного совершенствования людей не спасет и перемена общественного строя, изменение законов и учреждений. Напишите какие угодно конституции, пересадите какие угодно учреждения, но раз люди безнравственны, раз в них и их поступках нет нравственной идеи любви, то никакого улучшения быть не может. Вне любви не только не может быть спасения, но не может быть и никаких спасителей и освободителей. Если только сам спасатель не проникся всецело чувством любви на деле, в своих поступках и поведении, то какими бы высокими словами он ни прикрывался, какую бы великодушную пыль ни пускал в глаза, — такой человек будет лжепророком, мнимым освободителем, вожаком, ведущим к гибели, фальшивомонетчиком, сеющим семена преступлений и зла, великим тираном, а не благодетелем человечества. Таким людям народ нужен только для осуществления их собственных appetitov»². Эти мысли выдающийся социолог продолжил в год своего изгнания, обращаясь к студенческой молодежи: «В результате войны и революции наше отечество лежит в развалинах... Задача возрождения России падает на ваши плечи, задача бесконечно трудная и тяжелая... Первое, что вы должны взять с собой в дорогу, это знания, это чистую науку, обязательную для всех... Но не берите суррогатов науки, так ловко подделанных под нее псевдознаний, заблуждений, то «буржуазных», то «пролетарских», которые в изобилии предлагают вам тьмы фальсификаторов... Мир не только мастерская, но и величайший храм, где всякое существо, и прежде всего всякий человек — луч божественного, неприкосновенная святыня. *Nomo homini Deus (a ne lupus) est* — вот что должно служить вашим девизом. Нарушение его, а тем более замена его противоположным заветом зверской злобы, волчьей грызни друг с другом, заветом злобы, ненависти и наси-

¹ Франк С. Нравственный водораздел в русской революции. М., 1917. С. 11-12.

² Артельное дело. 1921. № 17-20. С. 6-7.

лия, не проходила никогда даром ни для победителя, ни для побежденного»¹.

Как провидчески и современно звучат эти слова, проникнутые жаждой духовно-нравственного возрождения России.

Прощаясь с Родиной, опальные мыслители стремились нас образумить, предостеречь. К сожалению, их голос не был услышан.

«Вопросы философии», 1993.

¹ Сорокин Питирим. Отправляясь в дорогу (Речь на торжественном собрании в день 103-й годовщины Петербургского университета 21 февраля 1922 г.). С. 10-11.

Подавление философии

Я новый мир хотел построить,
Да больше нечего ломать.

В. Друк

Сталинизм — это прежде всего режим личной власти, автократия с ее отказом от демократических начал социальной и политической жизни, унификацией культуры, репрессивной идеологией, формировавшейся вокруг мифологического культа одной личности — Хозяина и одной ценности — Порядка. Здесь политика подменялась политиканством, наука — служением утилитарно-прагматическим целям, философия — идеологией верхушки, ставшей у кормила власти командно-бюрократической системы, которая сама также была подавлена деспотической волей автократа.

Сталинизм не нуждался в философии как науке. Ему было совершенно чуждо объективное, критическое осмысление действительности, неприемлемо само искание истины, ибо последняя уже была провозглашена «гениальным учителем и вождем всех народов». Поэтому «уже возведенную» истину следовало лишь повторять, заучивать и комментировать.

На этой «возделанной» почве и выросли автократический режим и авторитарная идеология с ее культом Вождя, бездумной верой в мудрость принимаемых им решений, с насилием как основным методом воспитания нового человека.

В своем обобщенном виде эти авторитарные догмы были изложены, как известно, в «Кратком курсе истории ВКП(б)», в ее IV главе «О диалектическом и историческом материализме». Но следует, конечно, помнить, что складывались они постепенно. Их совокупность и конфигурация менялись в зависимости от обстоятельств, и лишь в 30-е годы все богатство и многообразие философских исканий, как мы покажем это ниже, было окончательно подавлено и замещено идеологическим катехи-

зисом, в котором на примитивные, далекие от жизни псевдофилософские вопросы стали даваться столь же примитивные псевдофилософские ответы.

Кульť упрощенно толкуемой борьбы — политической, идеологической, научной — повлек за собой в эти годы негативное, предвзятое отношение ко многим явлениям и корифеям всей прошлой и зарубежной культуры, противостоящей по всем линиям социалистической культуре.

Коротко говоря, эта фетишизация противоборства культур и идеологических направлений, наряду с другими факторами, и привела к утверждению тезиса об усилении классовой борьбы в ходе строительства социализма, послужив идеологическим оправданием репрессий, когда в атмосфере агрессивности и воинствующего нигилизма ликвидировались целые научные школы, уничтожались люди. Это естественно, в свою очередь, вело к отрыву советской науки от научно-исследовательской деятельности за рубежом, к свертыванию международных научных контактов и в конечном счете к отставанию нашей науки в целом ряде наиболее важных и перспективных областей исследования. Но прежде всего эта гиперкритическая идеология оказалась разрушительной, конечно, для самой философии.

Догмат об усилении идеологической борьбы непосредственно коснулся философии, в которой хотели видеть лишь выражение классовых или групповых интересов. Вульгарно-социологический подход к философии — этой «квинтэссенции всей культуры» — пытался превратить ее в те годы в прямом смысле в идеологическую «пайку»¹, с помощью которой внедрялись бы в общест-

¹ В 1919 году орган Московского губкома РКП писал: «В условиях самой ожесточенной, злейшей борьбы, какую мы переживаем, излишне особенно напирать на необходимость для пролетариата «целостного мировоззрения», «основ пролетарской философии» и т.д., ибо эти прекрасные вещи в данный момент способны отвлекать от борьбы, а не вооружать для нее... Нам сейчас некогда заниматься выработкой целостного мировоззрения», и из неисчерпаемых сокровищниц марксизма мы должны получить ровно такой паек, какой необходим для сегодняшней борьбы, не больше... Его (марксизм) нужно отпускать в том размере, какой необходим для того, чтобы каждый из нас мог представлять собой боевую политическую силу, но не больше» (Вестник пропаганды. М., 1919. № 3. 24 сент. С. 4).

венное сознание шаблоны и авторитарные клише вместо поиска ответов на реальные проблемы жизни.

Падение уровня развития философской науки началось с резкого снижения той требовательности, которой, собственно, и измеряются ее содержание и смысл. Арест и высылка за границу в 1922 году тех философов и социологов, которые не приняли Советской власти и в связи с этим были ей идеологически чужды, ликвидация появившихся философских обществ, введение запретов на получение высшего образования детьми из семей интеллигенции и имущих классов — все это заведомо не могло не сказаться на снижении планки указанной требовательности. Средний уровень философской культуры стал формироваться уже не по высшим критериям способности человека к теоретическому мышлению, а по его упрощенным и вульгаризированным формам.

Правда, в первые годы Советской власти наряду с ликвидацией прежних стихийно возникавших философских организаций (обществ, кафедр, объединений) развернулось и создание новых идеологических институтов. Уже 25 июля 1918 года декретом ВЦИК создается Социалистическая академия общественных наук в качестве противовеса социально-гуманитарным отделениям Российской академии наук. В 1919 году организуется Российская академия истории материальной культуры, объединившая вокруг себя тех интеллектуалов, которые не вошли в историко-филологическое отделение академии наук. Формирование новых институтов было особенно активным в первое десятилетие Советской власти. В это время были созданы Коммунистический научно-исследовательский институт в Петрограде, Научное общество марксистов, общество воинствующих материалистов, общество «Октябрь мысли», по изучению культуры современности, Государственный научно-исследовательский институт изучения и пропаганды естественных наук, университет им. К.А.Тимирязева, университет им. Я.М.Свердлова и др. Тем самым, казалось бы, создавались институциональные предпосылки для расцвета философии. Однако, если мы проанализируем состав философского сообщества того времени, его образовательный уровень, а также идеологические установки участников этого процесса, вместе с энтузиазмом принеших в духовную жизнь нетерпимость и склонность к революционной фразе, то увидим явное снижение и его

философской культуры, и уровня исследовательских задач. В результате были разрушены традиционные механизмы, обеспечивавшие некогда профессиональную подготовку специалистов и объективность самих философских изысканий. Философия оказалась, таким образом, во власти все более жестокого контроля.

Нередко сталинизм отождествлялся с господством государственной бюрократии над обществом, или с тем, что можно назвать условно партократией. Подобное отождествление, допустимое в публицистике, едва ли, однако, корректно, поскольку при этом смешиваются различные фазы социально-политического и идеологического развития. В действительности партократия и автократия — это два типа социально-политической организации и управления. При всей их близости между ними нельзя не видеть существенного отличия. Суть дела не в том, что в период автократии партийный и государственный аппарат потерял самостоятельность, а в том, что по своим объективным функциям партократия еще не была прямо связана с бюрократией, то есть с тем слоем государственных чиновников, которые обладали компетентностью и ориентировались на соблюдение принятых формальных норм и законов. В условиях появления однопартийной системы, сложившейся в Советской России, партия была лишь частью общества, хотя и тогда претендовала на «Общее лицо и Тотальную функцию». Но автократия действительно родилась из партократии, и случилось это в тот момент, когда большинство ее представителей окончательно прониклись уверенностью в том, что партия всегда права и воплощает в себе все знание законов исторического развития. Если для партократии была характерна ортодоксальность сознания, стремление подчеркнуть верность принципам, то для автократии стали присущи полная беспринципность и сервиллистское согласие со всем, что скажет Вождь. Переход от партократии к автократии был сложен, противоречив, и многие деятели партии и государства уловили этот процесс перерождения правящей партии и не приняли нарождающийся автократический режим¹.

¹ Вспомним, например, письмо М.Н.Рютина «Ко всем членам ВКП(б)», в котором он писал: «Учение Маркса и Ленина Сталиным и его кликой бесстыдно извращается и фальсифицируется. Наука, литература, искусство низведены до уровня низких

Принципиальное различие между партократией и автократией заключается в том, что на первом этапе внутри партии еще допускались дискуссии и обсуждения, но коль скоро решение было принято, партия, стоявшая во главе государства, должна выступать единым фронтом; при автократическом же режиме не было ни внутрипартийных, ни иных споров, ибо самое их допущение означало для авторитарного сознания допущение сомнения в истине, возвешенной Вождем. Переход от партократии к автократии имел самые губительные последствия, в том числе и для философии, поскольку была создана система жесткого контроля за печатью, преподаватели проходили проверку на лояльность, а инакомыслие, не допускавшееся и раньше, стало рассматриваться как политическое (контрреволюционное) действие. Нетерпимость и репрессивность — таково состояние массовой психологии при режиме автократии.

Полемика между «механистами» и «диалектиками»

Сразу же после смерти В.И.Ленина советское философское сообщество оказалось втянутым в острую дискуссию. Конечно, нельзя забывать, что маховик обвинений и взаимных разоблачений в середине 20-х годов лишь начинал раскручиваться. Но уже в этой первой дискуссии, расколовшей лагерь марксистов на две непримиримые группы, отсутствие научных аргументов компенсировалось грубостью и крепостью эпитетов, обвинениями в ревизионизме и ликвидаторстве, экстремистским фанатизмом в проведении своей позиции, причем любая иная позиция трактовалась при этом как оппозиция. Каждая из полемизировавших сторон не слушала аргументы и контраргументы другой стороны. Каждая из

служанок и подпорок сталинского руководства... Права партии, гарантированные Уставом, узурпированы ничтожной кучкой беспринципных политиканов» (Юность. 1988. № 11. С. 24). Столь же трагично и письмо Х.Г.Раковского, который, говоря о роли «партсоветской бюрократии в разложении партии и Советского государства», отметил: «Это крупнейшее социологическое явление, которое... можно понять... если рассматривать его последствия в изменении идеологии партии и рабочего класса» (Раковский Х. Нет ничего опаснее пассивности масс // Неделя. 1988. № 43. С. 9-16).

сторон бесконечное число раз приводила одни и те же цитаты из недавно опубликованной «Диалектики природы» Ф.Энгельса и даже не помышляла обратиться к достижениям естественных наук в XX веке. В группу «механистов», которую возглавляли Л.Аксельрод и А.К.Тимирязев, входили А.Варьяш, И.И.Скворцов-Степанов, Вл.Сарабьянов и др.. В группу «диалектиков», которую возглавлял А.М.Деборин, входили Я.Стэн, Н.Карев, Гр.Баммель и др.

Дискуссия прошла ряд этапов. Уже в 1924—1925 годах между И.И.Скворцовым-Степановым, с одной стороны, и Я.Стэном — с другой, развернулась полемика в журнале «Большевик». Она вспыхнула из-за послесловия И.И.Скворцова-Степанова к книге Г.Гортера «Исторический материализм» (М., 1924), где он проводил точку зрения, согласно которой никакого иного способа мысли, кроме механического, ни естествознание, ни философия не знают и не будут знать. Поэтому все разговоры о формировании диалектического способа мышления и о внедрении его в естественные науки являются, по мнению И.И.Скворцова-Степанова, схоластическими и противоречат реальным тенденциям развития естествознания.

Второй этап — дискуссия весной и летом 1926 года в Институте научной философии, возникающая по случайному поводу, но переросшая в длительное истязание себя и своих оппонентов. После затянувшихся словопрений, на которых лишь Л.Аксельрод выступала трижды, «механисты» объединились вокруг Тимирязевского научно-исследовательского института и выпустили в свет несколько сборников «Диалектика в природе» (Вологда, 1928). К 1929 году дискуссия между «механистами» и «диалектиками», по сути дела, закончилась. Закончилась поражением «механистов». 2-я Всесоюзная конференция марксистско-ленинских научно-исследовательских учреждений, заслушав доклад А.М.Деборина «О современных проблемах философии марксизма-ленинизма», приняла резолюцию, в которой отмечалось, что «наиболее активным философским ревизионистским направлением за последние годы являлось течение механистов». «Ведя, по существу, борьбу против философии марксизма-ленинизма, не понимая основ материалистической диалектики и подменяя на деле революционно-материалистическую диалектику вульгарным эволюционизмом, а материализм — позитивизмом, объективно препятствуя проникновению методологии диалектико-

го материализма в область естествознания и т.д., — это течение представляет явный отход от марксистско-ленинских философских позиций»¹.

В чем же существо разногласий между «механистами» и «диалектиками»?

Полемика затрагивала прежде всего статус марксистской философии, ее отношение к естественным наукам. Если для «механистов» не существовало отдельной и обособленной области философствования, в принципе отождествляемого ими с выводами естественных наук, то для «диалектиков» марксистская философия обладала самостоятельным статусом и специфическим содержанием. Она представляла собой методологию и теорию познания.

Для «механистов» был характерен, по существу, отказ от философии. И к тому же позитивистское отождествление философии с общими выводами из естественных наук приводило их в конечном счете к догматизации далеко не современного уровня развития научного знания. Но если «механисты» ограничивали все научное знание законами механики и той картиной мира, которая была развита на основе классической механики, то и «диалектики», апеллируя к диалектическому методу немецкого классического идеализма (прежде всего к Гегелю), также фактически не смогли подойти к гносеологическому и методологическому осмыслению достижений естествознания конца XIX — начала XX века. И те, и другие пытались, по существу, реставрировать внутри философского знания компоненты уже отжившие — или механицизм, или идеалистическую диалектику. Так, И.И.Скворцов-Степанов еще в 1924 году писал: «Марксист должен прямо и открыто сказать, что он принимает так называемое механическое воззрение на природу, механистическое понимание ее»². В 1928 году в итоге полемики с «деборинцами» он также отождествляет диалектику с механистическим способом мысли: «Для настоящего времени диалектическое понимание природы конкретизируется именно как механистическое понимание»³.

¹ Цит. по кн.: Баммель Гр. На философском фронте после Октября. М., 1929. С. 204.

² Послесловие И.И.Скворцова-Степанова к кн.: Гортер Г. Исторический материализм. М., 1924. С. 160.

³ Степанов И. Диалектический материализм и деборинская школа. М., 1928. С. 73.

Попытка «механистов» универсализировать механические модели и способы объяснения (модели равновесия, баланса, статики, устойчивости), перенести их из механики в биологию и социологию не соответствовала уровню развития научного познания в этот период.

Их стремление превратить механику в лидера естествознания XX века, а механистическую картину мира — в универсально-философское мировоззрение шло вразрез с основными тенденциями науки. Эта гальванизация механических моделей происходила в то время, когда не только биология и социология, но и квантовая механика (в частности, при построении Н. Бором квантово-механических моделей строения атома) уже положили в основу анализа и начали широко использовать понятия нестационарных состояний, нестатические модели и т.п. В то время как физика уже стала неклассической, защитники механицизма по-прежнему стремились вернуть физику и науку в целом к уже преодолённому ею периоду классической механики, абсолютизовавшей устойчивость природных явлений, модели равновесия и баланса при объяснении природы.

Развернувшаяся в конце 20-х годов полемика с «механистами» касалась острых методологических проблем науки — границ механистической картины мира, моделей и методов механики, необходимости выдвижения новых моделей, строящихся на иных основаниях, например неустойчивости равновесия, неравновесности биологических и социальных систем, их несводимости к механическим процессам.

Объективный смысл борьбы с «механистами» заключался в утверждении новых научных теорий, использующих неклассические, немеханические модели и объяснительные схемы, в оспаривании нигилистического отношения к научным теориям XX века — квантовой механике, теории относительности, теории направленной эволюции, или номогенеза, и др. Негативное отношение к ведущим теориям физики XX века составляло кредо «механистов». Например, один из их лидеров, А.К.Тимирязев, на протяжении всей своей жизни был непримиримым противником всех теорий современной физики. Он обвинял всю физику в идеализме, поскольку она отказалась от наглядных механических моделей и заменила их абстрактно-математическими построениями. Так, теория относительности А.Эйнштейна была для

него разновидностью идеалистической философии и диаметрально противоположна марксистской философии. Отождествив теорию относительности с махизмом (на деле А.Эйнштейн выступал с критикой махизма), А.К.Тимирязев называл основателя теории относительности не иначе как реакционером в науке, который способствовал якобы попятному движению научного знания. Столь же нигилистичным было и его отношение к квантовой механике. Ошибочно отождествив механицизм с материализмом, а критику механицизма с критикой материализма и с идеализмом, он связывал с отказом от механически-наглядных моделей кризис в физике вообще и в квантовой механике в частности. Все критики механицизма, даже среди советских ученых, квалифицировались им как проводники буржуазного идеалистического мировоззрения. К идеалистам, врагам марксизма и Советской власти он причислял таких выдающихся ученых, как П.П.Лазарев, В.И.Вернадский, Л.С.Берг и др. Из квазифилософских квалификаций («идеалист», «метафизик» и т.д.) делались прямые политические выводы о лояльности того или иного ученого.

Хотя в полемике с «механистами» «диалектики» были во многом правы и фиксировали действительные слабости методологической позиции защитников механицизма, однако и представители «деборинской школы» остались далеки от философского обобщения достижений науки XX века. Основные усилия их были направлены на то, чтобы гальванизировать гегелевскую диалектику, доказать ее действенность во всех частностях и деталях. Даже в тех, антикварность которых уже стала очевидной в XIX, а не только в XX веке. Само собой разумеется, что достижения естественных наук и математики XX века не могли быть адекватно интерпретированы с позиций идеалистической философской системы начала XIX века. При всей глубине философского мышления Гегеля нельзя все же забывать (а именно это было характерно для представителей группы А.М.Деборина), что гегелевская концепция и в постановке и в решении многих философско-методологических проблем несла на себе печать культуры вековой давности, что она отражала особенности и ограниченность науки того времени, усиленные идеалистической критикой современной ему науки, развернутой в натурфилософии (в

частности, критики Гегелем атомизма, ньютоновской оптики, дифференциального исчисления). Завышая научность гегелевской диалектики, ее перспективность для гносеологического и методологического анализа естествознания, представители группы А.М.Деборина смотрели сквозь ее шоры и на науку XX века, пытаясь уложить ее достижения в прокрустово ложе гегелевской диалектики. Поэтому обвинения «диалектиков» в схоластике, выдвигавшиеся со стороны «механистов», были во многом не столь уж несправедливы, гегельянская методология, оторванная от процесса познания и навязываемая в качестве схемы всему и вся, действительно превращалась в схоластику. Навязывая естествознанию XX века гегельянские схемы-триады, «диалектики» столь же безапелляционно обвиняли в идеализме и тех ученых, которые мыслили самостоятельно и развивали оригинальные методологические идеи. В этой связи показательна, в частности, дискуссия между А.М.Дебориным и В.И.Вернадским, которая будет освещена чуть позднее.

Одним из центральных пунктов полемики между «механистами» и «диалектиками» был вопрос о возможности редукции нового качества к количественным процессам и отношениям, сведения сложного к простому. Если «диалектики» подчеркивали скачкообразность перехода от низшей формы к высшей, несводимость нового качества к количественным процессам, то «механисты» полагали, что сведение составляет основную характеристику научного познания. «Без сведения (относительного) сложного к простому, разнообразия к однообразию, множества к единству и единства к множеству не существовало бы ни физики, ни математики, ни любой другой науки»¹. «Механисты», прилагая ко всему один масштаб — механики, не допускали качественных изменений и проводили физикалистскую точку зрения при интерпретации биологических и социальных процессов. Проблема редукции крайне обострилась при попытке объяснить сущность живого. Можно ли свести живое к физико-химическим свойствам? Достаточно ли познавательных средств механики для объяснения жизни? Все

¹ Сарабьянов Вл. В защиту философии марксизма. М. — Л., 1929. С. 143.

эти вопросы возникли в ходе дискуссии «механистов» и «диалектиков». Трактую качество как изменение того же количества, а «скачки» как выражение нашего незнания скрытых количественных параметров, «механисты» обвиняли «диалектиков» в витализме, поскольку последние говорили о несводимости живого к физико-химическим процессам. Надо сказать, что и до сих пор эта проблема не нашла окончательного решения и среди современных философов ведутся дискуссии о редукционизме, о возможности сведения живого к физико-химическим процессам и о границах такой редукции.

Спор между «механистами» и «диалектиками» был далек от научной полемики. Стороны не стеснялись в средствах, обвиняя друг друга в идеализме, ликвидаторстве, схоластике, эклектизме, антимарксизме, философской беспомощности и т.д. Например, А.М.Деборин обвинил Л.Аксельрод в сионизме, а Л.Аксельрод своего оппонента — в мещанстве и в соединении марксистской фразы с антимарксистским содержанием. Poleмика между ними завершилась идеолого-политической квалификацией «механистов» в 1929 году, как «наиболее активного философского ревизионистского направления». После этого их влияние идет на убыль и окончательно побеждает программа «диалектиков».

Свою основную задачу группа А.М.Деборина усматривала в разработке диалектики как метода изучения природы и общества, как особого способа мышления, противостоящего формальной логике, неправомерно отождествляемой с метафизикой. Диалектизация естествознания — таково ядро их программы. Диалектика, примененная к естествознанию, рассматривалась ими как некая «диалектика природы», цель которой — решение наиболее значимых проблем, таких, как сведение высших форм к низшим, объективность качества, «узлов» и «скачков», взаимоотношение причинности и случайности, необходимости и целесообразности.

Подвести под естествознание фундамент материалистической диалектики — так мыслилась «деборинцами» основная линия философских исследований. Для этого было создано Общество воинствующих материалистов-диалектиков, организован журнал «Естествознание и марксизм», ответственным редактором которого стал акад. О.Ю.Шмидт. На 2-м Всесоюзном совещании марксистско-ленинских научных учреждений в 1929 году он

выступил с докладом «Задачи марксистов в области естествознания». В редакционной статье первого номера названного журнала подчеркивалось: «Нам нужны не мнимоматериалистические формулы, не терминологический псевдомарксизм, а добросовестная, самостоятельная, включающая проникновение в самые специальные вопросы науки упорная работа, направленная на расширение области применения марксистской методологии и на выявление ее плодотворности в применении к конкретному материалу естествознания»¹. В первых номерах журнала были опубликованы статьи ведущих советских ученых — Л.А.Люстерника, А.С.Серебровского, М.М.Завадовского, Н.П.Дубинина, И.И.Агола и др. Однако «диалектизация» естествознания не была достигнута, под него так и не был подведен марксистский фундамент. Вскоре Общество воинствующих материалистов-диалектиков обросло прилипалами и лакействующими псевдоучеными, которые ради якобы научных интересов были готовы подвести марксистскую базу под все что угодно, даже под «классификацию туберкулеза». Доклад на эту тему обсуждался, в частности, Обществом врачей — материалистов при 1-м МГУ. Программа «диалектизации», а точнее — идеологической переориентации ученых стала означать, по сути дела, прямое «внедрение» марксизма в естествознание и шельмование многих ученых и целых научных направлений. Между тем то, к чему призывали сторонники группы А.М.Деборина, основывалось не только на неприятии достижений естествознания XX века, но и на открытом противопоставлении диалектической методологии методологическим нормам и регулятивам естественных наук.

В 1929 году выходит очередной, 4-й выпуск сборника Научно-исследовательского института им. К.А.Тимирязева «Диалектика в природе. Одна из его статей — статья С.С.Перова «Диалектика в биохимии» начинается с уверения: «Лет через пятьдесят историк естествознания с похвалой отзовется о попытке Тимирязевского института впервые в СССР проследить диалектические законы в природе, доказывая их наличие и экспериментом и методологическими соображениями»². Если же обратиться к содержанию и сборника, и этой статьи, то его трудно

¹ Наши задачи // Естествознание и марксизм. М., 1929. № 1. С. 15.

² Диалектика в природе. М., 1929. Сб. 4. С. 129.

оценить с похвалой, зная судьбу советской генетики. Дело в том, что генетика трактуется С.С.Перовым как одно из плодovitейших проявлений метафизики. По его словам, «все генетики являются прямыми антидарвинистами, ибо принятием генов они совершают основную ревизию дарвинизма»¹. В генетике, которую он называет супраметафизическим туманом, он видит основную причину трудности проникновения диалектики в биологию. С аналогичной критикой генетики с позиций ламаркизма выступает и другой автор этого сборника — Ф.Дучинский. Разрыв между «механической» методологией и естествознанием XX века становился все более и более очевидным.

«Диалектизация естествознания» и полемика между Дебориным и Вернадским

То, насколько далеки были «диалектики» от реальных философско-методологических проблем науки, ярко демонстрирует полемика их лидера А.М.Деборина с акад. В.И.Вернадским. Со стороны Деборина спор с Вернадским носил отнюдь не отвлеченно философский характер, «Философская критика» идей Вернадского сразу же приобрела характер сугубо политический — разговор, вместо поиска философских аргументов и контрдоводов, превратился, по существу, в розыск злокозненных философских построений, в разоблачительство, в обвинение в нелояльности к Советской власти. Пафос мнимонаучного и мнимофилософского разоблачительства, а на деле идеологического доноса основывался на передержках, на сознательном искажении текстов и существа работ Вернадского, на приписывании ему того, что он никогда не думал.

Формально первым выступил против Деборина Вернадский, который 20 ноября 1928 года написал «Записку о выборе члена Академии по отделу философских наук». Однако эта «Записка» отнюдь не предназначалась для печати и касалась внутриакадемических проблем. И уж тем более она не предназначалась для ознакомления кандидату в академики. Но, очевидно, она все же стала известна Деборину, против избрания которого в академики выступал в своей «Записке» Вернадский. Однако содер-

¹ Там же. С. 133.

жание этого документа было гораздо шире и глубже, чем просто отрицательный отзыв о работах кандидата в академики. Речь в данном случае шла не столько об одном из советских философов, и даже не о критериях выбора академика, сколько о состоянии философии в нашей стране в целом и ее воздействии на развитие науки. Планка требований, предъявляемых Вернадским к кандидату в академики по философии, весьма высока: «Он должен обладать непререкаемым большим авторитетом, признанным если не на свободной мировой арене философской мысли, что едва ли возможно для официальной философии, хотя бы даже такой большой страны, как наша, — то в кругу идейных исканий господствующей партии... Удовлетворяет ли всем этим условиям А.Деборин? Мне кажется, что нет. Сейчас в русском диалектическом материализме нет единого течения... А.М.Деборин является авторитетом для своих последователей, но абсолютно никакого философского значения не признают за ним его партийные философские противники»¹.

В.И.Вернадский проводит мысль о том, что трудно разобраться, какое течение внутри официального диалектического материализма является правым. Поэтому единственным критерием оценки философского направления может быть лишь «отражение того или другого понимания диалектического материализма на точной научной работе в нашей стране» (С. 111). Если же сопоставить философские идеи «механистов» и «диалектиков» по этому критерию, то «течение, возглавляемое А.М.Дебориным, может привести по отношению к научной работе к нежелательным для роста научного знания в нашей стране результатам» (С. 111). Негативное воздействие «диалектиков» на развитие науки Вернадский объясняет тем, что эта школа стремится возродить гегельянство, которое противоречило научным результатам уже в XIX веке и оказало губительное влияние на научные искания в тех странах, где оно утвердилось. «Диалектика гегельянства уже не первый раз пытается проникнуть в естествознание и математику — в первой половине XIX века оно привело к ненаучным построениям, главным образом немецкой, отчасти и нашей науки и ослабило научную

¹ Вернадский В.И. Записка о выборе члена Академии по отделу философских наук // Философские науки. 1988. № 4. С. 111 (далее цитаты по этому изданию в скобках).

работу... Едва ли кто из научных работников может сомневаться, что и сейчас мы подойдем к тому же результату — к схоластическим построениям вместо точного знания» (С. 112).

Обсуждение кандидатуры Деборина послужило для Вернадского поводом для размышлений о состоянии советской философии, об увеличивающемся разрыве между философией и наукой, о необходимости разных философских направлений. По мнению Вернадского, не может существовать одной-единственной философии. Философия всегда многолика и многообразна. Унификация философии означает превращение ее в официальную государственную идеологию и губительна как для философии, так и для науки в целом. Философия по своему существу должна быть представлена в многообразии философских течений и направлений. И эту принципиально важную мысль Вернадский обосновывает с разных позиций.

Важнейшим положением здесь является тезис о существенном различии философии и науки. Не приемля рассуждений о классовости науки, которым отдал дань и Деборин, Вернадский подчеркивает, что «наука одна и едина», а «ее установления в конечном своем развитии общеобязательны» (С. 108). Философия же отличается от науки тем, что она не обладает общеобязательностью научного знания, в ней гораздо более сильно проявление мировоззрения личности философа, интерпретации им бытия, культуры, науки. Стремление построить одну-единственную философию Вернадский называет утопией, которая может оказать разрушительное влияние на философские и научные искания, если эта утопия начнет осуществляться и станет принципом государственной политики в области духовной жизни.

26 декабря 1931 года В.И.Вернадский выступает на общем собрании АН СССР с докладом «Проблема времени в современной науке». Этот доклад переиздан в его книге «Философские мысли натуралиста» (М.: Наука, 1988. С. 228-255). Поэтому мы не будем пересказывать его содержание, весьма глубокое как в научном, так и философском отношении. Скажем, лишь, что этот доклад вызвал яростную критику со стороны Деборина и его последователей. Еще летом 1931 года в журнале «Под знаменем марксизма» была опубликована статья Д.Новоградского «Геохимия и витализм. О научном ми-

ровоззрения акад. В.И.Вернадского»¹, где последний обвинялся в витализме, идеализме, фидеизме и прочих «грехах». Нетерпимость, стремление унифицировать философские искания в стране и сохранить «чистоту» марксистской философии от «классово чуждых» элементов — такова позиция автора, перекликавшаяся с заявлением Сталина в 1929 году о необходимости «выкорчевывания теорий, засоряющих головы наших практиков». «Постепенно развиваясь в законченную систему виталистических взглядов, — писал Новогрудский, — научное мировоззрение акад. Вернадского становится знаменем реакционных сил в области теоретического естествознания и тормозом в реконструкции науки и техники на службе строительства социализма»². Это же обвинение в идеологической и политической нелояльности выдвинул и Деборин: «Все мировоззрение В.И.Вернадского, естественно, глубоко враждебно материализму и нашей современной жизни, нашему социалистическому строительству»³. Совершенно ясно, что к таким аргументам прибегают не в научной полемике. Но важно отметить и другой момент — в противовес трактовке времени Вернадским Деборин апеллирует к натурфилософской концепции пространства и времени, развитой Гегелем. Естественно, что Вернадский был вынужден ответить Деборину. В своем ответе он показывает, как сознательно искажаются Дебориным его мысли, подменяясь совершенно чуждыми идеями. «Становится жутко, — писал Вернадский, — как мог он думать, что среди научно работающих представителей точного знания, точных наук могут существовать в XX веке такие монстры, каким он меня в полете своей философской фантазии или свободы от наук рисует?»⁴. Вернадский подчеркивает, что методы, используемые Дебориным в своей критике, вредны и опасны, ибо могут привести лишь к ослаблению научной работы. «Ученые должны быть избавлены от опеки представителей философии» (С. 401) — таково требование выдаю-

¹ Под знаменем марксизма. 1931. № 7-8.

² Там же. С. 169.

³ Деборин А.М. Проблема времени в освещении акад. Вернадского // Известия АН СССР. Серия 7. ОМОН. 1932. № 4. С. 568.

⁴ Вернадский В.И. По поводу критических замечаний акад. А.М.Деборина // Известия АН СССР. Серия 7. ОМОН. 1933. № 3. С. 396 (далее сноски в тексте).

щегося ученого. Он считает, что недопустимо «на основании философской критики научной статьи выводить из нее философское мировоззрение ученого» (С. 402), что нельзя прибегать в научном споре к политическим ярлыкам и к фальсификации идей критикуемого автора.

Одним из наиболее ярких примеров сознательной фальсификации Дебориным идей своего оппонента может служить обвинение Вернадского в проповеди расизма. В его идее о взрыве научного творчества в XX веке Деборин увидел расизм: Вернадский-де исходит из мысли о специфических свойствах «нашей расы» и защищает «биологическую теорию истории науки и, по-видимому, исторического процесса вообще»¹. Вся глубина историко-научной концепции Вернадского, его идей об организации науки, о социальных и культурных условиях взрыва научного творчества в эпоху научных революций прошла мимо Деборина. Он увидел в его учении нечто совершенно фантастическое и идеологически чуждое, хотя именно такая оценка, как показали последующие события, и задержала, в частности, развитие биогеохимии и радиохимии в стране. Прав оказался В.И.Вернадский, в работах которого была дана не только критика деборинской программы «диалектизации естествознания» и натурфилософских построений «по Гегелю», но и справедливо подчеркнуто, что некомпетентное вмешательство философии в научные области приходит в резкое столкновение с научной работой и опасно как для научных, так и для философских исканий.

Сталинизация философии

Летом 1930 года началась новая философская «дискуссия». На этот раз политическому и идеологическому разгрому уже были подвергнуты сами сторонники А.М.Деборина во главе с их руководителем. В июне 1930 года три молодых философа, из которых два — будущие сталинские академики М.Б.Митин, П.Ф.Юдин и вместе с ними В.Ральцевич, опубликовали в «Правде» статью «О новых задачах марксистско-ленинской философии». Главным редактором «Правды» тогда был один

¹ Деборин А.М. Критические замечания на критические замечания акад. В.И.Вернадского // Известия АН СССР. Серия 7. ОМОН. 1933. № 3. С. 414.

из самых рьяных исполнителей сталинской воли — Л.З.Мехлис. В октябре 1930 года на президиуме Комкадемии и в институте красной профессуры устраивается «дискуссия» с представителями группы А.М.Деборина. Окончательная и полная победа группы молодых сталинистов наступила после беседы И.В.Сталина с бюро ячейки ИКП. Именно в этой беседе И.В.Сталиным была предложена политико-идеологическая квалификация взглядов группы А.М.Деборина как «меньшевистствующего идеализма». Эта квалификация вошла затем и в постановление ЦК ВКП(б) от 25 января 1931 года «О журнале «Под знаменем марксизма».

При этом речь, разумеется, не шла об углублении философских исследований или о повышении теоретического уровня философских исканий. Речь шла о «большевизации философской теоретической работы», причем эта линия полностью соответствовала тому курсу на большевизацию рабочих и коммунистических партий, который был принят в этот период. На деле же это было избивание кадров, верных партийно-государственным ценностям бюрократии и не принимавших идеологии беспрекословного послушания директивам авторитарной системы. По своей сути, это был курс на полную политизацию теоретической работы, на превращение философских исследований не просто в идеологию сталинского партаппарата, а в авторитарную идеологию авторитарной власти, прямая линия на изгнание (а через несколько лет, после убийства С.М.Кирова, на репрессии) всех прежних философских кадров. Этого не скрывали молодые сталинисты, рвавшиеся к власти. В статье «За большевизацию работы на философском фронте» отмечалось: «В подготовке теоретических кадров необходимо взять самый решительный курс на создание их из среды пролетариев, из среды членов партии, имеющих опыт гражданской войны, опыт массовой, партийной, общественной работы, из среды стойких большевиков-ленинцев, проверенных на опыте внутрипартийных битв со всякого рода антиленинскими уклонами, из среды пролетариев, батрачества, из среды колхозников, бедняков и середняков»¹. Авторы этой статьи надо назвать. Это — А.Весна, В.Егоршин, Ф.Константинов, М.Митин,

¹ За поворот на философском фронте. М., 1931. Вып. 1. С. 77.

В.Ральцевич, В.Тимоско, И.Тащилин, П.Юдин. Эта статья — плод коллективного творчества и должна была продемонстрировать «поворот» даже в подготовке текста, который состоял в том, чтобы «преодолеть индивидуализм в области философии и перейти к плановой социалистической работе»¹. Философские кадры должны быть лояльны И.В.Сталину, а их лояльность должна быть проверена участием во внутрипартийной борьбе. Именно так понимались «большевистские требования» к философским кадрам.

Подобно тому как борьба внутри партии велась на два фронта — против «правых» и против «левых», подобно этому и в философии было необходимо открыть два фронта — наряду с борьбой против механистов следовало начать борьбу и на другом фронте — против «меньшевиствующего идеализма». Взгляды «механистов» оценивались сталинистами как идеология «правого уклона», а взгляды представителей группы Деборина как «откровенно ревизионистское, антимарксистское, антиленинское философское течение»². М.Б.Митин недвусмысленно заявлял: «Сейчас, после вскрытия фактов вредительства, становится еще более ясным, становится кристаллически прозрачным объективный смысл борьбы в области политэкономии и в области литературоведения, а также и на других участках теоретического фронта»³. До обвинения во вредительстве и в создании контрреволюционных групп оставался лишь один шаг, и он был сделан тем же, в частности, Митиным через несколько лет в предисловии к книге «Боевые вопросы материалистической диалектики» (М., 1936) в отношении Я.Э.Стэна и Н.А.Карева. Репрессии против философских и теоретических кадров начались именно после этой «дискуссии».

Поразителен ее язык: «открыть большевистский огонь», «открыть жестокий бой», «дать решительный отпор», «открыть решительный огонь», «бороться за чистоту нашего теоретического оружия», «дать беспощадный отпор всяким попыткам притупить острие материалистической диалектики»⁴ и т.д. Военизированная стилистика должна была создать образ врага, предста-

¹ Там же. С. 135.

² Там же. С. 221.

³ Там же. С. 142.

⁴ За поворот на философском фронте. С. 31, 33, 62, 23, 20-21.

вить вчерашних единомышленников, учителей и своих же товарищей как злостных врагов и прямых идеологических противников. Такого рода стилистическими фигурами «оттачивалось оружие», которое вскоре будет пущено в ход не только против теоретических и идеологических кадров партии, но и против своего же народа. Философия становится в буквальном смысле идеологической дубиной, с помощью которой сталинисты завершили разгром вольнолюбивой философской мысли, закончили даже с минимальными островками независимых теоретических исканий.

Атмосфера взаимной подозрительности, политических обвинений, идеологического разоблачительства и доношительства начала формироваться именно в эти годы. Ее создателями и проводниками в философской среде были именно молодые сталинисты, выдвинувшие в качестве центрального принципа идеологии лояльного единомыслия принцип партийности. При этом партийность мыслилась крайне упрощенно, прямолинейно. «Партийность науки приобретает важное значение, — говорилось в «статье трех» (М.Б.Митина, В.Ральцевича, П.Юдина), положившей начало шельмованию деборинской школы, — ибо это в первую очередь означает то, насколько наука близка в настоящий момент коренным задачам социалистического переустройства общества»¹. Вновь стали распространяться вульгарно-социологические идеи о классовости науки, о партийности любой теории, включая и философию: «Партийность философии означает, что она должна быть в первую очередь большевистской философией», должна превратиться «в верное оружие в руках партии для критики всяких антипартийных течений и уклонов от генеральной линии партии»². В учебнике по диалектическому и историческому материализму, выпущенному в 1932 году под редакцией М.Митина и И.Разумовского, был целый параграф, посвященный «буржуазной науке», доказательству того, что наука является прежде всего формой идеологии и в классовом обществе носит классовый, буржуазный характер. Это узкое, сектантское понимание партийности, естественно, вело к дискредитации не только отдельных ученых, но и науч-

¹ Там же. С. 21.

² Диалектический и исторический материализм. Ч. II: Исторический материализм. М., 1932. С. 356-358.

ных направлений, объявлявшихся «буржуазными» и противоречащими социалистической идеологии. Приведем лишь один пример, который ярко показывает, насколько были безграмотны «новые философы». Он касается теории различных групп крови, которая была объявлена одним из них «теоретической базой фашизма»¹.

С 1931 года журнал «Естествознание и марксизм» меняет главного редактора, название и теоретическую программу. Он стал называться «За марксистско-ленинское естествознание», а его редактором вместо О.Ю.Шмидта становится Э.Кольман — один из наиболее откровенных сталинистов того времени. Вместо кропотливой работы с учеными и обобщения достижений естественных наук журналом ставится иная задача — построить новое, марксистско-ленинское естествознание. По сути дела, это была попытка расшатать нормы научности и критерии профессионализма в наиболее трудной для этого области, хотя и не безуспешная. Как откровенно писал Э.Кольман, заявивший в конце жизни — «не так надо было жить»: «Партийность в математике — вот основной урок, который мы, математики-марксисты, должны вывести из философской дискуссии»².

Журнальные и газетные статьи все более начинают походить на печатные доносы: громят «виталиста» Л.С.Берга, «махиста» Я.И.Френкеля, «конвенционалиста» С.А.Богомолова, «мракобеса» и «фашиста» Н.Н.Лузина и многих других выдающихся советских ученых. Ведутся поиски представителей «деборинской школы» в медицине, физике, биологии. К «меньшевистствующим идеалистам» были причислены, помимо физика Я.И.Френкеля, биологи-генетики И.И.Агол, С.Г.Левит, М.Л.Левин, которые погибли в сталинских застенках в 1937-1938 годах. Был выслан С.С.Четвериков, начинаются гонения на медицинскую генетику и на ее лидера Н.К.Кольцова.

Философия, низведенная до уровня «идеологического оружия», сама превращается в средство подавления науки. Появляются статьи о марксизме в хирургии, о диалектике двигателя внутреннего сгорания, о марксистско-ленинской теории в кузнечном деле, о применении материалистической диалектики в рыбном хозяйстве. Со-

¹ За поворот на философском фронте. С. 135.

² Кольман Э. Политика, экономика и математика // За марксистско-ленинское естествознание. 1931. № 1. С. 27.

ветский журнал венерологии и дерматологии формулирует новые задачи перед медиками — ставить все вопросы под углом зрения диалектического материализма. Вновь возрождается идеология Пролеткульта, но теперь уже поддержанная мощью государственной идеологии и власти.

Когда-то Козьма Прутков предложил проект о введении единомыслия в России. Никто не мог подумать, что этот проект через полвека действительно воплотится в жизнь, что утвердится идеология бессловесного послушания и прислуживания. Антидемократическая идеология автократии совершенно не нуждалась в профессионализме ученых, в их самоуважении, чувстве собственного достоинства, инициативе, компетентности, в собственном мнении и оригинальном мышлении. Она основывалась на монопольном принятии решений и развивала в людях лишь одну способность — чиновничье-лакейское сознание «чего изволите». Стремление нивелировать людей, насильственно разрушить многообразие их позиций и установок практически привело к утрате гражданственности и инициативы, к тому, что личность передоверила сначала сакрализованному коллективу — партии и государству, а затем — лидерам этого коллектива свою духовную и правовую автономию и свободу. В этих актах «передоверия» и сакрализации фундаментальных начал человеческого бытия и заключается исток идеологии культа. Складывание этой «культовой авторитарной идеологии» приходится именно на эти годы. И в становлении культа личности немалую роль сыграли «новые философы» — М.Б.Митин, П.Ф.Юдин, В.Егоршин, М.Каммари и др. Уже в сборнике «За поворот на философском фронте» М.Б.Митин писал об образцах решения кардинальнейших вопросов современности, данных товарищем Сталиным, об образцах творческого решения им теоретических вопросов. В этом же сборнике П.Ф.Юдин проводил идею о том, что «работы т.Сталина продолжают лучшие традиции основоположников марксизма»¹. Статья о Сталине появляется уже в первом философском словаре, вышедшем в 1931 году. Работы Сталина были канонизированы как высший образец творческого марксизма и марксистско-ленинского решения тео-

¹ За поворот на философском фронте. С. 145, 148-149, 162.

ретических проблем. «Подобно работам Ленина, работы Сталина являются непревзойденным примером единства теории и практики... Вот почему неверно было бы думать, будто Сталин является одним из лучших учеников Ленина только в том смысле, что он претворяет марксистско-ленинскую теорию в жизнь, в практику. Сталин является крупнейшим теоретиком нашей эпохи»¹. Восторженный тон, безмерные эпитеты, приписывание Сталину заслуг, ему не принадлежащих, забвение его теоретических и политических ошибок — все эти проявления лакейства махровым цветом распустились на переломе 20-30-х годов и стали привычными во второй половине 30-х. Но своего апогея безудержное восхваление работ Сталина достигло после выхода в 1938 году очерка «О диалектическом и историческом материализме». Философские вопросы решались в этом очерке крайне упрощенно и примитивно: диалектика как метод излагалась в отрыве от освещения материализма, методология марксизма и мировоззрение были сведены к совокупности черт, не связанных друг с другом.

Этот очерк, несмотря на его примитивность и крайнюю схематичность, был объявлен непревзойденным образцом творческого марксизма. Он был положен в основу преподавания философии. По его схеме отныне строились философские учебники, о нем были написаны тысячи статей, брошюр, книг и коллективных монографий. По существу, этот очерк выполнял функцию катехизиса. Его автор (хотя до сих пор не ясно, был ли И. Сталин автором) обожествлялся. Именно в предвоенный период окончательно складывается даже не идеология, а мифология культа личности Сталина, с помощью которого страна была превращена в лагерь, а ее просторы — опутаны колючей проволокой.

В философии, ставшей идеологией автократии, все более утверждались и окончательно победили серость, раболепство, прислужничество, доносительство и страх. Уже были расстреляны или умерщвлены в лагерях Н. А. Карев, И. К. Луппол, С. Ю. Семковский, Я. Э. Стэн, Г. Г. Шпет, П. А. Флоренский и сотни мыслящих философов. Черное крыло репрессий, колесница смерти и убийств подмяли под себя философскую мысль. Стали-

¹ Ищенко Т. Краткий философский словарь. М., 1931. С. 169.

нисты от философии (а их было немало) были не только оруженосцами палачей, одетых в форму НКВД, но и сами палачами, преданными «гению всех времен и народов» и поставившими эту преданность выше нравственности.

Именно в предвоенный период сложился догматический образ марксизма, сталинистская версия марксистской философии, многие постулаты которой и сегодня еще присутствуют в нашем сознании. Вся философская «работа» рассматривалась тогда только как изложение и комментирование трудов и идей Сталина. Все, что выходило за рамки философских указаний «гениального мыслителя», должно было отсекается и пресекаться. Поэтому в советской философии расцвели трусость и боязнь новых проблем, страх перед мыслью о том, что может возникнуть какая-то новая идея. Вместо философской мысли — государственно-партийная идеология с ее мифологическим культом личности. Вместо взаимной научной, объективной критики — доносительство и разоблачительство, навешивание политических ярлыков и нетерпимость друг к другу. Это та атмосфера, в которой М.Б.Митин называл даже юношеские статьи И.В.Сталина наиболее зрелым итогом в развитии человеческой мысли, а в его последующих «теоретических» трудах он видел воплощение всего опыта мировой борьбы пролетариата, всего богатства содержания марксистско-ленинской теории. С каждым годом все красочнее становились эпитеты, которыми награждался Сталин, все громче хор, поющий осанну «великому Учителю».

Уже в 1938 году специальным постановлением ЦК ВКП(б) от 14 ноября «Краткий курс истории ВКП(б)», а тем самым и глава «О диалектическом и историческом материализме» были объявлены «энциклопедией философских знаний в области марксизма-ленинизма», где дано «официальное, проверенное ЦК ВКП(б) толкование основных вопросов истории ВКП(б) и марксизма-ленинизма, не допускающее никаких произвольных толкований»¹.

Философская жизнь на одной шестой части планеты была подавлена. Ведь нельзя же считать философией литературу, комментирующую квазитеоретические труды

¹ КПСС в резолюциях... 7-е изд. М., 1954. Ч. 3. С. 316.

И.Сталина и разного рода решения по идеологическим вопросам, единодушно принимавшиеся партийными руководителями, которые были движимы лишь чувством страха за свою жизнь и свои привилегии.

Подавление историко-философских исследований

Единственная область, где еще теплилась до 40-х годов философская мысль и осуществлялась кропотливая философская работа, — история философии. Сюда труднее было добраться дилетантам от философии, ведь помимо языка надо было знать труды мыслителей прошлого, литературу, полемизирующую с ними или анализирующую их идеи, раскрывающую социально-культурный контекст возникновения философских систем прошлого. И на этом островке философии были успехи. Выполняя программу историко-философских исследований, намеченную В.И.Лениным в статье «О значении воинствующего материализма» (1922), советские философы разрабатывали проблемы истории материализма, истории диалектики, развития утопического социализма. Уже в 20-е годы выходят переводы выдающихся философов-материалистов прошлого — труды французских материалистов (Гельвеция, Гольбаха, Дидро, Ламетри), английских материалистов (Д.Пристли, Д.Толанда и др.), работы Л.Фейербаха. Появляются журнальные статьи и монографии о жизни и творчестве различных представителей домарковского материализма. Большое внимание в 20-е и 30-е годы уделяется генезису и развитию диалектического метода в немецкой классической философии. Издаются переводы основных трудов Канта, Фихте, Шеллинга. В 1929 году выходит 1-й том Сочинений Гегеля (в переводе Б.Столпнера, под редакцией А.М.Деборина и Н.Карева). Сохраняют свою ценность и сегодня историко-философские исследования немецкой диалектики, осуществленные В.Ф.Асмусом, В.К.Брушлинским, Н.А.Каревым, Б.С.Чернышовым, С.А.Яновской.

Издание трудов социалистов-утопистов, предпринятое В.П.Волгиным, его исследования по истории социалистических учений существенно расширили представления о развитии социальной философии в XVII — XIX веках. Круг трудов мыслителей прошлого, изданных в 20-50-е годы, был весьма широк. Здесь представлены и филосо-

фы античности (Аристотель, Платон, Демокрит, Лукреций, Ксенофонт и др.), и мыслители Нового времени (Декарт, Спиноза, Бруно, Галилей, Ф.Бэкон, Беркли, Гоббс). Значительны и историко-философские исследования таких советских ученых, как И.А.Боричевский, П.П.Блонский, А.Ф.Лосев, С.Я.Лурье, А.О.Маковельский, Д.Д.Мордухай-Болтовской, В.К.Сережников, О.М.Фрейденберг.

Однако приход и утверждение в советской философии когорты философов-сталинистов привели к падению уровня историко-философской работы, к резкому сужению тематики, к пересмотру всех прежних оценок мыслителей прошлого. Это уже заметно в статьях, опубликованных в 1932 году в юбилейном сборнике «Гегель и диалектический материализм», в частности в статьях М.Б.Митина «Гегель и диалектический материализм», П.Ф.Юдина «Борьба на два фронта и гегелевская диалектика», В.Ральцевича «Гегель — идеолог буржуазии». Количество издаваемых на русском языке трудов классиков философии начинает сокращаться. Они выходят только в сопровождении идеологического «конвоира» — его вступительной или заключительной статьи, где выносятся вердикт о недостатках и заслугах того или иного мыслителя прошлого.

С 1940 года начинает выходить «История философии» под редакцией Г.Ф.Александрова, Б.Э.Быховского, М.Б.Митина и П.Ф.Юдина, задуманная в 7 томах. В 1941 году выпущен II том, а в 1943 году издан III том, посвященный развитию философии первой половины XIX века. Это издание подводило своеобразный итог историко-философских исследований в стране и отличалось многими достоинствами. Оно было с интересом встречено и учеными, и широкой советской общественностью. Так, В.И.Вернадский в мае 1942 года, прочитав первые два тома «Истории философии», заметил, что они «лучше и интереснее, чем ожидал» (Вернадский В.И. Письмо Б.Л.Личкову от 22 мая 1942 г. // Переписка В.И.Вернадского с Б.Л.Личковым. 1940-1944 гг. М., 1980. С. 95). Однако III том «Истории философии», достаточно высокий по профессиональному уровню, подвергся резкой критике в партийной печати, в частности в редакционной статье журнала «Большевик» (1944, № 7-8) под весьма примечательным названием «О недостатках и ошибках в освещении истории немецкой философии».

фии конца XVIII и начала XIX века». После выхода этой статьи, заклеившей немецкий идеализм как реакционную философию прусского юнкерства, как идеологию захватнических войн и расизма, всякая работа над этим изданием была прекращена и начался радикальный пересмотр прежних оценок мыслителей прошлого. При этом III том был вообще изъят из научного обихода.

В послевоенный период пересмотр оценок немецкого идеализма и всей домарксистской философии продолжался. В 1945 году выходит книга Г.Ф.Александрова (возглавлявшего Управление пропаганды и агитации ЦК ВКП(б), а затем ставшего директором Института философии АН СССР) «История западноевропейской философии», которая, по сути дела, была учебным пособием по истории философской мысли. Однако по этой единственной историко-философской книге, выпущенной в эти годы, устраивается сначала первая дискуссия, которая не удовлетворила И.Сталина, а затем — вторая, на которой выступил А.А.Жданов, заявивший, что «потребовалось вмешательство Центрального Комитета и лично товарища Сталина, чтобы вскрыть недостатки книги»¹. Дискуссия, проведенная 16-25 июня 1947 года в Институте философии АН СССР, была, разумеется, далека от научной. На ней господствовал все тот же стиль брани, политических ярлыков и обвинений в адрес фактически одного из приспешников сталинщины. Совершенно очевидно, что причина проведения этой дискуссии не в достоинствах или недостатках книги, а в том, что кто-то вообще притязал на лидерство в философии. Необходимо было уничтожить даже не «фронду», а последний островок философской работы, иссушить историко-философские искания, навязать истории философии схему, далекую от реального историко-философского процесса, или, проще сказать, подчинить ее установкам «гениального мыслителя всех времен и народов», что и было осуществлено в выступлении А.А.Жданова.

Сам факт проведения этой дискуссии в первые послевоенные годы производил и производит по меньшей мере странное впечатление. Громадные территории страны лежали в развалинах. Не было пищи, крова над головой, не хватало одежды. В стране еще были продуктовые кар-

¹ Вопросы философии. 1947. № 1. С. 267 (далее ссылки в тексте).

точки, голод 1946 и 1947 годов усугубил и без того ужасное положение в сельском хозяйстве. Нищенская оплата по трудодням в колхозах, широкое использование женского и детского труда, драконовские законы, применяемые даже к подросткам, «шарашки», куда были согнаны лучшие интеллектуальные силы страны, разгул бериевщины... А в это время партийное и идеологическое руководство разворачивает дискуссию по истории философии!

Выступление А.А.Жданова было движимо стремлением навязать «философскому фронту» догматические клише, заставить историков философии пересмотреть оценки мыслителей прошлого, подчинить их работу прямолинейным схемам и догматам. Именно в эти годы складывается и утверждается сталинско-ждановская версия истории философии. Необходимо хотя бы вкратце охарактеризовать ее особенности, чтобы понять, насколько она была далека от реального развития философской мысли.

Во-первых, эта версия продолжала все ту же линию догматической трактовки классовости и партийности философии, о которой говорилось выше. Подвергнуть своих противников «уничтожающей критике» (С. 261), «быть непримиримыми в борьбе» (С. 263), отказаться от мысли, что «одна и та же идея в различных конкретных исторических условиях может быть и реакционной, и прогрессивной» (С. 263), — таково, по мнению Жданова, содержание принципа партийности. Это означало, что все представители домарксистской и современной философии должны рассматриваться как философские лакеи империализма, использующие весь арсенал средств для того, чтобы «поддержать перепуганного хозяина» (С. 263).

Идея классового подхода к духовной культуре, высказанная впервые французскими историками XIX века, оказалась для идеологов сталинизма (к тому же вульгаризировавших ее) удобным средством «расщепления» культурного процесса, инструментом, с помощью которого формировался образ врага и идеологического противника. Авторитарная идеология поддерживала в общественном сознании этот образ и, в свою очередь, сама жила на такого рода психологических ориентациях.

Во-вторых, согласно этой версии существовал лишь один путь развития философии: «Научная история фи-

лософии, следовательно, является историей зарождения, возникновения и развития научного материалистического мировоззрения и его законов» (С. 257). То есть все, что не укладывается в эту схему, должно рассматриваться как нечто ошибочное и не имеющее никакого значения для развития мысли. В развитии философской мысли не допускалась многовариантность, а те альтернативы, которые допускались, например материализма и идеализма, диалектики и метафизики, по сути дела, представляли собой псевдоальтернативы, поскольку заранее было ясно, что материализм выше идеализма, а диалектика плодотворнее метафизики. Итак, однолинейная трактовка истории философии, связанная с отказом от изучения осознанного исторического выбора, осуществляемого в ходе философских исканий, приводила к неприятию многообразия и многокрасочности философской мысли.

В-третьих, этот жесткий подход к истории философии, не допускающий альтернатив и противоположных философских позиций, был обусловлен догматическим толкованием наследия основоположников марксизма-ленинизма. В нем не должно было быть ошибок, и оно оценивалось как выражение «абсолютной истины». Такой подход и способ философской работы, естественно, приводил как к «цитатничеству», так и к ужасающему единообразию в историко-философских исследованиях.

В-четвертых, вся прежняя философия, впадая в «грех» идеализма и метафизики, характеризовалась как нечто сугубо негативное и бесплодное. Согласно оценке А.А. Жданова она «была не годна как инструмент практического воздействия на мир, как инструмент познания мира» (С. 259). По его словам, «творцы философских систем прошлого... не могли способствовать развитию естественных наук» (С. 259). Такого рода оценка классической философии и ее отношения к естествознанию, конечно, давала искаженное представление об отношении философской мысли к естествознанию.

В-пятых, вне поля зрения историков философии оставались такие проблемы, как динамика философского сообщества, развитие философских школ, развертывание исследовательских программ на том или ином этапе истории философии. Тем самым философская мысль обезличивалась, деперсонализировалась, лишалась связи с личностным видением проблем бытия, науки, нравственности, искусства. Любой философ прошлого выступал пред-

ставителем только определенного класса. Этот деперсонализированный подход к истории философии, лишивший философа какого-либо значения в историко-философском процессе, приводил к тому, что все философские системы превращались в идеологии неких безличных сил, а немецкая классическая философия превращалась в феодально-аристократическую реакцию на французскую буржуазную революцию. Эта оценка неверна не только потому, что она умаляет революционно-демократическую линию в немецкой философии и не позволяет осмыслить историю немецкого идеализма во всей ее сложности и противоречивости, но и потому, что с историко-философского горизонта исчезает при этом личность философа, драматичность и нередко трагичность ее философских исканий и борьбы за истину.

В-шестых, в послевоенные годы авторитарной идеологией все более превозносилась отечественная наука и техника, а зарубежная мысль, в том числе и философская, по мере развертывания «борьбы с космополитизмом» уменьшалась. Число историко-философских исследований западноевропейской философии уменьшалось из года в год. Так, за три года (1951—1953) в 18 номерах журнала «Вопросы философии» было опубликовано всего 8 статей по зарубежной домарксистской философии. Статьи же по истории русской домарксистской философии писались в большом количестве и по одному шаблону, без анализа реальной философской ситуации в дореволюционной России. В итоге многие наши отечественные философы не издавались, их философское наследие объявлялось далеким от «столбовой дороги» человечества, что, конечно же, деформировало представление об истории философии. Развитие отечественной философской мысли было настолько «выпрямлено», что она оказалась весьма далека от проблем и особенностей русской культуры. «Борьба с космополитизмом» на самом деле обернулась лишь схематизмом нашей собственной истории, отсечением многих линий в ее развитии, отрывом от социокультурных истоков и научно-теоретического контекста ее философских идей.

Подобная вульгаризация и схематизация историко-философского процесса, лишившая историю философии проблематичности, поискового характера, закономерно породила нигилистическое отношение к истории философии, на что, видимо, и рассчитывали люди типа Жда-

нова. Историко-философские исследования постепенно свертывались, разработка архивных материалов не поддерживалась, издание трудов мыслителей прошлого сокращалось, история философии, по сути дела, сводилась к некоему «историко-философскому введению» и из программ многих, даже гуманитарных, вузов исчезла.

Поистине ум, лишенный памяти прошлого, не обогащенный его опытом и тем самым не улавливающий перспективы в настоящем, легко свернуть на путь конъюнктуры и официальной апологетики. Сталинско-ждановская версия истории философии была опасна уже тем, что она вела к апологетике сталинизма, к прославлению сиюминутных решений, к идеологизации философской мысли и к повторению прошлых ошибок.

Судьба философии в эпоху сталинщины трагична. Подавление философии, а затем подавление с помощью идеологизированной философии многих перспективных научно-исследовательских направлений имели губительные последствия как для самой философии, так и для научного знания в целом. Вся структура философского знания была искажена. Долгое время совершенно не развивались такие области философии, как гносеология и методология науки, этика и эстетика. Социология и социальная психология третировались как «буржуазные науки». Громадный круг проблем социальной философии, философии культуры и права вообще остался вне поля зрения советских философов. Крайней деформации подверглись нормы и ценности научного сообщества в целом и философского сообщества в частности. Эта деформация отражала деморализацию общественной жизни в эпоху сталинщины, утверждение авторитарных принципов в социальной, политико-идеологической и культурной жизни страны.

Весна 1956 года и весна 1985 года — таковы основные вехи на пути десталинизации нашего общества и нашей культуры. Прошедшие между ними годы показали всем нам, сколь трудно изживание дракона сталинизма из экономической, политической и культурной жизни, сколь нелегок процесс очищения наших душ от яда авторитарной идеологии и сколь велики должны быть усилия для создания правового общества, для утверждения гласности и перестройки всей нашей жизни на демократических началах.

А.А.Пружинина, Б.И.Пружинин

Из истории отечественного психоанализа

(Историко-методологический очерк)

Начало

На рубеже 60-70-х годов в нашей психиатрической, психологической и соответствующей философской литературе отчетливо обозначился осторожный, не очень систематический, но достаточно устойчивый интерес к феномену «бессознательного психического». Вышла монография Ф.В.Бассина «Проблема бессознательного» (М., 1968). Оживилась работа школы Д.Н.Узнадзе — единственной в стране психологической школы, в поле зрения которой всегда так или иначе находились проблемы неосознаваемой деятельности. Тогда же были предприняты и первые попытки дифференцированно рассмотреть «западный» психоанализ — совокупность психотерапевтических, психологических и философско-психологических концепций, интерпретирующих феномен бессознательного на базе или в контексте фрейдовских идей. О том, однако, что еще в 20-е годы у нас существовали собственные психоаналитические течения, никто тогда не вспоминал. По крайней мере, с конструктивными целями.

Не вспомнили об этом обстоятельстве и в 70-е годы, хотя в этот период многое было сделано для того, чтобы избавиться от склонности к «разоблачительным» декларациям и, в частности, преодолеть оценки психоанализа, прочно укоренившиеся еще с 30-х годов. Этот очистительный процесс продвинулся тогда настолько далеко, что наши психологи, психиатры и философы совместными усилиями сумели обеспечить проведение в стране крупнейшего научного мероприятия — Международного симпозиума по проблеме неосознаваемой психической деятельности (г.Тбилиси). Это событие и публикация сопутствующих материалов — 4 тома докладов¹ — стало

¹ См.: Бессознательное: природа, функции, методы исследования. Тбилиси, 1978-1983. Т. I-IV.

действительно вехой на пути избавления от застывших схем и губительной для любой науки самоизоляции. Казалось даже, что событие это не только сделало невозможным возврат к старому, но наконец-то открыло широкие перспективы теоретической и практической работы в новом для нас направлении.

Ожидания, однако, сбылись лишь отчасти. Действительно, сегодня мы практически не встречаем в отечественной литературе ни простого отрицания идеи бессознательного психического, ни огульных негативных оценок психоаналитической трактовки этой идеи. Однако и никаких серьезных исследовательских программ в данной области в отечественной психологии предложено не было. Для верного понимания сложившегося у нас после Тбилисского симпозиума положения дел следует иметь в виду, что этот симпозиум вызвал несоизмеримо больше откликов в зарубежной печати, нежели в отечественной: только во Франции перечень положительных и отрицательных публикаций, имеющих отношение к симпозиуму (во время его проведения и сразу же по его окончании), включал более сотни наименований и был на порядок выше, чем в стране-организаторе. А когда в 1980 г. в Новом Орлеане (США) открылся международный семинар, по существу, продолживший тему Тбилисского симпозиума, — советских представителей на нем не было вообще.

Впрочем, ту, десятилетней давности, ситуацию можно объяснить некоторыми привходящими для отечественной науки обстоятельствами. Сложнее это сделать применительно к ее сегодняшнему дню, ибо сегодня такого рода обстоятельства вроде бы отсутствуют, а между тем ситуацию, складывающуюся вокруг психоаналитической тематики, трудно определить иначе как двусмысленную. С одной стороны, нельзя сказать, что сегодня отечественная психология и психиатрия совсем обходят эту тематику. Но вместе с тем публикации по проблеме бессознательного (так или иначе рассматриваемой в контексте фрейдовской концепции) появляются лишь на периферии сложившихся направлений исследования. И работы эти носят как бы маргинальный характер, хотя интерес к проблеме у психологов и практикующих психиатров огромен. Ведь отдельные элементы психоаналитических методик давно и прочно вошли и у нас в повседневную терапевтическую практику. Да и в теории теперь уже

никто не решается оспаривать, что именно «психоаналитическая трактовка бессознательного представляет собой наиболее яркую и стройную систему представлений в истории развития идей о бессознательном, сформировавшуюся в русле клинического подхода»¹.

И тем не менее, создается впечатление, что необходимостью осмысления соответствующей реальности озабочены скорее философы, нежели психологи и психотерапевты. Во всяком случае, опубликованные в 80-е годы монографические исследования (хороши они или плохи) носят по преимуществу философский характер. Лишь в самые последние годы в собственно психологических изданиях появились публикации по психоаналитической тематике и сообщения о вселяющих надежду научных мероприятиях. И все же в целом ситуация в этой области исследований (а еще более в сфере приложений) выглядит весьма удручающей. Целый пласт психической реальности, фактически уже освоенной и в мировой и в отечественной психиатрической практике, как бы и признается, но и не принимается. Причем эта ситуация вряд ли может быть теперь даже отчасти объяснена простым указанием на существовавшие когда-то административно-идеологические запреты. Сегодня уже отчетливо видно, что наша психологическая теория просто не обнаруживает эффективных концептуальных средств для позитивного исследования соответствующей реальности. А это значит, что дальнейшее движение отечественной психологии (по крайней мере в данной области) возможно лишь на пути радикальной критико-рефлексивной переоценки ее концептуально-методологических оснований.

Выполнение этой критико-рефлексивной работы, как и позитивное развитие психологической теории — в значительной мере дело самих психологов и психотерапевтов. Нам представляется, что такого рода работа уже началась в рамках отмеченных выше публикаций и мероприятий. Но при этом важное значение приобретает и прямое обращение к методологической проблематике, в частности, обращение к опыту того уникального периода в развитии советской психологии, когда психоанализ занимал у нас достаточно видное место.

¹ Иосебадзе Т.Т., Иосебадзе Г.Ш. Проблема бессознательного и теория установки школы Узнадзе. — В кн.: Бессознательное: природа, функции, методы исследования. Т. IV. С. 41.

Правда, период тот, по историческим меркам, был довольно кратким: речь, строго говоря, может идти лишь об одном десятилетии — о 20-х годах. Уже в середине 30-х произошла переориентация на совсем иные стандарты, где психоанализу места не было, и установившаяся затем исследовательская «парадигма» безраздельно господствовала до 60-х годов. Однако этот краткий период вместил в себя очень многое. Он охватывает признание, расцвет и экспансию психоанализа, шумные баталии вокруг основных психоаналитических идей и время заката, исчезновения психоанализа — события и обстоятельства, сделавшие невозможными дальнейшее существование этого направления психологической науки. Причем последний временной отрезок представляет сегодня тем больший интерес, что, в отличие от многих других направлений отечественной науки, психоанализ именно исчез как психологическое направление, а не пал жертвой прямого вмешательства внешних для науки сил.

Никто из отечественных психоаналитиков, насколько нам известно, не пострадал именно за свои психоаналитические взгляды. Даже признанный лидер послеоктябрьского психоанализа А.Б.Залкинд, фактически лишенный к середине 30-х годов возможности как-то влиять на развертывание исследований в области психологии и психиатрии, был отстранен не за свою психоаналитическую активность, а за пропаганду педологии. Собственно, к середине 30-х годов психоанализ практически уже не было и большинство его сторонников (таких, например, как ученый секретарь образованного в 20-е годы Психоаналитического общества А.Р.Лурия или профессор Б.Э.Быховский) занимались разработкой совсем иной проблематики. Что же касается тех уничтожающих, в буквальном смысле слова, характеристик, которыми до недавнего времени наделялось у нас фрейдовское учение, то они были по большей части отзвуками значительно более поздних идеологических демаршей 40-50-х годов, ритуальные цели которых лишь весьма косвенно имели в виду собственно отечественный психоанализ.

Короче, психоанализ у нас перестал существовать раньше, чем были осознаны причины для его идеологического осуждения и прямого административного запрета. Эта особенность его судьбы уже сама по себе заслуживает внимания историков и философов науки. Но еще более важным нам представляется выяснить причины,

которые, судя по всему, действуют и сегодня в отечественной психологии, мешая разворачиванию психоаналитических исследований. Во всяком случае, обращение к истории позволяет хотя бы отчасти пролить свет на ту странную ситуацию, в которой психоанализ находится сегодня у нас.

Психоанализ в России: пути освоения

В отличие от Франции и даже Австрии, где в ходе распространения психоанализа происходили шумные баталии, отечественная наука быстро и без особого шума освоила соответствующие концепцию и терапевтические методики. Но отсутствие шумных дискуссий отнюдь не означало, что отечественная психиатрия и психология не отличались особой методологической разборчивостью, а культурное сознание русского общества было нечувствительно к поднятым Фрейдом вопросам. Причина была в ином. Просто психоаналитические идеи с самого начала обрели в России именно тот интеллектуальный и культурный статус, который только и допускал их безболезненное усвоение: психоанализ осваивался у нас прежде всего как инструментальная терапевтическая теория и лишь затем, постепенно и осторожно, стал восприниматься как общепсихологическая концепция, имеющая к тому же значение для культуры в целом.

Русская академическая психология и психиатрия первоначально реагировала на психоанализ примерно так же, как официальная наука Германии или Франции. Петербургская школа Бехтерева и московская школа Корсакова (позднее и Сербского) отнеслись к идейному содержанию психоанализа весьма сдержанно. А такое респектабельное научное сообщество, как «Психологический семинарий» Челпанова, просто игнорировало фрейдовское учение: с 1907 по 1913 гг., за все шесть лет работы этого семинара, преобразованного в 1911 г. в Психологический институт, лишь единожды было заслушано сообщение, специально посвященное учению Фрейда¹. Однако идеи Фрейда проникали и помимо академических школ — они находили для себя благоприятную почву в

¹ См.: Психологические исследования. Труды Психологического Института им. Л.Г.Щукиной при Императорском Московском университете. Т. I. Вып. 1-2. М., 1914.

среде земских врачей-психиатров. Именно лечащие врачи заинтересовались концепцией, по самой сути неотделимой от практических приложений и в собственно медицинском, и в социально-терапевтическом плане. Врач-психиатр Н.А.Вырубов довольно быстро сгруппировал вокруг себя молодых и энергичных специалистов-практиков — Ю.Каннабиха, Л.Белобородова, А.Залкинда, Н.Осипова и уже в 1910 году приступил к изданию психоаналитического (в своей основе) журнала. Направление сформулировалось буквально за несколько лет.

На ситуации, которая складывалась внутри научного сообщества отечественных психологов и психиатров, сказывались, естественно, и особенности общекультурного российского контекста. В частности, было более сдержанное, чем на Западе, отношение к сексу и эротике. В начале века это отношение только лишь начинало меняться. Мы не хотели бы вскользь обсуждать эту сложнейшую тему, но не отметить данное обстоятельство нельзя, ибо оно, конечно же, определило и «врачебно-терапевтические» рамки усвоения психоанализа, и даже характер его интерпретаций, во всяком случае в таком центральном для психоанализа вопросе, как роль сексуальности.

Поскольку психоанализ в России принимался по преимуществу врачами-практиками, его идейное содержание представало и в глазах просвещенной публики, и в глазах специалистов прежде всего как концептуализированная определенным образом врачебная практика. В свою очередь, внутри психоанализа эта инструментальная трактовка оборачивалась своеобразным методологическим либерализмом и идейной открытостью (хотя, конечно же, не произволом). Несмотря на распространенность идей и методов, в стране так и не сложилось школы, которая бы последовательно применяла и развивала концепции З.Фрейда. Даже самые горячие сторонники психоаналитических идей и методов всегда стремились теоретически интегрировать фрейдовскую теорию в концептуальный контекст тех или иных течений отечественной психологии. Именно поэтому, надо полагать, усвоение психоанализа не было сопряжено с какими-либо серьезными идейными или организационными трудностями. Во всяком случае, Русское психоаналитическое общество без особых сложностей конституировалось уже в 1910 г., тогда как Парижское — лишь в 1926 г. (и то усилиями

прежде всего иностранных последователей и учеников Фрейда).

К концу первого десятилетия XX века сообщества ученых-психоаналитиков складываются в таких крупных научных центрах, как Москва, Казань, Харьков, Одесса. А уже через несколько лет, перед войной, происходит на первый взгляд незначительное, но весьма показательное событие: одним из ассистентов В.П.Сербского в его клинике становится Н.Е.Осипов — практикующий врач-психоаналитик. В 1911 г. Русское психоаналитическое общество направляет своих представителей в Веймар для участия в работе I Международного психоаналитического конгресса. В 1913 г. Альфред Адлер дает согласие войти в состав редколлегии издававшегося с 1910 г. под редакцией Н.Вырубова журнала «Психотерапия». Журнал устанавливает тесные контакты с Юнгом, Штекелем, Дюбуа, Ференци и с редакцией «Zentralblatt für Psychoanalyse») редакторы А.Адлер и В.Штекель); идет интенсивный взаимный обмен информацией, постоянно реферируются отдельные статьи. Кроме того, регулярнейшим образом переводятся статьи ведущих западных психоаналитиков и широко освещаются научные и практические мероприятия. В «Психотерапевтической библиотеке» под редакцией Н.Е.Осипова и О.Б.Фельцмана и в «Библиотеке» журнала «Психотерапия» под редакцией Н.А.Вырубова выходят отдельные произведения Фрейда и его последователей. В результате этих усилий практически все вышедшие в то время работы Фрейда очень быстро становятся доступными русскому читателю.

Появлялись, естественно, и работы, отражавшие результаты отечественных исследований. Российский психоанализ не претендовал в те годы на особую оригинальность — это были годы ученичества, и никто не стеснялся учиться. Исследовательские работы не были особенно многочисленны. Как правило, они были посвящены анализу социальных проявлений бессознательного психического (не «коллективного бессознательного»).

Небольшое отступление. К началу века в психологии и психиатрии в качестве базовой методологической альтернативы рассматривалась оппозиция «субъективных» и «объективных» подходов к психике. Эта оппозиция в своеобразной форме выражала внутреннюю противоречивость науки о психике как науки гуманитарной. «Субъективную» («субъективистскую») психологию пред-

ставляли главным образом течения, ориентированные на самонаблюдение, на интроспекционистские методы; «объективную» («объективистскую») — направления бихевиористской, физиологической ориентации, определившейся у нас в основном в связи с работами Сеченова. Психоанализ, заметим, никак не вмещался в рамки этой дихотомии. Вопрос о том, какой метод предпочтительнее — объективный или субъективный — в общей форме психоанализом не ставится: «Все зависит от обстоятельств». Первоначальный интерес отечественных психологов и психиатров к медицинской, по преимуществу, стороне психоанализа акцентировал в нем и без того достаточно сильные «объективистские» установки. Причем этот интерес как бы заслонял собой столь же характерные для психоанализа «субъективистские» представления о внешней жизненной среде как условии раскрытия психических потенций, о психической болезни как следствии подавления внутренних импульсов и т.д.

Однако инструментально-прикладная трактовка психоанализа сама по себе отнюдь не обязательно акцентирует именно «объективистские» его аспекты. «Объективистское» истолкование психоанализа связано с пониманием его как практики по преимуществу медицинской, индивидуально-врачебной. Усиление же социокультурной ангажированности психоанализа, превращающее его в разновидность социальной практики — в тип социально-психологической терапии, напротив, акцентирует как раз «субъективистские» пласты его содержания. Очевидно, социально-терапевтическая ориентация столь же органично присуща психоанализу, как и медицинская; психоанализ по сути своей невозможен вне обоих этих практических измерений. Но их удельный вес может варьировать в достаточно широких пределах. В отечественном психоанализе смещение акцентов от «объективизма» к «субъективизму» в полной мере проявилось позднее, в 20-е годы, когда особую актуальность приобрели именно социально-практические возможности психоанализа.

Надо заметить, что смысл и методологическая значимость социально-терапевтической координаты была осознана очень быстро: «Мы приходим к тому выводу, — замечал Н.Е.Осипов, практикующий врач-психиатр, фигура весьма известная, — что практическая психиатрия есть не естественнонаучная, а культурно-научная дисцип-

лина»¹. Причем, такая «социологизированная» позиция заметно отличалась от установок самого Фрейда. Фрейд даже в случаях обращения к социальным и культурным реалиям сохранял за сексуальностью функцию теоретического основания психоанализа. В работах же отечественных исследователей, посвященных анализу таких явлений, как сценический страх, тексты писателей, сектанство, оговорки, выявленные в ходе политических дебатов в Думе, и пр.², явно проступает тенденция не замыкаться в объяснительных апелляциях на тему сексуальности. Н.Е.Осипов подчеркивал: принимая взгляды Фрейда на психические механизмы вытеснения, не следует вместе с тем думать, что «вытеснению подлежат только сексуальные чувствования и что только сексуальный вытесненный материал обуславливает собой продукции психоневрозных симптомов»³. Продуктивность такого рода концептуальных изменений в интерпретации психоаналитических идей считал нужным подчеркнуть, например, Бехтерев⁴, хотя связанный с социально-терапевтическими приложениями психоанализа «субъективизм», конечно же, вызывал его негативные оценки⁵.

Расширение интерпретативной базы психоанализа с самого начала протекало как резонирующий, самоусиливающийся процесс, ибо в свою очередь и во все возрастающих масштабах вело к включению теории и практики психоанализа в сферу социально-психологических коллизий, где формируются конкретные оценки жизненно-практической и социальной роли тех или иных психических явлений и болезней. В предреволюционных работах российских психоаналитиков достаточно много социальных намеков, коннотаций, прямых обращений. При этом можно увидеть, как в них на передний план выступают прежде всего те концептуальные элементы, которые выражают определенную независимость психики от внешних обстоятельств, имманентную структурированность

¹ Осипов Н.Е. Мысли и сомнения по поводу одного случая «дегенеративной психопатии» // Психотерапия, 1912, № 1-6, с. 207.

² См. например, тематику статей по психоанализу в журнале «Психотерапия» за 1910-1913 гг.

³ Осипов Н.Е. О психоанализе // Психотерапия, 1910, № 3, с. 116.

⁴ Бехтерев В.М. Основы рефлексологии. Пг., 1917, гл. II.

⁵ См.: там же.

психической жизни индивида. Более того, в соотношениях с внешними обстоятельствами, в оценках столкновений индивида с жизненной средой эти имманентные структуры психической жизни индивида представлялись психоаналитиками как масштаб оценки социальных условий. В таких случаях вектор критических оценок обычно направляется от личности к обществу: «... так как тип невротика подходит более под ... разновидность яркой индивидуальности, несколько несимметрично развившейся уже вследствие самой своей сложности, — дегенеративными приходится назвать те условия жизни, то социальное и воспитательное болото, которое систематически мешает проявлению этих ценных теоретических потенций... Наиболее убедительные тому доказательства даст нам профилактика и психотерапия неврозов, во-первых, и дальнейшее совершенствование общих условий жизни человечества, во-вторых»¹.

Приведенное рассуждение А.Залкинда ясно демонстрирует и еще одну особенность социально-культурного измерения отечественного психоанализа: его исходные субъективистские послышки оказываются почти напрямую соотношенными с определенной социально-идеологической позицией. Здесь можно было бы проанализировать соответствующие рассуждения Н.А.Вырубова, Н.Е.Осипова, Л.Я.Белобородова, И.А.Бирштейна, а также многих других российских земских врачей, психиатров и психологов, так или иначе принимавших идеи психоанализа и так или иначе затрагивавших в контексте этих идей социально-культурную проблематику, и во всех этих рассуждениях вы могли бы проследить, как психоаналитические представления об имманентных структурах психики прямо выступают в качестве основы для личностной оценки внешних социальных условий. Медицинская терапия при этом свободно трансформируется в социальную позицию и притом с ясно выраженной критической установкой по отношению к социальной среде.

Видимо, любой психоаналитик (как, впрочем, и любой честный психиатр) в той или иной мере является критиком социальной реальности, поскольку он разделяет точку зрения личности и поскольку с этой точки зрения личность всегда, так или иначе, деформирована

¹ Залкинд А.Б. К вопросу о факторах, сущности и терапии психоневрозов // Психотерапия, 1913, № 1-6, с. 214-215.

внешней реальностью. В отечественном дореволюционном психоанализе теоретические возможности для такой позиции в силу отмеченных обстоятельств открывались весьма широкие. Однако усваивался психоанализ, повторяем, как концепция прежде всего инструментальная, терапевтическая, медицинская, имеющая конкретную сферу приложения. Именно поэтому вполне конструктивно, хотя и не без проблем, соотносились с проникающим в Россию психоанализом различные направления психиатрии, а публикации по психоаналитической тематике можно было обнаружить тогда в изданиях, принадлежащих к самым различным психологическим направлениям¹. Во всяком случае, никаких следов сколько-нибудь заметного принципиального сопротивления психоанализу в этих изданиях нам обнаружить не удалось².

Представляется, что после Октябрьского переворота, в условиях новой социально-политической и идеологической ситуации, психоанализ был также сначала поддержан и принят прежде всего как инструментально-медицинская концепция (с общей «прогрессивной» социально-идеологической ориентацией).

¹ См. например: «Вопросы психиатрии и неврологии», «Журнал невропатологии и психиатрии им. С.С.Корсакова», «Вестник психологии, криминальной антропологии и гипнотизма» (с 1912 — «Вестник психологии, криминальной антропологии и педологии»), «Неврологический вестник», «Обозрение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии», «Современная психиатрия» и др.

² Это обстоятельство мы считаем необходимым подчеркнуть еще раз, поскольку в советской литературе еще в начале 50-х годов сложилась точка зрения, будто противодействие психоанализу в России в начале века было очень сильным, даже ожесточенным (см., например: Иванов В.И. Критика фрейдизма в трудах отечественных психиатров // Журнал невропатологии и психиатрии им. С.С.Корсакова, 1953, т. 53, вып. 7). В 50-е годы эта точка зрения обосновывалась ссылкой на психиатрические источники, ныне — на особенности русской культуры начала века. Содержательно обосновать здесь ссылки на отечественную культуру в целом возможным не представляется. А вот что касается ссылок на источники, то мы полагаем, что данная позиция вообще и позиция В.И.Иванова в частности в значительной мере обусловлена специфическим способом цитирования и истолкования источников (т.е. исходят не из фактических, а из идеологических установок). Чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться прямо к соответствующим местам приводимых источников (см., например: Фельцман О.Б. К вопросу о психоанализе и психотерапии // Современная психиатрия, 1909, № 5-7; Руднев В.И. Психология сновидений // Неврологический вестник, 1915, т. XXII, вып. 2 и др.).

После Октября: новый виток в распространении психоанализа

В 1929 году, излагая в Комакадемии свои взгляды на итоги и перспективы развития отечественного психоанализа, А.Б.Залкинд счел возможным выделить в его семилетней послеоктябрьской истории три вполне самостоятельных периода.

Первый этап — просветительский (1922-1923): в этот период главным образом издаются и переиздаются вышедшие до революции труды Фрейда. Залкинд, заметим, предельно сдержан в оценках этой работы — он лишь выражает недовольство отсутствием серьезных комментариев и напоминает, что первые критические статьи принадлежали ему. Мы же от себя добавим, что особый авторитет тогда приобрела «Психологическая и психоаналитическая библиотека» под редакцией И.Д.Ермакова. Многие работы Фрейда и его учеников увидели свет именно благодаря подвижнической деятельности Ермакова и М.Вульфа. И когда в 1923 году конституировался Государственный психоаналитический институт, его возглавил (вплоть до закрытия в 1925 г.) опять же И.Д.Ермаков¹.

Затем, констатирует Залкинд, приходит время резких нападок на фрейдизм (вплоть до лозунгов «выжигать все элементы фрейдистских построений каленым железом из марксизма в СССР, из коммунистической партии»). Что касается сути этой критики, то весьма примечательна, на наш взгляд, статья В.Юринца, где, в частности, говорится, что «социология фрейдизма является самой слабой частью системы психоанализа, она полна прямо чудовищных противоречий. Кроме того, она является выражением слепой, бешеной ненависти по отношению к марксизму»².

Довольно скоро, однако, идеологическая ситуация вокруг психоанализа вновь начинает смягчаться, так что конец 20-х годов (третий период) Залкинд характеризует как время спокойной деловой критики.

¹ См. подробнее: Психологический журнал, 1989, т. 10, № 2, с. 156-159.

² Юринца В. Фрейдизм и марксизм // Под знаменем марксизма, 1924, № 8-9, с. 75.

И действительно, если судить по тону публикаций (имея в виду, конечно, принятую тогда манеру полемики), третий период был относительно спокойным. Но завершился он, во-первых, довольно скоро, и завершился, во-вторых, исчезновением психоанализа. Самое начало 30-х годов — время нешумного, но радикального исчезновения даже признаков работы в этом направлении. Последний, по существу, серьезный всплеск активности отечественных психоаналитиков — так называемый «поведенческий» съезд (1930), последнее серьезное обсуждение перспектив психоанализа — дискуссия по реактологической психологии (1930), последняя крупная переведенная работа Фрейда — «Будущность одной иллюзии» (1930). Так что когда в 1932 г. на волне укрепления «большевистской бдительности» (поднятой известным письмом Сталина «О некоторых вопросах истории большевизма») психоанализ был объявлен «троцкистской контрабандой»¹, нести ответственность за эту «контрабанду» в общем-то было уже некому. Продолжали работать в психологии Залкинд, Лурия; Франкфурт и другие психологи и психиатры, но психоанализа как отдельного течения в советской психологии уже не было. Более того, в той самой статье, где говорилось о «троцкистской контрабанде», Залкинд и Франкфурт подверглись жесткой критике вместе с Дебориным за отсутствие «подлинной борьбы с механическими извращениями марксизма и идеалистическими течениями»².

Далеко не все психоаналитики принимали приведенные выше залкиндовские оценки тех или иных периодов истории психоанализа. Так, И.Д.Ермаков уже в 1925 г. считал, что время ожесточенных нападков на психоанализ прошло, и на первый план, по его мнению, должна выдвинуться задача практического применения тех или иных выводов психоанализа. Чуть позднее И.Перепель в одной из своих работ весьма скептически отнесся к подобным заявлениям Ермакова, полагая их скорее «оптимистичными, нежели реалистичными». Поводом для та-

¹ Основанием для этого послужило несколько благосклонных замечаний Троцкого в адрес психоанализа (см., например: Троцкий Л. Литература и революция. М., 1924)

² Таланкин А. Против меньшевистствующего идеализма в психологии // Психология, 1932, № 1, с. 39; см. также: Шемякин Ф., Гершенович Л. Как Троцкий и Каутский ревизуют марксизм в вопросах психологии // Психология, 1932, № 1-2.

кого утверждения послужили резкие критические замечания в адрес психоанализа со стороны известного невропатолога М. Аствацатурова, изложенные в его работе «Психотерапия и психоанализ» (Л., 1925). Но как бы ни разнились оценки тогдашних психоаналитиков, в них нет и намека на грядущее печально-тихое завершение судьбы столь блестящего и многообещающего направления. Причем, насколько можно судить по тогдашним дискуссиям, исчезновение психоанализа было неожиданным и для его теоретических оппонентов. Во всяком случае, такого оборота событий они тоже не предполагали.

Последние обстоятельства, очевидно, означают, что искать причины произошедшего следует в более широком идейном и практическом контексте, нежели теоретико-методологические дискуссии специалистов психологов и психиатров. Правда, в нашей историко-научной литературе представлена и иная точка зрения, согласно которой причины исчезновения психоанализа следует искать все же именно в области теоретико-методологической критики его оснований. Но сторонникам данной точки зрения приходится в этом случае признать, что сама критика выходила тогда за рамки обычной «академической оппозиции» психоанализу. Как заметил академик А. В. Петровский, «падение психоаналитических школ в Советской России связано не с условиями этой «академической оппозиции», а с тем наступлением на фрейдизм, которое развернулось во второй половине 20-х годов в философии и психологии и которое носило характер партийной, марксистской критики. История «академической оппозиции» Фрейду в России, как и история партийной критики психоаналитической теории... является — на его взгляд — еще одним свидетельством того, что разоблачить самую сущность реакционного учения Фрейда можно только на основе марксизма-ленинизма»¹.

Мы также считаем, что психоанализ исчез в результате столкновения с марксизмом, но думаем, однако, что дело обстояло несколько иначе, чем это представлено академиком. Во-первых, мы сомневаемся в изначальной реакционности психоанализа; во-вторых, на наш взгляд, психоанализ исчез в результате столкновения не с теорией марксизма (такое «столкновение» дало позднее, на-

¹ Петровский А. В. Вопросы истории в теории психологии. Избр. труды. М., 1984, с. 115.

пример, фрейд-марксизм), а в результате давления со стороны тогдашней «практической» марксистской идеологии. Во всяком случае, организаторы постреволюционного отечественного психоанализа не хуже своих оппонентов владели марксистской фразеологией. А вот в сфере практических установок они оказались бессильными против тех политико-идеологических ориентаций, которые утвердились во всех областях общественной практики к началу 30-х годов.

Психоанализ был готов принять самое активное участие в марксистски ориентированных исследовательских и практических программах (относящихся прежде всего к научной организации труда). Практический, зачастую утилитарный интерес скрывался за его методологическими установками. И когда один из инициаторов создания «марксистской» психологии профессор Рейснер обосновывал «необходимость психологической науки для пролетариата»¹ и, соответственно, выдвигал требование материалистического переосмысления психологии, речь у него шла, по сути, об инструментальном психологическом знании, способном конкретизировать исторический материализм вплоть до технических выводов и приложений. А когда, в свою очередь, психоанализ безропотно принимал такую интерпретацию собственных задач, он безболезненно вписывался в систему и получал ее поддержку.

Практически сразу после окончания гражданской войны, в начале 1923 г., в разрушенной, голодной стране собирается 1-й Всероссийский съезд по психоневрологии, где констатируется, что за прошедшие годы в данной области отечественной науки наблюдался прогресс, поднявший ее до уровня «других культурных стран». При этом, однако, отмечается и то обстоятельство, что прогресс был достигнут благодаря расширению области прикладной психологии – окрепли педагогическая психология и педология, развилась криминальная психология, сложился ряд исследовательских направлений, тесно связанных с задачами научной организации труда, в частности, психотехника². Съезд фактически зафиксировал новую (принципиально иную по сравнению с дорево-

¹ Джемсон Л. и коллегия «Плебса». Очерки марксистской психологии. М., 1925, с. 7. Предисловие М. Рейснера.

² См.: Эфрусси П. О. Успехи психологии в России. Пг., 1923, с. 11.

люционной) структуру психоневрологических исследований в стране. Хотя в работе съезда далеко не второстепенную роль играли представители традиционной «философской» психологии, в частности Г.И.Челпанов, наибольший интерес вызывали все же исследования практического толка — педология, психотехника и психоанализ. В том же году детский дом-лаборатория «Международная солидарность», работавшая под эгидой Наркомпроса и занятая в основном изучением бессознательных влечений у детей, была преобразована в Государственный психоаналитический институт¹. А когда в январе 1924 г., через год после первого съезда, в Петрограде собрался II-й психоневрологический съезд, психоаналитическая тематика была в центре всеобщего внимания.

Постреволюционный психоанализ был представлен сразу целым рядом весьма заметных фигур (М.Вульф, И.Ермаков, М.Рейснер и др.). В новых условиях эти ученые, как правило, стремились сохранить традиции. Однако центральной и наиболее характерной фигурой постреволюционного психоанализа является, на наш взгляд, А.Б.Залкинд — «педагог, врач-психоневролог, автор работ по вопросам педологии, психологии и педагогики, чл. ВКП(б). Один из учредителей общества психоневрологов-марксистов. Внимания заслуживают работы, посвященные проблемам трудового детства и сексуальной педагогики. Уклон в сторону механистического понимания учения об условных рефлексах и тяготения к фрейдизму»².

Область его теоретических интересов определилась до революции — но в новой ситуации иной смысл приобрели и его психотерапевтическая практика, и его теоретические установки. После революции резко меняется контингент пациентов Залкинда, он становится как бы «врачом партии»; одновременно он становится и фактическим лидером наиболее представительного терапевтически-педагогического направления.

Новая ситуация, стимулируя социологизацию психоанализа, в то же время ввела этот процесс в рамки марксистских практических программ. Всяческие попытки социологической универсализации психиатрических идей немедленно пресекались на уровне методологии. Поэтому

¹ См.: Психологический журнал, 1989, № 2.

² БСЭ, М., 1933, т. 26.

в отечественном психоанализе, в отличие от психоанализа фрейдовского, не получили развития попытки объяснить общественно-исторические процессы действием индивидуальных психологических механизмов. Отечественные психоаналитики обращались к социальной среде, как правило, с целью прямо противоположной, а именно: чтобы с помощью апелляции к условиям общественного бытия объяснить особенности функционирования индивидуальных психических структур. В результате психоаналитические построения приобретали черты социально-гуманитарной теории, практически не выходя за рамки собственной предметности, т.е. не выходя за рамки исследований психики индивида. Лишь такое направление исследований было методологически открыто. И потому большинство отечественных психоаналитиков, подобно Залкинду, апеллировало к социальной среде с целью объяснить состояния индивидуального сознания и бессознательные влечения так или иначе марксистски понятого общественного индивида. Надо сказать, что и в этой методологической ориентации психологических исследований можно усмотреть вполне достаточно редуционизма, но редуционизма особого типа, с необычным для традиционной положительной науки вектором редукции — от «низшего» к «высшему» (происходит социологизация психики и даже физиологии индивида). «Психофизиология, — настаивает Залкинд, — во много раз глубже и теснее связана с социологией, чем это мерещилось бы даже самым ярким оптимистам марксистского метода. Все новейшие завоевания физиологии, связанные с учением о рефлексах, и все последние этапы развития психологии, исходящие из активистических воззрений психоаналитиков, представляют собой совершенно непочатый и неисчерпаемый материал для глубочайшей марксистской революции внутри психофизиологии. Помимо и против воли самих авторов этих научных открытий, вряд ли ожидавших такого их применения, марксисты обязаны немедленно заняться социологированием психофизиологии»¹.

В середине 20-х годов А.Б.Залкинд выступил с серией программных статей по вопросам полового воспитания. Сначала появляется его статья «Половой вопрос и

¹ Залкинд А.Б. Очерки культуры революционного времени. М., 1924, с. 10.

красная молодежь СССР», затем, разъясняя свою позицию по просьбе различных просветительских организаций, в частности московского Пролеткульта, он написал очерки «О классовом подходе к половому вопросу» и «О нормах полового поведения с классовой точки зрения». Все эти выступления не остались незамеченными. Мгновенно появились рецензии (в основном критические) в «Правде» (1924, № 241; 1925, № 187; 1926, № 20), в «Известиях ЦИК СССР» (1925, № 1), в «Красной молодежи» (1925, № 1), «Книгоноше» (1925, № 42). Дискуссия в общей сложности длилась два года! В 1926 г. Залкинд соединяет все эти очерки и издает отдельным изданием «Половой вопрос в условиях советской общественности» с послесловием «Два года дискуссии по половому вопросу».

Предпринятая Залкиндром попытка выработать новую, марксистскую модель полового поведения опирается на идеологическую позицию, согласно которой нельзя в новых условиях ограничиваться старыми, узкими неврологическими толкованиями того, что происходит в «организме молодежи», т.е. нельзя «подходить к ее нервно-психическим процессам исключительно с докторским молоточком и микроскопом, без всестороннего учета совершенно нового содержания среды, ее окружающей, без анализа внутреннего содержания ее совершенно специфических, неизвестных пока неврологии, переживаний»¹. Собственно, эта позиция крайне незамысловата: «Октябрьская революция проделала чрезвычайно сложную ломку в идеологии масс, достаточно сложные сдвиги вызвала она и в их психофизиологии. Меняющаяся социальная среда изменяет не только сознание, но и организмы»². Интересны, однако, теоретические последствия принятия этой установки. Дело в том, что социологизация психоанализа повлекла за собой существенную и вполне определенную трансформацию идей Фрейда. Залкинд, вынужденный одновременно и защищать, и критиковать фрейдовское учение, приходит к выводу, что основой фрейдизма является не половая теория, но принцип удовольствия, принцип реальности и описание процессов вытеснения, цензуры, бегства в болезнь и т.д.

¹ Залкинд А. Революция и молодежь. М., 1925, с. 5.

² Залкинд А. Половой вопрос в условиях советской общественности. Л., 1926, с. 8.

Второй важной особенностью постреволюционного психоанализа была резко возросшая в нем теоретическая значимость ссылок на физиологические механизмы. Многие сторонники психоанализа, в частности Залкинд, еще до революции апеллировали в такого рода объяснениях к рефлексологии Бехтерева. Но на первом психоневрологическом съезде Залкинд настаивает уже даже не на обращении, а на соединении с рефлексологией, полагая при этом, что последняя тем и ценна (заметим, для марксизма), ибо позволяет перенести центр тяжести проблемы соотношения социального и биологического с отдельного человека на социальную среду, благодаря чему позволяет оперировать с «цельным» человеком, не разделенным на «фиктивные» категории «физиологических» и «психологических» явлений. Это, полагал Залкинд, как раз и позволяет соотнести рефлексологию с фрейдизмом, который, вводя в научный обиход важный социально-физиологический материал, со своей стороны раскрывает богатейшую диалектическую пластичность человеческого организма¹.

«Состав революционной среды» — вот то главное, что определяет все психофизиологические процессы в эпоху революции. Такой вывод, считает Залкинд, логично вытекает из соответствующим образом переработанных фрейдовских построений. И в этой связи он, например, считал возможным говорить о «рефлексе революционной цели» (ссылаясь, кстати, на И.П.Павлова)².

«Социологизация» постреволюционного психоанализа демонстрирует нам старую истину: крайности сходятся. Когда в русле социологизации психологии преступали известный предел, совершенно безразличным становилось, имеем ли мы дело с редукцией социального к психофизиологическому или психофизиологического к социальному. И в том и в другом случае результатом будет своеобразный психо-идеологический фантом, далекий не только от науки, но и от здравого смысла. Пример тому — работа Г.Малиса «Психоанализ коммунизма». Автор полагает, что «в час, когда «экспроприаторы экспроприруются», в распоряжении общества будет все, чтобы

¹ См.: Залкинд А.Б. Фрейдизм и марксизм // Красная новь, 1924, кн. 4, с. 182.

² См.: Залкинд А.Б. Очерки культуры революционного времени, с. 118.

разрешить каждому работнику полноценное удовлетворение. Удовлетворение это не будет непосредственно сексуальным. Инфантильные переживания нами вытесняются навсегда и безвозвратно. Но у каждого человека есть своя возможность претворения, сублимирования его бессознательных сил. Эту возможность даст ему коммунистическое общество со своей сменой впечатлений, работ, прав и обязанностей, коммунистическое общество, в котором, как в биологическом растворе равных единиц, каждая будет кристаллизоваться в любой форме. Величие нашего времени в том, что Коммунизм — формы жизни, при которых одинаково удовлетворены и социальные (сознательные), и личные (бессознательные) потребности человека; общественный строй, к которому биологически predeterminedными дорогами двигались тысячелетиями и личность, и коллектив, — этот общественный строй вызван сейчас и исторической необходимостью»¹.

Надо полагать, что именно такого рода социально-сексуальные утопии и вызвали волну критики психоанализа, причем критики настолько резкой, что, напомним, Залкинд счел возможным маркировать этой критикой целый период в развитии отечественного психоанализа. Вместе с тем надо заметить, что и сама эта критика носила откровенно идеологический характер.

Из рецензии Ник. Карева на книгу Г.Малиса: «В Советском Союзе он (психоанализ. — *Авт.*) приобретает особую известность после перехода к нэпу, когда значительная часть наименее устойчивых мелкобуржуазных и интеллигентских попутчиков революции заколебалась в условиях возрождающегося товарного хозяйства и видимого спада, для поверхностного глаза, революционной волны. Мелкий буржуа и интеллигент, не понимая в новых условиях положительных задач строительства социалистического хозяйства, ушел в свое личное «я», в вопросы пола, найдя себе на этом пути верного проводника в лице глубоко субъективной, целиком построенной на ковырянии в душах теории Фрейда. Вокруг теории закружился какой-то дикий хоростанских попов, мистиков, психиатров, зараженных своими боль-

¹ Малис Г. Психоанализ коммунизма. Полтава, 1924, с. 71.

ными... и марксистов, не весьма твердых в марксизме и падких ко всему сенсационно-новому»¹.

И тем не менее ориентированный подобным образом анализ психической жизни человека легко превращается в общее социально-психологическое исследование деформаций индивидуального сознания «общественного человека», а психотерапевтическая практика — в тип социально-психологической терапии таких деформаций. При этом перед психоанализом, как кажется, открывались самые заманчивые исследовательские и практические перспективы, отнюдь не противоречащие марксизму, но весьма далекие от строго понятого психоанализа.

Так, например, если считать, что идеология, с точки зрения марксизма, является системой «неправильных отражений мотивов или источников человеческой деятельности» и если, кроме того, считать, что основные понятия психоанализа (вытеснение, замещение и т.д.) описывают структурные деформации сознания, вызванные отнюдь не только сексуальными переживаниями, то в объяснении процессов формирования и функционирования идеологии вполне может быть использован также и концептуальный аппарат психоанализа².

Любопытная попытка разработать программу исследования идеологии на базе психоанализа была предпринята А. Варьяшем. В 1924 г. он выступил в Комакадемии с докладом о концепции подготавливаемого фундаментального труда по истории новейшей философии. В качестве методологической основы историко-философских исследований он предлагал, с одной стороны, традиционный для марксизма анализ производственных отношений, а с другой — «основательный и подробный анализ обрабатывающих функций психической деятельности человека»³. В последнем случае, полагал он, как раз и следует обращаться к психоанализу: «Поставим в предложение, в котором Энгельс говорит об истинных побудительных причинах, движущих человека, вместо слова «неизвестный» слово «неосознанный», и мы получим, — по-

¹ «Большевик», 1924, № 14, с. 122

² См., например: Фридман Б.Д. Основные психологические воззрения Фрейда и теория исторического материализма. — В кн.: Психология и марксизм. М., 1925, с. 125.

³ Варьяш А. История философии и марксистская философия истории // Вестник Комакадемии, 1924, № 9, с. 255.

лагают Варьяш, — одну из основных идей новой психологии»¹. Очевидно, однако, что подобные подстановки вряд ли могут служить сколько-нибудь серьезным аргументом в пользу использования психоанализа в объяснительных схемах марксистской истории философии. На это Варьяшу было указано сразу и очень жестко². Но даже отступая от своих первоначальных взглядов под давлением критики (содержащей, между прочим, уже и термин «фрейд-марксизм»), Варьяш тем не менее продолжал настаивать на своеобразном «соответствии» теорий Фрейда и Маркса. Он писал по поводу понятия бессознательного: «Если мы расширим и объясним его из экономических и политических причин, то получим Марксово понятие. Только надо знать, — подчеркивает Варьяш, — что не Маркс расширил Фрейдово понятие бессознательного, Фрейд сузил это Марксово понятие»³.

Надо сказать, все эти на первый взгляд бесплодные спекуляции имели вполне серьезные последствия для отечественного психоанализа. Таким путем его концептуальные структуры как бы встраивались в один ряд с концептуальными структурами социальной доктрины марксизма, приобретая тем самым общественно-историческое измерение. В попытках представить психологические механизмы в качестве факторов, формирующих содержание человеческих представлений, с одной стороны, складывалась «историческая» (культурно-историческая, как это будет позднее названо Лурия и Выготским) трактовка психической деятельности, а с другой — внутри собственно психоанализа происходила весьма существенная перегруппировка проблематики. В центре ее оказалась проблема личности.

Что касается «культурно-исторической» трактовки психики, то сама по себе она фактически уже выходит за рамки психоанализа — это иная тема. Но можно проследить, как споры о материалистической (научной, естественнонаучной) природе психоанализа и о его месте в структуре марксистской психологии и марксизма вообще

¹ Там же. с. 292.

² См.: Баммель Г. Философский метод Ленина и некоторые черты современного ревизионизма. — В кн.: Воинствующий материалист. М., 1924, кн. 2.

³ Варьяш А. Фрейдизм и его критика с точки зрения марксизма. — В кн.: Диалектика в природе. Вологда, 1926, с. 56.

приобретали все более схоластический характер, между тем как конкретные попытки прояснить общественно-исторический смысл индивидуальных психических механизмов и структур человеческой субъективности открывали новые перспективы для психоаналитической работы. Рассуждения, выразившие желание представить психоанализ в качестве естественнонаучной дисциплины, как это ни странно, все более идеологизировались, тогда как поиск социальных смыслов психических структур выводил психоаналитическое исследование к вполне реальной проблематике целостности личности. Поэтому, кстати, все более или менее серьезные психоаналитики ограничивались общими фразами о естественнонаучной природе психоанализа. В оценках действительных интенций психоаналитических исследований конца 20-х годов следует, на наш взгляд, доверять не подобным (и довольно многочисленным) декларациям, но рассуждениям, скажем, А.А.Ухтомского по поводу работ И.А.Перепеля: «Предмет исканий автора — физиологическая подпочва того клинического опыта о человеческой природе, который открывается психоаналитическим методом. Это очередная и горячая тема наших дней. Ибо психоанализ, как терапевтический метод и как мировоззрение, вскрывает в человеке и его поведении работу, с одной стороны, физиологических, а с другой — социальных сил; и выразить психоаналитический материал в терминах физиологии значило бы заполнить живую тканью тот провал, который существует между социологией и физиологией и который одинаково беспокоит и социологов, и физиологов»¹.

Суть этой позиции лучше всего выразил весьма активный в то время сторонник психоанализа А.Р.Лурия: «Все... требования, предъявляемые марксизмом к современной психологии, мы могли бы свести к требованию — поставить на место рассуждения о сущности психического и его отличия от телесного — монистический подход к изучению не «психики вообще», но конкретной нервно-

¹ Ухтомский А.А. Предисловие. Перепель И.А. Психоанализ и физиологическая теория поведения (наброски к физиологическому анализу неврозов). Л., 1928, с. 3. Ознакомиться с идеями Перепеля можно по его работам: Опыт применения психоанализа к изучению детской дефективности. Л., 1925; Психоанализ и психологическая школа (к вопросу об унитарной трактовке поведения). Л., 1926.

психической деятельности социальной личности, выражающейся в ее поведении»¹.

Что же касается общих теоретико-методологических дискуссий, то в них, повторяем, психоаналитики все более настойчиво и все более декларативно подчеркивали как раз объективность своих концепций, тем более что идеологический натиск на психоанализ нарастал именно с этой стороны. Любые попытки серьезно дискутировать на эту тему стали к тому времени практически бесплодными. Яркий пример тому — вышедшая в 1927 г. книга М.Н.Волошинова². Выполненный в ней критический разбор фрейдовского учения был направлен против отечественных пропагандистов психоанализа — Залкинда, Быховского, Лурия и Фридмана. Основные обвинения — пансексуальность, биологизм, субъективизм. Но критика не достигала цели, ибо постреволюционный психоанализ мало походил на классический фрейдизм. В самом деле, какой смысл могло иметь для отечественных психоаналитиков обвинение в пансексуальности? Волошинов был прав, настаивая на том, что психоанализ без акцента на сексуальность — не психоанализ (на том же, кстати, всегда настаивал сам Фрейд: за отступление от примата сексуальности он неоднократно предавал анафеме своих ближайших учеников). Аналогичным образом бессмысленно было упрекать отечественный психоанализ в «биологизме». Хотя в принципе, как это опять-таки отмечал Волошинов, «биологизм» является существенной чертой фрейдизма.

Впрочем, Волошинов ставит в вину отечественному психоанализу и субъективизм, т.е. полагает, что психоанализ принадлежит к числу психологических течений, которые хотя и используют объективный эксперимент, однако допускают, что «центр тяжести всего эксперимента лежит... во внутреннем переживании испытуемого; на него и направлена установка экспериментирующего. Это внутреннее переживание и является, собственно, предме-

¹ Лурия А.Р. Психоанализ как система монистической психологии. М. — Л., 1925, с. 57-58. Заметим, кстати, что проблема личности оказалась в центре внимания французских марксистов в 70-е годы, когда они вступали в творческий диалог с психоаналитиками (см.: *Marxism et psychanalyse // La nouvelle critique*, 1970, № 37).

² Волошинов М.Н. Фрейдизм. Критический очерк. М., 1927. Есть предположение, что если не фактическим автором, то активным соавтором этой работы был М.М.Бахтин.

том психологии»¹. «Объективисты» же, с точки зрения Волошинова, хотя и не отрицали внутреннюю психическую жизнь, тем не менее настаивали на том, что все заслуживающее внимания «внутреннее» выражается во внешних реакциях, образующих поведение человека, и что «только это материально выраженное поведение человека и животных и может быть предметом психологии, желающей быть точной и объективной»². Таким образом, операциональный смысл оппозиции субъективизм — объективизм у Волошинова как бы отодвигается, и на передний план выходят ее общеметодологические коннотации. Надо сказать, что эволюция смысла этой оппозиции на Волошинове не завершилась.

К 30-м годам в общеметодологической дихотомии субъективизм — объективизм резко усиливаются особого рода мировоззренческие и идеологические акценты. И по мере того, как это происходило, дихотомия превращалась в оппозицию субъективно-идеалистического и объективно-научного. Причем психоанализ, несмотря на его откровенно объективистские установки, в силу того лишь обстоятельства, что он действительно придает принципиальное значение имманентным структурам психики, автоматически попадал в разряд течений субъективно-антинаучных. Такая квалификация его методологической природы, сыгравшая в 30-е годы роковую роль, сказывается и сегодня, хотя никаких оснований для однозначной квалификации психоанализа как течения субъективистского даже по данным параметрам нет. В дихотомии субъективизм — объективизм основным является все же конкретно-операциональный план, а именно: противопоставление интроспекционистских методов методам объективного исследования психики. Психоанализ с этой, собственно методологической точки зрения, есть течение бесспорно так же и объективистское, решительно выступавшее против методологии классического интроспекционизма и много сделавшее для разработки объективных методов исследования психики.

Волошинов, однако, настаивает на субъективизме отечественного психоанализа. И в определенном смысле он прав. Не в методологических постулатах, где так или иначе подчеркивались стимульно-физиологические аспек-

¹ Волошинов М.Н. Цит. соч., с. 29.

² Там же, с. 30.

ты психики, а в социально-ориентированных приложениях психоанализа отчетливо выступала у наших психоаналитиков установка на личность, на имманентную структурированность психической жизни человека и на ее самоценность в отношении к внешней среде. Это действительно так. Целый ряд направлений отечественной психологии и психиатрии, по преимуществу практической направленности, такие как психотехника, эргономика, педология, были также и в том же самом смысле субъективистски ориентированы. И точно так же, как психоанализ, они были разгромлены. Психоанализ исчез среди них первым. Но, конечно же, не в результате волюнтаристской критики и не в результате теоретической критики вообще. Субъективизм всех этих направлений питался практическим запросом своего времени, И исчез этот запрос, когда характер общественно-исторической практики в стране изменился круто и однозначно, когда бессмысленным и ненужным сделался и вопрос о личности, и вообще проблема человеческой субъективности.

Финал

Процессы, коренным образом изменившие лицо отечественной психологии, психиатрии и вообще всего комплекса наук о психике, завершились в 1936 г. Мы, пожалуй, можем даже точно назвать дату, венчающую этот переходный период, — 4 июля 1936 г., день, когда появилось постановление ЦК ВКП(б) «О педологических извращениях в системе наркомпросов».

Другое время началось с тех пор для отечественной психологии, другая история: обсуждались иные проблемы, шли иные дискуссии, а споры разрешались через апелляцию к иным ценностям и стандартам. Наша психология, ее цели и задачи стали с тех пор пониматься настолько по-своему, что, в отличие от прежней отечественной, эта психология получила свое особое наименование — советская. Во всяком случае, в ней, в этой новой науке о психике, уже не было места для психоанализа, как и еще для целого ряда психологических направлений. Эти направления отечественной психологии просто исчезли в период между 1929 и 1936 гг.

Можно ли рассматривать данный процесс как естественное продолжение всей предшествующей борьбы за «марксистскую перестройку психологии» (начатую Кор-

ниловым, Выготским, Лурия, Блонским и многими другими учеными, ставшими в конечном счете и первыми жертвами этой перестройки)? В общем — да. Но с массой оговорок. Мы, во всяком случае, хотели бы подчеркнуть своеобразие и особую значимость периода 29-36 гг. Ибо именно в это время произошло то, что в современной литературе называют фундаментальной сменой парадигмы: 1) многообразие подходов и точек зрения, постоянно сталкивающихся, но и сосуществующих, взаимодействующих, взаимообогащающих друг друга, резко сузилось, временами «схлопываясь» до одного, «единственно верного» подхода; 2) изменился стиль научной жизни, изменились цели, стандарты и сам смысл научной деятельности; и наконец, 3) только в эти годы и определилось, чему так или иначе быть в советской психологии, а чему не быть никогда.

Примерно к 1930 году разрушительный приступ самобичевания захватил практически все тогда существовавшие направления отечественной психологии и психиатрии. Причем речь шла не о переосмыслении и критике, а о самороспуске, о саморазрушении этоса отечественной психологической науки. Этот приступ не был вызван внутренними потребностями психологии. Изменился общественно-политический контекст, заставивший ученых выступать со статьями-покаяниями по поводу «порочащих» их связей (даже с вполне материалистическими школами): «Связав свое марксистское определение со школой Бехтерева, я поддерживал скверные традиции буржуазной науки с ее авторитарностью и филистерской этикой, с традициями антагонизма ее односторонних направлений, теорий, школ и школок, пытаюсь канонизировать «с точки зрения марксизма» одно из этих направлений, отождествив его с марксизмом»¹. Так разрушились самые основания науки психологии, чтобы внедрить новую парадигму, которая представляла тогда еще в самом общем, но уже довольно определенном виде: «Подлинными основоположниками советской психологии, — продолжал тот же кающийся автор, — как психологии диалектико-материалистической, являются, понятно, не отдельные школы и направления, хотя и шест-

¹ Ананьев Б.Г. О некоторых вопросах марксистско-ленинской реконструкции психологии // Психология, 1931, т. IV, вып. 3-4, с. 330.

вующие «под знаменем марксизма» (что буквально относится к Корнилову и его «школе»), а основоположники марксизма-ленинизма. Между тем до настоящего времени имеются попытки вывести советскую психологию не из философского наследия *Маркса-Энгельса-Ленина*, не из истории большевизма и работ *Сталина*, образующих единственно верный критерий по отношению к истории психологической науки, а из отдельных направлений, по своим корням и содержанию несомненно буржуазных»¹. Цитата, верно, длинная, но привести ее полностью, думаем, необходимо хотя бы для того, чтобы показать, вопреки каким установкам, тем не менее, продолжали работать психологи (и среди них, кстати, автор приведенных цитат).

Первый номер журнала «Психология» за 1931 г. открывался не научной публикацией, но резолюцией общего собрания ячейки ВКП(б) ГИПППа (Государственный институт психологии, педологии, психотехники и дефектологии) от 6 июня 1931 г. «Итоги дискуссии по реактологической психологии». В этом постановлении содержатся выпады практически против всех направлений тогдашней психологии. Критика как бы распределяется на всех, имея своей целью не то или иное направление (в психологии), а само представленное в ней многообразие точек зрения и подходов. Однако можно уловить и тенденцию: преимущественным объектом разрушительной критики оказываются, с одной стороны, те психологические течения, которые ориентированы на объективное исследование индивидуальной физиологической и биологической базы психики (рефлексология, реактология и т.д.), а с другой — те направления, где в осмыслении психики отчетливо проступает «субъективизм» социологических установок, где в центре оказываются имманентные психические структуры, с точки зрения которых рассматривается и оценивается психическая значимость (социальной) среды. Причем эти имманентные психические структуры зачастую прямо соотносятся с физиологическими механизмами. Таковы психотехника (Шпильрейн), педология (Блонский, Залкинд). Таков был и психоанализ.

¹ Там же, с. 332.

Откуда шли эти мощные, меняющие лицо отечественной психологии импульсы? Собственно, в начале 30-х годов изменилось то, что называют запросом общественно-исторической практики. И психология, которая вообще всегда была весьма чувствительной к движениям общественного интереса, быстро отреагировала на это изменение. Еще в начале 20-х годов много внимания уделялось разработке научно-обоснованных норм труда. Причем научное обоснование норм исходило из самочувствия человека, его потребностей, т.е. внутренней нормы. Идеологически эта задача выступала как определение гуманных норм труда в отсутствие рынка и эксплуатации. Психологи живо откликнулись на этот запрос, участвуя в поиске методик и принципов нормирования. Разработка принципов НОТ и программ профессиональной подготовки стимулировала исследования по психотехнике, составление профессиональных психограмм, психофизиологические поиски. В этой работе непосредственно участвовали практически все ведущие психологи — Корнилов, Блонский, Выготский, Шпильрейн и пр. Еще в 1928 г. К.Н.Корнилов писал: «...ударная задача поднятия нашего производства вполне естественно вызывает неудержимый рост психотехники, как, с другой стороны, забота о подрастающем поколении вызывает столь же интенсивный рост педологии»¹.

С начала 30-х годов меняются цели НОТ и рационализации. Соответственно меняются задачи, стоящие перед исследователями, в том числе и психологами. Превалировать начинает не гуманитарная, а техническая норма — нужная, потребная, определяемая директивным решением, техническими заданиями, планом и не принимающая в расчет психофизиологический комфорт человека, физиологическую и тем более психологически-личностную норму. Мы не будем здесь задаваться вопросом о том, насколько эффективна и вообще возможна организация труда, построенная исключительно на «физиологически и психологически обоснованных нормах». Нам важно уяснить вектор вновь возникшего практического запроса. Так вот, в рецензии некоего В.Исакова с многообещающим заглавием «О меньшевистской теории рационализации Ерманского» читаем: «Установление

¹ Корнилов К.Н. Современные состояния психологии в СССР // Учен. записки ин-та экспер. психологии, 1928, т. III, с. 25.

зарплаты на основе физиологического нормирования есть, по существу, пропаганда уравниловки»¹. Это свидетельство времени достаточно ясно показывает, какие психологические направления могли выжить в то время, а какие — были обречены.

Еще председательствовал А. Залкинд на I Поведенческом съезде (1930). Еще удавалось под руководством Шпильрейна собрать съезд по психотехнике (1931). Еще достаточно активно работали педологи. Но дни этих направлений были сочтены: 1931 год был уже провозглашен «Бригадой ГИППП» годом борьбы за решительный поворот в деле перестройки психологии на основе марксизма-ленинизма, за преодоление отставания психологической теории от практики социалистического строительства. Причем борьбы на два фронта — против механицизма и меньшевистствующего идеализма².

Наиболее жесткие меры были применены, естественно, к направлениям, имеющим непосредственные социально-экономические приложения, — к эргономике, психотехнике. Лидер последней, Шпильрейн, уже через два года, в 1933 г., был арестован. Затем перешли к уничтожению более теоретичных направлений — рефлексологии, культурно-исторической теории, педологии. Однако самым первым из всей группы прекратил свое существование психоанализ — направление, далеко не прямо связанное с экономикой или организацией производственных отношений, но зато очень сильно социологизированное у нас и потому имеющее отношение к весьма тонким социально-экономическим жизненным структурам.

В 1929 г., к самому началу описанного выше процесса, в Советский Союз приезжает Вильгельм Рейх — австрийский психоаналитик, марксист по убеждению, утративший всякую надежду реализовать потенциалы психоанализа в условиях господства буржуазии. Здесь, в Союзе, его ожидал, однако, более чем прохладный прием. Своими выступлениями и публикациями он вызвал дискуссию, основным результатом которой можно, пожалуй, считать лишь широкое распространение термина «фрейд-марксизм».

¹ Книга и пролетарская революция, 1934, № 3, с. 123.

² См.: Гершенович Л., Размыслов А., Шемякин Ф. (Бригада ГИППП). О журнале «Психология» за 1931 г. // Психология, 1932, № 3, с. 70-77.

Для нас, однако, эта дискуссия представляет известный интерес, ибо являет нам столь редкий в истории момент повторяемости. Дело в том, что планы использования психоанализа, которые Рейх привез в Россию, представляли собой аналог отечественных планов на этот счет начала 20-х годов. Во всех своих выступлениях Рейх подчеркивал, что психоанализ, именно как естественнонаучная дисциплина, имеет весьма большое значение для пролетарского государства, и марксистская критика должна лишь скорректировать его приложения в двух пунктах. Во-первых, марксизм с самого начала должен умерить мировоззренческие претензии психоанализа. Психоанализ не может ни заменить, ни восполнить материалистический взгляд на историю: как естественнонаучная дисциплина, он просто несоизмерим с марксовым пониманием истории; подлинный предмет психоанализа — душевная жизнь отдельного человека, замкнутая в конечном сете на сексуальность. Феномены же классового сознания, проблемы массовых движений, стачки и прочие явления, относящиеся к учению об обществе, непосредственно не могут быть его объектами. Психоанализ не может заменить собой учение об обществе или развить из себя такое учение. Но зато, во-вторых (и здесь также должна проявляться направляющая роль марксизма), он может успешно выполнять роль вспомогательной дисциплины — хотя бы в виде варианта социальной психологии. Например, он способен вскрыть те иррациональные мотивы, которые могли бы побудить какого-нибудь будущего вождя примкнуть именно к социалистическому или националистическому движению, или проследить влияние общественных идеологий на душевное развитие индивида.

Однако и теоретическая и жизненно-практическая ситуация конца 20-х годов существенно отличалась от постреволюционной ситуации начала 20-х. И это отличие в полной мере испытал на себе Рейх. Отечественный психоанализ за прошедшее время окончательно утвердился в своем отказе от теоретической и практической ориентации на сексуальность и возвращаться к фрейдизму в его узком понимании он, во всяком случае, не желал. Но главное, пожалуй, заключалось в том, что размежевание с фрейдизмом в конце 20-х годов приобретало предельно заостренные идеологические и даже политические формы. Неудивительно поэтому, что наиболее решитель-

ными и жесткими противниками Рейха оказались именно психоаналитики, среди коих особо выделялся А. Залкинд.

Редакция журнала «Под знаменем марксизма», публикуя статью Рейха¹, считала необходимым сразу отмежеваться от авторской трактовки фрейдизма и поместила в том же номере полемическую статью И. Сапира². Выступление Рейха в Комакадемии «Психоанализ как естественнонаучная дисциплина» немедленно вызвало возражения³. При этом Залкинд заметил, что выступление Рейха «является попыткой западной эклектики проникнуть в начинающий всерьез консолидироваться в Советском Союзе марксизм»⁴.

Впрочем, Залкинд столь же сурово оценил вообще всю ситуацию от литературной критики (где Воронский, Сейфуллина, Пильняк пытаются представить творчество как «бессознательную» стихию) до психогигиены, где наиболее выражен «правый идеологический лагерь». Но именно беспредельная широта, разброс залкиндовских оценок свидетельствует о том, что пугает Залкинда не столько собственно теоретическая позиция Рейха, сколько независимая поза психоаналитика-профессионала, претендующего на какое-то самостоятельное суждение в общественной жизни. Залкинда пугают теперь те самые претензии психоанализа, которые несколькими годами раньше его вдохновляли. Во всем он улавливает идеологический подтекст. Так, Рейх заявляет: «Если вы хотите разрешить вопрос о профилактике органических заболеваний, вы должны сначала запросить некоторые науки — физиологию, патологию и другие дисциплины, а затем создать ряд экономических мероприятий, соответствующих данным органической медицины. Когда вы через несколько лет (возможно, уже после благоприятного завершения пятилетки) подойдете к вопросу душевной гигиены и профилактике неврозов, — а если вы к этому не подойдете, то он сам встанет перед вами, вам понадобится действительно объективная психология, которая ска-

¹ См.: Рейх В. Диалектический материализм и психоанализ // Под знаменем марксизма, 1929, № 7-9.

² См.: Сапир И. Фрейдизм, социология, психология // Там же.

³ См.: Рейх В. Психоанализ как естественно-научная дисциплина // Естествознание и марксизм, 1929, № 4.

⁴ Естествознание и марксизм, 1929, № 4, с. 117.

жет вам, каковы законы психической экономии и при каких условиях возможны достижения в этой области. Этой диалектико-материалистической психологией, которая даст вам правильные методы, будет психоанализ. В самом скором времени вас, конечно, начнет интересовать, какие условия способствуют наилучшему развитию работоспособности индивидуумов. Тогда наступит тот момент, когда нужно будет воспользоваться основными концепциями психоанализа в психическом аппарате и применить их на практике»¹. Возражая такого рода пассажам, Залкинд апеллирует не к теоретикам или общеметодологическим соображениям, а к практически-жизненным контекстам, упрекая Рейха за то, что он видит в СССР лишь «страну цели», страну, устремленную к социализму, но не замечает ни конкретной политической ситуации, ни политической истории этой страны и потому не способен дать оценку действительной роли фрейдизма.

Сам Залкинд, надо полагать, отчетливо ощущал давление этой социально-идеологической ситуации. Может быть, потому, что был отнюдь не безгрешен. Во всяком случае, к этому времени он мог уже догадаться, что даже если взгляды психоаналитика, представляющие позицию личности по отношению к обществу, совпадают с господствующей в обществе идеологической тенденцией, сами претензии психоанализа на самостоятельное выражение этой личностной позиции и тем более на практическую деятельность и практическую оценку становятся неуместными в условиях абсолютного господства этой «общезначимой» идеологии. Содержательное совпадение социально-исторических и психоаналитических оценок лишь маскирует их несовместимость. Поэтому даже тогда, когда Залкинд провозглашал революционной молодежи свои более чем классовые заповеди, он, провозглашая их от лица психоанализа, брал на себя чужую с точки зрения всепроникающей идеологии роль (и действительно, позднее оказалось, что не рекомендации психоаналитика — даже вполне классовые, — а соображения «ячейки» правомочны регулировать половые отношения; и не к психоаналитику, а к секретарю этой «ячейки» следовало обращаться молодежи в затруднительных с социаль-

¹ Рейх В. Психоанализ как естественно-научная дисциплина // Естествознание и марксизм, 1929, № 4, с. 107.

но-классовой точки зрения случаях). Залкинд, очевидно, ощущал приближение того времени, когда даже эти политически невинные экскурсы в социальную проблематику могут быть оценены очень сурово, когда «психограму» заменит «характеристика», когда будут четко определены темы, запретные для социально-психологического анализа, а тем более запретные для анализа с личностно-критических позиций пациента. И уж во всяком случае не врачу-психоаналитику будет предоставлено тогда право оценивать здоровье РКП, если даже этот врач — член РКП. Очерк Залкинда «О язвах Р.К.П.» — один из наиболее реалистичных, но дело даже не в качестве этого социально-психологического анализа здоровья партии. Дело в том, что в 1924 г. такого рода исследования были еще допустимы, а в 1929 — уже нет.

С точки зрения сегодняшнего нашего исторического опыта ясно, что у Залкинда было больше оснований опасаться репрессий за этот очерк, чем за все теоретико-методологические ошибки психоанализа вместе взятые. И, видимо, потому, что он вовремя понял это и тихо прекратил всякую психоаналитическую работу, мы можем найти статью о нем в БСЭ за 1933. Сама жизнь, складывающаяся в стране с 30-х годов, отторгла психоанализ с его утверждением определенной самостоятельности психической жизни индивида, с его склонностью к субъективизму в социально-психологических исследованиях и критицизму в социальной позиции практикующего психоаналитика. Все это, по-видимому, поняли и Лурия, и Выготский, и Быховский, и многие другие лидеры отечественной психологии и психиатрии.

Заключение

Менее всего мы хотели, чтобы этот очерк был воспринят как упрек в адрес нашей психологии — как той, которая сложилась в 30-е годы, так и той, какая она сегодня. Наша психология, пусть даже и в усеченном виде, была и остается продолжением традиций отчасти отечественной, отчасти мировой психологии. Ее односторонность — не ее вина; она страдала и страдает до сих пор от отсутствия внутреннего диалога различных психологических направлений. Тем не менее есть достижения и есть имена, которыми эта наука вправе гордиться — Вы-

готский, Рубинштейн, Гальперин, Леонтьев. Отнюдь не упрека, иных оценок требует ее судьба.

Но наша современная психология, видимо, приблизилась к тому рубежу, когда дальнейшее движение становится невозможным без радикального обновления ее оснований; основания же эти необходимо и расширить и углубить так, чтобы включить целый ряд течений современной психологии, в частности — психоанализ. Однако, как показывает тот же исторический опыт, подобные процедуры не производятся по желанию, а в случае наук о человеке не являются даже частным делом самой науки. Во всяком случае, применительно к психоанализу исторический опыт достаточно ясно свидетельствует о том, что это психологическое течение может существовать лишь в общественных структурах определенного рода, отличительной особенностью которых является отсутствие господствующей тотальной идеологии. Можно назвать эти структуры демократическими, хотя это и не совсем точно. И чтобы пояснить (а не объяснить!), уместным здесь будет напомнить одно замечание И.Бреса: «Даже поверхностный взгляд на ряд обычаев нашей эпохи свидетельствует о том, что именно к психологу все больше и больше обращаются за помощью и советами в тех случаях, когда раньше обращались прежде всего к кюре, судье, должностному лицу, учителю или философу. Не будет ошибкой сказать, что психология «питается» прежде всего определенной секуляризацией наших обществ, а в более широком плане — духовным упадком властей»¹.

Именно этот «упадок» оставляет место для психоанализа. Поэтому, принимая в расчет все сказанное, можно заключить: будет наше общество развиваться в направлении этого «упадка» — и психоанализ, и многие другие дисциплины так или иначе найдут себе место в отечественной психологии. А нет — значит нет.

«Вопросы философии», 1991.

¹ Брес И. Генезис и значение психологии. — В кн.: Современная наука: познание человека. М., 1988, с. 135-136.

Чему свидетелем был

Ницше как-то сказал, что если ему сообщат по два-три эпизода из жизни каждого философа, то ему и того будет совершенно достаточно, для того чтобы сочинить историю философии. Разумеется, это шутка. Но не только. В парадоксальном этом высказывании много намеков, и притом серьезных, не лишенных мудрости. Не задумывался ли тем самым немецкий философ над странным соотношением направления интеллектуальной мысли в ту или иную эпоху, явным или неявным влиянием ее на всю духовную ситуацию времени, с одной стороны, а с другой — судеб самих мыслителей, то властителей дум, то изгоев, то баловней сильных мира сего, то мучеников, становившихся «героями акций, подобных той, что свершилась в свое время на площади Цветов в Риме. И когда речь идет о таких, скажем, именах, как Дж. Бруно или Галилей, Д'Акоста или Спиноза, то здесь все более или менее понятно — плыли против течения и встречная волна не могла не захлестнуть их.

Несравнима в этом отношении с прошлым судьба советских философов, сложившаяся на рубеже первых двух десятилетий русской революции (а именно об этом времени речь идет в настоящих заметках). Никто из них не находился ни в каких противостояниях ни с социально-политическими структурами, ни с официальной идеологией. Более того, идеология эта ими пропагандировалась. А между тем жизнь многих из них была как слеза на реснице. К концу 20-х годов положение в идеологической жизни становилось все более сложным и противоречивым: с одной стороны, казалось, что идеологические ориентации отличались достаточной устойчивостью, но, с другой, все в большей мере набирал силу волюнтаризм, политические ожидания и оценки оказывались непредсказуемыми. И поэтому, подобно герою грибоедовской пьесы, люди нередко «шли в комнату», которая еще вчера была надежной, а оказывались совсем не в той, куда идти следовало сегодня, — вытекающие из этого

следствия долго ждать себя не заставляли. В связи со сказанным представляется показательным эпизод, относящийся, правда, к концу 30-х годов, но по своему характеру типичный и для более раннего времени.

В предвоенные годы директором Института философии был П. Ф. Юдин, который, как известно, был вхож в «высшие сферы». Встречался он довольно часто и с самим Сталиным, который, к слову говоря, не изменил к нему своего доброго отношения до конца своих дней. Время от времени получал наш директор от него и поручения, связанные с подготовкой теоретических трудов. Об одном из них — речь. Предложил ему Генеральный секретарь подготовить усилиями философов, историков и других гуманитариев труд по истории культуры, — такой, в котором должны сочетаться философские обоснования и историческое исследование. Задействована была вся Волхонка (имеются в виду гуманитарные институты Академии наук, размещенные в здании бывшей Комакадемии на Волхонке, 14). К подготовке издания были привлечены многие известные ученые, дело спорилось, и макет книги в сафьяновой обложке с тисненным золотыми буквами названием вскоре был готов. Но Генсек остался недоволен и, как рассказывал об этом авторскому коллективу его руководитель, Сталин сказал: «Вы не только не выполнили задания, но и не поняли его. То, что вы сочинили, это не история культуры, а история гражданского общества». На вопрос: «А что есть история культуры?» — последовал ответ: «История культуры — это история первобытного общества». Что все это означает, понять вряд ли возможно, как и трудно догадаться о том, как сложилась в голове его эта конструкция. Может быть, в его сознании мелькнули отрывки воспоминаний, навеянных знаменитыми книгами Моргана и Тэйлора или кусками из «Происхождения семьи, частной собственности и государства», — кто знает, и кто смел бы его спросить об этом. В общем «лаборатория» его мысли оставалась при нем, а исследование было велено провести вновь в указанном направлении. Я видел лица крупных ученых, ничего, разумеется, не понимавших в сталинской редукции культуры к первобытному укладу жизни, но призванных к исполнению... Что бы из этого вышло, сказать трудно, но в том, что от характера исполнения этого непостижимого замысла зависела судьба его участников, сомневаться не приходится.

Однако печальная эта история случилась тогда, когда до июньской трагедии сорок первого года оставались считанные месяцы. Так жизнь избавила культуру от своеобразной, уникальной в своем роде, интерпретации, а ее авторов от неожиданных поворотов судьбы.

К слову говоря, участвовал в подготовке этого издания замечательный наш историк Е. В. Тарле, мифический министр иностранных дел в мифическом правительстве Рамзина, отбывавший в первой половине 30-х годов административную ссылку в Средней Азии. Не то летом 1937, не то 1936 г. (точно не помню, но, кажется, все же было это в 37-м году), в одно и то же время в «Правде» и в «Известиях» были опубликованы развернутые разборы его книги «Наполеон», — разборы, резко отрицательные, тенденциозные, в лингвистической манере духа времени. Но примерно через неделю на страницах тех же газет появились новые подвалы о той же книге, — на этот раз положительные, весьма похвальные, с мягким указанием на отдельные недостатки. Гнев сменили на милость, и о причинах такой перемены не трудно было догадаться (разнесся слух: после первой публикации книга легла на стол Сталину, и ему она понравилась. Так ли это было, не знаю, но в том, что нечто подобное в таком роде произошло, сомневаться не приходится). Действительно, как шутили еще в 20-е годы, ЦК играет человеком. Впрочем, в это время — уже и не ЦК... Не думал ли на упомянутом собрании маститый ученый о странных превратностях жизни, и не только своей? И не аналогичные ли вопросы возникали перед другими его участниками? Очевидно, все-таки не зря острил Ницше — в определенном плане история мысли может быть представлена как история биографий.

В 20-е годы столь произвольные, чуть ли не иррациональные конструкции, к тому же грубо навязываемые в качестве непререкаемой директивы, еще не дают о себе знать, но соответствующая тенденция уже обозначается. В центре публикаций последнего времени, посвященных 20-м годам, оказались дискуссии между философами различных ориентаций, принадлежавших, с одной стороны, к так называемой деборинской школе, иначе — к «диалектикам», а с другой — к механистическому направлению. Публикации эти, особенно документальные, представляют несомненный интерес и научную значимость, но не всегда содержащиеся в них сведения доста-

точно достоверны. В виде примера можно назвать книгу М. Капустина «Конец утопии», в которой страницы, посвященные сторонникам из вышеназванных направлений, характеристике их отношения к партийно-государственным структурам и т.д., не отличаются достаточным соответствием действительности. По мысли автора, спор между оппонентами носил не философский, а скорее политический характер, что верно только отчасти, — политический привкус наличествовал, но в основе дискуссий все же находились проблемы философские. Я не вхожу в этих заметках в рассмотрение этих споров по существу, — об этом в другой раз, но не могу согласиться с категорическим утверждением автора, согласно которому одна из этих школ — деборинская — была якобы обласкана властями в силу своей чуть ли не сервилистской политики, а другая — механистическая — была более научной по своим позициям, но находилась в тени и подвергалась остракизму. Все было не так. В 20-е годы деборинцы действительно занимали ведущее положение, именно они возглавляли общество воинствующих материалистов-диалектиков, редактировали философский журнал «Под знаменем марксизма» и т.д. Но и так называемые механисты чувствовали себя достаточно вольготно, активно выступали в печати, печатали книги и т.п. Так, в те годы вышли книги Л.И. Аксельрод-Ортодокс «Против идеализма», «Карл Маркс как философ», «Этюды и воспоминания»; В.Н. Сарабьянова «Введение в диалектический материализм», «В защиту философии марксизма», «Диалектический и исторический материализм»; А.И. Варьяша «Логика и диалектика»; А.К. Тимирязева «Естествознание и диалектический материализм», «Диалектика в науке». Так что в особенно угнетенном положении они не находились. Но нельзя не обратить внимания на то, какая разная участь выпала на долю будто «обласканных» и «преследуемых». Трагедией завершилась жизнь большинства представителей «обласканной» школы. Называю только некоторые имена. Ближайший сотрудник Деборина Карев — расстрелян, Стэн — расстрелян, Баммель — расстрелян, менее известный, но придерживавшийся этой ориентации Столяров — расстрелян и т.д. Причудливо сложилась жизнь И.К. Луппола. В 1931—1937 гг. он не разделил драматической участи своих товарищей по так называемой школе «диалектиков». Кажется, его пощадили, грехи были отпущены. В конце 30-х

годов он был избран действительным членом Академии наук, назначен директором Института мировой литературы, женился на интересной женщине и счастливым человеком уехал отдыхать на Юг. Но вернулся он отнюдь не в кабинет директора Института. Больше его никто никогда не видел. И его судьба тоже была решена. Самого мэтра судьба пощадила, но долгие годы он, по существу, был «изгнанником на свободе». Что же касается «преследуемых», то, к великому счастью, ни Л.И.Аксельрод, ни А.К.Тимирязев, ни В.Н.Сарабьянов, ни Степанов-Скворцов, ни Варьяш не подвергались репрессиям, не преследовались в административном порядке. Я тем самым отнюдь не склонен усматривать во всем этом какое-то особое различие в отношении властей к философам неодинаковой ориентации. Все они — и те, кто заканчивал свою жизнь в лагерях, и те, кому посчастливилось оставаться на воле, — все они были «унесенными ветром». Но было это так.

Что же касается Бухарина, имя которого традиционно принято перечислять в ряду механистов, то это все же не так или, во всяком случае, не совсем так. И, как это понятно каждому, репрессирован он был не за свои философские взгляды, а по сталинской логике внутривластной борьбы. По существу, Бухарин был ближе к деборинцам, взгляды их разделял, а по ведомству механистов был зачислен опять же по мотивам чисто политическим. В борьбе против правого уклона Сталину нужно было создать иллюзию наличия у него особых теоретических, философских корней, и они были найдены. В книге Бухарина «Теория исторического материализма» есть безобидное место: в жизни общества бывают иногда такие периоды, когда между различными социальными группами устанавливается определенное равновесие. И эта сакраментальная фраза послужила основанием криминального заключения: взамен материалистической диалектики Бухарин выдвигает механистическую теорию равновесия, на которую и опирается политика правых уклонистов. Этому было посвящено множество статей, были и соответствующие книги. Возможно, автор «Конца утопии» ими и был введен в некоторое заблуждение.

Сколько могу судить, картина философских противостояний во второй половине 20-х годов более объективно и корректно представлена в вышедшей на Западе книге

И.Яхота «Подавление философии в СССР (20-30-е годы)» и воспроизведенной на страницах журнала «Вопросы философии» (1991, № 9-11).

Но, во-первых, автор ограничил свою задачу лишь рамками рассказа о драматической судьбе участников философского движения того времени и оставил вне рассмотрения содержательную сторону, проблематику дискуссий 20-х годов. В отличие от разоблачительных собраний начала 30-х годов они, эти дискуссии, были острыми, привлекали внимание научной и в какой-то мере творческой общественности, велись не только в печати, но и на достаточно массовых собраниях, отдельные такие собрания происходили в Бетховенском зале Большого театра. И привлекали эти собрания публику как раз проблематикой споров. Философское движение того времени не было бесплодным, это была существенная страница в истории нашей культуры, и к ней, к ее освещению, на мой взгляд, следует обязательно вернуться. Во всяком случае я об этом напишу, а напечатает ли журнал, — будет видно. Во-вторых, автор этого содержательного исследования имел счастливую возможность представить хотя бы некоторых философов в их личностном измерении. Скажем, к вышедшей еще в 1916 г. книге А.М.Деборина «Введение в философию диалектического материализма» предисловие написал, как известно, Плеханов, а Л.И.Аксельрод какое-то время, кажется, даже жила в швейцарском доме Плеханова. Бывшие единомышленники, ставшие оппонентами — на каждом из них была печать плехановского влияния, — но каждый из них пронес через жизнь свою плехановскую «интонацию», и это по-своему одних привлекало к Деборину и отталкивало от Аксельрод, как и, напротив, другие сочувствовали Аксельрод и не принимали Деборина. Впрочем, у меня нет оснований упрекать автора. Я поймал себя на мысли, что я сам в этих заметках сознательно обезличил свой рассказ (ведь мог я, например, рассказать, какая растерянность была на лицах участников собрания, посвященного проблемам истории культуры, о котором речь шла выше, но не сделал этого). А жаль. И, наконец, в-третьих, в книге Яхота все же есть отдельные неточности фактологического характера. Об одной такой неточности — ниже. Речь идет о С.И.Новикове.

Характеризуя Новикова как интересного философа и прекрасного оратора, что верно, Яхот, однако, ошибает-

ся, утверждая, что тот был репрессирован. Репрессиям не подвергался, во всяком случае тогда, когда я знал его (конец 20-х — 30-х гг.), но гонений выпало на его долю более чем достаточно: безработица, партийные взыскания, публичная несправедливая критика, запреты на выступления в печати и т.д. Останавливаясь на его судьбе потому, что сквозь его тернистый путь просматривается многое, ощущается атмосфера тех суровых лет. В пятом номере журнала «Под знаменем марксизма» за 1930 г. было опубликовано несколько статей, в которых подвергалась критике печально знаменитая статья Митина, Юдина и Ральцевича «За разработку ленинского философского наследства», напечатанная в «Правде» поздней весной того же года. В статье этой слов «меньшевистствующий идеализм» еще нет, они появятся лишь в декабре, когда Сталин будет беседовать с членами партбюро философского института красной профессуры. Но в ней уже содержались все необходимые предпосылки для этой зловещей квалификации. Если я не ошибаюсь, редакция и авторы «ПЗМ» тогда еще не понимали, что статья в «Правде» была инспирирована сверху, и полемизировали они с ней в манере академической. Исключением была статья Новикова. Написанная в яркой публицистической форме, она была скорее сатирическим фельетоном, в котором статья в «Правде» характеризовалась как «воинствующая философская путаница» и высмеивалось невежество авторов. Именно эту сатирическую остроту автору никогда не могли простить, и платил он за нее всю жизнь. На нем как на действующем философе был поставлен крест. О печатании не могло быть и речи. Зато он часто появлялся на трибуне и, к добру это его, как правило, не приводило. Быть может, устные его выступления были для него определенной формой психологической компенсации, на трибуне он бывал резок, язвитель, остроумен, не всегда следил за речью, тормоза отказывали, и после каждого выступления он наживал новых врагов, порой весьма могущественных. Но против совести не шел и чаще всего был прав. Приведу три эпизода из его жизни.

16 июня 1941 г. в кабинете академика-секретаря Отделения общественных наук АН шло обсуждение философского журнала «Под знаменем марксизма». Председательствовал П.Ф.Юдин, с докладом выступил М.Т.Иовчук, тогда — зав.отделом печати Коминтерна. В

выступлении Иовчука анализ материалов, опубликованных в журнале, занимал весьма скромное место, это был скорее инструктивный доклад чиновника высокого ранга, разъяснявший, какой должна быть линия журнала в сложившейся международной обстановке с учетом нового характера советско-германских отношений. Этот «указующий перст» произвел на всех гнетущее впечатление, но все молчали, а выступавшие даже высказывали одобрение направленности доклада. Все, но не Новиков. По высказанному им мнению, журнал не только не должен менять своей линии в соответствии с духом новых международных соглашений, а напротив, обязан публиковать материалы, критически анализирующие расовые теории и геополитические концепции немецкого фашизма. В отличие от докладчика Новиков обнаруживает беспокойство, он не согласен с тем, что «на Шипке все спокойно». Последовала гневная реакция Иовчука: «Вы выплыли из своего философского небытия. Уходите туда обратно». Выступление Новикова квалифицируется как вражеская вылазка, следуют неприкрытые угрозы, но до нападения Германии на Советский Союз оставалось всего шесть дней.

В 1953 г. сектором исторического материализма Института философии было организовано обсуждение книги Шария «О коммунистической морали». Книга эта была сумбурной, неинтересной, пустой, по существу, обсуждать там было нечего. Руководивший сектором Г.Е.Глезерман предложил и мне выступить в дискуссии. Я отказывался по мотивам субъективного характера. Мой собеседник сказал мне тогда, что расхождений в оценке книги нет, отрицательное к ней отношение единодушное, и посоветовал переговорить с Баскиным. Популярный в те годы М.П.Баскин, человек по природе мягкий, деликатный, по сути конформист, никогда не выступал «против», в его лексиконе не было слова нет, о нем иронически, но без злости говорили: «друг народа». Звоню Баскину: «Марк Петрович, как Вы относитесь к книге Шария?» — «Вы знаете, я никогда никого не критикую, но в данном случае не могу смолчать. Я вынужден буду сказать, что книга неудачная, непродуманная, а ее издание, на мой взгляд, является ошибочным. Между прочим, — прибавляет М.П., — такого же мнения придерживается и Дынник. Позвоните ему». Звоню: «Михаил Александрович, что Вы думаете о книге Шария?» —

«Это ужасная, банальная книга. В своем выступлении скажу: «Я не считаю себя компетентным в проблематике книги, но в ней есть глава, посвященная истории этических учений. Это уже моя область, это история философии и об этом я могу сказать — уму непостижимо, как можно на двадцати страницах наговорить столько банальностей и сделать столько ошибок». Примерно так думали и многие.

На деле все оказалось совсем не так. Выступивший в прениях первым М.П.Баскин произнес похвальное слово автору и его книге. Никого уже не удивило, от Баскина ничего другого никто и не ждал. Он органически не мог иначе выступать. Слушая его, оставалось лишь обменяться ироническими взглядами. Но вот на трибуну вышел Дынник. Первые фразы его выступления вполне соответствовали известному всем сценарию: «Я не считаю себя компетентным говорить о книге Шария в целом. Но в книге есть глава, посвященная истории этических учений, это история философии, и об этом я скажу». Но далее вместо ожидаемого обличения последовало: «...уму непостижимо, как можно на 20 страницах с таким талантом раскрыть столь сложные проблемы и обнаружить глубочайшую эрудицию», и далее нечто в том же роде. Остальные ораторы — в том же ключе. Откуда такая метаморфоза? За 20 минут до собрания стало известно, что Шария назначен помощником Берии, в то время зам.председателя Совмина и министра госбезопасности. Переориентация свершилась мгновенно. И здесь Новиков оказался опять «в своей тарелке». Правда, он не знал о возвышении автора книги (а если бы знал?) и был единственным, кто прибавил несколько капель горечи в столь обильно лившийся елей. Реакция Шария была гневной, но судьба и на этот раз была на стороне Новикова. — для автора книги, как и для шефа, уже «недолго музыка играла». Я здесь не осуждаю никого из участников обсуждения. Какие были времена, такими были и нравы. В первый постсталинский год атмосфера сталинского времени, особенно конца 40-х — начала 50-х годов, еще не ушла из жизни, на костер, кажется, никто добровольно идти не собирался.

Я вовсе не хочу представить С.И.Новикова как рыцаря без страха и упрека. Личностью он был сложной, неоднозначной, и ему можно предъявить претензии как интеллектуального, так и человеческого характера. Мне

всегда казалось, что в психике его было что-то патологическое, какой-то фермент, побуждавший его поступать даже помимо собственной воли, как бы играть им самим избранную роль. На трибуне любовался собой, искал и, как правило, находил улыбающихся, сочувствующих слушателей, и это было ему платой за неустроенную, неуютную жизнь. Писал, как теперь сказали бы, «в стол», сочинил громадный 4-томный труд, посвященный теории национального вопроса, хотел представить его в качестве докторской диссертации. Ничего из этого не вышло. Вице-президент АН академик Волгин, к которому он обратился с просьбой о содействии, как мне об этом говорил Новиков, сказал ему: «Конечно, Вы давно заслужили присуждение вам докторской степени, но вы должны понимать свое положение. Сейчас вам никто ее не присвоит. Защищайте сначала диссертацию кандидатскую». Институт философии принять к защите его диссертацию отказался. Защищался он пожилым человеком в 1947 г. в Государственном педагогическом институте. Защита была мучительной, заседание Ученого совета скандальным. Особенно усердствовал проректор института профессор Ионисян, стремившийся всячески дискредитировать диссертанта и его исследование. Оппонировали чл.-корр. АН Аржанов и я. Как могли, так и старались. Степень ему присвоили, но у меня сложилось впечатление, что именно тогда ему окончательно перебили позвоночник, на заседание пришел страстный полемист, ушел с него сломленный человек.

Я намеренно обратился к человеку, чье имя никогда не было среди первых и кто в 30-е и 40-е годы никакого реального места в философской литературе не занимал. Дело в том, что в аналогичном положении тогда оказались многие, — о них не пишут, они не оставили следов своей деятельности, но они, каждый по-своему и в разной мере, участвовали в движении времени. Одних постигла трагическая участь, других судьба пощадила, но они были сломлены, третьи приспособлялись и т.д. Процессы эти захватили не только центр (Москва, Ленинград), но и многочисленные регионы страны.

В конце 20-х — начале 30-х годов я жил на Украине, в Киеве. Тогда на Украине было немало интересных философов и действовали они достаточно активно. В Харькове (до 1934 г. столице Украины) выходил философский журнал «Знамя марксизма» («Прапор марксизму»),

существовала Всеукраинская ассоциация научно-исследовательских институтов по общественным наукам («ВАУМЛИН»), работы харьковских и киевских авторов публиковались в Москве и других городах за пределами республики. Среди лидеров несомненно выделялись в Харькове С.Ю.Семковский и В.А.Юринец, в Киеве — Я.С.Розанов. Каждый из них был личностью неординарной, но все они были по разным причинам изначально обречены. Репрессии в сфере идеологической жизни, первоначально в виде осуждения в печати, освобождения от занимаемых должностей, лишения права трудиться в качестве преподавателей или научных сотрудников, а затем — арестов и т.д., усилились на рубеже десятилетий. Но повальный характер они приобрели с приездом на Украину нового партийного руководства во главе с П.П.Постышевым. Первым секретарем украинского ЦК партии оставался еще длительное время С.В.Косиор, но фактически хозяином положения в республике стал второй секретарь ЦК. В идеологической области линия нового руководства была необычайно жесткой, неустанно искали и находили «врагов». Криминальные обвинения шли в основном по двум линиям — украинский национализм и троцкизм, неверие в возможность построения социализма в одной стране. Под такого рода криминал подводился любой поступок, любое высказывание, даже формально не имевшее к нему отношения.

До конца 1933 г. президентом ВАУМЛИНа, структурированного на манер московской Комакадемии, был А.Г.Шлихтер, славившийся как человек мягкий, и в его время жизнь там шла относительно спокойно. В 1933 г. его сменил на посту Президента ассоциации Дзенис, а правой его рукой (точнее — его наставницей) стала Поволоцкая, жена Постышева. Нетрудно догадаться, что указания шли «из первых рук». Первыми жертвами на философском участке и стали его лидеры.

С.Ю.Семковский был фигурой колоритной. В 20-е годы он составил хрестоматию из философских текстов. Она выдержала, кажется, семь изданий и имела широкую аудиторию во всей стране. «Марксистская хрестоматия» — так она называлась — была тогда среди основных пособий по изучению философии, а имя ее составителя весьма популярным. Круг его интересов был широк. Среди опубликованных им книг выделялись, с одной стороны, труды по истории философии — «Людвиг

Фейербах» (1922), «Этюды по философии марксизма» (1924), а с другой — по философии естествознания — «Теория относительности и материализм» (1924), «Диалектический материализм и принцип относительности» (1928). В расхождениях между «диалектиками» (деборинцами) и «механистами» примыкал к последним. В связи с этим в журнале «Большевик Украины» была опубликована статья молодого философа П. Демчука «Как профессор Семковский ликвидирует диалектический материализм», на что последний ответил публичным докладом «Ликвидация диалектического материализма или ликвидация марксистской неграмотности». Полемиком он был сильным, оратором превосходным. В свое время он был меньшевиком, участвовал в деятельности II Интернационала, но в более поздние годы от политической деятельности отошел, однако психологически чувствовал себя очень неуютно. Возможно, что этими его душевными состояниями объяснялись и некоторые странности его поведения. В последние годы оно отличалось явно выраженным негативизмом. Он всёгда был «против», — не так важно даже «против» чего. Poleмика была его отдушиной. Слушать его всегда было интересно, но речи его все чаще становились неорганизованными, в чем-то даже сумбурными. Состояние его было легко объяснимо. Дело в том, что Семковский (настоящая фамилия — Бронштейн) был двоюродным братом Троцкого, и этого одного было вполне достаточно не только для подозрений, но и для «естественного» развития событий. К тому же некоторые его суждения были подвергнуты критике Лениным. В полемике с Р. Люксембург по национальному вопросу Ленин дважды называл Семковского, и оба раза нелестно. В одном случае он замечает, что Люксембург не решается сформулировать выводы, вытекающие из ее концепции, но что делает это Семковский, и по этому поводу он иронически добавляет: туда умного не надо (мы пошлем туда Реада) — именно: Реада — Семковского. В другом он, ссылаясь на известную метафору Салтыкова-Щедрина, — мальчик в штанах и мальчик без штанов, — именно «мальчиком без штанов» и назвал Семковского. Кстати, все это ему и припомнили после упомянутого выше доклада. Он знал, что его ждет, и его ожидания не были обмануты. Вскоре судьба его была решена.

Антиподом Семковского во многом был В.А.Юринец. Семковский — неумный темперамент, фейерверк на трибуне, жажда полемики; Юринец — скорее флегматик, тихая спокойная речь, сосредоточенность на самой рассматриваемой проблеме и т.д. В отличие от Семковского, Юринец был более близок к направлению «диалектиков» в дебординской интерпретации. Но различные позиции не сталкивали этих философов в острой полемике, как то имело место в Москве во взаимоотношениях сторонников различных течений. Диапазон научных интересов Юринца был многообразным. Его исследования были посвящены западноевропейской философии XX в. (Гуссерль, Фрейд), философским вопросам естествознания, занимали его и вопросы искусства, особенно поэзия. Под его руководством в начале 30-х годов авторским коллективом был создан учебник для вузов «Диалектический материализм» (книга опубликована на украинском языке). И с учетом обстоятельств того времени он, как я думаю, по уровню своему стоял выше 2-томного учебника, вышедшего в Москве под редакцией М.Б.Митина. В сущности, это был не учебник, а коллективная монография, посвященная актуальным проблемам философской науки. Монография эта была рекомендована отделом агитации и пропаганды украинского ЦК в качестве учебника для вузов. Казалось, в отличие от Семковского, все было благополучно в жизни Юринца — всеобщее уважение и признание властей, прочное положение в науке, да и в самой жизни, но и над ним тучи начали сгущаться. И вот почему.

Юринец родился в Галиции (нынешней Западной Украине), входившей до первой мировой войны в состав Австро-Венгрии, учился в Вене и в 1910 г. окончил Венский университет. Правда, он вскоре оказался в России и в 1921 г. окончил аспирантуру в московском РАНИОНе (Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук) у Деборина. И, следовательно, во-первых, зарубежное происхождение, австрийское образование, и кто его знает, какие остались там связи и, во-вторых, непосредственный ученик лидера «меньшевиствующих идеалистов» — основания для подозрений само собой напрашивались. Но в том еще полбеды. Основной источник бед впереди.

Напомню, что Львов был тогда польским городом, и там образовалось эмигрантское украинское правительст-

во, известное под названием УНДО (украинское национально-демократическое объединение). Идеологом в этом УНДО был Дм. Донцов, довольно плодовитый автор различных националистических, главным образом, анти-русских сочинений. Собственно, все его сочинения были об одном, в них звучал один и тот же мотив — Украина русифицируется, украинская культура погибает. И вот в одном из своих очередных опусов Донцов называет имена некоторых деятелей украинской культуры, среди них В.А.Юринца, как идеологов, на которых можно надеяться, что они сумеют противостоять разрушительным процессам и отстоять национальное достоинство. Все перечисленные Донцовым деятели были арестованы как националисты. Кстати, «указаний Москвы» на то не понадобилось. Украинские власти сделали это по собственной инициативе.

Погибший в тюремных застенках Юринец никаким националистом не был, как не были националистами подвергнутые ранее преследованиям ни писатель Хвильевой, ни общественный деятель Шумский, ни критиковавшийся и покончивший с собой Н.А.Скрыпник. Как не было и никакой искусственной русификации. История гибели Семковского (троцкизм) и Юринца (национализм) была моделью репрессивной политики на Украине.

Арест Юринца послужил поводом для расправы с вузовскими преподавателями, рекомендовавшими студентам вышеназванный учебник по диалектическому материализму, подготовленный под его руководством. А так как этот учебник рекомендовали все, то «неприятностей» избежали очень немногие. Приведу диалог в инстанции, свидетелем и участником которого мне довелось быть: «Вы рекомендовали этот учебник?» — «Да, конечно». — «Но вы знали, что этот учебник изъят из употребления?» — «Я рекомендовал его тогда, когда он был рекомендован агитпропом ЦК, а не тогда, когда его изъяли». — «Ну, это различие чисто формальное» и т.д. Естественно, что «оргвыводы» следовали немедленно. Что же касается непосредственных сотрудников Юринца и даже просто тех, кто когда-либо отзывался о нем или о ком сам он положительно отзывался, то все они становились предметом особого внимания. Пусть простит читатель, но проиллюстрирую это собственным примером. Заведующая отделом пропаганды Киевского горкома партии

М.Шмайонек предложила мне выступить в печати с разоблачением «лжефилософа» Юринца. А так как я этого поручения не выполнил, то вскоре я прочитал в газете «Пролетарская правда», что в докладе на пленуме украинского ЦК Постышев назвал среди последышей ундофашизма и мое имя. О том, что за этим последовало, я говорить здесь не стану. Но кое-что из области «смешного». Среди самых мягких криминальных моих поступков, квалифицированных как идеологическое вредительство, в одной из публикаций было отмечено, что я излагал законы формальной логики без единого слова критики, а философии Платона и Аристотеля отвел целых шесть часов. Смешно? Теперь это звучит смешно. А тогда... Говорю об этом лишь потому, чтобы читателю было ясно — дело не в реальных поступках или действительных идеологически неприемлемых позициях было. Нужен был криминал, а что под него подвести — за этим дело не станет. Сплошь и рядом то был настоящий трагифарс.

В Киеве в то время (примерно 1929—1934 гг.) философы в основном занимались преподавательской работой, но была и научно-исследовательская группа в составе специального подразделения Всеукраинской Академии наук. Кафедрой философии в Университете, преобразованном на несколько лет в Институт народного образования, заведовал Я.С.Розанов, ученый большой философской культуры. В 20-е годы им были составлены и изданы в Москве книги по проблемам искусства, этики, религии, которые в традиции тех лет выходили под названиями «Марксизм и искусство», «Марксизм и этика» и т.д. С переводом украинской столицы из Харькова в Киев он был смещен со всех занимаемых им должностей, а руководителем кафедры был назначен приехавший из Харькова молодой философ Билярчик, в науке еще не зарекомендовавший себя, но уже имевший заслуги в борьбе против меньшевистствующего идеализма. Впрочем, это не спасло и его от печальной доли.

Киевские философы — Нырчук, Очинский, Львович, Люмкис, Гофман, Лехтман, Загорулько и др., — каждый из которых в той или иной мере уже заявил о себе в печати как интересный и перспективный исследователь, с приездом Постышева и его команды должны были пройти своеобразную проверку на верность и преданность. И, как правило, результаты проверки были не в

их пользу. Одни оказались за тюремной решеткой, другие выброшенными из жизни. Арестован был, правда немного ранее, и повесился в тюрьме один из наиболее талантливых ученых Гофман. Арестовали Нижника, Люмкиса и многих других наших товарищей. Нижника — за то, что в какой-то лекции недостаточно оценил вклад Сталина в марксистскую философию, Люмкиса — за то, что в частном разговоре иронически высказался на тему «Два мира, две системы». Не могу утверждать, что это было именно так, но такова была молва, а если это в данном случае было иначе, то следует учитывать, что так оно быть могло. Так что греха против достоверности здесь нет. Драматически сложилась жизнь тех, кого «пощадило» суровое время, кто был просто отовсюду изгнан и заклеямен, но оставался на свободе. Так, например, сложилась жизнь И.В.Очинского. Автор работ о Сквороде, Чернышевском, Гегеле, но и о «теоретических корнях правого уклона», — значит, уже никак не был противником режима, — аресту не подвергался. Молдаванин по национальности, он в 1932 г. переехал в Тирасполь, столицу существовавшей тогда автономной молдавской республики, создал там комитет по делам науки, перевел на молдавский язык несколько философских текстов, но через год был исключен из партии. Предвидя дальнейший ход событий, Очинский не стал их дожидаться и уехал в Среднюю Азию. В Коканде он устроился учителем литературы, через несколько лет рискнул защитить кандидатскую диссертацию по филологии, что позволило ему, бывшему профессору философии, добиваться должности вузовского преподавателя, — разумеется, не по философии. Не останавливаясь на том, как шла его жизнь на протяжении трех десятилетий в Узбекистане, скажу только, что через 33 года после исключения из партии, в 1966 г. он был в ней восстановлен и вернулся в Молдавию, в Кишинев, глубоким стариком, больным и разбитым человеком. Талантливый ученый, не реализовал он своих возможностей, а жизнь прожил в тоске и страхе. В Кишиневе вышла о нем книга, но самого его тогда уже не было на этой земле. Я не знаю, что произошло в жизни Нырчука и Загорулько, Львовича и Лехтмана, но я ничего не мог узнать о них ни на Украине, ни в Москве. Можно только догадываться, и хорошо бы ошибиться, но вряд ли. Эмиссары П.П.Постышева в идеологической сфере Килерог, Карпов, Косман, заведо-

вавшие соответственно агитпропом в ЦК, Киевском обкоме, Киевском горкоме, свое костоломное дело «и знали, и умели» хорошо выполнять. Их имена тоже не следует забывать. В силу того, что и сами они потом не избежали трагической участи, их порой склонны расценивать лишь как жертвы, как это сделано, например, в известном докладе Н.С.Хрущева XX съезду партии применительно к Карпову. Верно, стали жертвами, но ведь до того играли совсем иную роль... И сколько жертв на совести каждого из них, еще не подсчитано.

В тяжелом положении при этой команде находились вузовские преподаватели. Среди иезуитских приемов ловли жертв было широко распространено стенографирование лекций. Лекторов не предупреждали, как правило, стенографирование велось втайне от них, и уж, конечно, авторской правке стенограммы не подвергались. Они и становились основанием криминальных обвинений. Они, эти обвинения, носили типичный характер — почему не раскрыто (или недостаточно раскрыто) содержание и значение ленинского этапа в философии марксизма; почему не сказано (или мало сказано) о роли Сталина в развитии марксистско-ленинской философии; почему не раскрыто (или недостаточно раскрыто) содержание борьбы на два фронта — против механистов и против меньшевистствующих идеалистов; почему не выявлены (или недостаточно выявлены) различия между идеалистической и материалистической диалектикой и т.д. Вопросы эти задавались совершенно безотносительно к проблематике лекции, не принимался во внимание ее курсовой характер, иначе говоря, связи между предшествующими и последующими темами, не придавалось значения и тому, что стенограммы не правилась и не подписывались автором. При обсуждении стенограмм ставились главным образом два вопроса: можно ли доверить автору чтение такой партийной дисциплины, как диалектический материализм? Сознательно ли допущены эти пробелы? Потери в преподавательском корпусе были громадными, на смену изгнанным приходили недостаточно подготовленные, но хорошо проверенные кадры.

Философские дискуссии 20-х — начала 30-х годов на Украине не отличались такой остротой, так в России. Они были, скорее, своеобразным эхом московских споров, но в настоящем фрагменте я о них не говорю. Скажу только, что с уже упомянутой деятельностью

новой партийной команды обращение к дискуссии, к вопросам борьбы на два фронта — против механистов и меньшевистствующих идеалистов — стало формой «охоты на ведьм», средством разоблачения явных и скрытых идейных греховодников. Само же существо этих вопросов мало кого интересовало.

И все же всплывают те далекие годы не без ностальгии. Несмотря на то, что сталинизм уже правил бал, о том времени судить однозначно нельзя. Но в этих беглых заметках разговор о другом — о репрессивной политике, жертвами которой были и наши товарищи по философскому «цеху», об утратах, отзывающихся человеческой болью. Я назвал имена забытые, только некоторые, а было их много. И каждое из них заслуживает упоминания. Мартиролог этот не должен быть предан забвению. И в этом не только долг перед памятью ушедших поколений, но и свидетельство течения интеллектуальной жизни.

Все, о чем здесь рассказано, — отдельные штрихи. Более полная картина проступает в обращении к центру. Именно в Москве разворачивались основные события, свидетелем которых мне посчастливилось быть в течение более шести десятилетий. Но об этом — в другой раз.

«Вопросы философии», 1996.

Г.С.Батыгин, И.Ф.Девятко

**Советское философское сообщество
в сороковые годы:
Почему был запрещен третий том
«Истории философии»?**

Герой знаменитого пастернаковского романа, рассуждая об этиологии мелких кровоизлияний в сердце — этой болезни новейшего времени, — связал ее с постоянным, в систему возведенным криводушием: нельзя без последствий для здоровья изо дня в день проявлять себя противником тому, что чувствуешь, распинаться перед тем, чего не любишь, радоваться тому, что приносит тебе несчастье. Если так, то история советской общественной мысли должна быть написана как история болезни сердца. Эта история несет в себе некое физически-страдательное знание, темное и невыразимое в комфортабельных фигурах любопытствующего литературного дискурса. Смыслообразующий центр химеры, на периферии которой разворачиваются концептуальные построения советской философии, явлен странным хтоническим, постоянно вытесняемым из рефлексирующего рассудка импульсом уничтожения и, одновременно, конструирования искусственной, призрачной реальности. «Идея» не знает покоя, постоянно стремясь к какой-то непонятной «практике» и отвращаясь от нее. Слово и дело не могут жить друг без друга, но и ужиться не могут. А философствование становится здесь мучительным избавлением от безысходности и отчаяния даже тогда, когда в нем упражняется мастер категориального бельканто. Кажется, советская философия — вовсе не теоретическая доктрина. Если бы это было так, ее понимание исчерпывалось бы злой кантовской аллегорией: один доит козла, а другой подставляет решето. Советская философия — не просто мировоззрение и весьма своеобразная рецепция марксизма, но особый настрой ума, возникающий от боли идейного существования. Этот настрой трудно эксплицировать иначе, чем в описании судьбы людей, попавших в философию, хотя даже самое тщательное опи-

сание не проникнет в действительный смысл происходящего. И, тем не менее, такое описание должно быть осуществлено.

* * *

События, связанные с постановлением ЦК ВКП(б) о третьем томе «Истории философии», обычно интерпретируются с позиций «святой простоты» — историографические дискурсы здесь нимало не замутнены всякими «по-видимому» и «может быть». Тот факт, что даже тяжелая кровопролитная война не смогла уменьшить интерес к философии со стороны не только самих «философских работников», но и части партийного аппарата, принято расценивать, следуя фундаментальному исследованию Густава Веттера, как очевидное доказательство огромного значения, которое придавалось философии в Советском Союзе [1]. Так, действительно можно подумать, будто изучение философии Гегеля выдвинулось в предпоследний год войны в число первоочередных проблем. Хотя к тому времени общественная мысль России была взбудоражена Гегелем на протяжении лет ста, трудно поверить, что дело ограничивалось Гегелем.

Не стояли ли за интересом к *философии* интересы в *философии*? Если да, то во всех этих событиях следует искать нечто вроде смыслового контрапункта: для исторических личностей, преследовавших свои цели в нестабильной номенклатурной ситуации (входили в силу люди А.А.Жданова), в качестве значимых выступали иные обстоятельства, нежели те, которые декларировались в печати как причины инцидента. В любом случае при расследовании происшедшего круг источников должен быть расширен таким образом, чтобы «ошибки» авторов тома и даже «указания Сталина» не расценивались как необходимые и достаточные основания для заключения по делу. Поэтому вопрос о причинах запрета третьего тома транспонируется в вопрос несколько иного плана: «Кто был кто в философии 40-х годов?».

К началу второй половины XX столетия советская философия приняла завершённую форму. Еще до войны были разработаны и утверждены программы по диалектическому и историческому материализму, заново созданы философские факультеты, во многих институтах организованы кафедры диалектического и исторического

материализма [2]. Вообще сталинский режим придавал большое значение философскому образованию не только в вузах, но и в системе партийно-политической учебы, и в школах. В 1941 г. ЦК ВКП(б) принял решение о введении в школьные программы логики и психологии и Институт философии получил задание подготовить соответствующие учебники. С началом войны исследовательская работа была в значительной степени свернута, одних специалистов мобилизовали в армию, другие занимались пропагандистской деятельностью в тылу. Зимой 1941 г. Институт философии был эвакуирован в Алматы, в Москве оставались несколько человек. Но долговременную тенденцию определяло иное обстоятельство. Тематическая программа философии формировалась под знаком канонизации «Краткого курса истории ВКП(б)». Процесс систематизации советского марксизма после «дискуссий» 30-х годов завершил помещенный в «Краткий курс» очерк «О диалектическом и историческом материализме». Вопрос об авторстве очерка остается открытым, хотя некоторые исследователи склоняются к тому, что он принадлежит Сталину [3].

Каждый более-менее образованный человек должен был знать наизусть основные формулы советского марксизма. Например, основные черты марксистского диалектического метода заключались в следующем: «1) все находится в связи и взаимодействии; 2) все находится в движении и изменении; 3) количество переходит в качество; 4) противоречие ведет вперед» [4, с. 147-148]. Нужно было заучивать и три основные черты марксистского философского материализма: «1) признание материальности мира, признание того, что мир развивается по законам движения материи; 2) признание первичности и объективной реальности материи и вторичности сознания; 3) признание познаваемости материального мира и его закономерностей, признание объективной истинности научного знания» [там же, с. 153]. Изучение исторического материализма предполагало четкое уяснение трех особенностей производства: первая особенность состояла в том, что производство является базисом, определяющим характер всего общественного и политического уклада общества; вторая особенность устанавливала определяющую роль производительных сил, и третья особенность характеризовала возникновение новых производительных сил и соответствующих им производственных

отношений в недрах старого строя не в результате преднамеренной, сознательной деятельности людей, а стихийно, бессознательно, независимо от воли людей [5].

С тех пор, как в ноябре 1938 г. было опубликовано постановление ЦК ВКП(б) «О постановке партийной пропаганды в связи с выпуском «Краткого курса истории ВКП(б)», началось формирование единой системы философско-политического образования. В постановлении энергично осуждалось «как дикость и варварство пренебрежительное отношение к советской интеллигенции» и предписывалось изучать основы марксизма-ленинизма во всех учебных заведениях, а также в многоступенчатой системе пропаганды. Положение философской науки принципиально менялось. «Овладение марксистско-ленинской теорией — дело наживное». Эта общеизвестная тогда формула трактовалась как установка на преодоление заумных философских рассуждений, «жонглирования гегелевской терминологией» и «создание там, где это надо, новой философской терминологии, понятной и доходчивой для каждого советского интеллигента» [6]. Любовь к мудрости — философия — совмещалась, таким образом, с общенародной склонностью к философствованию, и нельзя сказать, что профессиональное сообщество не было подготовлено к встрече с «профанным низом». Единство мира — в его материальности, движение — способ существования материи, ощущение — субъективный образ объективного мира, мышление — свойство высокоорганизованной материи и продукт общественного развития, от живого содержания — к абстрактному мышлению и от него к практике, практика — критерий истины и узловой пункт познания, Иван — человек, Жучка — собака и т.п. [7] — эти формулы составляли содержание курса философии, преподававшегося в течение последующих пятидесяти лет почти без существенных изменений.

В период, обозначаемый тогда как «ленинско-сталинский этап» в истории философии, сложился довольно многочисленный корпус научных сотрудников и преподавателей. По данным единовременного обследования преподавателей общественных наук, проведенного Министерством высшего образования в 1948 г., в стране насчитывалось 4836 преподавателей, 125 профессоров, в том числе 44 доктора наук, 75.6 процентов преподавателей не имели ученых степеней [8, л. 49]. В вузах СССР дей-

ствовала 41 кафедра философии, диалектического и исторического материализма. Как правило, такие кафедры создавались в университетах. В начале 1949 г. Минвуз СССР проверил 213 университетов и институтов Москвы, Ленинграда, Киева, Харькова, Ростова-на-Дону, Саратова, Казани и Свердловска. Был установлен чрезвычайно низкий уровень квалификации преподавателей, особенно на кафедрах основ марксизма-ленинизма. При этом в секретной докладной записке в ЦК ВКП(б) отмечалось, что 23 процента профессорско-преподавательского состава на кафедрах философии не внушают политического доверия [8, л. 37]. Из числа проверенных 2018 преподавателей 81 примыкал в прошлом к антипартийным оппозициям, 57 привлекались к судебной ответственности по политическим мотивам, 65 состояли в других партиях, 117 исключались из ВКП(б), около 150 имели партийные взыскания за ошибки в преподавании или за притупление бдительности [9].

Обществоведы составляли идеологическую элиту общества и, наряду со всеми научными сотрудниками и преподавателями, занимали весьма высокое положение в статусной иерархии. Должностной оклад кандидата наук, старшего научного сотрудника академического института составлял 3 тыс.руб., доктора наук и заведующего сектором — соответственно 4 и 5 тыс.руб. Многие философы работали по совместительству в нескольких местах на полставки, получали немалые гонорары за пропагандистские лекции и публикации. Доходы особенно активных профессоров исчислялись десятками тысяч рублей. Так, в доносе замсекретаря парторганизации Института философии М.А.Скрябина на имя Л.П.Берия в декабре 1950 г. приводятся сведения, что за учебник «Исторический материализм» Ф.В.Константинов получил от издательства 27 тыс.руб. плюс еще 100 тыс. от распространения тиража [10]. Средний советский служащий зарабатывал тогда примерно 800 руб. в месяц, да и партноменклатура не могла тягаться с философами по зарплате. Об основной массе народа нечего и говорить. Люди голодали, и снижения цен на продукты питания и одежду были настоящим праздником. Эти обстоятельства небесполезно учитывать, когда речь идет об угнетении философии в СССР.

Профессиональные занятия философией были сосредоточены в академическом Институте философии, на фи-

лософских факультетах Московского, Ленинградского, Свердловского и других крупных университетов. В подавляющем большинстве высших учебных заведений преподавался единый обязательный курс «Основы марксизма-ленинизма». Здесь философские занятия отличались, как правило, безысходностью. В публикации 1947 г. в качестве типичного приводится пример преподавательского стиля некоего Гинзбурга из Минского педагогического института:

«Преподаватель: Откуда взялась теория?

Студент: Теория взялась извне, а выведена она из класса имущих.

Преподаватель: Рабочие это начинают делать? Они знают свою историческую роль?

Студент: Нет, не знают!

Преподаватель: А учение социализма близко по духу рабочим? Что нужно было делать?

Студент: Нужно было создавать марксистскую партию.

Преподаватель: Нужно было это учение соединить с чем?

Студент: С массой рабочих» [11].

Такова была стандартная философия, которую можно упрекать в чем угодно, но не в банальности, — за профанной, на первый взгляд, фразеологией скрывались хрестоматийные сюжеты из марксистской литературы. В столичных исследовательских учреждениях и некоторых вузах существовала и элитная философия. Критерием элитарности выступала прежде всего непосредственная приближенность к верховной власти, но и интеллектуальный респект имел немалое значение. Философская наука состояла под административным и политическим контролем Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б). К концу 40-х годов это был огромный аппарат почти из 300 сотрудников, отвечающих за все направления идеологической работы, науки, культуры и искусства. С 1939 по 1947 г. Управлением руководил Г.Ф.Александров, ранее преподававший историю философии в Московском институте истории, философии и литературы (МИИФЛИ). Рядовой доцент философии, он начал карьеру партийного активиста еще в институте, работал заведующим издательским отделом Коминтерна и оттуда перешел в 1939 г. в только что созданное по решению XVIII съезда ВКП(б) Управление пропаганды и агита-

ции. Александров был профессиональным историком философии и, вероятно, не без его явного или неявного одобрения исследовательская деятельность в Институте философии Академии наук СССР сосредоточилась главным образом на вопросах истории философской и общественной мысли. Этому способствовало и то молчаливо признаваемое обстоятельство, что последнее слово в диалектическом и историческом материализме уже сказано партией. Вообще, в советской философии очень многое подразумевалось и говорить о некоторых очевидных вещах считалось неполитичным. Например, осенью 1947 г., когда профессор И.Д.Панцхава в своем докладе на книги Леонова и Розенталя по марксистской диалектике предложил объявить «сталинский этап» в философии марксизма [12], он не получил одобрения, хотя сталинский этап существовал. Формулы диалектического и исторического материализма считались установленными, и мало кто рисковал вносить в них какую-либо отсебятину. Иное дело — история философии. Несмотря на обязанность разоблачать классовую сущность немарксистских идей, она обеспечивала своеобразную интеграцию советской науки в мировую философскую традицию. Во всяком случае, профессоров, даже членов Ученого совета Института философии, принуждали изучать иностранные языки. Историки философии имели высокую интеллектуальную репутацию и занимали влиятельные позиции в академическом сообществе. В 1945 г. из семнадцати членов Ученого совета института большинство составляли авторитетные специалисты по истории западноевропейской и русской философии М.А.Дынник, О.В.Трахтенберг, В.Ф.Асмус, Э.Кольман, Г.С.Васецкий, З.А.Каменский, М.Т.Иовчук, А.А.Максимов, М.П.Баскин и другие [13]. В 1947 г. Васецкий, директор института, свидетельствовал, что «за последние 8-9 лет почти все докторские диссертации защищались на историко-философские темы и ни одной докторской диссертации не было на актуальную тему исторического материализма в связи с социалистическим строительством» [14]. Действительно, с января 1940 г., когда в Институте философии стали проводиться защиты кандидатских и докторских диссертаций, предпочтение отдавалось историческим темам. «Диссертационная эпоха» советской философии открылась докторской защитой В.Ф.Асмуса по теме: «Эстетика классической Греции». В марте 1940 г. дис-

сертацию по философии Декарта защищал Б.Э.Быховский [15]. До этого времени присуждались только ученые степени кандидата философских наук в МИИФЛИ. В 1937–1938 гг. здесь были защищены 36 кандидатских диссертаций по философии. Из них 27 посвящены проблемам истории философии (в том числе 15 по истории философии народов СССР) и 9 по диалектическому и историческому материализму [16]. Такая ситуация действительно означала отрыв философской работы от «практики социалистического строительства». Иное дело, что философы старались держаться подальше от этой практики.

Если поставить вопрос об оценке уровня советской философии конца 40-х годов по воображаемому индексу интеллектуальности, то легче всего ограничиться уничижительными высказываниями. Удобнее всего это делать извне. Хотя все будет правильно, мы не увидим величайшей изощренности в построении мыслительных и риторических конфигураций, эзотеричности лексикона, обвиняющего жесткие несущие конструкции официальной философской доктрины. И — самое главное — мы не заметим уникального умения философов распознавать невидимые движения идейной атмосферы, пренебречь коими мог себе позволить только дилетант. Но дилетантов тогда практически не было. «Сталинизм можно обвинить в чем угодно, но не в дилетантизме», пишет А.Зиновьев, и он прав [17]. Догматизм и ортодоксия создавали своеобразный философский стиль, внутри которого, как и внутри любого канона, хватало немножко места и для свободомыслия, и для школьного прилежания, и для плюрализма мнений. Разумеется, в философии эпохи сталинизма подвизалось немало отъявленных негодяев и бездарей, но их с избытком хватает и в иные эпохи. Так или иначе, мы не хотим ограничиваться предубеждением, что это были времена мракобесия и полного подавления свободной мысли.

Особый круг историко-научных вопросов образует неофициальная философская работа — скажем, «катакомбная философия» и «философская периферия» (не территориальная, а тематическая). На январской дискуссии 1947 г. по книге Г.Ф.Александрова З.А.Каменский ссылаясь на слова «крупного ученого-историка» о своеобразной двуслойности общественной науки: «У нас существуют две науки. Одна более бедная, подчас однооб-

разная, сухая и поверхностная — та, о которой все знают и которая заключена в печатных произведениях. И существует другая, более богатая, многообразная и глубокая — та, о которой знают немногие. Это наука многочисленных монографий, исследований, статей, диссертаций, докладов, которые не видят света и которых не видит свет». Эта характеристика в известной степени относится и к истории философии, — говорил З.А.Каменский [18].

Интеллектуальное подполье в советской стране никогда не затухало, оставляя следующим поколениям возможность изумиться непрерывности философской традиции и открыть для себя славные имена. Трудно, например, представить членом ученого совета по философии А.Ф.Лосева. После монографии «Диалектика мира» (1930) он отработал на Беломорканале и в 40-е годы был белой вороной в философском сообществе. По конфиденциальным сведениям, поступившим в ЦК ВКП(б) из Краснопресненского райкома партии, Лосев однажды заявил на философском факультете, в присутствии коллег: «Да, я идеалист» [19, л. 2]. В конце 1943 г. его уволили с факультета, и с тех пор он преподавал классическую филологию. «Я чудом выжил. Классическая филология спасала...», — говорил он впоследствии [20]. Философская работа Лосева не прерывалась, несмотря на то, что в 1947 г. он был вынужден обратиться к Жданову с заверениями в своем переходе на позиции марксизма.

Многие имена советских философов получили известность спустя десятилетия. Например, философские рукописи И.Д.Левина, работавшего в те годы в Институте государства и права АН СССР, впервые увидели свет в 90-е годы [21]. Вообще, «катакомбная философия» ставит ученого перед дилеммой: либо создавать — для себя — дисциплинарные нормы школы и следовать им в «катакомбной» работе, либо заниматься самовыражением и ни к чему не обязывающей самодеятельностью. Создать внеинституциональную школу удалось, пожалуй, только Лосеву. Подавляющая же часть «катакомбных» философских идей, возникающих по ходу внеслужебных интеллигентских разговоров, не вмещалась в рамки дисциплинарных норм ни в 40-е годы, ни позже, когда возникли неофициальные философские кружки. Кроме того, историк науки обязан сознавать, что «катакомбная» интеллектуальная традиция хранит идеи, не желающие зву-

чать публично. Они избегают признания и даже не противостоят господствующим доктринам, являя собой нечто вроде герметической традиции.

Вернемся все же к официальной науке. Ведущим исследовательским направлением, как было сказано, выступала в те годы история философии. Именно с историко-философскими вопросами связаны осложнения во взаимоотношениях философов с властью. Были даже попытки обвинить беспартийных профессоров Московского университета В.Ф.Асмуса и М.А.Дынника в распространении антимарксистских идеалистических взглядов — как-никак они преподавали историю немарксистских идей. В этот раз ЦК ВКП(б) решил не принимать никаких мер [19, л. 1], но очень серьезные коллизии возникли в связи с подготовкой семитомного издания «Истории философии», над которым Институт философии работал с 1939 г. Первый, второй и третий тома посвящались соответственно древней и средневековой философии, философии Нового времени и Просвещения, немецкой классической философии. Марксистскую философию предполагалось рассмотреть в четвертом томе. Философия СССР составляла содержание пятого тома. Наряду с русской философией здесь были представлены история грузинской философии, история армянской философии, азербайджанское Просвещение и развитие философии на Украине — именно в таком порядке и в таких формулировках национальные советские «философии» перечислялись в проекте издания. Шестой и седьмой тома посвящались соответственно буржуазной философии эпохи империализма и разработке диалектического материализма в трудах Ленина и Сталина. Таков был замысел издания по крайней мере весной 1941 г., когда первый том уже вышел в свет [22, с. 53-54]. В дальнейшем в план были внесены некоторые несущественные коррективы (в частности, «русский» том стал шестым), но основная историографическая концепция декларировалась отчетливо: изучать историю философских идей как особую область идеологической борьбы классов [там же, л. 55]. Руководили изданием Г.Ф.Александров, Б.Э.Быховский, М.Б.Митин и П.Ф.Юдин. К 1943 г. вышли в свет три тома, оставшиеся в памяти многих поколений советских студентов-философов как «серая лошадь» — на экзаменах вывозит. Практически весь труд по подготовке книги взял на себя Быховский — его можно считать соавтором

всех глав этих томов и архитектором издания в целом [23, с. 206], а остальные члены редколлегии выступали, скорее всего, в роли «свадебных генералов».

Как уже говорилось, злополучный третий том был посвящен главным образом немецкой классической философии. Когда работа над тремя томами была в 1943 г. отмечена Сталинской премией, никто не догадывался о последствиях. М.Б.Митин, Г.Ф.Александров, П.Ф.Юдин, В.Ф.Асмус, О.В.Трахтенберг и другие авторы стали лауреатами первой Сталинской премии, которой удостоились советские философы [24]. Концепция третьего тома, казалось бы, была продумана в деталях. В рецензии на книгу, опубликованной в журнале «Под знаменем марксизма», З.А.Каменский (в то время сотрудник группы Быховского) отчетливо сформулировал основное требование партии к историко-философской науке: «История философии не есть имманентный процесс... выдвижение тех или иных идей в истории философии определяется не только и не столько теми историческими условиями, в которых этот процесс происходил. Философия, а следовательно, ее история должны быть поняты как формы отражения действительности» [25, с. 37]. Стоит обратить внимание на то, что аналогичная идейная установка послужила основой критики книги в постановлении о третьем томе, а через четыре года прозвучала в выступлении А.А.Жданова на философской дискуссии — история философии была определена им как борьба материализма с идеализмом. Разумеется, трактовка истории философии как формы отражения действительности принадлежит не Каменскому. Она сложилась еще в ранней большевистской литературе и с тех пор воспроизводилась постоянно. В случае с третьим томом основной вопрос заключался в определении «классовой сущности» немецкой философии. Шла война, и проблема ответственности Канта, Фихте и Гегеля за идеологию фашизма приобрела принципиальную остроту. В частности, Гегеля невозможно было объявить реакционным мыслителем, поскольку в этом случае пришлось бы выпутываться из более сложной ситуации: гегелевская диалектика имела статус неприкосновенности как один из источников марксизма — опубликованные высказывания Ленина не оставляли на сей счет никаких сомнений. Поэтому была принята взвешенная и хитроумная линия на защиту немецкой классики от профашистских интерпретаций. Ви-

димо, немаловажную роль здесь сыграло и то обстоятельство, что «красная профессура» была в значительной степени воспитана на Гегеле. Третий том «Истории философии» был выполнен именно в таком ключе. В упомянутой рецензии Каменского акцентируется обособленность немецкой философии от фашизма: «Приводимые в книге материалы и положения дают возможность читателю противопоставить современной растленной и растлевающей идеологии немецкого фашизма те духовные богатства, которые создали в свое время передовые умы Германии, и убедиться в глубине падения современных немецких каннибалов» [25, с. 93].

В личном архиве Каменского сохранился экземпляр тома, в котором частично расписаны авторы глав и параграфов (в опубликованном тексте авторы не указаны). Отсюда сведения, что главу о немецком Просвещении писала Л.И.Аксельрод, главу о Канте — В.Ф.Асмус, главу о Фихте — В.И.Пиков, параграфы пятой главы (о философии Гегеля) написаны Б.Э.Быховским, Б.С.Чернышевым, А.А.Максимовым, В.Ф.Гороховым, М.А.Дыньником, а шестую главу о младогегельянстве выполнил опять же Быховский [26]. Опять же следует повторить, что Быховский так активно обрабатывал текст всей книги, что его можно без особых натяжек считать соавтором всех разделов. На него и легла ответственность за содержание тома.

В 1944 г. в постановлении ЦК ВКП(б) «О недостатках и ошибках в освещении истории немецкой философии конца XVIII и начала XIX вв.» третий том подвергся партийной критике за то, что в нем «смазано противоречие между диалектическим методом и догматической системой Гегеля» [27, с. 14]. В.Ф.Асмус, Б.Э.Быховский и Б.С.Чернышев ошиблись в том, что «приписали распространение диалектики на общественную жизнь» и не критиковали «возвеличение Гегелем немцев как «избранного народа» [там же, с. 18]. Авторский коллектив был обязан этим постановлением заведующему кафедрой диалектического и исторического материализма Московского университета З.Я.Белецкому, который написал Сталину письмо с обвинениями авторов книги в серьезных теоретических и идеологических ошибках. Оригинал письма Белецкого обнаружить не удалось, но его содержание достаточно исчерпывающе устанавливается из докладной записки Александра на имя Маленкова и Щербакова,

датированной 29 февраля 1944 г. В документе подробно анализируется каждое положение письма Белецкого, пытавшегося обнаружить в книге тайную приверженность авторов немецкому идеализму. «Нам, марксистам, — писал Белецкий, — спасти сейчас этот идеализм не к лицу» [28, л. 19].

Вполне возможно, Белецкий был не единственным инициатором разгрома «Истории философии». Говорят, решающий вклад в критическую оценку книги принадлежал лично Сталину. Такая версия отчасти противоречит тому факту, что прямые упоминания о мнении Сталина по этому поводу не устанавливаются. В других аналогичных обстоятельствах указания вождя приобретали первостепенное значение. Так или иначе, необходимо сослаться на сообщение Р.А.Медведева об идеологическом совещании в ЦК, где Сталин высказал мысль, будто немецкая классическая философия является консервативной реакцией на французскую революцию (Медведев оценивает эту мысль как многозначительную по форме, но нелепую по содержанию). Кроме того, Сталин якобы сказал, что для немецких философов была характерна апологетика прусской монархии и третирование славянских народов [29]. К сожалению, сведения, сообщаемые Медведевым, не сопровождаются ссылками на источник. Поэтому вопрос о роли Сталина в оценке немецкой философии остается открытым.

Зато имеются документальные свидетельства о совещании по проблемам немецкой классической философии, которое провел Маленков без участия Сталина. Философы собирались в маленковском кабинете три раза: 25 февраля, 10 и 11 марта 1944 г. Кроме Маленкова в совещании участвовали Щербаков, Александров, Митин, Юдин, Быховский, Белецкий, Поспелов, Кафтанов, Ильичев, Федосеев, Светлов, Кружков, Асмус, Чернышев, Михайлов, Шаталин, Шамберг, Ицков и Иовчук. На мартовских заседаниях присутствовал еще и Кольман [30, л. 32,88]. Стоит обратить внимание на состав «команд». Явно доминировала александровская группа, и, скорее всего, операция по устранению Митина и Юдина из «философского руководства» была тщательно продумана. Что касается инициатора всей истории с «Историей философии», то он тогда вряд ли подозревал, на чью мельницу льет воду. Белецкий наивно полагал, что в центре внимания — его заявление.

Митин сразу приступил к делу. Довольно уверенно и мощно он изложил замысел третьего тома, замысел, казалось бы, безупречный. Надо ли было выпускать третий том в обстановке войны? «Думали, как быть? — говорил Митин. — Можно было бы самым простым образом подойти к делу, а именно так: Кант, Гегель, Фихте — немцы, и поэтому можно с ними разделаться, не учитывая действительного содержания, которое они дали, не учитывая их роли, которую они сыграли в истории философии. Но это означало бы полный пересмотр всего того, что по этому вопросу писали основоположники марксизма, что по этому вопросу имеется у товарища Ленина и у товарища Сталина. Мы пришли к выводу, что надо вскрыть и показать в томе действительное содержание, которое имеется в достижениях развития немецкой философии и вместе с тем, само собой разумеется, показать и раскрыть тот мистифицированный туман и идеализм, который получил свое развитие в немецкой классической философии» [там же, л. 4]. Позицию Белецкого, считавшего всю гегелевскую философию «идеалистической шелухой», Митин назвал «крайне вульгаризаторской, пределом вульгаризма и ревизией ленинских и сталинских установок» [там же, л. 7]. Действительно, высказывания Белецкого, известные философской общественности, отличались крайней экстравагантностью. Что там Гегель! По словам Чернышева, до зимы 1943—1944 г. возглавлявшего философский факультет 1-го МГУ, Белецкий утверждал, что и Гете — порядочная сволочь. В мятежном порыве Фауста профессор усмотрел сходство с империалистическим «беспокойством» Гитлера [там же, л. 201]. Белецкий требовал выбросить из плана семинарских занятий студентов всех идеалистов и изучать только материалистов. На этом основании Чернышев с Быховским назвали его невеждой, а Асмус со свойственным ему дипломатическим достоинством сказал так: «Не понимаю, как можно такое писать» [там же, л. 23]. И самый мощный удар по пасквилянту нанес директор Института философии Юдин. Он рассказал, что Белецкого уволили из института в 1943 г. за «бурную бездеятельность», что он ничего не написал и даже не защитил диссертацию. Этот вопрос вновь возник на следующем заседании, когда Белецкий по-товарищески спросил Юдина: «А сам ты защищал диссертацию?». Юдин простодушно ответил: «Нет». К этому обстоятельству

вдруг проявил большой интерес Маленков. «Никакой?!», — спросил он. «Никакой», — ответил Юдин, который уже несколько лет был членом-корреспондентом Академии наук. Тема повисла в воздухе и обвинять Белецкого в том, что он не кандидат наук, стало как-то неловко. А Кольман — комиссар, эрудит и полиглот — засвидетельствовал, что диссертацию Белецкого о развитии психики Быховский с Юдиным просто не пустили на защиту, хотя работу положительно оценил Рубинштейн. «Я считаю, — сказал Кольман, — что Белецкий знает Гегеля лучше, чем Быховский» [там же, л. 50].

В первый день совещания режиссура была закручена вокруг одиозной фигуры Белецкого и казалось, что творцам третьего тома удалось отбиться от «красного террориста». Но через две недели, 10 и 11 марта, обстановка резко изменилась — обнаружилось, что в схватке участвуют не две стороны, а три, в теории такая ситуация известна под названием «триангулярный конфликт». Его особенность в том, что исход игры определяется альянсом двух слабых сторон против сильной третьей. Белецкий был независимо от его «сознания» присоединен к группе Александрова. Сделано это было элементарно. Будущий директор Института философии «александровец» Светлов обрушил серию мощных ударов на третий том и вскрыл положение в философской науке. Вылезла на божий свет афера с выдвижением «русского» тома на соискание Сталинской премии. «Разве это не позор, разве это не скандал?» — ужасался Светлов. Мало того. Он довел до сведения Маленкова и других участников совещания, что, хотя «русский» том не был опубликован даже в макете, в первом номере журнала «Под знаменем марксизма» за 1944 г. уже напечатана хвалебная рецензия Быховского. Хорошо, что Федосеев успел приостановить тираж и произвести операцию, называемую на редакционно-издательском жаргоне «выдиркой».

Так в прорыв, подготовленный Белецким, вошли тяжелые колонны Александрова, который все время многозначительно молчал. А Светлов продолжал рассказывать о том, как Быховский заграбастал себе весь шестой том, претендуя на роль основоположника истории русской философии, как не допускал к русской философии Иовчука и других опытных специалистов; как профессор Лосев, недавно уволенный из университета, назвал работу Сталина «О диалектическом и историческом материа-

лизме» наивной, а потом объяснял, будто имел в виду ее гениальную, почти античную простоту, и еще много чего. Наступление развил Кружков — будущий директор ИМЭЛа — и без особых хитросплетений заявил, что Митин и Юдин — против русской философии. Так, 10 марта, само собой прояснилось, что во всем виноваты Митин и Юдин. «Александровцы» наперебой давали им принципиальную партийную оценку: «Митин и Юдин стали на неправильный, ложный путь» (Ильичев), «Юдин и Митин совершают грубейшие политические ошибки» (Кафтанов), «Юдин и Митин пренебрежительно относятся к русской философии» (Иовчук). Даже Кольман, неприсутствующий к аппаратным интригам и не поступавшийся принципами ради тактических успехов, пожаловался на то, что «все руководящие научные высоты в области философии заняты одним Юдиным». А главный редактор и первого, и второго, и третьего, и шестого томов «Истории философии» Александров не только не чувствовал себя ответственным за ошибки, но укоризненно смотрел на Митина и Юдина. Лишь однажды его фигура попала в прорезь прицела. Иовчук, усердие которого, вероятно, возобладало над разумом, сказал, что ни Александров, ни Митин шестого тома не читали.

Маленков среагировал моментально: «Кто редактор?»

Наступил момент, когда приходится принимать решение. Быховский ответил: «Фактически редактор я».

«Официальный редактор кто?» — повторил вопрос Маленков.

И тут Быховский не назвал Александрова, а сослался на свое официальное положение заведующего сектором [там же, л. 78—79]. «Много берете на себя, товарищ Быховский», — пронизательно резюмировал второй человек в партии, человек, от одного имени которого тряслись секретари обкомов. Он не стремился вникать в тонкости диалектики, зато очень интересовался фактами, в частности тем, кто послал неподготовленный том в Комитет по Сталинским премиям. Видимо, надеясь выйти сухим из воды, Александров заявил, что ничего не знал о выдвижении шестого тома на соискание премии. Тогда Юдин, как директор Института философии, взял вину на себя. Таковы были неявные правила аппаратной службы: сам погибай, а начальника выручай, даже если он тебя продает, — завтра ты его продашь. Через день

— это было 13 марта — Юдин решил чистосердечно признаться во всем и написал «Приложение к стенограмме», где говорилось об обстоятельствах выдвижения «русского» тома на премию. Книга завершалась в спешке, надо было срочно изготавливать ее макет в Госполитиздате, но к заседанию экспертной комиссии ничего сделать не успели. Когда Юдин, по его словам, понял, что над томом «никто не работает», он решил отозвать рукопись, что и было сделано незамедлительно [31]. По сведениям из других источников, Юдин отозвал шестой том уже во время его обсуждения на заседании Комитета по Сталинским премиям, после того, как Федосеев «вынес сор из избы».

Апофеоз философского сражения — 11 марта. Юдин понял, что пришло время признавать ошибки. При этом он нашел некоторое оправдание своему двойственному отношению к немцу Гегелю: «Я, например, ненавижу румын, считаю, что румын больше профессия, чем нация, но не поднимается рука у марксиста написать» [30, л. 106]. Здесь на авансцену выступил Александров и нанес неотразимый удар, поставив вопрос об ошибках вредительского характера в издании сочинений Ленина и работе ИМЭЛа [там же, л. 148]. Это было посильнее, чем недочеты третьего тома.

Маленков молчал...

Последующие инвективы Поспелова о необходимости разоблачить всю политическую фальшь выступления Митина и Юдина являли собой нечто вроде угроз в адрес поверженного противника. Однако роль Поспелова в рассматриваемом инциденте второстепенной назвать нельзя. Хорошо понимая замысел авторов учебника, он сформулировал обвинительное заключение. «Вы в понимании гегелевской философии исходили из определенной ложной концепции — не отдадим Гегеля фашистам», — заявил Поспелов [32, л. 16]. В теоретическом наследии Гегеля он предложил различать две стороны. Консервативную, реакционную сторону гегелевской философии Поспелов связал с «нравственным оправданием войны» [там же, л. 16], а революционная сторона, конечно же, соотносилась с диалектикой. Никакого нового понимания Гегеля в этой позиции не содержалось — то же самое утверждали и авторы «Истории философии». Но этот поспеловский «реверс», разумеется согласованный с Александровым, давал возможность всем присутствующим

уяснить, что вердикт не будет слишком грозным. Примечательное обстоятельство: основные идеи постановления ЦК ВКП(б) о третьем томе «Истории философии» буквально совпадают с автографом выступления Пospelова. Что же касается «русского вопроса», то и здесь поспеловские оценки текстуально воспроизведены в последующей публикации В.И.Светлова — преемника Юдина на посту директора Института философии [33]. Таким образом, проясняется довольно важный вопрос: кто бы ни был инициатором постановления (нет сомнений, что оно было санкционировано Сталиным), текст его готовил Пospelов, он формулировал оргвыводы и, скорее всего, был «мозговым центром» всей операции. Здесь можно видеть результат активных действий прочного альянса в научно-политической иерархии: Александров — Пospelов. И нельзя однозначно утверждать, что начальник Управления пропаганды играл роль ведущего. «Тандем» сформировался, вероятно, еще в 1939—1940 гг., когда Пospelов занимал должность заместителя начальника Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б), т.е. был шефом Александрова. Мудрый человек, он предпочитал держаться на заднем плане. Хорошо понимая актуальность «русского вопроса», они инкриминировали Митину и Юдину не только ошибки в истолковании Гегеля, но и нечто вроде «космополитизма» (тогда это слово еще не вошло в идеологический лексикон).

Дело решилось просто. Через неделю после совещания «александровцы» подготовили суровое, но выдержанное в спокойных тонах постановление о недостатках и ошибках в освещении немецкой классической философии, где, по существу, повторялись все основные положения третьего тома и даже речи не было об отрицании революционного содержания гегелевской диалектики. Зная только текст постановления и сопоставляя его с концепцией третьего тома, невозможно понять, на кой черт партия заинтересовалась Гегелем в тяжелые годы войны. Ответ прост: философия Гегеля понадобилась для очередного революционного переворота и нового решения основного вопроса советской философии — вопроса о власти. Митин и Юдин должны были войти в историю общественной мысли как жертвы сталинских репрессий, однако репрессии, последовавшие за постановлением ЦК ВКП(б), можно считать почти символическими. Были отстранены от руководящих должностей

заведующий сектором истории философии Института философии АН СССР Б.Э.Быховский, директор Института Маркса, Энгельса, Ленина при ЦК ВКП(б) М.Б.Митин и директор Института философии П.Ф.Юдин. Главный редактор трех томов Г.Ф.Александров, разумеется, сохранил свою позицию начальника Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б). Сталинская премия за третий том была аннулирована, но все лауреаты остались лауреатами — как-никак, за ними числились и безгрешных два первых тома. История с «Историей философии» закончилась ритуальным покаянием причастных к делу лиц на партийном собрании в институте и обещанием исправить допущенные ошибки [32, л. 1].

Некоторая параллель с реакцией интеллигентского разума на германскую войну 1914 г. не кажется чрезмерно искусственной. В истории многое повторяется. На совещании в ЦК ВКП(б) об отношении к немецкому философскому наследию обсуждался, по существу, тот же вопрос, что и на заседании религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева 6 октября 1914 г., когда В.Ф.Эрн выступил со своей знаменитой речью «От Канта к Круппу». И там, и здесь вопрос ставился прямолинейно: повинны ли Кант, Фихте и Гегель в германском милитаризме? Русские интеллектуалы тогда, в 1914 г., «все разом, дружно решили: да здравствуют Кант и Гегель, и да погибнут тевтонские звери» [34, с. 21]. Примерно так же думали до 1944 г. профессор Быховский и другие авторы третьего тома. На совещании в ЦК возобладала иная точка зрения, практически совпадающая с позицией Эрна: немецкая классическая философия отчетливо сопряжена с энергетизмом промышленного напряжения германской нации. Хотя и отмечалось, что Гегель виновен лишь одной своей стороной — реакционной, социологическая схема хорошо работала в, казалось бы, разных «менталитетах».

Развертывание событий вокруг вопроса о немецкой классической философии в немалой степени объясняется обстоятельствами, связанными с «русским» томом. До последнего времени они оставались практически неизвестными, во всяком случае историография не придавала им существенного значения. Но при ближайшем рассмотрении вырисовывается довольно странная ситуация: острый конфликт вокруг «русского» тома нашел своеобразное разрешение в инциденте с «немецким» томом, по-

сколько не имел возможности явить себя в своей непосредственности. На этом следует остановиться подробнее. К 1943 г. первоначальный план издания изменился. В новой версии «Истории философии», получившей отражение в документации Управления пропаганды, приводится следующий план: том I — античная и средневековая философия; том II — Возрождение и философия Нового времени; том III — философия первой половины XIX века; том IV — философия К.Маркса и Ф.Энгельса; том V — буржуазная философия второй половины XIX и XX века; том VI — история русской философии; том VII — Ленин и Сталин [28, л. 6]. Обратим внимание на то, что речь идет уже не «о философии СССР», а о русской философии. Так вот: в 1943 г. обстановка вынудила Быховского форсированно готовить к печати шестой том. К этому времени русская патриотическая тема приобрела первостепенное значение, и редколлегия «Истории философии» во главе с Александровым намеревалась получить Сталинскую премию за первый, второй, третий и шестой тома. Зная строгую административно-бюрократическую дисциплину того времени и практическую невозможность что-либо утаить от руководства, нельзя назвать ординарной предпринятую Александровым авантюру — в Комитет по присуждению Сталинских премий был представлен неизданный том (который никогда не увидел света). Александров, конечно же, чувствовал себя неуязвимым. И Юдин был вынужден стать исполнителем опасного замысла. К чему это привело, мы знаем из стенограммы совещания у Маленкова.

Официальная оценка «русского» тома отчасти отражена в уже упоминавшемся докладе директора Института философии Светлова на собрании партийного актива Академии наук СССР. Светлов указывает, что книга была представлена в совершенно сыром, недобросовестно подготовленном виде, она не была подвергнута при подготовке никакому коллективному обсуждению даже в стенах института, дирекцией и Ученым советом не рассматривалась и не утверждалась [33, с. 28]. Скорее всего, дело обстояло именно таким образом, хотя произошло стандартное для советских административных мероприятий выявление виновных и наказание невиновных. Не исключено, что авантюра с выдвижением шестого тома на Сталинскую премию сыграла в «философской катастрофе» 1944 г. не меньшую роль, чем ошибки в

оценке гегелевского диалектического метода и идеалистической системы.

Зная последующие события, можно предполагать, что авторам «русского» тома повезло — они отделались сравнительно небольшим испугом. В книге наверняка осталась куча ошибок и непродуманных высказываний, которые бы позднее, когда началась политическая кампания по усилению роли отечественного культурного и научного наследия, с рук не сошли. Каменский совершенно прав в том, что попытка осуществить такое издание была большой смелостью [23, с. 206]. Даже того, что упомянуто Светловым, с лихвой хватило бы для раздувания показательного «дела»: «Некоторые авторы даже не знали, что их старые работы включены в том» (имеется в виду текст Иовчука о Белинском); «восхвалялся и превозносился Владимир Соловьев» (несомненно, включение в «Историю философии» раздела о выдающемся русском религиозном мыслителе было по тем временам делом чрезвычайно рискованным); восхвалялись и «прямые изменники русской земли», например, князь Курбский, в то же время умалялась роль царя Ивана Грозного» [33, с. 29]. Самое же главное обвинение состояло в отсутствии в книге указания на самостоятельность и оригинальность русской философии, «вместо этого в ряде глав сквозит другая неправильная линия — что русская философия стала передовой только благодаря немецкой философии» [там же]. Последствия таких обвинений могли бы быть намного более тяжелыми — если бы дело ограничивалось вопросами интерпретации гегелевской и русской философии.

Попытаемся реконструировать последовательность событий, обратив внимание на инциденты, не имеющие прямого отношения к «Истории философии». В марте 1943 г. Митин направил в ЦК ВКП(б) докладную записку о выступлении Александрова на межобластном совещании лекторов. Он обвинял начальника Управления пропаганды в абстрактном теоретизировании и «профессорском» резонерстве по поводу войны [35, л. 38]. Из объяснений Александрова следует, что их враждебные отношения с Митиным имеют давний характер [там же, л. 41]. В двадцатых числах февраля 1944 г. в ЦК поступило упоминавшееся выше письмо Белецкого на имя Сталина. В марте Александров провел через секретариат ЦК ВКП(б) решение сократить объем журнала «Под

знаменем марксизма» с двенадцати печатных листов до восьми — «в целях экономии бумаги» [36, л. 24]. Это был удар по позициям Митина, тогда главного редактора журнала. За счет освободившихся фондов был возобновлен выпуск журнала «Плановое хозяйство», что, вероятно, означало готовность Управления пропаганды быть полезным Н.А.Вознесенскому, входившему в окружение Сталина. Так Александров продемонстрировал свои возможности враждебной группировке — редколлегии «ПЗМ». Одновременно на заседании секретариата рассматривался вопрос об уголовном расследовании в «наркомате издательств» — ОГИЗе, которым руководил Юдин. В феврале 1944 г. там застрелился начальник отдела материальных фондов, и в результате проверки обнаружилось крупные хищения: сахара — 3 тонны, кожи «шевро» — 20 тыс. кв.дцм и большого количества спирта. Причастные к делу были арестованы [36, л. 37]. Хотя на начальной стадии расследования непосредственно Юдину ничего не инкриминировалось, его положение стало весьма узким. Круг мало-помалу сужался.

Таким образом, не будет чрезмерным преувеличением считать постановление об ошибках третьего тома «Истории философии» лишь искусственно созданным эпизодом, который должен был инсценировать правдоподобное объяснение существенных перемен в философском руководстве. Хотя это вовсе не означает, что проблема интерпретации гегелевской философии была придумана. Проблема обсуждалась совершенно серьезно, но не имела существенного значения для изменения обстановки на философском фронте. Замысел событий получил более адекватное отражение в секретном постановлении ЦК ВКП(б) от 1 мая 1944 г. «О недостатках в научной работе в области философии» (№ 1143/110). Именно оно положило конец влиятельному митинско-юдинскому альянсу и, вероятно, завершило целый период в истории советской философии — с разгрома «меньшевиствующего идеализма» в 1931 г. до 1944 г. Руководство Института философии обвинялось, главным образом, в неудовлетворительной подготовке томов «Истории философии». Более серьезный характер имело служебное расследование деятельности Института Маркса, Энгельса, Ленина, которым руководил Митин. Подготовленный новым директором ИМЭЛа Кружковым и «александровцем» Иовчуком при участии Пospelова подробный доклад «О ре-

зультатах приема т. Кружковым и сдачи т. Митиным дел ИМЭЛа» (21 июня 1944 г.) являет собой как раз тот документ, который объясняет происшедшее. В отличие от постановления о третьем томе «Истории философии», доклад был известен очень узкому кругу ответработников. В нем констатируются срыв планов работы ИМЭЛа за несколько предшествующих лет, катастрофическое положение с кадрами, стремление научных сотрудников удрать из ИМЭЛа в Академию наук, закрытие аспирантуры и ученого совета, свертывание исследовательской работы, грубейшее нарушение принципов опубликования ленинских документов и политические ошибки, в том числе пропуски и поправки в ленинских текстах, снятие личных обращений в письмах и записках, замена фамилий названиями учреждений и должностей, снятие некоторых подписей — причем все это делалось без ведома ЦК. Вряд ли подобные нововведения были инициативой Митина, но в докладе его отношение к выполнению решений ЦК ВКП(б) определялось как безответственное, указывалось на «нарушение элементарных правил научной добросовестности и в ряде случаев потерю политической бдительности» [37]. После того, как Митина отравили заведовать кафедрой в Высшую партийную школу, ИМЭЛ возглавил Кружков. Нельзя отрицать, что благодаря реорганизации института в 1944 г. в нем были созданы более благоприятные возможности для марксистских источниковедческих исследований.

С весны 1944 г. существенно изменилась и обстановка в Институте философии. Кроме Светлова, здесь стали работать член-корреспондент АН СССР С.Л.Рубинштейн (заместителем директора и заведующим сектором психологии), М.П.Баскин (заведующим сектором исторического материализма), С.И.Вавилов — президент Академии наук (заведующим сектором философии естествознания), но он, конечно, не имел возможности регулярно заниматься своими обязанностями в секторе, Г.С.Васецкий (заведующим сектором истории философии), М.Э.Омельяновский (ученым секретарем института). Старшими научными сотрудниками работали профессора Б.М.Теплов, А.П.Гагарин, В.К.Никольский, Б.М.Кедров, Ф.М.Путинцев и другие [38, л. 11-12]. Всего в институте к началу 1945 г. работали 36 старших научных сотрудников и руководителей, в том числе один академик, два члена-корреспондента Академии, восемь докто-

ров, одиннадцать профессоров, двенадцать кандидатов наук, два доцента, один без степени плюс 35 аспирантов [38, л. 12,13].

Условия были нелегкими. Зимой 1944 г. температура в помещениях «Волхонки» опускалась до 7-8 градусов. Только в начале августа философам выделили 10 больших комнат. Из обломков мебели они изготовили 50 письменных столов, 100 стульев и стали работать [там же, л. 18, 36]. В числе структурных изменений, происшедших в институте после его реформирования в мае 1944 г., наиболее примечательно резкое усиление сектора исторического материализма — с двух до четырнадцати человек. Это была попытка скорректировать дисбаланс в тематическом репертуаре института и компенсировать — хотя бы численно склонность к истории философии. При этом хорошо сознавалось, что приоритет исторического материализма — чисто формальная реакция на идеологическую критику. Эти четырнадцать человек «не рекомендовали себя серьезными научными трудами» [там же, л. 33]. История философии, казалось бы; отошла на второй план, сосредоточившись на подготовке новой версии раскритикованного учебника, но ни исторический, ни диалектический материализм не могли составить конкуренцию историко-философской работе. Учебник по диамату и истмату пробовали писать Митин, Гак, Мильнер, Баскин, Леонов, Омеляновский, Трахтенберг, но что-то препятствовало сдаче рукописи. За гегелевский раздел нового третьего тома «Истории философии» взялись было Митин и Белецкий. И они сами, и компетентная общественность не сомневались, что, обнародовав свою версию философии Гегеля, авторы обрекли бы себя на серьезные неприятности. Не сдав работы в 1944 г., Митин и Белецкий твердо пообещали завершить главу к 15 февраля 1945 г. [38, л. 4]. Следующее обещание относилось уже к 5 марта [там же, л. 23], но гегелевский раздел так и остался неприступным. Впрочем, на первый план стали выдвигаться новые темы. В плане изданий института доминировали наименования «Ленин и Сталин о...». История философии, можно сказать, перешла к глухой обороне, не потерпев слишком серьезных потерь. Началась мучительная переработка многотомника, продолжавшаяся лет десять. Шло бесконечное обсуждение макетов отдельных глав книги, пока не менялось начальство — и работа начиналась сызнова. Приспособить ис-

торию философии к изменениям в политической ситуации оказалось весьма затруднительным. Забегая вперед, надо сказать, что в 1955 г., когда интеллектуальная атмосфера в философской науке стала сравнительно либеральной, макет второго тома нового издания был раскритикован уже за цитатничество и рецидив культа личности Сталина (видимо, секретный доклад Хрущева на предстоящем XX съезде партии для многих не был неожиданностью). Отчасти критика была связана с персоной Александрова, опороченного своим «сталинским» прошлым [39]. Пять томов издания вышли в 1957—1961 гг., а шестой — о советской философии — так и не получился [40]. Версию истории советской философии, опубликованную во второй половине 80-х годов в двух частях пятого тома «Истории философии в СССР» [41, 42], вряд ли можно считать близкой к оригиналу. Сразу же после выхода в свет обнаружилось, что книги не соответствуют политике «гласности».

Что же произошло в советской философии в конце зимы 1944 года? О некоторых сторонах инцидента можно судить вполне уверенно. В частности, ясна безосновательность широко распространенной в историографии версия, согласно которой запрет третьего тома «Истории философии» был проявлением сталинских репрессий по отношению к свободомыслящим интеллектуалам. Причины партийного вмешательства в историю немецкой классической философии следует искать в развертывании нового витка позиционного конфликта внутри философского сообщества. После разгрома «философского руководства» во главе с академиком А.М. Дебориным в 1931 г. главными фигурами в диалектическом и историческом материализме (разумеется, после Сталина и других руководителей партии) были М.Б. Митин и П.Ф. Юдин. В их руках находились и журнал «Под знаменем марксизма», и Институт философии, и центральные издательства — все, кроме «Старой площади». В начале 40-х годов на философском небосклоне возшла новая звезда — профессор Г.Ф. Александров. Тогда и определилась ось позиционного конфликта: Александров-Митин. Нужен был лишь случай для того, чтобы произошло столкновение. Такой случай представился, когда Белецкий написал Сталину донос об ошибках третьего тома. Личный враг Александрова, он вряд ли мог предвидеть, что следствием его письма станет постановление

ЦК ВКП(б) и удар будет направлен рикошетом против Митина и Юдина, которые были «завязаны» на злощастном томе как члены редколлегии. Фактически же им инкриминировалось нечто вроде философского вредительства. Так или иначе, Александров сумел добиться решающего превосходства в противостоянии с Митиным и Юдиным. В этом же, 1944 г. тихо угас созданный Лениным и Троцким орган воинствующего материализма – теоретический журнал «Под знаменем марксизма». С тех пор погоду в философии стали делать Александров и его люди: Васецкий, Иовчук, Кружков, Федосеев. А жертвами инцидента, имевшего, в общем-то, весьма косвенное отношение к Гегелю, стали Б.С.Чернышев, умерший вскоре от инфаркта [43], Б.Э.Быховский, которого выгнали с работы, В.Ф.Асмус – словом, те, чьим ремеслом действительно была история философии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Wetter G. Dialectical Materialism: A Historical and Systematic Survey of Philosophy in the Soviet Union Transl. from German by P.Heath. New York; Frederic A.Preager, 1958. P. 182.
2. Митин М. О философском образовании в СССР // Под знаменем марксизма. 1938. № 3. С. 15-16.
3. Вайгаускас З. «Энциклопедия сталинской философии» (Заметки о работе Сталина «О диалектическом и историческом материализме») // Отечественная философия: опыт, проблемы, перспективы исследования. Вып. IV. Философия в тисках политики. М.: Акад. обществ. наук при ЦК КПСС, 1991. С. 74-114.
4. Краткий философский словарь / Под ред. М.Розенталя и П.Юдина. М.: Госполитиздат, 1939.
5. О диалектическом и историческом материализме (из IV главы «Истории Всесоюзной Коммунистической партии (большевиков)» // Под знаменем марксизма. 1938. № 9. С. 13-19.
6. По-большевистски овладеть марксизмом-ленинизмом // Под знаменем марксизма. 1938. № 11. С. 39.
7. Программа курса диалектического и исторического материализма: Для высших учебных заведений / Министерство высшего образования СССР; Отдел преподавания общественных наук. М.: Всесоюзный юридический заочный институт, 1948. С. 9.
8. Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории (РЦХИДНИ). Ф. 17. Оп. 132. Д. 64.
9. РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 209. Л. 45.
10. РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 133. Д. 8. Л. 29.

11. Кузьмин Л., Яковлев М. Улучшить преподавание основ марксизма-ленинизма в высших учебных заведениях // Культура и жизнь. 1947. 30 марта.
12. РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 492. Л. 77 (вторая часть дела).
13. Архив Российской Академии наук (РАН). Ф. 1922. Оп. 1. Д. 177. Л. 34.
14. Дискуссия по книге Г.Ф.Александрова «История западноевропейской философии», 16-25 июня 1947 г.: Стенографический отчет // Вопросы философии. 1947. № 1. С. 273.
15. О защите диссертаций в Институте философии Академии наук СССР // Под знаменем марксизма. 1940. № 6. С. 176-177.
16. Хасхачих Ф.О. О кандидатских диссертациях по философии // Под знаменем марксизма. 1939. № 4. С. 180.
17. Зиновьев А. Желтый дом: Романтическая повесть в четырех частях с предостережением и назиданием. Т. 1. Lausanne. L'Age D'Homme, 1980. С. 248.
18. РАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 234. Л. 145.
19. РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 257.
20. Из рассказов А.Ф.Лосева / Публикация В.В.Бибихина // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 146.
21. Левин И.Д. «Шестой план» // Историко-философский ежегодник'91 / Отв. ред. Н.В.Мотрошилова. М.: Наука, 1991.
22. Александров Г.Ф. «История философии» // Вестник Академии наук СССР. 1941. № 4.
23. Каменский З.А. Из истории изучения русской философской мысли в 40-х годах XX века: воспоминания, материалы личного архива // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. X. XX век: неизвестное, забытое: публикации, сообщения / Сост. А.И.Володин. М.: Российская Академия управления; Гуманитарный центр, 1992.
24. Кафтанов С. Всенародный смотр достижений советской науки и техники // Большевик, 1943. № 3. С. 1, 13.
25. Каменский З.А. История философии. Том III. Под редакцией Г.Ф.Александрова, Б.Э.Быховского, М.Б.Митина. П.Ф.Юдина. Огиз. Госполитиздат, 1943: [Рецензия] // Под знаменем марксизма. 1943. № 3.
26. Каменский З.А. Философская дискуссия 1947 года: преимущественно по личным воспоминаниям // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. VI. Изживая «ждановщину». М.: Академия обществ. наук при ЦК КПСС, 1991. С. 10.
27. О недостатках и ошибках в освещении истории немецкой философии конца XVIII и начала XIX вв. // Большевик. 1944. № 7-8.
28. РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 254.

29. Медведев Р. Они окружали Сталина: Несостоявшийся «наследник» Сталина // Юность. 1989. № 9. С. 73.
30. РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 121. Д. 289.
31. АРАН. Ф. 1636. Оп. 1. Д. 184. Л. 2-3.
32. АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 146.
33. Светлов В.И. О недостатках в разработке вопросов истории западноевропейской и русской философии // Вестник Академии наук СССР. 1944. № 7-8.
34. Эрн В.Ф. От Канта к Круппу // Эрн В.Ф. Меч и Крест: статьи о современных событиях. М.: Типография Т-ва И.Д.Сытина, 1915. С. 21.
35. РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 131.
36. РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 117. Д. 401.
37. РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 117. Д. 407. Л. 66-81.
38. АРАН. Ф. 457. Оп. 1а — 44 г. Д. 17.
39. АРАН. Ф. 499. Оп. 1. Д. 380. Л. 13.
40. История философии в шести томах / Под ред. М.А.Дынинка и др. М.: Изд. Академии наук СССР, 1957 — 1961.
41. История философии в СССР в пяти томах / Под ред. В.Е.Евграфова и др. Т. 5. Кн. первая. М.: Наука, 1985.
42. История философии в СССР в пяти томах / Под ред. В.Е.Евграфова и др. Т. 5. Кн. вторая. М.: Наука, 1988.
43. Каменский З.А., Жучков В.А. Б.С.Чернышев и его лекции о философии Канта // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта: межвузовский сборник. Вып. 5. Калининград: Калининградский гос.университет, 1980. С. 119-121.

«Вестник Российской Академии наук», 1993.

Дело академика Г.Ф.Александрова: эпизоды 40-х годов

Основной вопрос советской философии — вопрос о власти. Конечно, это историографическое «открытие» не дает ни малейших оснований для пренебрежительного отношения к удивительному интеллектуально-идеологическому монстру, прожившему совсем немного — лет шестьдесят. И будет очень жаль, если за фигурами умолчания либо показной ненависти, бытующими в современном историко-философском чистописании, уже никто не сумеет распознать предельное духовное напряжение, которое претерпевала Идея в своем советском инобытии. Образцовые формулировки очерка «О диалектическом и историческом материализме» филигранны и напряжены — попробуй-ка сфальшивить или хотя бы расслабиться, философствуя, когда отвечать за мысль приходится судьбой. Сочинителю, привыкшему радостно гоняться за своими свободными мыслями, трудно понять, как тогдашние профессора философии умудрялись подчинять сознание бытию. Это великое послушание нужно было философии вовсе не для тривиального унисона, а для того, чтобы достичь изощренного энгармонического звучания — его слышит тот, кто слышит. Ни одна из философских доктрин не испытывала подобного напряжения от встречи с профанным «низом».

К началу 40-х годов советская философия приобрела завершенную систематизированную форму. Уже стала забываться неприятная история с «философским руководством» А.М.Деборина, попытавшегося в конце 20-х годов диктовать красной профессуре прописи марксистской диалектики. Власть над философией, основанная исключительно на виртуозном умении цитировать «Науку логики», оказалась весьма эфемерной. Единственный оставшийся в живых «меньшевиствующий идеалист», Деборин, вероятно, так и не смог понять, почему плохо разбиравшиеся в Гегеле «молодые товарищи» из партбюро Института красной профессуры М.Б.Митин и

П.Ф.Юдин решили основной вопрос философии в свою пользу всерьез и надолго: почти десять лет в этой области науки можно было наблюдать лишь тихие персональные перемещения: кто-то исчезал, а кто-то жил премудрым пескарем либо на авось. В 1938—1939 годах в философии стали происходить шевеления: под эгидой Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) стала создаваться система всеобщего обучения интеллигенции диалектическому и историческому материализму, возродился философский факультет Московского института истории, философии и литературы (МИИФЛИ); Институт философии АН СССР принялся за многотомную «Историю философии», и среди звезд первой величины зажглась «сверхновая» — доцент Г.Ф.Александров. До 1938 года он преподавал в МИИФЛИ историю философии, а затем перешел в аппарат Коминтерна, а оттуда в Управление пропаганды. Основной вопрос философии стал опять актуализироваться и был решен весной 1944 года в форме постановления ЦК ВКП(б) о третьем томе «Истории философии» (Архив Российской Академии наук. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 55. Л. 18, 19. Далее АРАН), который был запрещен, как содержащий грубые ошибки в оценке немецкой классической философии. За этим «явным» постановлением стояло еще одно, секретное постановление о состоянии философской науки. Западные исследователи и сегодня немало удивлены эпизодом с третьим томом, свидетельствующим, по их мнению, об огромном значении, которое партия придавала философской мысли Гегеля. Тогда же был обсужден и шестой том, посвященный русской философии. Реже вспоминают, что Б.Э.Быховского выгнали из Института философии, умер от инфаркта Б.С.Чернышев, а В.Ф.Асмус был обвинен в крупных ошибках. Историки философии попали под огонь, направленный на Митина и Юдина. После их снятия с руководящих должностей «главным философом» страны стал академик Александров, сделавший стремительную карьеру в период, когда в высший эшелон партийно-идеологической элиты пришли люди А.А.Жданова. Интеллектуал, написавший немало научных трудов по истории философии, Александров почему-то не догадывался, что путь вверх и путь вниз — один и тот же. Он расставил на ключевые посты своих людей (М.Т.Иовчук — заместитель начальника Управления пропаганды, В.И.Светлов — директор Института

философии, В.С.Кружков — директор Института Маркса, Энгельса, Ленина, П.Н.Федосеев — главный редактор «Большевика») и, вероятно, считал, что основной вопрос философии в принципе решен, задача заключается лишь в его дальнейшей доработке. До 1947 года все было относительно спокойно, но рано или поздно, как говорится, на каждого Вольфа находится свой Юм. Уже тогда в тихой московской квартире на Сретенке один из профессоров писал первый вариант ужасного доноса на академика. Таков абрис событий, предшествовавших знаменитой философской дискуссии 1947 года.

Путь вверх

После войны, когда стало очевидным «отставание теоретической работы по общественным наукам», наметились существенные изменения в расстановке сил и тематике исследований. Новая элита, занявшая высокие номенклатурные кресла в результате очередной ротации, должна была обозначить свое существование активными мероприятиями. Немножко пахло жареным. Одно из многообещающих изменений в тематическом репертуаре философских исследований было связано с ростом интереса к русской общественной мысли и усилением «патриотической» тенденции в марксистско-ленинской теории. Эта тенденция возникла по меньшей мере в 1938 году — именно тогда в план Института философии был включен злосчастный «русский» том «Истории философии», который был осужден в 1944 году, так и не увидев света. Осенью 1946 года в советской философии произошло знаменательное событие: в только что открытой Академии общественных наук при ЦК ВКП(б) состоялась защита докторской диссертации М.Т.Иовчука, которая называлась «Из истории русской материалистической философии XVIII—XIX веков» (В академии общественных наук при ЦК ВКП(б). Защита докторской диссертации по истории русской философии // Культура и жизнь. 1946. 20 ноября). Обстоятельства этой защиты не вполне ясны. На заседание ученого совета могли попасть только те, кто имел пропуск в здание Академии или специальное приглашение. Сама диссертация была недоступной, и попытки исследователей установить место ее нахождения оказались безрезультатными. Это, конечно, не означает, что диссертации не

было вообще. Скорее всего, автор принял меры, чтобы оградить свою работу от пристрастных читателей уже в конце 40-х годов, когда в ЦК приходили сообщения о служебных злоупотреблениях заместителя начальника Управления пропаганды и затем секретаря ЦК Компартии Белоруссии по пропаганде. В середине 50-х годов диссертацию безуспешно пытались почитать молодые философы Э.В.Ильенков, Ю.Ф.Карякин, Е.Г.Плимак и Л.А.Филиппов, которые вели активную борьбу против З.Я.Белецкого, И.Я.Щипанова и М.Т.Иовчука на философском факультете МГУ (Плимак Е.Г. «Ждановщина» и вопросы изучения русской общественной мысли и философии // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. VI; Изживая «ждановщину». М.: Академия общественных наук при ЦК КПСС, 1991. С. 41). Не касаясь вопроса о научном уровне диссертационного исследования М.Т.Иовчука, можно уверенно утверждать, что он сумел предугадать последующие эволюции внутривластного курса, декларируя идею «самобытности» материалистической традиции в русской философии.

В 1947 году предполагалось созвать Всесоюзное философское совещание (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 230. Л. 36-37), где, по всей вероятности, наряду с вопросами истории западноевропейской и русской философии готовилось обсуждение перспектив логики, психологии и социологии, новых идей в философии естествознания. Сектор философии естествознания, созданный по инициативе Б.М.Кедрова, ставил целью осуществить новую концепцию философской работы, включив в нее известных физиков, химиков, биологов. Правда, оставались большие сомнения в том, какова роль философов в междисциплинарном синклите (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 177. Л. 58). Впоследствии, когда начался новый виток борьбы с «физическим идеализмом», сотрудничество философов с естествоиспытателями стало весьма проблематичным. Немного преувеличивая, можно сказать, что философское отделение всегда воспринималось в Академии наук как политотдел и вызывало опасения у специалистов. Но тогда, после войны, философы жили предощущением кардинальных изменений. Значительным достижением советской общественной науки обещала стать новая Программа ВКП(б), проект которой был подготовлен П.Н.Федосеевым, М.Б.Митиным, Д.Т.Шепиловым

(Российский Центр хранения и изучения документов новейшей истории. Ф. 17. Оп. 125. Д. 476. Л. 159. Далее: РЦХИДНИ). Однако ситуация оказалась более сложной и непрогнозируемой, чем можно было ожидать. Для перестройки философии был избран испытанный способ проведения дискуссии и под критику попал как раз тот, кто по должности сам был обязан давать руководящие критические указания, — Г.Ф.Александров.

После присуждения Г.Ф.Александрову Сталинской премии за учебник «История западноевропейской философии», вышедший в 1946 году вторым, дополненным изданием, и избрания его действительным членом Академии наук, казалось бы, ничто не предвещало грозы. Во всяком случае, в ноябре 1946 года обстановка на философском фронте, в том числе в кабинете Александрова, была вполне спокойной. В записных книжках редактора «Правды» П.Н.Поспелова имеется запись от 26 ноября 1946 года, сделанная, вероятно, во время телефонного разговора с высокопоставленным собеседником и с его слов: «Работа Г.Ф.Александрова по марксистской философии стоит на весьма высоком научно-исследовательском уровне (Ф. 629. Оп. 1. Д. 94. Л. 262). Скорее всего, речь шла о присуждении Александрову Сталинской премии. Личные успехи начальника, вероятно, создавали настроение благодушия у философов. Постановления о репертуаре драматических театров, о кинофильме «Большая жизнь», о ленинградских литературных журналах воспринимались философами несколько отстраненно. Институт философии находился под личным надзором Александрова и чувствовал себя в относительной безопасности даже в январе 1947 года, когда ЦК ВКП(б) поручил подвергнуть критике учебник по истории западноевропейской философии.

Мы имеем возможность установить если не причину, то «первоотлчок», приведший в действие механизм дискуссии о книге Александрова. 18 ноября 1946 года профессор З.Я.Белецкий (тот самый, который в 1944 году «заложил» третий том «Истории философии») опять обратился с письмом к И.В.Сталину, где не только критиковалось содержание учебника, но и предъявлялись серьезные обвинения самому Александрову. Белецкий писал, что сейчас, после войны, существует точка зрения, что решение ЦК по третьему тому «Истории философии» было конъюнктурным и «теперь следует все по-

ставить на прежнее место» (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 454. Л. 80). Возрождение историко-философского объективизма автор письма связывал с книгой Александрова, преимущество которой по сравнению с другими историями философии (имелись в виду труды Геффдинга и Виндельбанда) только в том, что «в ней приводятся цитаты из классиков марксизма-ленинизма» (Там же. Л. 81). Позиция Белецкого была жесткой и последовательной. Он отвергал философию как науку о «чистом познании, чистой истине, благе, добре и т.д. — ...философия при таком представлении изображается как самостоятельный процесс, где формируются общие законы мира и познания», а история философии «начинает излагаться... как чистая филиация идей... Такое изложение истории философии доставляет автору наслаждение. Он погружается в сферу чистой мысли и конструирует там мир» (Там же. Л. 82). «Марксистский подход, — пишет Белецкий, — требует умения понять (философскую фразу. — Авт.) как идеологию определенного общества, класса, государства... Только при таком изложении история философии приобретает смысл и перестает быть сборником философских терминов, она предстает как наука партийная» (ЦРХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 454. Л. 83).

Белецкий обвинил Александрова в том, что тот переиздал «с какими-то» улучшениями свою книгу 1939 года, не учитывая решения ЦК о третьем томе. Но главное обвинение сводится к академичности в трактовке истории философии, тогда как «идейно-политическая сторона этой философии автора не интересует» (Там же. Л. 84). Идеино-политическое воззрение на историю философии отчетливо представлено в письме Белецкого Сталину. Требовалась немалая решительность и, возможно, большевистская принципиальность, чтобы выступить против руководящих работников «философского фронта», которые одновременно возглавляли Управление пропаганды ЦК и пользовались покровительством вождей. «У них в руках и печать, и академии, и пр. и пр.», — писал Белецкий (Там же. Л. 89). В итоге «совершенно непригодные диссертации оказались утвержденными только потому, что речь шла о работниках Управления пропаганды» (автор письма назвал диссертацию Иовчука); когда началась кампания выборов в Академию наук, «руководство Управления пропаганды пожелало в полном составе

войти в состав академиков» (Там же. Л. 90). Письмо завершалось уверением, что устранить недостатки в работе без личной помощи Сталина невозможно.

Если отвлечься от раздумий об аморальности доносительства, то правоту Белецкого не признать нельзя. «Красный террорист» советской философии, он часто изображается злобным и невежественным обскурантом. О Белецком ходят анекдоты, за достоверность которых трудно поручиться. Рассказывают: когда профессора спросили, что есть истина, он, распахнув окно аудитории и указав на Кремль, воскликнул: «Вот она — истина!». По существу, Белецкий виноват лишь в том, что вел линию марксистского теоретического дискурса дальше, чем остальные интеллектуалы, не лукавил и не останавливался перед необходимостью вступить в борьбу с сильными мира сего. Через некоторое время Белецкого подвергли жестокой травле на философском факультете МГУ. «Старые» философы не могли простить ему писем Сталину, а «молодые» — невиданной ортодоксии, хотя некоторые его ученики были увлечены бескомпромиссной принципиальностью профессора. До самой смерти Белецкого его имя было сопряжено с идеей борьбы за чистоту марксизма против коллег по философскому цеху.

Темой январского обсуждения 1947 г. стали замечания Сталина «о существенных, крупных недостатках и ошибках в освещении истории философии». Эти замечания не были нигде опубликованы, точно не формулировались, а «доводились» до аудитории посвященными в них лицами, которые ссылались на «одну из бесед Сталина».

О содержании сталинских замечаний мы можем судить по «доксографам». Первый из них — свидетельство М. Джиласа, в то время одного из югославских коммунистических вождей, который был вхож в высшие круги советского руководства и даже присутствовал на одной из неформальных встреч на даче у Сталина, когда разговор коснулся книги Александрова. Обстановка была доверительной (в рамках допустимого), все были свои: кроме Джиласа — Маленков, Берия, Жданов и Вознесенский. Предписывалось угадать температуру воздуха за окном и затем выпить столько рюмок водки, сколько градусов составляло отклонение «субъективного» значения переменной от истинного. Джилас ошибся всего на

один градус и свидетельствует, что в непринужденном разговоре собравшиеся (в том числе Сталин) оценивали книгу Александра как догматическую, поверхностную и банальную (Djilas M. Conversations with Stalin. New York: Brace and World Inc., 1962. P. 158). Свидетельство Джиласа отражает, скорее всего, реальное мнение Сталина и его окружения об «Истории западноевропейской философии». Джилас и сам был неплохо знаком с книгой, которую под его руководством вскоре перевели на словенский язык и исправили десятки недочетов в тексте. По крайней мере, можно считать установленным, что книгу читали на самом верху и мнение о ней сложилось умеренно отрицательное. Иное дело — «указания» Сталина. Они принадлежат области идеологического мифотворчества и вполне могут не отражать реального мнения вождя о книге. «Указания» раскрываются во втором источнике — стенограмме обсуждения книги, в тех ее фрагментах, где содержатся ссылки на Сталина. Некоторые выступления включают нечто похожее на аннотацию «указаний» (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 233. Л. 87), но относиться к ним следует весьма осторожно. Есть и третий источник, в котором особо акцентируются «замечания товарища Сталина». В.С.Кружков и Г.С.Васецкий готовили проект записки на имя Сталина и сообщение об итогах обсуждения книги в журнале «Большевик». Имеется несколько вариантов текста, один из которых построен на разъяснении сталинских «замечаний»: «Основные недостатки книги... идут по линии объективистского изложения философских систем прошлого. Книга не написана тем боевым языком, как это требуется для марксистской книги по истории философии... В книге недостаточно точно и удовлетворительно вскрывается историческая, классовая основа и причины возникновения различных философских систем...» (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 478. Л. 54-55). Далее следует ссылка на указание товарища Сталина о причинах возникновения древнегреческой философии — они заключались не в раздробленности общественно-политического устройства Греции, а в становлении рабовладельческого общества (Там же. Л. 56). Следующее замечание повторяет известный с 1944 года тезис о философии Гегеля как аристократической реакции на французскую революцию (Там же. Л. 57). «В книге не выявлено принципиальное различие между философскими учениями мыслителей-оди-

ночек и марксистско-ленинской философией, как мировоззрением и знаменем пролетарских масс» (Там же. Л. 58) — это замечание приводится в разных источниках. И, наконец, формулируется отношение к фразе Ленина в работе «К вопросу о диалектике» по поводу «кругов в философии». Сталин полагает, что «нет оснований... фрагментарное замечание Ленина превращать в особое учение» (Там же. Л. 61). «Круги в философии» в дальнейшем ставились в вину и Кедрову.

Задача дискуссии формулировалась в терминах предъявления к учебнику повышенных требований (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 233. Л. 2), следовательно, изначально существовала установка на мягкий исход дела. Обсуждение проходило три дня в большом зале Института философии на Волхонке без особой идеологической ажитации. Зал был набит до предела, только сотрудников ЦК ВКП(б) было 68 человек (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 233. Л. 140). В президиуме в генеральском мундире сидел А.Н.Поскребышев. В общем, обсуждение не предвещало никаких серьезных последствий ни для автора книги, пока находившегося на вершине философской пирамиды, ни для сообщества советских философов. Аудитория хорошо сознавала рамки допустимого в критических демаршах, хотя не обошлось и без эксцессов.

Критика книги в духе «указаний товарища Сталина» не вполне соответствует тем оценкам, о которых сообщал Джилас. В этом нет ничего удивительного» публичные обсуждения всегда подчинены жестким схемам идеологической эристики, безразличным к тому, что критикуется. О догматизме и банальности «Истории западноевропейской философии» не было сказано ни слова. Дискуссия развертывалась в плане противопоставления ленинского принципа партийности объективизму, бесстрастной академической оценке философского наследия. Возвращаясь к причинам (в той мере, в какой мы можем говорить о причинах в истолковании событий) недовольства Александровым и его книгой со стороны высших политических инстанций, следует отдавать отчет в том, что они не сводились ни к догматизму и поверхностности, ни к буржуазному объективизму и академичности. Все это метафоры, требующие расшифровки и угадывания их действительного содержания. Дело в том, что «стиль, язык книги не проникнут боевым марксистским духом» (Там

же. Л. 22. АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 234. Л. 24). Эта инвектива попадает прямо в цель: не ошибки важны, а «дух». «Дух» же прекрасно улавливался всеми, кто имел философско-политическое чутье. Опытный О.В.Трахтенберг назвал александровскую работу «книжной» книгой (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 235. Л. 10) — превосходный диагноз. И все-таки представленную в ней версию истории западноевропейской философии трудно назвать академической. Вина Александрова, скорее всего, состояла в том, что он обнаружил себя не столько политиком-партийцем, сколько доцентом марксистской философии. Самым лучшим для него, вероятно, было бы не привлекать к себе особого внимания сильных мира сего, но начальник Управления пропаганды переоценил свою роль в иерархии, и ему решили показать его настоящее место.

Некоторые факты свидетельствуют, что предварительная разработка «александровского дела» велась в конце декабря 1946 года. Не исключено, что готовился ответ Сталина на «письмо простого советского человека» с разъяснением историко-философских вопросов, но эта версия не была принята и от нее остались легендарные «замечания». Иногда они фигурировали как «указания ЦК ВКП(б)». Ход событий можно со значительной степенью достоверности реконструировать следующим образом. В Институте философии постоянно обретался некий инженер П.В.Михалевич — «представитель десятков тысяч читателей философских книг» (Там же) — и терроризировал своими философскими идеями и критическими замечаниями начальство и сотрудников. Такие субъекты в коридорах Института философии никогда не переводились. В один прекрасный день — 15 декабря 1946 года указанный инженер Михалевич обратился с письмом к товарищу Сталину, где сообщил о серьезных недостатках учебника по истории философии. Почти каждый абзац этого сумбурного полуграмотного письма начинался со слов: «Надо было показать...» (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 478. Л. 2—5). Отзыв о книге заканчивался недвусмысленным акцентом на национальный характер русской философии, историческую прогрессивную роль русской общественной мысли, затем следовало многозначительное указание «на отсутствие талмудизма, присущего людям, могущим со свежей головой, со стороны разобраться в существе вопроса» (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Л. 478. Л. 4об). В отличие от руководи-

телей института, Центральный Комитет отнесся к сигналу Михалевича по-партийному. Письмо читали «большие товарищи» (АРАН Ф. 1922. Оп. 1. Д. 236. Л. 43), с автором беседовали на Старой площади и в конце концов ему дали возможность выступить на дискуссии от имени народа. Михалевич не только разнес Александра, но и предложил разделаться аналогичным образом с С.Л.Рубинштейном (вероятно, «талмудист» Рубинштейн провинился в том, что будучи заместителем директора института, без должного энтузиазма воспринял философские мысли представителя народа).

Критические замечания к учебнику, прозвучавшие в ходе дискуссии, в основном соответствовали «указаниям» Сталина. В.С.Кружков, ссылаясь на «указания», говорил о партийности философии, о том, что домарксистская философия — это философия мыслителей-одиночек, об объективизме языка книги, боевом духе марксизма. Остальные замечания привязаны к тексту учебника и не вносят в дело каких-либо принципиально новых моментов. По словам Г.Ф.Александрова, Сталин обратил его внимание на отличие марксистской философии от прежних философских систем, как систем мыслителей-одиночек, которые не могли стать знаменем миллионов (Там же. Л. 15). Свидетельство М.Т.Иовчука звучит так: «Товарищ Сталин подверг критике книгу тов. Александрова по истории западноевропейской философии за книжный, абстрактный, небоевой подход к решению историко-философских проблем». Б.М.Кедров в конце 80-х годов назвал некоторые замечания Сталина абсолютно правильными, а «объявление гегелевской философии аристократической реакцией на французский материализм и французскую буржуазную революцию конца XVIII века» глубоко ошибочным (Кедров Б.М. Как создавался наш журнал // Вопросы философии. 1988. № 4. С. 93). Это свидетельство, по всей вероятности, относится к более раннему эпизоду — критике третьего тома «Истории философии» в 1944 году. В целом, имеющиеся факты не создают уверенности, что сталинские замечания — не миф.

На дискуссии Г.Ф.Александров избрал тактику признания и выявления причин собственных ошибок, но так и не смог преодолеть в себе доцента. В его речи не было недостатка в идеологических заклинаниях, интонация же оставалась «объективистской» и «академической». Ака-

деизм здесь был представлен ровно настолько, насколько это было возможно для советского философского начальника, но те компоненты, которые предназначались для выражения «боевого духа марксизма», отчетливо отделялись от философского материала — он упорствовал и не хотел смешиваться с этим «духом». Если здесь уместно слово «менталитет», то в менталитете Александрова умник никак не мог перестроиться в идеолога, хотя изо всех сил стремился это сделать. После беседы со Сталиным у Александрова возникла надежда на благополучный исход дискуссии — во всяком случае беседа имела отеческий характер. «Когда в беседе с товарищем Сталиным я сказал, что поработаю над книгой год, может быть больше, товарищ Сталин мне сказал — не торопитесь, может быть и не один, может быть два года надо будет поработать, — свидетельствует Александров. — Когда я спросил товарища Сталина — надо ли работать над этой книгой, выйдет ли у меня, справлюсь ли я, он мне сказал: не торопитесь, выйдет» (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 235). Впоследствии вопрос о доработке отпал. 5 августа 1947 года Политбюро ЦК ВКП(б) приняло решение о выпуске коллективной книги «История философии». Ее надо было написать за полтора года (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 617. Л. 73).

На дискуссии мнения о книге разделились. М.Б.Митин и П.Ф.Юдин (их способность чувствовать требования «партийности» всегда была непревзойденной) заняли по отношению к недочетам автора непримиримую позицию, но в идеологических обвинениях за рамки допустимого не вышли. Митин оценил книгу как «провал» в философской работе, хотя все знали о его письме в комиссию по Сталинским премиям, где он превозносил работу Александрова до небес (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 478. Л. 24-25). Копия письма Митина была направлена в ЦК ВКП(б) вместе с резюме его выступления — так Институт философии попытался сообщить партии о беспринципности академика. З.Я.Белецкий, повторяя основные положения своего письма Сталину (о письме никто не знал, или делали вид, что не знали), обвинял Александрова в идеализме и аналогичных прегрешениях. В проекте записки для Сталина, обобщающей итоги дискуссии, его выступление названо демагогическим. Более того, Белецкого пытались поймать на буржуазном объективизме, приравняв к его

отказу критиковать Фалеса. «За что мы будем критиковать Фалеса? — спрашивал Белецкий. — За что мы будем критиковать Дидро? За то, что не был диалектиком. Да ведь он и не мог быть диалектиком. Он был представителем своего времени, опирался на знания своего времени, отражал интересы своего времени» (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 478. Л. 114).

Ведущей фигурой среди защитников Александрова был П.Н.Поспелов. Он посвятил свое выступление разбору отдельных положений книги, стремясь показать, что не все в ней так плохо. Вот тут-то опытный Юдин, делавший карандашные заметки по ходу дискуссии, записал поразительную по точности проникновения в замысел спектакля фразу: «Такие защитники только ухудшают дело. Они — лишены верного чутья, а руководствуются другими соображениями» (АРАН. Ф. 1636. Оп. 1. Д. 48. Л. 85). Среди защитников Александрова были также Б.М.Кедров, И.Н.Новинский, М.П.Баскин, П.Е.Вышинский, М.А.Дынник и другие. Некоторые из них, не имея возможности выступить, изложили свое мнение в письменном виде. Разумеется, никто, даже авторы рецензий, опубликованных в центральных журналах в 1946 году (Баскин М.П. Выдающийся труд по истории западноевропейской философии // Вестник Академии наук СССР. № 946, № 10. С. 121-123; Баскин М.П. Рец. на кн.: Г.Ф.Александров История западноевропейской философии // Советская книга. 1946. № 5. С. 65-69; Вышинский П.Е. Научный труд по истории философии // Большевик. 1946. № 14-15. С. 65-79), не настаивал, что обсуждается «выдающийся труд по истории западноевропейской философии». В целом, январское обсуждение учебника вышло за рамки историко-философских проблем и обнаружило серьезные коллизии в философском сообществе. К этому времени «группы интересов» вполне определились, и среди московских обществоведов (прежде всего в Институте философии и на философском факультете Московского университета) шла тихая, но безжалостная война. Далеко не все полемические демарши могут быть выведены из логики групповой борьбы. В марксистской философии всегда было изрядно представлено и романтическое подвижничество. Оно вынуждало своих адептов воспринимать административно-политический диктат как внешний и поддающийся исправлению.

Вероятно, некоторые философы знали, что критика Александрова — жанр опасный. В 1939 году Е.П.Ситковский, «красный профессор» и видный политработник Красной Армии, написал рецензию на книгу Г.Ф.Александрова (Александров Г.Ф. Очерк истории новой философии на Западе. М.: Издание «Советской науки», 1939) — курс лекций, прочитанный в Московском университете марксизма-ленинизма и МИИФЛИ. В этой рецензии вскрывались недостатки книги. Ситковский показал рукописный текст своему учителю профессору И.К.Лупполу (вскоре расстрелянному). Луппол, как свидетельствует Ситковский, сообщил ему простую вещь: «Сегодня в газете напечатано, что на ваше место в ЦК партии назначен Александров, и будет неправильно политически, если Вы напечатаете эту рецензию. Не давайте ее, не лезьте в драку». Совет учителя оказался своевременным. Желание опубликовать рецензию отпало. Однако Ситковский допустил серьезную ошибку, впрочем, весьма типичную для большевистских романтиков того времени. Он посоветовался с Ф.В.Константиновым, работавшим тогда в редакции «Правды». Константинов сказал: «Так большевики не поступают, это аморально. Дай эту рецензию мне, я никому ее не покажу, ни к кому она от меня не уйдет. Мне она нужна для ориентации» (Ситковский Е.П. «Работать собственной головой...» // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. VI. Изживая «ждановщину». М.: Академия общественных наук при ЦК КПСС, 1991. С. 5). Ситковский дал Константинову рецензию для ориентации, и события стали разворачиваться в нежелательном направлении. «Федя (Ф.В.Константинов. — *Авт.*) отправил мою рецензию Александрову... — свидетельствует Ситковский. — Тут я первый раз подумал о том, что, конечно, придется мне сидеть за эту рецензию. Началась борьба, которая приняла тогда очень неприятные формы» (Там же. С. 5-6). Никакими другими сведениями об этой борьбе мы не располагаем, но скорее всего, вопрос о рецензии уже потерял остроту, когда Ситковского неожиданно откомандировали на фронт, а там арестовали и отправили «к Абакумову» («К Абакумову» — означало арест органами госбезопасности. — *Прим. ред.*). Следует заметить, что вряд ли неопубликованная рецензия имела прямое отношение к аресту Ситковского. Вероятно, он как работник Главпо-

литуправления РККА попал в довольно многочисленную группу генералов и офицеров, арестованных в 1943 году. Но в любом случае сам факт его борьбы с Александровым и последующего ареста был известен многим из тех, кто участвовал в критике александровского учебника в 1947 году (Ситковский тогда был в лагере).

Спокойное течение январской дискуссии было нарушено З.А.Каменским, который не очень много рассуждал об ошибках Александрова, но зато резко и отчетливо поставил вопрос о свободе философского исследования. Каменский заявил о засилье бюрократизма и протекционизма в руководстве наукой и поставил под сомнение профессиональные способности начальства (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 234. Л. 150). Впоследствии, когда пришло время сведения счетов, ему отомстили за этот выпад. В дискуссии принял заочное участие член ЦК, начальник Совинформбюро С.А.Лозовский. Он прислал текст своего выступления, где нанес удар заместителю Александрова М.Т.Иовчуку. «Когда я прочитал о том, что Иовчук сразу получил докторскую степень, причем до опубликования книги стал членом-корреспондентом Академии наук, меня очень заинтересовали габариты этого вундеркинда, который сразу же перескочил несколько стадий, обязательных для каждого научного сотрудника, — писал Лозовский. — Но оказывается дело просто. Заместители хвалят начальника, начальник хвалит и продвигает своих заместителей» (РЦХИДНИ. Ф. 7. Оп. 125. Д. 491. Л. 52). Так, исподволь, нашли общий язык будущие «космополиты».

Б.М.Кедров, защищая Александрова, выступил против М.Б.Митина. Сознательный антагонист митинского стиля в науке, пришедший в философию с опытом ученого-естествоиспытателя, Б.М.Кедров определил этот стиль следующим образом: «Дождись, пока твои ошибки повторит другой, и тогда смело, принципиально, бесстрашно критикуй свои собственные ошибки, повторенные другим, но не называй при этом свою фамилию» (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 234. Л. 4).

Январская дискуссия завершилась с «ничейным» результатом. В документе, направленном в ЦК ВКП(б), присутствовали как критические, так и положительные оценки книги. Пространно перелагались сталинские указания, которые должны были помочь Александрову «исправить имеющиеся недостатки и учесть все полезные за-

мечания в дальнейшей работе над учебником» (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 235. Л. 57). Это предположение оказалось неоправданным.

Путь вниз

Январская дискуссия по книге Г.Ф.Александрова «История западноевропейской философии» осталась незавершенной. Было решено нанести более мощный удар по злосчастному учебнику, и причины этой эскалации остаются не совсем понятными. Александров был и оставался последовательным проводником линии А.А.Жданова — во всяком случае, нет никаких сведений о противоположном, если не считать появившихся после дискуссии публикаций в западных газетах о самоотверженном философе, бросившем вызов партийной диктатуре: «Вашингтон Пост» (20 августа 1948 года) назвала Александрова «самым выдающимся советским философом». Решение повторить обсуждение было принято Сталиным исходя из каких-то тактических соображений. Новой дискуссией было поручено руководить самому члену Политбюро ЦК ВКП(б) А.А.Жданову. Решение это оказалось для философов шокирующим. 14 мая 1947 года директор Института философии Г.С.Васецкий сообщил новость ученому совету. На вопросы ошеломленных коллег он смог ответить лишь то, что в подготовке решения работники института участия не принимали (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 230. Л. 21).

Дискуссии планировалось придать общесоюзный масштаб, и Управление пропаганды затребовало списки советских философов с указанием должности, ученой степени и звания. Такие сведения в институте были, поскольку ранее велась подготовка к Всесоюзному философскому совещанию. Примечательно, что в начале марта Васецкий обсуждал вопрос о философском совещании в ЦК ВКП(б) и тогда о новой проработке Александрова не упоминалось (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 230. Л. 93). Всего набралось около 160 философов — доцентов, старших научных сотрудников, кандидатов и докторов наук (АРАН. Ф. 1922. Оп. 1. Д. 222. Л. 4-8, 10-14, 18). Значительная часть этого контингента находилась на партийной работе. Какими критериями руководствовались при составлении списка — сказать трудно. По данным проведенного через год единовременного учета

преподавателей общественных наук, в стране было 4836 преподавателей общественных наук, в том числе профессоров — 125 человек и 44 доктора наук (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 64. Л. 49). Разумеется, элиту советских философов составляли сотрудники Института философии. Практически все они присутствовали на дискуссии вместе с представителями научных учреждений Ленинграда, Киева, Минска и других городов страны.

Открывая дискуссию, А.А.Жданов сразу же заявил о необходимости вскрытия серьезных недостатков не только в учебнике Александрова, но и в положении дел на философском фронте. Попутно надо заметить, что в сочинениях эпохи перестройки и либерализации принято оценивать выступления А.А.Жданова как догматические, поверхностные и обскурантистские. Если дистанцироваться от оценок, то нельзя не признать яркость и точность его формулировок, свободу рассуждения и уверенность в оперировании материалом. Это проявляется даже в опубликованной стенограмме дискуссии. Участники обсуждения, которых трудно упрекнуть в симпатиях к «ждановщине», тоже подтверждают данное обстоятельство. «Речь Жданова произвела на участников дискуссии сильное впечатление, — пишет З.А.Каменский. — На фоне по преимуществу догматических выступлений ее участников она выгодно отличалась имманентностью хода рассуждения, претензией на крупномасштабные обобщения и глобальные формулировки, как бы выводящие методологию историко-философского исследования на новый и высокий уровень». При этом Каменский существенным образом корректирует свою оценку: «Первое впечатление было поверхностным и растаяло, как только появилась возможность... проанализировать текст в напечатанном виде» (Каменский З.А. Философская дискуссия 1947 года (преимущественно по личным воспоминаниям) // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. VI. Изживая «ждановщину». М.: Акад. обществ. наук при ЦК КПСС, 1991. С. 14).

Обсуждение книги происходило уже не в конференц-зале Института философии, как это было в январе, а в ЦК ВКП(б) — симптом сам по себе многозначительный. Кроме Жданова, на дискуссии присутствовали секретари ЦК ВКП(б) А.А.Кузнецов и М.А.Суслов. Обвиняемый опять признавал ошибки и каялся в объективизме, а по-

пытки некоторых философов привести оправдательные аргументы выглядели уже совершенно наивными и беспомощными. Вообще в полемике присутствовал отчетливый компонент недоразумения. Партия добивалась от философов вовсе не того, что они ожидали: не работы, а преданности. Интеллектуалы же проявляли принципиальность, не зная, как эту преданность выразить. В результате складывались ситуации курьезные и, одновременно, драматические. Например, в центре внимания диспутантов оказался М.П.Баскин, чье имя упоминалось на дискуссии столь же часто, сколь имена Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина и критикуемого Александрова. Профессор М.П.Баскин развивал тогда социологическое направление в советской философии и был тесно связан с Г.Ф.Александровым еще со времени их совместной работы на философском факультете ИФЛИ (Более подробно научная деятельность М.П. Баскина в данный период рассмотрена в статье: Батыгин Г.С. Советская социология на закате сталинской эры // Вестник Академии наук СССР. 1991. № 10; С. 90-107). Совершенно непонятно, зачем Баскину, изрядно скомпрометированному своими рецензиями на учебник, нужно было дразнить гусей и активно вмешиваться в обсуждение ситуации на философском фронте. Он мог бы промолчать, как это сделал П.Н.Федосеев (заместитель Александрова и главный редактор журнала «Большевик»), или вести себя скромнее. Наоборот, Баскин выступил с резким требованием свободы философского творчества. «Если мы пишем статью оригинальную, с определенным выражением мысли автора, выходящей за пределы установленных редакцией шаблонных норм, — сказал Баскин, — такая статья или не принимается, или еще чаще так редактируется, что все индивидуальное уничтожается, и, таким образом, все статьи выглядят одинаково» (Дискуссия по книге Г.Ф.Александрова «История западноевропейской философии» стенографический отчет // Вопросы философии, 1947, № 1. С. 160). Такого рода lamentации были сопоставимы с гласом вопиющего в пустыне — дискуссия предназначалась вовсе не для того, чтобы преодолеть «шаблонные нормы». Если принять оценку Ждановым философии как «тихой завод», где идут споры о том, насколько мышление может отстать от бытия, чтобы не обнаружить своей отсталости, то дискуссия стала водворотом, взбаламутившим «философскую заводь». Вы-

лезли наружу тайная вражда, зависть, подозрения. В стенограмме дискуссии исчерпывающе представлен диапазон философской аргументации. Как свидетельствует Б.М.Кедров, в опубликованном тексте отсутствуют какие-либо исправления, связанные с конъюнктурными соображениями. Сталин приказал, чтобы дискуссия была совершенно свободной и каждый мог говорить все, что считает нужным. Кедров пишет, что добился у Сталина разрешения на два исключения: он снял из текста речи А.К.Тимирязева «клеветнические выпады» против А.И.Иоффе, В.А.Фока, С.И.Вавилова и других физиков, а также полностью устранил из стенограммы выступление Аджемяна, который предлагал взять в союзники диалектического материализма православие в целях борьбы с Ватиканом (Кедров Б.М. Как создавался наш журнал // Вопросы философии. 1988. № 4. 96-97). Документы, хранящиеся в бывшем Центральном партийном архиве, содержат подтверждения, что без санкции Сталина в стенограмму не вносилось исправлений. 26 июля — ровно через месяц после окончания дискуссии — Б.М.Кедров написал письмо Жданову, где просил разрешения изъять из номера выступления Аджемяна, Бердника и Тимирязева. «Дискуссия» послужила тов. Аджемяну лишь поводом для того, чтобы пропагандировать в корне враждебные нам взгляды», — писал Кедров (РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 492. Л. 47 (вторая часть дела)). Бердник отклонялся им как душевнобольной, а речь Тимирязева Кедров назвал сплошным поклепом на передовых советских физиков (Там же). Жданов не смог взять на себя решение данного вопроса и в письме к Сталину от 28 июля предложил речь Аджемяна не публиковать, как «враждебную марксизму-ленинизму галлиматью», из речи Бердника устранить преувеличения и вредные выпады, а из речи Тимирязева убрать огульные обвинения против советских физиков (Там же. Л. 41 (вторая часть дела)). Так что свобода обмена мнениями в данном случае сверху не ограничивалась. В эти июньские дни 1947 года в доме на Волхонке сложилась ситуация, во многом предопределившая направленность и исход политических преследований полутора годами позже.

Дело профессора З.Я.Белецкого

Историю философии принято писать как историю мудрых мыслей, крупных научных школ и значительных личностей. Рядом с этой — магистральной — историей существует история «второстепенная». Она не содержит исторических событий, а наоборот, соткана из тривиальных, почти бытовых, маловразумительных происшествий; ее личности совершенно заурядны даже тогда, когда одержимы великими идеями. Большая, магистральная история, где все взаимообусловлено и логично, часто кажется нарисованной на театральной фанере. Если ее изображения прописаны в деталях, они все равно остаются изображениями. Не хватает малого: изумления перед незначительностью «значительных фигур» и незаурядностью малозначительных, можно сказать, неисторических лиц. Об этом не принято писать, чтобы не портить хрестоматийные изображения, но все-таки во «второстепенной» истории и ее малозначительных личностях есть нечто неподдельное и сопротивляющееся изображению.

О философе Зиновии Яковлевиче Белецком (1901 — 1969) сегодня помнят преимущественно те, кто учился на философском факультете Московского университета в конце 40-х — начале 50-х годов. Пройдет еще немного времени, и Белецкого окончательно забудут, потому что его имя не только не вошло в многотомные «Философскую энциклопедию» и «Историю философии народов СССР», но старательно обходится в историографии общественных наук. Чем объяснить, что все профессора удостоились хотя бы краткой биографической справки, а он в числе персоналий энциклопедии не значится? В принципе, рано или поздно забывают всех, но в данном случае забвение преждевременно, преднамеренно и несправедливо — в судьбе и деле профессора Белецкого явил себя дух отчаянного марксистского философствования, которого уже не воскресить. Скажут: «Было бы о чем жалеть...» Жалеть есть о чем. Без этого «белецкианства» советская философия неполна, ущербна — в ней остаются лишь бессовестные злодеи и угнетенные умники

с фигой в кармане. Разумеется, научные сотрудники опубликуют толстые тома с изображением борьбы прогрессивных мыслителей с тоталитарным режимом, но в этой картине не найдется места таким людям, как Белецкий. Наша цель более скромная: на основе доступных источников показать, каким был профессор Белецкий¹.

Судьба Зиновия Яковлевича Белецкого складывалась примерно так, как у тысяч образованных молодых людей, попавших в революцию. Ему было тогда, в 1917 году, шестнадцать лет. Есть сведения, что учился он в духовной семинарии, но в документах это не отражено. Указывается только учеба в учительской семинарии. В восемнадцать лет Белецкий вступил в Российскую коммунистическую партию (большевиков) и никогда ни в каких уклонах и в оппозициях не участвовал. Ему не довелось командовать эскадромом и комиссарствовать, хотя в душе он был отчаянным комиссаром. Вместо этого — учеба на медицинском факультете 1-го МГУ, диплом врача (1925 год) и Институт красной профессуры (ИКП — 1929 год).

Стоит сказать несколько слов о том, как проходила учеба юного «красного профессора». Достижения слушателя естественного отделения ИКП Белецкого оценивались более чем скромно. Вероятно, уже тогда он никак не мог приспособиться к философской среде. Дело в том, что в ИКП было принято обсуждать работу каждого коллективно в присутствии декана — так предписывалось инструкцией академической части. Из архивных документов известно, что на первом курсе Белецкий сделал доклады по историческому материализму и истории естествознания. В протоколе обсуждения написано так: *«Параграф 1. Оценка с методологической стороны. Т.Слепков считает Белецкого с методологической стороны не устоявшимся, эволюционирует в сторону диалектического материализма. Т.Перельман считает методологию т. Белецкого в общем удовлетворительной. Т.Великанов,*

¹ Авторы считают своим долгом выразить признательность Г.М.Андреевой, Ш.М.Герману, В.Ж.Келле, М.С.Слуцкому, поделившимся своими воспоминаниями о философском сообществе в 40-е и 50-е годы. Установлением документальных источников по Институту красной профессуры мы обязаны кандидату философских наук, научному сотруднику Института социологии РАН Л.А.Козловой. Разумеется, ответственность за возможные недочеты лежит исключительно на авторах данной статьи.

как и Слепков, также считает наличие промахов с методологической стороны. Общий вывод: в общем с методологической стороны удовлетворительно. *Параграф 2. Способность критического отношения к материалу.* Тов. Перельман считает критическое отношение к материалу со стороны т. Белецкого недостаточным. Общий вывод семинара: критическое отношение не совсем достаточно. *Параграф 3. Степень проработки программы семинария* — удовлетворительно. *Параграф 4. Способность к научной и преподавательской работе.* Данных для суждения по этому вопросу нет. *Параграф 5. Построение докладов.* Т.Перельман считает доклады несколько слабыми, особенно первый, материала им охвачено довольно мало, особенно если учесть отсутствие работы по специальности; тов. Рубановский отмечает то же самое. Тов. Белецкий объясняет слабость своих докладов тем, что они не были записаны. Общая оценка т. Белецкого: перевод на 2-й курс считать возможным. *Занятие языками.* Т.Белецкий — не знает языков. Председатель — т. Великанов, секретарь — т. Рубановский» (Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 5284, оп. 1, д. 192, л. 45-51).

На втором курсе положение Белецкого еще более осложнилось. В октябре 1926 года он не получил зачет и в соответствии с постановлением семинара ему было предложено принести отзыв Завадовского (его научного руководителя) о работе за прошлый год, а в июне правление ИКП решило отчислить Белецкого из института. Вероятно, ему стоило немалых усилий добиться восстановления в декабре 1927 года. В 1929-м Белецкий уже числится в списках окончивших четыре курса ИКП¹.

Затем началась карьера «красного профессора», карьера неординарная и в некоторых отношениях блистательная. Четыре года работы в Ростовском-на-Дону университете и с 1934-го по 1943 год — Институт философии Коммунистической Академии (в 1936 году институт вошел в состав Академии наук СССР). В Институте философии Белецкий был бессменным парторгом, пока его не выгнали в 1943 году².

¹ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 5284, оп. 1, д. 192, л. 56-57, 125-134, 168; д. 138, л. 19.

² Архив МГУ, фонд отдела кадров, оп. 2, короб. 17, д. 694, л. 15, 16, 16 об, 19 об.

Публикаций у него было по пальцам перечесть. Многочисленные враги имели основания обвинять его в «бурной бездеятельности» (если считать «деятельностью» опубликованные печатные листы). Правда, он написал немало статей по вопросам биологии в «Философском словаре» (1939 год). Но вклад профессора Белецкого в философию выражался не печатными листами. В течение многих лет он терроризировал философскую общественность своей бесстрашной критикой и держал в напряжении столичный Институт философии и философский факультет МГУ, по крайней мере до 1955 года, пока его не исхитрились выгнать из университета. Карьера Белецкого заканчивалась уже на кафедре философии Московского инженерно-экономического института.

В характеристике 1950 года его заслуги описываются следующим образом: «В 1942—43 гг. тов. Белецкий провел большую работу на факультете по борьбе с извращениями идеалиста Лосева, работавшего в то время на философском факультете. В эти же годы тов. Белецкий проделал большую работу по исправлению ошибок, допущенных в третьем томе «Истории философии» (по немецкой классической философии). В 1947—48 годах он и возглавляемая им кафедра вели активную борьбу с морганистами на биологическом факультете» (Архив МГУ, фонд отдела кадров, оп. 2, короб. 17, д. 694, л. 35). Надо добавить, что в 1944 году с подачи Белецкого было принято постановление ЦК ВКП(б) по немецкой классической философии, и в этот же год он был награжден орденом Трудового Красного Знамени, а директор Института философии член-корреспондент АН СССР П.Ф.Юдин и директор Института Маркса, Энгельса, Ленина академик М.Б.Митин лишились должностей¹; в 1947 году ему удалось свалить начальника Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) академика Г.Ф.Александрова — своего личного врага². Такого вклада в философию не сделал никто из советских ученых за весь период существования этой сложной науки. Впрочем, за Белецким числятся и дела помельче, оценить ко-

¹ Батыгин Г.С., Девятко И.Ф. Почему был запрещен третий том «Истории философии»? // Вестник Российской академии наук, 1993. № 7.

² Батыгин Г.С., Девятко И.Ф. Дело академика Г.Ф.Александрова: эпизоды 40-х годов // Человек, 1993. № 1, 2, 3.

торые может только осведомленный человек. После войны опять же по инициативе Белецкого парторганизация Института философии рассматривала вопрос об исключении из своих рядов будущего академика Ф.В.Константинова, который якобы назвал русский мороз причиной победы над фашистской Германией. Охота Белецкого на будущих академиков Б.М.Кедрова и Т.И.Ойзермана практически не прекращалась. Коротко говоря, он не давал жить никому из философского начальства.

Стоит сказать несколько слов об облике этого человека. Всю жизнь он рвался в бой за чистоту марксистско-ленинского учения, не преследуя для себя лично никаких выгод. Он был белой вороной среди советских философов — людей умных, осторожных и склонных к договоренностям. Вероятно, его непримиримость к ожиревшим гуманитариям притягивала молодых преподавателей и студентов. «Мы любили эту команду...» — вспоминает профессор М.С.Слуцкий, тогда заместитель секретаря партбюро факультета. Белецкий был пламенным революционером. Фото 1949 года: горящий взгляд, глаза чуть навыкате — весь устремлен вперед, лоб мыслителя, сильный волевой подбородок, большие уши немного оттопырены, губы сжаты упрямо. Наглухо застегнутый френч со стоячим воротничком. Неподкупный часовой философского фронта. Кроме того, он был горбатым и, видимо, по этой причине недолюбливал столичный бомонд. Но ни в коем случае его нельзя назвать нелюдиным: вокруг Белецкого сложилась тесная группа учеников и приверженцев — они называли себя «малый хурал». Вообще философы часто собирались выпить-поговорить и, бывало, пели песни. Особенно хорошо пел С.С.Гольдентрихт, арестованный в 1948 году как враг народа. Как ни странно, в Белецком привлекало его свободомыслие. Доказать ему его неправоту было практически невозможно, но при этом на его семинарах шли постоянные дискуссии, где можно было высказывать любые точки зрения (разумеется, в рамках разумного).

Так получилось, что в воспоминаниях о Белецком старшего поколения философов больше язвительного и обидного, чем доброго и сочувственного. Бывает, в рассказах о нем промелькнет теплая интонация и тотчас же спрячется: противоречивый, дескать, был человек... Из философских иерархов того времени, пожалуй, только Эрнст Кольман понимал его, по мере возможности защи-

шал и нашел для него пару добрых слов в своих мемуарах. Не исключено, что субъективное впечатление о Белецком работавших с ним людей ближе к истине, чем стереотипный образ неистового мракобеса. Младший коллега Белецкого Ш.М.Герман рассказывает о нем так: «Когда я окончил аспирантуру в Институте философии, меня пригласил к себе Белецкий. После философской дискуссии в фаворе-то он никогда не был..., негативное отношение к нему со стороны философских кругов было практически абсолютное. Но все-таки с ним были вынуждены считаться. Он пригласил меня на свою кафедру в Московском университете... Я начал работать там с февраля 1948 года, а оформили меня на работу с сентября. Так что я учеником Белецкого в буквальном смысле этого слова не являюсь. Ученики — это, главным образом, те, кто кончал у него аспирантуру. Потому что как руководитель аспирантуры он был абсолютно бесподобен. Как научный руководитель — нет, а вот семинарские занятия — я у него потом присутствовал на нескольких семинарских занятиях — это был блеск мысли. И самое главное, это была мысль, которая никого не давила. Если ты с ним в чем-то не соглашался, ты мог смело выступить, хотя в подавляющем большинстве случаев он тебя раскладывал на обе лопатки. Но иногда и его раскладывали, и он это признавал и соглашался. Я думаю, что главное, чему учил Белецкий своих учеников, это... Вот, слово «свободомыслие», наверно, не подходит... просто самостоятельности мышления. И думаю, что в этом его действительная заслуга.

Вопрос: Его часто вспоминают как какого-то обскуранта...

Ш.М.Герман: Да, я знаю. Я вот перелистал эту статью... (Речь идет о публикации в «Независимой газете», где обливаются грязью все советские философы. — Г.Б., И.Д.) Читать противно. Отвратительная статья. Автор всех называет там идиотами, дураками. А об обскурантизме Белецкого говорят еще и потому, что он не поддавался ни на какие... ну ни на какие, так сказать, уговоры официального, официально-формального характера. Он действительно был человеком самостоятельно мыслящим. В чем-то он ошибался, в чем-то не ошибался, некоторые проблемы, в общем-то пустяковые, он поднимал на какой-то немислимый пьедестал. Все так. В истории с Лысенко, конечно, он оказался не совсем на высоте, хотя

там тоже не все так просто, как могло бы показаться. Меня он привлек в пору пребывания моего в аспирантуре. В то время он читал в Московском университете, в Коммунистической аудитории, цикл публичных лекций по немецкой философии. Лекции были очень трудны для восприятия, но при напряжении собственных мыслительных способностей они поражали своей поразительной внутренней логичностью и последовательностью анализа в рассмотрении тех вопросов, которые он в этих лекциях поднимал. Это привлекло мое внимание. Впоследствии это способствовало тому, что я стал его... не абсолютно верным приверженцем, но во всяком случае... приверженцем. Впоследствии у меня установились с ним и личные, очень дружественные связи» (Интервью Г.С.Батыгина с Ш.М.Германом, май 1993 года).

Так вот. Принято полагать, будто в советской философии приживались одни приспособленцы, премудрые пескари и умники умеренно-либеральных настроений. Белецкий разрушает эту грустную картину. Он был человеком вертикали и нес в себе ответ героического подвижничества революции, когда общественное сознание всецело определялось пайками и должностными окладами.

Кафедра диалектического и исторического материализма философского факультета МГУ, которой руководил Белецкий, годами находилась на осадном положении. Если классовая борьба — естественное состояние философа-марксиста, то заведующий кафедрой был самым последовательным марксистом в советской философии 40-х годов. С 1943-го по 1948 год его трижды пытались снять с работы, но каждый раз ему удавалось отбиться. Весной 1948 года кафедру опять проверяла комиссия. Помимо всего прочего, Белецкий участвовал в столкновениях университетских биологов-вейсманистов с лысенковцами и проводил в этом споре жесткую марксистскую линию, осуждая и тех, и других. Но Лысенко был ему ближе из-за веры в «среду» и «сому». Поэтому Белецкий активно поддерживал взгляд И.И.Презента на «среду» и «сому» как сферу практического воздействия на биологическую изменчивость и процессы наследования приобретенных признаков.

В то время ведущие биологи университета занимали антилысенковские позиции, и работавшая на философском факультете комиссия ЦК ВКП(б) во главе с завсек-

тором науки Ю.А.Ждановым и Д.И.Чесноковым сделала неутешительные для Белецкого выводы. До принятия окончательного решения он был отправлен в «творческий отпуск». Прерогативой назначать и увольнять заведующих кафедрами высших учебных заведений формально обладал министр высшего образования СССР С.В.Кафтанов, хотя эти должности входили в то же время в номенклатуру ЦК. По всей вероятности, Кафтанов поддерживал Белецкого и организовал «творческий отпуск». Дело заключалось в том, что заведующий кафедрой не имел ученой степени. Ее отсутствие он мотивировал недостатком времени для написания диссертации. Таким образом, он получил шанс стать хотя бы кандидатом наук. Но воспользоваться им Белецкому не удалось.

Когда в августе 1948 года восторжествовала теория Т.Д.Лысенко, Белецкий вернулся из творческого отпуска к руководству кафедрой, опять отложив диссертационную работу. Атмосфера на факультете была крайне напряженной. Группировавшиеся вокруг Белецкого сотрудники кафедры («малый хурал») пытались проводить линию «папаши» — так называли профессора в своем кругу — не только в преподавательской деятельности, но и в позиционной борьбе. Партийное бюро, которое являло для «малого хурала» вражеский лагерь, опасалось экспансии людей Белецкого. Тогда в партбюро входил «белецкианец» В.Ж.Келле. Парторг факультета П.Никитин сообщал в ЦК ВКП(б) о совещаниях «малого хурала» на квартире у Келле, где якобы обсуждался вопрос о назначении Белецкого начальником Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б)¹.

Борьба Белецкого с руководством факультета распространялась непосредственно на учебный процесс. Студенты должны были постоянно выкручиваться из двусмысленных ситуаций, изучая материал либо «по Белецкому», либо «по Чеснокову», который тоже преподавал на факультете — по совместительству. Если экзамены или зачеты принимал Белецкий, студенты освещали вопросы об объективной истине, родине марксизма, относительной самостоятельности идеологии так, как требовал Бе-

¹ Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории (РЦХИДНИ), ф. 17, оп. 132, д. 222, л. 110.

лецкий; если же за преподавательским столом сидел Чесноков, отвечали «по Чеснокову».

Вообще вопрос об объективной истине превратился на факультете в основной вопрос философии: в мае 1949 года, когда и без того было невыносимо жить, студент пятого курса Я.Ф.Аскинадзе обратился к Сталину с письмом «Что такое объективная истина» — двадцатитрехстраничным трактатом весьма глубокого содержания¹. К счастью, Отдел пропаганды подшил трактат в досье, не доводя его до сведения высшего руководства, иначе могла сложиться ситуация, содержащая извращенную аллюзию на эпизод во дворце прокуратора Иудеи. На факультете и без того распространялись слухи, будто дочь товарища Сталина, заинтересовавшись философией, однажды спросила отца о том, что есть истина, а Сталин ответил, что «разделяет точку зрения Белецкого» (там же, л. 166). Еще рассказывают такую студенческую легенду: когда Белецкого спросили, что есть истина, он распахнул окно аудитории и, указав на Кремль, воскликнул: «Вот она — Истина!». Тогда университет находился на Моховой, как раз напротив Кремля. Уже в постперестроечный период эту байку пересказал А.Ф.Зотов, чтобы продемонстрировать, сколь невыносим был гнет марксистской ортодоксии.

Если не выходить за рамки эзотерического концептуального лексикона советского марксизма, позицию Белецкого нельзя не признать логически безукоризненной и превосходящей по своей аргументированности и последовательности рассуждения философов-либералов об «относительной самостоятельности идеологии». Не принимая никакого ослабления постулатов ортодоксального марксизма, Белецкий исходил из того, что проблема сознания и истины «имеет видимость гносеологическую, но ее сущность всецело политическая» (там же, л. 72). На самом деле, «относительная самостоятельность характеризует идеологию лишь антагонистических формаций. Только для этих формаций характерно — относительный отрыв надстроек от базиса и их противопоставление базису». Отсюда — мнимая относительная самостоятельность категорий мышления и бытия. Параллели с социологией знания здесь чисто умозрительные, но несомнен-

¹ Там же, л. 121-144.

но, что такая постановка вопроса восходит к дискуссии конца 20-х годов, и Белецкий своим острым чутьем марксиста угадывал в идее «относительной самостоятельности идеологии» меньшевистствующий идеализм. Возможно, в этом заключении он не обошелся без консультаций М.Б. Митина, которому — пожалуй, одному из немногих тогдашних философов — доверял. Белецкий идет в своей аргументации дальше. «В нашем обществе идеология ... вступила в гармоническое отношение со своим материальным базисом, — пишет он. — У нее нет сейчас никаких относительно самостоятельных задач, отличных от задач нашего народа, нашего государства и партии. Сутью нашей идеологии является не сохранение относительной самостоятельности, а как раз наоборот, — окончательное преодоление относительной самостоятельности, как буржуазного пережитка, на почве практически революционного преобразования общества ... Наша идеология по своему существу не может быть относительно самостоятельной» (там же, л. 74).

Таким образом, суть теоретической концепции Белецкого заключалась в том, что вопрос о природе и назначении философии как формы идеологического и теоретического отражения действительности преодолевается преобразующей практикой марксизма. Пожалуй, единственная логическая непоследовательность (может быть, под влиянием «патриотической» экзальтации того времени?) была допущена Белецким в утверждении, что «русская революционно-демократическая философия — единственная из всей домарксовской философии — не обладала относительной самостоятельностью, потому что она не противопоставляла себя народу», в то время как «на Западе до появления марксизма не было философии, которая выражала бы интересы трудящегося народа» (там же, л. 75).

Схеме Белецкого нельзя отказать в строгой прямолинейности: коль скоро идеи являются отражением материальных интересов классов, то изучать следует классовую борьбу, а не идеи. Г.Ф. Александров предпочитает «оставаться на старых буржуазных позициях анализа гносеологических понятий» (там же, л. 78). Именно данный аргумент Белецкого и послужил поводом — во всяком случае, поводом «гносеологическим» — для искуссий о немецкой классической философии в 1944 году, о книге

Александрова «История западноевропейской философии» в 1947 году.

Вряд ли возможно установить, насколько обоснованы философские и политические воззрения Белецкого. Однако в любом случае его позиция отличалась неординарностью и не укладывалась в стандартные обществоведческие клише, равно как и в привычную для современной историографии дихотомию: либерализм — консерватизм. Чего стоит, например, его взгляд на правомерность критики древнегреческого мудреца Фалеса, наивного материалиста. На философской дискуссии 1947 года Белецкого пытались, что называется, подловить на буржуазном объективизме, придравшись к его тезису о неправомерности критики Фалеса. «За что мы будем критиковать Фалеса? — спрашивал Белецкий. — За что мы будем критиковать Дидро? За то, что не был диалектиком. Да ведь он и не мог быть диалектиком. Он был представителем своего времени, опирался на знания своего времени, отражал интересы своего времени» (там же, ф. 17, оп. 125, д. 478, л. 114).

Судя по воспоминаниям современников, Белецкий был самоотверженным, даже одержимым человеком, который менее всего стремился приспособиться к обстановке. Его преданность марксизму переходила разумные границы, и, действительно, он чем-то напоминал романтиков-богдановцев. Хорошо знавший Белецкого Эрнст Кольман свидетельствует, что в 1941 году, зимой, когда дивизии вермахта стояли под Москвой, Белецкий доказывал ему — невероятно! — что нации-пролетарии, в том числе фашистская Германия, одержат победу над нациями-капиталистами. Капитализм для него олицетворялся Америкой. Классовая борьба воспринималась Белецким как версия агонального столкновения «героя» и «торгаша» во имя спасения мира, что вносило некоторого рода метафизическое оправдание в его кажущуюся циничной трактовку политики как борьбы за власть¹. Дело пролетариата предстало как воля к власти и прорыв к запредельному, где нет места грязному торгашеству, философии и тому подобной лжи.

В конце сороковых годов на советском философском Олимпе стали происходить существенные перестановки.

¹ Кольман Э. Мы не должны были так жить. N.Y., Chalidze Publications, 1982, с. 205, 220.

Поражение Александрова в дискуссии 1947 года резко снизило его весовую категорию и сделало более открытым для последующих ударов. С осени 1948 года сильным противником Александрова стал назначенный вместо Б.М.Кедрова главным редактором журнала «Вопросы философии» Д.И.Чесноков. Он был формально заместителем Александрова (директора института), но его функция заключалась в том, чтобы при ненадежном директоре проводить в философской науке линию ЦК. К весне 1949 года он пользовался явным доверием не только Ю.А.Жданова, но и самого Г.М.Маленкова.

Несмотря на то, что Белецкий находился в эпицентре всех философских столкновений, дело было не в нем и даже не в теории «объективной истины». Основной конфликт в философском сообществе разворачивался между александровской и митинско-юдинской группировками. Иной вопрос: как тематизировался этот конфликт? Массовая политическая кампания борьбы с космополитизмом использовалась в данном случае не столько для антиеврейских преследований, сколько для подавления «традиционных» противников¹. Естественно, что столкновение Александрова и Митина, как ожидалось, должно было завершиться поражением того из них, кто окажется «космополитом». «Объективно» евреем был Митин, но сразу же после мартовских «космополитических» собраний Чесноков направил письмо Маленкову, в котором доложил о подготовке номера «Вопросов философии» с материалами о космополитах и, что особенно примечательно, предложил открыть новый этап борьбы с ошибками в третьем томе «Истории философии» и в учебнике Александрова².

Новая стадия «александровского дела» была заветной целью и Митина, и Белецкого, но Чесноков исключал какой-либо альянс с ними. Зрелый политик, он просил у Маленкова санкции на то, чтобы «разгромить ошибки Митина и Александрова» (там же, л. 26.). Теоретически такого рода «триангулярные конфликты» завершаются альянсом двух сторон против третьей. Но в данном случае каждая сторона предпочитала действовать «на два фронта». Другие фигуры в этой игре можно считать вто-

¹ Батыгин Г.С., Девятко И.Ф. Еврейский вопрос: хроника сороковых годов // Вестник Российской академии наук, 1993, № 1, 2.

² РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 132, л. 155, л. 21.

ростепенными. Б.М.Кедров и И.А.Крывелев были отстранены от влияния на расстановку сил и вместе с З.А.Каменским служили фигурами для битвы, причем такую возможность не упускали ни Митин, ни Александров, ни Чесноков. Белецкий производил заметный шум, но не воспринимался как опасный игрок. Он вызывал неприязненное отношение большинства философов, за исключением, может быть, Митина и Юдина (Юдин тогда работал в Белграде и философской политикой не занимался). Так или иначе, никто не был заинтересован в помощи Белецкому. Его лишь использовали в борьбе с Александровым. Александров — академик, директор Института философии — представлял собой тигра без зубов. Его сотрудники имитировали преданность начальству, но прекрасно понимали, что лучшая стратегия — соблюдать нейтралитет. Видные «александровцы» Иовчук и Федосеев находились тогда в «положении вне игры». В 1948 году и в начале 1949 года М.Т.Иовчук работал секретарем по идеологии ЦК Компартии Белоруссии. Его назначили туда после снятия с должности заместителя начальника Управления пропаганды, где он оставил о себе, как сказано в одном из писем в ЦК ВКП(б), печальную память. В отличие от удобной московской жизни, в Минске преобладали суровые нравы. Автор письма назвал Иовчука «зазнавшимся, зарвавшимся и обнаглевшим партбюрократам», «прощельгой, матерым спецом по устройству личного благополучия», «завзятым авантюристом, до дна использовавшим свой высокий партийный пост для своих низких и корыстных целей». Говорилось о том, «как ловко Иовчук в недельный срок заработал звание профессора, доктора и влез в члены-корреспонденты Академии наук СССР», что все его статьи писались подчиненными, диссертация сфабрикована, жена ходит в бриллиантах и золоте¹. Летом 1949 года Иовчук, отозванный из Минска, покаялся перед Сталиным и Маленковым в том, что в январе по наивности подписал некролог Михоэлса, назвал своего бывшего шефа Александрова «носителем катедер-социализма», и был направлен на должность завкафедрой диалектического и исторического материализма Уральского университета². В июле лишился места главного редакто-

¹ Там же, л. 6-7.

² Там же, л. 10-10об.

ра журнала «Большевик» Н.П.Федосеев и, по своему обыкновению, предпочел уйти в тень. На этом фоне подозрения и инвективы, адресованные Белецкому, ни в коей мере не затрагивали чистоту его морального облика. В этом отношении он был безукоризненным — в отличие от своих противников, которые уже тогда были по уши в грязи.

Мартовские антикосмополитические собрания ломали судьбы виновных и невинных, но не привели к каким-либо существенным изменениям баланса сил в философском сообществе. Поэтому конфликт развивался кумулятивно. 29 июня 1949 года Митин почему-то счел своевременным атаковать Чеснокова и написал заявление Суслову. Он сообщил о явном неблагополучии в редколлегии «Вопросов философии» и подверг критике только что вышедший в свет номер журнала за 1949 год. Митин обвинил редакцию в «саботаже указаний ЦК ВКП(б) по философским вопросам» и стремлении освободиться от политики партии в области идеологии¹. Кроме того, резкие обвинения были выдвинуты против Александрова и Кедрова. Цель заявления заключалась в том, чтобы «основательно освежить состав редколлегии», причем в роли «освежающего компонента» Митин видел себя.

Однако попытка опорочить Чеснокова Митину не удалась. Влияние главного редактора философского журнала на высокие партийные инстанции к середине 1949 года заметно усилилось. Именно Чесноков подготовил для Суслова развернутый анализ письма Митина, в котором рассматриваемая ситуация в философском сообществе получила глубокую и точную оценку. «Общезвестно, — писал Чесноков, — академики Митин и Александров ненавидят и боятся друг друга, готовы использовать всякую возможность для того, чтобы скомпрометировать друг друга и создавать неблагоприятное впечатление друг о друге в мнении Центрального Комитета, и в то же время не решаются открыто и честно выступить на собраниях или в печати с критикой взаимных ошибок» (там же, д. 161, л. 9-10). В этом же документе содержится жесткая идеологическая квалификация вульгаризаторской тенденции в марксизме, выразителями которой являются Митин и Белецкий. Названы и их пред-

¹ Там же, л. 47-48.

шественники: Шулятиков, Богданов, Покровский, враг народа Бухарин¹. По всей вероятности, в намерения Чеснокова входило устранение Митина из круга влиятельных фигур в философской иерархии. Но хотя его влияние на Ю.А.Жданова, Д.Т.Шепилова, М.А.Суслова и Г.М.Маленкова было несомненным, попытка свалить Митина была обречена на неуспех. Митин был исключительно осторожен, да и статус академика давал пусть не стопроцентный, но достаточно сильный иммунитет.

В конце сентября 1949 года Ю.А.Жданов в обобщающей докладной записке М.А.Суслову констатировал, что «положение на философском фронте продолжает оставаться тяжелым Среди философов, это не секрет, пышным цветом расцвела групповая борьба». Вместо мелочного разбора взаимных притязаний Жданов предложил радикальный и необычный для практики паратийного руководства наукой способ решения проблемы. «Философию развивали революционеры и ученые (вероятно, имеются в виду естествоиспытатели. — Г.Б., И.Д.), — пишет он. — Что же касается наших философов-профессионалов, заполняющих институты философии и философские кафедры учебных заведений, партийных школ, то никто из них за тридцать лет советской власти и торжества марксизма в нашей стране не высказал ни одной новой мысли, которая вошла бы в сокровищницу марксистско-ленинской философии. Более того, никто из наших философов-профессионалов не высказал ни одной мысли, которая обогатила бы какую-либо конкретную область знания. Это в равной степени относится к Деборину и Митину, Юдину и Александрову, Максимову и Кедрову и всем остальным» (там же, д. 160, л. 93, 94). Не ограничившись уничижительной оценкой научного уровня философов, Жданов указал, что они являются тормозом на пути развития марксистско-ленинской теории. Философские факультеты, по его мнению, воспитывают начетчиков и верхоглядов. Отсюда — предложение реформировать систему подготовки философских кадров, принимать на философский факультет специалистов с высшим «конкретным» образованием и учить их там 2-3 года. Здесь Жданов буквально повторяет мнение своего наставника Б.М.Кедрова, высказанное им в статье

¹ Там же, д. 161, л. 19.

1948 года: «Тот, кто считается у нас философом, должен знать не только самый инструмент, которым он пользуется, но хотя бы одну специальную область знания (математику, физику, биологию, историю, политическую экономию, право и т.д.), которую он, как философ, должен пронизать марксистским методом» (За творческую разработку марксистской философии // Вопросы философии, 1948, № 1, с. 8). Конечно, столь радикальные перемены не могли быть осуществлены, но заключение завсектором науки о неспособности Александрова организовать перестройку работы Института философии влекло за собой возможность определенных кадровых перемещений. Удивительно, что на пост директора Жданов предложил кандидатуры П.Ф.Юдина, Ф.Ф.Чернова и Ф.В.Константинова. Однако Александров остался на посту директора.

Через много лет, в 1965 году, на совещании Идеологической комиссии ЦК КПСС П.Ф.Юдин представил дело так, будто в советской философии было засилье александровцев. «С 40-го года монополярная группа управляет делами идеологии и развитием марксизма, — говорил он. — Это такая группа: сначала Александров, Федосеев, Пospelов, Ильичев. Эта группа имела в своем распоряжении колоссальный аппарат, пропагандистский и агитационный, всю печать, издательства, газеты, радио, телевидение. Они менялись местами — один уходил в «Правду», другой — в заместители Александрова, третий — еще куда-то, но в целом они оставались как группа монополярная, неизменно держа в своих руках вопросы идеологии, вопросы пропаганды и агитации. В чем они сошлись между собой, на чем они объединились? Их объединяла, я думаю, все-таки культовая идеология». Юдин имел в виду не приверженность александровцев сталинизму, а их склонность превозносить очередного вождя. Он, в частности, рассказал о поспеловском освещении исторической победы над фашизмом, основной вклад в которую якобы внес Хрущев, несмотря на ошибки Сталина». «Что там Сталин! Сталин порой казался просто мальчишкой по сравнению с Хрущевым», — говорил Юдин (Центр хранения современной документации (ЦХСД), ф. 5, оп. 35, д. 210, л. 131).

Понятно, что гибель сталинизма означала и гибель Белецкого — он не мог принять новый культ. Здесь стоит заметить, что сталинизм как тип политической ор-

ганизации жизни исключал продолжительное доминирование какой-либо группировки, и Юдин не вполне прав в своей оценке монополизма александровцев. Их доминирование уравновешивалось противодействием Митина, Белецкого, Чеснокова и других влиятельных фигур. Таким образом, иерархия сохраняла состояние устойчивого равновесия.

Когда начались антикосмополитические преследования, многочисленные враги Белецкого предприняли все усилия для полного и окончательного уничтожения «красного террориста». 18 марта 1949 года на собрании сотрудников Института философии взгляды Белецкого были объявлены антимарксистскими, космополитическими. Собрание философского факультета началось 22 марта, когда руководство академического института уже направило в ЦК ВКП(б) документ «О мерах ликвидации космополитизма в философии». Александров с товарищами намеревался взять опорный пункт Белецкого, что называется, с ходу. Однако собрание философского факультета, в котором участвовали сотрудники Волхонки (многие из них работали в МГУ по совместительству, но на партучете там, естественно, не стояли), продолжалось шесть вечеров. Если не считать теоретического доклада П.Т.Белова о подрывной деятельности евреев, обсуждался один вопрос — об антипартийной группировке профессора Белецкого. Группа из Института философии во главе с Чесноковым организовала мощную атаку с требованием разгромить антипартийную группировку. Необходимо обратить внимание, что «антипартийных групп» в советской стране уже давно не было. Даже злощастных театральных критиков называли «антипартийной группой» случайно, один раз — на собрании писателей, — и то по ошибке. Они были «антипатриотической группой». Нигде в печати «космополиты» не квалифицировались как враги народа, в то время как антипартийная деятельность предполагала немедленные репрессии. Александров, Чесноков и Константинов не рискнули даже намекнуть на антипартийность кого-либо из «космополитов» в официальных бумагах для ЦК ВКП(б), а здесь, на собрании, об антипартийности Белецкого говорилось совершенно открыто, вероятно, с надеждой провести это обвинение в резолюцию собрания, которую в общем-то не они должны были подписывать.

В значительной степени Чеснокову и его коллегам, партийному бюро факультета удалось создать на собрании атмосферу разгрома антипартийной группировки. Члены кафедры диалектического и исторического материализма оказались слаонервными. В группе «молодых» начался разлад. Как писал Белецкий, они «под угрозой привлечения к партийной ответственности и исключения из партии... начали оговаривать устно и письменно друг друга и меня; начали подтверждать, что на кафедре действительно была антипартийная группировка и вела работу. Работник кафедры Келле, выступивший в защиту кафедры, был немедленно выведен из президиума партийного собрания, а на следующий день он был немедленно выведен из состава партийного бюро. Та же мера была принята по предложению т. Чеснокова и в отношении меня» (РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 132, д. 222, л. 95-96). Группа Белецкого обвинялась в тайных заседаниях, в антимарксистских взглядах, в отрицании того, что Германия — родина марксизма, в национализме и т.п. Попытавшегося возражать Германа согнали с трибуны. Белецкий, по словам Никитина, «объективно» призывал к сплочению и объединению евреев¹. Здесь требуется некоторый комментарий. «Объективно призывал» означало в идеологическом лексиконе вовсе не факт призыва к объединению евреев всех стран, а некую, если использовать знаменитую неокантианскую категорию, «объективную возможность» призыва, логически выводимую из обстоятельств дела. Фигурант, следовательно, отвечал не только за то, что он сказал или сделал, но и за то, что он «объективно мог» сказать или сделать. Еврейский национализм как раз и был такой «объективной возможностью» дела Белецкого и его группы. Евреи на философском факультете были давно подсчитаны, как это водилось в советских учреждениях. В документах Отдела пропаганды ЦК ВКП(б) имеется социологическая таблица, показывающая распределение евреев по кафедрам. На кафедре основ марксизма-ленинизма из 54 преподавателей таковых было шесть; на кафедре диалектического и исторического материализма — у Белецкого — из девятнадцати преподавателей — семь; на кафедре истории русской философии из семи человек не оказалось

¹ Там же, л. 111.

ни одного еврея, равно как и на кафедре логики; на кафедре зарубежной философии евреев было двое из восьми, на кафедре психологии — пять из одиннадцати¹. Таким образом, кафедра Белецкого занимала по числу евреев второе место после психологов, с которых спроса не было. На этом фоне весьма существенным оказался вопрос, не еврей ли сам Белецкий. В личном деле профессора даже появились «откуда-то», по его словам, подложные документы, свидетельствующие, что он еврей, а вовсе не белорус, как он уверял коллег и администрацию². Собрание единодушно потребовало снять Белецкого с работы. 12 апреля 1949 года решение об увольнении вынес Ученый совет философского факультета.

Вероятно, никто из философов не знал, что в большой политике наметился поворот. Собрание завершало свою работу в понедельник, а еще в субботу Суслев на совещании редакторов центральных газет и журналов предупредил их о недопустимости антисемитизма.

Догадываясь о возможности позитивного исхода дела и продолжая борьбу до конца, Белецкий еще 9 апреля обратился с письмом в высшую инстанцию — лично к Сталину. Не впадая в истерику, он ясно и отчетливо изложил свое понимание объективной истины, а также подлинные причины преследования со стороны Александрова и его группы³. Никаких сведений о резолюции Сталина не имеется, но дело взял на контроль Маленков, и конфликт принял затяжной позиционный характер. Время стало работать в пользу Белецкого. Без санкции ЦК профессора не снимали с должности, хотя летом и партийное собрание, и Ученый совет подтвердили свои предыдущие требования.

В очередном письме — уже на имя М.А.Суслова и Д.Т.Шепилова — Белецкий жаловался на травлю со стороны руководства факультета и просил личного приема в ЦК ВКП(б), утверждая, что находится в положении «обвиняемого, фактически отстраненного от работы, лишённого элементарных прав члена партии». Продиктованные ему пункты обвинения, указано в письме, «наполовину состоят из ложно понятого марксизма, а наполо-

¹ Там же, л. 162.

² Там же, л. 19-22.

³ Там же, л. 64-98.

вину из заведомой клеветы» (там же, л. 29). Факультет же продолжал настаивать на первоначальных обвинениях. Секретарь парткома МГУ М.А.Прокофьев, новый декан философского факультета В.Ф.Берестнев (по основной работе — заместитель директора Института философии) и новый парторг факультета А.М.Ковалев 16 июня доложили Маленкову, что «партийная организация разоблачила существовавшую на кафедре диалектического и исторического материализма группу преподавателей во главе с профессором Белецким, извращавших в преподавательской работе марксистско-ленинскую теорию. Было установлено, что бывший руководитель кафедры профессор Белецкий насаждал на кафедре групповщину, семейственность, культивировал зажим критики и самокритики, подбирал кадры из числа своих сторонников» (там же, д. 31).

«Старая площадь» до поры не вмешивалась в конфликт. Баланс сил сохранялся отчасти благодаря министру Кафтанову, который находил аргументы в защиту Белецкого. Складывается впечатление, что, несмотря на значительные усилия, прикладывавшиеся весьма влиятельными врагами Белецкого для его устранения, Маленков, Сулов и Шепилов не считали возможным принять меры против него. Не исключено, что Сталин дал понять о своем, во всяком случае, нейтральном отношении к этому делу. 14 июня 1949 года (как раз за два дня до обращения университетского начальства в ЦК) Белецкого принял начальник Отдела пропаганды и агитации Д.Т.Шепилов и сообщил заведующему кафедрой, что вопрос о его снятии с работы не стоит¹. Тем не менее война продолжалась. Коллектив не мог поверить, что Белецкий добился победы. Но возможности коллектива были исчерпаны, и ему оставалось только пойти по второму кругу. 30 июня опять собрали партийное собрание и вынесли резолюцию «возражать против возвращения Белецкого на работу». В начале июля аналогичное решение принял Ученый совет, а Белецкий опять написал жалобу в ЦК Шепилову, не дожидаясь результатов разбирательства. Он писал, что после приема в ЦК и заверений со стороны Шепилова в том, что его взгляды не считаются антимарксистскими, положение в МГУ не изменилось,

¹ Там же, л. 35-38.

сотрудников кафедры и студентов продолжают привлекать к партийной ответственности, «пошла прежняя свистопляска с обращением к студентам, аспирантам», к старым инсинуациям прибавились обвинения в богдановщине, в связи с Тито и т.п. Если ЦК разобрался в деле, то «почему же меня треплют как антимарксиста на собраниях?» — спрашивал Белецкий (там же, л. 151, 151об., 152). 7 июля в дело вмешался сам Суслов — секретарь ЦК. Он распорядился прекратить преследования Белецкого. А 8 июля было принято решение ЦК ВКП(б), где большая часть обвинений против него признавалась необоснованной.

Видимо, власть высшего партийного руководства не распространялась столь далеко, чтобы травля заведующего кафедрой диалектического и исторического материализма прекратилась. Даже летние каникулы в университете не отразились существенным образом на накале борьбы. 27 июля 1949 года к Сулову обратился аспирант философского факультета А.И.Вербин и сообщил «маленькие факты, которые... помогут распутать большие факты». Он писал: «Мне кажется, что парторганизация философского факультета МГУ при поддержке парткома МГУ сделала ошибку, когда на партсобрании путем *голосования* (выделено в оригинале. — Г.Б., И.Д.) решила теоретические вопросы и обвинила профессора Белецкого в извращении ряда теоретических положений марксизма... Раздув в действительности имеющиеся практические ошибки профессора Белецкого, начали привлекать к партответственности и исключать из аспирантуры за извращение теории марксизма аспирантов, научным руководителем которых был профессор Белецкий. Например, меня исключили из партии и поставили вопрос об исключении из аспирантуры за поддержку и некритическое восприятие ошибочных положений профессора Белецкого... Правда, партком МГУ мне вынес строгий выговор с предупреждением, но мне думается, что практика исключения из аспирантуры и привлечения к партответственности аспиранта за ошибки... научного руководителя — не правильна» (там же, л. 40, 40об.). Действительно, не имея возможности расправиться с Белецким, факультетское начальство подвергло систематическому террору студентов и аспирантов — даже тех, кто не обнаружил приверженности его идеям. При отборе кандидатов в аспирантуру в 1949 году основной

вопрос был следующий: «Сколько раз и где ты выступал против Белецкого?» (там же, л. 44). Продолжался активный поиск компрометирующего материала, в частности, кто и когда встречался с «врагом народа» Гольдентрихтом. Но эта улика оказалась слабой. С Гольдентрихтом философы виделись вроде бы один раз — в гостях у Мельвиля, где кроме Белецкого присутствовали Келле, Ойзерман, Дынник, Светлов, Андреева и Ковальчук¹.

К осени наметился новый раунд борьбы между Белецким и философским факультетом, но силы Белецкого были на исходе. Он просил Центральный Комитет партии принять меры и оградить его от издевательства и травли. «Я согласен уйти куда угодно, на любую работу, только бы прекратилось это невыносимое положение», — писал профессор Г.М.Маленкову 3 сентября 1949 года (там же, л. 44). 7 сентября столь же отчаянное письмо было направлено им М.А.Суслову. В письме говорилось о продолжающейся расправе над сотрудниками кафедры (уволены три человека, один исключен из партии, девять человек получили партийные взыскания) и ставился вопрос: «Что за этим скрывается?». Ответ на вопрос был совершенно однозначен: «Активно действующая александровская групповщина» (там же, л. 44). Обоснованность этой версии не вызывала сомнений в Отделе пропаганды и агитации. В сентябре «дело профессора Белецкого» было поручено молодому и непричастному к философским дрязгам сотруднику отдела А.М.Румянцеву (будущему вице-президенту Академии наук СССР). Рассмотрев материалы дела, лично побеседовав с его участниками, Румянцев пришел к выводу о необоснованности обвинения Белецкого «в извращении, ревизии и вульгаризации основных положений марксизма-ленинизма». Он предложил отменить решение партсобрания факультета и приостановить рассмотрение персональных дел сотрудников кафедры². Белецкому же было в который раз указано на необходимость защитить диссертацию. Так «дело Белецкого» вроде бы стало завершаться. 22 сентября заместитель заведующего Отделом пропаганды Попов и министр Кафтанов в докладной записке Суслову практически повторили заключение Румянцева, 27 октября приказом по Министерству высшего образова-

¹ Там же, л. 184.

² Там же, л. 105-108.

ния было отменено решение Ученого совета философского факультета МГУ от 4 июля, и дело вынесено на Секретариат ЦК¹. Но не прошло и нескольких месяцев, как конфликт возобновился с новой силой. Беда заключалась в том, что постановлением ЦК ВКП(б) от 19 ноября 1949 года в должности декана философского факультета МГУ был утвержден профессор А.П.Гагарин. Предлагая его кандидатуру, министр Кафтанов рассчитывал отправить Белецкого в докторантуру, а заведующим кафедрой назначить Гагарина — только при таком условии Гагарин соглашался работать деканом философского факультета, понимая, что позиция декана эфемерна, а завкафедрой — надежна. В январе 1950 года в ЦК ВКП(б) на имя Г.М.Маленкова поступило новое заявление Белецкого: он обвинял партком, ректорат, парторганизацию и деканат факультета в неправильном отношении к нему². Речь шла также об обсуждавшемся уже много раз факте изъятия из журнала «Вестник Московского университета» статьи Ойзермана, Вербина и Келле по поводу ошибок Кедрова, но главная цель письма заключалась в том, чтобы не допустить создания еще одной кафедры диалектического и исторического материализма для Гагарина (предполагалось, что одна кафедра будет преподавать диамат и истмат студентам гуманитарных факультетов, другая — естественникам). Претензии Белецкого были отклонены, и в 1950 году на философском факультете возникли две кафедры: исторического материализма, которую возглавил Гагарин, и диалектического материализма — то, что осталось Белецкому.

Когда позиции сторон определяются, конфликт вырывается в вялотекущую склоку. Ее значение для истории советской философии заключается лишь в том, что благодаря этой склоке сохранялась относительная стабильность на философском факультете, по крайней мере в первой половине 50-х годов. Долгое время разбирались персональные вопросы Вербина, которого никак не зачисляли на кафедру Белецкого. 9 декабря 1950 года он обратился с жалобой на университетское начальство к Маленкову, не преминув напомнить, что «старого бундовца» Г.М.Гага на работу все-таки взяли³. 2 марта

¹ Там же, л. 186-192, 293-293 об., 194-195.

² Там же, л. 198.

³ Там же, л. 217-218 об.

Ю.А.Жданов давал объяснения Маленкову по поводу очередного заявления Белецкого, предлагая закрыть дело, которое к тому времени приняло скверный оборот: обнаружилось, что при обмене воинских документов на паспорт Вербин скрыл, что имеет жену и ребенка, а затем — в силу стечения личных обстоятельств — женился вновь, не оформив расторжение предыдущего брака. Да еще в самый разгар скандала, когда партбюро пыталось разобраться в женах Вербина, в университет явилась женщина, назвавшаяся его третьей женой, и пожаловалась, что он отказывается дать фамилию своему ребенку¹. 16 февраля 1952 года декан философского факультета А.П.Гагарин в письме завсектором науки ЦК ВКП(б) Ю.А.Жданову посвятил его во все подробности дальнейшего развертывания событий вокруг «проблемы Белецкого». Хотя этим делом занимался лично Маленков, конфликт на философском факультете не прекращался.

Во многом благодаря руководству Института философии в начале 50-х годов у Белецкого в глазах общественности сложилась репутация «врага народа». В.Ф.Голосов, философ из Красноярска, пытавшийся добиться от Института философии рассмотрения своей докторской диссертации и плохо искушенный в столичных интригах, в письме на имя М.А.Суслова 9 июня 1951 года указывает: «Меня обвинили в том, что я «сторонник». З.Я.Белецкого, которого я до этого совершенно не знал и о существовании которого на свете даже не подозревал. Ненависть к Белецкому была так ярка, что вначале я думал, что это какой-то политический враг нашей партии и Родины, и лишь впоследствии узнал, что З.Я.Белецкий член ВКП(б) и руководит кафедрой диалектического материализма в МГУ» (там же, ф. 17, оп. 133, д. 8, л. 186).

В 1952-1953 годах Белецкий боролся с «идеалистическими, по сути дела, меньшевистствующими взглядами» Гака, по его убеждению, бывшего бундовца. Действительно, Гак оказался бывшим меньшевиком и бундовцем — его перевели от греха подальше в пединститут. Одновременно Белецкий требовал снять с должности завкафедрой истории философии Т.И.Ойзермана. При проверке

¹ Там же, л. 219-224, 229-230.

заявления ЦК КПСС расценил конфликт на философском факультете как проявление беспринципности в поведении руководителей кафедр факультета Черкесова, Ойзермана, Белецкого, Щипанова. В своем решении от 1 января 1953 года партком МГУ предупредил всех четверых о строгой партийной ответственности. В это же время вместо Гагарина деканом был назначен Молодцов¹.

Карьера профессора Московского университета закончилась для Белецкого в 1955 году. Как часто бывает, дело началось со случайного эпизода. На партийном собрании факультета обсуждалось постановление ЦК КПСС об изменении практики планирования сельского хозяйства. Некоторые выступавшие допустили слишком вольное толкование сельскохозяйственных вопросов, в результате чего на факультете стала работать комиссия ЦК КПСС². Получилось так, что вина за упущение в воспитательной работе со студентами была возложена на Белецкого. Опять возникли обвинения по поводу неправильного толкования предмета философии, объективной истины и т.п. В своем докладе на заседании Ученого совета Белецкий пытался обосновать свои взгляды, вероятно догадываясь, что обречен на поражение. Сталинского ЦК уже не было, и защитить его было некому. Белецкий перешел из университета в Московский инженерно-экономический институт, были вынуждены уволиться большинство его учеников.

Профессор Белецкий умер в 1969 году. На похороны пришло много людей, и приверженцы Белецкого еще долго собирались каждый год в день его рождения.

«Свободная мысль», 1993.

¹ ЦХСД, ф. 4, оп. 9, д. 632, л. 16.

² Подробнее об этом см.: Таранов Е. «Раскачаем Ленинские горы!» // Свободная мысль, 1993, № 10.

К истории философской дискуссии 1947 года

В историю отечественной науки вторая половина 1940-х годов вошла как особый период взаимоотношений науки и общества, как время прямых вторжений тоталитарного государства в развитие науки. Формой непосредственного идеологического диктата над деятельностью ученых стали так называемые научные дискуссии. Они являлись выражением стремления партийно-бюрократических структур к унификации развития знания, насаждению единомыслия в основных направлениях научной деятельности. Уже хрестоматийными стали и вошли в учебники упоминания о философской дискуссии, лысенковской сессии ВАСХНИЛ, вторжении в развитие физики и химии, о дискуссиях по вопросам языкознания, физиологии и т.д., но степень их изучения весьма различна.

Историки науки к настоящему времени провели значительную работу по анализу и обобщению развития научных направлений в тот сложный период. Проанализированы основные научные работы, опубликованные в те годы с учетом допускаявшихся различий в точках зрения, научно-организационные решения, правительственные постановления, стенограммы дискуссий, большинство которых были обнародованы в свое время, а также общественно-политическая публицистика по проблемам науки. Наиболее активно изучалась историческая ситуация в таких пострадавших в то время научных направлениях, как генетика, физиология, языкознание, физическая химия и т.д. Философы приступили к изучению проблем взаимоотношений между наукой и властью в условиях тоталитарного общества. Обобщение публиковавшихся в свое время материалов, а также воспоминаний непосредственных участников «научных дискуссий» позволило выявить тот непоправимый ущерб, который был нанесен отечественной науке и последствия которого ощущаются еще и сегодня. Особенно большой урон был нанесен развитию философии в нашей стране.

Вместе с тем, объективное раскрытие многих процессов развития советского общества, в том числе и развития науки, было чрезвычайно затруднено в связи с закрытостью информации в условиях тоталитарного государства, непредсказуемой политикой, проводившейся в условиях строжайшей государственной тайны, секретностью сведений об основных и наиболее значимых направлениях научного творчества и научно-организационной деятельности ученых, а также жесткой цензурой любых сведений, публиковавшихся на страницах периодики. Лишь в самое последнее время, особенно с возросшей с начала 1992 г. доступностью партийных и государственных архивов, открылись возможности для углубленного изучения многих сторон жизни советского общества, в том числе и судеб отечественной науки. Архивные источники позволяют по-новому подойти к освещению и такой практически не исследованной страницы общественной жизни, как философская дискуссия 1947 г.

Развитие философии в СССР в послевоенный период остается, пожалуй, наименее исследованным направлением истории советской науки. В результате подавления философии в 1920 — 30-е годы произошла в значительной мере подмена философии партийно-политической пропагандой, сращивание официальных философов с работниками партийно-бюрократического аппарата. Мощная система подготовки партийных научных кадров привела к тому, что ставленники номенклатуры заполнили «множество кафедр и учреждений, образовали призванную исполнять предписания Сталина идеологическую полицию. Последняя, действуя от имени философии, компрометировала тем самым высокую, благородную и бескорыстную форму работы человеческого духа»¹.

Одна из основных причин сдерживания осмысления проблем развития философии за годы Советской власти в целом, и особенно в послевоенный период, связана с тем, что все последние десятилетия важнейшие должности в философских научных учреждениях, включая академические, находились в руках активных проводников сталинского курса подавления свободной научной мысли. С избранием в 1939 г. в действительные члены АН СССР М.Б.Митина, а в 1946 г. Г.Ф.Александрова утвердилось

¹ Ярошевский М.Г. Сталинизм и судьбы советской науки // Репрессированная наука. Л., 1991. С. 29.

полное господство в Академии наук СССР философов, формировавшихся почти исключительно из среды партийных функционеров. Ключевую роль в этом процессе сыграл П.Н.Федосеев, ставший в 1946 г. членом-корреспондентом АН СССР, который «успешно адаптировался ко всем социально-политическим переменам, оставаясь на вершине академической философской пирамиды и при Сталине, и при Хрущеве, и при Брежневе, и при Андропове, и при Черненко (которому вручил высшую академическую награду — золотую медаль Карла Маркса), и даже попытался стать идеологом перестройки»¹.

Конечно, возможны разные оценки тех или иных эпизодов развития нашей философии в годы тоталитаризма. Например, в книге М.П.Капустина «Конец утопии?» автор, говоря о «дискуссии» 1947 г., упоминает о книге Г.Ф.Александрова «История западноевропейской философии» как о первой в СССР, выполненной действительно специалистом-философом, добротной работе по истории западной философии².

Данной публикацией, построенной на материалах архива Секретариата ЦК партии, мне хотелось бы привлечь внимание историков философии к тем возможностям, которые архивные фонды открывают сейчас для историко-философских исследований.

«История западноевропейской философии» Г.Ф.Александрова вышла в самом начале 1946 г., когда в результате разгрома гитлеровского фашизма казалось, что после войны должны произойти значительные перемены в нашей стране, что советский народ своей кровью завоевал право на достойную человека свободную и счастливую жизнь.

Одним из важнейших направлений этих изменений должно было стать возрастание роли Советского Союза в мировом сообществе и расширение международного научного и культурного сотрудничества как продолжение военного и политического взаимодействий стран антигитлеровской коалиции в годы Второй мировой войны. Празднование в 1945 г. 220-летнего юбилея Академии наук СССР с участием зарубежных ученых, расширение доступа к иностранной, в том числе научной, литературе,

¹ Там же.

² Капустин М.П. Конец утопии? Прошлое и будущее социализма. М., 1990. С. 441.

активизация участия СССР в международных научных организациях и другие процессы, по моему мнению, свидетельствовали об укреплении связей отечественной и мировой науки. Да и выход книги по истории европейской философии, казалось бы, говорит об этом же. Ведь ее автор был не просто научным сотрудником. С 1939 г. он был кандидатом в члены ЦК ВКП(б) и начальником Управления пропаганды и агитации Центрального Комитета партии.

Вначале книга была высоко оценена как одно из значительных достижений советской науки, как реальное доказательство справедливости выдвинутого в это время Сталиным положения о том, что советские ученые «сумеют не только догнать, но и превзойти в ближайшее время достижения науки за пределами нашей страны»¹. Вскоре после выхода книги академик М.Б.Митин от имени кафедры диалектического и исторического материализма Высшей партийной школы при ЦК ВКП(б) представил работу Г.Ф.Александрова на соискание Сталинской премии. В представлении отмечалось, что эта книга «является глубоким научным исследованием... дает научное понимание как отдельных философских систем, так и всего процесса развития философских идей... дает всестороннее изложение учений крупнейших представителей мировой философии... Анализ и освещение всех вопросов даны в ней на высоком идейном уровне»².

6 апреля 1946 г. состоялось заседание секции историко-филологических и философских наук Комитета по Сталинским премиям при Совете Министров СССР. Председательствовал П.Н.Поспелов. Присутствовали: И.И.Мещанинов, М.В.Сергеевский, Е.В.Тарле, Н.К.Гудзий, А.М.Панкратова, П.Ф.Юдин, Б.Д.Греков, И.И.Мицц, М.Б.Митин.

Представляя работу Александрова, Юдин отметил, что книга «безусловно представляет значительное явление в нашей исследовательской марксистской литературе. Это самостоятельное научное исследование, произведение крупного значения. Язык прекрасный. Написана она великолепно...» Митин целиком поддержал высказанную оценку. Поспелов, отметив, что книга «прошла

¹ Сталин И.В. Речь на предвыборном собрании избирателей Сталинского избирательного округа г. Москвы 9 февраля 1946 г. М., 1946. С. 21.

² РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 478. Л. 24-25.

значительную проверку», что автор ее дорабатывал и она достойна присуждения, поставил вопрос на голосование. Секция единогласно высказалась за присуждение Александрову Сталинской премии¹. Окончательное решение об этих премиях, как известно, определялось самим Сталиным, и он согласился с присуждением ее Александрову, по 2-й степени.

30 ноября 1946 г. Г.Ф.Александров был избран действительным членом Академии наук СССР. Но к этому времени положение его резко осложнилось.

Как один из руководителей партийного аппарата и ближайших клеветов Сталина, Александров знал, что в политике сталинского руководства наметились серьезные изменения, обострились взаимоотношения с недавними союзниками, начали сокращаться международные связи, т.е. наметились те тенденции, которые вскоре оформились в политику «холодной войны». Он только вряд ли предполагал, что одной из первых «жертв» этих изменений станет он сам.

В литературе уже высказывалось предположение, что поводом для философской дискуссии послужила критика Сталиным книги Александрова, с которой он ознакомился по настоятельной просьбе автора². Нам не удалось документально удостовериться в обоснованности такой точки зрения. Но сомнения в ее правомерности возникли. Прежде всего потому, что критическое отношение Сталина, если бы оно существовало с самого начала, исключило бы получение Г.Ф.Александровым премии. Очевидно, был необходим побудительный стимул для изменения отношения к книге «корифея науки».

Формальным толчком для обсуждения и осуждения книги Г.Ф.Александрова послужило письмо профессора Московского университета З.Я.Белецкого И.В.Сталину от 18 ноября 1946 г. Он писал:

«Дорогой Иосиф Виссарионович!

Приблизительно 2 1/2 года тому назад было вынесено решение Центрального Комитета партии о 3-м томе «Истории философии», вышедшем под редакцией гг. Александрова, Быховского, Митина и Юдина.

¹ Там же. Л. 26-27.

² Ярошевский М.Г. Указ. соч. С. 20.

Решение ЦК было воспринято как дальнейшее развитие указаний, данных Вами еще в 1931 г. о меньшевистствующем идеализме. Тем более, что 3-й том истории философии представлял собой яркий образец аполитического, безыдейного изложения истории философии.

Однако сейчас это решение ЦК оказалось сведенным на нет. Оно истолковывается в новом смысле. Выдвинута странная теория о том, что это решение вынесено не в связи с какими-то принципиальными, теоретическими ошибками, допущенными в 3-м томе, а по конъюнктурным соображениям: шла, мол, война с немцами, нужно было тогда их бить.

Война закончилась. Теперь следует все поставить на прежнее место. Немецкая философия должна занять свое прежнее положение. Конъюнктурность-де отпала.

Эта точка зрения кажется нелепой и на нее не следовало бы указывать, если бы она не была сейчас подкреплена делами»¹.

Именно З.Я.Белецкий был основным критиком вышедшего в 1943 г. III тома «Истории философии». Следует напомнить, что еще в 30-е годы Институт философии АН СССР приступил к подготовке «Истории философии» в семи томах: т. I — Античная и средневековая философия, т. II — Возрождение и философия нового времени, т. III — Философия первой половины XIX века, т. IV — Философия Маркса и Энгельса, т. V — Буржуазная философия второй половины XIX и XX века, т. VI — История русской философии, т. VII — Ленин и Сталин.

Была развернута работа над всеми томами. Первый том был издан в 1940 г., второй — в 1941 г. В 1943 г. авторский коллектив этих томов — Г.Ф.Александров, Б.Э.Быховский, М.Б.Митин, П.Ф.Юдин, О.В.Трахтенберг, В.Ф.Асмус, М.А.Дынник, М.М.Григорьян — был удостоен Сталинской премии I степени. А вышедший в том же 1943 г. III том был подвергнут серьезной критике. В основу ее было положено письмо З.Я.Белецкого И.В.Сталину. Вопрос о III томе обсуждался на заседании Политбюро ЦК и в мае 1944 г. было принято специальное постановление ЦК ВКП(б) «О недостатках и ошибках в освещении истории немецкой философии конца XVIII — начала XIX веков»².

¹ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 454. Л. 80.

² См.: там же. Д. 254.

В ноябре 1946 г. З.Я.Белецкий вновь обращает внимание Сталина на «ряд вопросов, относящихся к проводимой у нас линии по философским вопросам». Он писал далее в своем письме от 18 ноября:

«В начале этого года т. Александров выпустил 2-м изданием свою работу под названием «История западноевропейской философии». Касаясь этой работы, я хочу изложить пункты расхождения, наметившиеся сейчас по вопросу истории философии и по вопросу интерпретации решения ЦК о 3-м томе истории философии...

Если прочесть «историю философии» т. Александрова, то можно убедиться, что новых каких-либо мыслей по вопросу об истории философии, как науки, он не дает. Он дает известные факты и даты...

Книга т. Александрова, правда, отличается... тем, что в ней приводятся цитаты классиков марксизма-ленинизма. В этом преимущество...

Тов. Александров, составив в 1939 г. плохой курс «истории философии», решил почему-то, что это наилучшее руководство по истории философии. В 1946 г. он его переиздает с какими-то улучшениями. Эти улучшения сводятся, однако, не к коренной его переработке и критике в свете решения ЦК о 3-м томе, а к некоторой перелицовке понятий, благодаря чему решение ЦК теряет всякий смысл».

Далее Белецкий писал о Канте, Фихте, Гегеле как о философии немецкой буржуазии, о том, что Александров уходит на академический путь их раскрытия без оценки их идейно-политической стороны, в целом характеризуя позицию автора как «беспардонное, академическое изложение». «Тов. Александров решил сохранить свой старый учебник, но за счет решения ЦК по 3-му тому».

Отметив, что «руководящие работники философского фронта являются руководящими работниками Управления пропаганды ЦК. По занимаемому положению они обязаны давать лишь директивы, что и делают. У них в руках и печать, и академии и пр. пр.», Белецкий писал далее о допусках имевшихся ими нарушениях при защите своих диссертационных работ: «Мне непонятно... зачем нужно было профессору Московского университета т. Иовчуку идти защищать диссертацию в учреждение (АОН), где нет ни кафедры по русской философии и куда доступ возможен только по пропускам».

З.Я.Белецкий в заключение вновь возвращался к книге Александрова, указывая, что в рецензиях на нее не было никаких недостатков и что она «причислена к

классическим работам»... «Книга представляется в Сталинский Комитет и там оценивается второй премией, хотя по условиям конкурса она вообще вряд ли могла быть принята, как написанная в 1939 г.» Не мог автор пройти и мимо избрания Александрова академиком: «Началась кампания выборов в Академию наук. Руководство Управления пропаганды пожелало в полном составе войти в состав академиков. Их начали всюду выставлять, хотя для многих казалось, что некоторые из кандидатов могли бы подождать... и поработать на научном поприще...

Мне кажется, что сейчас философский участок нашего идеологического фронта нуждается в исключительном внимании к себе...

Устранить недостатки в работе без Вашей помощи невозможно»¹.

Письмо З.Я.Белецкого было разослано секретарям ЦК ВКП(б) и являлось основным документом при рассмотрении на заседании Секретариата ЦК ВКП(б) 26 декабря 1946 г. вопроса «Об организации обсуждения книги т. Александрова Г.Ф. «История западноевропейской философии». В результате было принято следующее постановление Секретариата ЦК:

«В связи с серьезными ошибками, допущенными в книге т. Александрова «История западноевропейской философии», Центральный Комитет считает целесообразным:

1. Провести в Институте философии Академии наук СССР обсуждение книги т. Александрова «История западноевропейской философии».

2. Для участия в обсуждении книги т. Александрова пригласить научных работников и преподавателей в области философии и других общественных наук, партийных работников, а также работников министерств, занимающихся вопросами просвещения и культуры, всего в количестве 250—300 человек.

Обсуждению посвятить несколько заседаний, обеспечив при обсуждении полную свободу критики и обмена мнений по книге.

3. Итоги дискуссии опубликовать в журналах «Большевик», «Партийная жизнь» и «Вестник Академии наук СССР».

4. Подготовку и руководство на собраниях при обсуждении книги т. Александрова поручить т. Федосееву, обя-

¹ Там же. Д. 454. Д. 80-90.

зав его в суточный срок внести в Секретариат ЦК ВКП(б) предложения о порядке обсуждения»¹.

Первое обсуждение книги Г.Ф.Александрова «История западноевропейской философии» состоялось в январе 1947 г. в Институте философии АН СССР. Подготовка же этого обсуждения осуществлялась не академическими сотрудниками, а работниками аппарата ЦК партии. Детальная программа этой акции в соответствии с решением Секретариата ЦК была сформулирована П.Н.Федосеевым. 26 декабря 1946 г. он направил секретарю ЦК А.А.Кузнецову предложения о порядке обсуждения книги Г.Ф.Александрова, в которых признавалось целесообразным пригласить на заседания в Институт философии научных работников этого института — 40 чел., преподавателей МГУ — 28 чел., преподавателей философии и руководителей всех кафедр Академии общественных наук при ЦК ВКП(б) — 23 чел. и Высшей партийной школы при ЦК ВКП(б) — 22 чел., руководителей кафедр философии московских педагогических институтов и военных академий — 14 чел., академиков, членов-корреспондентов и директоров институтов Отделения истории и философии АН СССР — 23 чел., членов редколлегий «Правды», «Большевика», «Партийной жизни», «Культуры и жизни» и редакторов центральных общественно-политических газет — 25 чел., членов бюро МГК и МК ВКП(б) первых секретарей райкомов и заведующих отделами пропаганды райкомов г. Москвы — 70 человек, руководящих работников Политуправления Вооруженных Сил, Министерства высшего образования СССР и Министерства просвещения РСФСР — 15 чел., работников аппарата ЦК ВКП(б) — 40 человек. Всего приглашалось 300 человек. Именные приглашения «товарищам, привлекаемым к участию в обсуждении», должны были рассылаться Институтом философии АН СССР не позднее 28 декабря 1946 г., т.е. за две недели до обсуждения.

П.Н.Федосеев предложил установить следующий порядок обсуждения книги Александрова:

— открывает собрание директор Института философии АН СССР Васецкий;

¹ Там же. Оп. 116. Д. 288. Л. 56.

— первым в порядке дискуссии выступает один из следующих товарищей: Пospelов, Кружков, Федосеев, Иовчук; в выступлении дается обстоятельный критический разбор книги на основании указаний товарища Сталина;

— вслед за этим в порядке дискуссии слово предоставляется т. Белецкому (МГУ);

— последующие выступления пойдут в порядке записи;

— т. Александров выступает на первом и последнем заседаниях;

— заключительное слово было предусмотрено, но оставлен пропуск — «поручается т. ... «П.Н.Федосеев понимал, что вписанная сюда любая фамилия может обернуться непредсказуемыми последствиями. Это не его компетенция. Да и любой из секретарей ЦК, как в данном случае А.А.Кузнецов, не рискнул заполнить этот пропуск.

Было предусмотрено, что все выступления стенографируются, что стенограммы рассылаются авторам и должны быть исправлены в двухдневный срок.

Для более целенаправленной организации обсуждения в ЦК были вызваны Кружков, Пospelов, Митин, Юдин, Ильичев, Францев, Гак, Светлов, Васецкий, и им было поручено подготовиться к участию в дискуссии по книге Александрова.

Предложения П.Н.Федосеева специально обговаривали, что изложение хода дискуссии для печати подготавливают Институт философии АН СССР (г. Васецкий) и отдел философии журнала «Большевик» (т. Гак) и что это изложение представляется на рассмотрение Секретариата ЦК ВКП(б)¹.

А.А.Кузнецов внимательно ознакомился с предложениями Федосеева и внес два уточнения: он увеличил число присутствующих работников аппарата ЦК ВКП(б) с 40 до 70 человек и зачеркнул директора Института философии Васецкого, как открывающего собрание, вписав вместо него Кружкова — тогдашнего директора Института Маркса-Энгельса-Ленина при ЦК ВКП(б). Одна эта замена ярко демонстрировала смену акцента с обсуждения истории европейской философии на пропаганду политики большевистской партии. А.А.Кузнецов 29 декаб-

¹ Там же. Оп. 125. Д. 477. Л. 1-2.

ря 1946 г. направил предложения П.Н.Федосеева с внесенными им уточнениями секретарям ЦК Н.С.Патоличеву и Г.М.Попову¹.

Пока в партийном аппарате и философских кругах готовились к официальному обсуждению книги Александра, на имя «классика марксистской философии» продолжали поступать отклики с мест. Один из них, привлекая внимание и разосланный для информации заинтересованным лицам, принадлежал инженеру П.Михалевичу. Он писал Сталину 27 декабря 1946 г.:

«Уважаемый Иосиф Виссарионович!

Разрешаю себе обратиться к Вам по следующему вопросу. В настоящее время получила широкое распространение книга проф. Александра Г.Ф. «История З.Е. философии».

Ввиду большого чина и авторитета автора, а также присуждения ему Сталинской премии — книга не подвергается никакой критике и принимается в широких философских кругах, как абсолютно правильный курс истории философии:

Между тем, по-моему, книга проф. Александра методологически построена принципиально неверно и поэтому должна перед дальнейшими переизданиями [быть] подвергнута жесткой большевистской критике.

Не являясь профессиональным философом — по профессии я инженер — все же ввиду важности вопроса, считаю нужным послать Вам прилагаемые критические замечания по книге проф. Александра.

27.XII.1946 г.

П.Михалевич»².

9 января 1947 г. Поскребышев направил это письмо А.А.Кузнецову, а тот для ознакомления секретарям ЦК Жданову, Патоличеву и Попову, а также Александрову, Федосееву и Иовчуку³.

Обсуждение книги Г.Ф.Александрова «История западноевропейской философии» в Институте философии АН СССР проходило 14, 16 и 18 января 1947 г. Стенограммы первых двух дней заседаний были пересланы в

¹ Там же. Л. 1.

² Там же. Д. 478. Л. 5. Критические замечания П.Михалевича см.: л. 2-4об.

³ Там же. Л. 1.

секретариат А.А.Жданова 24 января, а заключительного – 27 января¹.

К этому времени В.С.Кружков и Г.С.Васецкий уже направили А.А.Кузнецову «Краткие предварительные итоги обсуждения книги тов. Александрова Г.Ф. «История западноевропейской философии». Секретарь ЦК внимательно ознакомился с текстом, сделал подчеркивания, оставил помету: «Читал. А.Кузнецов», но удовлетворен не был².

Не был удовлетворен основной куратор проведенного мероприятия и проектом записки Кружкова и Васецкого на имя Сталина – этот проект был представлен на просмотр А.А.Кузнецову 28 января. К проекту были приложены копии представления Митина в Комитет по Сталинским премиям при Совете Министров СССР от имени кафедры диалектического и исторического материализма Высшей партийной школы при ЦК ВКП(б) и выписка из стенограммы секции Комитета по Сталинским премиям о рекомендации книги Александрова. Ознакомившись с этими материалами, А.А.Кузнецов внес редакторскую правку, но не завершил ее. Оставил помету: «Мало объективности» и предложил доработать записку Сталину. На этом экземпляре имеется помета сотрудника Секретариата ЦК: «Архив. Дан новый вариант 16.II.47 г.»³.

В отступление от предложений Федосеева, информационный материал для опубликования в журнале «Большевик» представлялся на рассмотрение секретарей ЦК не Васецким и Гаком, а тем же Кружковым. Первоначальный проект для «Большевика» был им представлен А.А.Кузнецову 7 февраля. На следующий день этот 16-страничный текст был переслан для ознакомления А.А.Жданову, Н.С.Патоличеву и Г.М.Попову⁴. Со своей стороны А.А.Кузнецов считал, как об этом свидетельствуют его собственноручные наброски, что информационный материал требовал следующий доработки:

«1. Почему состоялось обсуждение книги т. Александрова, чья инициатива.

¹ Там же. Д. 477. Л. 3, 85.

² Там же. Д. 478. Л. 6-10.

³ Там же. Л. 11-23.

⁴ Там же. Л. 30-45.

2. Повышенные требования предъявлены лишь потому, что она является учебником для высших учебных заведений.

3. Начало не годится.

4. Указать содержание выступающих.

5. Не нужно указывать о достоинствах книги»¹.

Был забракован и переработанный 15-страничный материал². 14 марта 1947 г. вопрос «Об итогах философской дискуссии в связи с выходом книги т. Александра «История западноевропейской философии» обсуждался на Секретариате ЦК ВКП(б). Было принято решение: «Поручить т. Кружкову, с учетом состоявшегося на Секретариате ЦК обмена мнений, переработать проект материала для опубликования в печати об итогах обсуждения книги т. Александра «История западноевропейской философии» и внести на рассмотрение ЦК ВКП(б). Срок 2 дня»³. В.С.Кружков 22 марта 1947 г. представил А.А.Жданову уже информацию на 29 страницах⁴. А окончательный текст, размноженный для секретарей ЦК, занимал 43 страницы⁵. Он-то и был опубликован в «Большевике».

Приведенные документы и материалы, отмеченные в сносках, — это еще не философская дискуссия. Это — первая попытка преимущественно с помощью работников академического института провести обсуждение книги Александра, но это обсуждение не удовлетворило партийное руководство.

К сожалению, в протоколах Секретариата ЦК нам не удалось обнаружить последующих решений об изменении характера и направленности дальнейшего обсуждения книги Александра. Подобные решения принимались, очевидно, уже в Политбюро при непосредственном участии Сталина. Протоколы же Политбюро ЦК ВКП(б) после 1940 г. не доступны исследователям даже в современных условиях. Они хранятся в составе так называемого Президентского архива, на государственное хранение не переданы, и доступ к ним чрезвычайно затруднен.

¹ Там же. Л. 29.

² Там же. Л. 46-50.

³ Там же. Оп. 116. Д. 299. Л. 71.

⁴ Там же. Оп. 125. Д. 478. Л. 51-79.

⁵ Там же. Л. 80-122.

Собственно философской дискуссией при ЦК ВКП(б) следует считать «совещание работников научно-философского фронта, посвященное дискуссии по книге Александра «История западноевропейской философии», которое под председательством А.А.Жданова проходило 16–25 июня 1947 г.

Накануне дискуссии сведения о ней проникли в различные круги номенклатуры. Списки участников дискуссии, естественно, составлялись в аппарате ЦК. В основной список вошли секретари ЦК, руководящие работники ЦК ВКП(б), республиканских и местных партийных организаций, Москвы и Ленинграда, т.е. вся идеологическая номенклатура страны. В списке можно встретить и жен руководителей партии и государства — Ворошилова, Жданова и других. В кругах советской научной и творческой элиты почувствовали обеспокоенность полнейшим утверждением партийных чиновников в столь влиятельной области интеллектуальной жизни. В результате появились два дополнительных списка приглашенных на философскую дискуссию. В первый список был включен 71 человек и среди них С.И.Вавилов, Е.С.Варга, В.П.Волгин, Б.Д.Греков и др. Мы назвали только четыре фамилии — президента АН СССР и руководителей Отделения истории и философии АН СССР, — о которых не вспомнили составители основного списка. Во втором дополнительном списке значатся В.Вишневский, Ф.Панферов, К.Симонов, А.Фадеев и другие писатели, а также историк М.В.Нечкина и выдвигающийся идеолог Б.Н.Пonomарев¹.

Открывая по поручению ЦК ВКП(б) первое заседание философской дискуссии, А.А.Жданов сказал: «Уже то, что эта дискуссия проводится вторично, показывает, какое значение Центральный Комитет придает обсуждаемой теме. Тема эта, как вы сами понимаете, серьезная. После выхода книги в свет и в итоге ее изучения читателями выяснилось, что автор не совсем серьезно подошел к теме, в связи с чем книга вызвала большое количество критических замечаний и существенных поправок. Выяснилась, как вы знаете, необходимость дискуссии, и такая дискуссия была проведена в Институте философии Академии наук.

¹ Там же. Д. 479.

Центральный Комитет рассмотрел итоги дискуссии, которая проходила в январе месяце в Академии наук, и пришел к выводу, что как организация самой дискуссии, так и способы подведения итогов ее оказались неудовлетворительными»¹. Не высказывая ни малейших претензий по существу проведенного обсуждения научной проблемы, причинами, побудившими ЦК организовать повторную дискуссию, А.А.Жданов назвал, во-первых, непривлечение работников из республик и крупнейших городов РСФСР, а во-вторых, то, что часть записавшихся (15 человек) не получила возможности выступить в прениях. По словам А.А.Жданова, не удовлетворило партийное руководство и то, что в представленных итогах обсуждения в академическом институте речи выступавших были даны лишь в кратком изложении. Именно этот формально-бюрократический подход, а не существо обсуждения проблем истории философии, якобы послужил поводом для того, чтобы ЦК «пришел к выводу, что дискуссия в том виде, в каком она была проведена, оказалась бледной, куцей, неэффективной, а поэтому и не имела должных результатов. В связи с этим ЦК решил организовать новую дискуссию»². Любопытно отметить, что заседания проходили по вечерам, с 6 до 10 часов. Первыми выступили несколько человек из тех, кто не получил слова при обсуждении в Институте философии.

Несомненно, что центральным событием философской дискуссии явилось заранее планировавшееся выступление А.А.Жданова. Целая неделя потребовалась председателю, чтобы «войти в тему». Были составлены записки об основных недостатках книги Александрова, отмеченные в ходе дискуссии, и другие подготовительные материалы. Работа над текстом выступления была завершена к 23 июня, и текст направлен Сталину со следующим сопроводительным письмом:

«Тов. Сталину

Направляю Вам проект своей речи на философской дискуссии. Очень прошу Вас просмотреть и сделать свои указания. Речь предполагаю произнести завтра, 24-го июня в 6 ч. вечера, после чего, по-моему, следует вести прения еще в течение вечернего заседания 24-го и часть вечернего

¹ Вопросы философии. 1947. № 1. С. 5.

² Там же.

заседания 25-го июня с тем, чтобы 25-го июня дать заключительное слово т. Александрову и на этом закончить дискуссию.

23/VI.1947 г.

А. Жданов¹.

Это послание-автограф, написанный фиолетовыми чернилами. А ниже на том же листе ответ — простым карандашом:

«Т. Жданов!

Вышло не плохо. Хорошо бы разбить речь на две главы (глава 1-ая = критика учебника, глава 2-ая = о философ. фронте). Есть поправки в тексте.

И. Сталин².

Правка И. В. Сталиным текста выступления А. А. Жданова по книге Г. Ф. Александрова «История западноевропейской философии»³ (в прямые скобки взяты вычеркнутые Сталиным слова, а в круглые — замененные, прописными буквами выделены вписанные им; цифры, стоящие в начале строк, обозначают страницы машинописного текста выступления, а в конце — указывают страницы публикации в журнале «Вопросы философии» № 1 за 1947 г.).

2. «Заранее прошу извинения за то, что буду прибегать к [умеренному] употреблению цитат...» — с. 256.

4. «[Второе.] Что касается научности учебника...» — с. 257.

10. «С появлением марксизма, как научного мирозерцания пролетариата [как учения масс] кончается старый период истории философии...» Вычеркнув отмеченные слова и поставив после них вопросительный знак, Сталин написал на полях: «НЕ ТО». А в следующем абзаце он вписал над строкой, что философия «стала научным оружием в руках ПРОЛЕТАРСКИХ масс — с. 259. Проведенное Сталиным редактирование Жданов счел достаточным и какой-либо иной правки не вносил.

11. «[Третье.] Совершенно неоправданным является тот факт...» — с. 260.

12. «[Четвертое.] Ряд товарищей указывали, что введение...».

¹ РЦХИДНИ. Ф. 77. Оп. 1. Д. 963. Л. 135.

² Там же.

³ Там же. Л. 136-177.

И в том же абзаце: «Я уже говорил о неправильном и неточном определении предмета (науки) ФИЛОСОФИИ» — с. 260. В опубликованном тексте «ряд товарищей» заменен на «некоторые товарищи».

14. «Известна та страстность и непримиримость, с которыми марксизм-ленинизм (вели) ВЕЛ и (ведут) ВЕДЕТ острейшую борьбу со всеми врагами материализма» — с. 261. В опубликованном тексте «страстность» заменена на «страсть», а после «марксизм-ленинизм» вставлено «всегда».

16. «...марксизм возник, вырос и победил в беспощадной борьбе со всеми представителями идеалистического (мракобесия) НАПРАВЛЕНИЯ» — с. 261.

18. «Изложение философских взглядов в учебнике ведется абстрактно, объективистски (бесстрастно) НЕЙТРАЛЬНО» — с. 262.

19. «(Пятое)» — с. 263. Вместо этого Жданов включил: «Еще одно замечание».

20. «...сплошь и рядом отрывая при изложении различных философских систем это изложение от (исследования) конкретной исторической обстановки...» — с. 263.

22. «Заметим, кстати, что во Франции накануне французской революции было менее 19% городского населения [, что]. ЧТО же в таком случае следует из цифры городского населения Германии, приведенной Александровым». Поставив в начале этой фразы знак абзаца и разбив ее на два предложения, Сталин написал на полях: «НУЖЕН ОТВЕТ ЖДАНОВА». — Это замечание привело к тому, что весь абзац доклада Жданова о городском населении Германии и Франции был дан в другой редакции — с. 264.

23. После цитаты и ссылки — Маркс и Энгельс, т. V, с. 6 — Сталин выделил в абзац следующее предложение: «На этом примере, кстати, я хотел проиллюстрировать необходимость коренного изменения стиля изложения» и написал на полях: «В ЧЕМ ДЕЛО, ЧТО ЗА СТИЛЬ = НЕЯСНО». — В результате этого замечания Жданов отказался от обращения внимания на стиль изложения Александрова и после приведенной цитаты об обстановке в Германии усилил критику методики его работы: «Сравните эту характеристику Энгельса, яркую, острую, точную, глубоко научную, с характеристикой, которую дает Александров, и вы увидите, как т. Александров плохо использует уже готовое из неисчерпаемого богатства, оставленного нам основоположниками марксизма» — с. 265.

В следующем абзаце Сталин расширил имевшуюся ссылку после очередной цитаты: «(Из письма Энгельса к К. Шмидту ОТ 5 АВГУСТА 1980 г. МАРКС И ЭНГЕЛЬС. ИЗБРАННЫЕ ПИСЬМА)» — с. 265.

24. «[Нужно уметь] Т. АЛЕКСАНДРОВ УХИТРИЛСЯ, говоря о «Материализме и эмпириокритицизме», умолчать о проблемах естествознания» — с. 266.

27. «Отсутствие творческих дискуссий, критики и самокритики не могло не отразиться пагубным образом на состоянии [всей] научной философской работы» — с. 267.

32. «...развитие философской [науки] МЫСЛИ идет в значительной мере помимо наших профессиональных философов» — с. 268.

33. «Больше того, он чересчур опирается в своей работе на УЗКИЙ КРУГ ближайших сотрудников и почитателей таланта» — с. 269.

34. «Тов. Александров избрал неправильный путь составления учебника, не опершись на [максимально] широкий круг знающих людей» — с. 269.

36. «...ту особую форму борьбы между старым и новым, между отживающим и нарождающимся у нас в советском обществе, которая [была открыта товарищем Сталиным и] называется критикой и самокритикой» — с. 270.

40. На страницах 39 и 40 машинописного текста Жданова Сталин три раза вносит исправления «ни» на «НЕ». Затем редактирует следующую фразу: «Перед лицом этих великих задач [мы спрашиваем вас] МОЖНО БЫЛО БЫ СПРОСИТЬ: способны ли [вы] НАШИ ФИЛОСОФЫ поднять на свои плечи новые задачи» — с. 272.

41. «Будьте же достойны нашей эпохи, — эпохи Ленина-Сталина, ЭПОХИ нашего народа, народа победителя» — с. 272.

Итак, на 41 странице ждановского текста Сталиным были сделаны 26 редакторских и корректорских уточнений или исправлений. Каждое из них носило характер тех указаний, которые ожидал автор, а совокупность этих указаний превращала представленный проект выступления в «высочайше» одобренную партийную директиву¹.

После доклада «В Президиум. Тов. Жданову» поступило следующее послание:

«Уважаемый Андрей Александрович!

Не могу удержаться от того, чтобы не выразить свои чувства после Вашей речи. Ваша речь доходит до глубины души. Есть силы на философском фронте, люди выросли — и после такой мобилизующей речи — должен быть серьезный сдвиг в работе. Вот каким большевистским

¹ Текст выступления, исправленный и разбитый на главы, см.: Там же. Л. 95-134.

языком мы должны говорить! Вот чему мы должны учиться.

Разрешите мне от всей души поблагодарить Вас за такое вдохновляющее выступление.

Митин»¹.

Жданов, конечно, знал о влиянии этого придворного философа на «творца всех наших побед». Он отделил это послание от других поступивших записок и вложил его в записную книжку, которую в это время носил с собой и в которую делались заметки для памяти, вносились задания и краткие заметки о состоявшихся решениях и неотложных делах.

На следующий день после выступления Жданова, во время заключительного заседания философской дискуссии, в президиум поступило послание, сыгравшее заметную роль в дальнейшем распределении сил на философском фронте.

«Тов. Жданову (лично)

Андрей Александрович!

Я давно хотел обратиться к Вам с просьбой принять меня, чтобы я мог высказать Вам свои соображения о тяжелом положении по линии философии и о причинах этого (поскольку мое 1 1/2 летнее участие в работе Института Философии позволяет об этом судить). Ваше выступление вчера убедило меня, что — возможно — мои соображения будут не бесполезны при определении организационных мероприятий по этой линии. Если Вы найдете возможным меня выслушать, то я привел бы также *серьезные факты, говорящие о некоторых симптомах особого рода ревизии марксизма путем выхолащивания из него творческого характера.*

Простите, что обращаюсь опять к Вам, пользуясь Вашим участием в данной дискуссии.

Кедров»².

В результате этого обращения встреча Б.М.Кедрова и А.А.Жданова состоялась.

Через день после завершения дискуссии, 27 июня 1947 г., Секретариат ЦК ВКП(б) рассмотрел вопрос «Об издании стенографического отчета дискуссии по книге т.

¹ Там же. Оп. 3. Д. 179. Л. 35.

² Там же. Оп. 1. Д. 983. Л. 183 и об.

Александрова Г.Ф. «История западноевропейской философии» и постановил: «Поручить комиссии в составе гг.: Федосеева, Кружкова, Кузнецова А.А. и Беякова¹ подготовить к изданию и издать стенографический отчет дискуссии по книге т. Александрова Г.Ф. "История западноевропейской философии". Срок 10 дней»².

Данное решение Секретариата ЦК показывает, что первоначально предполагалось издать стенограмму философской дискуссии в виде отдельной книги. Вскоре же возобладала идея соединить издание материалов обсуждения книги Александрова с уже имевшимся предложением о создании специального академического журнала по философии. В одной из записных книжек А.А.Жданова появилась запись: «Философск(ий) журнал 1—3 и начать с дискуссии»³.

Вопрос о создании журнала при Институте философии АН СССР был поставлен в начале 1946 г. Президент АН СССР академик С.И.Вавилов и тогдашний директор Института философии АН СССР В.И.Светлов 26 февраля 1946 г. направили письмо секретарям ЦК ВКП(б) А.А.Жданову и Г.М.Маленкову о создании философского журнала. В письме говорилось, что «в Институт философии Академии наук СССР поступают многочисленные устные и письменные запросы о том, почему им не издается философский журнал. Потребность в таком журнале ощущается и в центре и на периферии». В самом Институте философии необходимость создания журнала, говорилось далее в письме, обостряется тем, что накопилось много специальных теоретических вопросов, которые не могут быть освещены на страницах журналов «Большевик» или «Пропагандист». К числу таких вопросов относятся: проблемы логики, психологии, философии естествознания, вопросы истории философии, в частности, истории русской философской мысли, истории философии народов СССР, специальные философские вопросы и т.д. Журнал даст возможность объединить философских работников периферии, разбросанных по всей стране и подчас предоставленных самим себе.

¹ Помощник А.А.Жданова.

² Там же. Ф. 17. Оп. 116. Д. 313. Л. 21.

³ Там же. Ф. 77. Оп. 3. 177. Л. 48. В деле 4 записные книжки, каждая со своей нумерацией страниц.

«Мы не можем не учитывать и тот факт, — говорилось в письме, — что, например, в США выходит несколько философских журналов. Такое же положение имеет место и в Англии. Кроме того, почти каждый заграничный университет выпускает свой философский журнал. Даже в маленькой дружественной нам Болгарии вышел первый номер философского журнала.

В зарубежных странах выходит большая литература по вопросам философии и социологии. Идет борьба различных направлений. Мы не можем быть в стороне от этой борьбы, на позициях своеобразного «изоляционизма». Мы должны вести борьбу с враждебными направлениями в области философии, социологии, психологии. Наличие философского журнала облегчит возможность осуществить эту задачу».

С.И.Вавилов и В.И.Светлов просили рассмотреть предложение об организации философского журнала при Институте философии АН СССР с выходом в свет один раз в три месяца. Редакционная коллегия предлагалась в следующем составе: М.Т.Иовчук — ответственный редактор, члены редколлегии — акад. С.И.Вавилов, проф. В.И.Светлов, проф. Б.М.Кедров, член-корр. Х.С.Коштоянц, член-корр. С.Л.Рубинштейн, проф. М.Д.Каммари, М.А.Леонов, П.С.Попов, В.С.Кеменов, к.ф.н. П.Е.Вышинский, к.ф.н. З.В.Смирнова¹.

На втором экземпляре приписано от руки «проф. Суворов С.Г. — член редкол.»².

На первом экземпляре есть резолюция: «г. Александрову. Ваши предложения. Жданов 8/III 46 г.» и им же проставлены «галочки» и минусы против состава редколлегии. Минусы стоят против фамилий Светлова, Леонова, Попова и Кеменова³. В своем ответе Александров писал Жданову, что Управление пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) поддерживает предложение Академии наук⁴.

Был подготовлен проект решения Секретариата ЦК, в котором говорилось:

«1. Разрешить Президиуму Академии наук СССР с 15 августа 1946 г. издание журнала «Вопросы философии».

¹ Там же. Ф. 17. Оп. 125. Д. 404. Л. 78-80.

² Там же. Л. 80.

³ Там же. Л. 92, 94.

⁴ Там же. Л. 85.

Установить объем журнала 10 печ. листов, периодичность — 6 номеров в год, тираж — 30 тыс. экземпляров.

2. Утвердить ответственным редактором журнала «Вопросы философии» т. Васецкого Г.С.

3. Утвердить редколлегию журнала «Вопросы философии» в составе гг. Вавилова С.И., Вышинского П.Е., Дынника М.А., Иовчука М.Т., Кеменова В.С., Кедрова Б.М. (зам. редактора), Кузьмина Л.Ф., Кравкова С.В., Попова П.С., Рубинштейна С.Л.

3. Внести на утверждение Политбюро»¹.

Этот проект утвержден не был. На отдельном листе: «В архив. Вопрос временно отложен. М.Иовчук. 7/II 47»².

Пока решался вопрос о форме издания материалов дискуссии, А.А.Жданову пришлось рассматривать два обращения к нему, по существу, поставленных в выступлениях вопросов. Одно из них касалось расхождений между М.Т.Иовчуком и М.З.Селектором, а второе — затрагивало одно из положений его собственной речи.

9 июля 1947 г. М.Т.Иовчук писал Жданову из Минска:

«Секретарю ЦК ВКП(б) тов. Жданову А.А.

Дорогой Андрей Александрович!

В своей речи, предназначенной к напечатанию в материалах философской дискуссии, т. Селектор подвергает критике мою лекцию «Ленинизм и передовая русская культура XIX века», опубликованную в 1946 г. в журнале «Большевик»³.

Прошу Вас, Андрей Александрович, в том случае, если речь т. Селектора решено будет поместить в материалах дискуссии, дать мне возможность предварительно ознакомиться со стенограммой речи т. Селектора⁴ и ответить ему в том же сборнике материалов философской дискуссии.

Секретарь ЦК КП(б) Белоруссии
по пропаганде и агитации М.Иовчук».

Ознакомившись с этой просьбой, секретарь ЦК ВКП(б) написал на ней: «Это было бы несправедливо по отношению к другим. Жданов»⁵.

¹ Там же. Л. 84.

² Там же. Л. 95.

³ Статья М.Т.Иовчука была опубликована в № 21 журнала «Большевик» за 1945 г.

⁴ Речь М.З.Селектора см.: Вопросы философии. 1947. № 1. С. 427-436.

⁵ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 492. Л. 1.

В атмосфере всеобщего восхваления и подхалимажа, славословий по поводу глубокого по содержанию и блестящего по форме выступления А.А.Жданова в его адрес было направлено и реальное замечание по тексту этого «высочайше одобренного» доклада. Оно принадлежало заместителю начальника управления пропаганды ЦК ВКП(б), т.е. заместителю Г.Ф.Александрова, исполнявшему и обязанности заведующего сектором науки этого управления С.Г.Суворову. 14 июля 1947 г. он писал Жданову:

«Позвольте мне, Андрей Александрович, не как работнику аппарата ЦК ВКП(б), а как физику, работающему в области философии естествознания, просить Вас уточнить для печати один пример из области естествознания в Вашем выступлении на философской дискуссии.

Речь идет о примере из следующего текста: «В равной мере кантианские выверты современных буржуазных атомных физиков приводят к выводам о «свободе воли» у электрона, о замене материи некоторой суммой волн, несущих энергию, и к прочей чертовщине» (Стенограмма, с. 38-39).

Подчеркнутые строки могут вызвать неправильное толкование. В самом деле, из текста не ясно, против какой теории направлено подчеркнутое выражение. Современная физика показала, что наряду с веществом и взаимодействуя с ним существуют различные физические поля — электромагнитное, гравитационное, по-видимому также и мезонное. Эти поля, как и вещество с его атомно-молекулярным строением, являются одной из физических форм материи»¹.

Остановившись на характеристике свойств физических полей, связи достижений физики с диалектическим материализмом, С.Г.Суворов обращал далее внимание на то, какое значение могло иметь подобное высказывание для идейной борьбы, шедшей в то время среди советских физиков.

«Физики, — писал он, — могут по-разному воспринять и использовать приведенный в начале письма текст. Для физиков... вопрос будет представляться так, будто диалектический материализм признает только определенное строение материи (в виде атомов), все же другие представления о строении материи отбрасывает. Но это

¹ Там же. Л. 13.

привело бы их к неверному выводу о том, что диалектический материализм стремится «запеленать в свои схемы» физическую науку и мешать ее развитию. Такой вывод может быть ими сделан в особенности потому, что некоторые наши философы своими выступлениями по вопросам естествознания в свое время создали, к сожалению, у части естествоиспытателей неправильное представление о нашей философии и объективно затруднили разработку правильной методологии естествознания.

Но, с другой стороны, не перевелись еще физики, которые безуспешно, но упорно ведут борьбу с современной физикой, отрицают ее достижения. Вопреки фактам, опровергают теорию относительности, квантовую механику, хотя без выводов этих теорий теперь нельзя даже построить современного мощного циклотрона, фазотрона и других устройств по расщеплению атомных ядер... Эти философские и физические обозники, несомненно, попытаются опереться на приведенный выше текст, как на то, что «ЦК ВКП(б) подтверждает» их позицию в отрицании физических полей как одной из форм материи»¹.

В заключение С.Г.Суворов писал:

«Я предполагаю, что на самом деле Вы раскритиковали какой-то конкретный пример, в котором действительно имеется идеалистическая чертовщина... Однако краткое упоминание о нем, без разбора и объяснений, может вызвать нежелательное толкование, вредное для физики и для нашей философии. Это и побудило меня обратиться к Вам с настоящим письмом»².

Письмо дошло до адресата, возымело действие, но привело лишь к незначительной редакции текста. Вместо слов: «о замене материи некоторой суммой волн, несущих энергию», в опубликованном тексте появилось: «к попыткам изобразить материю только лишь как некоторую совокупность волн» при сохранении «и прочей чертовщине»³.

Среди обнаруженных материалов особый интерес представляют документы, отражающие реакцию на дискуссию самого Г.Ф.Александрова. Выждав чуть более двух недель, он 11 июля 1947 г. направил И.В.Сталину и А.А.Жданову следующее послание:

¹ Там же. Л. 15-16.

² Там же. Л. 16-17.

³ Вопросы философии. 1947. № 1. С. 271.

«За эти последние несколько месяцев, после Ваших замечаний на мою книгу, а затем в связи с дискуссией, я самым пристальным образом пересмотрел то, как и о чем писал все эти пятнадцать лет, в течение которых занимаюсь литературной работой. Для меня ясно все принципиальное значение Ваших указаний и прошедшей философской дискуссии. Я вполне сознаю, что, не поправь меня Центральный Комитет по теоретическим вопросам, мало пользы было бы от меня как профессионального философа для партии. И дело здесь, конечно, не только лично в моих ошибках. Сложившееся положение было просто нетерпимо с точки зрения роста наших теоретических кадров и их объединения для общей работы. Философская дискуссия, и особенно глубокое, сильное выступление товарища Жданова, зарядили философских работников огромной большевистской страстью, вызвали у всех у нас рвение, искреннее стремление покончить со старыми приемами, навыками в научной, публицистической и организационной работе, делать быстрее, лучше, боевее наше партийное дело.

Теперь, после дискуссии, на которой были вскрыты крупные недостатки в нашей работе, многие вопросы научной работы в области философии встают совершенно по-иному. Если сейчас провести некоторые меры, можно достигнуть нужных результатов.

Прошу Вас одобрить проведение некоторых наиболее неотложных мер, осуществление которых будет содействовать успешной разработке важных вопросов марксистской философии и более широкому развороту пропаганды мировоззрения нашей партии среди советского населения и за рубежом».

Г.Ф.Александров намечал пять направлений необходимых изменений, которые содействовали бы активизации работы в области философии:

1. Он предлагал объединить профессиональных философов для разработки «нужных и важных сейчас для партии» вопросов теории. «Предварительные переговоры, — писал Александров, — проведенные Управлением пропаганды с участниками дискуссии, дают возможность иметь такой вполне реальный план создания и опубликования работ по философии на ближайшие полтора-два года». К письму был приложен список научных работ, который предусматривал подготовку 27 мо-

нографий и 26 научно-популярных работ по марксистской философии, 27 работ по истории, философии и критике буржуазной философии и 8 работ по эстетике.

2. Александров говорил о требовании «совершенно иначе расставить людей в руководящих организациях в области философии, ликвидировать перегруженность и фактическую монополию одних, шире привлечь других». Вряд ли он отдавал себе отчет в том, что в иерархии работающих философов крупнейшим монополистом он был сам. Касаясь Института философии АН СССР, Александров отмечал, что у его руководства находятся «лица, работающие во многих местах (Рубинштейн, П.Вышинский), или просто малоспособные люди (Васецкий, Баскин)». Чтобы добиться перелома в работе института, он предлагал утвердить его директором «либо т. Шария (Грузия), либо т. Кедрова, доктора философских наук», и направить в институт способных работников — В.Ю.Захидова из Ташкента, В.К.Чалояна из Армении, Э.Г.Фишера из Хабаровска и Н.М.Мирошкину из Ташкента. Кроме того, Александров предлагал активизировать издание философской литературы и внести изменения в состав редколлегии журнала «Большевик», утвердив его главным редактором видного экономиста К.В.Островитянова.

3. Он выдвинул предложение о создании Всесоюзного философского общества.

4. Переходя к анализу состояния философских кадров, Александров отметил большой перерыв в их подготовке «между ликвидацией ИКП в 1937 г. и организацией Академии общественных наук в 1946 г.». Интересно отметить, что подготовка на философских факультетах университетов им не учитывалась. Он предлагал создать курсы переподготовки для тех 700 человек, которые относились им к числу философов.

5. Этот пункт послания Сталина и Жданову содержал элементы самокритики. «Управление пропаганды ЦК и я лично, — писал Александров, — не сумели направить работу профессиональных философов и оказывали слабую помощь научным кадрам в разработке марксистской теории». Для усиления исследовательской деятельности он предлагал укрепление связи с местами, активизацию пропаганды международных вопросов, уп-

рочение взаимодействия философов с экономистами, историками, литературоведами¹.

Какой бы то ни было реакции «вождей» на это послание обнаружить пока не удалось.

После длительного обсуждения итогов философской дискуссии, проведения многочисленных совещаний в Отделе пропаганды и агитации ЦК ВКП(б), Институте философии АН СССР, специального заседания у А.А.Жданова и договоренностей о дальнейших мерах по развитию советской философии пришло время организационно оформить намечающиеся изменения и закрепить пути дальнейшего развития этой отрасли знаний, как то понимали в кругах партийных руководителей.

17 июля 1947 г. Г.Ф.Александров представил А.А.Жданову проекты трех постановлений ЦК ВКП(б), а) «О журнале «Вопросы философии», главным редактором которого предлагалось утвердить М.А.Леонова; б) «О директоре Института философии Академии наук СССР», в котором предлагалось утвердить на эту должность М.Т.Иовчука; и в) «Об учебнике по истории философии», которым утверждался состав авторского коллектива в количестве более 30 человек².

В тот же день к Жданову поступили и другие материалы, вносившие существенные коррективы в казалось бы согласованные проекты. Прежде всего нужно отметить заявление М.А.Леонова с отказом от должности главного редактора журнала. Он уже высказывал свои возражения по поводу выдвижения его кандидатуры, приводя серьезные аргументы, связанные с состоянием его здоровья. Эти аргументы учтены не были, и М.А.Леонов подал формальное заявление на имя А.А.Жданова, в котором писал:

«Я считаю своим партийным долгом еще раз высказаться по поводу выдвижения меня на должность главного редактора журнала. Философский журнал, как Вы совершенно правильно отмечали, должен служить продолжением деятельности Института философии во всех областях. Руководить журналом — это значит проводить заседания, совещания, вести переговоры с авторами, повседневно общаться с людьми. Но я, к сожалению, не в состоянии с этим справиться по причине моей глухоты...

¹ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 492. Л. 2-6.

² Там же. Л. 22-26.

Практика моей прошлой работы показала, что для руководителя такой физической недостаток, как глухота, совершенно нетерпим...» Он считал, что подходящими кандидатурами в главные редакторы могут быть М.М.Розенталя и Л.О.Резников¹.

Но появились и иные претенденты на то, чтобы возглавить столь важный участок «философского фронта», каким является философский орган. Одним из таких претендентов был Я.А.Мильнер. Все в тот же день, 17 июля, он направил А.А.Жданову обширную записку «О новом философском журнале. (В развитие моего выступления на философской дискуссии при ЦК ВКП(б))»², в которой изложил собственное понимание, каким должно быть подобное издание в сталинскую эпоху.

В первом пункте записки Я.А.Мильнер предлагал назвать журнал «Советская философская мысль». Два последующих приведем полностью:

«2. Начало журнала кладется передовой статьей главы марксистско-ленинской философской школы товарища И.В.Сталина.

3. Журнал имеет своим девизом замечательный призыв Центрального Комитета Всесоюзной Коммунистической партии (большевиков), обращенный к деятелям советской науки: "Смело идите по пути новаторства!" Этот девиз значится на титульном листе каждого номера журнала».

Затем двадцать пунктов посвящены отделам журнала, размеру и обсуждению представляемых статей, примерному составу редколлегии, штатам редакции, содержанию первого номера со статьями Сталина, Жданова, Розенталя, Кедрова, Мильнера и др. Последний пункт записки гласил:

«В качестве главного редактора журнала предлагаю себя. Я.Мильнер»³.

Напомнил о себе и один из тех, чья фамилия называлась при обсуждении кандидатур в директора Института философии АН СССР. 17 июля П.Ф.Юдин направил А.А.Жданову следующее письмо:

¹ Там же. Л. 20-21.

² Я.А.Мильнер не выступал в ходе дискуссии, а представил свою речь в приложении к стенограмме (См.: Вопросы философии. 1947. № 1. С. 401-406).

³ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 492. Л. 29-34.

«Дорогой Андрей Александрович!

Продумав вопросы, обсуждавшиеся у Вас на совещании в связи с итогами философской дискуссии и в связи с обсуждением моей кандидатуры в качестве директора Института философии, я пришел к следующему выводу:

Если Центральный комитет найдет возможным поручить мне эту работу (руководство Институтом философии), — я согласен взяться за это дело. Именно на тех условиях, о которых Вы говорили, — только с искренним желанием приложить все силы, чтобы вытащить этот участок идеологической работы, поднять работу в области философии на уровень, который требует партия.

Думаю, что политического опыта, научной подготовки и энергии для этого у меня хватит.

С Коммунистическим приветом П.Юдин»¹.

Были и такие философы, которые пытались использовать свои «аппаратные» знакомства. Заведующий кафедрой философии Московского областного педагогического института проф. И.Д.Панцхаза в письме помощнику А.А.Жданова А.Н.Кузнецову просил передать записку, в которой многословно доказывал, что основная задача академического института, нового журнала и всех советских философов должна состоять «в выяснении того нового, что внес товарищ Сталин в сокровищницу марксизма»².

19 июля 1947 г. вопрос о журнале обсуждался на заседании Секретариата ЦК ВКП(б), который принял постановление «Об издании журнала “Вопросы философии”»:

«1. Разрешить Институту философии Академии наук СССР издание журнала «Вопросы философии» периодичностью 4 номера в год, объемом до 20-25 п.л. каждый номер, тиражом 35 тысяч экземпляров.

2. Утвердить главным редактором журнала «Вопросы философии» тов. Кедрова Б.М.

3. Поручить редактору журнала “Вопросы философии” т. Кедрову совместно с Управлением пропагандой ЦК ВКП(б):

а) в недельный срок представить на утверждение ЦК ВКП(б) предложения по организации отделов и составе редакционной коллегии журнала;

¹ Там же. Л. 28.

² Там же. Л. 69.

б) в двухнедельный срок представить план работы журнала на ближайшее время.

4. В первом номере журнала "Вопросы философии" опубликовать материалы дискуссии по книге т. Александра "История западноевропейской философии".

5. Издание журнала "Вопросы философии" возложить на издательство газеты "Правда" (т. Ревина).

6. Внести на утверждение Политбюро»¹.

Нам не известна пока точная дата утверждения на заседании Политбюро этого решения. Но работа по подготовке predetermined первого номера журнала уже шла. Основная ее тяжесть легла на главного редактора Б.М.Кедрова. Предложения по организации отделов и составу редакционной коллегии будут утверждены на заседании Оргбюро ЦК почти через месяц — 16 августа 1947 г.

16 августа 1947 г. опросом членов Оргбюро ЦК, при непосредственном участии А.А.Жданова (он подписал протокол заседания) был рассмотрен и решен вопрос «Об организации отделов и составе редакционной коллегии журнала «Вопросы философии». Оргбюро ЦК утвердило следующие отделы журнала: а) диалектического материализма, б) исторического материализма, в) истории философии, г) логики и психологии, д) философии естествознания, е) эстетики, ж) борьбы с современной буржуазной философией и социологией, з) научной жизни и хроники, и) философского образования и работы кафедр, к) критики и библиографии. Во главе каждого из этих отделов, кроме отдела научной жизни и хроники, были поставлены утвержденные Оргбюро редакторы. Ими последовательно стали М.А.Леонов, Ф.В.Константинов, Б.А.Чагин (Ленинград), П.В.Таванец, М.Э.Омельяновский (Киев), В.С.Кеменов, Ю.П.Францев, Ц.А.Степанян, П.Е.Вышинский. Все они и составили редакционную коллегию журнала. В связи с этим Ц.А.Степанян был освобожден от заведования кафедрой марксизма-ленинизма в Московском энергетическом институте им. В.М.Молотова².

Еще раз вопрос о журнале «Вопросы философии» обсуждался на Секретариате ЦК 10 ноября 1947 г., когда были утверждены штаты и ставки заработной платы ра-

¹ Там же. Оп. 116. Д. 314. Л. 70-81.

² Там же. Д. 317. Л. 8.

ботников журнала и был установлен гонорар за публикуемые в нем статьи и материалы — 5000 рублей за авторский лист, что являлось самым высоким гонораром по сравнению со всеми научными журналами¹.

Задержка в формировании состава редколлегии и утверждении штата редакции привела к тому, что практически вся основная работа по подготовке первого номера журнала «Вопросы философии» легла на единственного сотрудника журнала, утвержденного Секретариатом ЦК от 19 июля 1947 г., — на главного редактора Б.М.Кедрова. Он был одновременно и научным редактором по всем разделам философии сразу, и заведующим редакцией, и техредом. Он делал все и по праву считается создателем журнала. Несмотря на это, Кедров был лишен главного — права окончательного решения, права быть в полной мере самостоятельным, работать без оглядки. Любую мелочь он вынужден был обговаривать и согласовывать с куратором философской дискуссии А.А.Ждановым. Ровно через неделю после решения Секретариата ЦК об издании журнала, 26 июля 1947 г., Б.М.Кедров направил ему следующую записку:

«Секретарю ЦК ВКП(б) тов. Жданову А.А.

О первом номере журнала "Вопросы философии"

Обращаюсь к Вам за указаниями по следующим вопросам:

1. Поскольку речи тт. Аджемяна, Бердника и Тимирязева содержат положения, в силу которых их напечатать невозможно, прошу разрешить изъять первые две речи из материалов дискуссии и внести необходимые изменения в речь т. Тимирязева:

а) т. Аджемян ставит под сомнение, как якобы "дискуссионные", основные вопросы мировоззрения советских людей, смешивает диалектику и материализм с растленной буржуазной философией (расизмом, католицизмом, мистикой и т.д.); объявляет всю эту грязь полезной и нужной для нас; приписывает нам такую же неразборчивость в средствах, как и представителям буржуазной идеологии; утверждает, будто политическая страстность и заостренность неуместны и смешны в учебнике; для доказательства этого противопоставляет "Краткий курс истории ВКП(б)" ленинскому "Материализму и эмпириокритицизму"; берет под защиту, как "историческую истину", гегелевскую идею о полезности для государства удачных войн и объявляет за слугой Гегеля как раз то, что ЦК ВКП(б) в решении по III

¹ Там же. Д. 327. Л. 53.

тому "Истории философии" объявил Гегеля апологетом войны и т.д. Дискуссия послужила т. Аджемяну лишь поводом для того, что пропагандировать в корне враждебные нам выводы. Право советских философов на свободное участие в научной дискуссии он истолковал как право клеветать на наше мировоззрение. Считаю, что объективно он взял на себя роль Зощенко в философии;

б) Речь Бердника производит весьма странное впечатление, поскольку она совершенно отходит от темы дискуссии и посвящена главным образом самовосхвалению и болезненно обостренным нападкам на тт. Александра и Леонова. По таким вопросам, как выдача справки о защите т. Бердником его кандидатской диссертации, как критика его неопубликованных работ и т.д. [...]

в) речь т. Тимирязева — это сплошной поклев на передовых советских физиков, обвинение их в том, что они являются махистами и действуют чуть ли не по директивам, идущим из-за границы. Дискуссия послужила т. Тимирязеву лишь поводом, чтобы повторить свои старые взгляды и обвинения. Например, он заявляет, что у весьма значительной части наших специалистов господствующим мировоззрением является эмпириокритицизм, что махистам у нас все верят на слово; что все наши издательства и журналы во власти представителей так называемой копенгагенской школы и т.д. Все эти слишком резкие и огульные выпады против советской науки нужно безусловно устранить.

2. Представляю на Ваше утверждение: а) проект обложки журнала, б) проект титульного листа, в) текст обращения "От редакции журнала".

3. Сигнальный экземпляр может быть выпущен издательством "Правда" через 7 дней после подписания его к печати, через 3 дня после этого выйдет часть тиража (3000). Остальной тираж — через 10 дней.

4. Цена номера — 18 рублей (калькуляция произведена издательством "Правда"). Тираж номера — 20 000.

26 июля 1947 г.

Главный редактор журнала
"Вопросы философии"
Б.М.Кедров¹.

Получив это послание, А.А.Жданов первоначально исправил 7 дней на 5, а затем перечеркнул это и написал простым карандашом «Весь тираж в 10 дней». Он обвел намечавшуюся стоимость журнала (она будет установлена в 12 руб.) и жирно подчеркнул объем тиража и напи-

¹ Там же. Оп. 125. Д. 492. Л. 35-37.

сал ниже «15000» и еще дважды «15-20». (Первый номер журнала выйдет тиражом в 15000 экземпляров.) Но получилось, что «главный идеолог» оказался бессилён ответить на основной вопрос главного редактора — о судьбе выступлений трех названных авторов. Жданов сам нуждался в указаниях.

«Товарищу Сталину

Редактор журнала «Вопросы философии» тов. Кедров обратился ко мне с просьбой: при опубликовании в № 1 журнала материалов дискуссии по книге тов. Алексадрова не публиковать речей тт. Аджемяна и Бердника и внести изменения в речь т. Тимирязева (все эти речи были представлены в письменном виде после окончания дискуссии, поскольку эти ораторы не сумели получить слова ввиду закрытия прений).

Ознакомившись с этими речами, я считаю, что 1) речь т. Аджемяна (известного своими попытками возрождения взглядов буржуазно-исторической школы Милюкова) как враждебную марксизму-ленинизму галиматью — не публиковать; 2) из речи т. Бердника, содержащей ряд немотивированных и преувеличенных нападок на т. Александрова (Александров изображается Бердником как лидер антиисторического и антимарксистского направления) и личных выпадов, — надо устранить эти личные выпады, тем более, что эта речь представлена после заключительного слова т. Александрова и 3) из речи т. Тимирязева надо исключить огульные обвинения против современных физиков, что они являются последователями Маха и что махизм является господствующим направлением во всех издательствах.

Прилагаю выдержку письма т. Кедрова. Прошу ваших указаний»¹.

На сохранившейся копии имеется помета рукой А.А.Жданова: «Послано 28.7.»²

С согласия Сталина речи Л.Ф.Бердника и А.К.Тимирязева были опубликованы в «Вопросах философии», но без упоминания о сделанных в них сокращениях³. Журнал был подписан к печати 31 июля 1947 г.

После философской дискуссии и публикации ее материалов обострилось внимание идеологического руковод-

¹ Там же. Ф. 77. Оп. 1. Д. 983. Л. 178-179. См. также: Ф. 17. Оп. 125. Д. 492. Л. 41.

² Там же. Ф. 77. Оп. 1. Д. 983. Л. 180.

³ См.: Вопросы философии. 1947. № 1. С. 332-337 и 440-444.

ства страны к деятельности академического Института философии. Его директор Г.С.Васецкий писал 9 августа 1947 г. А.А.Жданову:

«Философская дискуссия по книге т. Александрова вскрыла крупнейшие недостатки научной работы в области философии и прежде всего отставание коллектива научных сотрудников Института философии Академии наук от задач, поставленных ЦК ВКП(б) перед философской наукой.

Сейчас Институт действительно представляет безотрадную картину, он оторван от основной массы философских кадров, не является общесоюзным научно-исследовательским учреждением, объединяющим вокруг себя философов страны и организующим их научную работу над актуальными проблемами марксистско-ленинской философии. Причины плохой работы Института философии совершенно правильно указаны Вами в выступлении на философской дискуссии — это наличие у многих работников Института аполитичности и безидейности, отсутствие настоящей, принципиальной критики и самокритики в научной работе, политически неправильная и вредная ориентация на тематику прошлого и трусость, боязнь смело браться за разработку актуальных вопросов по теоретическому обобщению практики социалистического строительства и развертывания борьбы с буржуазной идеологией. К серьезным недостаткам, приведшим Институт к такому плачевному состоянию, надо отнести и то, что в нем на протяжении многих лет подвизалась значительная группа сотрудников, которая из года в год не давала никакой научно-философской продукции. Одни из этой группы оказались неспособными к творческой научной работе, другие просто бездельники. Настоящей работы по освобождению Института от научных сотрудников, не обеспечивающих творческой научной работы, и по привлечению в Институт способных, добросовестно работающих философов руководители Института не проводили. Этого за год с лишним моей работы в Институте не удалось сделать и мне.

Острая, глубоко верная критика, данная Вами, крупных недостатков и ошибок в работе Института, задачи, поставленные ЦК ВКП(б) перед философами, оказали огромную помощь работникам Института в уяснении причин и характера крупных недостатков и ошибок в работе Института и в быстрейшем осуществлении коренно-

го поворота в соответствии с задачами, поставленными перед Институтом»¹.

Далее Васецкий писал, что в Институте философии приступили к осуществлению следующих мероприятий: подготовке книг и пособий по марксистско-ленинской философии, проведению творческих дискуссий, объединению творческих работников, проведению научных сессий в Институте.

К письму были приложены проекты решений ЦК ВКП(б) о книге по диалектическому материализму, о книге по историческому материализму, о книге по логике и перечень основных работ по Институту философии на 1947—1948 гг., в котором отмечено 40 работ².

Сейчас кажется удивительным, что никакой информации в прессе о подготовке и проведении философской дискуссии опубликовано не было. Впервые центральный орган партии газета «Правда» сообщила о ней в обширном материале за подписью П. Юдина в связи с выходом первого номера журнала «Вопросы философии», который занимал два подвала на второй и третьей страницах воскресного номера газеты от 24 августа 1947 г.

Как на него отреагировала мировая пресса и зарубежная философская общественность, требует детального изучения. В Архиве Секретариата ЦК удалось обнаружить секретное послание М.А. Суслову без подписи и даты (штамп получения — 23 сентября 1947 г.), в котором сообщалось, что накануне, 22 сентября, в газете американской военной администрации для немецкого населения «Ди нейе Цейтунг» была опубликована редакционная статья, посвященная дискуссии по книге Александра. В приложенном переводе статьи под названием «Советская философия» говорилось:

«Публицистическая режиссура Советов некоторое время тому назад пережила необычную катастрофу. Она бы нас не интересовала, если бы не проясняла потрясающим образом глубокие причины неудач всякой интернациональной совместной работы с Советским Союзом. Профессор философии Г.Ф. Александров написал “Историю западноевропейской философии”. Так как издатели не всегда понимают, что они печатают, то впервые открыто обнаруживается, когда книга уже издана, что

¹ РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 492. Л. 43-44.

² Там же, Л. 49-57.

автор написал что-то революционное. Ах, нет, этого не произошло. Но он осмелился следовать выработанной за тысячелетия обязанности научного розыскания истины и «sine ira et studio» и изложить только то в своей работе, что он считал значительным, согласно своему знанию и совести. Известны классические методы всякого интернационального исследования. Однако этим своим действием профессор Александров сам себе произнес приговор в Советском Союзе как «реакционеру».

Что же случилось? Самое интересное было то, что книга в кругах русской интеллигенции или, говоря вместе с «Правдой», у работников философского фронта не была отвергнута с криком негодования...

Размер официальной реакции позволяет сделать вывод о значении происшедшего...

Случай с Александровым был бы только случаем, происшедшим с одиноким и мужественным человеком, который оказал сопротивление именно тому, чтобы подобные «готовые формы» навязывались человеческой воле к познанию. Но тот факт, что русская университетская молодежь так охотно хотела услышать «объективный голос», дает надежды, что некоторые ценности общие всем народам не могут быть выкорчеваны советской диктатурой. Они могли бы стать основой для взаимопонимания»¹.

Не со всеми выводами анонимного зарубежного интерпретатора следует соглашаться. Но то, что философская и последующие дискуссии нанесли огромный ущерб международному сотрудничеству Советского Союза, несомненно.

К осени 1947 г. волнения на научно-философском фронте стали затихать. Командно-бюрократическая система готовилась к новым «свершениям». Впереди была лысенковская сессия ВАСХНИЛ...

А как же с организационными выводами? Они, конечно, были. Г.Ф. Александров был освобожден от должности начальника Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б). Его ждала «страшная» кара — назначение директором Института философии Академии наук СССР. «Щуку бросили в реку».

¹ Там же. Л. 58-61.

Став директором Института, Г.Ф.Александров, пожалуй, более чем кто бы то ни было другой понимал, что формальный руководитель лишен даже намека на самостоятельность. Абсолютно все связанное как с кадрами, так и с направлениями деятельности и каждой планируемой работой, должно было быть согласовано с партийно-политическими структурами и одобрено ими. 22 ноября 1947 г. он направляет секретарю ЦК ВКП(б) А.А.Кузнецову отношение с обоснованием необходимости привлечения для работы в Институте философии 12 человек¹.

Отсутствие ответа вынуждает его два месяца спустя, 23 января 1948 г., вновь направить послание А.А.Кузнецову с просьбой об ускорении принятия решения по Институту философии². Но руководство занято уже другими делами. Оно больше не беспокоится за философский фронт, который прочно усвоил преподанный ему урок. А все текущие дела переданы неторопливо работающему аппарату. Лишь весной, через три с лишним месяца, последует реакция на обращение главы академического института. 4 мая 1948 г. секретарям ЦК ВКП(б) А.А.Кузнецову и М.А.Суслову была представлена следующая справка:

«Директор Института философии Академии наук СССР т. Александров Г.Ф. просит направить в Институт философии с освобождением от прежней работы группу товарищей в количестве 12 человек, работающих в Министерстве иностранных дел СССР, журнале «Большевик», а также в высших учебных заведениях Москвы и периферии.

После тщательного разбора вопроса в отделах науки Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) и высших учебных заведений управления кадров ЦК ВКП(б) считаем возможным направить на штатную работу в Институт философии трех товарищей: проф. Каганова В.М., работающего в Государственном издательстве политической литературы, проф. Резникова Л.О. — зав. кафедрой философии Ростовского государственного университета, Черткова В.П. — кандидата философских наук, руководителя лекторской группы ЦК КП(б) Туркмении.

Тов. Каганов уже сдал дела в издательстве и приступил к работе в Институте философии. Перевод тт. Рез-

¹ Там же. Л. 64-65.

² Там же. Л. 66-67.

никова и Черткова возможен только после того, как т. Александров решит вопрос о предоставлении им квартир.

Остальные товарищи не могут быть переданы в распоряжение Института философии или из-за невозможности их освобождения от занимаемых сейчас должностей (тт. Францев, Гак, Георгиев, Щипанов, Джунусов), или ввиду их категорического отказа переходить на работу в Институт философии (тт. Чагин, Мелешко, или, наконец, потому, что т. Александров сам отказался от использования некоторых товарищей в Институте философии (тт. Морозов, Матвеевко).

Что касается отчисленных из Института философии сотрудников (тт. Бердник, Паукова, Зись и др.), то направление их на другую работу может быть решено т. Александровым совместно с Министерством высшего образования без содействия ЦК ВКП(б).

Обо всем этом т. Александров поставлен в известность»¹.

Эта справка была подписана начальником Управления пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) Д.Шепиловым, заведующим отделом науки этого управления Ю.Ждановым и заведующим отделом высших учебных заведений управления кадров ЦК ВКП(б) Ф.Бараненковым. Но до секретарей ЦК она не дошла. С ней познакомились лишь их помощники, как свидетельствует имеющаяся помета: «Архив. тт. Ведерников и Гаврилов ознакомились»².

Осуществляющие общий надзор за состоянием пропаганды и развитием науки Т.Д.Шепилов и Ю.А.Жданов, обобщая итоги провозглашенной борьбы по ликвидации недостатков и ошибок в области развития философской науки, в записке «О положении на философском фронте», направленной 26 декабря 1947 г. секретарям ЦК ВКП(б) А.А.Жданову, А.А.Кузнецову и Г.М.Попову, вынуждены были констатировать:

«С момента философской дискуссии по книге тов. Александрова прошло полгода, однако необходимых изменений в работе руководящих учреждений, призванных возглавить и осуществить перестройку работы на философском участке идеологического фронта, не произошло. Это прежде всего относится к журналам "Вопросы фило-

¹ Там же. Л. 68.

² Там же.

софии”, “Большевик”, а также к Институту философии Академии наук СССР и Академии общественных наук при ЦК ВКП(б)».

Казалось бы, в соответствии с имеющимися решениями, на выходе в свет должны были находиться и второй, и третий номера столь необходимого журнала, но работа редакции была, по существу, парализована. О ее состоянии в записке говорилось:

«Редакция журнала “Вопросы философии” прислала в ЦК ВКП(б) план второго номера и редакционную статью “Об итогах и задачах философской работы”.

Содержание 2-го номера показывает, что редакция журнала не сумела организовать материал, отвечающий задачам, поставленным ЦК ВКП(б) перед философами в ходе философской дискуссии, не стремится освещать острые проблемы современности. Вот перечень основных статей журнала: Степанян “О закономерностях перехода от социализма к коммунизму”, Марков «О природе физического знания», Шмальгаузен “Представления о целом в современной биологии”, Резников “К вопросу о соотношении языка и мышления”, Крывелев “К характеристике немецкой военной идеологии”. Несколько лучше в серии публицистических статей представлена критика современной буржуазной философии, однако, важнейшие статьи уводят журнал от актуальной проблематики.

В плане второго номера даже не обозначены такие коренные проблемы философской работы, как партийность в философии, значение критики и самокритики в советском обществе, вне поля зрения журнала остались крупнейшие темы из области диалектического и исторического материализма — и это через шесть месяцев после философской дискуссии. Вместе с тем план номера переобременен второстепенными, неактуальными вопросами.

Редакционная статья “Об итогах и задачах философской работы” производит странное впечатление после того, как товарищ Жданов подвел итоги и поставил задачи перед философами на дискуссии, материалы которой опубликованы в № 1 “Вопросов философии”. Статья написана так, как будто указания ЦК ВКП(б) не являются достаточной программой для журнала. Редакция журнала, взявшись заново излагать свое “кредо”, тем самым стирает роль прошедшей философской дискуссии, умаляет ее значение, ставит под сомнение утверждение ре-

дакционной статьи первого номера, что журнал “прямо родился из дискуссии”.

Редакция в лучшем случае толчется на месте, пересказывая и комментируя известные положения, в худшем — делает шаг назад. Таким шагом назад является сведение счетов с прежним философским руководством — тт. Дебориным, Митиным, Юдиным. Это сведение счетов, в котором нет ни грана принципиальной критики по существу тех или иных взглядов, дается под видом исторического анализа развития советской философии.

Журнал вновь берется формулировать основные задачи философской работы и в качестве центральных проблем намечает не разработку актуальных вопросов современности, связанных с коренными задачами строительства коммунизма, не активное участие в идеологической борьбе с силами буржуазии, а создание капитальных трудов, в которых все было бы “систематизировано”, “обобщено” и “резюмировано”. Даже такая задача как борьба с буржуазной философией лишь “связана” с этой “основной”, как подчеркивает редакция, задачей по созданию монографий, то есть по сути дела играет подчиненную роль. Подменив вопросом формы, “капитальности” трудов вопрос об их содержании, о центральных, жгучих проблемах философской работы, редакция “Вопросов философии” продемонстрировала, что она еще не освободилась от остатков академизма в работе.

Вредной и ошибочной схемой является приведенное в статье “новое” деление истории советского общества. Согласно этой схеме, в октябре 1917 г. пролетариат (не только русский, но “в мировом масштабе”) победил буржуазию политически, в 1926—34 гг. “рабочий класс одолел буржуазию экономически”, в Отечественной войне Советский Союз “победил силы врага в военном отношении”, и сейчас осталось только “разгромить международную реакцию идеологически”.

Вместо того, чтобы по-деловому, следуя указаниям ЦК ВКП(б) во втором номере журнала уже приступить к решению назревших вопросов, редакция все еще занимается простым перечислением этих вопросов, не решается, как видно, смело идти вперед, предаст забвению дух и уроки философской дискуссии».

В отношении журнала «Большевик» было отмечено, что на его страницах было воспроизведено выступление А.А.Жданова и дан обзор первого номера журнала «Во-

просы философии», других же материалов, в которых проявилось бы влияние философской дискуссии, опубликовано не было.

Переходя к Институту философии АН СССР, Д.Шепилов и Ю.Жданов писали: «В Институте философии Академии наук СССР проделана известная работа по составлению проспекта учебника по истории философии. Что касается института в целом, то он продолжает работать по старинке. Далее разговоров о необходимости перестройки дело не пошло. Сейчас разработан план работы института на 1948—1950 гг. Однако этот план нельзя признать удовлетворительным». Провозгласив вначале, что главным недостатком этого плана является его декларативный характер, авторы весь свой пафос сосредоточили на том, чтобы показать, что он «носит рекламный, широковещательный характер; организационно он не подкреплен и тем самым обречен на провал». Конечно, другим и не мог быть план, не прошедший через партийные инстанции.

Относительно философских кафедр Академии общественных наук при ЦК ВКП(б) было отмечено, что ее партийная организация «не обсуждала ни решения ЦК ВКП(б) по идеологическим вопросам, ни итогов философской дискуссии». Состоялись лишь информационные заседания на кафедрах, которыми руководят Г.Ф.Александров и П.Н.Федосеев.

Эта обширная «Записка» завершалась следующим выводом:

«Таковы основные факты, характеризующие состояние философского фронта. Исходя из вышеизложенного, считаем необходимым:

1. Обязать редакцию журнала «Вопросы философии» пересмотреть содержание второго номера, исходя из уроков философской дискуссии.

2. Предложить редакции «Большевика» систематически освещать важнейшие вопросы марксистской философии.

3. Предложить дирекции Института философии и президиуму Академии наук СССР пересмотреть план работы Института философии и в переработанном виде представить его в ЦК ВКП(б) не позднее 15 января 1948 года»¹.

¹ Там же. Л. 79-85.

При всей справедливости высказанных замечаний об ошибочности предложенной схемы периодизации истории советского общества, приведенная оценка журнала «Вопросы философии» и попыток его редакции нащупать в тисках идеологизированной диктатуры партии хоть сколько-нибудь приемлемый путь деятельности научного издания, органа академического института, никак не могла содействовать развитию философской работы. В «Записке» наглядно выражено полное непонимание исследовательских задач, подмена изучения научных проблем пропагандистским, идеологизированным, сиюминутным интересом. В ней совершенно отсутствует понимание перспективности научных исследований, беспардонна критика академизма. «Записка» иллюстрирует полный партийно-аппаратный диктат и совершенное бесправие философов, даже номенклатурных.

Сейчас нам трудно восстановить, как развивалась в последующие полтора месяца борьба за выпуск второго номера журнала «Вопросы философии» за 1947 г. Он будет подписан к печати только 2 февраля 1948 г. Его содержание показывает, что главному редактору удалось отстоять все основные статьи этого номера, даже И.И.Шмальгаузена и особенно М.А.Маркова. Борьба вокруг последней, судя по всему, была чрезвычайно острой. Она не только вышла со сноской — «Печатается в порядке обсуждения», ей было предпослано и специальное предисловие президента АН СССР академика С.И.Вавилова. Прав был С.Г.Суворов, отмечавший силу и активность философских и физических «обозников». Именно они, под руководством того же Т.Д.Шепилова, возглавят через год подготовку совещания физиков, поводом для которого служила публикация статьи М.А.Маркова в «Вопросах философии» и которую с трудом удалось предотвратить С.И.Вавилу¹. Б.М.Кедров к этому времени уже был освобожден от поста главного редактора журнала.

Конечно, серьезные изменения претерпела редакционная статья. Она вышла под названием «Наши задачи». В ней уже нет прежней периодизации, усилена борьба против аполитизма, раболепия перед иностранщиной, за ленинский принцип партийности и т.п. Вместе с тем в ней

¹ Есаков В.Д. Мифы и жизнь // Наука и жизнь. 1991. № 11. С. 117-118.

содержатся призывы к развертыванию настоящей научной работы¹. Но слишком силен страх и непредсказуема партийная рать, готовая в любой момент наброситься на того, кого провозгласят отступником. И многие годы и десятилетия придется преодолевать тот паралич философской мысли, который охватил философов после дискуссии 1947 года².

«Вопросы философии», 1993.

¹ Вопросы философии. 1947. № 2. С. 3-26.

² Кедров Б.М. Как создавался наш журнал // Вопросы философии. 1988. № 4.

Как создавался наш журнал

Вопрос о новом журнале на философской дискуссии 1947 года

У советских философов в течение 1922-1943 годов был свой журнал, носивший название «Под знаменем марксизма». Он родился в начале 1922 года, и в его № 3 была напечатана программная статья В.И.Ленина «О значении воинствующего материализма». Много хороших, боевых статей за 20 лет опубликовал на своих страницах этот журнал; но во время войны он как-то захирел и в середине 1943 года прекратил вообще свое существование. Он не был закрыт. Нет, он просто не имел сил выходить в свет. С тех пор несколько лет мы, советские философы, не имели своего журнала. Его отсутствие особенно остро сказывалось после окончания Великой Отечественной войны, когда развернулась и быстро пошла в гору философская работа в нашей стране. Назрела необходимость широко обсуждать философские вопросы, особенно спорные, дискуссионные, а таких было немало, обсуждать же их было негде. Это касалось и критического разбора выходящей философской литературы: правда, изредка рецензии на нее появлялись в существовавших журналах, но они были явно недостаточными, а главное — в них не раскрывались всесторонне достоинства и недостатки публикуемых трудов по философии. Нам тогда казалось, что только при отсутствии философского журнала могла сложиться такая нездоровая ситуация, когда книга Г.Ф.Александрова «История западноевропейской философии» не получила должной оценки и была захвалена почитателями таланта ее автора, несмотря на наличие в ней серьезных недостатков. Журнал, если бы он был, мог бы способствовать тому, чтобы не создавалось на некоторых участках философского фронта довольно-таки затхлой обстановки. По-видимому, в таком мнении было много наивного; тогда многие из нас не понимали, что если бы у Александрова

был в журнале «свой» человек, никакой критики в адрес его книги не было бы допущено. Это мы поняли позднее.

В декабре 1946 года последовали серьезные критические замечания И.В.Сталина в адрес названной книги, правда, не во всем верные. Например, среди безусловно правильных замечаний у Сталина встречались и такие, как глубоко ошибочное объявление гегелевской философии аристократической реакцией на французский материализм и французскую буржуазную революцию конца XVIII века. Но и после этих замечаний книга Г.Ф.Александрова не была подвергнута широкой критике и в подходе к ней сохранилась все та же келейность. Поэтому было признано необходимым провести дискуссию по этой книге, и такую дискуссию в январе 1947 года пытался провести Институт философии Академии наук СССР. Однако Центральный Комитет партии признал проведенную дискуссию неудовлетворительной и назначил повторную дискуссию, поручив ее проведение секретарю ЦК ВКП(б) А.А.Жданову. Такая дискуссия состоялась с 16 по 25 июня 1947 года. Наш журнал и родился из этой дискуссии.

Я, разумеется, не могу здесь останавливаться на всем ее ходе, но лишь отмечу, что в своем кратком вступительном слове А.А.Жданов охарактеризовал предыдущую дискуссию «бледной, куцей, неэффективной» и пригласил участников вторично проводимой дискуссии принять «самое активное участие в ней, высказав свободно все критические замечания и пожелания, которые они имеют к книге т. Александрова»¹.

И действительно, на дискуссии и в представленных письменных текстах товарищам, не успевшим выступить устно, была предоставлена полная свобода высказывать любые мысли и критиковать любые положения, с которыми выступающий был не согласен. Мы, будущие руководители нового философского журнала, восприняли это обстоятельство как прямую директиву в нашей работе, определяющую линию журнала. Что из этого получилось, я скажу ниже.

На мою долю выпало первому по ходу дискуссии поставить вопрос о необходимости нового философского журнала. Свое большое выступление я закончил так: «И

¹ Вопросы философии, 1947, № 1, с. 5, 6.

еще одна просьба. Тов. Жданов! Мы лично к вам обращаемся с глубокой просьбой помочь нам создать свой журнал, в котором мы могли бы выступать со своими мыслями, со своими статьями по спорным вопросам, обмениваться мнениями. Сейчас у нас нет такой возможности. Организация журнала является лучшим способом оживить всю нашу работу. Журнал поможет нам воспитывать новые кадры и расти самим. Я думаю, что если в будущем мы соберемся, то, может быть, нам уже не придется краснеть за нашу продукцию, как сейчас мы краснеем за книгу т. Александрова...»¹.

Жданов никак не реагировал на мою просьбу. Но когда ее повторил выступавший вслед за мной В.И.Светлов, Жданов выразил свое отрицательное отношение к идее создания нового философского журнала. Приведу соответствующее место из выступления Светлова и полемику между ним и Ждановым. Светлов говорил, «что философские работники разобщены, что у нас нет печатного органа, на страницах которого они могли бы обмениваться научным опытом, поделиться своими мыслями, идеями, дискутировать по тому или иному вопросу. Просто стыдно становится, когда вспомнишь, что даже такая небольшая страна, как Болгария, имеет свой регулярно выходящий печатный философский орган, а такая крупнейшая передовая страна, как Советский Союз, своего философского журнала не имеет. Мне кажется, в этом в свое время были повинны и работники редакции журнала «Большевик», в том числе и я, когда были такого мнения, что и для «Большевика» трудно добывать философские статьи, где же думать о самостоятельном философском органе. При этом мы иногда давали ответ, что статьи не подходят к профилю журнала.

Жданов. Ничего, только бы писали, поместим куда угодно.

Светлов. К сожалению, Андрей Александрович, не все статьи принимаются, и не потому, что они плохие, а потому, что в последнее время сложилось такое мнение, что историко-философские статьи, за исключением статей по русской философии и современной философии, помещать в «Большевике» нельзя потому, что они будут

¹ Там же, с. 52-53.

неинтересны для широкого читателя, не найдут себе аудиторию.

Жданов. Почему нет? Уровень аудитории подойдет, будьте уверены.

Светлов. Очень хорошо.

Жданов. Верно ли то, что у нас перепроизводство публицистов из философов? Если это верно, то почему мало статей? (Смех в зале.)

Светлов. Значит, и публицистов-философов мало¹.

Так выявилось ясно отрицательное отношение Жданова к идее создания нового философского журнала. Со всей определенностью это отношение Жданов выразил в своем выступлении в конце дискуссии. Он обосновал свой взгляд по данному вопросу так: «Здесь много говорили о необходимости философского журнала. Есть известное сомнение в необходимости создания такого журнала. Еще не изгладился в памяти печальный опыт журнала «Под знаменем марксизма». Мне кажется, что нынешние возможности публикации оригинальных монографий и статей использованы совершенно недостаточно.

Тов. Светлов говорил здесь, что аудитория «Большевика» не совсем подходит для теоретических трудов специального характера. Я думаю, что это совершенно неправильно и исходит из явной недооценки высокого уровня нашей аудитории и ее запросов. Такие мнения, мне кажется, исходят из непонимания того, что наша философия вовсе не является достоянием небольшой кучки профессиональных философов, а является достоянием всей нашей советской интеллигенции. Не было решительно ничего плохого в традиции передовых русских толстых журналов в дореволюционное время, которые наряду с литературно-художественными произведениями печатали также научные, в том числе и философские труды. Наш журнал «Большевик» при всех условиях представляет гораздо большую аудиторию, чем любой философский журнал, и замыкать творческую работу наших философов в специальном философском журнале, мне кажется, представляло бы угрозу сужения базы нашей философской работы. Прошу не понять меня как противника журнала, — предупреждал Жданов, — но мне кажется, что скудость философских работ в наших

¹ Там же, с. 64-65.

толстых журналах и в «Большевике» говорит о том, что надо бы начать с преодоления прежде всего этого недостатка через наши толстые журналы и «Большевик», где, особенно в толстых журналах, время от времени все же и теперь появляются статьи философского характера, представляющие научный и общественный интерес»¹.

Из этих слов Жданова следовал, во-первых, ясный отказ в нашей просьбе создать свой философский журнал, а во-вторых, указание на те громадные трудности, которые были связаны с получением статей на философские темы: если таких статей едва хватало только для помещения их в одиночном порядке в толстых журналах и в «Большевике», то для комплектования целого номера полностью из таких статей никакой возможности еще не допускалось.

Стронники создания нового журнала, скажу откровенно, приуныли, услыша отказ в их просьбе. Но делать было нечего. Вопрос казался решенным окончательно, по крайней мере на данном этапе. Оставалось только доказывать, что есть еще порох в наших пороховницах, но доказывать это можно было лишь путем наращивания числа философских статей, которые пробивали бы себе дорогу в толстые журналы и в «Большевик», редакции которых, разумеется, далеко не так уж охотно открывали двери философам, особенно начинающим, для помещения их статей на своих страницах. «Ну, что ж! Придется и, может быть, придется еще долго стучаться нам, философам, в эти журналы как просителям!» — думали с горечью мы, слушая ответ Жданова. Но, как нередко бывает в жизни, мы ошиблись.

Каким же образом развивались события непосредственно после того, как вечером 25 июня 1947 года закончилась философская дискуссия?

Создание журнала

И все-таки журнал был создан! Как же произошло, нет, как могло произойти это после категорического, публично высказанного Ждановым отрицательного отношения к самой идее о необходимости нового философского журнала? Однажды, это было, вероятно, в середине или во второй половине июля 1947 года, Жданов неожиданно

¹ Там же, с. 267-268.

вызвал меня к себе и сообщил мне, как инициатору постановки вопроса о новом журнале на только что закончившейся философской дискуссии, что он, Жданов, с самого начала имел предварительное указание от И.В.Сталина не давать согласия на создание философского журнала. Но после окончания дискуссии он, Жданов, информировал Сталина о том, что философы все же проявили сильное желание иметь свой особый журнал; на это Сталин, по словам Жданова, ответил ему, что если они так уж хотят иметь свой журнал, то надо им это разрешить, но напомнить, что отвечать за него придется им самим, причем своими собственными головами.

Таким образом, разрешение на создание журнала было получено.

Передав мне слова Сталина, Жданов сказал, что журналу придется в первом своем номере напечатать материалы философской дискуссии, и подчеркнул этим еще раз, что новый журнал родится из дискуссии.

Далее Жданов спросил меня о возможном названии журнала, но я ответил, что еще не успел подумать на этот счет, что все это для меня — так радостно и неожиданно. Жданов же сказал, что для оформления решения о новом журнале надо дать ему обязательно название, и добавил, но такое, чтобы оно не было крикливым, а было деловитым, серьезным, научным. Он сказал, что кто-то ему уже успел подсказать, чтобы назвать журнал «За советскую философию!». Но это название, по его мнению, неудачно, так как речь идет в данном случае о чем-то большем, чем о подобном лозунге, а такое вот название больше подходит к передовице, а не к боевому серьезному журналу по марксистско-ленинской философии. Я вспомнил, что незадолго перед тем стали выходить «Вопросы истории», и мне показалось, что и в данном случае можно было бы пойти по такому же пути, назвав новый журнал «Вопросы философии». «Ну, что ж, пожалуй, так будет лучше», — согласился Жданов.

Затем он просил подумать о главном редакторе будущего журнала и сообщил, что кандидатура, выдвинутая на этот пост Г.Ф.Александровым (Л.Ф.Кузьмин), не годится. Жданов добавил, что он скоро (чуть ли не завтра) соберет ряд ведущих философов, чтобы решить этот вопрос вместе с ними.

И действительно, вскоре же он пригласил к себе, насколько я помню, М.Б.Митина, П.Ф.Юдина, М.А.Лео-

нова и меня, сообщил официально, что вопрос о создании нового журнала решен положительно и что надо выдвинуть кандидатуру главного редактора. Митин и Юдин назвали сразу же кандидатуру Леонова, который работал с А.А.Ждановым в Горьковском губкоме партии в бытность Жданова его секретарем, а Леонов был тогда зав.агитпропом. Со своей стороны, я тоже поддержал кандидатуру Леонова, которого хорошо знал по работе в Институте философии. Леонов же как-то не сразу понял, о чем идет речь (он был почти совсем глухой), прикладывал часто руку к уху и растерянно спрашивал: «А? Что?»

Жданов сказал: «Ну что же, если философы так дружно поддержали кандидатуру М.А.Леонова, мы ее принимаем».

На другой день должно было выноситься решение о журнале. Но утром меня снова вызвал к себе А.А.Жданов и прочел мне письмо, которое он только что получил от Леонова. Леонов извинялся, что накануне плохо расслышал, о чем шла речь, и писал, что не может быть главным редактором нового журнала, ссылаясь на плохое состояние здоровья. «Значит, Леонов отпал, и теперь остаетесь вы, — сказал мне Жданов. — Вы ставили этот вопрос, вам и надо браться за него, а мы вам поможем, хорошо зная, какое это трудное дело».

Нечего говорить о том, что я с радостью принял это поручение и сказал, что готов отдать журналу все свои силы.

Затем я присутствовал на заседании, где было принято решение о журнале и о назначении меня в качестве его главного редактора. При этом Жданов дал мне характеристику с партийной, деловой и научной стороны и сказал о моем выступлении на дискуссии.

Так во второй половине июля 1947 года был формально создан журнал «Вопросы философии». Мне было дано 10 дней для представления списка членов его редколлегии.

Тут же помощники А.А.Жданова передали мне полный текст материалов философской дискуссии для помещения их в № 1 журнала, причем строго-настрого запретили вносить какие-либо изменения, поскольку, как они сказали, по указанию И.В.Сталина дискуссия была совершенно свободной и каждому была предоставлена возможность говорить все, что он хотел или считал нужным сказать. Мне было дано несколько дней на то, чтобы выпустить в свет весь этот материал в № 1 журнала. Я не

стал перечитывать устных выступлений, которые я слышал все до единого, но тексты приложенных речей прочитал очень внимательно. Среди них я обнаружил несколько речей, в которых, на мой взгляд, содержались совершенно недопустимые вещи; публиковать такие вещи, по-моему, было нельзя, даже несмотря на указание Сталина. Сейчас я помню два таких случая. Во-первых, в тексте речи проф. А.К.Тимирязева обливались буквально грязью наши советские ведущие физики — А.Ф.Иоффе, В.А.Фок, С.И.Вавилов и другие, как в философском, так и в идейно-политическом отношении. Во-вторых, не годился весь текст от начала до конца речи некоего Аджемьяна, который проводил идею о необходимости союза между философией диалектического материализма и православием. Он писал, что подобно тому, как при наличии трактора нужна и лопата, так в борьбе против католицизма и Ватикана может пригодиться нам (как «трактору») и православная церковь в качестве идейного союзника («лопаты»).

Я написал Жданову письмо, что, будучи главным редактором, не могу подписать к печати подобные вещи, так как они позорят нашу философию, и просил разрешения вычеркнуть из текста речи А.К.Тимирязева клеветнические выпады против ведущих физиков, а текст речи Аджемьяна снять совсем.

Через несколько дней Жданов пригласил меня к себе и прочитал свое письмо к Сталину по поводу моих предложений. Он пояснил при этом, что так как от Сталина исходило указание провести дискуссию как совершенно свободную, то теперь для любого ограничения чьего бы то ни стало места требуется личное разрешение от Сталина. В ответ же на письмо Жданова, по его словам, Сталин ему позвонил и дал согласие на предложенные мною изменения.

Далее Жданов сказал, что он хотел бы, чтобы вступление «От редакции» к выходу № 1 журнала, а тем самым к публикации материалов философской дискуссии, было предельно кратким, странички на полторы, не больше. «Потом вы уж сами будете подробно излагать свои проблемы и пути их решения, а сейчас пока самое главное — материалы философской дискуссии, которую провел ЦК партии. Их надо скорее довести до сведения широкого читателя», — так примерно сказал Жданов. Он сказал также, что журнал должен в первую очередь

привлечь в качестве авторов участников философской дискуссии, а также стремиться к тому, чтобы в каждом номере появлялись новые имена философов, ранее еще не выступавших в печати.

Я спросил его: можно ли его имя назвать в числе активных участников нашего журнала? Подумав немного, он ответил: «Не надо».

У него на столе лежало несколько эскизов обложки нового журнала. На двух из них были довольно витиевато выведенные буквы. «Правда, ведь это не подойдет?» — спросил меня Жданов, и в тоне, каким был задан вопрос, слышался уже ответ. И он остановился на самом простом, но зато очень четком начертании букв «Вопросы философии». Все последующие годы обложка нашего журнала неизменно сохраняла свое первоначальное оформление, так хорошо знакомое всем его читателям.

Наконец, Жданов сказал, что философский журнал должен быть толстым, листов (печатных) на 25 и выходить не так часто, как обычные журналы, а раза три в год.

Пока не была еще утверждена редколлегия, мы вместе с первыми сотрудниками редакции — О.Я.Фридланд, З.А.Каменским, Н.В.Завадской и другими, сидя день и ночь в здании «Правды», готовили к изданию № 1 журнала с материалами философской дискуссии. Здесь нам оказали большую помощь директор издательства «Правда» А.М.Ревин и его заместитель Б.А.Фельдман (позднее директор издательства «Правда»). Статью «От редакции» я написал, следуя указанию Жданова, на полутора страницах. Начиналась она так: «Создание нового журнала «Вопросы философии» — большое событие на философском фронте. Потребность в таком журнале давно назрела». Далее говорилось о том, что философская дискуссия «вызвала движение научно-философской мысли и показала, насколько велика у нас потребность в живой, смелой, творческой разработке актуальных вопросов советской философии. Дискуссия всколыхнула широкие слои наших философов, обнаружила новые философские силы и подсказала новые формы для выдвижения и пробы этих сил. Одной из таких форм явился и наш журнал. Он прямо родился из дискуссии»¹.

¹ Там же, с. 3.

Затем коротко формулировались стоящие перед журналом задачи: творчески разрабатывать вопросы о закономерностях нашего общества, теоретически обобщать практику соцстроительства; вести развернутое наступление на пережитки капитализма в сознании советских людей; вести наступательную борьбу против реакционной буржуазной идеологии; творчески обобщать открытия современного естествознания.

Далее говорилось: «Журнал призван объединить всех советских философов, привлечь широкие слои советской интеллигенции... При этом необходимы творческие споры, необходима острая большевистская критика и самокритика... Чем плодотворнее будут проводиться научные дискуссии на страницах журнала, тем успешнее он справится со своими задачами. Образцом такого свободного, научного обсуждения служит недавно закончившаяся философская дискуссия...»¹.

Статья «От редакции» заканчивалась горячим призывом редакции журнала к самым широким кругам наших философов активно сотрудничать в новом журнале.

31 июля 1947 года № 1 «Вопросов философии» был подписан мною к печати. Эта дата может считаться днем рождения нового журнала.

Начало реального рождения журнала. Первые серьезные трудности на его пути

Энтузиазм у многих философов, получивших свой журнал, был огромным. Мы буквально горели на работе, не замечая часов. Хотелось скорее поставить журнал на ноги, сплотить вокруг него авторский и читательский актив, успешно провести первые организованные нами дискуссии, которые бы продолжили и закрепили в области философии традицию, заложенную философской дискуссией 1947 года. Но уже на первых порах работы журнала мы столкнулись с громадными трудностями, с трудностью получения, а иногда и «выбивания» хороших статей, причем в очень быстром темпе при совершенно пустом редакционном портфеле: приходилось начинать буквально с нуля.

К этому прибавилось то печальное обстоятельство, что некоторые опытные авторы из старых философских

¹ Там же, с. 3-4.

кадров и прежде всего те, кто входил в состав редакции журнала «Под знаменем марксизма» или группировался вокруг него, заняли позицию, так сказать, «вооруженного нейтралитета» по отношению к новому журналу. Не последнюю роль здесь сыграла обида, несправедливо нанесенная Ждановым журналу «Под знаменем марксизма».

Более того, «Литературная газета», которую редактировал тогда В.В.Ермилов, повела с первых же дней при активной поддержке некоторых философов непрерывную кампанию против нового журнала и его руководства. А через некоторое время в числе наших противников оказалась газета «Культура и жизнь». Таким образом, мы столкнулись с довольно сильным, хорошо сплоченным альянсом философов, газет и учреждений, которые зорко и крайне недоброжелательно следили за каждым шагом нашего журнала, стремясь во что бы то ни стало опорочить его.

Но обо всем надо сказать по порядку. Журнал был создан, но он еще не начал свою жизнедеятельность. В начале августа была утверждена его редколлегия из 11 человек. После главного редактора весьма большую роль играл в ней ответственный секретарь и он же фактический заместитель главного редактора — И.А.Кривелев, которого удалось заполучить из журнала «Пропагандист Красной Армии». М.А.Леонов возглавил отдел диалектического материализма, Ф.В.Константинов — отдел исторического материализма, П.В.Таванец — отдел логики, В.С.Кеменов — отдел эстетики, Ц.А.Степанян — отдел научного коммунизма, Ю.П.Францев — отдел критики современной буржуазной философии и социологии, П.Е.Вышинский — отдел критики и библиографии. Кроме того, Б.А.Чагин вошел как представитель ленинградских философов, а М.Э.Омельяновский представлял украинских философов. При вынесении решения о составе редколлегии Степанян был освобожден от педработы в МЭИ, а Францев — в АОН (по их просьбе). При обсуждении состава предложенного мною «кабинета» был заявлен отвод против одной из рекомендованных мною кандидатур, поскольку у этого философа во время его прошлой работы имелось много срывов и были допущены серьезные ошибки. Вместо него была предложена кандидатура М.Д.Каммари. Но я все же настоял на первоначальной кандидатуре, аргументируя тем, что, на мой взгляд, несмотря на прошлые ошибки, это все же ищущий

щий философ, в чем я, впрочем, ошибся, как это вскоре и обнаружилось.

Как только редколлегия была утверждена, она приступила к работе, причем задача ее членов состояла не только и пока что не столько в обсуждении поступивших в редакцию статей, сколько в написании таковых самими членами редколлегии и работниками редакции и в выискивании их где только это было возможно. Мы понимали, что после того, как нам санкционировали по нашей просьбе журнал, нужно во что бы то ни стало доказать, что, несмотря на молчаливый сговор ряда философов — игнорировать вновь созданный журнал, — все же у нас достаточно сил, чтобы готовить и выпускать философский журнал, и тем самым оправдать оказанное нам доверие.

Отдельные члены редколлегии засели за статьи. И.А.Кривелев написал «К характеристике немецкой военной идеологии», Ц.А.Степанян — «О некоторых закономерностях перехода от социализма к коммунизму», Б.М.Кедров — «О ленинских философских тетрадах». Здесь уязвимой оказалась прежде всего моя статья по следующим двум причинам: во-первых, я показал, что все записи В.И.Ленина, сделанные в «Философских тетрадах», условно делятся на различные группы, неравноценные по своей значимости, и наименовал эти группы: 1) цитаты, 2) извлечения из цитат, 3) пометки-оценки, 4) пометки-вопросы, 5) заметки-толкования, 6) заметки-афоризмы, 7) отрывки-обобщения, 8) заметки-планы, 9) фрагменты обобщающего характера. По мере перехода от группы к группе возрастает удельный вес вносимых Лениным своих оригинальных, принципиально новых мыслей и положений, а тем самым возрастает значение соответствующих заметок для выяснения и понимания взглядов самого Ленина»¹.

При этом я предупреждал против серьезных ошибок, когда Ленину приписывали взгляды Гегеля на том лишь основании, что гегелевские высказывания приводятся в «Философских тетрадах» Лениным своими словами, в виде извлечений из цитат.

Впоследствии криминалом была признана здесь у меня сама по себе попытка подойти к «Философским тетрадам» аналитически, членя их тексты на какие-то ис-

¹ Вопросы философии, 1947, № 2, с. 73.

кусственно придуманные мною «группы» заметок. Во-первых, в своей статье я подчеркивал, что выпуск издания «Философских тетрадей» в 1947 году тиражом 100000 экземпляров означал фактическую ориентацию широкого читателя на изучение этих тетрадей, между тем как их редакторы не сделали буквально ничего, чтобы предупредить читателя, что это — незаконченное произведение, собрание подготовительных записей и что поэтому надо при их изучении «находить подлинно ленинское, принципиальное, и отделять ценнейшие положения материалистической диалектики, сформулированные Лениным, от выписок из работ Гегеля и других авторов»¹.

При распространенности метода выдергивания отдельных фраз и полуфраз и приписывания им искаженного смысла, моей мысли был придан вскоре некоторыми философами совершенно дикий смысл, будто я вообще против издания «Философских тетрадей» массовым тиражом.

Все это, равно как и другие, оказавшиеся уязвимыми места в моей статье, дали новый повод повести против журнала и его главного редактора кампанию на страницах «Литературной газеты», а вскоре и газеты «Культура и жизнь».

С точки зрения критиков нашего журнала, уязвимой оказалась и передовая статья в № 2 журнала за 1947 год «Наши задачи», написанная мною. В ней я старался изложить то, как мы, советские философы и в особенности работники нового журнала, понимаем задачи, поставленные перед философским фронтом, а значит, и перед нашим журналом в выступлении А.А.Жданова на философской дискуссии, каким образом мы намерены реализовать эти задачи в самые короткие сроки. В передовой статье были выделены (I) «Некоторые итоги прошлой работы», говорилось (II) «О наших научных задачах» и (III) «За большевистское воспитание философских кадров».

В конце передовой было сказано: «Журнал призван к тому, чтобы способствовать быстрой ликвидации недостатков в философской работе, вскрытых на философской дискуссии»².

Далее приводились слова, сказанные в докладе о деятельности ЦК партии на совещании некоторых компар-

¹ Там же, с. 81.

² Там же, с. 26.

тий в октябре 1947 года, в которых характеризовались также и основные цели нашего журнала: «В итоге философской дискуссии по книге Г.Ф.Александрова “История западноевропейской философии”, проведенной недавно по инициативе ЦК ВКП(б), был вскрыт целый ряд недостатков в работе нашего теоретического фронта, особенно в области разработки философии марксизма-ленизма. В интересах ликвидации этих недостатков и в целях способствования дальнейшему подъему научно-теоретической работы в области философии марксизма-ленизма создан новый журнал “Вопросы философии”»¹.

Журналу удалось сразу же организовать дискуссию по философским вопросам физики микромира: М.А.Марков (после предварительного одобрения его статьи А.А.Максимовым, к которому он, по его словам, обратился по старой памяти в личном порядке) дал как интересную дискуссионную статью «О природе физического знания». Академик С.И.Вавилов написал к ней в порядке ведения в дискуссию несколько слов. «Очень хотелось бы, — писал С.И.Вавилов, — чтобы статья М.А.Маркова стала исходным пунктом большой, серьезной дискуссии по затронутым автором вопросам и чтобы эта дискуссия не свелась к наклеиванию клеймящих ярлыков со стороны участников дискуссии, — нужен подробный и деловой разбор вопроса по существу»².

Увы, пожелание это осталось напрасным, так как наши противники, включая А.А.Максимова, только и ждали публикации статьи М.А.Маркова, чтобы обвинить и автора, и журнал, и редакцию во всех смертных грехах по части философии и вообще идеологии.

В конце своей вводной заметки С.И.Вавилов высказал желание, чтобы аналогичные статьи появились и по другим разделам естествознания, в особенности астрономии и биологии. Это пожелание мы выполнили, поместив в том № 2 журнала за 1947 год статью академика И.И.Шмальгаузена «Представления о целом в современной биологии». Тогда же или немного позднее в нашу редакцию дважды приходил акад. Т.Д.Лысенко и, ссылаясь на какое-то личное письмо Сталина, адресованное ему с обещанием поддержки, потребовал, чтобы наш журнал безоговорочно признал правильными только

¹ Там же, с. 26-27.

² Там же, с. 139.

одни его взгляды, а взгляды других биологов («морганистов-менделистов», к которым он почему-то относил и Шмальгаузена) заранее и категорически были бы нами отвергнуты и осуждены. Я тогда же ответил ему, что наш журнал придерживается принципов и порядка проведения свободных научных дискуссий, по примеру философской дискуссии 1947 года, то есть таких дискуссий, когда истина не декретируется и не навязывается, а доказывается с помощью строго научных аргументов, и когда надо правильность какого-либо учения или положения не заставляя признавать, а уметь убедить в этом других, как говорил еще Менделеев. Лысенко страшно рассердился, сказал, что тогда он пойдет в «Литературную газету», где его примут с распростертыми объятиями, хлопнул дверью и ушел.

Перед этим, когда он был в нашей редакции первый раз, он пытался ее склонить к тому же, но более осторожно, о чем была напечатана небольшая заметка И.И.Новинского в отделе «Научная жизнь» под заголовком «Беседа с акад. Т.Д.Лысенко в редакции журнала "Вопросы философии"»¹.

Таким образом, в № 2 журнала были отражены обе точки зрения — и Т.Д.Лысенко, и его противников. Тем не менее ярлык «антимичуринцы», «менделисты-морганисты» был вскоре навешен на нас нашими противниками.

Читая сегодня № 2 журнала за 1947 год, я удивляюсь тому, как сравнительно много удалось сделать буквально на пустом месте, всего за несколько месяцев, создав солидный том в 25 печатных листов убористого шрифта, причем допустить сравнительно так немного действительных ошибок, а не тех, которые в порядке передержек нам приписывались.

Из дискуссий, начатых журналом в № 2 за 1947 год, упомяну еще дискуссию, которую поднимала статья З.А.Каменского «К вопросу о традиции в русской материалистической философии XVIII—XIX вв.», помещенная в отделе дискуссий, а также намечавшаяся в будущем дискуссия по логике (см. статью П.Е.Вышинского «Об одном из недостатков в преподавании логики» и некоторые другие статьи в № 2 журнала).

¹ См. там же, с. 384.

По проблемам языка и мышления удалось получить две статьи — Л.Р.Резникова (из Ростова-на-Дону) и М.Г.Ярошевского. Ряд статей был посвящен критике современной буржуазной философии.

Пример прошедшей философской дискуссии показал, что ее успех определился, в частности, тем, что она велась по определенной книге, вскрывая ее коренные недостатки. Поэтому, продолжая развивать этот опыт, новый журнал обратил большое внимание на рецензирование философской литературы (в № 2 было помещено пять рецензий на труды советских философов и три — на труды зарубежных марксистов и, кроме того, обзоры обсуждений пяти философских книг).

В качестве материалов к обсуждению был помещен проспект книги «История философии», которая должна была быть написана в противовес раскритикованной на дискуссии книге Александрова.

В отделе «Сообщения и публикации» был помещен отрывок из курса «Логики» М.И.Каринского.

Номер заканчивался публикацией теплого приветствия акад. Тодора Павлова из Софии.

На обложке был помещен список философов, принимающих участие в журнале, и среди них весь актив журнала «Под знаменем марксизма». Однако на деле ряд из этих философов составил, по сути дела, заговор против руководства журнала, привлекая на свою сторону таких недовольных журналом людей, как Т.Д.Лысенко.

К концу 1947 года № 2 журнала был готов и представлен нашему непосредственному идейному начальству. Через некоторое время от него был звонок, запрещающий выход № 2 журнала в таком его виде. Очевидно, противники журнала, которым были даны на рецензию подготовленные нами статьи № 2, раскритиковали их, в частности, передовую «Наши задачи», мою статью «О ленинских тетрадах по философии», статьи Маркова «О природе физического знания» и Шмальгаузена «Представления о целом в современной биологии» и ряд других материалов. Особенно сердито наше идейное начальство говорило о передовице: «Зачем потребовалось вам противопоставлять себя Жданову? Ведь все ваши задачи он отлично сформулировал в своем выступлении на дискуссии. А вы теперь взялись их формулировать по-своему. Все это надо выбросить или основательно переделать».

Все мои попытки объяснить, что мы как раз и исходим из того, что сказал А.А.Жданов, оказались безуспешными. А без разрешения выход подготовленного нами (фактически первого) номера нашего журнала был невозможен, а тем самым подтверждалась бы версия о неспособности философов иметь и издавать свой собственный журнал.

Вскоре затем мне позвонил Жданов и немного раздраженным тоном спросил: почему не выходит очередной номер журнала? Я ответил, что он вполне готов, но мы обнаружили в подготовленных нами статьях существенные недостатки и хотели бы часть статей переделать, а часть заменить новыми. На это А.А.Жданов категорически возразил: «Мы хорошо понимаем все ваши трудности, особенно на первых порах, и неизбежность недостатков и даже ошибок в вашей работе. Но помните, что мы будем к вам снисходительны, а потому не бойтесь, мы вас в обиду не дадим и крепко поддержим. Сейчас же важно доказать, что философы способны выпускать свой журнал немедленно, слышите! Не теряя ни одной минуты выпустите в свет то, что вы подготовили».

2 февраля 1948 года № 2 журнала был подписан к печати, и мы воспряли духом.

Коротко о том, что было после

По выходе в свет № 2 журнала за 1947 год, то есть после фактического его первого номера, редколлегия почти в полном составе выезжала в Ленинград, где провела широкое обсуждение содержания этого номера на собрании читательского актива. Особенно запомнилось выступление И.И.Презента с обвинением журнала в поддержке взглядов и линии Шмальгаузена.

Такое же обсуждение было проведено на философском факультете МГУ.

«Литературная газета» сейчас же после выхода в свет № 2 журнала повела яростную кампанию против статей этого номера. Особенно выделялась издательская заметка А.А.Максимова «О философских кентаврах», направленная против статьи М.А.Маркова, причем теперь стало понятно, почему А.А.Максимов так настойчиво убеждал до этого Маркова, что статью его надо печатать именно в «Вопросах философии». Одновременно или немного раньше газета «Культура и жизнь» поместила пас-

квиль того же А.А.Максимова на мою книгу «Энгельс и естествознание» с тем, чтобы скомпрометировать меня и как автора книги, а заодно и как главного редактора нового журнала.

Мы уверенно вели начатые нами дискуссии, новые материалы стали быстро поступать в журнал, его редакционный портфель пополнялся, можно было уже отбирать лучшее от посредственного. В 1948 году мы выпустили еще два номера — № 1 и № 2 — и подготовили в основном № 3. Журнал вошел в нормальную колею. Однако число противников наших среди газетных работников и высокопоставленных лиц не уменьшалось, а росло. Особенно активизировался Лысенко и его философские оруженосцы, которые на августовской сессии ВАСХНИЛ и после нее повели против руководства журнала бешеную кампанию.

В конце августа 1948 года внезапно умер Жданов, его сменил Г.М.Маленков. А тут в моей книге «Энгельс и естествознание» досужие критики выхватили полужфразу, гласившую: «Не считаю вопросы приоритета существенными для истории науки»¹ — и на этом основании приписали мне полное отрицание приоритетов в науке, о чем и было напечатано в «Большевике» в обзоре обсуждения моей книги. Вскоре по этому поводу последовало устное замечание Сталина, что я не прав, что приоритеты очень важны для науки и ее истории. Хорошо известно, как впоследствии был раздут этот вопрос и к каким плачевным последствиям все это привело. Но для руководства журнала стало ясно, что остались буквально считанные дни, когда его противники смогут, наконец, добиться снятия меня с поста главного редактора. Поводом к этому послужила моя книжка «Пути развития естествознания», вышедшая в конце 1948 года. «Литературная газета» 5 февраля 1949 года поместила письмо, подписанное Нуждиным и Сисакином и озаглавленное «Философская поддержка морганизма» по поводу названной книги. А на следующий день 6 февраля 1949 года на совещании, которое проводил Г.М.Маленков и на котором докладчиком по моему делу выступал Д.Т.Шепилов, а основным обвинителем М.Б.Митин, я был освобожден от должности главного редактора «Вопросов философии»,

¹ Кедров Б.М. Энгельс и естествознание. М., 1947, с. 230.

но каким-то чудом остался все же членом его редколлегии. Еще до этого из состава редколлегии был выведен И.А.Крывелев. Остальной состав редколлегии был частично изменен, в частности в нее были введены Д.И.Чесноков (новый главный редактор) и М.Б.Митин.

Но журнал после выпуска прежней редакцией первых трех толстых томов (не считая № 1 с материалами философской дискуссии) уже прочно стал на ноги. Самое трудное было позади. Несмотря на недоброжелательство и активное сопротивление со стороны ряда лиц и учреждений, все же за год с небольшим удалось организовать и выпустить журнальную продукцию объемом в 75 печатных листов и накопить уже достаточно большой редакционный портфель. Новому составу редколлегии не приходилось начинать с пустого места, как это было сначала, а можно было продолжать дело, имевшее уже достаточный разгон. К тому же после введения в состав редколлегии «Вопросов философии» бывших членов редколлегии журнала «Под знаменем марксизма» (сначала Митина, потом Максимова) первоначальная оппозиция журналу, которая активно действовала, пока я стоял во главе его, сразу же исчезла. Словом, с этих пор журналу уже не приходилось преодолевать тех трудностей, с какими мы столкнулись на первых порах, хотя оставались еще другие, более серьезные трудности.

* * *

Я рассказал подробно историю становления журнала «Вопросы философии» с момента, когда вопрос о нем встал на философской дискуссии в июне 1947 года, до начала февраля 1948 года, когда был подписан к печати первый, подготовленный самой редколлекцией номер нового журнала. С тех пор прошло 30 лет. За это время было немало интересных и важных событий в жизни нашего журнала и поворотов в его деятельности. Было бы очень полезно написать детальную историю нашего журнала за все эти годы и рассказать не только о том, как он родился, но и о том, как он жил и развивался.

«Вопросы философии», 1988.

ЧАСТЬ II

Богданов Александр Александрович (1873—1928)

Настоящая фамилия Малиновский. Философ, социолог, экономист, политический деятель, ученый-естествоиспытатель, писатель. В 20-ые годы продолжал разработку концепции тектологии (всеобщей организационной науки, предвосхитившей идеи кибернетики и всеобщей теории систем). Работал также как врач-естествоиспытатель (был директором основанного им Института переливания крови).

Соч.: Учение об аналогиях. Вестник социалистической академии. 1923, Кн. 3; Борьба за жизнеспособность. М., 1927; Тектология. Всеобщая организационная наука. В 2-х кн. М., 1989.

Н. Н. Мусеев

ТЕКТОЛОГИЯ БОГДАНОВА: СОВРЕМЕННЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ

1

Сегодня тектология как наука об организации переживает второе рождение: сочинение Богданова привлекает внимание не только историков науки, но и лиц, занимающихся самыми различными смежными дисциплинами. И для этого есть достаточно оснований. Но ее восприятие и интерпретации отнюдь не однозначны. Что вполне естественно и необходимо, если принять точку зрения Нильса Бора: никакое сложное явление не может быть описано на каком-либо одном языке. Перефразируя его высказывание, правомерно утверждать, что любое сложное явление может быть понято — знание и понимание, согласно Эйнштейну, понятия совершенно разные, — лишь в том случае, если ему дано несколько разных интерпретаций. Только в том случае, когда удастся его рассмотреть в нескольких разных ракурсах, оно вырисовы-

вается в сознании человека в форме некоторого голографического изображения, что и есть, вероятно, синоним того смысла, который мы вкладываем в термин «понимание».

Ряд авторов говорят о связях тектологии и кибернетики и даже утверждают, что тектология является своеобразной предтечей кибернетики. Связь, безусловно, существует, хотя бы потому, что Богданов широко использует понятие обратной связи, не употребляя этого термина, который родился в теории регулирования техническими системами, уже после работ Богданова. Точно так же в биокибернетике он был введен П.К.Анохиным лишь в 1931 г. Уже после кончины Богданова.

Но считать его предшественником кибернетики вряд ли было бы правильно. Вспомним, например, что в знаменитом труде Ампера «Классификация наук», изданном в 1841 г., кибернетике уже нашлось место. И этой дисциплине как всеобщей науке об управлении Ампер посвятил несколько страниц, описывающих ее смысл и историю. А в начале 40-х годов прошлого столетия Болеслав Трентовский читал в старинном университете во Фрайбурге годичный курс лекций под названием «Философия кибернетики». Он был издан во Фрайбурге литографским способом на немецком языке, а затем типографским на польском в Познани в 1846 г. Я уж не говорю о том, что русское «губернатор», французское «gouvernement» происходит от греческого «кибернет» или «гибернет»), что означает «управляющий» или «организатор». Ну и, наконец, тектология значительно шире кибернетики, хотя также вряд ли является «всеобщей наукой», как это утверждает Богданов, поскольку далеко не полностью покрывает перечень вопросов, которым посвящена кибернетика.

Другие авторы связывают тектологию с теорией систем, что тоже справедливо, но лишь в известной степени. Фон Бергаланфи не мог не знать о тектологии, поскольку она вышла в Берлине в немецком переводе в 1928-1929 гг., а в 1931 г. фон Бергаланфи уже работал в Германии. Влияние тектологии на теорию систем просматривается вполне отчетливо — но это уже другая тема.

Кроме того, теория систем, по моему глубокому убеждению, относится к числу «несостоявшихся наук». В самом деле, идеи фон Бергаланфи, несмотря на их широкую рекламу, не внесли каких-либо методологичес-

ких или конструктивных методов в анализ сложных систем. Новые механизмы не были раскрыты, а математические методы анализа опирались на идеи теории бифуркаций и малого параметра Пуанкаре и Тихонова, на теорию графов и другие традиционные методы анализа сложных систем. Попытка Месаровича создать своеобразную «системную алгебру» не привела к каким-либо конструктивным или философским результатам — осталась «стрельбой в воздух». Иное дело тектология.

Я попробую предложить еще один ракурс рассмотрения этой дисциплины, который, разумеется, не исчерпывает ее содержания, но, как я надеюсь, поможет пониманию смысла работы Богданова, написанной, к сожалению, весьма архаичным языком и отнюдь не легким для прочтения.

2

Однако, если преодолеть трудности языка и объяснение многих терминов, не вполне оправданно введенных автором, поскольку соответствующие понятия уже имелись в естествознании, кибернетике и математике, другими словами, если перевести тектологию на современный язык и вдуматься в ее содержание, то эта дисциплина представляется как естественная составляющая теории самоорганизации. Ныне это перспективная дисциплина, которая развивается под разными названиями, являющимися почти синонимами: теория самоорганизации, универсального эволюционизма, синергетики. Иногда говорят и о теории организации.

Я вижу в тектологии своеобразное введение в этот актуальный предмет, точнее, в его методологическую основу. Самое удивительное в работе Богданова то, что он, не имея достаточного еще эмпирического материала, которым располагает современная наука, утверждал изоморфизм физических, биологических и социальных законов. Это было, конечно, гениальное прозрение, нарушавшее традиционные марксистские, да и другие философские воззрения, рожденные классическим рационализмом эпохи Просвещения. В свое время, когда я начинал заниматься изучением биосферы как единого целого, и особенно в попытках описать на языке математики процессы единства биосферы и общества, аргументация Богданова

оказалась для меня одной из важнейших опор в выборе и оправдании направления моей деятельности.

И в то же время тектология поставила целый ряд чисто методических вопросов, которые необходимы для строгого изложения и ответа на которые, по существу, в работе Богданова не было. Например, он употребляет слово «организация» как некое существительное, как объект и как процесс, наряду с термином «организующая деятельность». Но смысл их совершенно разный. Слово «организация» можно использовать для описания любой совокупности элементов, между которыми установлены определенные связи, взаимодействия. Таким образом, понятие «организация» может рассматриваться в качестве синонима термина «система». И ее свойства зависят от структуры связей, ей присущих. Что же касается организационной или организующей деятельности, то они связаны с деятельностью субъекта, который в состоянии распорядиться изменением структуры этих связей. И может относиться только к живому веществу или человеку.

3

Утверждать, что Богданов был основоположником теории организации, тоже не совсем правомочно, поскольку в науке уже были аналогичные прецеденты. Так, наш знаменитый соотечественник академик Федоров еще в конце прошлого века разрабатывал принципы организации кристаллических решеток и установил возможность существования лишь определенных кристаллических структур (и даже их все перечислил). Были и другие работы в этой области. Но Богданов был первым, кто рассмотрел динамику возможных изменений организаций под действием внешних или внутренних воздействий. И, что еще важнее, он перенес основы этой науки в область обществоведения. Более того, он сделал попытку анализа возможных механизмов, благодаря которым происходит изменение организационных структур. Конъюгация, ингрессия и другие термины, введенные автором, суть названия возможных механизмов, которые, правда, могут быть названы и более простыми словами, более употребительными в естествознании и общественных науках.

Будучи по образованию врачом, Богданов вряд ли был знаком с работами Эйлера и Пуанкаре и с их кон-

цепцией бифуркации. Поэтому его описание возможных механизмов эволюции организационных структур весьма неполно. Более того, его использование термина «кризис», который по смыслу должен быть эквивалентом терминов бифуркация (А.Пуанкаре) или катастрофа (Р.Том), дает весьма упрощенное представление о возможном характере быстрой перестройки организации. Создается впечатление, что Богданов не понимал многих особенностей этого явления и принципиальной непредсказуемости результата преодоления кризиса и посткризисной структуры организации. Но здесь причины более глубокие, о чем я скажу ниже.

К сожалению, в тектологии Богданова практически отсутствует попытка как объяснения причин возникновения уже отмеченных выше изоморфизмов, так и природы механизмов, определяющих динамику организационных структур, что является наиболее важной страницей современной теории самоорганизации. Во всяком случае, ее методологического фундамента.

В основе современной теории организации (самоорганизации) лежит представление о системном характере всего Универсума. Оно является следствием принципа Бора: существует лишь то, что наблюдаемо. А наблюдать мы можем лишь то, что связано с нами теми или иными взаимодействиями. Значит все, что наблюдаемо, есть система и все, что в ней происходит, в том числе и действие разума человека, есть следствие внутренних причин, определяющих развитие. Вот почему мы употребляем в качестве «всеобщей науки», если пользоваться терминологией Богданова, не термин «теория организации», а «теория самоорганизации». И самое общее представление о некоторых общих свойствах динамики *любых* организационных структур может быть описано надлежащей модификацией дарвиновской триады: изменчивость, т.е. действие непредсказуемых факторов стохастической природы, наследственность — влияние прошлого на настоящее и будущее и принципов отбора, т.е. законов природы.

Если наследственность и отбор в той или иной форме присутствуют в тектологии, то неконтролируемая изменчивость, по существу, чужда Богданову. Но именно с ней связано действие всех механизмов эволюции *любых* организаций. И именно фактор изменчивости делает принципиально непредсказуемым результат *любых* бифуркационных (революционных) перестроек, когда па-

мь системы практически исчезает и ее будущее определяется стохастикой и неопределенностью.

И эту ограниченность богдановской тектологии легко понять. Во времена Богданова квантовая механика делала только первые шаги, еще не было понимания того, что принцип неопределенности Гейзенберга — объективная реальность, что динамику микромира можно описать только вероятностными распределениями. Только теперь мы понимаем, что вероятностная природа микромира проходит насквозь через все этажи мироздания, что она определяет тепловое движение молекул, а следовательно, и интенсивность мутагенеза, а следовательно, и непредсказуемость многих особенностей рождающегося человека и, тем более, непредсказуемость поведения личности! И многое другое, что исключает детерминированность любых представлений о будущем.

4

Огромная заслуга Богданова — приложение общих рассуждений об особенностях организационных структур и организационной деятельности к конкретным вопросам общественного развития. Конечно, и здесь, за те более чем полвека, которые нас отделяют от работ Богданова, утекло много воды, в теории самоорганизации появились и новые идеи, и новые факты. И даже новые разделы. Но то обстоятельство, что Богданов сумел связать организационную (организирующую) деятельность с понятием «интереса» (цели), раскрыть связь динамики организационных структур с формированием цели организации, показать, как организация, созданная для выполнения определенных функций, неизбежно постепенно приобретает собственные цели и, следовательно, как организация начинает эволюционировать в новую сторону, не предусмотренную организующим субъектом (т.е. вырождаться), переоценить невозможно. Более того, Богданов, по существу, обосновал необходимость непрерывного совершенствования *любого* аппарата управления, неизбежность перестройки *любых* организационных структур и опасность их консервации.

Однако в тектологии есть одно важное направление, которое осталось почти не рассмотренным Богдановым и которое приобретает в настоящее время особое значение. Я имею в виду теорию компромиссов.

Существует некое универсальное свойство материального мира — объединение элементов в системы, в возникновении кооперативного взаимодействия. Оно проявляется в мире неживого вещества, например, в когерентном излучении, резонансных явлениях и т.д. Мы его видим и в живом веществе — такой пример дают многоклеточные организмы. Но особенно ярко эта тенденция проявляется в обществе. Нельзя сказать, что Богданов не замечает такой особенности нашего мира — он даже вводит для этого специальный термин конъюгация. Но Богданов не замечает, что в основе всех подобных явлений всегда лежит некоторый компромисс.

Правда, Богданов говорит о борьбе организаций, но слово компромисс в его работе отсутствует. А ведь в это время о нем, о его месте в развитии живого мира и общества уже думали и биологи, и экономисты. Концепция адаптации вида сводится к поиску компромисса между биоценозом и видом, для которого он является нишей. А итальянский экономист Парето еще в начале века ввел понятие неулучшаемого компромисса (так называемую ныне паретооптимальность). Правда, теперь мы знаем, что этого свойства компромисса еще недостаточно для того, чтобы быть уверенным в том, что он будет принят конфликтующими субъектами. Для этого необходима еще его устойчивость, т.е. соблюдение условий типа Нэша. Но все это было понято лишь в послевоенные годы.

Мне кажется, что термин компромисс Богданов пытается заменить термином равновесие, что, впрочем, не вполне эквивалентно.

5

Я уже заметил, что в тектологии Богданова важное место занимает понятие кризиса, аналога понятия бифуркации или катастрофы в теории динамических систем. «Кризис», по Богданову, означает быструю перестройку системы, ее структуры. В идеализированных случаях (подобных тем, которые изучал Леонард Эйлер еще в XVIII в.) этот переход организации в новое состояние происходит мгновенно. В реальности — это всегда быстро протекающий «революционный» процесс преобразования. Его причина — существование критических значений внешней нагрузки или разрушение той или иной

внутренней связи, приводящих к потере устойчивости (стабильности) того квазиравновесия, в котором находилась система. И, как я уже говорил, посткритическое состояние непредсказуемо (точнее, «почти» непредсказуемо) — так учит теория.

К числу бифуркационных относятся все революционные перестройки общества. И если быть последовательными, то мы неизбежно приходим к выводу о том, что результат любой революции, ее исход, т.е. конечное, постреволюционное состояние общества непредсказуемо, причем принципиально! Последнее утверждение не только вывод теории, оно является уже и эмпирическим обобщением: ни одна революция не достигала тех целей, ради которых она предпринималась. И причина здесь общая для всех катастрофических (кризисных, бифуркационных) состояний. При переходе через критическое состояние память системы резко уменьшается и в становлении ее будущего состояния превалирующую роль приобретают всегда существующие непредсказуемые, т.е. случайные факты.

Это обстоятельство однажды очень точно проиллюстрировал Л.Д.Троцкий, который в одной из своих статей сказал о том, что если бы в июле 1917 г. его и Ленина не было бы в Петербурге, то Октябрьская революция вряд ли бы состоялась! История выбрала бы какое-нибудь иное русло. Я думаю, что он был недалек от истины.

Итак, любая революция действительно катастрофа с непредсказуемым исходом — таков один из выводов современной тектологии, т.е. теории самоорганизации. Говоря об общественных катаклизмах, я принимаю терминологию Рене Тома, а не Анри Пуанкаре, ибо абстрактная «бифуркация», во всяком случае для моего поколения, несет куда меньше трагических ассоциаций, чем «катастрофа» Тома. Революция — это действительно всегда человеческая трагедия независимо от того, начинается она сверху или снизу. Значит, при выборе стратегии своего развития человечество должно избегать кризисов системы, кризисов организации. Таков «великий принцип современности»!

К сожалению, Богданов не сделал подобного вывода из своего исследования. Да, по всей вероятности, он и не мог его сделать по соображениям не только идеологическим, но и чисто эмоциональным. Уйдя однажды из пар-

тии большевиков, он все-таки остался революционером и по характеру своей непримиримости — большевиком. Весь настрой его книги, его медицинской деятельности и даже неординарность его кончины говорят об этом.

Но для меня, не только как для математика, который занимался теорией бифуркации динамических систем, но и просто как для человека — такой вывод очевиден. Вот почему я убежденный и «непримиримый» оппортунист. Впрочем, как и всякий исследователь, для которого логика и эмпирические обобщения и есть путь к истине. И современная теория организации, т.е. тектология, убеждает исследователя, что для развития общества есть только одна дорога: медленное и очень постепенное изменение всех характеристик общественной организации. И никаких революций, сколь бы ни манящими были открывающиеся перспективы.

Иначе горе и кровь!

6

Теория организации (как теперь чаще говорят — самоорганизации), в отличие от теории систем, быстро развивающаяся дисциплина.

На одном ее фланге — проблемы методологические, обосновывающие главную парадигму современного рационалистического мышления — единство определяющих особенностей всех процессов развития в косной природе, живом веществе и обществе. А может быть, даже и в микромире, макромире и супермире. На другом — «инструментальная» составляющая дисциплины: математическая теория динамических систем, компьютерная имитация, человеко-машинные системы и т.д.

Необозримое промежуточное пространство посвящено описанию механизмов, определяющих сам процесс развития и его конкретизацию. И все эти вопросы нельзя разорвать — они представляют собой единое целое, некую общность. Это целый мир! И Богданов увидел эту целостность, эту неразрывность. Ведь не случаен же подзаголовок его книги: всеобщая организационная наука! И он ее рассматривал не только в качестве альтернативы философии (или как своеобразную философию), но и как стержень всех основных научных дисциплин и разумной деятельности. Может быть, в этом он и был пер-

вым — на ступень такого понимания и такого уровня обобщения никто до него не поднимался.

Чтение Богданова много лет назад мне помогло увидеть то общее, что объединяло и Бора, и Пуанкаре, и Вернадского, и великих обществоведов прошлого и современности.

Я думаю, что пришло время для систематического изложения теории организации в форме некой многотомной сводки ее интерпретаций, ее рассмотрения в разных ракурсах, ее изложения с разных позиций. И в этой сводке тектология Богданова займет достойное место!

«Вопросы философии», 1995.

А. П. Огурцов

ТЕКТОЛОГИЯ А. А. БОГДАНОВА И ИДЕЯ КОЭВОЛЮЦИИ

Что такое коэволюция? В словарях коэволюция определяется как эволюционное взаимодействие организмов разных видов, не обменивающихся генетической информацией, но тесно связанных друг с другом биологически. Термин «коэволюция» был введен экологами, для которых коэволюция — взаимное приспособление видов. Обратив внимание на различные типы взаимодействия видов (хищничество, паразитизм, комменсализм, конкуренция), экологи сначала связали коэволюционное взаимодействие с мутуалистическими (взаимовыгодными) ассоциациями, примером которых может быть симбиоз. В симбиотических ассоциациях организм, будучи элементом одного микроуровня, становится элементом другого уровня — макроуровня, или биоценоза. В последующем экологи расширили область применения этого понятия и стали говорить о коэволюции как о взаимоотношениях любых видов организмов с видами — ближайшими партнерами в биогеоценозе. Эти взаимоотношения включают в себя даже антагонистические взаимоотношения, однако при них виды-партнеры оказываются взаимно необходимыми. Коэволюция обеспечивает условия взаимного существования и повышение устойчивости биоценоза.

Этологи сделали предметом анализа коэволюционные процессы, обратившись к изучению совместной эволюции коммуникативно-информационных систем (передающей

и воспринимающей систем), к раскрытию корреляции между актами поведения одних особей и их влияния на акты поведения других особей, между сходными адаптациями (например, мимикрия). Поэтому вместо адаптации они стали говорить о коадаптации — взаимной адаптации двух видов.

В *генетике* начинают анализировать коэволюцию в геноме человека, т.е. в ансамбле генетических информационных структур разного ранга. В *социобиологии* (Е.Уилсон) вводится понятие «генно-культурной коэволюции», т.е. сложного взаимодействия, в котором культура порождена биологическими императивами, а биологические черты изменены генетической эволюцией в ответ на культурные новшества.

Итак, коэволюция — это вереница последовательно сменяющих друг друга, взаимно обусловленных, нерасторжимо согласованных изменений, которые могут происходить на разных ярусах организации живых систем.

Идея коэволюции становится парадигмой естественных и социальных наук на рубеже XX и XXI веков. Это означает кардинальное изменение мировоззренческих и методологических образцов. Дело в том, что эволюция обычно связывалась с прогрессом, с восходящим развитием, в котором более высокая ступень в эволюции отрицает другую, более низко организованную. Идея коэволюции предполагает совместное развитие в рамках системы взаимодействия. Следует подчеркнуть, что это система взаимодействия субстратно разнородных компонентов. Такую систему лучше назвать комплексом, поскольку компоненты коэволюционного комплекса связаны не единством субстрата, а единством функций.

Какое отношение идея коэволюции имеет к тектологии? Казалось бы, никакого. Ведь биолого-эволюционисты не анализировали организационную сторону взаимодействия и до последнего времени оставляли в стороне связь коэволюции и самоорганизации. Лишь в последнее время благодаря работам Э.Янча в США и Ю.В.Чайковского в России начинает осознаваться связь коэволюции и самоорганизации. Конечно, коэволюция не тождественна самоорганизации, но без самоорганизации коэволюционные процессы понять невозможно. Самоорганизация имеет дело со структурами, состояниями системы, а коэволюция — с отношениями между системами, с корреляцией эволюционных изменений. Коэволюционный под-

ход выделяет из всей совокупности изменений те, которые сопряжены, взаимно адаптированы. Сопряженность эволюционных изменений выполняет двойную функцию — сохранения целостности системы и участия в становлении новой целостности. При этом и самоорганизация, и эволюция трактуются по-новому, а именно: самоорганизация как динамическое равновесие, а эволюция как последовательность неравновесных состояний и их усложнение. Самоорганизация становится динамикой когерентных систем, т.е. систем, обладающих согласованностью фаз движения, а эволюция — коэволюционным сопряжением изменений различных видов. В коэволюции решающую роль играет не борьба за существование, а взаимопомощь, согласованность, сотрудничество. Именно эти факторы в эволюции были выдвинуты в качестве центральных П.А.Кропоткиным в его книге «Взаимная помощь среди животных и людей» (1907).

Эволюционистскому способу мысли и в биологии, и в социальных науках не хватало тектологического подхода, соединения с организационной мыслью, которая сделала предмет своего исследования формы и способы организации безотносительно к субстрату организации. Можно сказать, что благодаря идее коэволюции естествознание уже обратилось к анализу организации взаимодействия различных комплексов, претерпевающих взаимные изменения. Поэтому обращение к тектологии А.А.Богданова позволит, по моему мнению, существенно обогатить анализ коэволюционных изменений, восполнить идею коэволюции исследованием универсальных форм и способов организации, в том числе и организации коэволюционных изменений.

Конечно, в тектологии А.А.Богданова нет термина коэволюция, однако целый ряд идей, развиваемых им, не только выходит за границы узко прогрессистской трактовки эволюции, но и весьма близки идее коэволюции. Какие же это идеи?

Прежде всего отметим, что А.А.Богданов не приемлет отождествления эволюции с прогрессом. Отождествление эволюции с прогрессом означало бы, что организация сил природы преодолевается более высоким уровнем организации — организацией человеческих сил. Для Богданова же «природа — великий первый организатор; и сам человек — лишь одно из ее организованных произведений. Простейшая из живых клеток... по сложности и

совершенству организации далеко превосходит все, что удается организовать человеку. Он — ученик природы, и пока еще очень слабый»¹. Более того. Говоря о прогрессивном подборе, Богданов связывает его не с прогрессом, а с прогрессией, т.е. с непрерывным рядом событий, идущих в ту или иную сторону (см. кн. 1. С. 202). Хотя в его интерпретации социальных форм организации сохраняется убеждение в том, что рыночная экономика ниже по уровню своей организации социализированной экономики, и тем самым он сохраняет прогрессистский способ мысли в исследовании социальных форм организации, все же тектология — это одна из первых попыток отказа от прогрессизма и анализа различных форм взаимодействия организационных комплексов.

Исходным понятием тектологии Богданова является понятие «организационного комплекса», т.е. объединения не субстратного, а организационного и функционального. По его словам, «организация включает в себя одновременное координирование и взаимоприспособление элементов» (С. 107). Именно с такого рода комплексами имеет дело коэволюция. Проводя различие между организованными комплексами, Богданов говорит об организованных, дезорганизованных и нейтральных комплексах. Фундаментальный принцип организованных комплексов — их холистичность, при которой целое больше своих частей. Для иллюстрации этого типа организованного комплекса Богданов обращается к симбиотическим комплексам, к симбиозу, например, «сувойки»² и зоохреллы, одноклеточной инфузории с одноклеточной водорослью, которая в ней живет. Первая принадлежит к простейшим животным, потребляет кислород и выделяет углекислоту; вторая — из простейших растений, заключает в себе зеленые зерна хлорофилла, за счет энергии солнечных лучей разлагает углекислоту, пользуясь ею как материалом для своих тканей, и выделяет кислород. Таким образом, известная доля активностей в материальной форме того или иного вещества, теряемая одним участником симбиоза по непригодности для него, приобретает непосредственно другим, и обратно, а следовательно, со-

¹ Богданов А.А. Тектология: всеобщая организационная наука. Кн. 1-2. М., 1989, Кн. 1. С. 71; далее в скобках указываются том и страницы издания.

² Vorticella.

храняется в симбиотическом целом. Понятно, что это целое практически располагает большей суммой активностей, чем если бы его части существовали отдельно: образец бесконечно распространенного типа организационных связей» (С. 117-118). Для Богданова симбиотические ассоциации — пример весьма распространенного типа организационного взаимодействия, которое будет анализироваться им в различных своих аспектах, но при отвлечении от конкретно-физиологического характера его элементов и биологического способа взаимодействия.

Идея *конъюгации* как объединения комплексов также имеет непосредственное отношение к анализу коэволюционного взаимодействия. Для Богданова конъюгация — это и сотрудничество, и всякое иное отношение, в котором два комплекса находятся во взаимодействии, их элементы — активности перемешиваются, «вливают» одни на другие, вообще «комбинируются», переходят из одного комплекса в другой (см. с. 145). Коэволюция всегда есть взаимодействие комплексов именно такого рода. Рассматривая цепь таких взаимодействий Богданов вводит понятие «*цепной связи*», которая различается им на однородную и неоднородную, симметричную и асимметричную. Коэволюционное взаимодействие, рассмотренное под углом зрения его организации, есть цепная связь конъюгирующих комплексов, для которой характерны асимметрия и наличие связи (ингрессии, по Богданову). Этой связкой в биологических коэволюционирующих системах служат общность среды, координация усилий и пищевые цепи. Разрыв связки в коэволюционном взаимодействии влечет за собой или дезорганизацию, или появление отдельных независимых комплексов.

Эти идеи, выдвинутые Богдановым, относятся к исследованию формирующих организационных механизмов, т.е. к механизмам формирования организационного взаимодействия, и не касаются механизмов изменения организационных механизмов и организационных форм. В изучении Богдановым *регулирующих механизмов* связь с идеей коэволюции еще более непосредственна, поскольку здесь вводятся временные параметры изменений. Тектология А.А.Богданова пронизана эволюционным способом мысли. Для него весьма значима концепция Ч.Дарвина о естественном подборе. Более того, Богданов подчеркивает «универсальность схемы подбора», ее применимость ко всякому комплексу, ко всякому взаи-

модействию комплексов, к каждому их компоненту во всякий момент (см. с. 190). Какие же идеи, выдвинутые Л. Богдановым при анализе регулирующего механизма, имеют отношение к идее коэволюции?

Идея комплекса-процесса. При исследовании сложного коэволюционного взаимодействия необходимо учитывать не только структуру взаимодействия комплексов, но и их взаимные изменения, происходящие во времени. «Часто активности — сопротивления комплекса и его сред приходится рассматривать как изменяющиеся во времени, исследовать комплекс-процесс. Тогда все моменты этого процесса выступают в виде звеньев одной цепи — временной, и к этим звеньям как частям целого надо применять все ту же точку зрения» (С. 220). Тем самым цепная связь становится временной цепной связью, т.е. связью, развертывающейся во времени. Именно с такого рода связями и имеет дело коэволюция.

Идея подвижного, динамического равновесия. Любая система, по Богданову, не безразлична к форме воздействия окружающей среды, внутри системы возникают процессы, направленные на преодоление внешнего воздействия и восстановление равновесия. С помощью различного рода регуляторов система обретает равновесие. Подвижность равновесия получает гораздо более сложные формы при исследовании совместного, сопряженного изменения в различных комплексах. Тенденция к равновесию складывается из бесчисленных нарушений равновесия. Динамическое равновесие, возникающее между двумя рядами эволюционирующих видов, или комплексов, включает в себя соответствие и несоответствие, консонансы и диссонансы, гармонию и дисгармонию, взаимодополнительность и конкуренцию, интерференцию и взаимоусиление (резонанс), синхронизацию эволютивных комплексов и их изоляцию, конвергенцию и дивергенцию. Идея динамического равновесия, выдвинутая Богдановым, становится программой исследования процессов коэволюции как биологических видов, так и человека и природы в целом.

В исследовании Богдановым расхождения и схождения форм также есть немало идей, совпадающих по своему существу с идеей коэволюции. Какие же это идеи?

Отметим прежде всего идею *дополнительной связи*. Анализируя взаимоотношения организационных форм, Богданов обратил внимание на то, что существуют до-

полнительные соотношения комплексов и их элементов, при которых «части взаимно дополняют друг друга благодаря сохранению их связи» (Кн. 2. С. 14). По его словам, «сущность дополнительной связи сводится к обменной связи: в ней устойчивость целой системы повышается тем, что одна часть усваивает то, что дезассимилировано другой, и обратно» (С. 19). Иными словами, для иллюстрации дополнительной связи организованных форм Богданов обращается к симбиотическим ассоциациям, которые исследовались экологами. А симбиоз, рассмотренный под углом зрения взаимодополнения эволюционных изменений, и стал истоком идеи коэволюции. Идея дополнительной связи конкретизируется Богдановым в анализе *взаимного приспособления взаимодействующих комплексов*. Это взаимное приспособление и было названо позднее «*коадаптацией*». По словам Богданова, «два связанных комплекса являются друг для друга составными частями среды, взаимно оказывающими воздействия и сопротивления. Тенденция к равновесию тех и других определяет организационное «приспособление» обоих компонентов» (С. 32). Конъюгация двух комплексов порождает определенные эффекты, изменяя один комплекс и, в свою очередь, изменяясь. Дополнительными оказываются не только комплексы, вступающие в конъюгацию, но и их изменения. Это и есть коэволюция.

Идея бирегулятора, которую обычно трактовали как предвидение принципа положительной обратной связи. По моему мнению, значимость этой идеи А.А.Богданова выходит за пределы кибернетического принципа обратной связи и фиксирует механизмы двойной или взаимодополнительной регуляции в коэволюционирующих комплексах или системах. По словам Богданова, «в природе встречаются системы огромной дифференциации, но в то же время высокой устойчивости... Во всех таких случаях либо можно обнаружить, либо, с вероятностью, достигающей достоверности, приходится предположить существование особых приспособлений, гарантирующих постоянные конъюгационные взаимодействия между всеми разнородными частями целого» (С. 50). Среди такого рода приспособлений, которые обеспечивают взаимодействие комплексов, он особо выделяет бирегулятор, т.е. двойной регулятор, *комбинацию регуляторов*, в которой два комплекса взаимно регулируют

друг друга (С. 97). Бирегулятор — это двойное регулирование, которое обеспечивает взаимную *подгонку* взаимодействующих систем или их компонентов, *синхронизацию* их изменений, *корреляцию* организационных форм, их взаимного «контроля». Бирегулятор — не просто принцип обратной связи, фиксируемый в кибернетике, скорее это *двойная обратная связь*, возникающая благодаря существованию взаимных приспособлений, *коадаптаций*.

Идея *дополнительных взаимоотношений* между различными системами, двояко регулируемых с помощью взаимосотнесенных приспособлений, конкретизируется А.А.Богдановым в анализе *фаз тектологического процесса* и их смены. *Первая фаза* тектологического процесса — конъюгационная фаза. Здесь образовавшиеся группировки комплекса вступают в определенные соотношения и развиваются, «притом в некоторой связи; а если так, то их неизбежное расхождение направляется... в сторону дополнительных соотношений; ибо регулирующий механизм подбора поддерживает такого рода изменения как увеличивающие структурную устойчивость группировок. Выступает второй момент — *фаза системных дифференциаций*. Дополнительные соотношения могут создаваться по разным направлениям, множественные и сложные...» (С. 259). *Заключительная фаза* тектологического процесса — *фаза системной консолидации*. Итак, эволюция взаимодействующих систем направлена, по Богданову, в сторону взаимного дополнения, что и обеспечивает устойчивость целостной системы. В фазе системной дифференциации взаимодействие систем разворачивается по разным направлениям, сохраняя свой взаимодополнительный характер. На последней фазе достигается новая целостность системы взаимодействующих комплексов или их компонентов. Дифференцировавшиеся взаимодополнительные соотношения на этой фазе консолидируются в новую, внутренне расчлененную и субстратно разнородную *целостность* — *в новое организационное целое* (Кн. 1. С. 48). Этот анализ Богдановым фаз тектологического процесса и взаимодействия развивающихся, взаимно сопряженных комплексов, по сути дела, является анализом процессов коэволюции с организационной точки зрения. А.А.Богданов в своей тектологии сделал то, что не смогли сделать биологи-эволюцио-

нисты, а именно раскрыл фазы *коэволюции* биологических систем.

Таковы те идеи, которые развил в тектологии А.А.Богданов и которые можно рассматривать как *предвидение* идеи коэволюции. Более того, их можно рассматривать как *раскрытие организационных форм коэволюции* и ее тектологического механизма. Превращение идеи коэволюции в парадигму научного знания означает, что в центре и естественных, и общественных наук оказывается анализ механизмов взаимодействия, взаимной помощи, сотрудничества, взаимного сопряжения и корреляции эволюционирующих систем (биологических систем в биоценозе, биологических систем со средой — в биогеоценозе, общества с природой в глобальной экологии). Биологи-эволюционисты могут найти в тектологии Богданова обстоятельный анализ конвергенции и дивергенции, корреляции и взаимодополнения организационных форм, детальный анализ организационных механизмов коэволюции. Вне такого анализа организационных форм и бирегуляторов идея коэволюции не может стать парадигмой для научного знания. К сожалению, по целому ряду причин, прежде всего идеологического характера, тектология А.А.Богданова осталась малоизвестной биологам нашего века, хотя тектология оказала определенное влияние и на социальную, и на естественнонаучную мысль.

Говоря о контексте возникновения тектологии А.А.Богданова, надо сказать, что сама идея организации возникла еще в дореволюционный период истории России. В этой связи мне хотелось бы напомнить выступления В.И.Вернадского не только об организации государственной сети научно-исследовательских институтов, но и об организации биосферы. А.А.Богданов использует понятие «биосферы», хотя и не ссылается на исследования В.И.Вернадского (см. кн. 2. С. 17). Для Вернадского живое вещество и биосфера обладают особой организованностью, которую он отличает от механизма. «Организованность не есть механизм. Организованность резко отличается от механизма тем, что она находится непрерывно в становлении, в движении всех ее самых мельчайших и энергетических частиц»¹. Организованность,

¹ Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление // Размышления натуралиста. М., 1977. Кн. 2. С. 15; далее сноски по этому изданию.

согласно Вернадскому, это закономерно меняющееся, непрерывно стремящееся к устойчивости равновесие, динамическое равновесие. Организованность «не есть механизм и не есть что-нибудь неподвижное. Это — динамическое, вечно изменчивое, подвижное, в каждый момент меняющееся и никогда не возвращающееся к прежнему образу равновесия. Ближе всего к нему живой организм, отличающийся, однако, от него физико-геометрическим состоянием своего пространства. Пространство биосферы физико-геометрически неоднородно. Я думаю, что удобно определить это строение особым понятием организованность» (С. 94). Согласно Вернадскому существуют два типа динамических равновесных состояний — *механизм и организованность*. Механическое динамически-равновесное состояние представлено в созданных человеком машинах (часы, станки и др.). Организованные динамически-равновесные состояния представлены в живых организмах, в отношениях «организм-среда», во взаимоотношениях организмов различных видов, во взаимоотношениях различных геосфер Земли (биосферы, гидросферы, атмосферы и т.д.). Биосфера, включающая в себя, согласно Вернадскому, живые, косные и биокосные естественные тела, также есть организованное, динамически-равновесное состояние. В учении В.И.Вернадского об организованности как динамически-равновесном состоянии нетрудно увидеть созвучие тем идеям о динамическом равновесии, которые развивал в тектологии А.А.Богданов.

Идея организованности биосферы в целом и отдельных экосистем нашла свое развитие в исследованиях отечественных экологов. А.А.Богданов ссылается на работы В.И.Талиева — ботаника из Харькова, который еще в дореволюционные годы выдвинул идею охраны природы и природных экосистем. Экологи всегда имели дело со взаимодействием биологических видов и организмов с абиотической средой. В русской экологии идея специфической организации экосистем нашла свое выражение в учении о биоценозе и биогеоценозе, развитом В.Н.Сукачевым, В.В.Станчинским, Д.Н.Кашкаровым. Помимо этого в отечественной экологии были выдвинуты различные программы охраны природы, в основу которых была положена идея динамического равновесия природных экосистем.

И, наконец, последнее замечание. Тектология А.А.Богданова оказала большое влияние на *социологию организаций* и *управленческую* мысль 20-30-х годов. Известно, что 20 января 1921 г. открылась Первая Всероссийская инициативная конференция по научной организации труда и производства. Ее организатором был Наркомат путей сообщения. На пленарном заседании были заслушаны доклады А.А.Богданова и его единомышленников — М.Фалькнер-Смит, О.Ерманского и др.

Сам Богданов заметил, что зародыши тектологии существовали в различных науках, в частности, в исследованиях организации предприятий и учреждений вообще (например, исследования Л.А.Бызова); изучении психотехники рабочей силы (работы И.Н.Шпильрейна); в анализе принципов организации (П.М.Керженцев, С.Чухотин). Тектология А.А.Богданова принципиально отличается от этих частично-организаторских постановок проблемы. Тектология выдвигает универсально-всеобщие организационные методы и понятия. Она, по словам ее основателя, «характеризуется именно тем, что обобщает и объединяет все специализированное, берет для себя материалом всевозможные элементы природы и жизни, чтобы их комбинировать и связывать одними и теми же методами, по одним и тем же законам» (кн. 1. С. 55).

В послереволюционное время идеи организации и реорганизации были весьма популярны. С организацией связывали перестройку промышленного производства на новых основаниях научной работы и художественного творчества, понятого как производство ценностей искусства¹. Даже естественнонаучное знание восприняло язык организации, примером чего может служить книга Н.К.Кольцова «Организация клетки» (М., 1936). Язык тектологии, управления и организации различных систем (живых и неживых, человек — машина, человек — природа, экосистем разного уровня и т.д.) вошел в сознание и ученых, и управленцев. Громадную роль в этом утверждении организационного мышления сыграли системное

¹ Например, Ольденбург С. Вопрос организации научной работы // Творчество. Пг., 1923. Вып. 1. С. 3-14; Богданов А.А. Искусство и рабочий класс. М., 1918; Арватов Б. Искусство и производство // Горн. М., 1923. № 9. С. 119-131; Чужак Н.Ф. Под знаком жизнестроения (Опыт осознания искусства для) // ЛЕФ. М. — Пг., 1923. № 1. С. 12-39 и др.

движение, возникшее в России в 70-х годах, построение различных вариантов теории систем и разработка методологии системного подхода в отечественной философии (исследования И.В.Блауберга, Э.Г.Юдина, Г.П.Щедровицкого, А.И.Умова, В.Н.Садовского, Ю.А.Урманцева и др.).

Соединение исследовательских разработок в методологии системного подхода с идеей коэволюции — важнейшая задача, которая, по моему мнению, выдвигается на передний план в наши дни. И здесь опыт тектологии А.А.Богданова весьма значителен и перспективен.

«Вопросы философии», 1995.

В. Н. Садовский

ЭМПИРИОМОНИЗМ А.А.БОГДАНОВА: ЗАБЫТАЯ ГЛАВА ФИЛОСОФИИ НАУКИ

Судьба научного наследия А.А.Богданова (1873—1928) глубоко трагична. Один из лучших знатоков *марксистской политической экономии* на рубеже XIX и XX веков, создатель оригинальной философской концепции — *эмпириомонизма*, творец всеобщей организационной науки — *тектологии*, на многие годы предвосхитившей идеи кибернетики и общей теории систем, организатор и директор первого в мире Института переливания крови. Этот перечень легко можно продолжить. Любого из названных научных достижений было бы достаточно для того, чтобы вписать имя его автора большими буквами в историю науки.

А.А.Богданову принадлежат *все они*, однако при его жизни и многие десятилетия после его трагической смерти научные достижения А.А.Богданова были необъектом изучения и признания, а безжалостной и совершенно не объективной критики, а затем и глубокого забвения. В Советской России такое отношение к А.А.Богданову было предопределено ленинской критикой философской позиции А.А.Богданова в «Материализме и эмпириокритицизме». Западный же научный мир долгое время практически совсем не знал А.А.Богданова¹, да и в настоящее время имеет о его научных достижениях весьма поверх-

ностное представление (ни одна философская работа А.А.Богданова так и не была переведена на иностранные языки, нет пока еще и полного английского издания «Тектологии»²).

Историческая справедливость по отношению к научному наследию А.А.Богданова должна быть восстановлена — никаких препятствий для этого сегодня нет. В России в настоящее время, слава Богу, нет или практически нет каких-либо идеологических табу. Так что действительно наконец-то есть все условия для того, чтобы объективно и справедливо оценить научные заслуги А.А.Богданова.

Эволюция философских воззрений А.А.Богданова

Все исследователи творчества А.А.Богданова отмечают эволюцию его философских воззрений. Факт этой эволюции, причем достаточно существенной, бесспорен, и о нем в свое время — в 1909 г. — довольно пространно высказывался В.И.Ленин в столь характерном для него ругательно-обличительном духе.

По Ленину, Богданов прошел четыре стадии своего философского блуждания. Заметим, именно — блуждания, а не развития или эволюции. «Он был сначала «естественноисторическим» (т.е. наполовину бессознательным и стихийно-верным духу естествознания) материалистом». «Вторая ступень — модная в конце 90-х годов прошлого века «энергетика» Оствальда». Ленинская оценка энергетика и, соответственно, второй ступени «блуждания» Богданова совершенно определена — «путаный агностицизм, спотыкающийся кое-где в идеализм». «От Оствальда... Богданов перешел к Маху, т.е. перенял основные посылы субъективного идеализма, не последовательного и сбивчивого, как вся философия Маха.

Четвертая стадия: попытки убрать некоторые противоречия механизма, создать подобие объективного идеализма»³.

Приведенных оценок, кажется, вполне достаточно, чтобы понять дух видения Лениным философской эволюции Богданова — от естественноисторического материализма через субъективный идеализм к идеализму объективному. Вот таким полным набором философских обви-

нений характеризует Ленин философскую эволюцию *марксиста* Богданова, к тому же убежденного — заметим, с достаточным основанием — в том, что он всегда стоял на позициях *философского марксизма*. Ленину, однако, этого мало, и он рекомендует Богданову сделать «теперь *только* один серьезный шаг, чтобы снова вернуться к материализму, именно — универсально выкинуть вон свою универсальную подстановку»⁴. Странная логика: подстановка Богданова — только одна из составных частей его философских воззрений. Если последовать совету Ленина и «выкинуть ее вон», то что же, все остальные составные части философии Богданова сразу же превращаются в материализм, в ленинском, а точнее — энгельсовском понимании материализма? И кроме того, во всем достаточно пространным тексте «Материализма и эмпириокритицизма» не содержится вразумительного описания того, чем же собственно является эта универсальная подстановка. Поэтому не ясно, что же надо «универсально выкинуть вон». И хорошо — и для философии, и лично для Богданова, — что он не последовал этому совету.

Несмотря на явную тенденциозность ленинских оценок философской эволюции Богданова, они на несколько десятилетий, прежде всего в 30-е, 40-е и 50-е годы, стали официальным идеологическим штампом анализа философских взглядов Богданова. Правда, в начале 30-х годов авторы, которые обращались к этому вопросу, еще в какой-то мере могли проявить свою самостоятельность и хотя бы минимальную долю объективности. Вот пример: малоизвестный (хотя и вышедший в 1930 г. тиражом в 15 тыс. экземпляров) «Краткий философский словарь» Т.С.Ищенко. Автор, по-видимому, деборинец, и его отношение к Богданову, конечно, негативное. Тем не менее в его словаре Богданов характеризуется как «видный революционер», «крупный мыслитель, создавший ряд трудов по философии, политической экономии, литературе и искусству»⁵. Сказано справедливо, но тем не менее, по мнению Т.С.Ищенко, «во всех областях Богданов является в той или иной мере ревизионистом»⁶.

А вот мнение автора словаря по интересующему нас сейчас вопросу: «В философском развитии Богданова можно наметить три этапа: 1) 90-е годы, когда он был еще близок к марксизму; 2) примерно от 1904 по 1912 г., когда Богданов, исходя из философских воззрений эмпи-

риокритиков Маха и Авенариуса, создает свою систему эмпириомонизма — русскую разновидность эмпириокритицизма; 3) период создания всеобщей организационной науки «Тектологии» — науки о всеобщих организационных принципах»⁷. Стремление Т.С.Ищенко разобраться в философской эволюции Богданова несомненно; он во всяком случае не следует слепо за ленинскими формулировками и — что важно — отмечает близость раннего Богданова к марксизму (хотя бы сказано это, ведь у Ленина о философском марксизме Богданова вообще ничего не говорится), но несмотря на все это в «Кратком философском словаре» Т.С.Ищенко содержатся удивительные утверждения, в частности о том, что Богданов стремится соединить марксистскую философию с кантианской философией (а как быть с вещью-в-себе, с которой Богданов боролся всю жизнь?).

Подобные «вольности» были еще допустимы в самом начале 30-х годов. Позднее же и особенно после выхода «Краткого курса истории ВКП(б)» (1938) философы на долгие годы были призваны лишь повторять формулировки этой книги, а применительно к эволюции философских воззрений Богданова — только бесконечно ссылаться на соответствующие утверждения Ленина из «Материализма и эмпириокритицизма». Яркий пример такого отношения к философии Богданова — первое издание «Краткого философского словаря» под редакцией М.Розенталя и П.Юдина (1938). В этом словаре в двух статьях, посвященных творчеству Богданова, — «Богданов» и «Эмпириомонизм», философские и научные искания Богданова не удостоиваются ни одной позитивной оценки и читателя просто отсылают к соответствующей критике «философского блуждания» Богданова Лениным⁸. «Краткий философский словарь» выдержал несколько изданий и перепечаток и был опубликован тиражом в несколько сотен тысяч экземпляров, и во всех этих изданиях и переизданиях применительно к философским воззрениям Богданова в нем только повторялись соответствующие ленинские обвинительные формулировки — и так было, как минимум, до середины 80-х годов.

Между тем отношение к научному наследию Богданова в советской философии стало меняться уже в 60-е годы, и этот процесс был связан не столько с его философией, сколько с тектологией. Именно в это время началась сложная и мучительная реабилитация всеобщей

организационной науки — тектологии⁹, и это косвенно затронуло и оценку эволюции философских воззрений Богданова. Не имея возможности — практически до середины 80-х годов — открыто выступать против ленинских «классических» формулировок, многие советские философы, начиная с 60-х годов, часто таким образом препарировали ленинские утверждения, что в них иногда даже появлялся рациональный смысл. Во всяком случае в статье «Богданов» из «Философского энциклопедического словаря» (1-е изд., 1985, 2-е изд., 1989) четыре этапа эволюции философских взглядов Богданова представлены в таком виде: «стихийный материализм («Основные элементы исторического взгляда на природу», 1899); увлечение энергетизмом В.Ф.Оствальда («Познание с исторической точки зрения», 1901); переход к механицизму и махизму («Эмпириомонизм. Статьи по философии», кн. 1—3, 1904—1906). Четвертый этап связан с отрицанием Богдановым философии в традиционном смысле»¹⁰. Вроде бы ленинская классификация и не отвергается, но смысл такого понимания философской эволюции Богданова совершенно иной, чем он был представлен Лениным.

Несомненно, этот процесс восстановления философского и научного имени Богданова был очень важным, но, тем не менее, в то время не было сказано, с моей точки зрения, самое существенное, а именно то, что, несмотря на достаточно радикальную эволюцию своих философских воззрений, А.А.Богданов всегда оставался, начиная с конца XIX в. и до конца своей жизни, *убежденным марксистом в философии*. Его собственные заявления на этот счет имеются во всех его философских работах, начиная с ранних, появившихся в конце XIX — начале XX в., и включая «Эмпириомонизм» (1904—1906), «Философию живого опыта» (1-е изд., 1913, 3-е изд., 1923) и другие его сочинения. Г.В.Плеханов и В.И.Ленин игнорировали это и создали совершенно ложное представление об эволюции философских воззрений А.А.Богданова.

Адекватное же понимание философского развития Богданова, по моему мнению, можно создать только с учетом *органической включенности философских взглядов Богданова в историю марксистской философии*, и именно в этом плане мы и будем проводить наш дальнейший анализ.

Богдановская трактовка философии марксизма

Для обоснования сделанного в предшествующем разделе заключения необходимо рассмотреть два вопроса: 1) как понимает Богданов марксистскую философию и 2) как согласуется тезис об органической включенности философских взглядов Богданова в историю марксистской философии с развиваемым им в последние пятнадцать лет его жизни утверждением о том, что философия, следовательно, надо думать — и марксистская философия, изжила себя, с его мнением о том, что философия, как писал он в 1911 г., «доживает последние дни»¹¹ и что она будет заменена новой всеобщей наукой — тектологией.

Рассматривая первый вопрос, необходимо прежде всего подчеркнуть отличие богдановской интерпретации философии марксизма как от энгельсовских «классических» формулировок этой философской концепции, так и особенно от плехановского варианта философии марксизма, который излагался Г.В.Плехановым «от имени Маркса при помощи цитат из Гольбаха»¹² и являлся, как справедливо считал Богданов, по существу догматическим. Сказанное в равной мере относится и к ленинской трактовке философии марксизма в «Материализме и эмпириокритицизме», которая отличается от плехановской интерпретации, по сути дела, только добавлением критики в адрес философских «непоследовательностей» и «ошибок» Плеханова.

Основу марксистской философии А.А.Богданов усматривал не столько в философских утверждениях Ф.Энгельса из «Анти-Дюринга» и «Людвига Фейербаха и конца классической немецкой философии», сколько «в социально-философской теории Маркса: развитие общества определяется его производственной жизнью»¹³.

Весьма показательно, что наиболее часто цитируемой А.А.Богдановым работой К.Маркса являются его «Тезисы о Фейербахе»: именно в них А.А.Богданов усматривает суть философии марксизма. Примечательно, что В.И.Ленин обращался к знаменитым марксовым «Тезисам о Фейербахе» только эпизодически.

Философию марксизма А.А.Богданов обычно называет «социальным материализмом Маркса», реже — «историческим материализмом Маркса», всегда подчеркивая

социальную направленность этой философской концепции. Что это означает?

Прежде всего то, что любые явления жизни человечества должны быть, по его мнению, представлены в их «жизненном, социально-практическом смысле»¹⁴. Так, например, понять диалектику, по мнению А.А.Богданова, можно только путем «анализа ее происхождения из социального бытия», в результате чего удастся установить, что «диалектика есть не что иное, как *организационный процесс, идущий путем противоречий*, или, что то же, — *путем борьбы разных тенденций*»¹⁵.

Аналогичным образом социальный материализм, по А.А.Богданову, требует «*познать свое познание*, объяснить свое мировоззрение, и, согласно идее марксизма, это было возможно и обязательно сделать на почве социально-генетического исследования. Было очевидно, что основные понятия старого материализма — и «материя», и «неизменные законы» — выработаны в ходе социального развития человечества, и для них, как идеологических форм, надо было найти «материальный базис». Но так как «материальный базис» имеет свойство изменяться в развитии общества, то становится ясным, что всякие данные идеологические формы могут иметь лишь исторически преходящее, но не объективно-надысторическое значение, могут быть «истиной времени» («*объективной истиной*», но только в пределах известной эпохи), — а ни в каком случае не «истиной на вечные времена» («*объективной*» в абсолютном значении слова)»¹⁶. Отсюда, по А.А.Богданову, следовало, что «марксизм заключает в себе отрицание безусловной объективности какой бы то ни было истины, отрицание всяких вечных истин»¹⁷.

В истолковании Ф.Энгельсом основного вопроса философии А.А.Богданов усматривал «пережиток авторитарного дуализма», «отражение низшей социальной формации»¹⁸; «нерешительность» он видел и в том, что Ф.Энгельс в своей критике вечных истин «сквозь всю свою иронию признает какие-то, хотя жалкие, «вечные истины»... Разве «*Plattheiten*» можно назвать «*Wahrheiten*»?»¹⁹ — задавал иронический вопрос Богданов.

Следует особо подчеркнуть, что А.А.Богданову было абсолютно чуждо благоговейно-религиозное отношение к классикам и видным авторитетам марксистской философии.

фии. Признав истинность (не абсолютную, конечно) социального материализма Маркса и став его активным сторонником, Богданов, продолжая дальнейшее развитие идей социального материализма, нередко подвергал критике те или иные высказывания Маркса и Энгельса, не говоря уже о Плеханове и других русских марксистах. В его работах нередко можно встретить утверждения, подобные следующему: «Основное понятие диалектики у Маркса, как и у Гегеля, не достигло полной ясности и законченности; а благодаря этому самое применение диалектического метода делается неточным и расплывчатым, в его схемах примешивается произвол, и не только границы диалектики остаются неопределенными, но иногда и самый смысл ее сильно извращается»²⁰. Естественно, Богданов приводит определенные аргументы в пользу этого утверждения, и его критика некоторых марксистских тезисов в целом направлена на совершенствование марксистской философии и проводится в ее рамках.

В философских исканиях А.А.Богданова был один очень существенный мотив: философия марксизма с его точки зрения должна была быть философией современного естествознания, и в этом плане он действовал в полном соответствии с тезисом Ф.Энгельса о том, что «с каждым составляющим эпоху открытием даже в естественноисторической области материализм неизбежно должен изменять свою форму»²¹.

Отсюда постоянное стремление А.А.Богданова использовать для философии марксизма результаты современного ему естествознания, его непрекращающиеся попытки соединить философские принципы марксизма с достижениями других философских концепций, прежде всего таких, которые ориентированы на анализ научного познания. Пытаясь реализовать эти задачи, А.А.Богданов, будучи глубоко творческой натурой, нередко увлекался и, вполне возможно, в чем-то ошибался, затем корректировал свои утверждения и искал новые пути совершенствования марксистской философской теории. В середине первого десятилетия XX в. А.А.Богданов считал весьма перспективным соединение исходных принципов социальной философии марксизма с идеями махизма и эмпириокритицизма, но при этом он никогда, как об этом уже говорилось, не покидал почвы марксизма и никогда не превращался просто в апологета философских концепций Э.Маха и Р.Авенариуса. Поэтому разработан-

ный им в то время эмпириомонизм, конечно, не только и не столько вариация на тему махизма, сколько реальная попытка переработки ряда интересных идей современной философии, которые могли бы способствовать совершенствованию марксистской философии.

В результате мы с полным основанием можем сказать следующее. А.А.Богданов в конце XIX — начале XX в. приложил максимум усилий для того, чтобы марксистская философия впитывала в себя все достижения других современных ей философских теорий. Тем самым он *одним из первых марксистов* начал осуществлять такую модель развития философии марксизма, которая была направлена против изоляции марксизма от общего направления развития философской культуры и в которой акцент был сделан на синтезе идей марксистской философии и других философских систем. Именно по этому пути пошло развитие марксистской философии позже, особенно во второй половине XX в., причем не только в СССР и других социалистических странах, но и во многих капиталистических странах. В этой связи достаточно вспомнить об очень активном в 60-90-е годы нашего века «поглощении» марксизмом многих идей неопозитивизма, экзистенциализма, феноменологии, герменевтики и других философских концепций XX в.

Конечно, А.А.Богданов был не единственным марксистом, вставшим на этот путь. Можно вспомнить, что и Г.В.Плеханов при всей его склонности к догматической трактовке принципов марксистской философии однажды также «впал в грех» с теорией иероглифов, правда, затем стал делать всевозможные оговорки. На деле же это был вполне естественный шаг, учитывающий знаковый характер процесса отражения. Так что при всем антагонизме Г.В.Плеханова и А.А.Богданова оба они, как оказывается, стремились развивать марксистскую философию, следуя если не одной, то *близким методологическим установкам*. Правда, Г.В.Плеханов это сделал только один раз и очень робко, а А.А.Богданов на протяжении всего своего философского творчества последовательно придерживался этого принципа.

Использованный А.А.Богдановым метод развития философии марксизма в одном существенном пункте отличался от всех последующих аналогичных попыток установления взаимосвязи марксистской философии и других философских концепций. Философы, которые, по

существо, следовали путем А.А.Богданова, особенно во второй половине XX в., обычно пытались модифицировать — в результате синтеза с другими философскими концепциями — периферийные разделы философии марксизма: логику, методологию и философию науки, некоторые частные проблемы гносеологии, этики, принципы историко-философских исследований и т.п. И хотя такая деятельность временами вызывала сильные идеологические бури, в конечном счете такие формы философских новаций оказались более или менее приемлемыми даже с сугубо официальной философской точки зрения. У А.А.Богданова же было по-иному: и его собственные творческие искания в философии, и предлагаемый им синтез марксизма и махизма действительно затрагивали некоторые коренные проблемы марксистской философии, в частности, как уже говорилось, основной вопрос философии в формулировке Ф.Энгельса. Отсюда и соответствующая реакция — ленинская позиция хорошо известна, плехановцы же в 20-е годы все сделали для того, чтобы отлучить А.А.Богданова от философии. Впрочем, в этом им помог и сам А.А.Богданов, который в период первой мировой войны и а 20-е годы пришел к выводу о конце философии.

В связи с этим мы должны хотя бы очень кратко рассмотреть второй вопрос, сформулированный в начале этого раздела статьи, а именно — как согласуется тезис о приверженности Богданова на протяжении всей его жизни к философскому марксизму с его выводом о конце философии. Как это ни парадоксально, но этот вывод, по моему мнению, является *следствием богдановской интерпретации марксизма в целом и марксистской философии в частности.*

О том, насколько этот вывод обоснован и может ли он быть принят, я скажу в заключительном разделе статьи. Сейчас отмечу только следующее. В богдановской интерпретации марксизма есть два ключевых момента: жизненные интересы и в итоге достижение реальных путей освобождения рабочего класса и социально-практическая обусловленность всех форм идеологии, включая и философию. В процессе последовательного и творческого исследования этих ключевых моментов Богданов — в полном соответствии со своим пониманием основных задач и целей марксизма — приходит к убеждению, что только рабочий класс в состоянии разрешить все основ-

ные коллизии эпохи, в частности преодолеть цеховую специализацию, справиться с которой раздробленная в силу своей социальной базы философия не может. Социальная природа рабочего класса, по Богданову, универсальна, и она может и должна быть выражена в новой действительно универсальной организационной науке — тектологии, которая, возвышаясь над философией, делает ее ненужной.

Подводя итог своим философским исканиям, Богданов пишет в заключительной главе «Философии живого опыта»: «Рабочий класс, который на практике идет к преодолению специализации, может и должен поставить ту же задачу для научного познания: это для него насущный жизненный интерес, условие культурного подъема на высшую ступень и возможности стать действительным хозяином общественной жизни, без опеки цеховой интеллигенции»²².

Можно соглашаться или не соглашаться с выводом Богданова о конце философии (я лично не согласен и скажу об этом позже), но, думаю, нельзя отрицать его *глубинный марксистский характер*, во всяком случае в богдановском понимании сути марксизма.

Основные принципы философии эмпириомонизма

Как уже отмечалось, эмпириомонизм представляет собой философскую концепцию А.А.Богданова, разработанную им как профессиональным философом в начале XX в., т.е. приблизительно за десять лет до создания тектологии. В эмпириомонизме А.А.Богданов, я считаю, успешно соединил основные принципы философского марксизма (естественно, в его понимании) и позитивные стороны философии эмпириокритицизма (также, конечно, в его — богдановской — интерпретации этой философской концепции). У В.И.Ленина и его многотысячной армии философов-единомышленников подобный замысел мог вызвать только резкую негативную реакцию, но такой синтез был не только возможен: он был реально осуществлен в философских сочинениях А.А.Богданова.

В основе эмпириомонизма лежат три важнейшие установки богдановского миропонимания.

Первая — *наивный реализм*. А.А.Богданов согласен с человеком практики, что вполне естественно для него

как *марксиста*: «Человек практики, хотя бы самый крайний индивидуалист, принимает вещи как вещи, а не как психические факты, и признает, что они именно таковы, как он их чувственно воспринимает, а не тайна, скрытая где-то «в себе», под оболочкой явлений»²³.

Вторая. Будучи наивным реалистом на практике, А.А.Богданов строит свой эмпириомонизм таким образом, что эта философская система оказывается принадлежащей тому же ряду, «к которому принадлежат «материалистические» системы: это, следовательно, идеология «производительных сил» технического процесса»²⁴.

Третья. Все мирозерцание А.А.Богданова проникнуто духом *монизма*. «Познание, — по его мнению, — всегда тяготеет к единству, к монизму»²⁵. Философия, с его точки зрения, «есть не что иное, как именно стремление организовать воедино опыт, раздробленный и разрозненный силой специализации. В этом смысл и значение философии, в этом ее историческая необходимость»²⁶.

Задача понимания сути философской позиции А.А.Богданова — его эмпириомонизма — требует от нас обращения к истокам его философских размышлений. Историю античной философии и философии Нового времени он пытается интерпретировать в терминах *материалистической подстановки*, под чем, как можно судить, следует понимать представление элементов наличного опыта, т.е. явлений, в терминах, так или иначе связанных с материальным миром, «материальностью». А.А.Богданов усматривает в истории античной философии и философии Нового времени «три весьма сходные ступени развития материалистической подстановки»: сначала она имеет «жизненно-конкретный характер» (милетская школа, Ф.Бэкон), затем переходит в «безжизненную, абстрактную форму» (древняя атомистика, геометризм Гоббса), и, наконец, становится «неопределенной, расплывающейся» (Протагор, Локк). В Новой философии есть еще и четвертая фаза, которая отсутствует в античной философии: здесь «подстановка представляется совсем уничтоженной, на самом деле существует в скрытом виде. Эта фаза — новейший эмпиризм»²⁷.

В материализме последних веков, по мнению А.А.Богданова, «на первый план выступают вопросы метода; но они в свою очередь находятся в неразрывной связи с характером подстановки: она сама есть *основной метод*,

логически определяющий другие, а в сущности, их резюмирующий, объединяющий (курсив мой. — В.С.)²⁸. Развитие той же самой «тенденции научно-положительных методов познания», которая была характерна для материализма последних веков, А.А.Богданов усматривает и в новейшем эмпиризме; он, однако, «стремится освободить» методы познания «от материалистической подстановки, которую считает искажением опыта». Его точка зрения такова: «для познания нет иного материала, кроме данных опыта, и чем ближе оно к ним держится, тем точнее описывает их наличную связь, тем совершеннее достигает своей цели» (курсив мой. — В.С.)²⁹.

Как же следует трактовать опыт? А.А.Богданов считает, что надо отвергнуть характерное для прошлой философии чисто индивидуалистическое понимание опыта как сводящегося «к индивидуальным ощущениям и представлениям». «И вещи, и ощущения, лишь то и другое вместе образует систему опыта; то и другое одинаково — материал для познания»³⁰.

Основная задача познания по отношению к наличной системе опыта, по А.А.Богданову, и здесь он следует за Р.Авенариусом и Э.Махом, состоит в том, чтобы «ориентироваться в ней с возможно меньшим трудом, с возможно большей полнотой и точностью», стремясь при этом к «практически пригодной ориентировке» и реализуя «экономическую (в смысле “просто экономии”) природу познания»; последнее достижимо «посредством разложения системы опыта на составные части и выяснения их взаимной связи», а также с помощью «критики опыта», устранивающей «примыслы» обыденного сознания, подобные «идолам» Ф.Бэкона³¹. В конечном счете, по мнению А.А.Богданова, «познание должно взять мир опыта таким, каков он есть в действительности, каким он дан людям в их наблюдениях и каким выступает в их критически проверенных высказываниях; познание должно разложить его на простейшие части, на «элементы» и установить связь этих элементов»³².

Следует высказать некоторые замечания по поводу предложенной А.А.Богдановым программы развития философской теории познания. Нет слов, замысел А.А.Богданова хорош, и он действительно идет в русле традиции развития «научно-положительных методов познания». Однако может ли человек в своем опыте «взять мир опыта таким, каков он есть в действительности»?

Ведь в этом-то и состоит кардинальная философская проблема, над которой бьется человечество, начиная, как минимум, с элеатов, и, как хорошо известно, каждое предложенное решение этой проблемы оказалось в том или ином аспекте ущербным, неадекватным. Критика опыта при этом — важный инструмент философского познания, но его применение автоматически задачу не решает: априоризм Канта — яркое тому свидетельство, да и собственные богдановские аргументы против эмпириокритицизма говорят о том же.

Очевидно также различие двух задач, сформулированных А.А.Богдановым в последнем приведенном его утверждении: первая — «взять мир опыта таким, каков он есть в действительности, и вторая — «каким он дан людям в их наблюдениях и каким выступает в их критически проверенных высказываниях». Вторая задача несомненно более простая, чем первая, но успехи в ее разрешении еще отнюдь не свидетельствуют о возможности «справиться» с первой задачей. Так что глубинная философская трудность остается и в сформулированной А.А.Богдановым программе развития философской теории познания.

В философской концепции А.А.Богданова важную роль играет идея *тождественности элементов физического и психического опыта*, которую он заимствует у эмпириокритиков. В физическом опыте, говорит он, человек имеет дело с различными телами, например деревом, которое разлагается им на комплекс элементов опыта — пространственную форму, цвет, запах, твердость и т.д., т.е. на *чувственные элементы соответствующей среды*. В психическом опыте, например, того же самого дерева его восприятие разлагается на элементарные ощущения пространственной формы, цвета, твердости и мягкости, тепла и холода, запаха и т.д. Физические и психические комплексы, считает А.А.Богданов, состоят из одинаковых элементов: «То, что является чувственным элементом среды в одном случае, называется элементарным ощущением в другом. Значит ли это, что тело и восприятие тела одно и то же? Отнюдь нет. Элементы тождественны, но *связь их различна*»³³.

Сформулированный А.А.Богдановым тезис о тождественности элементов физического и психического опыта мне кажется очень сильным. Возможно, сказывается мое глубинное марксистское воспитание, да к тому же еще,

скорее всего, в духе далеко не самой разумной интерпретации философского марксизма. Утверждение А.А.Богданова о различии связей элементов физического и психического опыта, конечно, бесспорно, но есть ли у него достаточно оснований утверждать тождественность элементов того и другого опыта? Мне кажется, нет. Эти элементы коррелируют друг с другом, они могут быть подобными, аналогичными и т.п., но *если они тождественны*, то — кроме контраргументов, связанных в конечном счете со спецификой физического и психического миров, можно высказать и следующий логический аргумент — *в этом случае и связи их также должны быть тождественными* (?!). Таким образом, в тезисе о тождественности элементов физического и психического опыта, по-видимому, заключена существенная трудность богдановской философии эмпириомонизма.

Поскольку А.А.Богданов не оставил *систематического изложения эмпириомонизма*, попытаемся теперь кратко суммировать его основные положения.

1. В основу богдановского эмпириомонизма положены понятия *опыт* и *организованность*. При этом эмпириомонизм «устраняет понятия *материи* и *духа*, как неточные и запутывающие анализ»³⁴, но пользуется, однако, «сопоставлением *физического* и *психического* опыта и, исследуя их соотношение, приходит к выводу, что из этих двух областей опыта *физическое* представляет *высшую* ступень организованности, а следовательно, и *производную*. Психический опыт организован индивидуально, физический — социально, т.е. *это различные фазы* организующего процесса, из которых относительно первичной является *психическое*»³⁵. Считать эту позицию идеализмом «было бы в высшей степени ошибочно»³⁶. В справедливости сказанного нас убеждает следующая цитата из А.А.Богданова: «И вот среди непосредственных комплексов, подставляемых под физический опыт, нам и следует искать аналогов *природы* и *духа*, чтобы установить их взаимное отношение. Поставив такой вопрос, мы получаем очевидный ответ: «*природа*, то есть низшие, неорганические и простейшие органические комбинации, есть генетически-первичное, *дух*, то есть высшие органические комбинации, ассоциативные и особенно те, которые образуют *опыт* — *генетически вторичное*»³⁷.

Необходимо отметить, что Г.В.Плеханов (в работах «От обороны к нападению», «Materialism militans»), а

вслед за ним и В.И. Ленин (в «Материализме и эмпириокритицизме»), по-видимому, совершенно ослепленные энгельсовскими формулировками, не только не поняли этих достаточно ясных богдановских утверждений, но скорее всего просто их исказили (в случае с «Материализмом и эмпириокритицизмом» это легко показать³⁸). А отсюда возникла легенда о А.А. Богданове как субъективном идеалисте и т.п.

2. Характеризуя опыт, А.А. Богданов считает, что надо решительно отвергнуть присущее прошлой философии, например у сенсуалистов, «субъективное, чисто индивидуалистическое понимание» опыта как всецело сводящегося «к индивидуальным ощущениям и представлениям». Это — «извращение действительного опыта, каким он *непосредственно дан* познающему». «Что же именно следует признать *непосредственно-данным*? *И вещи, и ощущения*, лишь то и другое вместе образуют систему опыта; то и другое одинаково — материал для познания»³⁹.

3. В богдановской трактовке понятия *опыт* очевидно влияние эмпириокритицизма, с которым, однако, А.А. Богданов расходится по ряду принципиальных моментов. В частности, в противоположность Юму и махистам А.А. Богданов считал причинную связь неотъемлемым элементом научного и философского познания, и эволюция представлений о причинной связи, по его мнению, определяла разные эпохи человеческого миропонимания. Высшей формой причинности, по А.А. Богданову, является социально организованная трудовая причинность. Аналогичным образом А.А. Богданов считал основной задачей познания не описание исследуемых объектов, как утверждали эмпириокритики, а их *объяснение*.

4. Существенной частью эмпириомонизма являлась концепция *социоморфизма*, в которой утверждалась универсальная применимость в научном познании так называемой *основной метафоры*, «представляющей явления внешней природы по образцу человеческих действий»⁴⁰.

«Согласно закону *социоморфизма* ... схема диалектики, создавшаяся в одной области социального опыта, может применяться и за ее пределами, к другим областям явлений, социальных и внесоциальных. На деле она оказывается чрезвычайно гибкой и удобной, так что допускает очень широкое применение»⁴¹.

5. Одна из наиболее оригинальных идей эмпириомонизма — это идея *подстановки*, которая, по сути дела, являлась прообразом метода моделирования, получившего столь большое распространение в науке и философии XX в.

Эмпириомонизм как философская основа тектологии А.А.Богданова

Из сказанного ранее совершенно явственно вытекает органическая взаимосвязь эмпириомонизма и тектологии А.А.Богданова. Думаю, что у нас есть все основания утверждать следующее: *без понимания эмпириомонизма А.А.Богданова нельзя оценить смысл и значение его тектологии*. Можно сказать еще сильнее: *принципы эмпириомонизма лежат в основе тектологии*.

И вместе с тем теоретическая зависимость тектологии от эмпириомонизма осталась совершенно вне внимания исследователей творчества А.А.Богданова. На Западе это произошло по уже указанной причине: философские сочинения А.А.Богданова в западных странах практически не известны. В Советском Союзе в 60—80-е годы, когда прошел мучительный процесс реабилитации научного статуса тектологии, резкое разделение философии и тектологии А.А.Богданова было единственной возможностью признать реальное научное значение тектологии, пожертвовав при этом богдановской философией. В этом наряду со многими моими коллегами грешен и я. Единственное оправдание, если вообще можно говорить в этом случае о каком-либо оправдании, так это то, что мы тогда практически не знали эмпириомонизма и поэтому верили в то, что было два Богдановых — махист в философии, безуспешно пытавшийся соединить эмпириокритицизм с марксизмом, и крупный ученый, заложивший основы общей теории организации, общей теории систем и кибернетики. Конечно, *ignorantia pop est argumentum*, но иного пути для восстановления научного имени А.А.Богданова тогда не было.

Вместе с тем в философских рассуждениях А.А.Богданова, и прежде всего в его эмпириомонизме, четко проглядывают контуры будущей тектологии и первые наброски ее основных понятий: организованный опыт, разные степени организованности, элементы, связи между элементами, тела как «сложные комплексы», т.е. соедине-

ние, сплетение определенных свойств», идея относительности элементов («никакого безусловного предела для анализа указать нельзя»; «во всякое данное время существует фактическая граница, дальше которой человеческая способность различения не идет; на этой границе и лежат элементы опыта. Всякое тело представляет комплекс таких элементов») и т.д.⁴².

Органическая взаимосвязь эмпириомонизма и тектологии выражается в сконструированной Богдановым *эмпириомонистически-тектологической картине мира*:

«Вселенная представляется нам как бесконечный поток организующих активностей... Первооснову Вселенной надо понимать как хаотическую массу элементов бесконечно-малой организованности».

«Неорганическая материя с ее внутриатомной и межуатомной энергией представляет более высокую ступень. Здесь организация элементов уже налицо, но в примитивных, низших формах». «Разрушаемые внешними силами, они (элементы) не восстанавливаются собственной активностью, как это наблюдается в живых организмах».

«Жизнь есть высший тип явлений Вселенной, тип завоевательно-прогрессивный. Она, в свою очередь, представляет ряд различных ступеней организации — от простейшей клетки... до человеческого организма... Здесь перед нами лестница развития психических комплексов... разные ступени *индивидуальной* организации элементов».

«Высшим пределом лестницы является для нас *человеческий коллектив*, в наше время уже многомиллионная система, составленная из индивидуумов. В труде и познании вырабатывает человечество свою *действительность*, свой объективный опыт с его строгой закономерностью, с его стройной организацией. Практика великого социального организма есть не что иное, как *миростроительство*... Этот построенный и дальше развивающийся мир, область побежденных работой и мыслью стихий, царство социально-организованных элементов Вселенной, есть наиболее грандиозное и совершенное, какое мы знаем, воплощение жизни в природе».

И заключительный вывод: «Такова наша картина мира: непрерывный ряд форм организации элементов, форм, развивающихся в борьбе и взаимодействии, без начала в прошлом, без конца в будущем»⁴³.

Думаю, что у нас есть все основания утверждать, что эта картина мира содержит в себе многие важнейшие тектологические принципы. Следовательно, мы можем говорить о монизме А.А.Богданова еще в одном смысле — *монизме его собственных теоретических исканий*⁴⁴.

Взаимоотношение философии, эмпириомонизма и тектологии

Нам осталось остановиться еще на одном вопросе, а именно — богдановском понимании взаимоотношения философии, эмпириомонизма и тектологии. Сразу же хочу сказать, что я не разделяю богдановское решение этой проблемы.

По А.А.Богданову, как уже отмечалось, основная задача философии состоит в преодолении специализации знания, осуществлении целостности, единства и монизма познания. В этом А.А.Богданов усматривает ее историческую необходимость и «в этом также коренное противоречие всякой философии, своеобразный, неразлучный с нею трагизм»⁴⁵.

Может ли философия решить эту задачу? А.А.Богданов считает, что нет. «Социальный опыт раздроблен *реально* в самой человеческой практике»; философским построением нельзя «объединить, связать то, что разъединила действительность»⁴⁶. «Философия не может творить чудес — а между тем разрешение поставленной перед нею задачи с ее наличными средствами было бы именно чудом»⁴⁷.

Философия, считает А.А.Богданов, конечно, не бесполезна, но она «может в такой мере организовать общесоциальный опыт, в какой он реально связывается и объединяется самой жизнью. В этих пределах объединяющие схемы философии будут объективны, за этими пределами они неизбежно произвольны...»⁴⁸. Решение задачи установления научного монизма, следовательно, станет возможным только тогда, когда *сам общечеловеческий опыт станет единым, универсальным*.

Как марксист, А.А.Богданов знает пути достижения такого состояния: рост производства, внедрение машинного производства, создание автоматически регулирующих механизмов, преодоление специализации рабочим классом и т.д. и т.п. Здесь не место оценивать реальность перспективы, которую видел А.А.Богданов, хотя я,

имея возможность опереться на опыт XX в., убежден в иллюзорности этого прогноза. Вместе с тем независимо от реальности или нереальности рисуемой А.А.Богдановым перспективы развития человечества, он совершенно прав, говоря о необходимости «объединения всего организационного опыта человечества в особую *общую науку об организации*»⁴⁹, т.е. выдвигая программу построения *тектологии*. Мои сомнения, однако, относятся к тому, как А.А.Богданов трактует отношение этой новой науки к философии.

С одной стороны, эта новая наука, в его понимании, должна быть «мировой методологией». В этом — «сущность этой науки будущего»⁵⁰. С другой стороны в отличие от философии она должна быть «*точной и вполне эмпирической*»⁵¹. Эти требования — несовместимы. И действительно, богдановская тектология, как это и выяснилось в дальнейшем, после ее реального создания и в ходе развития, прежде всего *методологична* (она — одна из универсальных методологий). Ее *эмпиризм* не выходит существенно за рамки эмпиризма, присущего всем философско-методологическим концепциям и, конечно, «уступает» эмпиризму конкретных наук. В связи с этим тектология, в противовес предположению А.А.Богданова, не оказывается «прямой противоположностью философии»⁵².

И еще один момент. А.А.Богданов видел такой путь преодоления человечеством специализации: традиционная философия — эмпириомонизм — тектология. Эмпириомонизм, с его точки зрения, «уже не вполне философия, а переходная форма, потому что знает, куда идет и кому должен уступить место»⁵³. Тектология же — прямая противоположность философии. Думается, что эта схема крайне сомнительна.

Эмпириомонизм — конечно же, философия, причем достаточно высокого качества. Тектология — действительно не философия, а универсальная наука об организации, и поэтому она во многом имеет методологический (но не философский) характер. Собственно философские вопросы тектология не решает, и они в целях достижения действительного монизма человеческого познания должны решаться в соответствующих философских концепциях. Сам А.А.Богданов это делал в рамках эмпириомонизма, который и оказался философской основой тектологии. Возможны, конечно, и другие варианты фило-

софского обоснования тектологии и родственных ей универсальных научных подходов — общей теории систем, кибернетики и других.

Примечания

- ¹ Единственной научной работой А.А.Богданова, переведенной на европейский язык — немецкий — еще при жизни автора, была его «Тектология» (Bogdanov A.A. Allgemeine Organisationslehre (Tektologie). Bd. I. Berlin, 1926; Bd. II. Berlin, Hirzel, 1928). Книга была отрецензирована в одном немецком научном журнале, однако никакого воздействия на научное сообщество того времени эта публикация не оказала.
- ² Сокращенный вариант «Тектологии», опубликованный первоначально в журнале «Пролетарская культура» в 1919—1921 гг., а затем в виде отдельной книги (Богданов А.А. Очерки всеобщей организационной науки. Самара, 1921. Госиздат), был переведен на английский язык Джорджем Гореликом в 1980 г. (Bogdanov A.A. Essays in Tektology. English Translation by George Gorelik. The Systems Inquiry Series, Published by Intersystems Publications, 1980; second edition — 1984). Вне всякого сомнения, публикация английского перевода этого варианта «Тектологии» вызвала на Западе большой интерес как к самой теории, так и к личности А.А.Богданова. В настоящее время совместно с Питером Дадли (Университет г. Халла, Великобритания) мы готовим полный английский перевод «Тектологии».
- ³ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 243.
- ⁴ Там же. С. 243-244.
- ⁵ Ищенко Т.С. Краткий философский словарь. М., изд-во Коммунистического университета им. Я.М.Свердлова, 1930. С. 31.
- ⁶ Там же. С. 32.
- ⁷ Там же.
- ⁸ См.: Краткий философский словарь. Под ред. М.Розенталя и П.Юдина. М., ОГИЗ. Гос. изд-во политической литературы, 1938. С. 25-26, 312-313.
- ⁹ См., в частности, выступление на «круглом столе» В.Н.Садовского (Красный Гамлет. Опыт коллективного анализа творческого наследия Александра Богданова // Вестник Российской академии наук. Т. 64, № 8, авг. 1994. С. 740-741).
- ¹⁰ Богданов А.А. // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 64. Насколько мне известно — в словаре это не указано, — автором статьи является Александр Александрович Малиновский, сын А.А.Богданова, известный биолог-генетик, очень много сделавший для восстановления научного имени своего отца.

- 11 Богданов А.А. *Философия живого опыта. Популярные очерки. Материализм, эмпириокритицизм, диалектический материализм, эмпириомонизм, наука будущего.* Пг., изд. М.И.Семенова, 1913. С. 271. См. также 3-е изд. книги — Пг., М. Книга, 1923. С. 327, где в примечании Богданов указывает время написания — 1911 г.
- 12 Богданов А.А. *Эмпириомонизм.* Кн. III. СПб, изд. С.Дороватовского и А.Чарушникова, 1906. С. XI.
- 13 Богданов А.А. *Философия живого опыта.* 3-е изд. С. 254.
- 14 Там же. С. 216.
- 15 Там же. С. 217, 219.
- 16 Богданов А.А. *Эмпириомонизм.* Кн. III. С. IV.
- 17 Там же. С. IV-V.
- 18 Там же. С. 146.
- 19 Там же. С. X.
- 20 Богданов А.А. *Философия живого опыта.* 3-е изд. С. 242.
- 21 Маркс К., Энгельс Ф. *Соч.* Т. 21. С. 286.
- 22 Богданов А.А. *Философия живого опыта.* 3-е изд. С. 321.
- 23 Там же. С. 181.
- 24 Богданов А.А. *Эмпириомонизм.* Кн. III. С. 149.
- 25 Богданов А.А. *Философия живого опыта.* 3-е изд. С. 312.
- 26 Там же. С. 315.
- 27 Там же. С. 174.
- 28 Там же.
- 29 Там же. С. 175.
- 30 Там же.
- 31 Там же. С. 176-177.
- 32 Там же. С. 177.
- 33 Там же. С. 178.
- 34 Богданов А.А. *Эмпириомонизм.* Кн. III. С. 147.
- 35 Там же. С. 147-148.
- 36 Там же.
- 37 Там же. С. 149.
- 38 См. выступление на «круглом столе» В.Н.Садовского (Красный Гамлет. Опыт коллективного анализа творческого наследия Александра Богданова // *Вестник Российской академии наук.* Т. 64, № 8, авг. 1994. С. 746-747).
- 39 Богданов А.А. *Философия живого опыта.* 3-е изд. С. 175.
- 40 Там же. С. 291.
- 41 Там же. С. 218.
- 42 Там же. С. 177-178.
- 43 См. там же. С. 307-309.
- 44 Проведенное описание и анализ основных идей эмпириомонизма — это только первая попытка исследования этой очень интересной философской концепции. Несомненно, требуется дальнейшая разработка данной проблематики, в которой, как мне представляется, могут быть обнаружены новые любопытные аспекты. Например, есть явные совпадения в философских взглядах А.А.Богданова и К.Поппе-

ра. Приведу только один пример. Читатели журнала «Вопросы философии» получили возможность познакомиться с классической работой К.Поппера «Что такое диалектика?», в которой диалектика рассматривается как частный случай метода проб и ошибок (см.: Вопросы философии. 1995. № 1. С. 118-127). А вот аналогичное мнение А.А.Богданова: «Диалектика есть организационный процесс, идущий путем борьбы противоположностей... Она — частный случай организационных процессов, которые могут идти также иными путями» (Богданов А.А. Философия живого опыта. 3-е изд. С. 261).

⁴⁵ Богданов А.А. Философия живого опыта. 3-е изд. С. 315.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же. С. 316.

⁴⁸ Там же. С. 317.

⁴⁹ Там же. С. 322.

⁵⁰ Там же. С. 323.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же.

⁵³ Там же. С. 327.

«Вопросы философии», 1995.

Густав Густавович Шпет (1879—1937)

Философ, психолог, искусствовед. Оригинальный русский феноменолог, один из творцов современной герменевтики. В 1923—1929 гг. вице-президент Государственной Академии Художественных наук.

Соч.: Скептик и его душа. Мысль и слово. Кн. 2. М., 1918—1921; Очерк развития русской философии. Ч. I. Пг., 1922; Эстетические фрагменты. Вып. 1—3. Пг., 1922—1923; История как предмет логики. Научные известия. Сб. 2, М., 1922; Внутренняя форма слова. М., 1927; Введение в этническую психологию. Вып. 1. М., 1927; Сочинения. М., 1989; Герменевтика и ее проблемы // Контекст, 1989—1992; Философские этюды. М., 1994; Два текста о Вильгельме Дильтее. М., 1995.

А. А. Митюшин

ТВОРЧЕСТВО Г. ШПЕТА И ПРОБЛЕМА ИСТОЛКОВАНИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Решая проблему единства человеческого знания, современная наука все чаще обращается к истории культуры. Вопрос о природе познания, о существенных предпосылках научных открытий не может быть правильно поставлен вне зависимости от изучения творческих актов разума в их *историческом воплощении*. В то же время представляется, что ключ к решению проблемы состоит в адекватной интерпретации языка науки. Еще Декарт и Лейбниц мечтали создать такой универсальный язык, который должен был бы охватить весь комплекс человеческого знания и привести его к единству. Этот язык мыслился по образцу математики, и поэтому Лейбниц полагал, что он должен привести к нахождению истинной логической алгебры, приложимой ко всем родам познания.

Методология науки и логика Нового времени действительно рассматривали математику как образец научного знания, своего рода логическую «парадигму», определяющую истинные пути человеческого ума. Тем не менее

этот путь завел философию науки в тупик. Дело в том, что по мере возрастания уникальности предмета — что совсем не исключает его «универсальности» и всеобщности — приложимость математических методов как раз ограничивается. И это становится очевидным в таком, например, ряду наук, как биология — психология — история. Если же учесть, что сама наука, как и все человеческое знание, есть результат *исторического становления*, то приходится на первое место выдвинуть уже логические проблемы истории и философии культуры. В тесной связи с этим развивается необычайный интерес к герменевтике и шире — к *проблеме понимания* вообще¹.

Само слово «герменевтика» греческого происхождения, его значение указывает на искусство разъяснять, толковать, «истолковывать», доводить до понимания. Вероятно, корни этого слова погружены в мифологию и связаны с именем Гермеса, вестника богов, покровителя путников, которому приписывали также изобретение языка и письменности.

Возникновение герменевтических вопросов предполагает углубленный интерес к роли слова как знака и средства сообщения. Поэтому начальная постановка этих вопросов находится в тесной связи с развитием грамматики, риторики и логики. Кроме того, здесь сказываются и практические потребности педагогики, поскольку в сфере греческой образованности речь шла об истолковании гомеровской поэзии в школах. Ученая экзегеза того времени искала в национальных поэмах некий скрытый (аллегорический или моральный) смысл. Греческие софисты — учителя и носители высшего образования — продолжали дело первых «экзегетов» (толкователей),

¹ Формирование герменевтических проблем в европейской философии Нового времени, вплоть до 70-х гг. нашего столетия, прослеживается в работе: Гайденок П.П. Философская герменевтика и ее проблематика // *Природа философского знания*, ч. 1. М., 1975. Проблема понимания вызывает интерес у различных специалистов и у нас в стране. Об этом можно судить по материалам «круглого стола», опубликованным в журнале «Вопросы философии» (Понимание как философско-методологическая проблема // *Вопросы философии*, 1986, № 7—9). См. также: *Проблемы объяснения и понимания в научном познании*. М., 1982; *Понимание как логико-гносеологическая проблема*. Киев, 1982. Среди отечественных публикаций недавнего времени выделяется глубоко осознанным подходом к проблемам герменевтики небольшая книжка Г.И.Богина, см.: *Богин Г.И. Филологическая герменевтика*. Калинин, 1982.

связывая вопросы герменевтики с теоретическими вопросами языкознания и словесного выражения. У Аристотеля имеется уже специальное сочинение «Об истолковании», где проблемы герменевтики рассматриваются в свете логики, то есть речь идет прежде всего о логических формах суждений со стороны их истинности или ложности. В средние века герменевтика направляется к истолкованию и объяснению Священного Писания и в отличие от античности формируется как самостоятельное учение в качестве дисциплины вспомогательной, служебной в отношении к богословию.

Переломный момент в развитии герменевтики начинается с конца XVIII в., когда она стала ориентироваться на *филологию как историческую науку* и перестраивалась по типу исторических исследований. Здесь можно выделить имена И.А.Эрнести, Фр. Аста и, наконец, Фр. Шлейермахера, который придает герменевтике серьезное философское значение, прочно связывая ее с общей проблемой понимания. Определяющее влияние на развитие этой дисциплины оказали взгляды выдающегося филолога Августа Бека. В своей «Энциклопедии и методологии филологических наук» (1877) он пишет, что герменевтика «должна заключать в себе научное развитие законов понимания». Поскольку человеческий дух сообщает о себе во всякого рода знаках и символах, нужно искать среди них такое сообщение, которое выступает адекватнейшим выражением познания. Подобным выражением и являются речь, слово, живой человечески язык в его культурных проявлениях. Благодаря исторической интерпретации слова филология «познает познанное» и в этом новом познании раскрывает акты понимания.

На рубеже XX столетия В. Дильтей расширяет логико-философскую трактовку герменевтики, придавая ей значение методологии гуманитарных наук. Он рассматривает жизненную и материальную действительность духа как выразительную структуру, подлежащую истолкованию. Пониманием Дильтей называет «процесс, в котором мы из чувственно данных знаков постигаем внутреннее». Сама же герменевтика выступает у него как искусство истолкования письменных памятников, то есть наиболее универсальных проявлений духа.

После Дильтея философская герменевтика переживает упадок и возрождается на Западе, по существу, только в начале 60-х гг. с появлением книги Г. Гадамера «Ис-

тина и метод» (1960). Начиная с этого времени, герменевтика нередко рассматривается не только как метод гуманитарных наук, но — что интереснее и важнее — как оптимальный путь развития современной науки вообще¹.

Ключевые пути, по которым движется дух самосознания науки, составляли главный предмет изысканий выдающегося русского философа Г.Г.Шпета. История как проблема логики — главная тема его жизненного труда. Язык как «первофеномен» и ведущий принцип философии культуры — основной предмет его логических штудий. Герменевтика как методология гуманитарных наук — его любимое детище и самое ценное пророчество. Г.Г.Шпет не только опередил на несколько десятилетий западную философскую герменевтику, но и указал оптимальные пути развития этой дисциплины на основе диалектической методологии. Его сочинение «Герменевтика и ее проблемы» написано еще в 1918 г. Тогда же он начал подробно разрабатывать свое логическое учение, выдвинув идею «герменевтической диалектики».

Шпета часто называли «гуссерлианцем» — только потому, что поверхностно знали его лишь по одной книге «Явление и смысл» (1914). Однако феноменология была важна Шпету как рецепция платонизма и антитеза неокантианству, а не сама по себе. В целом философия Гуссерля и его последователей не устраивала Шпета, и он прямо писал об этом, утверждая, что феноменология, как таковая, «сильно упрощает проблему действительности», ибо не раскрывает ее социально-исторического содержания². Поэтому задачи философии он понимает скорее в гегелевском духе, углубляя *реалистическую трактовку* диалектики. Последнее очень важно для правильного понимания сочинений Шпета. Его любимые идеи продолжают интеллектуальную традицию *платоновского рационализма* и вдохновляются произведениями *Гегеля и Гумбольдта*. В своей программной книге «Внутренняя форма слова» он пишет о своей солидарности с идеями Гегеля, замечая: «Пороку прямо кажется,

¹ См.: Hermeneutik als Weg heutiger Wissenschaft. Salzburg — München, 1971; «Dilthey- Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften», Bd. 2. Hrsg. von Fr. Rodi. Göttingen, 1984.

² См.: Шпет Г. Проблемы современной эстетики // Искусство, 1923. № 1, с. 74.

что философия языка Гумбольдта призвана завершить собою систему философии Гегеля»¹. Для самого Шпета философия языка в духе Гумбольдта составляет основу философии культуры. Язык — универсальный прообраз и прототип всякой социально-культурной вещи, фундаментальная предпосылка человеческого общения. Продолжая учение Гегеля об исторических объективациях духа, как, например, искусство, право, государство и т.д., можно сказать, следуя Гумбольдту, что «сами искусство, право, государство суть язык духа и идеи»².

В конечном итоге, согласно Шпету, принципиальное рассмотрение «языкового сознания» ориентируется на последнее его единство, которое есть не что иное, как единство культурного сознания. «Такие обнаружения культурного сознания, как искусство, наука, право и т.д., — не новые принципы, а модификации и формы единого культурного сознания, имеющие в языке архетип и начало»³.

Смысл логических исследований Шпета состоял в том, чтобы разработать диалектическое учение о понятии, прежде всего на почве «естественного языка», а затем — на материале его терминированных модификаций в отдельных науках. При этом он выдвигает идею «первичного знания» как «толкового словаря наук». Это очень важная и продуктивная идея. В самом деле, любое фундаментальное понятие так называемых «точных» наук содержит в себе некую исходную первичную интуицию, в которой ученый усматривает *сущность* предмета. Эту интуицию можно описать так, как художник описывает свой предмет. Нечто подобное пытается сделать филолог, составляя толковый словарь на основе этимологии и внутреннего значения слов. Вообще всякий путь от знака или слова в его данных внешних формах к его *смыслу* Шпет и называет *пониманием*. Получается, что в конце концов разум может усматривать смысл так же непосредственно, как непосредственно воспринимаются чувственно-данные вещи.

¹ Шпет Г. Внутренняя форма слова. М., 1927, с. 33. Ср.: с. 116 и особенно с. 180 (примеч.).

² Там же, с. 34; см.: Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М., 1984.

³ Там же, с. 37.

Математическая формализация уводит сознание от исходного значения, оно утрачивается или отодвигается на задний план в операциональном языке формул. Р.Фейнман в своих лекциях указывал на это обстоятельство: «Математики любят придавать своим рассуждениям возможно более общую форму. Если я скажу им: «Я хочу поговорить об обычном трехмерном пространстве», — они ответят: «Вот вам все теоремы о пространстве n -измерений». — «Но у меня только три измерения». — «Хорошо, подставьте $n = 3!$ » Оказывается, что многие сложные теоремы выглядят гораздо проще, если их применить к частному случаю. А физика интересуют только частные случаи... Он говорит о чем-то конкретном; ему не безразлично, о чем говорить»¹. Поставим себе вопрос: что такое пространство? И поиски ответа на него уведут нас в область *значений* языка и конкретных научных понятий. Эйнштейн попытался сначала растолковать себе: что такое пространство и время? Опыт его истолкования и привел к теории относительности.

Г.Шпет определяет собственный философский метод как «интерпретирующую диалектику научных понятий». Эта форма диалектики обращается не к условным обозначениям и формальным схемам логики, а к самому *смыслу* научных теорий и терминов. В этой связи Шпет находит *предмет логики* именно в стихии «словесного сознания». Как он полагает, здесь мы только воспроизводим «древнюю идею Логоса»: «К области мысли относится все, что должно быть достигнуто словом»². Всякий опыт, поскольку он имеет познавательное значение и научную ценность, оформляется словом, то есть обретает исковую всеобщность лишь благодаря словесному выражению. Шпет пишет: «Язык служит цели *понимания*, и в этом смысле он является единственным и всеобщим источником и орудием познания»³. Исходя из этого положения, он радикально переосмысливает антитезу естественных и исторических наук.

В начале нашего столетия нередко встречалось противопоставление натуралиста и историка, как «наблюдателя» и «читателя»: натуралист прежде всего наблюдает, а историк читает. Причем со всех сторон внушалось пред-

¹ Фейнман Р. Характер физических законов. М., 1968, с. 56.

² Шпет Г. Язык и смысл. Рукопись, л. 44.

³ Там же, л. 62.

ставление, будто «наблюдение» имеет преимущество перед чтением как метод «непосредственного» познания. Шпет же провозглашал обратный принцип: «Нужно наблюдать, как читают, а не читать, как наблюдают». Ведь на самом деле в процессе познания наблюдатель описывает природу через свою «систему предложений», то есть имеет дело со своими собственными суждениями и теориями; он как бы *читает* им самим составленный текст. Историк же читает то, что записано и передано другими. Если рассмотреть познание как «чтение слова», разница между ними не будет принципиальной¹.

Но отсюда следует радикальный вывод о логической «парадигме» наук. В противоположность возникшему в XIX в. и господствующему до сих пор убеждению, будто логика эмпирических наук есть логика естествознания, Шпет выдвигает утверждение, согласно которому *логика эмпирических наук есть прежде всего логика истории*, то есть в конечном счете имеет своим прообразом гуманитарное мышление с его опорой на воображение и интерпретирующее *словесное сознание*.

Шпет идет еще дальше, утверждая, что вся действительность — не только историческая, но и природная — говорит с нами на своем «языке», и каждое явление природы — это «знак», подразумевающий значение, ибо все можно рассмотреть как «язык», «речь» и «слово»².

Ныне мы можем по достоинству оценить научное и эвристическое значение этих идей Густава Шпета. Ведь, скажем, современная биология не только «читает» историю жизни, она самую основу бытия живого организма рассматривает по образу и подобию чтения текста. Как известно, наследственная информация представлена в строении ДНК, молекулы которой построены в виде цепи. Эти цепи могут рассматриваться как «строчки», в которых наличествуют четыре «стандартных» основания: аденин (А), гуанин (Г), тимин (Т) и цитозин (Ц). Они являются теми «буквами» из которых составляется генетическое сообщение. Точная последовательность оснований вдоль молекулы ДНК определяет структуру той или иной белковой молекулы. Генетический код — это

¹ См.: Шпет Г. История как предмет логики // Научные известия, сб. 2. М., 1922, с. 16-18.

² См.: Шпет Г. Эстетические фрагменты, вып. I-III. Пг., 1922—1923.

не само сообщение, а «словарь», используемый клеткой для перевода «текста» с четырехбуквенного языка нуклеиновых кислот на двадцатибуквенный язык белка. Ф. Крик, описывая процесс расшифровки генетического кода, говорит даже о «знаках препинания», имея в виду уточнение самой структуры наследственной информации¹.

Р. Якобсон, знавший Шпета еще по Московскому лингвистическому кружку, в своей статье «Лингвистика и ее отношения к другим наукам» заботливо собирает высказывания молекулярных биологов о «языковой» природе генетического кода, проводя любопытные параллели между универсальным биологическим кодом и структурой лингвистической информации. Соображения Р. Якобсона требуют, на мой взгляд, немалых уточнений. Однако имеет смысл привести здесь его мысль о том, что «открытые генетиками цепи регулирования — подавления и ретроторможения, как представляется, позволяют предположить хотя бы отдаленную аналогию между молекулярными процессами и диалогической природой речи»². Однозначная интерпретация «молекулярного» и словесного сообщения достигается в понимании их роли как носителей наследственной информации, обеспечивающей биологическую и, соответственно, культурно-историческую преемственность.

Много возражений и насмешек вызывали в свое время работы К. Фриша, посвященные танцам пчел. Ритм и рисунок этих танцев содержат в себе информацию о местонахождении источников корма. Этому долго не хотели верить. Причем основным понятием, которое никак не хотели признать, было понятие «язык пчел» (Bienensprache). Теперь все изменилось, и этологи самым тщательным образом изучают «языки» животного мира. Говорят даже о различных «диалектах» пчелиного языка и «диалогах» между отдельными особями³.

Любопытно, что К. Шеннон выступил однажды с докладом на конференции по вопросам межпланетных путешествий. Он обсуждал теоретические возможности ус-

¹ Крик Ф. Генетический код (III). Молекулы и клетки, вып. 3. М., 1968, с. 59.

² См.: Якобсон Р. Избранные работы. М., 1985, с. 393-395.

³ См.: Шовен Р. От пчелы до гориллы. М., 1965, с. 42-60, 208-225.

тановления контактов с обитателями других миров и обмена информацией с ними. Большое место в докладе было уделено доказательству того, что для выработки межпланетного кода важное значение имеют принципы («грамматика») языка пчелиных танцев, способы общения муравьев и т.п.

В связи с учением Г.Г.Шпета об *универсальном характере словесного знака* необходимо констатировать, что его работы предвосхитили также новейшие исследования по семиотике¹. Шпет рассматривал социально-культурные явления в качестве знаков, смысловых «выражений», значение которых постигается через интерпретацию и, стало быть, соответствует не столько «объяснению», сколько особому «уразумению». Об этом говорится во многих его работах: в книге «Явление и смысл», в «Эстетических фрагментах», а также в рукописи о Дильтее. Следует, однако, заметить — это очень важно! — что в основу науки о языке Шпет полагал не семиотику, как Р.Якобсон и другие, а философию языка, придерживаясь тезиса, согласно которому в основу всех наук о культуре должна быть положена *«философия культуры или духа»*².

Именно в контексте этого положения Г.Г.Шпет развивает трактовку предмета *этнической психологии* как сферы некоторой системы знаков, доступных пониманию только путем расшифровки и интерпретации³. В каждом таком «знаке» он выделяет его *объективное культурное значение и субъективную психологическую экспрессию*, которая характеризует тот или иной этнический и социально-исторический тип.

Вернемся к нашей общей теме и переведем проблему понимания в контекст истории научных открытий. Для этого коснемся еще одной важной идеи Г.Г.Шпета. Рассматривая философию языка как основу философии культуры, Шпет характеризует *внутренние формы слова* (его смыслообразующие принципы) как порождающие

¹ См.: Иванов В.В. Очерки по истории семиотики в СССР. М., 1976, с. 267-268.

² См.: Шпет Г. Введение в этническую психологию. М., 1927, с. 129; см. также: Митюшин А.А. О статье Г.Шпета «Литература» // Уч. зап. Тартуского госуд. ун-та. Труды по знаковым системам, вып. 15. Тарту, 1982.

³ См.: Шпет Г. Введение в этническую психологию, с. 62.

начала культурного мира, то есть некие универсальные прообразы и «архетипы» социального творчества. Интересно, что в русле этой идеи движется мысль некоторых современных исследователей, подтверждающих наличие определенных формообразующих начал культуры, как ее *внутренних форм*, в смысле, близком *языкознанию*¹. При этом обнаруживается, что в отдельные периоды истории культуры различные направления в науке, искусстве, материальном производстве находятся в очевидной связи с некоторым единым смысловым образом действительности, который составляет характеристику «целостного культурного бытия» данного народа и данной эпохи. И в этом смысле некоторые явления живописи, литературы и драматургии могут оказаться «родственными» физике Ньютона, максвелловой теории поля и другим феноменам естествознания.

Взгляды Шпета на логику развития эмпирических наук можно дополнить *тезисом о первенстве художественного воображения, включая мифологическую фантазию, по отношению к истории научных открытий*. Довольно часто науковеды вспоминают слова Эйнштейна: «Достоевский дает мне больше, чем любой мыслитель, больше, чем Гаусс». Но разве отсюда следует, что Достоевский давал Эйнштейну лишь «эмоциональные» импульсы? Вовсе нет. Как показал Я.Э.Голосовкер, романы Достоевского имеют строгую внутреннюю логику, которой подчиняются все его образы, и эту логику вполне можно сопоставить с учением Канта об антиномиях чистого разума². Таким образом, есть основания говорить о логике, и тем более гносеологии, применительно к художественному познанию.

Здесь нельзя не вспомнить об интереснейших, в духе Шеллинга, идеях Шпета, касающихся взаимоотношения философии и художественного творчества. Согласно Шпету, отдельные искусства выступают как «органы философии», как эмпирические воплощения умозрительных познаний. «Искусства — органы философии; философия нуждается не только в голове, также и в руках, глазах и

¹ См.: Кнабе Г. Внутренние формы культуры // Декоративное искусство СССР, 1981, № 1, с. 39.

² См.: Голосовкер Я.Э. Достоевский и Кант. М., 1963. Большую ценность имеют материалы, собранные в книге: Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М., 1987.

в ухе, чтобы осязать, видеть, слышать»¹. Но самым универсальным и пророческим искусством является, конечно, искусство поэзии, мастерство слова. Будущее всей нашей культуры Шпет связывал именно с тем, что и как «скажет» искусство слова². В этой связи представляется важным напомнить о разносторонней искусствоведческой и литературоведческой деятельности Шпета, которая очень плохо известна и пока еще не усвоена нашими специалистами по эстетике и литературоведению.

Чтобы сделать более ясным вышеуказанный тезис и ввести идеи Шпета в более широкий историко-научный и культурный контекст, совершим два небольших экскурса. Первый — к «Божественной комедии» Данте. В свое время ее комментировал Галилей, которому Флорентийская академия предложила окончательно разрешить спор относительно топографии «Дантовского Ада» — спор, который долго и безуспешно вели комментаторы «Божественной комедии». Уже это обстоятельство свидетельствует о том, как тесно переплетались в прошлом интересы поэзии и науки.

Но мы обратимся к другому комментарию, который предложил П.А.Флоренский в 1921 г. к 600-летию со дня смерти Данте в своем труде «Мнимости в геометрии» (1922). Здесь П.А.Флоренский предлагает использовать новейшие математические теории (специальный и общий принципы относительности) для объяснения структуры Вселенной в «Божественной комедии». В работе П.А.Флоренского новая интерпретация мнимостей заключается в том, что обратная сторона плоскости, нам не видимая, рассматривается как область мнимых чисел. Плоскость, таким образом, представляется как некоторый слой, и рассматривается положение точек плоскости относительно него. Поскольку кривая есть геометрическое место точек, ей принадлежащих, ее характер зависит от рода точек: она может уйти «внутрь» плоскости, может «нырять» на обратную сторону плоскости, нам не видимую. «Это с точки зрения поверхностных процессов на плоскости есть качественное изменение хода кривой, но по существу оно не нарушает связности кривой»³. Распространяя предлагаемое истол-

¹ Шпет Г. Эстетические фрагменты, вып. 17. Пг., 1922, с. 28.

² См. там же, с. 81.

³ Флоренский П.А. Мнимости в геометрии. М., 1922, с. 34.

кование мнимостей с плоскости на всякую поверхность, автор исследует поведение нормали к поверхности при преобразовании (движении по поверхности). Не останавливаясь на этом подробно, для дальнейшего заметим, что при движении по односторонней поверхности в действительных координатах нормаль к поверхности перемещается.

Далее следуют интересные замечания, касающиеся пространства, каким оно представлено Данте в «Божественной комедии». Проследивая путь Данте с Вергилием, можно обнаружить, что, начав двигаться из Италии, спускаясь по кручам Ада, они перемещаются до определенного момента головой к месту схода и ногами к центру Земли. Но когда поэты достигают примерно поясицы Люцифера, оба *внезапно переворачиваются*, обращаясь ногами к точке схода, а голову — в обратную сторону:

По клочьям шерсти Люцифера и коре ледяной,
Как с лестницы спускалась тень Вергилья.
Когда же мы достигли точки той,
Где толща чресл вращает бедр громаду, —
Вождь опрокинулся туда головой,
Где он стоял ногами, и по гаду,
За шерсть цепляясь, стал входить в жерло:
Я думал, вновь он возвращался к Аду.
«Держись, мой сын!» сказал он, тяжело
Переводя свой дух от утомленья:
«Вот путь, которым мы покинем зло».
Тут в щель скалы пролез он, на каменья
Меня ссадил у бездны и в виду
Стал предо мною, полн благоговенья.
Я поднял взор и думал, что найду,
Как прежде Диса; но увидел ноги,
Стопами вверх поднятыми во льду.
Как изумился я тогда в тревоге,
Пусть судит чернь, которая не зрит,
Какую грань я миновал в дороге.

Миновав эту *грань*, то есть окончив путь и миновав центр мира, поэты оказываются под гемисферою, противоположной той, «где распят был Христос», и поднимаются по жерлообразному ходу¹.

¹ Ад, песнь XXXIV. Пер. Д.И.Мина.

Мой вождь и я сей тайною тропой
 Спешили снова выйти в Божий свет
 И, не предавшись ни на миг покою,
 Взбирались вверх — он первый, я во след,
 Пока узрел я в круглый выход бездны
 Лазурь небес и дивный блеск планет,
 И вышли мы, да узрим своды звездны.

После этой грани поэт восходит на гору Чистилища и возносится через небесные сферы. Возникает вопрос: по какому направлению? П.А.Флоренский пишет: «Подземный ход, которым они поднялись, образовался падением Люцифера, низвергнутого с неба головою. Следовательно, место, откуда он низвергнут, находится не вообще *где-то* на небе, в пространстве, окружающем Землю, а именно со стороны той гемисферы, куда попали поэты. Гора Чистилища и Сион, диаметрально противоположные между собою, возникли как последствия этого падения, и, значит, путь к небу направлен по линии падения Люцифера, но имеет обратный смысл. Таким образом, Дант все время движется по прямой и на небе стоит — обращенный ногами к месту своего спуска; взглянув же оттуда, из Эмпирея, на Славу Божию, в итоге оказывается он *без особого* возвращения назад, во Флоренции. Путешествие его было действительностью; но если бы кто стал отрицать последнее, то во всяком случае оно должно быть признано поэтической действительностью, т.е. представимым и мыслимым, — значит, содержащим в себе данные для уяснения его геометрических предположений. Итак: двигаясь все время вперед по прямой и перевернувшись раз на пути, поэт приходит на прежнее место в том же положении, в каком он уходил с него. Следовательно, если бы он по дороге не перевернулся, то прибыл бы по прямой на место своего отправления уже вверх ногами. Значит, поверхность, по которой двигается Дант, такова, что прямая на ней с одним перевертом направления, дает возврат к прежней точке в прямом положении, а прямолинейное движение без переверта возвращает тело к прежней точке перевернутым. Очевидно, это — поверхность: 1) как содержащая замкнутые прямые, есть *римановская* плоскость и 2) как переворачивающая при движении по ней перпендикуляр, есть поверхность *односторонняя*. Эти два обстоятельства достаточны для геометрического охарактеризования *Дантова пространства*, как построенного по типу эллиптической геомет-

рии»¹. Все это освещает средневековое представление о конечности мира. Но в принципе относительности эти общегеометрические соображения получили неожиданное конкретное истолкование. И с точки зрения современной физики мировое пространство должно быть мыслимо именно как эллиптическое, и признается конечным, равно как и время — конечное, замкнутое в себе. Это Флоренский называет «поразительным подарком Средневековью от враждебной ему галилеевской науки»².

Как показали работы А.Ф.Лосева, по типу неевклидовой геометрии построен и античный космос, что особенно заметно в трудах Платона, Аристотеля и неоплатоников. Конечно, построения Платона и Аристотеля являются логически-дискурсивными конструкциями. Однако то целое, которое подлежит уразумению в античной философии природы, оказывается равным образом *эстетической данностью*, ибо сам космос выступает как некое художественное произведение. По характеристике А.Ф.Лосева, «античный космос представляет собою пластически слепленное целое, как бы некую большую фигуру или статую или даже точнеем образом настроенный и издающий определенного рода звуки инструмент»³.

Эта древняя космология подтверждает возможность цельного миропонимания и обнаруживает в себе такие характеристики, которые, являясь существенными чертами «архаичной» картины мира, обычно выдаются за «новейшие» открытия современной науки. А.Ф.Лосев пишет: «Разверните “Метаморфозы” Овидия, и вы найдете множество великолепных иллюстраций для конкретно выявляемого на вещах принципа относительности»⁴. В геометрической интерпретации четырех космических элементов (воздуха, огня, земли и воды) у Платона уже наличествует учение об искривленном замкнутом пространстве, а его знаменитые «идеи» вполне могут быть описаны в математических формулах теории относительности⁵.

¹ Флоренский П.А. Мнимости в геометрии, с. 47.

² Там же, с. 48.

³ Лосев А.Ф. История античной эстетики. М., 1963, с. 50.

⁴ Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука. М., 1927, с. 229.

⁵ См. там же, с. 211-212.

Возьмем другой пример — из области биологии. Разрабатывая идею *типа* как универсальной формы органического мира, Гете указывал на тот факт, что деятельность поэтической фантазии, издавна превращавшей человека в птиц и зверей, нашла рассудочную поддержку в лице остроумных естествоиспытателей, которые пришли к различным аналогиям после полного рассмотрения отдельных частей животных. Так возникла идея *гомологии* — единства строения органов различных живых существ, то есть сходства органов, построенных по одному плану и развивающихся из одинаковых зачатков у разных животных и растений.

«Метаморфозы» Овидия были одним из любимейших произведений молодого Гете¹. Не случайно понятие «метаморфоза» становится одним из главных понятий его философии природы. И Гете прямо говорит, что «возможность превращения человека в птиц и зверей» задним числом была показана «нашему рассудку» в догадках естествоиспытателей о едином плане строения органического мира.

В «Метаморфозах» Овидия поэтические мифы о превращениях нашли яркое и гениальное выражение. Здесь Нарцисс и Гиацинт превращаются в цветы, получающие такое же название. Кипарис, от грусти и тоски, превращается в дерево. Его руки становятся ветвями. И, стало быть, вполне допустимо усматривать соответствие («гомологию») между ветвями дерева и конечностями человека и животных. Некоторые современные ученые прямо говорят об этом: «Гомология между, скажем, веткой и конечностью в действительности останется, если мы выведем общий архетип древесного растения и млекопитающего»². Но современная художественная литература также не уступает пальму первенства науке. В сказочной повести В.Каверина «Верлиока» злая воля превращает девушку Иву в деревце, и она чувствует, как ее руки становятся ветвями. А потом, силою любви, деревце ива опять превращается в девушку, становится Ивой с большой буквы.

¹ См.: Гете И.В. Поэзия и правда. Собр. соч., т. 3. М., 1976, с. 347.

² Мейен С.В., Шрейдер Ю.А. Методологические аспекты теории классификации // Вопросы философии, 1976, № 12, с. 73.

Характерно, что именно представители так называемого «точного знания» (математики, физики, биологи) в импульсах своего творчества отводят главенствующую роль искусству и воображению. А.А.Любищев — крупнейший ученый, широко применявший математику в различных отраслях биологии, писал: «Чем выше стоит наука, тем больше в ней играет роль интуиция, догадка, воображение и все прочие способности, присущие только искусству в обычном понимании»¹.

Именно в свете идей герменевтики истолкование природы и социально-культурной действительности становится до конца осознанной логико-философской проблемой. Тут мы имеем дело с новым этапом самосознания духа, более высоким уровнем человеческого разума, перед которым раскрываются процессы понимания и новые перспективы взаимопонимания между людьми.

Проблемы истолкования рассматриваются во многих произведениях Шпета. Здесь я хотел бы остановиться на его главном — и пока еще не опубликованном труде, посвященном истории герменевтики и проблеме понимания. Сочинение Г.Г.Шпета «Герменевтика и ее проблемы» (1918) составляет вполне определенный этап в его фундаментальных исследованиях по логике исторических наук, а также общим проблемам философии культуры.

«Герменевтика» Шпета построена в гегелевском, философско-историческом ключе; автор задается целью проследить хотя бы в основных чертах и главных моментах «раскрытие и осуществление идеи герменевтики»². Проследившая формирование герменевтической проблематики в античности, Шпет показывает, что рождение философии истолкования есть творческий итог сопряжения герменевтики и логики, философии языка и теории знания. Дальнейшая судьба герменевтики зависела от того, выполняла ли она служебные функции (например, в рамках богословия), или пыталась дойти до рефлексии на собственные принципы и основоположения. Чрезвычайно интересным и логически насыщенным является у Шпета анализ проблемы истолкования в исследованиях

¹ Любищев А.А. Афоризмы и максимы // Вопросы литературы, 1977, № 5, с. 292.

² Шпет Г. Герменевтика и ее проблемы, л. 1. Цит. по машинописному экземпляру, любезно предоставленному в мое распоряжение Е.В.Пастернак.

Флация, давшего в своем «Ключе» (1567) обоснованную критику «многозначных» теорий интерпретации.

Г.Г.Шпет далее рассматривает «переходный» период — интеллектуальную культуру XVII—XVIII вв., когда через вопросы логики, семиотики, теории познания просвечивали вопросы «философии языка» и проблема понимания. Он останавливается на соответствующих философских идеях Т.Гоббса, Дж.Локка, Т.Рида, Дж.Гарри-са, отдавая, однако, предпочтение последователям Лейбница — Хр. Вольфу и особенно Г.Фр.Мейеру. Как показывает Шпет, решающий, важнейший этап развития герменевтики наступил к концу XVIII в., когда поиск герменевтических принципов стал ориентироваться на филологию, причем филологию в смысле исторической науки, как она конституируется опять-таки к концу XVIII в. Предметом анализа здесь оказываются взгляды и соответствующие работы И.А.Эрнести и Фр.Аста.

Большое значение Г.Г.Шпет придает разбору идей Фр.Шлейермахера, труды которого он оценивает очень высоко по тонкости и изяществу анализа, глубине понимания задач герменевтики, но довольно низко — по разработке философских оснований этой дисциплины. Подвергая критике психологический подход к проблеме истолкования, Г.Г.Шпет рассматривает также работы Г.Штейнталя, А.С.Лаппо-Данилевского, В.Дильтея, Эд.Шпрангера, Г.Зиммеля. Резонным и вполне актуальным представляется вывод, согласно которому личность как предмет понимания нуждается в социально-исторической, а не психологической интерпретации. Вопрос о характере исторической интерпретации является для Шпета центральным. В этом отношении чрезвычайно важным следует признать его указание на «философскую ценность филологической методологии» и разбор концепций таких крупных филологов, как Авг. Бек и Г.Узенер.

Необходимым дополнением к определению типов истолкования предстает у Шпета анализ тематически близких работ историков (Дройзена, Бернгейма) и философов (Прантля, Дильтея). Предлагая гегельянское прочтение последней напечатанной работы Дильтея «Строение исторического мира в науках о духе» (1910), Шпет настаивает на том, что постижение исторического смысла есть функция «разумения», направленного на разум, воплощенный в самой действительности, реализованный в

истории. На этом пути реальная диалектика становится интерпретирующей, «герменевтической диалектикой»¹.

Среди многочисленных аспектов, имеющих несомненный интерес для современного читателя, выделяется в книге Шпета проблема определения предмета логики как науки. Вполне обоснованным выглядит установление этого предмета в области человеческой речи, языка. В эпоху, когда логика сплошь и рядом вытесняется логистикой, математизированным отображением интеллектуальных операций, такая постановка вопроса является очень существенной и необходимой.

Смысл может быть выражен самым различным образом, но его выражение логично, сообразно мысли только тогда, когда оно понятно, то есть выявлено в понятии, а понятие «есть прежде всего *слово*, или более общо, словесное выражение»². Есть, конечно, иные понятия, нежели слово, — модели, чертежи, математические формулы, символы, уравнения и т.п., однако слово остается наиболее *универсальным* знаком и выражением идеи. Во всех построениях науки и других проявлениях человеческой деятельности нет и не может быть ничего такого, чего нельзя было бы передать словесною речью³. В то же время нет такой системы знаков или символов, на которой можно было бы отобразить словесную речь, претендуя на смысловую полную и содержательную адекватность.

Сказанное должно сделать понятными те основоположения, из которых исходил Г.Шпет в решении проблем герменевтики. Отсюда также становится ясным смысл утверждения, которым начинается его работа, посвященная истории и принципам герменевтики: «Решение этих проблем должно привести к радикальному пересмотру задач логики и к новому освещению всей положительной

¹ См.: Шпет Г. Внутренняя форма слова, с. 116.

² Шпет Г. История как проблема логики, ч. 1, с. 40. Применительно к условным, конвенциональным и вообще математизированным отображениям интеллектуальных операций больше подходит старый термин «логистика»; см.: Шпет Г. Внутренняя форма слова, с. 71. Ср.: его же. Герменевтика и ее проблемы, л. 35-37.

³ Изящную демонстрацию этого положения с точки зрения теории символа дает П.Флоренский в статье «Символическое описание»: сб. «Феникс», кн. 1. М., 1922, с. 81-94. Принципиальное философское обоснование приведенных соображений можно найти у Г.Шпета во многих работах.

философии»¹. Под именем *положительной* философии Шпет понимает традицию рационализма, наиболее типично представленную в философии Платона и развитую в трактатах Плотина, Декарта, Спинозы, Лейбница и т.д., вплоть до Гегеля. К этой традиции он и относит свои исследования. «Положительная философия, — указывает Шпет, — видит путь к истинному бытию в разуме или более специфицированно, в уме, интеллекте и т.п.»². Таким образом, именно в рационалистической («положительной») философии Шпет усматривает основания, необходимые для установления и развития принципов герменевтики. В своем сочинении он прямо пишет об этом: «Рационализм по существу включает в себе всякую философскую герменевтику, и предпосылает все возможности ее конкретных осуществлений, как методы действительных актов понимания и интерпретации... рационалистическая философия по существу есть философия герменевтическая»³. В отношении к проблеме понимания, замечает Шпет, рационализм до сих пор остается нераскрытым.

В книге Шпета философские заботы гуманитарных наук открываются как заботы общечеловеческие. Герменевтика — это учение об *истолковании*, которое происходит на основе социальных актов понимания и взаимопонимания. Таким образом, старая философская проблема выступает как одна из основных проблем современного мира.

Чтобы сохранить философскую культуру, нужно всегда помнить завет Спинозы: необходимо *очистить ум* от страстей и *научиться понимать*. Тогда, быть может, оправдание чистого разума приведет нас к такой «философии жизни», которая поможет людям основательнее понять друг друга и сохранить жизнь на Земле.

Приложение

В качестве дополнения к статье я хочу предложить читателю один интереснейший документ, который мне удалось обнаружить в архиве известного психолога и

¹ Шпет Г. Герменевтика и ее проблемы, л. 1.

² См.: Шпет Г. История как проблема логики, с. 15.

³ Шпет Г. Герменевтика и ее проблемы, л. 61.

лингвиста Н.И.Жинкина (ученика Густава Шпета)¹. Это — копия обращения А.И.Бачинского в Академию наук СССР, где кандидатура Г.Шпета выдвигается на замещение кафедры философии. Выборы новых академиков (заседания избирательных комиссий) начались осенью 1928 г. и должны были завершиться в январе 1929 г.

Насколько мне известно, Шпет не хотел и не искал своего выдвижения в действительные члены Академии наук. Он предвидел, что публикация его фамилии в списке кандидатов положит начало травле со стороны мнимых ортодоксов, а также тех людей, для которых чужие достоинства всегда являются предметом ненависти. Так оно и случилось. После ряда газетных наскоков Шпет стал подвергаться уже постоянным и методическим преследованиям.

Лишенный возможности в 30-е годы принимать полноценное участие в культурном строительстве, Г.Шпет вынужден был сосредоточить свои силы на переводческой и комментаторской деятельности. Однако и в этой области он сделал настоящие чудеса. Достаточно упомянуть хотя бы целый том его комментариев к «Посмертным запискам Пиквикского клуба», выпущенный издательством «Academia» (1934).

В 1935 г., на волне массовых репрессий, Шпет был арестован и сослан в Енисейск, а позднее отправлен в Томск. Именно здесь — в тяжелых условиях — он работал над переводом гегелевской «Феноменологии духа» (опубликован в 1959 г. в собр. соч. Гегеля, т. IV). В 1937 г. Шпет был арестован в Томске и сослан в лагерь, из которого уже не вернулся.

У нас всегда находились люди, готовые на страданиях и даже смерти подвижников духа наживать себе политический капитал, которым они довольно успешно подменяли «капитал» теоретический. Именно подобные люди клеветали на Шпета, навешивали на его труды осуждающие идеологические ярлыки. Нет смысла теперь опровергать их вздорные обвинения. Но давно пришла пора восстановить философскую концепцию Шпета в ее

¹ Сама находка стала возможной благодаря инициативе С.И.Гиндина, который предложил мне ознакомиться с некоторыми документами указанного архива, чтобы установить вероятность их отношения к деятельности Г.Г.Шпета.

подлинности, по достоинству оценить вклад, сделанный этим выдающимся ученым в отечественную и мировую культуру.

Вот почему я придаю исключительно большое значение приводимому здесь документу. Он поможет устранить многие кривотолки вокруг имени и философских взглядов Г.Шпета. Дело в том, что А.И.Бачинский дает интегральную характеристику научной и общественной деятельности Г.Г.Шпета, используя при этом, отчасти, его собственное изложение своей философской концепции. Что касается оценок, которые А.И.Бачинский дает научному творчеству Г.Шпета, общественному значению его трудов, то здесь надо сказать следующее: для людей компетентных и понимающих дело (в то время) эти оценки были чем-то само собою разумеющимся и, пожалуй, являлись даже слишком скромным очерком заслуг выдающегося мыслителя и ученого¹.

В Академию Наук СССР

Наличие глубокой связи между точными науками и науками философскими побуждает меня, представителя точного знания, высказаться по вопросу о замещении кафедры философии в Академии Наук СССР.

Среди кандидатов, имена коих опубликованы в официальном порядке, указан (раздел БЗ, № 13)². Г.Г.Шпет. Я позволю себе выдвинуть те свойства научной работы Шпета, которые делают его кандидатуру, на мой взгляд, наиболее веской из всего списка по отделу философских наук.

По Шпету, философия в своем историческом и диалектическом развитии проходит через три стадии: 1) стадию «мудрости» и морали, 2) стадию метафизики и «мировоззрения», 3) стадию строгой науки.

¹ Краткая информация об авторе письма: А.И.Бачинский (1877 — 1944) — русский физик, профессор Московского университета (1918), доктор физ.-мат. наук (1934). В свое время — заметная фигура в научной и общественной жизни. Автор нескольких учебников по физике. Редактор собрания сочинений выдающегося философа и естествоиспытателя Н.А.Умова. Основные труды — в области молекулярной физики и термодинамики.

² См.: Известия, 21.VI.1928, с. 6.

Задачей нашего времени Шпет считает осуществление философии как науки. Для этого надобно, во-первых, в истории философии выделить все те моменты, которые (в отличие от мифологических и метафизических конструкций) составляют положительное содержание философии, и, во-вторых, исходя из этих положительных моментов, построить систему философского знания, определяемого своим особым предметом и методом. Псевдонаучные метафизические теории или задавались вопросами, внутренняя противоречивость и познавательная неразрешимость которых может быть философски доказана, или же конструировались по аналогии с науками специальными; в этом последнем случае они, с одной стороны, выходили за пределы строгого научного знания в область гипотез, недоступных проверке, а с другой — строили односторонние «картины мира» по аналогии с избранной специальной наукой (отсюда: механизм, биологизм, психологизм и т.п.). Попытки позитивизма и кантианской гносеологии преодолеть метафизику в философии обращением к изучению самого знания и его условий, как доказывает Шпет, могли быть весьма ценны для нас в своей *критической* части, но в своей созидательной части они исторически приводили (и не могли не привести) к феноменализму, субъективизму и скептицизму. Между тем положительная философия как наука, наоборот, характеризуется (как это убедительно показано Шпетом в его работах) *реализмом, объективизмом и рациональностью*.

В противоположность односторонним и гипотетическим «картинам мира» Шпет требует от философии четкого и строгого анализа синтетических форм сознания, как они осуществляются в культурно-исторических фактах науки, искусства, языка и т.д. В связи с этим философская система Шпета оформляется в систему специальных наук: логики, эстетики, философской семасиологии и т.д. До сих пор главное внимание (как в преподавательской его деятельности, так и в литературной) было им устремлено на проблемы двух специальных наук: логики, которую он понимает как методологию научного знания и трактует в связи с историей научной мысли, и эстетики, которую он ориентирует на конкретное искусствоведение. В области логики его специальные исследования по логике и методологии исторических наук вызвали особый интерес и признание среди специалистов;

можно было бы привести целый ряд самых лестных оценок его трудов. В области эстетики Шпет также не ограничился провозглашением общим принципов, а тотчас показал приложение метода научной философии к исследованию искусства слова. Впрочем, его исследования в этой области далеко выходят за пределы эстетики и кладут основание оригинальной философии языка. Принципы этой последней не только развиваются его непосредственными учениками, но также оказали заметное влияние на работы молодых русских лингвистов; здесь правильно говорят о «школе Шпета». Нужно признать справедливым указание автора большой статьи, посвященной последней работе Шпета¹, которое ставит исследования Шпета в параллель с новейшими течениями западной науки; но необходимо прибавить, что кардинальные мысли в этой сфере были высказаны Шпетом гораздо раньше выступления его западных единомышленников, а результаты его работ — плодотворнее и нередко ушли далеко вперед по сравнению с еще робкими опытами западных ученых. Доказывая, что в то время как специальные науки изучают вещи и факты действительности, — философия имеет задачей критику и анализ самих научных методов и понятий, Шпет определяет собственный философский метод как «интерпретирующую диалектику научных понятий». В отличие от формальных и отвлеченных форм диалектики Платона и Гегеля эта форма диалектики самых смыслов научных теорий и терминов должна быть названа подлинно *реальной* диалектикой. Примыкая к определениям известного математика (и) логика Больцано, Шпет под «научными методами» понимает методы доказательства и изложения, справедливо полагая, что, каким бы путем ученый ни пришел к научной истине, наука начинается, когда эта истина соответственным образом изложена, т.е. обоснована и доказана. Отсюда интерпретирующая диалектика Шпета распространяется на анализ самого смысла научных теорий, методов и приемов в контексте их исторического и логического развития. Собственные анализы Шпета являются образцом применения этого метода; при его необычно-

¹ Речь идет о статье В.Ф.Асмуса «Философия языка Вильгельма Гумбольдта в интерпретации проф. Г.Г.Шпета» (Вестник Ком. Академии, 1928, № 23). См.: Шпет Г. Внутренняя форма слова. М., 1927.

ичной эрудиции и тонкой изощренности его аналитического искусства они ставят его в первые ряды современных представителей философской науки.

Как на один из результатов применения метода интерпретирующей диалектики, здесь можно указать на полученное путем расчленения значений терминов различие философских учений; это различие проливает новый свет на их взаимное отношение и на место, принадлежащее им в целом культурной мысли. Различая в понятиях их объективное значение и субъективно-психологическую экспрессию, Шпет показывает, что наряду с объективными теориями в историю философии зачисляются особого рода социально-психологические построения, отражающие лишь особые типы настроений и психологических конституций. Его анализ скептицизма с этой точки зрения справедливо признается специалистами образцовым¹.

Естественно, что, отделяя по научной ценности и по культурно-историческому смыслу положительные философские учения от конструкций метафизических, с одной стороны, социально-психологических — с другой, Шпет дает новое и оригинальное освещение самой истории философии. Образцом в этом смысле может служить его История русской философии (впервые выполненная в таком объеме и с такою научною тщательностью), из которой пока увидели свет только первый том и несколько подготовительных этюдов-исследований ко второму тому. Редкая эрудиция Шпета дала ему возможность не только вскрыть такие источники русской философии, о которых раньше не подозревали, но и в истории западной философии осветить малоисследованные или забытые моменты. Нужно думать, что предпринятое в настоящее время немецкое издание работы Шпета заставит и Западную Европу отнести его к первостатейным научным исследователям. Завершение труда Шпета по истории русской философии в условиях академической работы было (бы) в высшей степени ценно для нашей науки.

Особо должны быть упомянуты (внутренне связанные, впрочем, с его принципами) работы Шпета по социальной и этнической психологии. Кроме их теоретичес-

¹ А.И.Бачинский имеет в виду статью Г.Шпета «Скептик и его душа», см.: Философский ежегодник «Мысль и слово», кн. II. М., 1918—1921, с. 108-168.

кой ценности (как критической, так и положительной), необходимо подчеркнуть их огромное практическое значение для современной науки в связи со столь развивающимся у нас краеведением и изучением населяющих Союз национальностей. Здесь также опубликованным является еще только начало исследований Шпета, посвященное изложению принципов (в высшей степени оригинальных и смелых), но из докладов, читанных Шпетом в московских научных обществах, видно, что и в этой области его работа подвинулась достаточно далеко, чтобы найти себе, наконец, академическое завершение.

Обзор научных заслуг Шпета и оценка научного значения его трудов были бы неполными, если бы я не упомянул о его личных качествах, как блестящего лектора и исключительного организатора. Созданный им Кабинет этнической психологии, организация Института научной философии и бывшего Философского разряда — ныне Разряда общего искусствоведения и эстетики — в Гос. Академии художественных наук достаточно свидетельствуют, что Шпет — единственный кандидат, на которого Академия Наук СССР могла бы возложить выполнение задач (столь ответственных и для нашей науки столь важных) по организации новой философской кафедры в Академии. А широчайший диапазон научных интересов Шпета и его огромная эрудиция, несомненно, сделали бы из него незаменимого участника в работе Академии Наук в ее целом.

А. Бачинский.

«Вопросы философии», 1988.

В. Г. Кузнецов

РОЛЬ ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ В ОБОСНОВАНИИ ПОЛОЖИТЕЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ ГУСТАВА ГУСТАВОВИЧА ШПЕТА

Концепция, на которую опирается положительная философия Г. Г. Шпета, может быть названа герменевтической феноменологией. Выбор этого термина требует пояснения. Основной герменевтический труд Шпета «Герменевтика и ее проблемы» был закончен в 1918 году. В это время под герменевтикой обычно понимали искусство постижения смысла текста. Причем, следует

отметить, что это искусство (умение, техника) было несъема специфично. Оно представляло собой прежде всего совокупность психологических приемов «проникновения» во внутренний мир автора текста. Этими приемами являлись эмпатия, вчувствование, сопереживание, проживание в историко-культурный мир, мысленное проникновение в творческую «лабораторию» автора. Так понимаемая герменевтика была психологически нагруженным методом исследования. И если ее трактовать только так, то вновь образованный термин «герменевтическая феноменология» будет с точки зрения содержания внутренне противоречивым. На мой взгляд, Шпет прекрасно осознавал, какие выводы из этого могут последовать. Но тем не менее основные его устремления связаны именно с идеей соединения герменевтики и феноменологии. Это возможно потому, что слово имеет сложную структуру (какую именно, рассмотрим несколько позже, сейчас же достаточно только констатации этого факта). Смысл слова (высказывания, текста) объективен и может быть познан непсихологическими методами. Искусство постижения смысла текста (герменевтика) должно неизбежно включить в себя семиотические методы (ввиду знаково-символической природы языка), логические и феноменологические приемы. Они направлены на постижение (изучение, исследование, но не «схватывание», не «вчувствование») объективного, внутреннего смысла текста. Все остальные моменты смысловой структуры текста, навеянные психологическими особенностями автора, историческими и социальными условиями, являются внешними факторами, они своеобразно влияют на смысл текста, безусловно, должны учитываться и включаться в исследования текстов под общим названием «условия понимания», постижение которых обеспечивается историческим методом. Психологический и исторический методы в герменевтике были исторически обусловленными приемами исследования, научными средствами постижения смысла в таких условиях, когда не было еще развитых семиотических средств, не существовали современные логики-семантические приемы, не был еще создан феноменологический метод. Поэтому герменевтика концептуально не сводится только к психологическому искусству, она лишь вынужденно им была ввиду недостатка технического инструментария. Даже более того, психологическую герменев-

тику XIX века можно без всякого преувеличения назвать исторической разновидностью герменевтики вообще.

В начале XX века с возникновением семиотики, современной логики, семантики, феноменологии была преобразована и герменевтика, в которой психологические приемы стали играть свою четко определенную роль в системе методологических средств, обслуживая внешние моменты понимания смысла текстов. Причем ввиду того, что тексты весьма разнообразны по своему назначению, происхождению и роли в жизни общества, акцент может делаться на разные элементы смысловой структуры. Никакого противоречия между психологией, логикой и феноменологией не существует. Строгое разведение внутреннего и внешнего ведет к различению методов исследования, систематизирует исследование и сохраняет специфику предметных областей. Предмет определяет метод исследования. Спор о том, что является основным при определении смысла текста: внешняя среда или внутренние структурные моменты, вытекает либо из неправильного представления о существовании непримиримых противоречий между внутренними и внешними детерминантами, либо из желания угодить уже становящейся в начале XX века и претендующий на подавляющее господство идеологеме, утверждающей, что все в духовной жизни человека жестко определено внешними условиями (так называемыми социальными факторами) бытия человека. Для меня в данном случае важно, что наполняемая новым теоретическим содержанием герменевтика методологически и концептуально не противоречит феноменологии, поэтому употребление термина «герменевтическая феноменология» вполне оправдано.

Сам Шпет этого термина не применял, но логика развития его идей шла как раз в этом направлении. Именно феноменология должна быть обогащена новыми герменевтическими приемами постижения смысла. С другой стороны, следует отметить, что и герменевтика переосмысливает свое содержание за счет феноменологической, семиотической и логико-семантической экспликаций понятия «смысл текста», за счет методологической рефлексии над всем полем гуманитарных наук и выхода в философские сферы. Синтез двух методов взаимовыгоден.

Шпет чутко уловил движение герменевтической проблематики к преобразованию в новое философское направление со своей особой логикой, с собственными при-

смами исследования. Это философское направление, по мысли Шпета, адекватно соответствует природе философии, философское знание приобретает значимость «строгой науки» или, в более ослабленном смысле, можно сказать, что философия начинает функционировать как «строгая наука». Именно так! Философия не становится «строгой наукой», а по своей форме функционирует аналогично «строгой науке. Что же обеспечивает такое сходство? Использование в философии теоретических рассуждений — вот признак, по которому можно судить о близости философии и науки. Теория как форма представления знаний и способ рассуждения используется в любых науках и в философии. Более того, Шпет полагает, что можно говорить о теоретической философии, нагрузив этот термин точным смыслом, выделив в нем определенное значение термина «теория» и специфические черты философского метода исследования.

Каков же этот смысл? Шпет различает три употребления термина «теория». Первое значение связано с объяснением и отличается от фактического знания, выполняющего описательную функцию. Теория в этом случае есть «технический термин», «под ним разумеют проверенное, приведенное в систему с помощью гипотезы знание. В этом значении теоретическое противопоставляется, а, фактическому и гипотетическому, b, здравому смыслу, c, вообще данному через посредство чувственного восприятия»¹. Данное употребление напоминает смысл термина «теория» в новейших методологических исследованиях, где теоретическое противопоставляется эмпирическому о строгим разделением функций объяснения и описания.

Эмпирический уровень феноменологически достоверен и является базисным по отношению к теоретическому. Теоретический уровень систематически доказателен, законоподобен, выявляет сущность эмпирических явлений в форме теорий, гипотетико-дедуктивных построений. Связь между обоими уровнями обеспечивается правилами логики. Такая модель соотношения теоретического и эмпирического калькируется с естественнонаучного познания. И, следовательно, так понимаемое теоретичес-

¹ Шпет Г.Г. [Работа по философии] Без начала и окончания, [до 1914—1915(?)] чистой автограф, — архив Шпета. ОР ГБЛ. Ф. 718.5.10, л. 1.

кое не может быть использовано в философии без утраты последней своей специфики.

Второй смысл теоретического, согласно Шпету, противопоставляется прикладному и техническому. Так трактуемое теоретическое имеет место в философии. Уже у Аристотеля и Платона можно обнаружить такое употребление данного термина. Используется он и Кантом. У Канта теоретическое фигурирует как необходимо присущая подлинной науке форма знания, она фактически существует в науке и в философии. «Этот вид знания, — писал Кант, — надо рассматривать в известном смысле как данный, метафизика существует если не как наука, то во всяком случае как природная склонность [человека]»¹. Такая метафизика, как известно, не соответствовала, по Канту, идеалу строгой науки — аподиктической науке — как знанию доказательному, всеобщему и необходимому. Аподиктическая наука включает в себя признаки выделяемого Шпетом первого смысла термина «теория», и образ ее создан из наиболее существенных черт теории математического естествознания.

Кант считал, что реформированная метафизика возможна в том случае, если будут выявлены и реализованы соответствующие условия, способствующие обретению ею свойств аподиктической науки. В настоящее время хорошо известно, что подведение философии (да и всех других дисциплин, не относящихся к математике и естествознанию) под идеал теорий математического естествознания может привести лишь к нивелированию специфики философского знания, что в дальнейшем и было сделано в наиболее последовательных методологических концепциях логических позитивистов.

И, наконец, третий смысл термина «теория» выявляется при сопоставлении ее с действительностью. Теоретическая философия изучает действительность в целом или ее фрагменты. Она отличается от конкретных наук предметом и методами познания. Она изучает принципы, первоначала бытия. Ее метод — интеллектуальная интуиция. Философия противостоит в этом случае опытным наукам, так как источником знаний опытных наук является эмпирическая интуиция, чувственное восприятие, созерцание, а источником знаний в теоретической фило-

¹ Кант И. Сочинения. Т. 3, с. 118.

софии является идеальная интуиция, умозрение, спекуляция. «Построение философской системы на плечах философских начал, — рассуждает далее Шпет, — приводит к метафизическим системам, а сами начала в качестве принципов могут быть выдвинуты, как объект особого внимания. Таким образом, философия разделяется на принципы и метафизику. (Принципы должны быть понимаемы здесь, как подлинные начала, поэтому они не должны быть непременно общими рациональными положениями, из которых будто бы можно «вывести» остальное философское знание или метафизику.)

В то время как метафизика может быть значима во втором из приведенных значений (знание о бытии вообще), начала и должны быть теоретическим знанием до построения теорий в значении втором и первом. Речь идет, следовательно, о «спекулятивных принципах»¹. Так как в большинстве методологических программ научная теория трактуется в первом смысле, то шпетовское понимание теоретической философии является знанием дотеоретическим. Это, на первый взгляд, парадоксальная формула. На самом же деле противоречия в ней нет, так как термин «теория» в первом и во втором случаях используется в разных значениях. Философское знание есть чистое теоретическое знание, не зависящее от опыта. «Это — правда, что ни чувственный опыт, ни рассудок, ни опыт в оковах рассудка, нам жизненного и полного знания не дают. Но сквозь пестроту чувственной данности, сквозь порядок интеллектуальной интуиции, пробиваемся мы к живой душе всего сущего, ухватывая ее в своеобразной, — позволю себе назвать это — интеллибельной интуиции, обнажающей не только слова и понятия, но самые вещи, и дающей уразуметь подлинное в его подлинности, цельное в его целостности, и полное в его полноте.

Таким представляется мне путь основной философской науки, удовлетворяющей основному требованию, выставленному нами, сообразно намечающейся идее ее. Она должна быть не только до-теоретической и чистой по своей задаче, но также и конкретной по выполнению ее, и разумной по своему пути»². Нетрудно заметить

¹ Шпет Г.Г. Работа по философии, л. 3.

² Шпет Г.Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы. М., «Гермес». 1914, с. 6.

здесь перекличку с Кантом. Шпета так же, как и Канта, не удовлетворял уровень развития философии, который был весьма далек от идеальной науки. Критическая реформа Канта была направлена на превращение философии из «естественной склонности человека» с ее неполнотой, незавершенностью, малой силой доказательности, ненаучностью, породившими скептицизм и недоверие к философским построениям, в идеальную аподиктическую науку.

Шпет высоко оценивает философию Канта в целом (несмотря на негативное отношение к некоторым ее отдельным моментам). Более того, Платон и Кант являются для него эталонными образцами при оценке и реконструкции историко-философских идей и хода развития философской мысли.

Шпет различает два вида философии — положительную и отрицательную — по преобладанию в первом принципов платонизма с ориентацией на исследование первоначал, а во втором — элементов кантианства с преобладанием проблематики, нацеленной на создание независимого от области познания идеального и всеобщего метода исследования. Шпет не принимает традиционную модель сопоставления идеализма и материализма. И делает это не случайно, а по принципиальным соображениям. У него получается, что материализм является лишь разновидностью релятивизма (самым последовательным здесь выступает позитивизм), с его уклоном в онтологизм и отсутствием традиционных, подлинно философских задач. Для обоснования своей позиции и для введения критериев различения положительной и отрицательной философии Шпет сводит основные принципы Платона и Канта в следующую схему¹.

Основные принципы Платона: а) Истина предметна и усматривается нашим разумом в идеях; б) высший принцип всякого утверждения истины есть «то же» в ней, т.е. принцип тождества; в) полнота истинного бытия познаваема как конкретное усмотрение общего; г) идея выражает его сущность и всякое бытие утверждается через причастность ей или участие в ней; д) идея конечной сущности, блага разумна, так что за разумом сохраняет его автономия.

¹ Шпет Г.Г. Работа по философии, л. 15-16.

Основные принципы Канта: а) В начале познания лежит софизм, выраженный в дилемме: или предметы, или предикабилии, — отрицание первой части дилеммы дает утверждение второй; б) тождество есть принцип аналитических суждений, не расширяющих нашего знания, — специфические суждения имеют своим принципом «я мыслю», а не «я высказываю истину»; в) общие положения нашего знания имеют абстрактный характер и представляют собой не высказывания об истине, а общеобязательные суждения, истинность которых тем больше, чем они дальше от действительности; г) как источник познания идея антиномична и может играть также роль регулятивного принципа; д) выход из антиномичности разума существует в отрицании его автономии и через признание его благодати.

Легко заметить, что принципы Канта и Платона, взятые попарно и последовательно, противоречат друг другу, что и дает возможность Шпету положить их в основу анализа развития философии. Различные сочетания утверждений или отрицаний приведенных принципов лежат в основании всевозможных философских направлений. Деление философии на положительную и отрицательную зависит от преобладания элементов платонизма в первой и элементов кантианства во второй. При таком подходе имплицитно подразумевается современное понимание философии как специфического знания (в отличие от античного понимания, когда философия отождествлялась со всем нашим знанием). И в этом значении философия есть «область принципов, начал, исходных пунктов, оснований»¹.

Для чего понадобилось Шпету все это построение? Какова его цель? С помощью такого анализа Шпет стремится показать, что и Кант, и все последующее движение философской мысли, так или иначе связанное с идеями критической реформы Канта, не привели к созданию подлинно научной философии. Более того, последовательное применение идеала научности Канта заставляет выводить за пределы науки целые области познания, которые исконно считались научными. Данное положение можно назвать своеобразным позитивистским рецидивом кантовской методологии.

¹ Шпет Г.Г. Явление и смысл, с. 1.

«Кант в своей теоретической философии, — писал Шпет, — признал только один образец для научного знания: “математическое естествознание”, и вот первое же столкновение со “специальным учением о природе”, учение о душе, побудило его изгнать психологию из пределов науки, та же участь постигла историю»¹. Критическая заостренность и даже резкость высказываний Шпета в адрес Канта носит непримиримый характер. Шпет обвиняет Канта в задержке развития теоретической философии: «...критическая философия Канта в противоположность вольфовской рационалистической системы, не только не оставляла места для решения теоретической проблемы истории, но прямо должна была препятствовать ее включению в число теоретических проблем философии. Поэтому критическая философия, как она была выражена у Канта, должна была задержать уже надвигавшуюся разработку теоретических вопросов философии и науки истории»². Шпет не принимал философский сциентизм Канта, суть которого заключалась в том, что единственным образом для всего научного знания признается математическое естествознание со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Отрицательная философия, по мнению Шпета, присваивает себе квалификацию *научной философии*, отличая тем самым себя от ненаучной, псевдофилософии. И невольно, обосновывая собственную научность, она апеллирует к завоевавшим заслуженный авторитет конкретным областям знания. И какие это области знания — математика, физика, психология, логика — это уже не столь важно. Главное, что при таком способе доказательства научности философии, исчезает основное — специфичность философского знания, сводящаяся к особенностям методов конкретных наук. Редукционизм и релятивизм являются неустраняемыми моментами отрицательной философии. И не спасает положения дел здесь ничего. Приемы типа введения абстрактного субъекта познания, выделения двух типов реальности: субъективной и объективной, явления и вещи в себе, оказываются на деле искусственными, а по отношению к некоторым проблемам (например, объективная истина и ее отношение к

¹ Шпет Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Ч. I, М., 1916, с. 400.

² Там же, с. 403.

источникам, познания, познаваемость мира, соотношение Я и субъекта познания, природа философского скептицизма) еще более обнажают несостоятельность отрицательной философии.

Но что можно противопоставить кантовской методологии? Есть ли выход из создавшегося положения? Ведь отрицательная философия уже существует фактически, реально имеется и разрыв философской традиции: докантовская метафизика отделена пропастью от современности. Шпет считает, что необходимо вернуться к положительной философии, ее задачам, предмету, необходимо восстановить прерванную традицию и утраченный авторитет философии и гуманитарных наук. И сделать это следует путем введения в проблематику положительной философии вопроса о месте, сущности и бытии познающего разума, а также вопроса об отношении этого особого типа бытия к другим видам бытия. Таким образом будет осуществлен возврат к исконному предмету философии, но уже на новом уровне, критически воспринявшем крупное достижение Канта: «особое, не эмпирическое и не действительное, бытие субъекта познания»¹.

До 1914 года (года публикации работы «Явление и смысл») Шпет полагал, что создание подлинной положительной философии фактически уже осуществлено Э.Гуссерлем. Следует лишь несколько «подправить» его феноменологию, и мы получим «основную науку философии», которая является базисной как для философии в целом, так и для всех конкретных наук. Но уже в процессе написания книги «Явление и смысл» (и в опубликованном тексте явно это чувствуется) у Шпета закрадываются сомнения в безупречности методологической техники феноменологии, в абсолютной ясности всех приемов исследования. И эти сомнения связаны прежде всего с проблемами постижения смысла, со структурой понимающей деятельности, которая не зависела бы от психологических особенностей познающего субъекта, что является предметом особого интереса теорий познания в отрицательной философии. Поэтому он предпринимает систематическое исследование проблем герменевтики с целью выведения ее проблематики на философский уровень и заполнения указанного пробела в аппарате фено-

¹ Шпет Г.Г. Явление и смысл, с. 19.

менологии. Результаты исследования были изложены им в книге «Герменевтика и ее проблемы», рукопись которой была закончена в 1918 году и по обстоятельствам, не зависящим от автора, не была опубликована (интересно, что Шпет считал, что книга вот-вот выйдет, у него в публикациях есть даже ссылки на готовящуюся к изданию книгу. Например, в книге «Очерк развития русской философии» (часть 1, Петроград, 1922) Шпет писал: «Общий очерк развития герменевтики см. в моей (печатающейся) книге: Герменевтика и ее проблемы», с. 79). Я буду пользоваться экземпляром, хранящимся в архиве Шпета.

Дальнейшее изложение будет исходить из очень простого плана. Как объяснить синтез герменевтики и феноменологии? Основой синтеза является традиционная формула: «понимание есть постижение смысла», «Идея предмета лежит как признак в его содержании, именно в его сущности и поэтому может быть названа также энтелехией предмета. Раскрытие ее и есть формальное определение понимания»¹. Данная цитата будет точно соотнесена с нашим контекстом, если помнить, что энтелехия для Шпета есть внутренний смысл, основная идея предмета, свойство основного предметного содержания ноэмы (далее об этом будет сказано несколько подробнее).

Принципиальным анализом понимания занимается герменевтика. Она отвечает на вопрос: «Как возможно понимание?» Принципиальным анализом смысла и методов его постижения занимается феноменология. Новая дисциплина, получающаяся в результате синтеза, располагает очень широким предметным полем (значительно более широким, чем предметные области конкретных герменевтик и даже универсальной герменевтики в духе Ф.Шлейермахера) и универсальным методологическим аппаратом, обогащенным герменевтическими методиками.

В герменевтике понятие «смысл» обычно не определяется. Смысл дан (явлен, существует) как нечто внешнее. Это — идеальное бытие, эйдетический мир, на который направлен герменевтический интерес. Основное понятие герменевтики считалось либо интуитивно ясным, либо заимствовалось из других областей (и в этом случае подразумевалось, что уже там-то его выявили абсолютно

¹ Шпет Г.Г. Что такое методология наук? — архив Шпета, ОР ГБЛ. Ф. 718.22.14.

точно). В феноменологии аналогичная картина была относительно понятия «понимание». Поэтому синтез герменевтики и феноменологии был теоретически предопределен, обе дисциплины должны были взаимно дополнять друг друга. Кроме того, идея Шпета имеет хорошее дальнейшее подтверждение: она была реализована, правда несколько позже, М.Хайдеггером в его герменевтической феноменологии (Книга М.Хайдеггера «*Sein und Zeit*» была издана в 1927 году, а герменевтический труд Г.Г.Шпета не был издан в свое время совсем. Только сравнительно недавно этот чрезвычайно важный для своего времени труд был напечатан в ежегоднике «Контекст». Россия потеряла первенство в создании уникального философского направления. Мысли Хайдеггера и Шпета во многом содержательно (идейно) совпадали. Например, концепции Шпета и Хайдеггера основывались на феноменологии Гуссерля. У обоих «понимание» онтологизируется, бытие и существование не отождествляются, ставится вопрос об отношении бытия познающего разума к другим видам бытия. Положительная философия (Шпета) и метафизика (Хайдеггера) берут свое «вслушивания». Шпет говорит об интеллектуальной интуиции, уразумении, понимании сущности самого сознания как чистого (истинного) бытия. И следует сказать еще об одном удивительном совпадении. Хайдеггер считал, что истинное бытие живет в языке, язык есть путеводная нить к культуре. Шпет утверждал, что слово есть принцип и архетип культуры. И, наконец, оба мыслителя считали, что возрождение подлинной философии возможно посредством возвращения к ее истокам и настоящим философским задачам. Для Шпета таким истоком был Платон, а для Хайдеггера — досократики. Следует отметить еще один любопытный факт, над которым стоит задуматься. Шпет до первой мировой войны был в Германии, работал там довольно продолжительное время, познакомился там с Гуссерлем. Гуссерль называл Шпета одним из своих лучших учеников (Шпет свою книгу «История как проблема логики» посвящает Гуссерлю, такие поступки можно совершать только по отношению к близким людям). Хайдеггер тоже близко знал Гуссерля, был его ассистентом в 1919 году (Шпет старше Хайдеггера на 11 лет), в 1929 году он вступает в должность ординарного профессора Фрайбургского университета, замещающая на этой должности Гуссерля. Все эти факты дают

возможность утверждать, что Шпет и Хайдеггер принадлежали к одной школе, испытали значительное влияние Гуссерля, но обоим в узких рамках феноменологического метода было тесно, и оба находят выход в синтезе герменевтики и феноменологии. Разумеется, каждый из них идет своим путем, но целевая установка — одна)¹.

Понимание как познавательный акт структурно состоит из познающего разума и объекта понимающей деятельности, который может быть назван текстом. «Текст» в этом случае предполагает очень широкое толкование. Это — не только письменный источник. Тексты — это знаково-символические, информационные системы произвольной природы, они являются результатами познавательно-созидательной деятельности живых существ (не обязательно — человека, «танец» пчелы тоже можно рассматривать как текст, несущий определенную информацию, как знаковое поведение, симеозис)². Текст в герменевтике рассматривается как некий продукт деятельности. «Факт языка», «застывшая речь» — так характеризовал предмет герменевтики один из ее создателей — Ф. Шлейермахер. Текст также можно себе представить как некое «зеркало», в котором запечатлены субъективно-психологические особенности внутреннего мира автора — «факты мышления», как говорил Шлейермахер. В тексте отражаются особенности эпохи и времени автора. Он сам по себе есть порождение языка (как объективно не зависящих от человека, всеобщих и необходимых норм и законов речевой деятельности, которым подчиняются все члены данного языкового сообщества) и определенного стиля мышления. Язык и стиль мышления есть объективные, природные свойства, преломленные в созидательной деятельности творца текста. Они есть некие предпосылки понимания, внутренние, скрытые моменты предпонимания. Именно они очерчивают «горизонт» понимающей деятельности человека. Выход за «горизонт» — преодоление объективного, снятие необходимости, обретение свободы. Но это — удел немногих, а лишь творцов языка. Так осуществляется развитие языка. После усвое-

¹ Об отношении Хайдеггера к идеям Гуссерля см. подробнее в кн.: Гадамер Г.-Г. Истина и метод. М., 1988, с. 293-316, с. 672; примечание 29.

² См.: Моррис Ч.У. Из книги: Значение и означивание, Знаки и действия // Семиотика. М., 1983, с. 119.

нии языковым сообществом нового языкового материала «горизонт» вновь смыкается. При такой интерпретации язык выступает как консервативное, цементирующее систему начала, а речь, наоборот, есть активное, деятельное начало, но находящееся под постоянной «властью» языка. Хайдеггеровский афоризм — «язык говорит нами» — становится в этом случае абсолютно рационально ясным: язык (для полной точности к нему следует добавить еще «стиль мышления») господствует над речью, являясь ее принципиальным основанием.

Для проблемы понимания в герменевтике важно, что язык имеет независимое, внешнее бытие, оказывает давление на человека, порождается «внешней необходимостью общения» и «чисто внутренними потребностями человечества, лежащими в самой природе человеческого духа»¹. Язык служит для развития духовного мира человека и несет в себе мировоззренческое начало. Так проблематика языка смыкается с проблематикой сознания, и возникает фундаментальное для герменевтики Шпета и для его философии культуры понятие «языковое сознание». Поскольку тексты есть продукты человеческой деятельности, на которых «запечатлено» влияние языкового сознания, постольку понимание текстов должно опираться на принципиальный анализ языкового сознания. «В конечном итоге, поэтому, — писал Шпет, — принципиальное рассмотрение языкового сознания всегда и необходимо ориентируется на последнее его единство, которое и в задаче, и в осуществлении, как всеобщее единство сознания, есть не что иное, как единство культурного сознания. Такие обнаружения культурного сознания, как искусство, наука, право и т.д. — не новые принципы, а модификации и формы единого культурного сознания, имеющие в языке архетип и начало. философия языка в этом смысле есть принципиальная основа философии культуры»².

Далее, для решения проблемы понимания необходимо выполнить два условия: 1) раскрыть историческую природу текста и 2) выявить суть процесса понимания и интерпретации. Здесь для правильной оценки концепции Шпета следует сделать существенное замечание. В дошпетовской герменевтике раскрытие исторической природы текста относилось к центральному ядру герменевти-

¹ Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова. М., 1927, с. 12.

² Там же, с. 37.

ческого метода, являлось главным содержательным моментом понимания. Шпет выводит всю проблематику, связанную с психологическим, историко-культурным контекстами, за рамки процесса собственно понимания, помещая ее в условия понимающей деятельности. «Понимание и интерпретация поэтому и требуют определения тех специфических обстоятельств, при которых употреблялось писателем подлежащее пониманию слово, т.е. его времени, религии, партии, учения, условий общественной жизни и государственного устройства»¹. Это было оправдано феноменологической структурой слова. За скобки выносилось все, что не имеет отношения к смыслу слова, к его идее. Эйдетические моменты структуры слова понимаются (только здесь имеет место собственно понимание) интеллектуально, со-мыслятся. Но в структуре слова имеются также моменты, сопровождающие смысл, сопутствующие ему, окружающие, как некий фон, центральное ядро структуры слова. Они сочувственно воспринимаются. В основе их восприятия лежит симпатическое понимание, которое Шпет называет «пониманием в основе своей без понимания», так как периферийные моменты структуры слова нужно не со-мыслить, а со-чувствовать, переживать симпатически. Если и употребляют еще термин «понимание» по отношению к психологическим актам, то это является данью старой традиции. «Культурное явление как выражение объективно, но в нем же, в этом выражении, есть сознательное или бессознательное отношение к этому «смыслу», оно именно — объект психологии. Не смысл, не значение, а со-значение, *сопровождающие* осуществление исторического субъективные реакции, переживания, отношение к нему — предмет психологии»².

Для Шпета, как последовательного рационалиста, значения слов, предметов — объективны, независимы от наших представлений. Из этого факта исходит разделение рациональных и историко-психологических методов. Строгое разделение методов идет только на пользу дела. Рационализм и феноменология не умаляют значимости истории, психологии, литературоведения. Поэтому кри-

¹ Шпет Г.Г. Герменевтика и ее проблемы. — архив Шпета, ОР ГБЛ. Ф. 718.1.11, л. 58.

² Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию // Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989, с. 480.

ника концепции Шпета со стороны приверженцев так называемого исторического подхода, усмотревших опасность для исторического метода в литературоведении со стороны Шпета, основывалась на недоразумении или на недостаточном усвоении смысла его новаций (Описанная позиция Г.Г.Шпета была подвергнута критике академиком Д.С.Лихачевым [см.: Лихачев Д.С. О филологии. М., 1989]. Д.С.Лихачев доказывает, что «историческое» и «психологическое» есть не некая «атмосфера» вокруг слова, а сама суть литературного памятника, и последний, в свою очередь, сам является «фактом истории».

Критика Д.С.Лихачева созвучна критике М.М.Бахтина, который, отвергая субъективно-психологический подход к анализу языка и желая обосновать социально-исторический (как «подлинно марксистский») метод его исследования, писал: «Итак, теория выражения, лежащая в основе индивидуалистического объективизма, должна быть нами отвергнута. Организующий центр всякого высказывания, всякого выражения — не внутри, а вовне: в социальной среде, окружающей особь» [Волошинов В.Н. Марксизм и философия языка, Л. 1929. С. 111]. Любое высказывание социально, имеет тему, значение и оценку. Последнее понятие и призвано связать высказывание с социумом (через контекст, сообщение, диалог). Как считал М.М.Бахтин, каждое высказывание и любой его элемент не только значат, но и оценивают.

М.М.Бахтин и Г.Г.Шпет идейно расходятся не в своем отношении к психологизму в гуманитарных исследованиях, а в вопросе о том, какой метод исследования является основным. Шпет считал, что поскольку предметом анализа являются тексты, то и основными методами их изучения должны быть лингвистические, семиотические, логические и феноменологические приемы. Исторические, социологические и психологические методы исследования данного специфического предмета должны быть важными (для некоторых особых задач), но вспомогательными моментами анализа. Шпетовское разделение методов чистой феноменологии (в философии), поэтики, языкознания, искусствоведения, с одной стороны, и методов психологии — с другой, основанное на отличии предметных областей этих двух сфер, было принято М.М.Бахтиным за разрыв предметного значения и оценки: «В русской литературе об оценке, — писал М.М.Бах-

тин, — как о созначении слова, говорит Г.Шпет. Для него характерно резкое разделение предметного значения и оценивающего созначения, которые он помещает в разные сферы действительности. Такой разрыв совершенно недопустим и основан на том, что не замечаются более глубокие функции оценки в речи. Предметное значение формируется оценкой, ведь оценка определяет то, что данное предметное значение вошло в кругозор говорящих — как в ближний, так и в более широкий социальный кругозор данной социальной группы. Далее, оценке принадлежит именно творческая роль в изменениях значений. Изменение значения есть, в сущности, всегда переоценка: перемещение данного слова из одного ценностного контекста в другой» [Там же, с. 126].

К сожалению, научная полемика в 20–30-е годы использовалась дилетантами, которые и «навешивали» Г.Г.Шпету ярлыки, приобретающие в связи с «усилением классовой борьбы» идеологический оттенок. Так, С.Канатчиков в своей статье в «Литературной газете» от 30 января 1930 г. называл Шпета «известным идеалистом-мистиком», «субъективным идеалистом»; игнорируя подлинное содержание текстов Шпета, приписывал ему концепцию божественного происхождения творческого образа художника, упрекал в отходе от изучения «истории классовой борьбы, быта современников, борьбы политических партий».

Следует отметить, что для известных видов художественных произведений отвлечение от социальных и психологических реалий оправдано. Для понимания некоторых текстов не нужно знать истории классовой борьбы. Но существуют особые виды литературы, для анализа которых необходимо использование психологических и исторических методов, в частности литературные памятники, древняя литература. Шпет не прав в том, что он подходил к анализу литературы не с позиции конкретного литературного процесса, а с точки зрения абстрактной «литературной единицы».

В критике Д.С.Лихачева, М.М.Бахтина и даже С.Канатчикова (если можно было бы забыть обидные, несправедливые и далеко небезопасные для того времени формулировки последнего) есть рациональное зерно, оправданное целью обоснования исторического метода в литературоведении. Но вряд ли эти авторы разобрались в философской концепции Шпета, и вряд ли со стороны

Шпета для этого метода была большая угроза! Вот что по этому поводу писал сам Шпет: «Наконец, я, действительно, высказался против крайних увлечений в собирании биографических фактиков, когда в ущерб анализу самого художественного произведения это собирание приобретает самодовлеющее значение. Но я не отрицаю своего, хотя и подчиненного значения биографических поисков в историческом исследовании. Тем более не отрицаю зависимости художника и его биографии от среды, социальных и материальных условий его жизни»¹.

Итак, знание исторической природы текста, специфики письма, психологии и внутреннего мира автора относится к условиям понимания текста. Как же раскрывается историческая природа текста? Каковы основания исторического познания? Историческое развитие любой области, считает Шпет вслед за А.Бекем, обрабатывается филологически, филология, исходя из формулы А.Бека, есть познание познанного, т.е. вторичное познание. В этой формуле первое вхождение термина «познание» тяготеет по смыслу к термину «понимание». «Собственная задача филологии — быть познанием продуцированного человеческим духом, т.е. познанным»². В этой связи хотелось бы привести мнение академика Д.С.Лихачева, критиковавшего в свое время Шпета за «антиисторический подход» в литературоведении. «Понимание текста, — пишет Д.С.Лихачев, — есть понимание всей стоящей за текстом жизни своей эпохи. Поэтому филология есть связь всех связей. Она нужна текстологам, источниковедам, историкам литературы и историкам науки, она нужна историкам искусства, ибо в основе каждого из искусств, в самых его “глубинных глубинах” лежит слово и связь слов. Она нужна всем, кто пользуется языком, словом; слово связано с любыми формами бытия, с любым познанием бытия: слово, а еще точнее, сочетания слов. Отсюда ясно, что филология лежит в основе не только науки, но и всей человеческой культуры»³.

¹ Шпет Г.Г. Письмо в «Литературную газету» в связи со статьей Канатчикова «Ответ Беспалову». 1930, янв. 20 — ОР ГБЛ. Ф. 718.24.3, л. 4.

² А.Бек цитируется по рукописи Г.Г.Шпета «Герменевтика и ее проблемы», л. 113.

³ Лихачев Д.С. О филологии. М., 1989, с. 206.

Мысли Д.С.Лихачева удивительно созвучны идеям Шпета о принципиальных основаниях культуры и убеждают нас в том, что между ними в этом отношении не существует непримиримых противоречий. Действительно, в «Эстетических фрагментах» Шпет писал: «Слово есть не только явление природы, но также принцип культуры»¹. И еще одно место из Шпета: «Синтаксически «связь слов» есть также слово, следовательно, речь, книга, литература, язык всего мира, вся культура — слово. В метафизическом аспекте ничто не мешает и космическую вселенную рассматривать как слово. Везде существенные отношения и типический формы в структуре слова одни»².

Итак, принципиальным основанием понимания как акта познавательной деятельности являются филологический, исторический и психологический методы, объединяемые обычно под названием исторического подхода, который Шпетом обособляется в особый раздел знания, описывающий условия понимающей деятельности. Условия понимания образуют контекст, в котором «живет» анализируемый текст. Контекст воссоздается при помощи филологической, исторической и психологической интерпретаций. Понимание становится критерием выделения в указанных методах их формальной части, в которую издавна входили герменевтика и критика. Герменевтика, с точки зрения Шпета, не должна являться простым собранием практических правил и советов, рекомендующих как следует производить толкование текстов, а должна быть научным развитием законов понимания. Философской задачей герменевтики должен стать анализ самого акта понимания.

Цель герменевтического метода — понимание смысла текста в его социокультурном контексте. Теоретической задачей герменевтики является раскрытие законов понимания. Именно решение этой задачи выводит герменевтику на уровень философских обобщений.

С точки зрения Шпета, «в основе соответствующих актов (актов понимания — В.К.) лежит нечто оригинальное и первичное, не производное и ни к чему не сводимое»³. Таковой сущностью является смысл, «ratio,

¹ Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989, с. 380.

² Там же, с. 381.

³ Шпет Г.Г. Герменевтика и ее проблемы, л. 62.

как смысл лежит в *essentia* вещей»¹. Что же такое смысл? Простых указаний на то, что это со-мысль, общее достояние многих, указаний на очевидные свойства смысла, лежащие на поверхности, явно недостаточно для раскрытия сути этого понятия. Ясно также, что смысл по своей природе есть образование идеальное. Менее ясно, но все же достаточно определено, что смысл должен обладать признаками, в соответствии с которыми он может быть отнесен к некоему самостоятельному миру, обладающему статусом объективного существования. Но все это — лишь намеки, интуитивные узрения определенных свойств смысла, не складывающиеся в стройную теоретическую концепцию. «Связь слова со смыслом, — писал Шпет, — есть связь специфическая. Она является “родом”, а не подводится под род... Специфичность связи определяется не чувственно данным комплексом как таким, а смыслом — вторым термином отношения — который есть также *sui generis* предмет и бытие. Только строгий феноменологический анализ мог бы установить, чем отличается восприятие звукового комплекса как значащего знака от восприятия естественной вещи. Слова-понятия: “вещь” и “знак” — принципиально и изначально гетерогенны, и только точный интерпретативный метод мог бы установить пределы и смысл каждого»². Из этого фрагмента следует, что смысл, в понимании Шпета, есть разновидность семантических характеристик (если речь идет о смысле слова), существуют еще какие-то рядоположенные характеристики. Смысл сам по себе, по своей природе есть предмет и относится к определенному миру. Методы анализа значащих знаков должны быть семиотическими (знак должен быть введен в структуру семиозиса), феноменологическими (идеальная сущность знака, эйдетическая природа смысла усматриваются особыми методами, отличными от методов изучения вещей эмпирического мира) и герменевтическими (интерпретационные методы понимания смысла и симпатического постижения сопутствующих условий, второго плана смысловых отношений, подтекста).

¹ Там же, л. 61.

² Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989, с. 380-381.

Итак, область смысла — это область особого бытия «добраться» до которой позволяет аппарат феноменологии. Феноменология — наука о лежащих в основе все наук специфических сущностях, которые можно назвать началами. Такие сущности усматриваются интуитивно. Но интуиция здесь особого рода — рациональная, в отличие от эмпирической интуиции, имеющей дело миром опыта. Одной лишь констатации факта наличия особого предметного мира феноменологии недостаточно. Следует идти дальше, вскрывать специфику объектов этого мира. «Гуссерль, — пишет Шпет, — не останавливается на общем определении того, что изучает феноменология, как “сущности”, но идет дальше в определении бытия его и характеризует его вообще, как “интенциональность”. Таким образом, открывается широкое поле для исследования как самого этого бытия, так и всех других его форм и видов, как в их взаимном коррелятивном отношении, так и в их коррелятивном отношении к интенциональному бытию»¹. Мир сущностей выделяется путем особой феноменологической установки, которая меняет лишь наше отношение к действительности (миру явлений), не устраняя ее, не отрицая действительности. Заметим, что кроме действительного мира, существуют другие миры, идеальные, например, мир чисел. Ясно также, что мы легко можем переходить посредством познавательной и рассудочной деятельности из одного мира в другой. Тогда возникает вопрос, что же общего имеется у действительного и идеального миров? Достаточно очевидно, что все они даны в моем сознании (в сознании Я), но совсем неочевидно и тем не менее имеет место, что все акты моего сознания направлены на вне-данное. Таким образом, с одной стороны есть нечто данное: актуальный мир и идеальный мир, назовем их миром предметов мысли, с другой стороны, есть нечто противостоящее этому данному, которое Шпет обозначает картезианским *cogito*².

Феноменологическая установка, направляясь «через» наличное бытие (пространственно-временной мир вместе с Я и другими людьми), «заключает» естественный мир «в скобки», как бы выключает его. «Не отрицая его и не сомневаясь в нем, мы его оставим вне нашего пользова-

¹ Шпет Г.Г. Явление и смысл, с. 21-22.

² Там же, с. 38-39.

ния»¹. Феноменологической эпохе запрещает всякое суждение о действительном мире. Высказывания о чистых сущностях не содержат никаких утверждений о фактах². Феноменологическая эпохе выключает наличное бытие, остается *cogito*, особое бытие, на которое направляется наш мысленный взор как на объект установки. *Cogito* — это область чистого сознания, сознания вообще. Именно эта своеобразная область бытия является областью феноменологического познания.

Существенным свойством сознания является свойство «быть сознанием чего-нибудь», т.е. сознание всегда направленно и предметно. То, на что направлено сознание, называется «интенциональным объектом», сам он не является актом сознания — это подразумеваемая «точка» устремления феноменологической установки.

Вещь как нечто данное всегда воспринимается через оттенки в явлениях, всегда неадекватно, «приблизительно». На современном терминологизированном языке методологии науки данная ситуация могла бы быть выражена следующим образом: точность описания вещи (предмета исследования) определяется абстракциями, идеализациями, гносеологическими предпосылками данной теории, т.е. является величиной относительной. И сказали бы... тривиальность. Масса вопросов при таком подходе остается абсолютно неясной. Как осуществляется выбор системы абстракций? От чего (или от кого) зависят гносеологические предпосылки? Влияют ли на процесс абстрагирования природные, объективные свойства человеческого способа познания мира? На все эти вопросы методология, из которой «выключен», ради достижения объективной истины, субъект со всей проблематикой сознания, не отвечает. А если и пытается отвечать, то ответы порождают еще более сложные проблемы. Шпет ставит вопрос принципиально по-другому. По его мнению, существует как бы центральное ядро воспринимаемого, окруженное сопровождающими моментами. Поэтому есть два типа переживания: имманентное и трансцендентное. Имманентному переживанию соответствует совершенно особое бытие — объективный смысл. Здесь Шпет закладывает феноменологические основы будущего учения о внутренней форме слова: объективный смысл — центральное

¹ Там же, с. 40.

² Там же, с. 28.

ядро структуры слова, субъективные наслоения — окружение, «атмосфера» вокруг ядра. Объективный смысл — понимается, его окружение — симпатически переживает-ся. (Симпатическое понимание Г.Г.Шпет называл, как выше было уже отмечено, «пониманием в основе своей без понимания», так как понимание в собственном смысле слова есть «постижение смысла», оно относится к сфере со-мышления и возникает в ситуации сообщения. Смысл в последнем случае есть логическая характеристика предмета мысли. Точка зрения Шпета близка современной трактовке смысла в логике и семиотике.) Разным предметным областям соответствуют разные методы познания. В основе разделения лежит методологический принцип: предмет определяет метод исследования. Природа слова содержит в себе социокультурно-психологические моменты и моменты имманентно-эйдетические. Связь между ними не носит характера «детерминации». В свое время Л.П.Карсавин говорил, что экономику можно изучать и по состоянию идеологии. И вообще, в научном исследовании выбор метода зачастую зависит от несущественных прагматических моментов и ничего не определяет: «Во многих случаях подход к историческому процессу от материальной его стороны оказывается, может быть более удобным, а для умов элементарных несомненно — более легким. Но я оставляю за собой право и по идеологии судить о состоянии народного хозяйства, взаимоотношениях труда и капитала и т.д., в то же самое время категорически отвергая за какой бы то ни было из условно выделяемых нами сторон народной жизни (в том числе и за идеологией) право на примат или первородство. Предоставим “метафизикам” спор о том, что раньше: яйцо или курица. Подойти к процессу можно только с одной стороны; но условно и по соображениям удобства избираемая сторона отнюдь не причина остальных, а предпочтительное методологически вовсе не первее онтологически»¹. Шпет солидарен с такой позицией и еще более заостряет ее: строгое разделение методов позволяет получить более «чистый» результат (например, выделить объективное содержание смысла слова, не нагруженное психологическими моментами), а синтез результатов разных методов — это особая проблема.

¹ Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея. Петербург, 1922, с. 9-10.

Переживание, по Шпету, уже существует в мире сознания до восприятия вещи и выявления ее сущности. Но это существование особого типа — бытие вне времени. Поэтому в точном смысле слова оно не есть существование, аналогичное эмпирическому существованию, не есть «сущее».

Всякая вещь, на которую направлено сознание, дана нам с некоторым «коэффициентом сознания». Эмпирические науки исследуют явления без учета коэффициента сознания, и они по-своему правы, но такое исследование не является феноменологическим по своей сути. Если же учитывается коэффициент сознания, то такое исследование будет феноменологическим. Мы можем осуществлять феноменологическую редукцию до тех пор, пока не останется некоторый коэффициент, общий множитель ко всему, заключенному в скобки. Его исследование как коэффициента всего и есть чистая область феноменологии во всем ее всеобщем и основном значении¹. Естественно, что феноменология не ограничивается изучением одного сознания, все может быть предметом ее исследования. Что, впрочем, и показал сам Шпет, распространив феноменологический метод на этническую психологию (казалось бы, совершенно несовместимые области), эстетику, лингвистику (учение о внутренней форме слова), литературоведение, историю.

Но главная трудность связана именно с «чистым сознанием». Основная проблема феноменологии заключается в том, «в чем состоит бытие чистого сознания, как оно изучается как таковое и каково его содержание»². Казалось бы, совершенно неясно, зачем нужно стремиться получить именно «чистое сознание». Ведь в любых науках (в том числе и психологии и в науках о духе вообще) «чистого сознания» не существует. Наоборот, объекты изучения в научном познании даны в социокультурном контексте, зависят от внешних условий и иначе существовать не могут. Но все дело в том, что феноменология стремится быть **базисной** наукой для всего научного познания, она стремится дать «чистый метод» познания сущности вещей, отвлекаясь от трансцендентного. И только лишь после этого любые науки могут быть получены (воссоздано их истинное лицо) как результат *ин-*

¹ Шпет Г.Г. Явление и смысл, с. 54.

² Там же, с. 55.

терпретации чистого феноменологического метода в терминах соответствующих областей познавательной деятельности.

Чистое сознание получается в результате феноменологической редукции по выведению за скобки всего трансцендентного — это идеальный мир чистых переживаний. «Таким образом, после тщательного пояснения всего того, что, действительно, является трансцендентным, и феноменологической редукции его, выключения из сферы нашего взора, мы приходим к тому, что перед нами остается в качестве сферы исследования одно чистое сознание, т.е. область чистых переживаний, рассматриваемая в свойственной им сущности, идеально и эйдетически»¹.

Особое место в феноменологии занимает вопрос об его. Мыслимые сущности могут меняться в соответствии с направленностью феноменологической установки. Я — необходимо и неизменно, оно не составляет реального момента переживания, поэтому не редуцируется, но и не является объектом феноменологической установки. Интерпретируя Гуссерля, Шпет называет Я некоторым «оборотом речи», без которого невозможно обойтись. Это есть некоторое трансцендентное вкрапление в имманентное переживание, не оказывающее влияния на суть переживания. «Само по себе оно даже не поддается описанию: “чистое Я и больше ничего”»². Это есть точка соотнесения, к которой относится все. Оно необходимо присутствует в сознании. (Интересно отметить, что в современной вычислительной лингвистике при построении программ, понимающих естественный язык, понадобилась особая точка отсчета (некое феноменологическое Я), без которой программы «работали» плохо, что говорит о наличии феноменологических интонаций в современных исследованиях языка и сознания.)

Несколько слов хотелось бы также сказать о феноменологическом методе. Единственным источником познания в области феноменологии является непосредственное усмотрение (впрочем, и в любом познании оно имеет место, правда, не столь исключительное) в прямой интуиции. Специфика интуиции в феноменологии заключается в том, что она является рациональной (эйдетической, идеальной). Поэтому метод феноменологии «дол-

¹ Там же, с. 75.

² Там же, с. 80.

жги быть усмотрен в сущности самой идеальной интуиции»¹. Возражения против такой интуиции обычно сводятся к отрицанию *интуитивного познания* вообще. Аргументируется такая точка зрения тем, что интуиция и дискурсия являют собою полные противоположности. Познание осуществляется только в понятиях, т.е. дискурсивно. Кроме того, чистого описания, свободного от теории, быть не может. Любое описание — теоретически нагружено, зависит от понятийного аппарата теоретического уровня. Поэтому, если в познании мы пользуемся описанием, то оно по определению дискурсивно. Значит, интуиции ни на каком уровне познания быть не может. Она в лучшем случае может быть отнесена к контексту открытия, характеризуя психологический пласт познавательной деятельности субъекта. И еще один аргумент против возможности интуитивного познания связан с тем, что интуиция всегда неотчетлива, «гуманна», не идет к достоверному постижению истины.

Шпета не смущает тот факт, что традиционная теория познания ориентирована на дихотомически парные категории, так как никто не доказал, что именно так и должно быть и не может быть иначе. «Хождение» философских категорий «диалектически противоречивыми» парами есть лишь дань традиции. Но не всякая традиция способствует прогрессу, тем более в философии. На возражения против рациональной интуиции Шпет отвечает следующим образом. Нет никакого сомнения в том, что интуиция в принципе существует. А раз так, то должны быть средства ее осуществления и выражения вплоть до логических — особая логика интуиции — так как всякое выражение чего-либо в каких-либо структурах связано с логикой. Что же касается точности, то, как сделать так, чтобы интуиция была надежным средством познания, — это вопрос особый. И он считает, что надежность интуиции, как средства познания, основывается на непосредственном усмотрении сущностей. Опирается Шпет на базовый для феноменологии методологический принцип, введенный Гуссерлем (цитата из Гуссерля): «В феноменологии, которая желает быть не чем иным, как учением о сущностях в пределах чистой интуиции, мы совершаем на экземплярных данных трансцендентального чистого сознания непосредственные

¹ Там же, с. 89.

узрения сущностей (Wesenserschauungen) и фиксируем их в понятиях, resp. терминологически»¹. Возражения, связанные с «туманностью» интуитивного познания, устраняются самим существом феноменологического метода: редукция должна осуществляться до тех пор, пока не будет достигнута абсолютная ясность. Если таковой нет, то что-то не заключено в скобки, и, значит, процесс редукции должен быть продолжен.

Метод ясного и отчетливого усмотрения основан на очевидности, которая в свою очередь есть непосредственное усмотрение. Последнее может быть достигнуто как на уровне эмпирической, так и на уровне рациональной интуиции, только в последнем случае — это непосредственное, очевидное усмотрение разумом. «Первичная данность объекта в сознании, таким образом, и является тем условием, при котором мы восходим к очевидному усмотрению и, следовательно, праву и основанию всех наших актов полагания»². Очевидное феноменологическое описание объявляется необходимым, но недостаточным теоретическим критерием всякой истинности. Понимание в этом случае есть доведение интуиции до последней степени ясности, до очевидности. Тогда феноменология становится не объяснительной дисциплиной, а описательной эйдетической наукой об идеальных предметах, которые ни чем иным, кроме понятий, выражаться не могут³.

Ранее я уже подчеркивал, что мир чистого переживания характеризуется направленностью и предметностью. Но ведь понятие как форма мышления обладает не только номинативной функцией (а для чистых понятий способностью к таковой), но и выражает мысль. Выражение мысли связано с моментом осмысления. Шпет, вслед за Гуссерлем, для описания специфики сознания вводит дополнительно к интенциональности новую категорию «ноэза», или «ноэтический момент». Данная категория характеризует специфику сознания, заключающуюся в его направленности, предметности и осмысленности. Осмысленность **оформляет** предметность сознания. Именно она создает смысловое содержание понятия как выражения интуиции. Она относится к сущности со-

¹ Там же, с. 94.

² Там же, с. 100.

³ Там же, с. 116.

шания. «Всякое интенциональное переживание, благодаря своему ноэтическому моменту, есть ноэза, т.е. к ее сущности относится “таить в себе” “смысл” и выполнять свои функции “осмысления”»¹.

Но что же такое смысл? Как он входит в структуру поэзы? Шпет вводит еще одну уточняющую категорию — «поэма». Ноэма есть предметная сущность переживания. Смысл составляет ее центральное ядро. Теория, выражающая отношение ноэзы и ноэмы, является главным ядром феноменологического метода. «Здесь действительно, рассматривается тайна бытия самого нашего познания и проливается свет на его природу... Мы знаем, что в его бытии, как логическом бытии, — согласно своему духу феноменологического учения о корреляции поэзы и ноэмы, очевидно, и логическое представляет собой в них один из слоев, актов в цельном переживании»². Понятие **выражает** смысл (центральное ядро ноэмы) и реферирует его к «просто предмету» (к тому, что остается после редукции). Логическое в ноэме является специфическим отношением эйдетического бытия к предметному миру, на который направлено наше сознание. Предмет переживания может описываться определенно (через совокупность предикатов) и экзистенциально (через отношение к предмету как данности). Смыслом тогда будет называться «ноэматический» предмет в своей определительной квалификации, со всем тем, что выше охарактеризованное описание могло в нем очевидно найти и выразить в понятиях³.

Но определительная квалификация выражает неполный смысл. В ноэматическом содержании имеется смысл *an sich* (зависит от определительной квалификации), смысл *in sich* (зависит от квалификации в способах данности) и смысл *für sich*. Смысл *für sich*, или внутренний смысл, Шпет определяет через аристотелевское понятие энтелехии. Здесь это понятие употребляется для выделения мотивационно-телеологической функции ноэмы. Смысл, как содержание, является как бы знаком внутреннего смысла. Он указывает на мотивацию данности предмета. Внутренний смысл так же, как и аристотелевская энтелехия, является «душой» ноэмы, конституируя

¹ Там же, с. 135.

² Там же, с. 137.

³ Там же, с. 146.

предмет как нечто конкретное (как душа тело), указывая на его целевое предназначение. Уточняя терминологический аппарат, Шпет предлагает различать понятия «смысл» и «значение». Смысл есть характеристика определительной квалификации предмета. Он относится к содержанию предмета. «Значение» имеет дело с «выражением», «высказыванием» и относится к логическому слою ноэмы, обслуживая ее выразительные функции. Тогда «внутренний смысл» характеризует целевое назначение предмета. Его «знаком» является смысл, данный через определительную квалификацию.

Здесь существенны коррелятивные отношения «смысл *ap sich* предмета — логическое значение высказывания о нем» и «смысл *ap sich* — смысл *in sich* — внутренний смысл». Логическое *выражение* смысла, данного через его определительную квалификацию, не нуждается в посреднике. Смысл *ap sich* предмета находит свое прямое выражение в высказываниях. Внутренний же смысл есть характеристика предмета, а не высказывания о нем, и он относится к смыслу *ap sich* через смысл, зависящий от способа данности предмета, который, в свою очередь, обладает целеполагающей функцией. Заметим, что разведение категорий «смысл» и «значение» по разным уровням, когда категория смысла описывает предметно-содержательный уровень ноэмы, а категория значения относится к ее логическому уровню, характерно для «ранней» феноменологии Шпета периода работы «Явление и смысл». Далее обе эти категории распространяются на описания языка и действительности.

Введение герменевтических мотивов и, соответственно, герменевтических методов в феноменологию было обусловлено, с точки зрения Шпета, наличием в ноэтическом моменте специфической функции осмысления. Осмысление, как своеобразный самостоятельный акт, требовал определенных средств для своего выполнения, для «прокладывания путей» к смысловым характеристикам ноэмы. Смысл, как сущность сознания, как сложнейшее многоуровневое образование, переливающееся многообразием оттенков, полутонов и скрытых значений, должен не только непосредственно усматриваться рациональной интуицией, как нечто очевидное, но и пониматься, уразумеваться. Понимание, как синтетическая функция разума, обеспечивается истолкованием и интерпретацией. Именно так, через понимание и интерпретацию,

герменевтическая проблематика (разумеется, в новом рационализированном виде) вливается в феноменологию. Герменевтика (с ее функцией осмысления и интерпретации), логика (функция выражения смысла), прагматическая телеология (функция разумной мотивации), феноменология (функция обнаружения смысла в разнообразных его положениях) сплетены в деятельности разума в единый метод, определяющийся своеобразием эйдетического мира как «зеркала» осуществленных на уровне явлений объективаций деятельности человеческого духа. «Бытие рассудка, — писал Шпет, — ограниченное в телической деятельности установления положений, только благодаря еще глубже проникающему уразумению, выступает как осмысливающая функция и по-новому освещает свой “выражающий” слой. “Выражение” (понятие) как бы распадается на две части ... Бытие разума состоит из герменевтических функций, устанавливающих разумную мотивацию, исходящую от энтелехии, как “носителя” предметного бытия, как “духа предмета”. Последний находит свою характеристику в логосе, — “выражении”, — проникающем предмет и составляющем явление, “обнаружение”, “воплощение” духа. Его “объективирование”, будучи разумным, мотивированным, есть организующая направленность различных форм духа в их социальной сути: язык, культ, искусство, техника, право»¹.

Явная герменевтическая нагруженность феноменологического метода, значимость герменевтической проблемы в нем и отсутствие теоретических разработок интерпретационно-понимающих методов познания побудили Шпета после феноменологического исследования «Явления и смысл» обратиться к изучению герменевтики и ее аппарата («Герменевтика и ее проблемы»). Конституирование герменевтической феноменологии шло путем доработки и интерпретации предложенного Гуссерлем варианта феноменологии и путем демонстрации значимости и эффективности герменевтической феноменологии в различных областях знания (истории, искусствознании, психологии, лингвистике, литературоведении). Но это — проблема особого рода, выходящая за рамки настоящей статьи.

¹ Там же, с. 209-210.

Формирование нового варианта феноменологии шло параллельно обоснованию положительной философии. «Под именем *положительной философии*, — писал Шпет в «Истории как проблеме логики», — я собираю следующие основные признаки. Все высказываемое нами в качестве нашего знания имеет свое основание. Можно условиться называть это основанием — *ratio cognoscendi*. Каково оно, в чем оно состоит, или где его искать? Отчет на этот вопрос уже относится к содержанию философии, потому что это есть вопрос о “началах”. Сами *rationes cognoscendi* суть эти начала, *они*, следовательно, составляют прямой предмет философии, так как они — *основания*. Но основание всякого высказывания лежит в высказываемом, — каково высказываемое, т.е. то, о чем делается высказывание, таково и основание. Какой бы частный характер ни носило наше высказывание, оно *implicite* включает в себе несравненно “больше” того, к чему мы непосредственно обращаемся в своем высказывании. Само по себе оно оторвано от некоторого целого, в котором оно обозначает часть или член, или звено, или момент и т.д. Высказываемое разворачивается, таким образом, в некоторую неисчерпаемую полноту, которая выступает перед нами прежде всего как *действительность*»¹. Платоновское понимание истины оказывает далее решающее влияние на постановку основной задачи философии и метода ее решения: «Эта действительность, как она расстилается перед нами, обозначается также, как то, что мы “находим”, как то, что нам является, то *φαίνεσθαι*, наконец, как то, что сознается нами, *σознаваемое*. Но она “дана” нам, повторяю, как *вопрос* и *загадка*, а так как в ней — все и ничего нам больше не “дано”, то и условий для решения возникающей задачи мы должны искать в ней же самой. И первое, с чем мы сталкиваемся, это — факт, что здесь нам дано *вместе* и то, что есть, и то, что “кажется”, иллюзия. Раскрытие того, что есть, и его отличие от того, что кажется, составляет теперь ближайшую задачу философии, — то, что есть, называется *истиной*. В целом, действительности нужно отличить истинное от иллюзорного, нужно рассказать о том, что составляет *τα οντα*, что есть *το ον*»². Положительная философия, согласно точке зрения Шпета,

¹ Цит. по изд.: «Логос», вып. II, 1991, с. 231.

² Там же.

является чистым знанием, подлинной философией, она не может противопоставить себя науке по очень простой причине — она сама есть наука, она не подменяет собою другие типы философии, но занимает по отношению к ним критическое положение, пытаясь с исторической, теоретической и логической точек зрения показать их недостатки. Философия, как чистое знание, начинается тогда, когда ее предметным полем, областью ее мудрствования становится мысль. Мысль об истине, о подлинном бытии. Она нацелена не на переживание истины, а на рациональное ее исследование, что, собственно, и является характерным и специфическим началом философии как чистого знания. «Положительная философия всегда отмечает в качестве основного пути, каким мы приходим к утверждению действительного, как истинного и идеального, как необходимого, путь разума в широком смысле»¹.

Тема положительной философии — доказательство, что она является чистым знанием, специфической наукой, отличающейся от конкретных наук и от античной философии как общего синкретического знания, первоуродная нерасчлененность которого предопределила его характер — является основным мотивом многих шпетовских работ. Далее мне хотелось бы показать, как раскрывается эта тема в основных теоретических произведениях Шпета (С 1911 по 1927 годы Шпет пишет цикл работ, которые могут быть объединены одной общей темой: «Природа философского знания», или «Что такое философия?». Вот этот ряд работ: «Скептицизм и догматизм Юма», «Философское наследство П. Д. Юркевича», «Явление и смысл», «К истории рационализма XVIII века», «Философия и история», «История как проблема логики», «Первый опыт исторических наук», «Сознание и его собственник», «Мудрость или разум?», «Герменевтика и ее проблемы», «Скептик и его душа», «Внутренняя форма слова». К этому ряду примыкает недавно найденная в архиве Шпета и чрезвычайно важная в теоретическом отношении «Работа по философии», на которую я уже ссылался в данной статье).

Эту тему можно обнаружить еще в книге «Явление и смысл», изданной в 1914 году и являющейся своеобраз-

¹ Там же, с. 232.

ным отчетом перед философской общественностью за творческую командировку в Германию. Данную работу многие исследователи наследия Шпета относят к периоду его увлечения феноменологией Э.Гуссерля. Действительно, в ней можно обнаружить детальную разработку основ феноменологического метода, подробный анализ действительно сознания, как подлинного поля философской рефлексии, и другие темы, обычно интересующие феноменологов. Да и сам Шпет несколько не скрывал своих симпатий. Более того, считал себя представителем этого направления и активно пропагандировал идеи феноменологии в России, тем более, что в таких симпатиях нет ничего зазорного. Но в то же время он ясно представлял себе пути развития феноменологического метода и уже в этой своей первой работе по феноменологии пытался обосновать место и значение феноменологии в философии, ее роль в создании положительной философии, стремился указать слабые моменты в феноменологии и наметить план будущих исследований для устранения замеченных недостатков, среди которых можно особо выделить три момента, которые существенно дополняют предыдущий материал.

Первый момент связан с проблемой Я в феноменологическом методе. Что такое Я? Как мы уже ранее отметили, это просто точка отсчета, от которой начинается феноменологическая установка, некое абстрактное начало. Ответ, данный в «Явлении и смысле» не решает эту проблему, а лишь со всей определенностью ее ставит. А мы хорошо знаем, что в философии ясная и четкая постановка проблемы имеет большое значение. Именно для того, чтобы эту проблему решить, Шпет далее и пишет работу «Сознание и его собственник». (Более подробно эту проблему рассмотрим несколько позднее.)

Второй момент, который хотелось бы специально выделить, относится к проблеме понимания. Мы уже рассматривали эту проблему, но в данном контексте нам важно рассмотреть, какое влияние она оказывает при решении вопроса о природе философского знания. Напомним, что понимание обычно определялось как постижение смысла. Если проблема смысла (его природы, видов, методов постижения) достаточно хорошо была разработана в феноменологии, то вопрос о том, что такое понимание и какова его роль в положительной философии, остается фактически без ответа. Поэтому нужно было

ступить в критическое соперничество с многовековой традицией, считавшей постижение смысла (и, соответственно, понимание) психологически нагруженным актом, с традицией, стоявшей на позициях «методологии вчувствования» (Г. фон Вригт), которая не только не оставила места для рациональных способов постижения смысла, но и сводила теорию, искусство понимания, а значит и герменевтику, к психологическим приемам и тем самым обесценивала значимость герменевтических методов для положительной философии. А этот момент чрезвычайно важен, поскольку философское знание является принципиально интерпретационным. Толкование, интерпретация — неустранимые моменты философского исследования, во многом определяющие внутреннюю сущность философии как знания. Поэтому, если понимание, интерпретацию, постижение смысла относить к психологическим актам, то утрачивается специфика самой философии как чистого знания.

В силу вышесказанного, обращение Шпета к герменевтике как к теории интерпретации текстов, позволяющей объяснить как осуществляется постижение их смысла и понимание, вполне понятно. Его книга «Герменевтика и ее проблемы» занимает свое законное место в последовательности запланированных работ. Более того, в этот период у Шпета намечается существенный отход от чистой феноменологии в духе Э. Гуссерля, и обозначается тенденция к синтезу феноменологии и герменевтики, но герменевтики, по-новому истолкованной, с существенным уточнением понятия «текст», герменевтики, обогащенной семиотическим подходом, включающей в себя уже на этом этапе исследования предпосылки будущего учения о внутренней форме слова и истолкование всей культуры как объективированного выражения деятельности человеческого духа, имеющей знаково-символический характер. Все богатство философской вселенной вращается вокруг действительности и ее мысленного выражения в слове. Поэтому тезис Шпета о том, что слово является принципом и архетипом культуры, уже не сможет свести проблематику философии культуры в частности и всей философии в целом к проблематике языкознания и психологии.

Третий момент, о котором необходимо здесь упомянуть и заострить его еще раз, заключается в следующем. Утверждение позиций положительной философии как

философии герменевтической, и в то же время рациональной, философии разума, положения которой выразимы в логической, понятийной форме, немислимо без критического отношения к отрицательной философии. Эту проблему со всей сложностью ее двойственной задачи Шпет ставит и решает во многих своих произведениях, но специально ей посвящены работы «Скептик и его душа», «Мудрость или разум?» и «Сознание и его собственник».

Шпет показывает, что скептицизм, как философская установка, является характерной чертой всех разновидностей отрицательной философии. Глубинные основания скептицизма коренятся в гносеологическом психологизме и в опоре на здравый смысл. В конечном итоге все подобные учения оказываются мнением, а не знанием, и их предпосылкой является неосознанная собственная неудача, неудача эмпиризма и сенсуализма. Апелляция к ненадежности органов чувств, их зависимости от окружающих условий, обычаев, традиций — вот основания для воздержания от суждений о внешнем мире и одновременно признаки релятивизма, субъективизма, негативизма. Но последовательный скептицизм, особенно в варианте эмпиризма, делает еще один удивительный шаг: он переносит недостатки собственных рассуждений на саму истину. Так возникают учение об абсолютной и относительной истине, концепция различения явлений (как непосредственно данного представления) и вещи в себе (внешней вещи, реальности, не постижимой для чувств).

Основой скептицизма является убеждение в существовании двух реальностей: мира явлений и мира вещей в себе. Мир явлений есть результат чувственного восприятия, а мир вещей в себе можно лишь мыслить, совершенного знания о нем мы не имеем, а в крайнем варианте утверждается, что он вообще непознаваем. Отсюда делается вывод о том, что разум не может быть адекватным источником познания, истина состоит в переживании. Сенсуалистический характер подобных теорий очевиден. Но если бы скептицизм ограничивался лишь сомнением в возможности постижения истины. Дело обстоит гораздо серьезнее. Скептицизм претендует на философское учение, доказывающее, например, одинаковую сомнительность достоверных утверждений о реальном существовании или несуществовании внешнего мира, а эта

проблема относится к разряду принципиальных философских проблем¹.

Скептицизм, по мнению Шпета, не есть особое философское учение, а есть психологическая надстройка на базисе эмпиризма, «это введение психологии в область первых философских проблем и есть ставший теперь пресловутым психологизм»². Ошибка негативизма состоит в подмене предмета представлениями о нем и в смешении акта чистого сознания с «переживаниями эмпирического субъекта», что ведет к появлению «субъективно окрашенной истины», истины относительной. Язвительная пророня Шпета высвечивает сущность негативной философии, выдающей «пищеварение субъекта за познание им объекта» и не желающей признать, что «новейшая» «полнота» познания, «сердечность», «любовь» как источники познания являются лишь метафорами, робко прикрывающими познавательное бессилие отрицательной философии. «Скептицизм — не теория, а некоторое душевное состояние». Как древний скептицизм возник из бессилия стоиков перед познанием мира, так и современные теоретико-познавательные варианты негативной философии в духе Локка и Канта и их последователей возникли из «неудачи метафизики». Категорический вывод Шпета звучит как обвинительный приговор негативной философии, в котором четко зафиксирована сущность всего этого направления: «В этом аспекте все эти “теории познания” как самостоятельная философия есть не что иное, как возводимый в принцип скептицизм». Поэтому обнажение теоретико-познавательного бессилия скептицизма является одновременно разрушением основ отрицательной философии.

Вся отрицательная философия есть философия неудачников. «Всем этим само собой подсказывается направление, в котором можно специфицировать характеристику душевного уклада скептика. Как платоновский эрос — психология удачного познания, так скептицизм — психология неудачного»³.

А теперь вернемся к проблеме Я, относительно которой особенно рельефно выглядит бессилие отрицатель-

¹ Шпет Г.Г. Скептик и его душа // Шпет Г.Г. Философские этюды. М., 1994, с. 118.

² Там же, с. 163.

³ Там же, с. 197.

ной философии. Какие бы способы анализа Я ни выбирались в отрицательной философии, все они обречены на неудачу. Действительно, можно считать Я вещью, отличая ее от всех иных вещей, но тогда неясной становится специфика сознания, отношение моего сознания к другим Я, при таком подходе Я вырождается в простую точку соотнесения, от которой лишь исходит сознание (как это было даже у Гуссерля, которого Шпет, естественно, не относил к представителям отрицательной философии). Даже более того, Я превращается в множество неотличимых друг от друга точек, каждая из которых утрачивает свою уникальность.

Можно идти другим путем, положив в основу анализа Я взаимодействие внутренних сил организма с окружающей средой. В этом случае выделяется новое понимание Я как «носителя душевных сил и состояний человека», которое обычно соотносили с понятием «душа»¹. Ясно, что при таком подходе определение Я дается через психическую деятельность человека и не имеет ценности для философии. В так понимаемом Я можно выделить даже подвиды (т.е. Я становится общим понятием), самосознание, духовное Я, родовое Я, трансцендентальное Я. Выделение общих психических черт личности и дальнейшее обобщение через абстракцию при образовании общего понятия Я ведут к утрате специфики Я.

Не может также привести к успеху соотнесение Я с природой сознания и использование для этого понятия «субъект познания». В этом случае Я как субъект становится омонимом (Я как субъект противопоставляется объекту познания, объекту поведения, сознанию вообще, адресату коммуникативного акта, объекту мыслительной деятельности, предмету мысли), и ясно, что выделение такого значения термина «Я» теоретически не является оправданным. Более того, чем абстрактнее становится Я, тем более оно лишается чувствования, желаний, вместо живой крови в жилах его течет разжиженный сок разума. Одно из качеств Я (например, быть разумным) отделяется и превращается в самостоятельное понятие — в абстракцию (например, Я как субъект познания). О таком Я не может быть никаких теорий, оно не объяснимо. Его можно лишь толковать, а интерпретация есть

¹ Шпет Г.Г. Сознание и его собственник // Шпет Г.Г. Философские этюды. М., 1994, с. 21.

перевод «на язык другого Я или на некоторый условный, “искусственный” язык поэтического творчества»¹.

Существует ли какой-либо иной путь? Шпет видит его в рассмотрении идеи Я, идеального Я, коррелирующего с эмпирическим Я. Свойства такого Я: не возникает и не является преходящим, рассматривается вне реального времени, тождественно самому себе, определяет сущность эмпирического Я, которое не тождественно самому себе во времени. В этом отношении Локк, с точки зрения Шпета, был не прав, когда определял метод установления личного Я посредством констатации его тождества («Так как человека делает для себя одним и тем же тождественное сознание, то от этого одного и зависит тождество личности»)². Если Я рассматривается как предмет, обладающий единством содержания, то этим он сходен с любым другим предметом. Специфическими же признаками эмпирического я, отличающими его от всех других предметов, являются единство переживаний, единство сознания, актуальная и потенциальная активность сознания, внутренний опыт «испытывания».

Пытаясь определить чистое сознание, сознание как таковое, выявить саму сущность сознания, Шпет отмечает, что в нем можно различать состояния эстетическое и феноменологическое (явление Я) и интенциональное и функциональное (сущность Я). Значение мира сознания раскрывается в нерасчлененном единстве дух его характеристик: «и как феноменальный состав, и как функциональная продуктивность». Если брать только одну из этих характеристик и приписывать ее индивидуальному сознанию как общему понятию (например, его обусловленность внешними обстоятельствами, чистым творческим потоком из себя, волей к жизни или волей к власти), то совершенно непонятным окажется, чем же отличаются индивиды друг от друга и Я от каждого из них. Абсолютно уникальным Я делает «координация предопределенности и свободы», основанная на своеобразной интерпретации целесообразности их синтеза, на разумной мотивации. А если помнить, что для Шпета герменевтическое проникновение в мир сознания является рациональным актом обнаружения объективно данного

¹ Там же, с. 28.

² Локк Д. Опыт о человеческом разумении // Локк Д. Соч., т. I. М., 1985, с. 388.

смысла, ядра внутренней структуры объективированной духовной деятельности, то станет ясным, что истолкование, уразумение выводят проблематику Я на рациональный уровень, и идея Я, внутренний смысл Я становится сущностью эмпирического Я.

Далее следуя традиции рационализма, в частности В.Лейбницу, утверждавшему, что Я интегрально, умопостигаемо и более достоверно, чем существование чувственно воспринимаемых вещей¹, Шпет подводит читателя к критическому отторжению эмпирических концепций Я, опирающихся на индуктивные обобщения. Уникальность я, по мнению Шпета, ведет к невозможности обобщения Я, если, разумеется, мы будем оставаться на позиции аристотелевской теории обобщения, применимость которой в данном случае (но не справедливость вообще) как раз и оспаривается Шпетом. Значит опять, как и в случае со скептицизмом, Шпет пытается доказать логическую несостоятельность эмпирических (и вообще всех негативистских концепций Я. Развеять видимость их теоретичности, перевести их в разряд мнения.

Следовательно, наиболее осмысленным может быть только то значение Я, когда оно понимается как *логически* родовое, а не онтологически, трансцендентально, гносеологически. При этом идеальное Я есть сущность, обнаруживаемая в конкретном и уникальном Я. Только идея Я может соотноситься с эмпирическим Я, гносеологическим Я, трансцендентальным Я. Идея же «общего Я», «Я вообще» есть условность или нелепость, в основе ее лежит традиционная теория обобщения, но так как Я не является видом по отношению к роду, обобщение логически несостоятельно. На этом основывается шпетовская критика Канта, Фихте, Тейхмюллера, Н.Лосского, Наторпа. Дополнительным основанием критики служит доказательство, что сознание, самосознание, субъект и Я являются разными понятиями, поэтому их нельзя подменять друг другом (у некоторых философов это получается невольно), они не являются взаимозаменяемыми в разных контекстах.

Чистое Я, по Шпету, оказывается фикцией. Если оно образовано по аналогии с эмпирическим Я, то оно должно быть не только единственным, но и внутренне опреде-

¹ Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х томах, т. III. М., 1984, с. 374, 577.

ленным и свободным, и именно поэтому разумно мотивированным, что ведет, в свою очередь, к выводу о том, что для всякого потока внутренних переживаний оно должно быть различным. И мы с удивлением обнаруживаем, что все сказанное об этом, казалось бы уникальным и единственным в своем роде Я не будет понятно другим.

Подлинное Я является социальной вещью, оно сознаваемо, о нем можно высказываться, оно имеет свое содержание, смысл. С философской точки зрения, замечает Шпет, оно является проблемой, предметом исследования, а не основанием, не аксиоматически принимаемой предпосылкой¹. Но оно не является всеобщим субъектом. С метафизической точки зрения Я может рассматриваться как предмет, необходимо лишь найти его субстанциальную природу.

Наряду с развенчанием любых версий эмпиризма в вопросе о природе Я, Шпет обнаруживает и раскрывает «источник», «субстанцию» сознания в уразумении и его результатах, в интерпретации символов, каковым, в частности, выступает индивидуальное Я. А всякое уразумение есть со-участие, сопричастность, со-знание, «сознаваемое единство сознания». Все перечисленные понятия указывают на общую для всех уникальных индивидов субстанцию сознания: мир со-знания, совместное поле деятельности уникальных Я по поводу уразумения смысла (совместной мысли, общего достояния многих). Собственником сознания является индивид. Идеальное Я есть сущность его сознания. Оно есть конкретное, имеющее свою особую общность, которая достигается путем «общения», а не «обобщения».

Каждое «типическое» сознание имеет свою форму общности, именно поэтому оно может быть выражено в слове, иметь смысл, соотноситься с культурой, быть предметом исследования положительной философии.

В заключение хотелось бы отметить, что герменевтическая феноменология и положительная философия Шпета претендовали на обоснование теоретической философии. Насколько основательны были эти претензии, сейчас судить очень сложно, потому что фундаментальные концепции обычно становятся в спорах, обсуждениях, уточняются и изменяются автором, принимаются или

¹ Шпет Г.Г. Сознание и его собственник // Шпет Г.Г. Философские этюды. М., 1994, с. 95.

отвергаются научным сообществом. Философии Шпета была предустановлена иная судьба: почти полное забвение и неизвестность по независящим от Шпета и научного сообщества причинам. Глубина и всесторонность шпетовского анализа природы философского знания могут поразить своей проникновенностью, оригинальностью и компетентностью, а сам Шпет своей эрудицией даже искушенного философа. Можно соглашаться или спорить с его доводами или выводами, иногда весьма категоричными, но, без сомнения, можно быть твердо уверенным в том, что задуматься о глубинных истоках философии и ее познавательных способностей мысли Шпета заставят любого достаточно терпеливого и внимательного исследователя.

Алексей Федорович Лосев
(1893—1988)

Философ, филолог, автор работ по античной эстетике, логике, языковедению. Развивал платоновско-гегелевскую линию диалектического идеализма. В течение многих лет был профессором Московского Государственного педагогического института.

Соч.: Античный космос и современная наука. М., 1927; Музыка как предмет логики. М., 1927; Диалектика художественной формы. М., 1927; Очерки античного символизма и мифологии. Т. 1. М., 1930; История античной эстетики. Тт. I—VI. М., 1963—1980; Владимир Соловьев и его время. М., 1990; Бытие-и-космос. М., 1993; Миф-число-сущность. М., 1994.

С. С. Аверинцев

**«МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ СТИЛЬ»:
ПОДСТУПЫ К ЯВЛЕНИЮ ЛОСЕВА**

Все акценты глубокой страсти, заботы... Род мемуаров; наиболее абстрактные вещи — в самой живой и жизненной, полной крови, форме. — Вся история, как лично пережитая, результат *личных страданий*.

Ницше Ф.

Полное собрание сочинений.
Т. IX. М., 1910. С. XXXI.

Нижеследующие заметки — опыт, принадлежащий иной области, нежели философия или история философии. Попытаемся увидеть наш предмет в иной перспективе: в перспективе истории культуры, как «культурный тип». Такой подход, разумеется, не может подменять собою собственно философского. История философии как таковая весьма отлична по существу от истории философии как «раздела» в общей истории культуры, и от-

ношения между первой и второй вовсе не так просты, как может показаться поверхностному взгляду. Они не могут обойтись друг без друга, и в то же время между ними не может не возникать глубоко лежащего, подчас скрытого напряжения.

Вспомним, однако, слова самого Лосева:

«Стиль» и «мировоззрение» должны быть объединены во что бы то ни стало; они обязательно должны отражать друг друга»¹.

«Мировоззрение» — предмет истории философии, шире, истории мысли — но именно «мысли как таковой». «Стиль» — предмет дисциплины, которую Шпенглер назвал морфологией культуры. «Стиль» — принадлежность некоего «культурного типа». Лосев вновь и вновь требовал от себя и своего читателя рассматривать любой исторический феномен «как единый культурный тип», выделяя эти слова курсивом². Донельзя типичная для него постановка вопроса — о мировоззрении как стиле, о «мировоззренческом стиле»: чтобы «это единство, насколько возможно, увидеть и в отдельных мелочах»³.

Итак, подобный подход по отношению к нему самому оправдан его же собственным примером; но ведь он оправдан и спецификой его облика как философа. Каждый знает, что Рихард Вагнер, Вяч.Иванов, Скрябин были конститутивно важны для его становления — ничуть не меньше, чем, скажем, Гуссерль. Каждый знает и другое: как много у него пассажей в «розановском» жанре, имеющих самое прямое касательство к истории русской прозы. В «Диалектике мифа» есть место, где Лосев, сделав пространную выписку из Розанова, вступает с Розановым не просто в спор, но в литературное состязание, в настоящий «агон». «...Он не был в строгих женских монастырях и не простаивал ночей в Великом Посту за богослужением, не слышал покаянного хора девственниц, не видел слез умиления, телесного и душевного содрогания кающейся подвижницы во время молитвы, не встречал в храме, после многих часов ночного молитвенного подвига, восходящее солнце, и не ощутил дивных и чуд-

¹ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. Т. 1. М., 1930. С. 690.

² Там же. С. 3.

³ Там же.

ных знаний, которые даст многодневное неядение и сухоядение, не узнал милого, родного, вечного в этом исхудавшем и тонком теле, в этих сухих и несмелых косточках, не почувствовал близкого, светлого, чистого, родного-родного, простого, глубокого, ясного, вселенского, умного, подвижнического, благоуханного, наивного, материнского — в этой впалой груди, в уставших глазах, в слабом и хрупком теле, в черном и длинном одеянии, которое уже одно, само по себе, вливает в оглушенную и оцепеневшую душу умиление и утешение...»¹. И несколько дальше, в развитие этой темы, одной из ключевых тем книги, — о «тонком воздействии помыслов на кровообращение», о «невыразимой легкой тонкости тела» и тому подобном². Это, как «неядение и сухоядение», как «сухие и несмелые косточки», как «впалая грудь», — острота физиологической детали, симметрически противостоящая таковой же, но противоположно направленной заостренности у Розанова. Разумеется, вкус к физиологически конкретному никоим образом не противоречит философским интенциям Лосева, мало того, прямо-таки необходим для них, как адекватное выражение по-лосевски понятого антидуализма. «Я никогда не был ни либералом, ни дуалистом, — заявлено в последней фразе предисловия к «Диалектике мифа», — и никто не может меня упрекать в этих ересьях»³. Об анафематствовании «либерализма» — чуть позже; сейчас нас интересует анафематствование дуализма. Стало быть, вопрос «мировоззрения»; но одновременно ведь и «стиля». Аскетическая физиология в неразрывном единстве с выражающими ее терминами («неядение», «сухоядение») содержит в себе не меньше литературного вызова — не только большевистскому атеизму, но не в меньшей мере интеллигентскому вкусу, требующему, чтобы духовное держалось на приличной дистанции от телесного, — чем фаллическая физиология Розанова. Очень характерны интонации позднеромантической прозы: нагнетание эпитетов, ввиду характера темы на миг вызывающее мысль о технике акафистов, на самом

¹ Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М., 1990. С. 463-464; предшествует цитата из: Розанов В.В. Люди лунного света. Метафизика.

² Там же. С. 533.

³ Там же. С. 394. (От параллелей воздерживаемся по причине их избытка. — С.А.)

деле, конечно, локализует текст именно в зоне позднего романтизма. Довольно похоже писал подчас Карсавин. Что до Розанова, его заставляют вспомнить не эти пассажи, композиционно функционирующие как «агон» с ним, но скорее бутады, угловато выстроенные из коротких фраз, — вроде той, которая была, как известно, зачитана на XVI партсъезде Кагановичем в качестве «вещдока» преступности философа и кончается словами: «Нет, дяденька, не обманешь. Ты, дяденька, хотел с меня шкуру спустить, а не реалистом меня сделать. Ты, дяденька, вор и разбойник»¹. Литературно обыгрываются контрасты, порождаемые гетерогенностью текста; скажем, немедленно после приведенных фраз следует абзац, открывающийся невозмутимо «академическим» — «Итак, диалектика требует...». Целое сработано именно из трех пластов — «академического», «лирического» и «бутады», — из их стилистической несхожести. Фактура письма — величина подчеркнута переменная. «Диалектика мифа» в этом отношении заходит наиболее далеко и дает особое богатство колоритных примеров; но примеры эти достаточно характерны для лосевского творчества в целом.

Резкие стилистические перепады соответствуют чему-то важному в движении самой лосевской мысли.

Оглянемся вокруг. Сама по себе разнофактурность слова — едва ли не норма для определенного типа философской литературы в России, да и за ее пределами. Тип этот по историко-культурным обстоятельствам его появления мы рискнем назвать постсимволистским. Разнофактурность мы находим и в прозе Карсавина, да и у антипода и антагониста Алексея Федоровича — у Г.Г.Шпета. Сами символисты, широко пользуясь вольностями, полученными из рук Ницше, Розанова и прочих, далеко отходили от нормы «академического» слога, — но, как правило, выдерживали свою философскую прозу в рамках определенной внутренней гомогенности. Прародитель символистского философствования Владимир Соловьев двигался в достаточно пестром жанровом пространстве — тут и дискурс, доведенный до стройности почти схоластической, и, под конец, диалог, и философская лирика, и хлесткая публицистика, и различные формы сатиры, пародии и автопародии; но

¹ Там же. С. 593.

жанры разведены между собой, и каждый из них выступает в чистоте — просто «Три разговора» написаны совсем не там, как «Оправдание добра». Василий Розанов, довольно поздно придя к своей «настоящей» манере, избегал из нее «выпадать». Философская, эстетико-критическая и ученая проза Вяч.Иванова уникальна по своей непреклонной «выдержанности», т.е. тщательно соблюдаемой гомогенности редкостной лексики, ритма и тона. Единообразен держащийся на равномерном «форте» фраз слог такого философа символистской формации, как Бердяев. Постсимволизм, очень много беря от символизма, вводит стилистическую гетерогенность. Характерный пример — «Столп и утверждение истины»; эта книга, во многих отношениях явившаяся для раннего Лосева не только философско-богословским, но, по-видимому, и литературным импульсом, систематически перекладывает дискурс — позднеромантическими излияниями, обращенными к некоему Другу («мой кроткий, мой ясный»), очень характерными в своем роде и отчасти заставляющими вспомнить далекую пору карамзинизма. У о. Павла Флоренского — то же преизобилие эпитетов, которое мы видим позднее у Лосева; та же интонация сугубо личного признания или интимного напоминания о совместной тайне (лосевская «сестра и невеста, дева и мать... подвижница и монахиня»¹ в качестве *адресата* соответствует Другу из «Столпа»). В чем, однако, различие стилистической стратегии? «Столп» выстраивает между чистой лирикой и чистым дискурсом намеренно плавные переходы. Характерен следующий порядок: лирический пассаж на личные темы — столь же лирический пассаж, но уже на темы общие — рассуждение на эти темы². Там, где у Флоренского — переходы, у Лосева — перепады и перебои. Читателя необходимо озадачить, чтобы не сказать — огорошить. Нужно, чтобы он в каждый момент получал не то, что ждет: настроится на лиризм — получит бутаду, настроится на бутаду — получит такой жестко организованный дискурс, какой только возмож-

¹ Там же. С. 533.

² Столп и утверждение истины. Опыт православной феодеиции в двенадцати письмах свящ. П.Флоренского. М., 1914. С. 9-11 — 11-12 — 12-14; С. 70 — 70-71 — 71-73 и далее; 109-110 — 110-111 — 111 и далее, особенно со с. 113.

но вообразить. С этим хорошо соединяется крайне резкая амбивалентность *оценок*.

Лосев исключительно красноречив как выразитель перенесенной в области мысли Hassliebe — любви-ненависти, влюбленности-ненависти. Написать статью «Мировоззрение Скрябина» мог только человек, до предела, до надрыва Скрябиным захваченный и упоенный; только мыслитель, для которого вокруг Скрябина располагается вся история европейской культуры от античности до «заката Европы», по поводу Скрябина возникают характеристики целых эпох, которому решительно все у Скрябина — включая даже словесные самовыражения не для этого рожденного композитора — чрезвычайно интересно. Козырем Скрябина молодой Лосев победоносно бьет карты «позитивизма», «прогресса», вообще всего «новоевропейского». Но по мере приближения к концу статьи все чаще и все безудержнее речь идет о «смерде», об «анархии разврата», о «мазохизме, садизме, всякого рода изнасилованиях» — и завершается прямым и категорическим анафематствованием¹ (Любопытны вербальные разноречия автора с самим собой: в одной и той же фразе, например, говорится о «языческой мерзости, которая изгоняется только постом и молитвой», и, как о том же предмете, о «правде» язычества, да еще «ничем не уничтожимой». После оговорки, что «христианин молится за всех, и за Скрябина будет молиться в особенности», следует: «...Молиться за него — тоже грешно. За сатанистов не молятся. Их анафематствуют» (с. 301). А.Платон — чем был для Лосева Платон и платонизм? Сотни и тысячи страниц написаны им об этих предметах со страстью поистине неиссякающей. И нельзя сказать, чтобы не было моментов, когда Платон и платонизм представляли уму Лосева в максимальной близости к ценностям православной веры философа. «Итак, *платонизм есть философия монашества и старчества*. (Курсив авторский!) Монашество и старчество — диалектически необходимый момент в Платоновском понимании социального бытия»². Неодно-

¹ Лосев А.Ф. Страсть к диалектике. Литературные размышления философа. М., 1990. С. 256-301.

² Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. С. 804. Ср. чуть ниже: «Платонику понятен только монастырь, и только монах для него ясный и последовательный человек». С. 813.

кратно и очень горячо демонстрируется близость к концепции И. Киреевского, согласно которой византийское православие по природе платонично, как латинский аристотелизм по природе аристотеличен. (Например, там же, с. 852. прим. 91, содержащее резкую полемику с известным византинистом Ф. Успенским. Лосев мог не без основания вменять Ф. Успенскому в вину недостаточную чуткость к собственно философскому аспекту проблемы; Успенский подходил к материалу как историк, не как философ. С другой стороны, однако, конкретная реальность истории мысли в ограде византийской церкви дает основания для серьезных вопросов к Киреевскому и Лосеву. Такой кодификатор православнейшей нормы в богословствовании, как Иоанн Дамаскин, предпослал своему богословскому *opus majus* «Источник знания» — логико-философское введение, основанное на Аристотеле (и, разумеется, на его неоплатонических и христианских интерпретаторах). Еще более показательна не раз повторявшаяся ситуация, когда защитник православия выступал как аристотелик — против еретика-платоника. Например, Николай Мефонский в середине XII в. призывал себе на помощь аристотелевскую критику теории идей против еретического учения Сотириха Пантевгена. В самом конце исторического бытия Византии, уже в XV в., последний враг византийского православия, загадочный неопаганист Плифон был ярким платоником, — а его оппонент, первый патриарх Константинополя после пленения последнего турками, по имени Геннадий Схоларий, убежденным аристотеликом, сожалевшим, что у православия не было своего, православного Аквината. Что до великого православного мистика XIV в. Григория Паламы, то он выступал против допущения *какой бы то ни было* языческой философии в зону собственно богословской работы; и все же недаром он выступал юношей при дворе с рефератом по аристотелевской логике — та пара терминов («усия» и «энергия»), при посредстве которых он решает проблему соотношения между трансцендентностью и имманентностью Божества, заимствована у Аристотеля. Таковы факты, требующие внимания.) И после всего этого — пожалуйста: «В мировой литературе я не нахожу произведений более гнусных и отвратительных, более пакостной и мерзостной — воистину — “трагикомедии”, чем Плато-

новские «Федр» и «Пир»¹; а чуть ниже — «платонизму трижды апафема»². «Гнусное» и «отвратительное», «пакостное» и «мерзостное», — кажется, всей бранной синонимии русского языка мало, чтобы выразить степень ужаса, и перед чем же? Перед увлекшим ум на всю жизнь. Но ведь здесь с языческой Элладой обошлись еще не так обидно для последней; как-никак, попирается она стопами императора Юстиниана и византийских иерархов, осуждается с высоты православной «акривии», став перед тем жертвой взрыва со стороны наболевшего сердца автора, взрыва очень личного. Куда более жестока месть эллинству в поздней работе, исключаяющей обнаженно-личный тон; там греческая классика кинута на попрание уж и вовсе кому попало, и для выполнения акта мести приглашены непостижимо чуждые Лосеву люди: на страницу идет выписка из рассуждений — вот уж подлинно «нигилистических» — Чернышевского, а после, на две с половиной страницы подряд, вторая выписка из некоего советского «очеркиста» Агапова. Ну они-то, они-то здесь причем? Но опустим глаза, дабы не уподобляться библейскому персонажу, воззревшему на наготу отца своего, и за это проклятому³.

Напряженные противочувствия — вот контекст, в котором, с нашей точки зрения, хотя бы отчасти приходится рассматривать и лосевские филиппики против Ренессанса (Эстетика Возрождения. М., 1978). Разумеется, никто не будет спорить, что комплекс идей, необходимо включающий, во-первых, осуждение Нового времени с его рационализмом и позитивизмом, с его бур-

¹ Там же. С. 843. Ср. несколько ранее идентичный по смыслу пассаж о платоновской философии в целом, эмоционально кульминирующий и завершающийся на с. 671 цитатой из Достоевского: «Скучища пренеприличная!» ...Очень мучительно обсуждение «фаллизма» этой философии: автор хочет мучить себя и мучить читателя.

² Там же. С. 844. Приводимые на с. 844-848 соборные осуждения платонических увлечений Оригена и Иоанна Итала как раз показывают, почему для православия, допускаявшего языческую философию «ради только обучения», т.е. как школу мысли, сложности были скорее с Платоном, предлагавшим собственную, нехристианскую мистику, нежели с аристотелевской техникой мысли, более нейтральной по отношению к религии.

³ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Высокая классика. М., 1974. С. 398-401.

жуазностью и либеральностью, проклятие всему, что началось с Возрождения, как поступательному упадку духа и росту нигилизма; во-вторых, пророчество о конце этого цикла и о приходе «нового Средневековья», — неотъемлемая характеристика культурного типа, к которому Лосев принадлежал от самого начала до самого конца своего пути на земле. В этом пункте из «старших» были совершенно едины такие непримиримые антагонисты, как о. Флоренский и Бердяев. Что до поколения еще более старшего, то конец индивидуализма и на индивидуализме замешанного творчества, возврат к творчеству «соборному», напоминающему и об античных «оркестрах и фимелах», и о средневековых монастырях и церковных общинах, — символ веры Вяч.Иванова. И все же, и все же — для людей этой формации, непосредственно заставших культ Возрождения, который был из рук в руки передан XIX в. и отчасти подновлен эстетизмом «конца века», Возрождение было таким важным и казалось таким близким, каким оно уже не будет и не покажется для тех, кто придет позже. Вспомним роль, которую сыграла в обращении о. Сергия Булгакова «Сикстинская Мадонна» (причем была продолжена еще и русская традиция, восходящая к Жуковскому); когда он впоследствии акцентировал черты чувственности в рафаэлевском образе и противопоставлял ему строгость православной иконы, за этим стояло живейшее воспоминание о времени, в которое он чувствовал совсем иначе¹. Да ведь и о. Павел Флоренский, судивший о Ренессансе куда как сурово, несколько неожиданно приводит Рафаэля в пример «веры в явленность икон, как норму иконописания»². Именно в отношении Рафаэля мыслителям этого культурного типа было труднее всего выносить свой вердикт. А потому отнюдь не случайно, что в разделе лосевской книги, озаглавленном: «Художественная основа Высокого Возрождения», — имеются главы о Боттичелли, Леонардо да Винчи и Микеланд-

¹ Прот. Сергей Булгаков. Автобиографические заметки. Париж, 1991. С. 103-113.

² Свящ. Павел Флоренский. У водоразделов мысли. I. Статьи по искусству. Париж, 1985. С. 232-234. В проповеди, сказанной при весте о гибели Флоренского, Булгаков говорит о нем: ...«Он более всего напоминает титанические образы Возрождения: Леонардо-да-Винчи и проч.». Похвала для Флоренского вроде бы странная, но для всей формации типичная.

жело, но главы о Рафаэле просто нет! Равным образом не случайно, что сквозное понятие, ключевое слово, которым оперирует автор в своей характеристике Ренессанса вообще, есть слово «титанизм». Постсоветскому читателю слово это, пожалуй, напомним неизбежную некогда цитату из Энгельса. Однако такая ассоциация сама по себе необязательна: «титаны Возрождения» — общее место, унаследованное ранним ХХ в. от предыдущего столетия и подновленное веяниями ницшеанства. Вспомним, как это общее место само собой подвернулось на язык о. Сергию Булгакову в его только что процитированном поминальном слове. «Рима грусть и творчество титанов», — заключительная строка одного из «Римских сонетов» Вяч.Иванова.

Другой вопрос, вполне ли адекватно это слово в приложении к Ренессансу, не слишком ли много в нем от «штурм-унд-дранга», от романтизма и специально «байронизма», наконец, от того же Ницше? Сами-то гуманисты предпочитали видеть себя друзьями и сынами олимпийцев; титаны — для них обычно символ ненавистного варварства, бесчинства, беспорядка, диссонанса. Фрески Джулио Романо в Палаццо. Те в этом отношении чрезвычайно характерны. Да, гуманисты непомерно легко сближали христианское небо с языческим Олимпом, а себя ставили в несколько фамильярное отношение и к тому, и к другому, но вот штурмовать небо по примеру титанов — эта идея была им, в общем, несвойственна. Поведеление Пико делла Мирандолы, похитившего некую особу и спровоцировавшего этим вооруженную схватку, оправдывалось на гуманистическом жаргоне ссылкой на особые привилегии детей богов; именно детей богов — никак не титанов. И тому же Рафаэлю можно, по примеру позднего Булгакова или, скажем, Л.А.Успенского инкриминировать «сладострастие кисти», чересчур беспроблемное слияние святости и чувственности; под категорию «титанизма» его не подведешь. Не потому ли ему не досталось главы в книге?

Мне трудно согласиться с Вик.Ерофеевым, объяснявшим гневный тон «Эстетики Возрождения» обстоятельствами, так сказать, социальными. «Раздавленный смертельным страхом, ученый тем не менее «помнил» о философе, и только этим я способен объяснить его неискоренимую пристрастность. Она прорвалась в «Эстетике

Возрождения», ошеломив многих, но ярость, направленная против ренессансного человекобожия, плодившего горы трупов в трагедиях Шекспира, была на самом деле направлена против вчерашних палачей»¹. Это «на самом деле» как-то не в меру простовато. Протест против всего «возрожденского» был константой для творчества Лосева, как и для всего реализованного им типа мышления, вплоть до прискорбных событий, на которые намекает Ерофеев. Константой была и «ярость» реакций на все, идевавшее, тревожащее и волнующее душу. Поздний Лосев написал о Возрождении точно так же, как ранний Лосев написал о Скрыбине.

В контексте лосевской способности к острым противочувствиям, но также и *внутри связной логики его мышления как целого* должно быть понято и его отношение к марксистскому тоталитаризму. Здесь нельзя всего объяснять биографией.

Что и говорить, переживание ареста, лагеря, а затем долголетней извергнутости из профессиональной жизни — страшная травма, способная сломить и сильного. И дополнительные обстоятельства: обсуждение «Диалектики мифа» ни больше ни меньше, как на XVI партсъезде, — нечего сказать, нашли товарищи себе дело! — статья «самого» Горького: это как в горячечном сне — режим всей своей всесоюзной, чуть не вселенской мощью наваливается, как на целую белую армию, на одного-единственного человека. На «мыслящий тростник», который не гнется — только ломается. И помимо всех личных страданий — чувство, что тоталитаризм пришел на ближайшее тысячелетие, скажем, так, как «темные века» пришли на смену античности. (Я хорошо помню этот образ мыслей по своему отцу, старому профессору биологии, который был старше Алексея Федоровича на 18 лет. Коммунистическая идеология была ему бесконечно чужда, но одному он верил, верил с тоской и отвращением: что она одолеет во всем мире. Когда до моего отроческого ума дошел исход корейской войны, я первый раз в жизни подумал, что мой отец способен ошибаться.) Все

¹ Вик. Ерофеев. Последний классический мыслитель. — В кн.: Лосев А.Ф. Страсть к диалектике. С. 11. Кстати, о заглавии этой статьи: Лосев настаивал на том, что он «менее всего» классик — там же, с. 51, — и был, конечно, прав.

это понятно, и легко говорить о таких материях было бы глумлением над жертвами.

И все же дело не там просто. Мысль Лосева, именно как мысль, вне всяких внешних обстоятельств, была одержима императивом жесткого, неумолимого единства, по закону которого самомаleastшие черты «целостного лика» и «мировоззренческого стиля» должны диалектически выводиться из некоего исходного принципа; выводиться с той мерой обязательности, принудительности, которая нормальна в евклидовой геометрии. На языке классического немецкого идеализма процедура последовательного и непрерывного диалектического выведения именовалась *Konstruktion*. Несколько новый характер, отмеченный, так сказать, большей степенью интеллектуальной агрессивности, а равно и большей ориентацией на неклассический момент переживания, ей придал Шпенглер. Отмеченная тенденция мысли Лосева очевидным образом связана и с гегелевско-шеллинговской выучкой, и с влиянием Шпенглера¹. В пользу этой тенденции можно сказать немало: это весьма понятный протест против эклектизма, против благодушной бесстыльности, обретшей зримые формы, скажем, в архитектуре второй половины прошлого века, имитировавшей все стили и не имевшей собственного. С другой стороны, однако, она грозит отнять у истории столь присущий ей элемент подвижного и непрерывно находящегося в движении равновесия, элемент живого противоречия с самой собой, а равно и различенность ее уровней, взаимосвязанных, но не единообразно жесткой связью.

Вполне логично уживается с этой тенденцией достойное Константина Леонтьева презрение ко всему «либеральному», «интеллигентскому», являющему собой как раз попытку смягчить жесткость сцеплений внутри социо-культурного целого. «Мои воззрения не интеллигентские. Интеллигенция — это что? Это такое буржуазно-либеральное свободомыслие, да? Я терпеть этого не могу»². (Напомним, что у людей символистской культуры слово «интеллигент» отнюдь не котирировалось; симво-

¹ Ср. отзыв о «Закате Европы»: «Здесь огромная ученость соединена с небывалой зоркостью и чуткостью к стихии искусства, религии, науки, философии и вообще культуры». Лосев А.Ф. Очерки античного символизма. I. С. 38.

² Лосев А.Ф. Страсть к диалектике. С. 47.

ним в целом понимал себя как восстание против разночинской бесцветности, окончательно выродившейся в пору Надсона. Скажем, абсолютно невозможно представить себе, чтобы Вяч.Иванов — отнюдь не плохо относившийся к либеральным ценностям в сфере политики — назвал бы себя «интеллигентом». Это Гершензону он написал: «Вы же, конечно, плоть от плоти и кость от кости интеллигенции нашей, как бы ни бунтовали против нее» (Вяч.Иванов. Собрание сочинений. Т. III. Брюссель, 1979. С. 412); Гершензон, как-никак, один из соавторов «Вех», обиделся: «...Даже браните меня интеллигентом» (там же, с. 413.). Сказано всерьез, отнюдь не только ради вызова, хотя, разумеется, и не без вызова. И если тоталитаризм приходит, обещая конечное уничтожение «всего этого тошнотворного марева мелких и холодных инстинктов, относительно которых поневоле признаешь русскую революцию не только справедливой, но еще и мало достаточной»¹, — признание его колеблется на грани иронии, подчас очень острой, но с самого начала к иронии не сводится. Конечно, мыслящая голова отдает себе отчет в том, что угроза прежде всего относится к ней: «И вас, кто меня уничтожит, // Встречаю приветственным гимном», — давно было сказано у Брюсова. «Жгучий вихрь полярной преисподней, // Божий бич, приветствую тебя», — обращался к революции Волошин.

Но дело не только в неприятии на дух, на вкус «буржуазно-либерального свободомыслия». Дело в логике самого мышления. Императив абсолютной жесткости связей между смыслом и формой, между верой, культурой и социальным устройством требует своего. Ранний Лосев с исключительной страстью настаивал на том, что платонизм «диалектически требует» рабовладения, а православие, которое подлинно только в меру своего средневекового характера, «диалектически требует» средневековых же социальных отношений. Стоит подвергнуть эти формулы логическому обращению, поменять местами «диалектически требующее» и «диалектически требуемое», — и мы получаем «марксизм» позднего Лосева, т.е. соответственно «рабовладельческую идеологию» и «феодальную идеологию». Разница — исключительно в области того, что марксисты называют основным вопро-

¹ Лосев А.Ф. Из ранних произведений. С. 511.

сом философии: что «первично» и что «вторично». Однако фактура мысли остается той же.

Когда мы размышляем о трагической значительности таких фигур, как Лосев, необходимо помнить две вещи. Во-первых, тоталитаризм не только страшил, запугивал или подкупал; тоталитаризм был подлинным интеллектуальным соблазном, подготовленным не просто недугами общества, но состоянием культуры. Во-вторых, тоталитаризм — абсолютно ложное решение реально существующих задач. Будем надеяться, что соблазн развеялся навсегда; что до задач, они остаются. Свобода от тоталитаризма — это свобода искать истинных, скрупулезно взвешенных решений; но сама свобода задач не решает, она выявляет задачи, отмечая ложные решения. Для тех, кто не спешит поверить вместе с Фукуямой, будто история сказала свое последнее слово, — спор лосевской мысли с самой собою важен и поучителен.

«Вопросы философии», 1993.

Л. А. Гоготшвили

РАННИЙ ЛОСЕВ

Первая работа Алексея Федоровича Лосева вышла в 1916 году, его последние работы продолжают выходить до сих пор. Семьдесят с лишним лет активной научной деятельности не могли не содержать в себе существенных сдвигов, не могли не распасться на периоды, как не могла она вместе с тем и превратиться в череду абсолютно не связанных между собой этапов, обособленных историко-биографическими обстоятельствами и смысловой замкнутостью. Ниже мы предлагаем очерк начального периода творчества Лосева, сопроводив его краткими биографическими сведениями и пунктирными указателями в содержательные и стилистические пласты последующих периодов. Излишне говорить, что этот очерк ни в коей мере не претендует на цельный портрет Лосева, но, с другой стороны, без анализа начального периода его деятельности невозможно поставить вопрос и об общих основаниях лосевской мысли.

Ранний Лосев формировался как представитель последнего поколения серебряного века русской культуры — в той ее традиции, которая связана с именами Вл. Соло-

иона, Вяч.Иванова и П.Флоренского. Следующего поколения как открыто преемственного и отчетливо выраженного направления у этой традиции внутри страны практически не было: причитающаяся ему доля исторического времени была поглощена когда-то параллельно развивавшимися, а затем и господствующими философскими течениями. Лосев, более полувека деятельно погруженный в это изменившееся, неизначальное для него философское время, пересек, «покорный общему закону», не только временные, но и содержательные, терминологические и стилевые границы своей начальной традиции, однако именно эта традиция всегда продолжала определять собой духовный стержень всего написанного Лосевым, его исторический фон и его историческую перспективу.

* * *

А.Ф.Лосев родился в 1893 году в г. Новочеркасске в семье гимназического преподавателя физики и математики, ставшего впоследствии благодаря своей страстной привязанности к музыке дирижером и скрипачом-солистом различных губернских оркестров. Мать Лосева по происхождению принадлежала к среде духовенства, и это сочетание математики, музыки и религии в духовной атмосфере семьи, безусловно, отразилось на Лосеве, хотя отец рано оставил семью, и сына очень бережно и обдуманно воспитывала мать. С другой стороны, интерес к языческой античности сформулировался у Лосева под влиянием его гимназического учителя, выпускника Лейпцигского университета чеха И.А.Микша. Достаточно сильным оказался и весь состав гимназических преподавателей в целом, сразу же выделивших Лосева в общем потоке гимназистов. Так, директор гимназии Ф.К.Фролов, наблюдая духовное развитие Лосева в течение нескольких лет, с некоей долей глубокого предвидения подарил ему при переходе в восьмой класс гимназии собрание сочинений Вл.Соловьева. (Платон был подарен Лосеву Микшем еще раньше.) Таким образом, уже в эти годы практически определились все значимые лосевские темы.

В 1915 году Лосев оканчивает историко-философский факультет Московского университета одновременно по двум отделениям: классической филологии и философскому. Среди преподавателей Лосева — Л.М.Лопатин,

Г.И.Челпанов, Н.В.Самсонов, Г.Г.Шпет, среди оказавших влияние — Н.И.Новосадский и П.П.Блонский, о работе которого «Философия Плотина» (1918) Лосев впоследствии скажет, что она наравне с публикациями П.Флоренского открыла эпоху нового понимания Платона. По окончании университета Лосева оставляют на кафедре классической филологии для подготовки к профессорскому званию. В 1919 году на всероссийском конкурсе Лосев избирается профессором классической филологии Нижегородского университета, а также начинает выступать с публичными лекциями, в основном, на музыкальные темы, пишет статьи, тоже, в основном, о музыке (Вагнер и Скрябин). В начале 20-х годов Лосев избирается действительным членом Государственной Академии художественных наук и профессором Государственного института музыкальной науки (для занятий античностью и религиозно-философскими исследованиями времена были крайне неблагоприятные).

Однако параллельно этому внешнему, официально-академическому течению жизни на протяжении десятых и в начале двадцатых годов идет формирование внутренней, интеллектуально-жизненной позиции ученого, сопровождавшееся, по его собственным словам, «необычайно бурными и страстными событиями философской мысли»¹. В это время Лосев связан с работой двух, казалось бы, диаметрально противоположных по своим установкам обществ: Психологического общества при Московском университете, где в целом преобладала струя академической абстрактной метафизики (руководители — Г.И.Челпанов и Л.М.Лопатин), и Религиозно-Философского общества им. Вл.Соловьева, в котором участвовали Вяч.Иванов (оказавший, по признанию Лосева, на него серьезное духовное влияние), П.А.Флоренский, Е.Н.Трубецкой, Н.А.Бердяев (поддержавший первые выступления Лосева), Л.И.Шестов и др. В 1916 году выходит первая статья Лосева «Эрос у Платона», в которой отчетливо прозвучала общая трагически напряженная настроенность Лосева в эти годы и в которой главенствуют соловьевские мотивы в отношении к Платону (впоследствии из «биографического» подхода Вл.Соловьева к Платону Лосев сохранит установку на синтетизм и общую

¹ «В поисках смысла». Беседа В.Ерофеева с А.Ф.Лосевым // Вопросы литературы, 1985, № 10, с. 208.

бескомпромиссную оценку платонизма как язычества, дополнив их академическим и мифологическим пониманием). С самого начала и до конца жизни Платон будет для Лосева своеобразной призмой, через которую ученый мог рассматривать внутреннее содержание любой исторической эпохи, не исключая и духовные катаклизмы XX века. Лосевская концепция платонизма активно поддерживалась С.Л.Франком и до и после его эмиграции.

Среди круга непосредственного общения Лосева в это время — В.О.Нилендер, С.М.Соловьев, А.Белый, Б.Л.Пастернак («товарищ по университету»). Среди круга чтения следует выделить, помимо, конечно, Ф.М.Достоевского, Вл.Соловьева и Вяч.Иванова, также и европейцев, и прежде всего Шеллинга, Гегеля, Ницше, Бергсона, Кассирера и Наторпа. Особое влияние оказали на Лосева, по его собственному признанию, новейшие физические теории Лоренца и Эйнштейна (и их философская интерпретация П.Флоренским), а также общемировоззренческие настроения Вагнера и Скрябина, которые формулировали для Лосева то «глубочайшее настроение, которое сводилось к чувству надвигающейся мировой катастрофы... и чего-то действительно вроде мирового пожара»¹.

В 20-е годы интеллектуальные формы общественной жизни 10-х годов затухают. Меняются организационно-научные структуры, определяющие формы индивидуальной научной деятельности. Философские общества распались; выпадают из вузовских курсов, теряя статус академических дисциплин, многие устоявшиеся разделы науки, в частности, классические языки — предмет преподавательской деятельности Лосева. В этих «скудных» условиях Лосев принимает приглашение Консерватории и с 20-го по 30-й год преподает в ней эстетику. Удастся поддерживать контакты лишь с П.Флоренским, другие связи по Религиозно-Философскому обществу обрываются, уступив место новым: музыканты и музыковеды — Г.Э.Конюс, М.Ф.Гнесин, А.Б.Гольденвейзер, Г.Г.Нейгауз, С.С.Скребков, М.В.Юдина; математики — Н.Н.Лузин, Д.Ф.Егоров и С.П.Фиников, с которыми знакомит Лосева его первая жена Валентина Михайловна Лосева

¹ Там же, с. 210.

(1898 — 1954), астроном и математик. Венчал Лосева с Валентиной Михайловной П.А.Флоренский.

Именно в 20-е годы складывается общетеоретическая и общемировоззренческая позиция Лосева, нашедшая выражение в его знаменитом цикле трудов: «Античный космос и современная наука», «Музыка как предмет логики», «Философия имени», «Диалектика числа у Платона», «Диалектика художественной формы», «Критика платонизма у Аристотеля», «Очерки античного символизма и мифологии», «Диалектика мифа». Некритическое, по его собственному признанию, поглощение различных философских направлений сменилось здесь их сознательным, специфически лосевским синтезом, а общетрагедийное восприятие культуры перешло в уверенный и даже жесткий анализ, не только освещающий прошлое, но и просматривающий ближайшие перспективы культурного развития.

Конец этого насыщенного периода приходится на 30-й год, причем эта граница твердо определена прежде всего внешними событиями. Ужесточение идеологической ситуации резко сказалось на судьбе Лосева. В апреле 30-го года ученого арестовывают, формально предъявив претензии к публикации тех фрагментов из «Диалектики мифа», которые не были пропущены цензурой. Однако, по существу, речь шла о лосевской позиции в целом, и прежде всего о его религиозной позиции. Пока шло следствие (а оно продолжалось больше полутора лет, четыре с половиной месяца из которых ученый провел в одиночном заключении), в печати и на различных трибунах разворачивается широкая кампания против ученого, что во многом способствовало вынесению сурового по тем временам приговора (десять лет лагерей). Рецензия на книги Лосева помещается в «Правде»; Каганович в своем докладе на XVI съезде ВКП(б) посвящает лосевской «Диалектике мифа» специальный пассаж, в котором называет его «философом-мракобесом», «реакционером и черносотенцем», «наглейшим нашим классовым врагом», говорит о «все еще недостаточной бдительности» и о необходимости надеть «узду пролетарской диктатуры» на частные издания. В прениях по докладу квалификацию Лосева как «идеалиста-реакционера» и «мракобеса» поддерживает Стецкий, а Киршон добавляет ярлык «монархиста» и, рассказав, что коммунист, сотрудник Главлита, пропустивший «Диалектику мифа», мотивировал свой

поступок тем, что это, мол, «оттенок философской мысли», заключает: «А я думаю, нам не мешает за подобные оттенки ставить к стенке». (Аплодисменты. Смех)»¹. В резолюции общего собрания ячейки ИКП философии и естествознания позиция Лосева квалифицируется как «откровенно поповский реакционный идеализм»². Выступил против Лосева в печати и Горький.

Книга Лосева действительно несла в себе сознательный и мощный заряд, направленный против грубого материализма и пародийно заострившихся в это время форм идеологии, и мы коснемся этого в дальнейшем, но абсурд ситуации заключается в том, что участниками развернувшейся кампании затрагивались отнюдь не эти собственно философские места, не эти прямые и академические по форме возражения эпохе, но совсем другие смысловые компоненты книги, которые призваны были отразить не лосевскую мысль как таковую, но состав мифологических представлений того или иного типа мифологического сознания (См., напр., пассаж, приведенный Кагановичем: «Говорили: идите к нам, у нас — полный реализм, живая жизнь; вместо ваших мечтаний откроем живые глаза и будем телесно ощущать все окружающее, весь подлинный реальный мир. И что же? Вот мы пришли, бросили “фантазии” и “мечтания”, открыли глаза. Оказывается — полный обман и подлог. Оказывается: на горизонт не смотри, это — наша фантазия, на небо не смотри, — никакого неба нет; границы мира не ищи, — никакой границы тоже нет; глазам не верь, ушам не верь, осязанию не верь... Батюшки мои, куда же это мы попали? Какая нелегкая занесла нас в этот бедлам, где чудятся одни только пустые дыры и мертвые точки? Нет, дяденька, не обманешь. Ты, дяденька, хотел с меня шкуру спустить, а не реалистом меня сделать. Ты, дяденька, вор и разбойник»³. По поводу такого рода вменяемых Лосеву в вину отрывков ученый заранее писал в предисловии к книге: «...если будут считать, что факты мистического и мифического сознания, которые я привожу в пример, суть исповедуемые мною самим факты... то лучше им не вникать в мой анализ мифа... Я беру миф

¹ XVI съезд ВКП(б). Стенографический отчет. М.—Л., 1930, с. 75, 271, 279.

² Правда, 26.01.1931.

³ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 1930, с. 255-256.

так, как он есть... как он мыслит сам свою чудесную и сказочную природу. Но я прошу не навязывать мне несвойственных мне точек зрения и прошу брать от меня только то, что я даю, т.е. одну только диалектику мифа»¹. Высказав целый набор философски отточенных и академически тщательно разработанных упреков социальной действительности 20-х годов, философ столкнулся не с философской реакцией, но с идеологическим фарсом, как будто прямо сошедшим с тех страниц его «Диалектики мифа», где он оценивает символы сложившейся в те годы массовой мифологии, согласно которым «не только призрак ходит по Европе, «призрак коммунизма»... но при этом «копошатся гады контрреволюции», «воют шакалы империализма», «оскаливает зубы гидра буржуазии», «зияют пастью финансовые акулы»... Тут же снуют такие фигуры, как «бандиты во фраках», «разбойники с моноклем», «венценосные кровопускатели», «людоеды в митрах», «рясофорные скулодробители»... Кроме того, везде тут «темные силы», «мрачная реакция», «черная рать мракобесов», и в этой тьме — «красная заря мирового пожара», «красное знамя» восстаний. Картинка! И после этого говорят, что тут нет никакой мифологии»².

В соответствии с приговором А.Ф.Лосев в течение семнадцати месяцев подвергается «трудовому перевоспитанию» на Беломорканале, где серьезно заболевает. Последовавшему в 1933 году освобождению заболевшего Лосева и его жены способствовали М.И.Ульянова и Е.В.Пешкова. У ученого навсегда нарушается зрение.

С момента освобождения начинается новый период в творчестве Лосева, продолжавшийся более двадцати лет, — период практически полного отсутствия публикаций (не считая двух-трех переводов с краткими комментариями). Молчание было вынужденным, хотя в середине тридцатых годов Лосеву было полуофициально разрешено заниматься античной мифологией без всяких ассоциаций с современностью и без религиозных выводов. Были даже заключены договоры с издательствами, но по целому ряду причин, связанных с характером времени, эти работы, подготовленные Лосевым, так и не удалось напечатать. Когда в середине тридцатых годов класси-

¹ Там же, с. 3-4.

² Там же, с. 123.

ческая филология начала постепенно возвращаться в вузы, Лосев уходит в преподавательскую деятельность, сначала в периферийных, а затем (с 1942 г.) и в московских вузах. В 1943 году Лосеву по совокупности работ присваивается звание доктора филологических наук.

Последний период в деятельности Лосева начинается в пятидесятые годы, когда он с трудом и с разными за-тяжками, но все же получает возможность публиковаться. Мы не будем касаться сложных, насыщенных драматическими событиями 40-х годов и дальнейшей биографической канвы жизни Лосева (из которой отметим только смерть первой жены Лосева и его второй брак с Азой Алибековной Тахо-Годи в начале пятидесятых) и остановимся на научной деятельности. Если библиография первого периода насчитывает чуть более десяти наименований (из них, правда, восемь монографий), то на последнее тридцатилетие жизни Лосева приходится около четырехсот различных работ, в том числе более двадцати монографий (Лосев издал многое из написанного в период двадцатилетнего вынужденного молчания). В этих работах Лосев продолжил практически все заявленные им еще в 20-е годы темы; о происшедших модификациях мы скажем ниже. Самым значительным трудом является восьмитомная «История античной эстетики». Работа над этим фундаментальным исследованием шла более тридцати лет.

А.Ф.Лосев умер в мае 1988 года на девяносто пятом году жизни.

* * *

Традиция, к которой восходит Лосев, достаточно очевидна: это Ф.М.Достоевский и Вл.Соловьев с его учением о всеединстве, общей установкой на синтетизм религиозно-философского знания и неприятием языческих элементов в христианстве (будь то даже платонизм, т.е. течение, которое всегда ставилось Лосевым выше почти всех других философских систем, но которое он чуть ли не настойчивее всех называет языческим); это трансцендентная диалектика Гегеля и Шеллинга с его пониманием мифологии как символического бытия идеального в реальном, но минус его протестантские корни; это феноменологическая техника в обращении с категориями (например, с эйдосом Платона) и поздний Наторп, особенно там, где он, по мнению Лосева, преодолевает остатки

кантианского дуализма; это русский символизм Вяч.Иванова с его феноменологическими описаниями процесса выразительного оформления сущности через понятия предмета, актуальной формы и метода символической деятельности человека (деление это относилось самим Вяч.Ивановым к театру, но Лосев готов был видеть здесь нечто большее); и это, конечно, символически-мистическое учение о народном мифе и о живом лике идей П.Флоренского. Очевидно и то, что объемлющей силой для этого достаточно разнородного состава идей служит у Лосева диалектика, прежде всего неоплатонического происхождения, хотя Гегель всегда упоминается Лосевым в этом вопросе наряду с Плотинем.

Труднее восстановить в соответствующих времени терминах существо оригинального лика лосевской философии и локализовать ее в каком-либо замкнутом мыслительном пространстве. Это тем более сложно, что оригинальные стороны лосевской мысли восстанавливаются в своей цельности и полноте лишь при осмыслении всех его работ 20-х годов, являющихся, по существу, как бы отдельными частями единого замысла. Здесь неизбежно применение условных интеллектуальных приемов, с тем чтобы найти какую-нибудь частную тему-символ, которая, как Вергилий, могла бы сопровождать читателя по напряженной, иногда — укачивающей спирали лосевской мысли. Мы предложим такой условный магический ключ (хотя условность всегда, в свою очередь, тоже условна) к работам Лосева 20-х годов, ключ, который вместе с тем подойдет и к его текстам 60-80-х годов, но здесь его придется поворачивать в замке дважды: сначала осуществить отсылку к двадцатым годам, и только затем можно непосредственно подойти к реальному смысловому наполнению этих текстов.

Ключ этот — проблема соотношения *сущности* и *энергии*. Эта, казалось бы, абстрактно-диалектическая проблема, имевшая свои разнообразные толкования уже в античности, неизменным образом сопровождает в лосевских текстах все центральные для него темы: и православную догматику, и теорию мифологии, и диалектику музыки, и философию имени, и учение о художественной форме, и принципы историзма, и классификацию основных социальных типов мифологии, начиная с античности, кончая самими двадцатыми годами. С этой же антиномией так или иначе связаны все специфические

лосевские термины, отражающие своеобразный ракурс его видения мира: выражение и становление, личность и лик, символ и миф, чудо и таинство, диалектика и реализм.

В максимально обобщенной форме лосевское разрешение антиномии сущности и энергии может быть редуцировано до следующей формулы: энергия причастна сущности, но сущность не есть энергия. Дело, конечно, не в самой этой формуле, но в том, как она разворачивается, наполняясь конкретной смысловой плотью, в той или иной области человеческого знания. Так, например, для православной догматики эта формула преобразуется в «Имя Божие есть Бог, но сам Бог не есть ни имя Божие, ни имя вообще»; для философии языка эта формула приобретает вид: «Слово несет в себе энергию своей предметной сущности, но не отождествляется с нею ни в словаре, ни тем более в своих субъективных употреблениях, где энергия сущности встречается с энергией субъекта»; а для теории познания в целом эта формула звучит следующим образом: «Все, что ни познается в сущности, есть ее энергия, хотя через энергию мы утверждаем и саму сущность»¹. Список таких трансформированных соответственно каждому интеллектуальному запросу формул можно было бы продолжить (у Лосева аналоги этих формул присутствуют практически в каждой затрагиваемой теме), но важнее установить первопричину всех этих формулировок.

Эта формула у Лосева не просто удачная иллюстрация, скажем, возможностей диалектики и не просто аббревиатура выбранного им интеллектуального метода. Первотолчком для развернутого обоснования всех сторон этой антиномии было стремление Лосева к диалектическому обогащению православной догматики с тем, чтобы на этой основе точнее выразить свое отношение к истории культуры и к современной действительности. Тема эта, как видим, настолько обширна и серьезна, что мы можем лишь буквально скользнуть по ней мысленным взором, не больше.

Одним из событий в ориентированной на православие русской философии начала века был развернувшийся спор между сторонниками, с одной стороны, учения имя-

¹ Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. М., 1927, с. 156.

славия, а с другой стороны — имяборческих тенденций. Лосев, как и П.Флоренский, был сторонником имяславия, причем разрабатывал его не только в научно-философском плане, но стремился в целях уточнения имяславской позиции сформулировать ее в виде собственно религиозных тезисов (эти тезисы сохранились в письме Лосева к П.Флоренскому от 1923 г.). Учение это, однако, еще в предреволюционные годы официальная Церковь сочла еретическим и даже удалила его сторонников из русских монастырей Св. Афона (позволив им, впрочем, отправлять религиозные культы в других приходах), но для Лосева в имяславии как совокупности различных уже не только религиозных, но и историко-культурных идей продолжало сохраняться ядро его философской позиции в целом, распространенной впоследствии на анализ общекультурной истории человечества.

Так, приводя в своей работе, посвященной установлению исторической классификации социальных типов мифологии, Акты Константинопольского Собора 1351 года (Имяславское учение имеет долгую традицию, и в наиболее отчетливом виде оно отразилось, по мнению его сторонников, в спорах XIV века между Варлаамом и психастами во главе с Григорием Паламой, архиепископом Фессалоникийским, победа которого и была закреплена в Актах этого Собора. Паламиты — предтечи имяславия, и именно паламитские взгляды рассматривались Лосевым как наиболее точное воспроизведение специфики православной духовности. В более широком терминологическом контексте проблематика имяславия входит в ту область, которую иногда называют «православным энергетизмом» и которая восходит в своей цельности к разделению Церкви на католичество и православие), Лосев предваряет каждый из них собственными краткими формулами¹, которые почти текстуально совпадают с составленными им и сохранившимися в письме к П.Флоренскому тезисами имяславия, и — что еще более показательно для иллюстрации широты того культурного пространства, к которому Лосев прилагает потенции имяславского учения, — эти тезисы, а с ними и сами Акты Собора оказываются при ближайшем рассмотрении логически тождественными со структурой развития лосевских

¹ См.: Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии, т. 1. М., 1930, с. 877-879.

рассуждений уже в сугубо специальных исследованиях, например, в «Философии имени» и в «Диалектике художественной формы», а во многом и в «Музыке как предмете логики». Само появление книг о музыке и языке предстанет перед нами по-особому закономерным, если мы вспомним, что к числу своих основных выводов о сущности православной духовности Лосев относит вывод о ее «музыкально-словесном» характере в отличие от «скульптурности» католичества и античного язычества¹. Отзвук учения паламитов и вся проблематика православного энергетизма в целом пронизывает и все другие сочинения Лосева 20-х годов, и — не столь явно, но не менее отчетливо — более поздние работы Лосева (например, статьи, посвященные разработке аксиоматики знака², не говоря уж о той глубинной позиции, с которой Лосев скрупулезно рассматривает античность в своей восьмитомной «Истории античной эстетики»). Если учитывать это обстоятельство, то замечание С.С.Хоружего о том, что православный энергетизм, искони составляющий глубинную основу православной духовности, до сих пор не получил своего адекватного философского выражения и что русская мысль «должна была неминуемо подойти к этой кардинальной задаче, однако не успела этого сделать, ибо ее путь был оборван»³, — звучит слишком пессимистично.

По каким же логическим тропам антиномия сущности и энергии входит у Лосева в столь разнообразные области культурного и научного знания? «Сущность» получает ряд аналогов — таких, как «Бог-Отец», платиновское Единое, соловьевское «всеединство», просто «Одно», а «энергия», соответственно, коррелирует со «Святым Духом», с «многим», с «эйдосом», с Мировой Душой. Иначе говоря, православный энергетизм вполне традиционно соприкасается у Лосева со всей совокупностью проблем, дискутируемых около католического принципа *Filioque*. На втором этапе рассуждений здесь возникает во всей своей напряженности и проблема соотношения уже не только сущности и энергии, но соотношение энергии (как явления божественного) и, с другой стороны,

¹ См. там же, с. 866.

² См.: Лосев А.Ф. Знак, символ, миф. М., 1982.

³ Хоружий С.С. Карсавин и де Местр // Вопросы философии, 1988, № 3, с. 87.

тварного, меонального (материального) мира, т.е. мы приближаемся здесь к постановке вопроса о соотношении идеального и материального. А именно: идеальное коррелирует здесь с энергией (но не с сущностью), материя же занимает место тварного мира. Сущность, божественное выпадает в этой лосевской системе понятий из компетенции антиномии идеального и материального, превышая своим смысловым объемом возможности этой пары категорий. Сущность выражается в энергии (идее), а через нее — и в материи (в меоне). Выражение сущности, по Лосеву, иерархично: сущность явлена в эйдосе (энергия), эйдос явлен в мифе, миф — в символе, символ — в личности, личность явлена в энергии сущности¹, т.е. иерархия, как видим, замкнута не на сущность, но на энергию сущности.

Можно сформулировать эту лосевскую позицию и иным образом: человек может причаститься Богу, но только по энергии, по благодати, в таинстве, но никак не по субстанции, не по бытию, не по сущности. Это очень важный момент: здесь отрицается и кантовский — в лосевском понимании — дуализм, и обе — материалистическая и идеалистическая — разновидности монизма.

Лосев высказывается в своих ранних трудах со всей определенностью: материя и идея суть правомерные и равноправные категории диалектики, между которыми нет никаких оснований устанавливать субординационные отношения. Ни одна из этих категорий не может быть поставлена во главу философской системы. Если же такая операция производится, независимо от того, что — идея или материя — ставится на вершину категориальной системы, то тем самым эти категории превращаются, по Лосеву, из правомерных диалектических понятий в правомерные же религиозно организованные мифы, которые — как и всегда в таких случаях — требуют сначала акта веры, а затем могут подвергнуться догматической обработке, нередко — с тонким применением диалектики².

Это не было какой бы то ни было идеалистической агрессией. Если прислушаться к лосевскому голосу в его спорах с «идеалистическими» течениями века, постоянно подчеркивавшему телесный, вещественный и вообще «явленный» момент во всех реально-жизненных катего-

¹ См.: Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы, с. 29.

² См.: Лосев А.Ф. Диалектика мифа, с. 147-157.

риях, и даже в самой диалектике, то оказывается, что Лосев буквально отстаивает материю, либо придавая ей (в области чистой диалектики) равнозначную весомость с идеально-смысловым миром, либо выдвигая ее на первый план в области конкретных культурно-исторических исследований.

Лосев не приемлет ни материализма, деградирующего до позитивизма, ни символизма (идеализма), деградирующего до декадентства. Эта позиция часто именуется реализмом, в том смысле этого понятия, в котором существо этой позиции афористически емко выражено у П.Флоренского: «Я хотел видеть *душу*, но я хотел *видеть* ее воплощенной»¹. Подыскивая уже в семидесятые годы термин для определения существа аналогичной (мы отвлекаемся здесь от деталей) позиции Вл.Соловьева, термин, который бы «звучал» как можно ближе к аудитории, Лосев находит такое оксюморонное определение, как «материалистический идеализм»².

Истоки этой позиции Лосева находятся в той же диалектике сущности и энергии, согласно которой, как мы видели, материя энергийно приобщена к Богу. Здесь есть, однако, один существенный момент, который необходимо иметь в виду, чтобы не свести эту православную лосевскую установку к языческому пантеизму. Лосев затрачивает много усилий на то, чтобы всесторонне обосновать сугубо энергийное приобщение материи Божеству в христианстве в отличие от субстанциального тождества между ними в язычестве и в платонизме. Он приходит к следующей формуле: хотя и в язычестве, и в христианстве символ является тождеством идеального и материального, но в язычестве это тождество дано материально, а в христианстве — идеально. В язычестве и платонизме — вещь, тело, в христианстве — личность.

Стремится ли Лосев примирить платонизм и православие? Это вопрос очень сложный и, действительно, краеугольный для понимания лосевской позиции. Для Вл.Соловьева Платон был язычником, а для П.Флоренского не было никакого затруднения в том, чтобы отождествить имяславие и платонизм. Сам Лосев, с одной

¹ Флоренский П.А. Воспоминания // Литературная учеба, 1988, № 6, с. 118.

² Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его ближайшее литературное окружение // Литературная учеба, 1987, № 3, с. 163.

стороны, хотя и скороговоркой, как бы условно, но все же называет паламитов «византийским платонизмом» на том необычном основании, что здесь дан «полновесный ответ на платонизм», т.е. «свой, так сказать, платонизм»¹, но, с другой стороны, П.Флоренский для него слишком христианизует платонизм². Решение вопроса о соотношении движения паламитов, предавших на Константинопольском Соборе платонические идеи и эллинские мифы анафеме, и платонизма как цельного диалектически обоснованного мифа шло у Лосева по подробно разработанному им пути: да, в диалектике Платон предвосхитил христианство, но по своей реальной мифологии, по своему живому чувству Платон был не просто язычником, но максимально концентрированным язычником. Последнее утверждение — стержень того «нового» понимания платонизма, к которому стремился Лосев. Само толкование категории мифологии в столь расширенном для философии и религии смысле и было у Лосева специально подготовленной платформой для того, чтобы проиллюстрировать невозможность примирения здесь платонизма и православия. Если, по Лосеву, нет никаких оснований для объединения платонизма и православия на уровне мифологии, то это не мешает им во многом совпадать в области чистой диалектики. Точно такую же логическую процедуру Лосев осуществляет и по отношению к протестантскому, по его мнению, романтизму Шеллинга, не видя к этому никаких серьезных препятствий, кроме одного: диалектическое примирение учений, реально живущих в принципиально несовместимых мифологических системах, должно производиться сознательно, с открытыми глазами на его частный, периферийный характер.

Если вернуться теперь к лосевскому «реализму», к его точке зрения, что предметом философского знания должно быть не мифологическое по своей природе выяснение субординационных отношений между выдвигаемыми в центр категориальной системы понятиями, но — анализ различных форм энергийного проявления сущности в их иерархии, то становится понятным, почему Лосев сосредоточивается в дальнейшем на, во-первых,

¹ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии, т. 1. М., 1930, с. 849.

² См. там же, с. 691.

самой категории «выражение» и, во-вторых, на символе, понятии и мифе как высших формах выражения сущности. Это понимание предмета философского знания относится не только к 20-м годам в творчестве Лосева, но и ко всем последующим периодам. Так, свой основной восьмитомный труд Лосев назовет «Историей античной эстетики», а не историей *философии*, отнюдь не по причинам внешнего характера, связанным с необходимостью терминологического ограничения области своих исследований, но — в полном соответствии с выработанным в 20-е годы кредо. Уже в работах 20-х годов можно найти тезис, который ляжет впоследствии в замысел этого глобального труда: «...принципиально не может быть у греков такой философии, которая не была бы эстетикой»¹, а «эстетика» и есть, в лосевском понимании, теория таких форм выражения сущности, которые ориентированы на телесно-космическую, вещественную воплощенность (в отличие от идеально-личностной воплощенности сущности в религии).

Мифология, наряду с искусством и религией, рассматривается Лосевым как особая форма энергичного воплощения сущности, как универсальное качество культуры, как объективно существующий срез любого и каждого социально-исторического типа мышления. Миф — это диалектически необходимая категория сознания и бытия вообще. В отличие от распространенного в этнографии подхода к мифам, при котором прокламируется необходимость смотреть на миф «совсем иными глазами, чем люди, мышление которых отражается в этих мифах» (Леви-Брюль), Лосев говорит о необходимости рассматривать миф «с точки зрения самого мифического сознания»², для которого миф есть наивысшая по своей конкретности и максимальной напряженности реальность.

Элементы мифа неизбежны в каждом нашем ментальном акте. Как бы ни относиться к мифологии, — пишет Лосев, — всякая критика ее есть всегда только проповедь иной, новой мифологии³. Есть свой мифический подтекст и в диалектике Гегеля, и в ньютоновском научном мировоззрении, и в фидеизме, и в рационализме, и во всех вариантах материализма, не говоря уже о раз-

¹ Там же, с. 84.

² Лосев А.Ф. Диалектика мифа, с. 8.

³ См.: Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1927, с. 214.

личных типах религиозного сознания. Мифологична, по Лосеву, и сама теория мифологии. Так, предлагая новое прочтение платонизма, Лосев предваряет его указанием на мифологическую основу этого нового прочтения, не видя в этом никакой опасности релятивизма, но напротив, считая сознательную ступень мифологичности единственно возможной установкой разума¹. Возникающие при этом различные прочтения Платона равно необходимы и объективны, как объективны породившие их исторические типы мифологического сознания.

В соответствии с этой установкой Лосев предлагает классификацию основных типов мифологического сознания, выстраивая ее на социально-исторических критериях, дополненных чисто диалектическими дистинкциями. Мы уже частично затрагивали этот вопрос при рассмотрении лосевской позиции в проблеме соотношения платонизма, язычества и христианства, но теперь дадим его в полной форме. Логика построения типологии мифологий здесь такова: исходя из того, что миф проявляется в символе, а символ — это равновесие между внутренним и внешним, идеальным и реальным, а также из того, что само социальное тоже понимается как вид символического бытия², Лосев предлагает классифицировать исторические типы мифологии в зависимости от того, как в них дан символ. Используя гегелевское разделение формы на классическую, романтическую и символическую, но наполняя их своим — мифологическим — смыслом, Лосев выводит три вида данности символа: материальный, идеальный и символический. Материальная данность символа характеризует, по Лосеву, восточные религии и философию; идеальная данность символа свойственна средним векам христианства, а символическое проявление символа было реализовано в античной Греции. Средние века, в свою очередь и с помощью той же гегелевской триады, также распадаются у Лосева на три разновидности: материальная данность символа преобладает в протестантизме, идеально-личностная данность символа усматривается в византийской духовности, а символическая — в латинстве. Нечего и говорить, что эта типология

¹ См.: Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии, с. 671-674.

² См. там же, с. 883.

лежит в основе всех лосевских работ последующих периодов.

Своему учению о мифологии Лосев придавал перво-степенное значение. Он излагал его в 20-е годы в разных книгах в расчете на разное восприятие, предвосхищая ориентацию будущего читателя на ту или иную привычную ему установку в отношении к мифологии в целом. Естественным контекстом для лосевской теории мифологии при ее зарождении была собственно философская традиция в этом вопросе, но Лосев ориентирует свою теорию и в «чужих» контекстах.

К родной для Лосева философской традиции относятся прежде всего Прокл, Шеллинг и Кассирер, а также религиозно-православное учение, как оно было зафиксировано к этому времени у П.Флоренского. Если вкратце затронуть вопрос об оригинальных сторонах лосевской теории мифологии, то они сводятся к следующему. В отличие от пантеистических устремлений Прокла Лосев считает мифологию не субстанциальным, но только энергийным воплощением Единого; в отличие от Шеллинга он не рассматривает в качестве высшего мифического бытия искусство, ставя на это место миф *per se*; в отличие от Кассирера отрицает в мифе антитетизм (противопоставление кажущегося и мнимого, внутреннего и внешнего, образа вещи и самой вещи), утверждая, что в мифе все эти антитезы диалектически погашаются. Что же касается П.Флоренского, то, помимо уже упоминавшегося различия в толковании соотношения языческого, по Лосеву, платонизма и христианства, Лосев оспаривает пренебрежительное отношение П.Флоренского к логико-диалектическим процедурам при исследовании мифа¹.

«Чужие» контексты для лосевской теории мифологии — это этнографическая традиция, в которой миф рассматривается как начальная, наивно-варварская стадия культуры (Ф.Мюллер, Э.Тейлор, Ш.Летурно, В.Богораз, Э.Пекарский и др.), и традиционно богословская традиция, в которой мифология понимается как первобытная религия истинного богопознания, а сами мифы — как искажение чистой прарелигии, происшедшее после грехопадения человека (Я.Гримм, Хр.Гейне, Фр.Шлегель и др.). Ни то, ни другое понимание не принималось

¹ См. там же, с. 692.

Лосевым: миф, с его точки зрения, не низший этап культурного бытия, но естественная и необходимая форма сознания на любом этапе культуры, а в чем-то даже и высшая форма, если человеку удастся достичь уровня абсолютной мифологии; с другой стороны, миф не есть религия, хотя между этими формами и существуют сложные отношения взаимозависимости. Книга «Диалектика мифа» в отличие от других лосевских работ была рассчитана не на профессионально-философски мыслящего читателя, но на обыденные представления о мифе и религии и на возможное знание современных споров по этому поводу между этнографической и богословской ветвями в теории мифологии. Дело в том, что в научной и популярной литературе двадцатых годов содержались многочисленные отклики на возникшие в это время в западной науке споры о мифологии. Споры шли вокруг, в частности, Леви-Брюля, предложившего свою известную теорию «пралогического» мышления первобытных народов, т.е. мышления, «безразличного к противоречиям», в отличие от строго логического («концептуального») мышления современных народов, основанного не на мифах, но на понятиях. Естественно, что эта теория встретила возражения со стороны богословской традиции в понимании мифов как в ее католической, так и в протестантской ветви (Леруа, Шмидт, Аллье). Участвовали в дискуссии и этнографы (Малиновский, Боас).

Обсуждали эту проблему и у нас. В основном Леви-Брюля поддерживали (А.Богданов, Н.Бухарин, Н.Марр, считавший, что концепция пралогического мышления удачно иллюстрирует его яфетическую теорию языка), но были среди марксистов и противники этой концепции (Каутский, Месин). Теория Леви-Брюля, действительно, затрагивала какие-то существенные моменты в марксистской этнографии, внося некоторые неудобства в марксистскую идеологию, как она сложилась к тому времени. С одной стороны, теория пралогизма соответствовала эволюционной социально-экономической доктрине — и в этом плане обособление и сниженная оценка первобытного мышления были притягательными, но с другой стороны, отрицаемый в этой теории тезис о связи мифологии и зрелой религии, за что Леви-Брюль подвергся критике со стороны богословской этнографии, принадлежал к числу фундаментальных тезисов и атеистической этно-

графии, в которой мифология понималась как «зачаточная ступень религии».

Благодаря этим развернувшимся спорам мифологическая проблематика была в это время «на слуху», и поэтому в лосевской «Диалектике мифа» обычные для него диалектически-философские рассуждения, оставлявшие широкого читателя холодным, вдруг стали сопровождаться чем-то узнаваемым, известным из популярных споров, касающимся самого существования идеологических проблем. В «Диалектике мифа» критически затрагиваются, хотя по большей части без именных ссылок, все дискутируемые и противостоящие в популярной науке подходы к мифологии, в том числе — и атеистической (атеизм толкуется здесь как разновидность религиозного сознания), — естественно, поэтому, что «Диалектика мифа» вызвала уже известную нам быструю и резкую реакцию.

Лосевская теория мифологии сохранилась в его работах 50—80-х годов, хотя и ушла с авансцены в глубь историко-философских рассуждений. Достаточно указать в этом отношении хотя бы на VI том «Истории античной эстетики», где обосновывается совмещение диалектики и мифологии в неоплатонизме с приведением параллельных мест из тех же Гегеля и Шеллинга и где фактически воспроизводится сама структура рассуждений о мифе, как она была выработана в 20-е годы. В VIII томе «Эстетики» Лосев возвращается и к темам христианской догматики в их отношении к идеям православного энергизма, хотя эти темы и даются здесь через призму генезиса христианства. Логико-диалектический каркас теории мифологии с незначительными отклонениями воспроизведен Лосевым в книге «Проблема символа и реалистическое искусство» (М., 1976) и специально в связи с языком в книге «Знак, символ, миф» (М., 1982), причем здесь тоже, как и в «Диалектике мифа», хотя и в более осторожном виде, содержится попытка описать мифологическую символику современного мышления.

Описанный выше принцип классификации исторических типов мифологического сознания трансформировался в 70-х годах в принцип построения исторического знания в целом. Так, Лосев выводит три типа научно-исторического мышления, когда общественное развитие берется либо 1) в своей объективной, природной стороне; либо 2) изнутри жизни личности; либо, наконец, 3) син-

тетически, когда объективные и субъективные моменты общественного бытия даются совместно¹. Очевидно, что это — применение к новым целям основанной на Гегелевской схеме 20-х годов о материальном, идеальном и символическом типе данности в культуре ее символического пласта.

Оказалась адаптированной к новым условиям и основанная на длительной традиции, в частности — общая с П.Флоренским, оценка эпохи Возрождения. В терминах П.Флоренского эта оценка заключена в его гипотезе о ритмической сменяемости в истории средневековой и возрожденческой духовности, когда на смену органичности и объективности первой приходят раздробленность и субъективность второй². По Лосеву, Возрождение вместо цельной личностной интуиции христианства в его освобожденном от элементов язычества виде «выдвинуло на первый план отдельные дифференцированные субъективные способности или всего субъекта, напрягая все это до противоестественных размеров»³. В рассчитанных на широкого читателя трудах 20-х годов Лосев искусственно воссоздает как бы внутренний монолог различных типов мифологического сознания, в том числе и возрожденческого, интонируя его с позиций средневекового православия⁴. В восьмидесятых годах в «Эстетике Возрождения» Лосев ищет иные стилистические приемы для выражения сущности возрожденчества, которые были бы формально и терминологически адаптированы ко времени, но даже и в этом почти нейтральном по сравнению с 20-ми годами варианте идея о трагической обреченности не опирающегося на христианский онтологизм возрожденческого индивидуализма, а с ним вместе и всех порожденных им мифов (например, мифа об абсолютной и благостной силе науки), была довольно болезненно воспринята академическими кругами.

Вопрос о тех изменениях, которые претерпели лосевские тексты после того, как они пересекли границы серебряного века культуры, сложен и многоаспектен.

¹ См.: Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977, с. 3-10.

² См.: Флоренский П.А. Автореферат // Вопросы философии, 1988, № 12, с. 114.

³ Лосев А.Ф. Диалектика мифа, с. 140.

⁴ См. там же, с. 19-20.

После ареста и лагеря он встал в полный рост. Об эмиграции речи для Лосева быть не могло, о какой бы то ни было ломке позиции или о прекращении работы — тоже. Ситуация должна была решиться изнутри самой лосевской философии. Лосев прибегает к новым для себя выразительным формам в полном соответствии со своей же теорией иерархичности процесса выражения, согласно которой сущность может получать неполное или ущербное выражение, но тем не менее она, если эти формы выражения имеют реальную питательную почву, будет в них энергично проявляться. В качестве одной из таких форм Лосев использует, в частности, и символично-выразительные потенции материалистической философии. Это был для него естественный шаг: материализм, по Лосеву, согласно его взглядам раннего периода, это одна из наиболее устойчивых и жизнеспособных мировых мифологий, обладающих не только непосредственной, но и диалектически разработанной выразительной силой. Еще в «Диалектике мифа» происходившая в 20-е годы известная борьба материалистов-«механистов» и материалистов-диалектиков со всей серьезностью, как подчеркивал сам Лосев, ассоциировалась им с борьбой католической (механицизм) мифологии с мифологией православной (диалектика)¹. И в этом плане, коль скоро возможность внемифологического — прямого — выражения не признавалась Лосевым вообще, причем не считалось даже нужным искать такого выражения, то язык объединенной с диалектикой материалистической мифологии был Лосеву исходно ближе, чем, скажем, язык идеалистической мифологии, объединенной с позитивизмом. Исходя из некоторых косвенных данных², можно предположить, что Лосев воспринял диалектический вариант материализма из впервые вышедшей с СССР в 1925 году на русском языке «Диалектики природы» Ф.Энгельса. И совсем иначе звучат в таком контексте лосевские слова о том, что начиная с 30-х годов он легко и свободно стал применять марксистские методы, хотя конечно, в его собственном понимании.

Здесь нельзя не затронуть вопрос о лосевской оценке событий 20-х годов, хотя материала для восстановления

¹ См. там же, с. 157.

² См.: «В поисках смысла». Беседа В.Ерофеева с А.Ф.Лосевым, с. 211.

этой оценки почти нет, за исключением нескольких разрозненных высказываний (имеется в виду непосредственная, прямая оценка, зафиксированная в текстах). Лосев был готов увидеть в русской революции определенный исторический смысл, но реалии 20-х годов, нарастающий догматизм, сопровождающийся разгулом надзирающих властей, вызывал у него непримиримую оппозицию. По некоторым намекам из «Диалектики мифа», Лосев резко критически отнесся и к легализованному властью совещанию архиепископов, на котором митрополит Сергей (кстати, один из главных противников имяславия) стал местоблюстителем пустующего патриаршего престола, и к его напечатанной в официальной прессе «Декларации». Не в одних только академических или религиозных целях разрабатывает Лосев новое понимание Платона: в его толкованиях социальных взглядов Платона многое было рассчитано на современность, на знание действительности 20-х годов (полное поглощение личного общим, отвлеченная диктатура общей формальной идеи над живой личностью, наличие общественного класса — носителя этой идеи, разделение общества на философов-монахов, стражей и рабоче-крестьянское население, диалектическая необходимость полиции наряду с монахами идеи, запрет говорить о «богах» как об изменяющихся субстанциях и об их взаимной борьбе, миф о всемогуществе науки и т.д. и т.д.)¹. Все эти качества платоновской социологии связываются Лосевым с ее языческой природой, а отсюда предполагается вывод, что там, где появляются отзвуки платоновской мифологии, там возможны и даже неизбежны рецидивы политического язычества (будь то средние века с их инквизицией или двадцатые годы).

Что касается лосевского объяснения событий, то он видит причину происходящего в конце двадцатых годов в хаотичном смешении в единое целое различных, в здоровом состоянии несовместимых мифологий: католичества, деградировавшего до казуистики, инквизиции и истерии; православия, деградировавшего до анархизма и бандитизма; соединившего их возрожденческого протестантизма с его самолюбующимся индивидом, уверенном в своем праве на экспериментальный перебор различных

¹ См.: Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии, с. 759-844.

социально-политических рецептов¹. Естественно, что выход здесь мыслится один: выправление мифологического пласта культуры, его оцельнение.

Вспомним, что аналогично расценивал свою «жизненную задачу» и П.Флоренский, видевший ее в «проложении путей к будущему цельному мировоззрению»². Однако лосевские усилия по адаптации его взглядов и общемировоззренческой позиции к духовной ситуации второй половины века, питающиеся его стремлением к преодолению мифологического хаоса, отличаются по формам от деятельности П.Флоренского. Оценивая П.Флоренского в последний год своей жизни, Лосев назвал его фигурой «переходной» между культурой нового времени и зарождающимся новым мировоззрением. Сам же Лосев находился уже в несколько иной ситуации: если Флоренский писал о себе, что он был взращен и рос как человек новоевропейской культуры, а потому «ощутил себя пределом и концом этого времени, его «последним» человеком и потому — «первым» наступающего будущего»³, то Лосев, представитель последнего поколения «серебряного века», уже рос в предчувствии нового мышления, и потому его целью было не просто формулировать это предчувствие, но прямо работать на него, соединяя несоединимое ранее, выпрямляя запутанные культурные лабиринты, осознавая историческое предчувствие далекого будущего в постепенно проступающем лике действительности.

Эта позиция — вне непосредственного бытия, но при страстной заинтересованности в творимом будущем — требовала от Лосева совершенно особых стилистических приемов научного творчества. Вобравшие в себя разные мифологические стили, тексты Лосева (особенно последних периодов) обычно строятся на таком авторском образе, который одновременно как бы максимально, почти интимно откровенен, но вместе с тем столь же отчетливо для читателя отстранен, причем авторский образ разных речевых и смысловых фрагментов текста часто сменяется один на другой, то — подготовленно, то — неожиданно резко. Лосев чередует периоды, поданные с разных мифологических позиций, входящих в хаос современного

¹ См. там же, с. 874-875.

² Флоренский П.А. Автореферат, с. 114.

³ Флоренский П.А. Воспоминания, с. 147.

сознания, стремится заставить эти позиции давать ответ друг на друга, чтобы читатель увидел их совместимость или противоречивость. Читатель может при этом даже испытать некоторый шок, если контраст слишком разителен (см., напр., сочленение концовки абзаца, поданного с позиции ориентированной на материализм новоевропейской мифологии, с началом следующего абзаца, где идет продолжение непосредственно категориальной, дистинктивно-теоретической мысли: «...разве это не затаенная мечта нашей культуры, разве мы можем умереть, мы, новая Европа, не положивши свои кости ради торжества материализма?... и легко вам, идеалистам, не пострадавшим за материю, «критиковать материализм»! Нет, вы пойдите-ка пострадайте вместе с нами, а потом мы посмотрим, повернется ли язык у вас критиковать нас и нашу материю. (Абзац. — Л.Г.) д) Итак, мифология есть первая и основная, первая, если не по простоте, то по сложности, наука о бытии, вскрывающая в понятиях бытие с его наиболее интимной и живой стороны. Миф есть вещная определенность предмета...»¹, или по неискушенности принять эти сопоставляемые манеры за прямое авторское слово (как и случилось с фрагментами «Диалектики мифа»), но при продолжительном чтении обманчивые первичные впечатления сменяются на обратный эффект: читатель как бы выходит за пределы своего обычного языкового мышления, теряет ощущение безусловности какой-либо одной речевой манеры и тем самым впускает в себя такие информационно-смысловые потоки, которые вряд ли проникли бы в него при нерастравленном языковом, а значит и мифологическом, сознании.

Непосредственно связана с этим и появившаяся еще в 20-е годы особая философская ирония Лосева — это трудно уловимое при обычном чтении качество философских текстов. Лосев постоянно беспокоился об успешности своих языковых экспериментов. Характерно, что в одном из последних своих текстов о Вл. Соловьеве Лосев обнажает этот необычайно сложный для философских текстов прием отрешающей иронии, отмечая, что нередко соловьевские тексты, касающиеся даже самых важных для этого философа, вопросов, тем не менее представля-

¹ Лосев А.Ф. *Философия имени*, с. 17.

ют собой «сплошную иронию» и как бы «насмешку над самим собой». «На самом деле это не ирония, — продолжает Лосев и далее высказывает положение, вероятно, характерное для его собственного языкового мышления, — а просто свободное и беззаботное самочувствие на основе достигнутой и непоколебимой истины»¹.

Эта лосевская установка на отсутствие абсолютных философских языков, на возможность их свободного и совместного использования отнюдь не ведет к какому бы то ни было релятивизму, — это немыслимо для имяславца. Максимальная свобода и текучесть выразительных форм лосевского языка основывается им на использовании разных иерархических форм энергетического проявления сущности. Между означаемым и означающим в языке лежит, по Лосеву, многослойное пространство, наполненное понятийными, символическими, образными и мифологическими зеркалами, создающими сложные смысловые эффекты при прохождении через них человеческого слова. Начиная с «Философии имени», Лосев постоянно, вновь и вновь возвращается к языковой проблематике как в ее категориально-диалектической стороне, так и в ее непосредственно речевой данности. В частности, отнюдь не только по академическим соображениям им написана в 60-80-х годах целая серия статей по теории стиля, в которых устанавливаются различные формы соответствия между языком и символично-мифологическим составом мышления.

Языковая теория Лосева противопоставлялась им как различным формам наивного языкового сознания, так и, с другой стороны, речевому релятивизму. Эта тема, нередко относимая у нас либо к сугубому профессионализму филологов, либо к периферии философии (причем во многом именно из-за боязни впасть в релятивизм), уже в 20-е годы и, конечно, в связи с имяславием квалифицировалась Лосевым следующим образом: «...философия имени есть просто философия, та единственно возможная и нужная теоретическая философия, которая только и заслуживает названия философии»². В этой целенаправленной гиперболе заключен тот смысл, что именно в языке проявляются все основные формы энергетичного выражения сущности, т.е. именно здесь мы обладаем устой-

¹ Лосев А.Ф. Вл.Соловьев. М., 1983, с. 28.

² Лосев А.Ф. Философия имени, с. 181.

чивыми мостками к воссоединению с первосушим, с истиной — если хотите. «Субъект чистого ощущения есть абсолютно бессознательный субъект... Субъект подлинно чистой мысли не может иметь физического тела», поэтому человеческое слово не есть сплошь субъективно-смысловая данность, а с другой стороны, оно не есть также и слово чистой, внесубъективной, «объективной» мысли. Слово, по Лосеву, всегда «пересыпано блестками ноэзиса и размыто чувственным меоном»¹.

Итак, слово — одновременно мост и преграда к постижению сущности. Но это не значит у Лосева, что человеческое мышление всегда и обязательно словесно, что оно ограничено в своих возможностях материальной стороной языка. Человек может, по Лосеву, временами доходить до «чистого ноэзиса и даже до гипер-поэтической мысли»² и вступать тем самым в более тесный контакт с энергией сущности (как, например, в момент непосредственного видения Света Фаворского), однако такие экстатические моменты, продолжая так или иначе регулироваться телом, рано или поздно возвращаются к «заполненному мышлению». Как видим, и здесь у Лосева действует доктрина энергетизма.

Можно было бы продлить ряд такого рода акцидентальных следствий из применения идей энергетизма к философии языка, но нам здесь важнее другое — определение адреса лосевской концепции в современных науках о языке. Если пользоваться специальными терминами, то лосевская философия языка обращена прежде всего к семантике и когнитологии, т.е. к взаимоотношению между словом и миром и к учению о мышлении, поставленному в связь с философией языка. Эта сторона лосевской философии языка 20-х годов резко выделяет ее из других лингвистических направлений того времени, в которых язык еще брался по преимуществу в традициях кантовского дуализма и потому рассматривался либо как внешний технический момент по отношению к смыслу (отсюда в целом критическое отношение Лосева в этот период к русскому формализму, хотя впоследствии он признал проделанную ими работу «полезной»³, либо, наоборот, языковая проблематика тяготела к выявлению

¹ Там же, с. 184.

² Там же.

³ «В поисках смысла». Беседа В.Ерофеева с А.Ф.Лосевым, с. 218.

прежде всего субъективных моментов речевых выражений с разной степенью обобщенности этой субъективности вплоть до классовой. Несмотря на формальную близость к мифологическому подходу самого Лосева, эти последние направления оспаривались им как позитивистские на том основании, что в них не находил отчетливого решения центральный для имяславия вопрос о доказательствах самой возможности выражения на языке сущностных моментов бытия и что поэтому за точку отсчета в них неизбежно брался все тот же разросшийся до противоестественных размеров возрожденческий субъект, пусть и в своих типологически обобщенных формах. Когда впоследствии — во многом, видимо, в связи с возникшими перед Лосевым трудностями адаптации к речевой практике общества — сам Лосев начинает перестраивать свои лингвофилософские исследования в том направлении, которое мы сегодня назвали бы «прагматическим» («конкретные грамматические категории суть категории понимания, а не мышления»¹), это последнее обстоятельство дало Лосеву очевидные преимущества. За счет имевшегося у него изначально имяславского по своему происхождению решения всех возникающих перед прагматическими направлениями частных проблем, связанных с опасностью релятивизма, Лосев на несколько десятилетий опередил поворот лингвистики в сторону коммуникативно-прагматических аспектов языка.

По своей масштабности, а в чем-то и по смысловой направленности, хотя параллелей здесь будет все же меньше, чем расхождений, лингвофилософская концепция Лосева может быть сопоставлена лишь с теорией языка у М.М.Бахтина. Сопоставление было бы тем более интересным, что оно неизбежно вышло бы на проблемы языкового релятивизма.

Несмотря на глубокий стилистический перепад, вызванный историческими обстоятельствами, А.Ф.Лосев в отличие от многих представителей русской культуры, начавших свою деятельность в начале века, не испытал на своем пути какого-либо серьезного внутреннего — духовного или интеллектуального — кризиса. Эта бескризисность обеспечивалась тем, что сам Лосев называл своим «объективизмом» и что обычно в истории обозначалось

¹ Лосев А.Ф. Знак, символ, миф, с. 356.

иначе. Восприятие всеединства, первосущности или — в другой терминологии — абсолютной истины сопровождается для этой духовной установки такой уверенностью и неопровержимостью, «что в этом смысле даже человеческий субъект гораздо менее очевиден и достоверен... Я еще не знаю, — писал Лосев, — существую ли я сам; но я уже знаю, что существует абсолютная истина»¹. Мысль, движущаяся по этому руслу, может разочароваться лишь в самой себе, но не в предмете мышления. Мир еще не совершился, но это лишь обязывает нас «всем своим существом содействовать его свершению... готовить... себя самих и окружающий мир подвигом нашей воли»².

К Лосеву рано относиться как к истории.

«Вопросы философии», 1989.

С.С.Хоружий

АРЬБЕРГАРДНЫЙ БОЙ. МЫСЛЬ И МИФ АЛЕКСЕЯ ЛОСЕВА

1

Век мой, зверь мой, кто сумеет
Заглянуть в твои зрачки
И своею кровью склеит
Двух столетий позвонки?

Одно из ценных приобретений нашего времени в том, что многие сказки — из числа самых страшных — сделались былью, а многие аллегории и метафоры оказались почти буквальностью. Вот и эти стихи: сегодня мы в них почти не слышим никакой поэтической условности, все — обыденная реальность нашего века, и зверства его, и кровь, и даже склеиванье позвонков, после великих и малых переломов. Поэтому задан ясный вопрос; а век идет уж к концу, и надобно отвечать. Так что же — кто сумел? кому выпало склеить? Среди немногих имен и

¹ Лосев А.Ф. Вл.Соловьев, с. 77.

² Там же, с. 199-200.

судеб, которые можно назвать в ответ, имя Алексея Федоровича Лосева — из самых бесспорных. Да, ему довелось.

Лишь тот может склеить позвонки двух столетий, кто кровно связан с обоими. Об отношениях Лосева с новой эпохой разговор будет ниже. Начинать же, конечно, надо с корней. Личность и творчество Лосева, умственные и нравственные его устои — все это прочно коренится в традициях русской культуры, просвещенной православною верой. Как вспоминал он уже на закате дней, те глубинные интуиции, из которых росли его взгляды и убеждения, его научное творчество, сложились у него еще на школьной скамье. При новочеркасской гимназии, где он учился, был храм, посвященный равноапостольным Кириллу и Мефодию. Эти святые — просветители славянства, создатели славянской письменности, а потому и особые покровители трудов на ниве слова и мысли, покровители филологии и философии. Со временем образы их вместе с памятью о школьном храме приобрели для Лосева символическое значение. Ибо вся деятельность его протекала под знаком теснейшего соединения, истинного двуединства этих ветвей культуры, философии и филологии — прежде всего, классической филологии, науки об античности. «В момент окончания мною гимназии в 1911 году я был уже готовый философ и филолог-классик одновременно. Так оно и осталось на всю жизнь»¹.

Соединение классической филологии с философией охватывает, вбирает в себя и целый ряд промежуточных, пограничных дисциплин: античную мифологию и античную эстетику, теорию и морфологию античной культуры, философскую теорию мифа и символа... И с первых же этапов творчества Лосева вся эта обширнейшая область рассматривалась им и реально для него выступала как поле его прямой деятельности. Задачи, которые он ставил и разрешал, затрагивали едва ли не все ее главные разделы и темы. Подобный универсализм творчества, разумеется, всегда поразителен; но стоит отметить, что он отнюдь не был уникальным для той культурной среды и эпохи, которыми Лосев был сформирован. Выше мы обозначили его духовные истоки предельно широко, и уже время уточнить: ближайшим и непо-

¹ Реальность бесконечности // Сов. культура. 1989. 1 янв.; здесь и далее ссылки без указания автора — на работы А.Ф.Лосева.

средственным образом мирозерцание Лосева выросло на почве русской религиозно-философской традиции, идущей от славянофилов и Владимира Соловьева. Прочная связь с этой традицией установилась опять-таки еще в гимназии. С Владимира Соловьева началась для него философия вообще, овладение «азбукой всякого философствования», по его выражению. «В свои семнадцать лет я подробнейшим образом штудировал этого не очень легкого философа»¹, — вспоминает он. Любовь к первому учителю, интерес к его мысли и высокое мнение о ней тоже остались на всю жизнь. Уже на склоне лет он назвал «везеньем» свое раннее знакомство с философией Соловьева, и последней написанной им книгой стало капитальное сочинение «Владимир Соловьев и его время».

Период философского формирования Лосева совпадает с расцветом той не столь долгой эпохи русской мысли, которую часто называют религиозно-философским Ренессансом. Это было нечто невиданное для России по интенсивности и разнообразию философской жизни. Однако в разнообразии философского спектра, среди всевозможных философских начинаний и направлений отчетливо выделялось главное русло: развитие вышеназванной самобытной традиции, опиравшейся на широкие пласты русской православной духовности, а ближайшим образом — на старших славянофилов и Соловьева. В этом центральном, соловьевском русле российской философии за краткое время выдвинулся целый ряд мыслителей первой величины: упомянем хотя бы Сергея и Евгения Трубецких, Бердяева, Булгакова, Лосского, Флоренского. Здесь, в этом кругу, не был особо редкостью и тот универсализм творчества, широкий размах талантов, который мы отмечали у Лосева. Вячеслав Иванов — поэт, теоретик символизма, философ, исследователь античности. Флоренский — философ и богослов, искусствовед, филолог, физик и математик. — историк, философ и богослов... Широта даров и занятий шла уже от самих родоначальников традиции: Хомяков был прославлен ею, Соловьев был не только философом, но и крупным поэтом, ярким публицистом и критиком, мастером литературного стиля. И мы можем сказать, что эта ло-

¹ Там же.

севская черта — из числа родовых, характерных для русской мысли. Стоит еще отметить, что в рамках философии русского Ренессанса плодотворно разрабатывалась и античная тема. Получив свое начало у Сергея Трубецкого (а отчасти уже и у Соловьева, с его работой «Жизненная драма Платона»), русские античные штудии в творчестве Вячеслава Иванова и, в особенности, Флоренского успели заметно продвинуться к созданию собственной оригинальной трактовки античности — античного мифа, религии, философии. И если в целом мировоззрение Лосева — в связи, преемственности и родстве с соловьевской традицией в целом, то с этой «античной» линией в русской философии он связан уже конкретно, в определенных идеях и темах своего творчества. Как сам он впоследствии указывал, «свои первые обобщения из области платоноведения я делал под влиянием воззрений на Платона Вл.Соловьева»¹. Особенно же близко мысль Лосева перекликается с Флоренским, и мы об этом не раз будем говорить ниже.

Уже в свои университетские годы Лосев — активный участник философской жизни Москвы, постоянный посетитель заседаний Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева и Психологического общества при Московском университете. В те годы Москва, пожалуй, — больший центр для русской религиозной мысли, нежели Петербург-Петроград, и именно здесь, а не там — главный очаг соловьевской традиции, русской метафизики всеединства: книгоиздательство «Путь» М.К.Морозовой и связанный с ним круг философов. И Лосев еще на студенческой скамье осваивается и обживает в этой традиции, воспринимает ее строй мысли и проблематику. Философская Москва и русская религиозная метафизика конца Серебряного Века — вот отчий дом, ойкос его философской мысли. Но творчество всегда — странствие духа, а не домоседство...

В 1915 г. Лосев заканчивает Московский университет, одновременно по отделениям философии и классической филологии, и в 1916 г. публикует свою первую работу, «Эрос у Платона». В последующие годы он продолжает деятельное участие в философской жизни, теперь уже часто выступая с чтением собственных докла-

¹ Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930. С. 682.

дов. Вот темы основных из них, прочитанных уже в послереволюционный период: «Термины “эйдос” и “идея” у Платона», «Вопрос о принципиальном единстве диалогов Платона “Парменид” и “Тимей”», «Учение Аристотеля о трагическом мифе», «Греческая языческая онтология у Платона». О чем говорит этот перечень, каким представляется из него направление лосевской работы? Ответ ясен и однозначен: Лосев занимается историей античной философии, а точнее — отдельными специальными вопросами творчества Платона и Аристотеля. Ничто здесь не заставляет думать, что начинающий «философ и филолог-классик одновременно» покушается на какие-либо масштабные, глобальные задачи, будь то в изучении античности или в чисто философской проблематике. А между тем и в той, и в другой области дело уже тогда обстояло именно так. С 1916 по 1927 г. никакие работы Лосева не появлялись в печати, однако из «Философии имени», вышедшей в свет в 1927 г., мы узнаем, что уже летом 1923 г. им было закончено это головоломное философское сочинение — «резюме долгих размышлений», закладывающее основу некоего нового философского метода и философского учения. Книга «Античный космос и современная наука», выпущенная тогда же, осуществляет реконструкцию античного космоса через реконструкцию античного логоса, образа мышления, а в предисловии, где стоит дата 14 августа 1925 г., сообщает, что этот капитальный труд — лишь «соединение ряда отрывков» из обширного материала многолетних изысканий. И нам делается ясно, что те доклады Лосева — только верхушка айсберга, малые знаки огромной и напряженной работы, которая шла непрерывно, однако оставалась под спудом, причем не по воле автора, как вскользь дают понять названные книги.

Плоды этой работы наконец появились на свет в виде серии монографий, выходявшей в течение трех лет, с 1927 по 1930 г.:

- «Античный космос и современная наука»,
- «Философия имени»,
- «Диалектика художественной формы»,
- «Музыка как предмет логики»,
- «Диалектика числа у Платона»,
- «Критика платонизма у Аристотеля»,
- «Очерки античного символизма и мифологии»,
- «Диалектика мифа».

Знаменитое восьмикнижие. Философская жизнь России первых десятилетий века не бывало богата и достижениями, и событиями; но даже на этом фоне восьмикнижие Лосева — уникальный факт, и уникальный во многих отношениях сразу. Фундаментальный цикл книг демонстрировал несомненное появление нового оригинального мыслителя с собственной проблематикой и собственным философским арсеналом, в сущности — основателя собственного направления. Это появление нового имени сразу с целой серией новых теорий и капитальных работ можно было бы назвать ярким и эффективным; но в обстановке времени его приходится назвать скорей странным и вызывающим тревогу за автора. Уже ряд лет, начиная с известной высылки философов осенью 1922 г., свободные философские исследования в России были пресечены, и на место всей области философского знания насильственно утверждён казенный марксизм, принимавший все более огрубленную и агрессивную форму. Поэтому книги Лосева уже не по существу идей, а по самому роду творчества, как плоды свободного любознания вне казенно предписанного русла, не имели почти ничего подобного себе и не имеют до сего дня. То были последние плоды свободной философской мысли в России.

Многообразные задачи, которые ставит перед собою лосевский цикл, можно, обобщая, свести к двум крупнейшим: реконструкция античного мышления и мирозерцания и создание оригинальной системы диалектико-феноменологической философии, имеющей в своей основе новые концепции имени, символа и мифа. Обе глобальные задачи предстают у Лосева внутренне связанными: новое понимание античного космоса и античного мышления достигается на базе новой философской методологии, а выработка новых философских концепций осуществляется в значительной мере на материале античности. При этом, как выясняется, и вышеупомянутые доклады с их конкретной тематикой тоже участвуют в реализации глобальных задач. Такова особенность исследовательского метода Лосева, его, так сказать, искусство детали: разработка общих, принципиальных проблем, как правило, включает в себя и скрупулезнейший анализ каких-то узких, даже технических пунктов, которые на поверку оказываются важным подкреплением общей концепции. Особенность эта родственна методике «экскур-

сов», которую широко применяет Флоренский в «Столпе и утверждении Истины». Возможно, она и развилась не без влияния «Столпа», хотя все же, пожалуй, лосевские экскурсы обычно не так далеко уводят от главной нити и теснее с ней связаны...

На первой из названных глобальных задач мы не будем останавливаться сейчас. Прежде всего мы попытаемся реконструировать способ философствования Лосева и лосевскую концепцию мифа, какую она представлена в «Диалектике мифа»; это даст нам возможность увидеть и собственный «миф Лосева», ноуменальные контуры его пути. Конечно, и в «Диалектике мифа», как почти всюду, Лосев не может обойтись без античности, и в проводимом тут анализе мифа в качестве ближайшего примера зачастую имеется в виду именно античный миф. Однако античность тут выступает в роли субстрата, в роли классической среды мифа, а не самостоятельного объекта исследования. Но что до второй задачи, то она входит всецело в нашу тему. С ее анализа и начнем.

2

В основе всего здания философии Лосева — его собственный философский метод. Не надо считать это само собой разумеющимся: тут важная отличительная черта этой философии, далеко не типичная для русской мысли. Философия может начинаться совсем не с метода, а с некоторой идеи или же комплекса идей, с какой-либо сокровенной интуиции... И для русской философии скорее характерно как раз последнее. Долгое время ей свойствен был фатальный уклон к тому, что Федор Степун иронически называл «нутрянной философией *style russe*», — к философствованию глубокомысленному, но малочленораздельному, не умеющему придать своим утверждениям даже попросту точный смысл, не говоря уж о строгой доказательности. Это — не голословная инвектива, за конкретными примерами, от Григория Сковороды до Николая Федорова, тут дело не станет. Техника же современного философствования, строгие философские методы остались прерогативой западной, в первую голову германской, мысли; а когда русские философы западнического уклона выдвигали на первый план овладение этой техникой, то всего чаще из этого выходила противоположная крайность — ученичество, не добираю-

щееся до самостоятельных творческих задач. За примерами не станет и тут, от раннего русского шеллингианства и до позднего русского неокантианства. Решительное преодоление затянувшегося ложного конфликта между философскою самобытностью и философским профессионализмом началось с Владимира Соловьева — и это, можно с уверенностью считать, одна из важных причин, которые с самого начала вызвали тягу Лосева к Соловьеву. О собственной же философии Лосева мало сказать, что в ней уже нет следа былой технической отсталости русской мысли. Ее отличает пристальное внимание к методу и особая любовь к сложным философским конструкциям, а в лосевском письме, в стиле, наряду с необычайной энергией, налицо и дисциплина аналитического и диалектического мышления. Подобные качества русская философия начала обретать лишь к концу своего оборванного пути развития, и рядом с Лосевым тут можно поставить совсем немногих.

Философский метод Лосева — метод логико-смыслового конструирования философского предмета. Что означает эта формула? «Конструирование» — это для начала можно считать понятным (хотя позднее и надо будет рассмотреть поточней). Но что такое «философский предмет»? Очевидно — та данность, над которою непосредственно производит свою работу философский разум. Однако в качестве данности, данного себе философский разум может принимать весьма разные вещи, в зависимости, так сказать, от системы своего устройства, от того, какие правила и законы действия им для себя установлены. Поэтому предмет в философии неотрывен от метода, посредством которого он постигается, и в разных философских направлениях трактовка предмета различна. В диалектике Гегеля философский предмет — понятие, т.е. чисто спекулятивная, отвлеченно-мыслительная реальность, совершающая развитие, самодвижение посредством диалектических превращений и описываемая системой абстрактных категорий. Для эмпиризма или сенсуализма философский предмет — попросту чувственный предмет, данные чувственного опыта, явления чувственной реальности. В феноменологии Гуссерля философский предмет — «феномен сознания». Это — тоже некое спекулятивное содержание; однако оно не интерпретируется как понятие. Его доставляет сознанию «интенциональный акт» — акт направленности сознания на опреде-

ленный феномен чувственной или интеллигибельной реальности, т.е. на нечто, сознанию внеположное, на его инобытие. И в этом акте, осуществляющем связь сознания и инобытия, феномен сознания воспринимает, усваивает себе определенные характеристики инобытия, феномена, понимаемого в привычном смысле «явления», наглядной данности. Иначе говоря, гуссерлианский феномен сознания, не утрачивая своей совершенной спекулятивности, в то же время приобретает и модусы инобытия, чувственного предмета, делается созерцаемым — конкретным, наглядным, пластичным. Подобный предмет Гуссерль уже не называет понятием, но принимает для него известный термин античной мысли «эйдос». Последний значил первоначально просто «наружность», «внешний вид», «зримый образ», однако затем, начиная уже с Парменида, особенно в платоновской традиции, начал обозначать *умный* вид, т.е. конкретную явленность, телесную или пластическую данность в мышлении. Итак, философский предмет феноменологии — эйдос, трактуемый, по формулировке Лосева, как «наивысшая мыслительная абстракция, которая тем не менее дана конкретно, наглядно», как «тот же платоновский эйдос, но чисто мыслительной природы и исключаящий какой-либо намек на субстанциальность»¹. Подобная установка обладает большою широтой, позволяя делать предметом строгого философского рассмотрения самые разнообразные сферы реальности: она добирается до усмотрения их сущности (в отличие от эмпиризма), но при этом не уничтожает их конкретную природу, не пытается вобрать все в Понятие, во всеохватную систему универсальных категорий (в отличие от отвлеченной диалектики). Благодаря этому феноменология, несмотря на значительную сложность своих принципиальных основ, стала влиятельным и плодотворным методом в философии XX в. и обрела многочисленные модификации и приложения — в философии экзистенциализма, в этике, эстетике и др. Но русская философия уже не могла участвовать в феноменологическом движении: его развитие началось только с 20-х годов. Лишь два наших философа глубоко восприняли философскую феноменологию и

¹ Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5. С. 535.

существенно использовали ее в собственном творчестве. Это — Шпет и Лосев.

Лосев решительно и определенно принял для себя феноменологическую, гуссерлианскую трактовку философского предмета. Причиной тому, разумеется, не мода и не случайность. Искомое философского акта он всегда видел в том, чтобы постичь явление, будь то чувственной или духовной реальности, одновременно и в полноте его смысла, и в полноте его живой конкретности. И из всех философских установок, как названных выше, так и других, этой его позиции лучше всего отвечала установка феноменологии. Позднее он скажет о начальном периоде своих философских исканий: «Единственной опорой был тогда у меня "феноменологический метод" Гуссерля»¹. Однако и эта единственная опора не удовлетворяла его целиком; с самого начала у него имелся целый ряд существенных расхождений с феноменологией Гуссерля. Все они росли из одного корня: из принципиального отказа феноменологии от объяснения феноменов. Феноменологическое «усмотрение сущности» состоит исключительно в описании, «феноменологической дескрипции» смысловой структуры феномена как совокупности неких рядоположенных компонент, элементов. Феноменологическая дескрипция лишь констатирует наличие данных элементов и принципиально отвергает как «натурализм» всякое покушение пойти дальше, «что-то за всем этим увидеть», объяснить наблюдаемую картину смысла. Это, повторим, ее принципиальная позиция, часть символа веры феноменологии — и именно в этом важнейшем пункте Лосев расходится с последней. Феноменологическая дескрипция представлялась ему вопиюще недостаточной. Он находил, что «феноменология ... останавливается на статическом фиксировании статически данного смысла вещи»². Ему же смысловая структура феномена виделась не статическим собранием элементов, но динамическим, живым их единством — таким собранием, меж элементами которого существуют взаимосвязи, совершаются переходы, превращения, порождения... И задачей философского метода он считал не просто дескрибировать смысловую структуру в определенных категориях, но, наряду с этим, еще и «одну категорию объяс-

¹ Очерки античного символизма и мифологии. С. 684.

² Античный космос и современная наука. М., 1927. С. 17.

нить другой категорией, так, чтобы видно было, как одна категория порождает другую, и все вместе — друг друга»¹.

Как, несомненно, заметил проницательный читатель, последняя формулировка Лосева — классическая формулировка задания диалектики, диалектического метода; и, таким образом, наш автор стремится дополнить феноменологию диалектикой, Гуссерля — Гегелем. Здесь мы на конец добираемся до сути развитого им философского метода: он решает *применить диалектический метод к феноменологически трактуемому философскому предмету*. Это сочетание двух подходов, основополагающее для всей своей философии, он сам выражает следующей формулой: «феноменологическая фиксация каждого понятия и диалектическая конструкция его на фоне общей системы категорий»². Разумеется, соединения, скрещивания различных философских систем отнюдь не всегда возможны и безобидны: они могут приводить к эклектизму, могут быть и попросту недопустимы, внутренне некорректны. Не совсем безнаказанно проходит и данное соединение, как мы ниже увидим. Однако прямой несовместимости сопрягаемых элементов тут все же нет. Как известно, диалектика Гегеля есть также в широком смысле феноменология — «феноменология духа», наблюдение, дескрипция его категорий в их движении. И Лосев никогда не упускает случая подчеркнуть эту феноменологичность диалектики: «Диалектика всегда есть непосредственное знание... сама непосредственность... Диалектика есть просто глаза... хорошие глаза»³, которые могут, очевидно, осуществлять чистое наблюдение — и ничего более.

Сочетание, взаимодополнение двух феноменологий, гегелевой и гуссерлевой, и дает то, что именуется у Лосева «смысловым конструированием». Теперь уже нетрудно понять, как осуществляется это специфическое конструирование. Под конструированием как таковым понимается «логическая конструкция категориальной структуры», иными словами, диалектическое порождение системы категорий. (Это лосевское употребление термина не вполне совпадает с известным шеллинговым понятием,

¹ Философия имени. М., 1927. С. 8.

² Музыка как предмет логики. М., 1927. С. 213.

³ Философия имени. С. 10, 12, 19.

выражающим его метод дедукции сущностей из абсолютного, развитый в работе «О конструировании в философии», а затем в «Философии искусства»; в данном случае «конструирование» получает скорей гегельянскую трактовку.) Но какова эта система, от чего отправляется и к чему стремится прийти диалектический процесс — все это теперь модифицируется с учетом установок феноменологии. Исходная позиция тут не есть максималистская позиция гегелевской логики, залегающая в онтологических глубинах, где только бытие и небытие, и притягивающая исчерпать Универсум единой глобальной логической системой. Она соглашается считать существующим наличное, чувственную и интеллигибельную реальность — все, что «имелось» (как в стихотворении Пастернака: «Засим имелся сеновал...», точно уловившем установку феноменологии). Соответственно, иным оказывается и содержание диалектического процесса, и его итог, искомое. Теперь этот процесс — категориальная разработка не гегелевского понятия, а платоновско-гуссерлианского эйдоса: именно этот термин повсюду употребляет Лосев для своего философского предмета. В ходе диалектического порождения категорий строится феноменологическая смысловая картина. Но, будучи получаемая диалектическим путем, она приобретает новые качества. Смысловую картину, даваемую ортодоксальным феноменологическим «усмотрением сущности», Лосев, пожалуй, не станет и называть картиной: для него это скорей безжизненная инвентаризация («имелось»!), перепись составных частей смысла. Он не оспаривает этой переписи («Я приемлю и учение об эйдосе, и учение о чистом описании, и вообще всю феноменологию»¹), но ему ее — мало. В его диалектической феноменологии элементы смысловой картины предстают в связи и в движении. И картина тут становится уж и не просто действительной картиной, связным и выразительным единством. Благодаря множественности и разнообразию связей она приобретает и объемность, скульптурность — становится изваянием; за счет динамики категорий, их порождений и превращений, она полна внутреннего движения, а стало быть, и своего рода силы, энергии — она оживает. Ключевое сказуемое в диалекти-

¹ Там же. С. 7.

ческой феноменологии — не «имелось», а «жило» или «живет» (что то же, ибо смысловое конструирование совершается в смысловом космосе, а вовсе не протекает во времени; и уж коль скоро оно в предельном своем напряжении производит живое — живое это живет там же, вечно). Диалектика для Лосева — залог и принцип жизненности философствования, «ритм жизни, оформление и осмысление жизни»¹.

Итак, в результате диалектического конструирования возникает особого рода эйдос, эйдос по Лосеву «живое бытие предмета, пронизанное смысловыми энергиями, идущими из его глубины и складывающимися в цельную живую картину явленного лика сущности предмета»². Но все же, несмотря на «лик» и на «явленность», этот эйдос по-прежнему, в согласии с Гуссерлем, есть чистая сущность, объект интеллектуальной интуиции, никогда не утрачивающий своей «чисто мыслительной природы, без какого-либо намека на субстанциальность». Он наделяется у Лосева множеством зрительных характеристик: он есть «смысловое извѣяние», «идеально-оптическая картина», он «пластичен», «фигурен», — но все категории зрительного ряда тут должны пониматься, как говорит Лосев, «во внутреннем смысле»: речь идет об умном, умственном зрении. (Нельзя не изумляться несравненной остроте этого зрения у Лосева: оно, действительно, рисует ему смысловые картины ничуть не меньшей яркости и выразительности, чем зрение физическое — картины чувственной реальности. Именно этот особый дар и дал философу возможность плодотворного творчества во второй половине жизни, когда его физическое зрение, непоправимо подорванное в лагерях, утратилось полностью.) Что же до чувственной реальности — она остается для эйдоса всецело иноприродной. Но тут диалектика Лосева еще раз накладывает свою печать на его эйдологию (учение об эйдосах). Для диалектического метода «иная природа» — диалектическая противоположность данной, исходной природы, ее «иное», «инаковость», «инобытие». И обе природы немедленно вовлекаются в диалектический процесс, в «диалектику одного и иного». В разделе IX «Диалектики мифа» Лосев на доброй дюжине примеров специально

¹ Там же. С. 131.

² Музыка как предмет логики. С. 120.

демонстрирует этот типичный прием всякого диалектического метода. Общеизвестная суть приема заключается в следующем. «Одно» логически предполагает — самополагает, в терминах диалектики — «иное» и оказывается с ним в отношении тождества и различия, пресловутого диалектического единства противоположностей; последнее же, будучи единством, есть тем самым некая новая цельность: не менее пресловутый диалектический синтез. При этом говорят также (терминология, более близкая философии тождества Шеллинга), что одно воспроизводит или выражает себя в ином, облекается или во-ображается (калька шеллингова *ein-bilden*) в иное, и что одно и иное образуют двуединство. Происходящий здесь диалектический переход, таинственное превращение одного в двуединство одного и иного, выходит за рамки формальной логики, и Лосев вводит для его передачи особое понятие «алогического становления».

Все это целиком приложимо и к эйдосу с его умной природой. Диалектика эйдоса и его инобытия исчерпывающе развернута Лосевым уже в первом из томов Восьмикнижия, «Философии имени» (12); но нам сейчас нет никакой нужды воспроизводить это развертывание. Уже ясно и без того, что эйдос по Лосеву — самый благодарный объект для проведения диалектического приема. Он дан настолько ярко и выразительно, с такой «фигурностью»¹, что, собственно, уже почти чувствен, как нельзя лучше приспособлен для воспроизведения в чувственном как в своей инаковости. Соединение идеально-оптической картины и умного изваяния с чувственным началом немедленно дает совершенную оптическую картину и совершенное изваяние — уже не во внутреннем, а в обыкновенном эмпирическом смысле. Разумеется, это двуединство эйдоса и его инобытия ничего не утрачивает и из своих умных свойств, остается смысловою картиной. Полученный же философский предмет — смысловая картина, выраженная в телесно-чувственном, совершенное двуединство умного и чувственного содержания, есть не что иное, как символ, согласно классическим определениям этого понятия в «Философии искусства» Шеллинга. Лосев принимает эти определения; как он отмеча-

¹ Термин Лосева, обозначающий высокую выраженность умного предмета, с отчетливой разделкой и проработкой деталей.

ет неоднократно¹, его понимание символа является шеллингианским в своей основе.

В итоге мы добрались до следующей и уже последней из ключевых особенностей лосевского метода. Осуществляемое диалектически конструирование философского предмета, эйдоса, не только приводит к эйдосу как (во внутреннем смысле) лику и изваянию; оно неотъемлемо предполагает дальнейшее воспроизведение эйдоса и ином, влечет диалектический переход от эйдоса к символу. Необходимым продолжением эйдологии оказывается симвонология. Занимаясь в согласии с установкой феноменологии узрением смыслов, диалектическая феноменология достигает существенно возросшей степени интенсивности, выразительности смысловой картины и в пределе диалектического усилия приходит к узрению смыслов не только как эйдосов, но и как символов. Тем самым она представляется как некоторая разновидность философского символизма. Стремясь, по-лосевски, к вящей выразительности, представим сей вывод формулой:

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ + ДИАЛЕКТИКА = СИМВОЛИЗМ

Если назвать эту формулу «уравнением Лосева», название будет оправдано сразу в двух смыслах: оно равно указывает и на автора уравнения, и на описываемый им умный предмет. Тут выступает «эйдос Лосева». Но мы хотим продвинуться дальше, до его «мифа».

3

Лишь та формула хороша, которая позволяет извлечь побольше полезных следствий. Как увидим сейчас, немало содержательных выводов можно сделать и из нашего «уравнения». Начнем по порядку. Хотя рабочий аппарат философии Лосева, прошедший уже перед нами, это — диалектика и феноменология (а в более позднем томе цикла — «Очерках античного символизма» он вводит в методiku своего конструирования еще и неокантианский трансцендентализм), однако искомым, целью всего философского процесса оказывается символ. Поэтому именно символ (скорее, нежели эйдос) и следует полагать

¹ См., например: Очерки античного символизма и мифологии. С. 21.

ключевым понятием развиваемой философии, а тип соответствующего ей мирозерцания возможно определить как символизм, что и сделано выше. Соответственно, наша необходимая задача — очертить лосевскую трактовку символа.

Уже было сказано, что Лосев не выдвигает здесь принципиально новой теории, но примыкает к классическому шеллингианскому руслу. В этом русле, которое сформировалось в конце XVIII — начале XIX в. в работах целого ряда немецких философов, символу отводится роль прежде всего в сфере искусства и мифологии; но наряду с этим за ним утверждается известная общепhilософская значимость, и даже мировоззренческая: существует характерное тяготение к древнему символистскому мироощущению, для которого сам Универсум весь и повсюду символичен, природа, искусство, человек суть символы или знаки и из таковых же состоят. Шеллингу здесь, бесспорно, принадлежит главная заслуга в общетеоретической разработке категории символа, но стоит и подчеркнуть глубокое направляющее влияние Гете: как было справедливо замечено, Шеллинг и Гегель (также, хотя и в меньшей мере, причастный к общей теории символа) выработали концепцию символа, «отправляясь от Гете и постоянно оглядываясь на него»¹. Сложившаяся в ту эпоху традиция стала основой понимания символа для всей позднейшей европейской мысли. В дальнейшем ее развитии наиболее значительные продвижения связаны с именами Шпенглера, Кассирера и — Лосева.

Из сказанного выше уже нетрудно увидеть, что нового было привнесено в традицию Лосевым. Философская дефиниция символа, выработанная Шеллингом и, в целом, разделяемая всею традицией, так резюмируется Лосевым на первых страницах его капитальных «Очерков»: «Символ есть неразличимое тождество общего и особого, идеального и реального, бесконечного и конечного»². Отнюдь не вступая в расхождение с этою дефиницией, Лосев, однако, приходит к символу своим путем и выражает его в своих понятиях. Символ у него возникает как «выраженный эйдос», двуединство эйдоса и его инаковости. Соответственно, вырабатывается и новая де-

¹ Cassirer E. *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*. Oxford, 1956. S. 175.

² Очерки античного символизма. С. 21.

финиция. «Символ есть алогически становящийся эйдос, данный как своя собственная гипостазированная инаковость и рассмотренный как единичность в ее соотношении с этой и, следовательно, со всякой инаковостью. Символ... есть эйдос, воспроизводимый на ином»¹. Об этой дефиниции сам автор говорит, что она трудна и темна ради того, чтобы быть точной; но в свете всего предшествующего она нам уже понятна. Какой же рисуется из лосевская концепция символа? Разумеется, главная и очевидная ее особенность в том, что это — диалектико-феноменологическая концепция, получаемая в рамках построенного самим же Лосевым сочетания диалектики и феноменологии. Здесь символ — финал диалектической обработки феноменологического эйдоса. В чисто теоретическом аспекте это, пожалуй, не приводит к слишком радикальным отклонениям от классической концепции Шеллинга, развитой на базе его философии тождества: эта концепция тоже вовсе не чужда диалектики, и в частности, ключевой элемент в конструкции символа, отношение его «идеальной» и «реальной» сторон, трактуется в ней как диалектическое отношение тождества и различия. Однако в лосевском символе диалектический момент весьма усилен и заострен. Здесь снова, как и в случае категории конструирования, у Лосева происходит проникновение шеллингианского понятия в строй гегельянской мысли, с ее цепным процессом порождения категорий. И этим достигаются определенные преимущества. Символ делается выразительней, проработка его деталей богаче, и самый механизм этой проработки более отточен и формализован.

Отсюда мы постепенно подходим к самому существовавшему. Формализован — стало быть, и универсализирован. Лосевская трактовка символа открывает широкие пути для конкретных приложений — для конструирования и изучения символов во всех разнообразных сферах их бытования — в искусстве, языке, религии и мифе. Феноменологическая компонента его метода дает возможность, конструируя любую из этих сфер, избежать обезличенной отвлеченности и донести, говоря вместе с Пастернаком, «подробность» реальности («...жизнь, как тишина осенняя, — подробна...»), живое своеобразие

¹ Античный космос и современная наука. С. 163.

каждого конкретного рода символов. Диалектическая же компонента обеспечивает эффективный и единообразный анализ, делая всю совокупность конструируемых философских разделов не «собранием пестрых глав», но целостной философской системой. И мы видим, что именно по этим путям и двигалась лосевская работа. Снова взглянув на состав, на содержание Восьмикнижия, мы можем теперь существенно углубить наше понимание этого цикла в целом. В полном согласии с «уравнением Лосева», в символе обнаруживается главнейший общий знаменатель, единящий принцип всего грандиозного предприятия. Кое-какие черты единства мы отмечали сразу, и в первую очередь единство метода. Но это еще довольно ограниченное единство: мало ли какие не связанные между собою области могут анализироваться одним и тем же методом? Символическая же установка Лосева позволяет увидеть его цикл, и вообще весь диапазон его философской работы, как *упорядоченное* единство, в котором налицо не только единство средств, но и единство целей, и даже единство содержания, единство в выборе тем и предметов философского исследования. Прежде всего новая концепция символа имплицитно и новые концепции всего, что от символа производно либо на нем основано, в том числе и всех частных видов символа. И мы видим, что четыре книги цикла непосредственно представляют собой опыты конструирования эйдоса и символа, каждая в своей определенной сфере: соответственно, в языке, музыке, искусстве независимо от жанра и мифологии. Другие четыре книги посвящены проблемам античного мирозерцания; однако уже одновременно с самим созданием философского символизма тем же кругом немецких авторов во главе с Гете и Шеллингом было прочно выяснено, что это мирозерцание всецело проникнуто символизмом. И при ближайшем взгляде на них античные штудии Лосева тоже оказываются штудиями символа и символизма, дополняющими общую программу его символистских исследований новым аспектом, историческим или культурологическим: конструирование символа проводится не только для разных сфер деятельности сознания, но и для разных эпох и культур.

В итоге, за двумя главными задачами мысли Лосева, которые мы выделили в самом начале, вырисовывается единый замысел: замысел некоего всеохватного симво-

листского синтеза, создания уже не столько даже философской системы, сколько цельного символистского миропонимания на новой философской основе. Придя к такому выводу, нельзя сразу же не заметить родства между этим глобальным замыслом и двумя учениями, возникшими практически одновременно с трудами Лосева: конкретной метафизикой Флоренского и философией символических форм Кассирера. Все это — опыты философского символизма, задающиеся целью исследовать разнообразные сферы бытования символа, из коих главные суть язык, миф и религия, искусство. Все они обладают новым для философии типом строения, который подсказывается таким заданием и к которому они пришли независимо. Вместо традиционного членения философской системы на онтологию, гносеологию, эстетику и т.д., философия организуется по видам символов и сферам их применения: каждый ее раздел изучает, «что означает и как действует символ в какой-то определенной сфере»¹. Согласно же позиции последовательного символизма, символы пронизывают весь мир культуры, все области человеческой активности. «Человек есть существо, созидающее символы», — говорит Кассирер, и подобные же суждения нетрудно найти и у Флоренского, и у Лосева. Поэтому описанная постановка философской задачи отличается особою широтой, предполагает универсализм творчества, и труд, потребный для выполнения столь глобального замысла, явно сравним с масштабами человеческой жизни. Однако, в силу особенностей двадцатого столетия, из трех философов-современников только один Кассирер имел возможность довести свой замысел до завершения. С приходом к власти фашистов он, будучи ректором Гамбургского университета, эмигрировал из страны и продолжил работу в США. Но Флоренский и Лосев не покинули России с приходом к власти большевиков. В результате Флоренскому уже в середине 20-х годов пришлось оставить разработку своего учения; он подвергался непрерывным гонениям, был в последний раз арестован в 1933 г. и погиб в 1937 г. Тем не менее он успел сделать многое.

Вмешательство истории оборвало и труд Лосева. Восьмитомный цикл — бесспорно, монументальное до-

¹ Cassirer E. Op. cit. S. 174.

стижение; но, в сравнении с общими контурами намеченного, он — лишь начало. Читая внимательно Восьмикнижие, встречаешь темы и тезисы, развитие которых как бы откладывается на время, находишь указания на будущие труды. Мы сегодня не знаем, были ли они написаны хоть частично; но мы можем видеть, что во многих случаях они, действительно, по логике всего замысла не были бы излишни. Прямая задача «Философии имени» — исследование смысловых структур в языке; однако большая часть книги занята изложением общего метода, и в конце присутствует указание на то, что «вопросы специально языковые автор еще собирается трактовать в особой работе»¹. Здесь же читаем, что проведение лосевских взглядов на онтологию «на обширном материале истории философии является задачей, которой автор занят в другом своем труде»². «Диалектика художественной формы» и начинается и заканчивается констатацией того, что выводимые в ней положения «слишком общи и суть... лишь указание пути специального исследования», проведение которого «и есть наша очередная задача»³, — задача, так и оставшаяся невыполненной. И, может быть, всего больше «ссылок на будущее» (показывающих, что замысел еще продолжает шириться) — в «Диалектике мифа», сразу после которой философская работа Лосева была насильственно прервана.

Итак, здание символической философии Лосева осталось далеким от завершения. Никому это не было яснее, чем ему самому, и он сам сказал об этом недвусмысленно и определенно: «Я только подошел к большим философским работам, по отношению к которым все, что я написал, только предисловие»⁴. Разбираясь, в каких аспектах незавершенность особенно наложила свою печать, мы обнаруживаем в их числе и достаточно глубокие, сердцевинные. И в первую очередь, взгляд под таким углом заставляет нас снова вернуться к *методу*. Особое к нему внимание мы уже подчеркивали у Лосева. Книги его цикла открывает обыкновенно преамбула о методе, за которой следует и сам метод в действии, диалектико-феноменологическое конструирование эйдосов и символов. Но

¹ Философия имени. С. 249.

² Там же. С. 241.

³ Диалектика художественной формы. М., 1927. С. 130.

⁴ Лагерное письмо к В.М.Лосевой // Лит. газ. 1988. 26 окт.

при этом нередко выходит так, что исследование определенной сферы успевает дойти разве немногим дальше очередной переформулировки метода, проводимой применительно к этой сфере. Такая переформулировка дает лишь отвлеченную логическую схему, скелет предмета (как часто выражается сам Лосев), представляя его посредством типовых формул, где по-разному комбинируются пять категорий, принимаемых за исходные и первичные: единичность (одно), покой, движение, тождество, различие¹. То, что на этом этапе делается, есть чистой воды унифицированное строительство из диалектических блоков; и ясно, что как и сколько бы ни варьировались «гипостазированная инаковость» и «подвижный покой», «самотождественное различие» и «алогическое становление», — ими не передать живого своеобразия предмета, хотя среди типовых деталей встречаются и «фигурность» и «осязаемость». И после первого *embarras de richesse* при чтении этих книг начинаешь вскоре подозревать, что автор их позабыл трезвое наставление восточного мудреца: сколько ни говори «халва», во рту сладко не станет! Можно включить в систему категорий и «фигурность», и «факт», и даже, если нравится, «яркость» или «неповторимость», — но философский предмет от этого, увы, не обретет вещественности факта и не сделается «фигурным»... Нельзя, безусловно, говорить, что Лосев утверждает обратное; у него немало прямых заявлений о том, что диалектическое конструирование дает лишь отвлеченный скелет предмета. Однако на практике его позиция двойственна, и это же самое конструирование сплошь и рядом предполагается у него способным произвести смысловую картину совершенной, «скульптурной» полноты, «изваятельно-осязательной фигурности». Мы не случайно выше упомянули категорию факта. «Диалектика художественной формы» утверждает буквально следующее: добавить к диалектической триаде «факт» в качестве четвертого элемента означает «спасти диалектику от субъективного и бесплотного идеализма, оперирующего с абстрактными понятиями, не имеющими в себе никакого тела»². Но понятие факта,

¹ Этот набор категорий восходит к «пяти существующим родам» в «Софисте» Платона. См.: Платон. Сочинения в 3 т. М., 1970. Т. 2. С. 378-381.

² Диалектика художественной формы. С. 133.

если оно взято из речи и введено в диалектическую конструкцию, будет не менее, а более абстрактным и бесплотным, чем другие понятия; оно будет просто-напросто пустым. Если же оно диалектически проработано, оно станет не менее плотным, чем другие, однако «бесплотного идеализма» диалектики (если таковой был) и тут не изменит ни на йоту. И достигается здесь отнюдь не изменение всего характера философии, но только явное противоречие с Ходжей Насреддином (Не лишне уточнить в строгих терминах: это — именно та философская ошибка, которую разбирает Кант в своей критике онтологического доказательства, заключая известным выводом: «...человек столь же мало может обогатиться знаниями с помощью одних идей, как мало обогатился бы купец, который, желая улучшить свое имущественное положение, приписал бы несколько нулей к своей кассовой наличности»)¹. А настоящее, не назывное продвижение к факту и к телу, философское продумывание особенного и характерного, специфики и своеобразия предмета — между тем откладывается на будущее: как нетрудно заметить, именно таково содержание большинства лосевских отсылок к дальнейшим трудам. Типичные примеры — уже приводившиеся «ссылки на будущее» в «Философии имени», в «Диалектике художественной формы».

Само собой разумеется, — и мы нимало в том не выражаем сомнений, — что при нормальном развитии лосевской философии любая желательная степень конкретности вполне могла бы в ней быть достигнута. Но вот что принципиально важно: совсем не исключено — а наоборот, крайне вероятно — что в этом продвижении к конкретному претерпел бы изменения и сам метод; быть может, и существенные изменения. Известная эволюция метода улавливается уже и в самом Восемикнижии. Половина из его книг — «Античный космос и современная наука», «Философия имени», «Диалектика художественной формы» и «Музыка как предмет логики» — выпущена в 1927 г. и, стало быть, написана ранее, отчасти и значительно ранее. И именно в них настойчиво отстаивается и жестко, догматично проводится диалектико-феноменологический метод, господствует неудержимое конструирование. В последующих же книгах этот пафос

¹ Критика чистого разума. Пер. Н.О.Лосского. Сочинения в 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 524.

конструирования, строго подчиненного одной жесткой схеме, заметно идет на убыль. Зато не менее заметно усиливается дескриптивный элемент, внимательнее, богаче делается наблюдение предмета. Обнаруживается некая дополнительность, обратная пропорциональности: чем больше в лосевском тексте действительной «телесности», живой плоти предмета — тем меньше кубиков и диалектического «Конструктора», «подвижных покоен» и «алогичных становлений». Последние книги цикла посвящены преимущественно античности; и, задавая целью восстановить до глубины и со всей подробностью структуры платоновской и неоплатонической мысли, автор, очевидно, убеждается, что одним догматическим следованием методике конструирования не достичь этой цели. В «Очерках античного символизма и мифологии» капитальном сочинении, резюмирующем философские позиции Лосева и сводящем воедино его основные исследования платонизма, методологические установки становятся откровенно синтетичны, сборны. К диалектике и феноменологии тут еще добавляется, как выше говорилось, трансцендентализм неокантианской школы, и к анализу платоновских диалогов прилагаются все три метода.

Но можно заметить, что сборный характер, недостаток внутреннего единства присущ уже и самой методике диалектико-феноменологического конструирования, описанной выше и по форме, надо признать, весьма стройной. Вглядевшись, легко увидеть, что две составляющие этой методики все же не удается привести к полной слаженности, и Гегель с Гуссерлем фатально мешают друг другу. (Чему никак не удивляешься, памятуя, что феноменологическая концепция именно и создавалась в отталкивании от абсолютизированной диалектики, дабы утвердить смысл-эйдос как принципиально неразложимое, не подлежащее никакому выведению.) Метод, разумеется, не проводит до конца установок феноменологии, ибо открыто отбрасывает важнейшую их часть, установку чистой дескриптивности, и вводит то, что с позиций феноменологии является заведомым натурализмом, метафизическим примысливанием. Но он не проводит до конца и установок диалектики. Мы видели, что диалектический процесс принимает за исходную данность пять первокатегорий; однако с позиций последовательной диалектики каждая из них, в свою оче-

редь, требует диалектической проработки — каковая неминуемо приведет к чистой логике Гегеля без всякой примеси Гуссерля. Что такое, в самом деле, у Лосева «движение» или «покой»? Они вводятся волевым актом (см.: Античный космос и современная наука. С. 59-61. Впрочем, в примечаниях (там же. С. 296) трактовка этих категорий уточняется и возводится к «Эннеадам» (VI, 2, 7). Поэтому и нам можно уточнить: эту трактовку верней считать не столько произвольной, сколько двойственной, эклектичной — ибо пробующей соединить диалектику Платона-Плотина с диалектикой Гегеля, которая заведомо не приемлет «пяти существующих родов» в качестве первоосновы онтологии): в канонической двойце сущее (одно) и иное сущему приписывается «покой» (хотя, чем хуже — связать с покоем несущее, небытие, которое ведь и называют «вечным покоем?»); тогда иному, натурально, следует приписать «движение». Далее уже работает диалектическая машина, которая известным порядком произведет «подвижный покой» и другие продукты; однако сами покой и движение — а стало быть, и все восходящие к ним элементы конструируемых эйдосов! — остались, по сути, вещами неопределенными и непонятными. И отчего брать за исходное именно пять неопределенных вещей? Не ясно ли, что с тем же успехом — и с тою же мерою обоснованности — можно бы их взять семь? или семнадцать? Так желаемое сложение методов оборачивается их вычитанием. Как и во многом другом, здесь обнаруживает себя мощный собирательный, интегрирующий импульс в мышлении Лосева: в любой теме он стремится собрать все сущие подходы и методы и, выявив односторонность каждого, затем свести их во всеохватный единый Супер-метод. Понятно, что синкретическое соединение разнородного — тут самая реальнейшая опасность.

Сходные мысли приходят и еще с одной стороны. Эта пятирица категорий заставляет заметить еще некую черту лосевского метода, которая может казаться мелочью, но тоже кое-что проясняет в характере его философского стиля. Взглянем на «арифметику» лосевских текстов: просто на то, какие цифры, числа возникают в его работе с понятиями. Согласимся, что онтология у редких философов приводит к конструкциям, основанным более чем на троице, триаде. Но в диалектической

феноменологии — совсем другое: помимо «5 основных эйдосов», мы видим 6 логосов¹, 7 способов конструирования сущности², 8 антиномий художественной формы... тетрактиды начал... 14 основоположений античного космоса... и т.д. и т.п. Это какая-то явная арифметическая разгоряченность, неудержимая тяга к размножению схем, перечней, конструкций. И это — известная характерная черта определенного типа мышления и философствования. Как и тенденция к соединению разнородных начал, это указывает на синкретизм, эклектизм; а проявляясь в онтологии и натурфилософии, это — в широком смысле гносис.

Суммировав все подмеченные черты, мы уже приближаемся к выводам относительно лосевского метода. Прежде всего стало ясно, что два слагаемых этого диалектико-феноменологического метода весьма неравноправны во всем: и по занимаемому ими месту, и по степени их принятия, и даже по личному отношению к ним автора. Последнее особенно наглядно: Лосев пишет ярко, с эмоцией и множество раз в разных книгах он с энтузиазмом воздает хвалу диалектике. Нигде мы не встретим у него ни сомнений, ни возражений, показывающих, что хоть что-нибудь в диалектике им не приемлетя или подвергается ревизии. Его позиция — истинный пандиалектизм, ничуть не менее радикальный, чем у Гегеля (Приведем одну-две выразительные формулы: диалектика — «единственно правильный и полный метод философии», «ритм самой действительности» и даже «единственно допустимая форма философствования» (Философия имени. С. 8, 9). «Диалектик... заставил маршировать под командой своего метода все логические и нелогические силы бытия и жизни» (Очерки античного символизма. С. 542). Идеализация и абсолютизация диалектики тут сгущаются уже в некую утопию Абсолютного и Всемогущего Учения.) Напротив, феноменология — в явных падчерицах: редко когда он упомянет ее без оговорок и отмежеваний, а однажды, например, скажет и так: «К Гуссерлю я никогда не был близок»³. Мы уже приводили его слова из «Философии

¹ Там же. С. 244.

² Там же. С. 243.

³ Очерки античного символизма. С. 683.

имени»: «Я приемлю... всю феноменологию»; но стоит добавить к ним, что в свою-то философию Лосев переносит никак не всю феноменологию, и даже не какое-то главное, существенное ее ядро, а только немногочисленные части, из коих является по-настоящему важной всего одна (Известным исключением служит «Философия имени», шире других книг использующая гуссерлианские категории): концепция философского предмета как смысла-эйдоса, смысловой картины.

Нетрудно разобраться, почему и чем привлек Лосева именно этот элемент феноменологии. Прежде всего — своим античным происхождением, платоническими корнями. Он и сам отмечает в «Очерках», что концепция эйдоса у Гуссерля дала новую пищу, новый плодотворный поворот его занятиям платонизмом и, в частности, тому капитальному исследованию учения об идеях, которое составляет основу этой книги. Но, помимо прочего, данная концепция играет в системе Лосева и еще одну роль, уже едва ли желанную: входя во взаимодействие с диалектикой, она изменяет ее характер. Дело в том, что категорию смысла, а в частности и понятие смысла-эйдоса, едва ли можно считать естественной, органичной в качестве центральной категории строго диалектического учения. Это не гегелевская категория. Лежащие в основе гегелевской диалектики понятие, идея, тем паче абсолютная идея суть нечто единое и единственное, и на их базе возникает строго монистическое философское построение, в котором — не множественность конструкций, но одна всеохватная, всевыбирающая Пан-конструкция. Напротив, с категорией смысла ассоциируется аспект множественности, плюралистичности; смысл множествен по своей природе, у каждого феномена — свой. Соответственно, мир смыслов плюралистичен, дробен. И если мы, сохраняя диалектический метод, в то же время вводим концепцию смысла-эйдоса и мыслим диалектическое порождение категорий как конструирование эйдосов, то первое, что утратит диалектика при подобной модификации, это именно — свой выдержанный монизм. И сразу сделаются возможны то размножение конструкций и схем, та арифметическая неумеренность, о которых мы говорили. Так что видим следующее: малая толика феноменологии, включаемая в метод Лосева, работает там как орудие измельчения, раздробления диалектики. Соединяясь с эйдети-

кою, диалектика теряет сдерживающие скрепы гегелевского монизма и превращается в некую безбрежность, неограниченно разбухающую систематику, безудержный поток саморазмножающихся схем. Ярче всего эти черты обнаруживают себя в «Диалектике художественной формы».

Во всем этом, надо сказать, отразились также тенденции и объективные трудности философии символизма как таковой. Основательной, непротиворечивой чисто символистской онтологии до сего времени не существует, но существуют, напротив, стойкие сомнения в самой возможности, в возможности построить все учение о бытии на символическом принципе неразличимого тождества и совершенной взаимовоображенности идеального и реального. Шеллинг не притязал на такую онтологию, как не притязал на нее и Кассирер, связывающий задачи своей философии символических форм с гносеологией и, главным образом, с философией культуры. Однако русские мыслители радикальней немцев: и Флоренский, и Лосев определенно утверждают свои символические учения как, в том числе, и опыты онтологии¹. В случае Лосева это ясно уже из его пандиалектизма, который естественно наследует от Гегеля отождествление диалектики с онтологией. Бросая сей философский вызов, они, разумеется, были готовы отстаивать свои воззрения перед читателями-философами — но вместо таковых, как бывает в России, этими воззрениями занялись лишь карательные органы. Настоящего понимания и отклика, настоящего разговора они оба не дождались при жизни — ни о. Павел, расстрелянный в 1937 г., ни Лосев, хотя ему и отпущен был долгий век. Сейчас появляются в печати записи его поздних философских бесед. Странное впечатление они оставляют! Непонятные собеседники — прозаик порнографического направления... деятель комсомольской прессы... при всем почтении к сим славным разрядам граждан все-таки спросишь: им ли понять русского мыслителя, что весь свой долгий и тяжкий путь прошел христианином и аскетом? И не удивляешься, видя, как часто эти беседы напоминают общенье Миклухи-Маклая с папуасами, и только с трудом различаешь в них классические лосевские темы в переложении для тамтама. Длится советский морок, не отпускает.

¹ Ср.: Философия имени. С. 240-242.

А я за ними ахаю, стуча
 В какой-то мерзлый деревянный короб:
 Читателя! Советчика! Врача!
 На лестнице колючей — разговора б!

4

Время переходить ко второй нашей главной теме, концепции мифа. Разговор о лосевской «Диалектике мифа» следует начинать не с теоретических предметов. Ибо эта книга — не просто факт философской мысли, она — событие. Истинная история советской России еще не написана; но, когда она будет создана, то по справедливости упомянет, что в 1930 г., в пору уже полной победы сталинщины, созревшего и крепчающего духовного геррора, давно уж изгнанной и запрещенной свободной мысли, — появилась вдруг книга, которая не только трактовала важные философские проблемы не с казенных позиций, но бесстрашно и едко обличала мыслительное убожество этих позиций, нелепости воцарявшегося советского мифа. Отклик последовал скорый и на высшем уровне. На XVI съезде ВКП(б) летом 1930 г., в докладе Л.М.Кагановича и в выступлении драматурга В.Э.Киршона книга и ее автор поливаются угрожающей бранью, причем Киршон, как представитель искусства, блеснул также и афоризмом, получившим широкую известность: «за такие оттенки ставить к стенке» (возмущаясь чьим-то суждением, что книга Лосева «выражает оттенки философской мысли»). Немедленно после этого Лосев был арестован. Более года его держали под следствием во внутренней тюрьме на Лубянке, потом, после вынесения приговора к десятилетнему заключению, он был переведен в Бутырскую тюрьму и наконец отправлен в лагерь на строительство Беломорско-Балтийского канала. Очень скоро организм Лосева не смог выдержать каторжных работ на лесоповале и сплаве леса, и начались тяжелые расстройства здоровья: ревматизм, цинга, дистрофия, кровоизлияние в зрительный нерв. Последнее оказалось роковым: через несколько лет оно привело к полной потере зрения. В лагере же его были вынуждены перевести на положение инвалида. Между тем на воле он не был забыт. Травля его продолжалась, но шли также и хлопоты об его освобождении. И вот гримасы русского лихолетья! На новом этапе главный вклад в травлю Лосева внес Максим Горький, который опубли-

ковал в «Правде» отменно мерзкую, образцово людоедскую статью, где искренне сожалел, что гниленький человечешко Лосев запоздал умереть и до сих пор еще заражает наш советский воздух. А главный вклад в дело освобождения Лосева внесла первая жена Горького Е.П.Пешкова.хлопоты руководимого ею Политического Красного Креста, как ни странно, увенчались успехом, и летом 1933 г. Лосев вернулся из заключения в Москву.

Его возвращение не было, однако, возвратом к прошлому. Прошлое с его свободным — вопреки всему! философским творчеством не вернулось для него уже никогда. Развитие своей самостоятельной философии было им навсегда оставлено. Лосев остался «специалистом по античности»: из двух задач его творчества главная и объединяющая была отсечена. Больше того, когда в позднейших его трудах ему все же приходилось затрагивать принципиальные философские вопросы, — решения этих вопросов аккуратно выписывались им по прописям официального советского марксизма. «Диалектика мифа», в духе эпохи, оказалась *книгой великого перелома* в жизни своего автора.

Переходя к непосредственному обсуждению этой особой книги, мы прежде всего отметим в ней одну черту, которая прямо связана с разыгравшимися событиями «Диалектика мифа» — не обычная научная монография. Она наделена специальной двойной композицией, двойным движением. С одной стороны, у нее есть четкая задача и тема — построить концепцию мифа, именно концепцию, а не целую теорию: речь идет лишь о том, чтобы выявить содержание и сформировать философскую дефиницию мифа, но не пытаться, скажем, развить классификацию мифов или проанализировать их строение; рассматривать же, как живет и работает миф в сознании и в обществе, предполагается лишь эпизодически, для иллюстраций. И тема решается самым последовательным образом: каждый раздел книги привносит очередной пункт в искомую дефиницию, в сводную философскую формулу мифа. Однако наряду с этим образцово научным построением в книге идет и другая линия, а сказать вернее, пунктир, цепь вставок и отступлений со всем иного рода и содержания. В своей совокупности обе линии создают в точности ту композицию, которая замышлялась героем Пастернака: «Он мечтал о книге... куда бы он, в виде скрытых взрывчатых гнезд, мог

представлять самое ошеломляющее из того, что он успел увидеть и передумать»¹. Взрывчатые гнезда! Это наилучшая характеристика того, что представляют собой авторские отступления в «Диалектике мифа». В них он отводит душу, говоря напрямик обо всем, что его волнует как «философа, строящего философию не абстрактных форм, а жизненных явлений бытия»², — т.е., в первую очередь, о своем времени и об окружающей действительности. Он обличает то, что ему чуждо и дико, защищает, что ему дорого, на чем он стоит. А так как самое дикое для него — догмы официального атеизма и коммунизма, а самое дорогое — православная вера и подвижничество, то, в пересчете на 1930 г., взрывчатой силы этих гнезд более чем хватало, чтобы разрушить судьбу философа.

Вместе с тем само присутствие в философской книге разных тем и мотивов неакадемического свойства, выражающих личные убеждения, душевные переживания автора, совершенно традиционно для русской мысли. Философия Серебряного Века выростала «в тени», под влиянием русской литературы, наследуя ее экзистенциальный, исповеднический характер, участь у нее художественному чутью, высокой культуре стиля и слога. «Столп и утверждение Истины» Флоренского, «Свет Невечерний» Булгакова, уже не говоря о книгах Розанова или Шестова, это, помимо всего, еще и хорошая литература; и это также личные документы, где читателю, не скрываясь, предстает сама личность автора. И Лосев — прямой продолжатель этой линии, он тоже отличный стилист и тоже не мыслит себе того, чтобы на западный манер стеной отделять философию от жизни. Но как преобразило привычную черту время! Раньше эмоциональный, экзистенциальный элемент привычно выражался в доверительности, в теплоте тона, в возникающем у автора образе друга-читателя, читателя-единомышленника... Но атмосфера лосевских книг — полнейшая противоположность, в ней поражает прежде всего — сгущение и напор отрицательных эмоций. Автор кипит, задыхается, он запальчив и агрессивен, и читатель явно рисуется ему не в образе друга, а в образе врага. Все его «взрывчатые гнезда» — это взрывы негодования, язвительности, безадрес-

¹ Пастернак Б.Л. Доктор Живаго. Париж. YMCA-Press. С. 112.

² Лагерное письмо к В.М.Лосевой от 11 марта 1932 г. // Сов. культура. 1989. 1 января.

ных яростных упреков в тупости и недомыслии... Стал киваясь с подобным, сначала, конечно, спросишь: а надо ли винить время? Дело, может быть, в самом авторе, в его душевной стихии? Однако на этот вопрос Лосев недвусмысленно ответил сам: «В условиях нормальной общестственности... не могло бы быть этого, часто нервного и резкого, полемического тона, который я допускал»¹. И том, стало быть, и корень взрывов и агрессивности, что кругом — ни намека на «нормальную общестственность», на такую фигуру, как старинный «читатель-друг». Кругом — невежество и враждебность. И автор ополчается на них как боец.

Написав последнее слово, вдруг понимаешь, что в нем — вся суть ситуации. Разрыв, расхождение с окружающим, ощутимые в позиции автора, нисколько не меньше, не менее остры, чем, скажем, у Кафки; но автор, в противоположность Кафке, себя утверждает не отщепенцем, не жертвой, а — бойцом в окружении. Вне этого *стратегического* или, что то же, историко-культурного плана не понять феномена Лосева. Его деятельность для него — арьергардный бой русской христианской культуры. Она ушла, отступила, но он волей судьбы остался, и он не складывает оружия. *Арьергардный боец* — вот образ автора в «Диалектике мифа». И это же — образ для фигуры Лосева вообще. До великого перелома. Образ для следующего периода тогда напрашивается уже сам: *пленный боец*. «Миф Лосева» начал вырисовываться.

Содержание побочной, или «взрывной» линии в «Диалектике мифа» мы рассмотрим позднее; первым же долгом надлежит заняться главной, или «научной» линией (впрочем, как выяснится, обе линии достаточно взаимосвязаны, и «взрывчатые гнезда» — вовсе не чужеродные вставки, безотносительные к основной теме). Итак, как же здесь проводится анализ мифа? В свете наших первых разделов следовало бы ожидать, что он проводится по методу диалектико-феноменологического конструирования. Однако это не так. В рамках этого метода миф Лосевым уже рассматривался раньше не раз (в «Философии имени», «Диалектике художественной формы», а особенно в «Очерках античного символиз

¹ Там же.

ма»), и подобное рассмотрение не требует целой книги. Миф тут — одна из категорий общей эйдетики, означающая определенный момент или стадию диалектического конструирования эйдоса, пути его (само)созидания и (само)воплощения. Особенность этой стадии в том, что она — последняя, завершающая: предел воплощенности эйдоса. «Миф есть необходимое завершение диалектики»¹. Исходя отсюда, нетрудно понять типовые диалектико-феноменологические формулы мифа. В этих формулах обычно участвует еще одна лосевская категория — интеллигенция, или (само)сознание. Она определяется так: «сознание, интеллигенция есть соотнесенность смысла с самим собой»² и возводится Лосевым, в ближайшей степени, к Фихте³. Связь же ее с мифом утверждается у Лосева из того соображения, что завершение и предел воплощенности, выраженности, выражения есть воплощенность в живом и наделенном сознанием (интеллигенцией). После этого пояснения приведем одну-две типичные формулы: «Миф... это — эйдос, данный как интеллигенция»⁴; или наоборот: «Миф есть... интеллигенция как эйдос»⁵; или несколько подробнее: «Миф есть эйдос, интеллигентно соотнесенный с самим собою и осуществленный в виде вещи. Другими словами, это — *вещественно данная эйдетическая интеллигенция, личное и живое существо или просто живое*»⁶ (курсив мой. — С.Х.).

Итак, специфика мифа в том, что он — предельная воплощенность и выраженность, что он «осуществлен в виде вещи» и тем самым «есть непосредственно ощущаемая действительность»⁷. Он «уже не есть эйдос, он — и бытие»⁸. Однако все формулы, которые производит диалектико-феноменологическое конструирование, это принципиально «умные» формулы, рисующие смысловую картину той или иной сущности, в данном случае — сущности мифа; они — в рамках эйдетики, и раскрывается в них именно *эйдетика* мифа, только она. Но раз

¹ Очерки античного символизма и мифологии. С. 483.

² Диалектика художественной формы. С. 18.

³ Там же. С. 143.

⁴ Философия имени. С. 216.

⁵ Диалектика художественной формы. С. 25.

⁶ Очерки античного символизма. С. 482.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

миф — не только эйдос, но и бытие, а точнее — чувственная и эмпирическая реальность (лосевская формула не совсем аккуратна, нельзя противопоставлять эйдос бытию), то исследовать миф — это не только и даже не столько описать эйдос мифа среди других эйдосов, но также и описать собственно сам миф как «вещь» среди других вещей. Этого уже не может сделать эйдетика; все «умные» формулы не дают возможности опознать миф в здешней реальности, выделить и очертить в ней область мифа среди других явлений и областей. Они не дают средств различить в окружающем: это — миф, а это не миф: даже когда они говорят «миф есть живое», «миф есть личность» — это об эйдосах, на уровне эйдосов; как миф, который тут, связан с личностью, которая *тут*, с человеком (да и вообще, человека ли понимает Лосев под личностью?), — увы, остается неизвестным.

Вывод же — самый простой: эйдетика мифа необходимо должна быть дополнена конкретикой мифа, рассмотрением его в эмпирической реальности. Уточним: речь не идет о «конкретике» в узком смысле эмпирического подхода к мифу, сбора материалов, анализа частных черт конкретных мифов и т.п. Отнюдь нет. Но, оставаясь (как и сказано выше) на уровне обсуждения принципиальных черт мифа, построения его дефиниции, мы, тем не менее, обнаруживаем, что помимо дефиниций эйдетических, изобилие которых без особого труда строилось в предыдущих книгах, требуется и дефиниция иного рода, построенная непосредственно в терминах здешней реальности. Получению такой дефиниции и посвящена «Диалектика мифа». Но, прежде чем обсуждать решение этой задачи, нужно сделать еще одно общее замечание — о связи мифа и символа (эта связь отчасти затрагивается и в самой книге (V), но, в соответствии с ее конкретными установками, совсем не в плане теоретического анализа).

Нетрудно видеть, что тут возникло если и не противоречие, то, во всяком случае, необходимость уточнения. Вспомним, что у нас говорилось о символе: по Лосеву, это — «эйдос, воспроизводимый на ином», «данный как своя собственная гипостазируемая инаковость» и тем самым как чувственное содержание (наряду с умным), поскольку инаковость интеллигибельной реальности эйдоса есть чувственное. Синтез эйдоса и его инобытия в символе заключает диалектический процесс. И по всему

сказанному, понятия символа и мифа оказываются как будто бы конкурирующими: оба они претендуют на то, чтобы быть пределом воплощенности, осуществленности эйдоса и «необходимым завершением диалектики». Вопрос разрешается у Лосева следующим образом: указанная роль безоговорочно закрепляется за мифом, символ же ее разделяет в некоем ограниченном смысле: постольку, поскольку сам он тоже мифичен, совпадает с мифом. Это соотношение символа и мифа у Лосева не анализируется особенно подробно, но общий его характер вырисовывается с достаточной ясностью. Хотя символ и есть совершенное двуединство эйдоса и инобытия и, в этом смысле, предельная *воплощенность* (облеченность в иное), однако же он не есть, вообще говоря, предельная *выраженность*: ибо таковая требует не просто воплощенности, но — воплощенности в живом и личном, что в лосевской терминологии означает обладание интеллигенцией. Символ может как обладать, так и не обладать ею; но миф, согласно своим дефинициям, обладает ею всегда. «Символ, ставший интеллигенцией... превращает сущность уже в живое существо или миф»¹. Таким образом, миф заведомо обладает не только полнотой воплощенности, но и полнотой выраженности и потому способен быть «сильней», напряженней символа по своей выразительности; он всегда личностен, тогда как символ может быть только лишь статуарен. Отсюда очевидна близость лосевского решения известной концепции Вячеслава Иванова, согласно которой миф — это, вольно выражаясь, оживший символ, а выражаясь точнее, это символ, «получивший глагольный предикат», сделавшийся действующим лицом, протагонистом некоторого действия, драмы, мистерии. Оба понятия в итоге связаны самым тесным образом, и миф выступает как символ некоего высшего градуса выразительности, который достигается в символе интеллигентном, т.е. в личности. «Тождество символа и мифа... есть личность»². В силу этой связи наше «уравнение» диалектика + феноменология = символизм равносильно соотношению диалектика + феноменология = мифология, и выдвигание мифа на первый план не заставляет отказываться от характеристики философии Лосева как символизма.

¹ Философия имени. С. 114.

² Диалектика художественной формы. С. 26.

5

Построение «конкретной» дефиниции мифа по своей методике, естественно, весьма отличается от знакомого нам конструирования эйдосов. Требуется охарактеризовать, выделить миф среди явлений здешней реальности и видов деятельности человека; и к этому можно подходить стандартным (в частности, применявшимся и у Шеллинга) путем последовательных отграничений мифа от смежных, близких явлений. Именно так и развивается изложение, причем избранная методика естественно определяет и композицию книги: каждому из отграничений мифа автор посвящает особый раздел. Сама же серия смежных явлений, через противопоставление которым миф обретает свою определенность, у Лосева выбирается такую:

вымысел (§ I),
идеальное бытие (§ II),
наука (§ III),
метафизика (§ IV),
схема, аллегория (§ V),
поэзия (§ VI),
догмат (§ IX),
историческое событие (X).

Методика «определения через отрицание» восходит к классической средневековой традиции апофатического (негативного, отрицательного) богословия: Бог постигается через предельное отрицание, констатирующее, что Он не есть никакая из вещей наличного бытия. Необходимым дополнением к апофатической традиции служит в христианском умозрении подход катафатического (положительного) богословия: Бог постигается через предельное утверждение, приписывающее Ему в превосходной степени совершенства вещей наличного бытия. Философская мысль Лосева неявно, но прочно несет в себе печать церковно-православного учения и стиля мысли; и наряду с «апофатической» методикой в «Диалектике мифа» у него присутствует и «катафатическая». Миф характеризуется, наряду с отграничениями, также и серией отождествлений: миф есть

символ (§ V),
личность (§ VII),
чудо (§ XI).

И, наконец, выделяется одна важная область, тесно прикосновенная к мифу, однако не допускающая занесе-

ния ни в отрицательный, ни в положительный ряд, имеющая с мифом и глубокое родство, и существенное различие:

религия (§ VIII).

Такова панорама книги. Едва ли нам целесообразно проследивать и разбирать ход рассуждений в каждом разделе. Это без труда проделает сам читатель, ибо тут все просто, тут почти вовсе нет искросыпительного аппарата диалектической эйдетики. Но надо отметить, что апофатический путь в данном случае приносит отнюдь не чисто негативные выводы: анализируя каждое из отграничений мифа, всякий раз для отграничиваемого явления как для некоего негатива обнаруживается и определенный позитив, и получаемые выводы имеют типовую форму «миф есть не это, а вот то-то». Для отграничений, разбираемых в разделах I — VI, подобные выводы сжато резюмированы в разделе VII, и мы сейчас приведем их (еще сократив немного и потому не ставя кавычек).

1. Миф — не вымысел, но логически необходимая категория сознания и бытия.

2. Миф — не идеальное бытие, но жизненно ощущаемая и творимая вещественная реальность.

3. Миф — не научное построение, но живое субъект-объектное взаимодействие.

4. Миф — не метафизика, но чувственная действительность, хотя и отрешенная от обычного хода явлений.

5. Миф — не схема и не аллегория, но символ (причем, в общем случае, сложный, многослойный символ, куда могут входить другие символы разного рода, а также схематические и аллегорические элементы).

6. Миф — не поэзия, но возведение изолированных и абстрактно выделенных вещей в интуитивно-инстинктивную и примитивно-биологически взаимоотносящуюся с человеком сферу, где они объединяются в органическое единство.

Данные тезисы, равно как и разбор их у Лосева, во многом восходят к начальным лекциям Шеллинга по философии мифологии. Легко согласиться, что это — только начало пути, и о мифе тут покамест открылось не слишком много. Часть утверждаемого — совсем или почти очевидные вещи (отличие мифа от чистой выдумки, от науки, от метафизики), часть уже отмечалась при обсуждении эйдетики мифа (миф есть символ и есть чувственная реальность). Но все же здесь появился по мень-

шей мере один важный новый момент, одна более глубокая черта мифа, которую Лосев выражает термином «отрешенность». Миф есть реальность чувственная, однако же неким образом изъятая из-под власти естественных законов, отрешенная от них и в этом смысле «странная и неожиданная». Суть и характер этой отрешенности отчасти проясняется в тезисе б. Поэзия, поэтическое ведь тоже отрешено от эмпирической реальности, но это, по Лосеву, отрешенность иного, даже противоположного рода. Поэзия не предполагает иных свойств эмпирических вещей, иных ими управляющих законов; но она отрешается от самой эмпирической реальности, создавая собственную условную реальность искусства. Напротив, миф сохраняет в своей сфере тот же род реальности, однако утверждает для нее иные законы и связи, иной смысл. «...Действительность остается в мифе *той же самой, что и в обычной жизни*, и только меняется ее смысл и идея» (448)¹. Именно это выражает несколько усложненная формулировка тезиса б: реальность мифа определенная перегруппировка, перестройка эмпирической реальности, производимая по принципам до-рефлексивного, примитивно-интуитивного сознания.

На следующем этапе книга продвигается к постижению мифа уже по «катафатическому» пути. Автор выдвигает и анализирует важнейшую позитивную характеристику мифа: «Миф есть личностная форма» (479). Связь с личностью бегло уже была намечена выше, в эйдетике мифа. Но чтобы утверждение этой связи давало бы о мифе содержательную информацию, нужно прежде всего зафиксировать определенную трактовку личности. Не стремясь тут к исчерпывающей полноте, Лосев лишь выделяет в концепции личности два-три опорных положения. Первое из них сразу указывает нам, на чем базируется сближение личности и мифа: подобно последнему, «личность предполагает... *самосознание*, интеллигенцию» (459). Кроме того — и это уже тоже отмечалось как черта мифа — личность «есть всегда вещественная осуществленность интеллигенции» (460). Эта вещественная сторона интеллигенции есть ее *телесность*: личность немыслима без тела, причем последнее усиленно утверж-

¹ Здесь и далее в скобках — страницы «Диалектики мифа» по изданию: Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М., 1990. В цитатах курсив мой. — С.Х.

дается у Лосева как начало выразительное, как «форма актуального проявления духа», а не «тупая материальная масса». Далее, личность, коль скоро она существует во времени, характеризуется временностью; время же, ставшее ареною существования личности, есть история. «Личность... существует в истории. Она живет, борется, порождается, расцветает и умирает» (там же). Это — ее *историчность*. Будучи «личностной формой», историчность усваивает себе и миф. «Миф... текуч, подвижен: он трактует... о *событиях*, которые... нарождаются, развиваются и умирают» (492). «...Миф есть история» (там же), — хотя, разумеется, нельзя утверждать, «что миф есть всегда только одна история, исторический рассказ» (493). Как указывает Лосев, историчность мифа лишь означает, «что мифический предмет *принципиально* историчен, оценивается с точки зрения истории, историчен *в возможности*» (там же). Затем следует уточнить, какую же именно «личностную форму» являет собою миф. Наряду с личностью, Лосев вводит особую категорию лика. Лик — это выражение личности, ее «образ, картина, смысловое явление... а не ее субстанция» (484). Необходимое же уточнение таково: «миф не есть сама личность, но — лик ее» (там же). И требуется, наконец, еще одно уточнение — об обратной связи: пусть миф личностен; но значит ли это, что и всякая личность, и личность как таковая — мифичны? Ответ утвердителен, однако с существенным общим замечанием: «нужно... иметь в виду, что всякая вещь мифична не в силу своей чистой вещественной качественности, но в силу своей отнесенности в мифическую сферу, в силу мифической оформленности и осмысленности. Поэтому личность есть миф не потому, что она — личность, но потому, что она *осмыслена и оформлена* с точки зрения мифического сознания» (461).

Установление связи мифа и личности открывает путь к дальнейшему углублению понимания мифа. У личности есть особая способность: создавать себе среду; определенным образом собою окрашивать, окачивать окружающее; делать вещи «живыми вещами не физического, но *социального и исторического бытия*» (464). Вещи, входящие в круг ее деятельности, приобретают ее отпечаток — личностность; а следовательно, они приобретают и мифичность. Так мы приходим к выводу о том, что в сферу мифа можно, собственно, отнести всю область эмпирической активности человека. Лосев решительно ут-

верждает: «предметы живого человеческого опыта *обязательно суть мифы*. Все вещи нашего обыденного опыта мифичны» (там же).

Подобную трактовку мифа автор согласен считать весьма расширительной и сам указывает, что именем мифа тут наделяется нечто отличное «от того, что обычно называют мифом» (там же). Здесь на поверхность выходит ощущавшаяся местами и раньше двойственность исходных интуиций, направляющих рассуждения автора. В интуициях явно присутствуют зерна двух разных пониманий мифа: «узкого», соответствующего «тому, что обычно называют мифом» (это, кратко говоря, архаическое повествование, выражающее предлогическую форму сознания) и «широкого», согласно которому миф — всепроникающая стихия, сущая всюду в человеке и вокруг человека; прирожденный человеку и социуму (хотя и не единственный для них) способ видения и толкования себя и мира. При этом сам автор более тяготеет к широкой трактовке. Именно с нею связан его личный, оригинальный взгляд на природу мифа. Ее развитию и подтверждению очень часто служат обсуждавшиеся выше отступления, «взрывчатые гнезда»: немалая часть из них носит характер практических примеров и иллюстраций на тему «миф вокруг нас». Здесь автор вскрывает мифологизм обыденной жизни (отступления о галстукке одного философа, о походе автора, о лечении, об умирании...), политических учений (филиппики о пролетарском мифе), доктрин позитивизма и материализма и многого другого. Подобранные неожиданно и затейливо, написанные свежо, энергично, эти примеры зачастую — маленькие этюды в прозе, которые читатель, можно ручаться, не забудет. И художественная, и занимательная сторона книги необычайно выигрывают от всей этой темы. Однако сторона теоретическая еще вызывает немало вопросов, касающихся обоснования широкой трактовки мифа, ее соотношения с обычной узкой трактовкой, с конкретным мифологическим материалом и др. К этим вопросам мы обратимся ниже, когда строимая в книге концепция будет обрисована до конца.

Незатронутых пунктов этой концепции остается уже немного: миф и религия (в частности, миф и догмат), миф и история, миф и чудо. Проблема соотношения мифа и религии в общих чертах решается у Лосева очень просто: миф — более широкая категория; «религия не

может быть без мифа... не может не зацвести мифом» (488-489), но миф вполне возможен и вне религии, безотносительно к ней. Это — достаточно общепринятое решение (разве что в современном протестантизме помышляют о демифологизированной религии), которое не связано специфически с широкой трактовкой мифа: конечно, в рамках последней оно особенно очевидно, однако и в узкой трактовке оно сохраняется таким же ввиду неоспоримого наличия несакральных мифов. Не углубляемая теоретически, тема «миф и религия» становится, однако, почвой для новой серии отступлений, активно отстаивающих мифологический элемент в религии. Тенденция к расширению сферы мифа тут сказывается по-новому: в мифологию православия автор включает попросту весь православный быт и обиход — не только, скажем, колокольный звон, но и строго определенный род освещения в храмах, горячего в лампадах, одежд у женщин... И при малейшем изменении этого обихода он решительно не признает религиозной подлинности и полноценности молитвы ли, службы ли.

Что на это сказать? Роль обряда — тема классическая, и уж давно горы доводов лежат на обеих чашах весов — и за существенность обряда, и за его несущественность. Не мысля их повторять, я ограничусь двумя вещами. Во-первых, надо уточнить позицию автора, коль скоро он сам, выбрав остро полемический стиль, делать этого не намерен. Лосев отстаивает цельность мифа как живого единства и невозможность по произволу изменять его облик. Однако его концепция не предполагает единственности религиозного мифа; просто по избираемой им обычно в отступлениях методологической позиции — внутри определенного мифического сознания — такой вопрос вообще не может ставиться, разные мифы суть разные и несообщающиеся миры. Поэтому на поверку утверждается здесь отнюдь не утрата Богообщения при малейшем отклонении от обряда, а только утрата определенного мифа и выпадение из него в какой-то другой. Такая позиция цельна в себе, и возражать против нее незачем. Однако — это наше во-вторых, — Лосев тут же утверждает и еще одно: что миф православный в его подлинности и чистоте дан исключительно Московским Царством XV—XVII вв. (сходясь в этом, как и во многом другом, с Флоренским). И, стало быть, приверженность Православию невозможна без сохранения до

последней йоты именно тогдашнего обряда. На эту крайность, я думаю, ответила сама жизнь. Как раз когда все это писалось, неимущие русские эмигранты в Европе служили православную литургию в сараях и гаражах; а уж где и как приводилось молиться и литургисать в России гонимому православному народу — и справедливо ли объявлять неправославными те молитвы и службы! об этом, без сомнения, Лосев много узнал и думал впоследствии. Едва ли его прежний взгляд мог сохраниться без перемены...

Соотношение мифа и догмата, одна из частных сторон соотношения мифа и религии, описывается тоже достаточно традиционно. Прежде всего миф — дело дорефлективного сознания, догмат же — рефлектирующего. Поэтому они — следующие друг за другом стадии развития, оформления религиозного опыта: «...первые христиане... жили не догматами, но мифами. Догмат... принцип разумного осмысления мифа» (495). Речь тут, понятно, о мифах, лежащих в сфере религии. Другое существенное различие в том, что миф, как мы помним, историчен, но догмат — вне истории, как утверждение определенных истин в качестве абсолютных и вечных.

Однако концепция историчности мифа, о которой мы говорили выше, в заключительной части книги подвергается значительному развитию. Эта историчность не означает, что миф принадлежит эмпирической истории и есть непосредственно некое событие или цепь событий. В своей окончательной форме трактовка историчности мифа определяется у Лосева его оригинальной трактовкой истории. Для категории истории он устанавливает три разных взаимодополняющих понимания, которые соответствуют «трем слоям исторического процесса». Первый слой — «природно-вещественный», сами события и факты. Для типичного историка, стоящего на позициях эмпиризма или позитивизма, история ими и исчерпывается. Для Лосева же это — только сырой материал, еще не имеющий права называться историей. Тут проявляется одна твердая черта не только его философии, но и всего жизнеотношения: действительность, не просвещенная и не проработанная разумом, — причем изнутри, собственным ее разумом! иначе говоря, действительность, не вобранная в интеллигенцию, — для него еще не действительность. Этот коренной его постулат вновь повторен им и в том последнем, что он написал в жизни,

и «Слове о Кирилле и Мефодии»: «Я слишком часто убеждался, что все так называемые факты всегда случайны и ненадежны», тогда как истинная действительность «есть та «реальная общность, без которой нельзя понять и самих фактов»¹. Понятно, что ближайшим образом этот постулат отвечает позициям символизма, как раз и утверждающим наличие «реальных общностей», внутренних смыслов за эмпирическими явлениями. Однако отчасти он и выходит за их рамки, как мы сейчас увидим.

Второй слой исторического процесса составляют, по Лосеву, обобщения фактов — общие структуры исторического, концепции и схемы истории. В этом своем слое «история есть... тот или иной модус сознания» (530). Но тут она как бы рассмотрена и осмыслена извне. Третий же и последний слой — это история как сознающее самое себя. В этом слове «история есть самосознание», «история самосознающих фактов». Здесь она выступает как интеллигенция, как личностная форма и как собственный лик; и, в соответствии с этим, здесь она выражает себя. Способ же собственного выражения истории есть — речь, слово. Такое представление истории, действительно, уже не есть ортодоксальный символизм, ибо самосознание, интеллигенция, личность — не из разряда принятых символических категорий. И, включая их в свою философию, Лосев вполне сознает, что этим совершается ее сдвиг в сторону от символизма к персонализму (или, если угодно, — важны не названия, а суть — в сторону переосмысления символизма как персонализма). Об этой важной тенденции в его мысли мы еще скажем ниже. С другой стороны, мы явно тут подходим еще к примечательному заключению: в данном слое своего смысла и своего бытия история есть «история», уже в литературном значении термина — словесное повествование, рассказ. Возвращаясь теперь к мифу, замечаем немедленно, что область его общности с историей — это именно третий слой последней. Тут история становится ликом личности, т.е. мифом. Миф же предстает не только как история, но и как «история», как рассказ. В итоге «миф не есть историческое событие как таковое, но... всегда есть слово ... миф есть в словах данная личностная история» (535).

¹ Реальность общего. Слово о Кирилле и Мефодии // Лит. газ. 1988, 8 июня.

Мы заметно приблизились к традиционному, каноническому пониманию мифа, рассматриваемому последний именно как род «истории». На следующем, уже последнем этапе своего анализа, Лосев и полностью вбирает это понимание к себе. На данном этапе сопоставляются миф и чудо. Характеристики мифа как личности, как истории и как «истории» оставляли в стороне отмеченную еще в начале анализа мифическую отрешенность. Но это важнейшая черта, и на данном этапе она наконец займет подобающее ей место — в самом ядре концепции. Ясно, что чудо и есть адекватное понятие для передачи свойства отрешенности. Вместе с тем изначально оно вовсе не есть философское понятие, а только слово из обыденной речи; его еще нужно философски препарировать, сделать понятием. И эта операция выполняется образцово (вопреки — или благодаря! — тому, что лепка понятия тут вовсе не следует универсальным правилам диалектико-феноменологического метода, и ее итог не выражается типовой формулой эйдетики). Автор анализирует известные точки зрения — и все отвергает: ни одна не рассматривает чудо под нужным ему углом — с позиций мифического сознания, в его собственном восприятии. Соответственно, он формирует новую концепцию, выделяя в исходном массиве сырых представлений о чуде значащие элементы, узлы и постепенно вскрывая за этими представлениями смысловую структуру. Ключевыми элементами можно считать три: в структуре чуда необходимо наличие и соприкосновение, даже совмещение, двух разных планов реальности; оба эти плана должны быть личностными и могут принадлежать бытию одной и той же личности; один из этих планов — эмпирическое бытие личности, другой — ее «идеальное задание или состояние», предносящийся ей ее первообраз-архетип, ее «исконная и первичная, светлая предназначенность» (561). Отсюда уже понятна одна из основных формул: «совпадение... эмпирической истории личности с ее идеальным заданием и есть чудо» (555).

Не будем, однако, повторять рассуждений автора. Его ясное изложение, вслед за самим анализом, дает и общую картину философской структуры чуда, и побочные, но глубокие его особенности (как-то: момент знаменания, манифестации и момент удивления: «слово “чудо” во всех языках указывает именно на этот момент удивления явившемуся и происшедшему» (551), и убедитель-

ный пример с исцелениями в святилище Асклепия. Особо же подчеркивается главное: чудо — не какое-то необычайное событие, это — «определенный метод *интерпретации* исторических событий» (552). Весь этот раздел о чуде — из лучших философских страниц Лосева. Чувствуешь, что тут для автора — личная, ему дорогая тема, и весь опыт — свой, не заемный. Как тесная школьная форма, тут отбрасывается диалектико-феноменологическое конструирование; и мы догадываемся, какую могла бы стать истинная религиозная философия Лосева.

Кабы на цветы да не морозы. Вернемся к мифу. Понятие чуда появилось — и с ним все уже готово для итоговых выводов. Как и следует быть, через категорию отрешенности миф отождествляется с чудом. «Миф есть чудо» (537) — и это не просто очередная его черта, но «окончательная формула, синтетически охватывающая все рассмотренные антиномии и антитезы» (там же). В наглядное подтверждение этого, Лосев в специальном разделе (XII) заново обозревает отграничения и отождествления предыдущих разделов, демонстрируя, что все они, действительно, выводимы из окончательной формулы и в свете нее дополнительно детализируются, проясняются и объединяются. Не будем и тут следовать за ним, а только обратим внимание на (беглое, увы) появление весьма важных для мифа понятий магии и имени («...миф есть *развернутое магическое имя*» (579). И, кроме того, рассмотрим, как же разрешается в свете окончательной формулы давно нас занимавшая проблема соотношения «широкой» и «узкой» трактовки мифа.

Как нетрудно увидеть, у нас и в этом вопросе появилась теперь новая и более универсальная позиция, синтетически охватывающая прежние. Из данной выше характеристики чуда как «метода интерпретации» уже ясно, что «понятие о чуде есть понятие относительное» (563) и, в частности, «все на свете может быть интерпретировано как самое настоящее чудо» (566). (Хотя, добавим, такое видение достигается нелегко, и оно присуще, по Лосеву, вовсе не примитивному, а очищенному и просветленному сознанию.) Возможна, иными словами, широкая — и предельно широкая! — трактовка чуда; но наряду с нею возможны и разнообразные более узкие трактовки. Все это переносится на миф, и наша проблема решается бесконфликтно. Выражая более развернуто свою

«окончательную формулу», Лосев приходит к следующему определению: «...*миф есть в словах данная чудесная личностная история*» (578). Очевидно полное совпадение этого определения с традиционной узкой трактовкой мифа, и сам Лосев его называет «банальным и общепризнанным». Но, разумеется, лишь на поверхности оно таково, внутри же в нем — вся суть оригинальной лосевской концепции мифа. И в частности, — широкая трактовка последнего, для которой и всякий человек, и всякая вещь в кругу его опыта, и целый мир — мифы. При всем том видимая легкость решения проблемы не должна от нас заслонять другое. Различные трактовки мифа это не разные только теоретические, умозрительные варианты. Отнюдь нет, но каждой из них отвечает особый способ видения, более того, способ жизни, и принять ее значит себя поместить в особый мир, цельный и замкнутый в себе, с другим типом личности и истории. Конечно, разные такие миры исключают друг друга. И вполне в духе лосевского диалектического мышления мы заключаем, что разные трактовки мифа и совместимы и несовместимы между собою. У автора как бы возникает здесь некий вариант концепции множественности миров.

6

О чем еще нам остается сказать? В первую очередь о побочной линии книги. Образующие ее авторские отступления отнюдь не посторонние главной теме, однако они уже не носят теоретического характера, а скорее являются иллюстрациями разных сторон мифа и мифического сознания. Тут рассматривается целый ряд предметов. И поскольку вся эта линия — сплошь вызов, полемика, то эти предметы в подавляющем большинстве разделяются у автора на защищаемые и атакуемые, белые и черные. Нейтральных мало. В своей главной части цепочка отступлений распадается на две цепочки, одна из которых рисует и славословит некоторый светлый миф, другая рисует и обличает некоторый темный миф. Оба эти мифа вполне конкретны и историчны: светлый миф — Православие, и в особенности, православное подвижничество, темный миф — новоевропейское мировоззрение, господствующее начиная с Возрождения и включающее, по Лосеву, следующие главные элементы: ньютоновскую картину физического мира, атеизм и материализм.

Нет смысла пересказывать ярчайшие страницы книги с их яростною анафемой «вырожденскому нигилизму» и умиленной осанной подвигу, девству и посту. Однако, небольшие пояснения все же небесполезны. Во-первых, отчего именно таков у Лосева негатив, темный миф? — Дело не только в религиозном протесте, тут и позиция философа, Рационализм Просвещения — антисимволизм, антипод мифического и символического сознания, категорически объявлявший его темным, отсталым, обскурантским. Тут символист Лосев просто платит взаимностью. И притом, в своем антивозрожденстве и антипросвещенстве он несколько не одинок и в русской, и в европейской мысли. Совершенно напротив. Отвержение просвещенства (рационализма, теории прогресса, буржуазного мещанства...) и апология средних веков — господствующее настроение, магистральное русло не только в философии, но и во всей культуре Европы после первой мировой войны, наметившееся еще и до нее. Трудно найти, в частности, у кого из русских философов не выражались бы подобные идеи, начиная не только с Леонтьева и Розанова, но даже с Герцена. Так что Лосев здесь — в общем русле европейской культуры, тогда как казенный диамат шел, наоборот, вспять ему и был, следовательно, в прямом смысле реакционным учением. Этот противоход победившей советской идеологии и творческой европейской мысли с четкостью выразил Бердяев: «Идеи, которые потерпели поражение в творческой мысли, в то же самое время побеждали — и победили — в массовом движении»¹.

Только здесь надо несколько уточнить. Пришедшее к господству в России марксистское мировоззрение Лосев не отождествляет с «вырожденским» новоевропейским мифом. Конечно, он его тоже полагает мифическим, расценивает его как миф — согласно своему коренному постулату о том, что определенный миф, мифический слой лежит в основе каждого и любого мировоззрения, каждой картины мира. Но этот коммунистический (пролетарский, классовый) миф должен отличаться от темного мифа нового времени уже, скажем, потому, что тот прочно связан с принципами и ценностями буржуазного общества. И то, что он, этот пролетарский миф, усваивает

¹ Бердяев Н.А. Русская религиозная мысль и революция // Версты (Париж), 1928, № 3. С. 59.

себе едва ли не все лозунги темного мифа, автор относит за счет его непоследовательности. В этом молодом еще мифе он видит как бы некую отроческую незрелость и первобытную невинность — и иногда доходчиво разъясняет ему его самого, демонстрируя ультрамифологический характер классовой и революционной фразеологии или, к примеру, указывая, что искоренение эксплуатации требует и искоренения искусства, а принятие атеизма — прямой подрыв пролетарской идеологии, ибо означает согласие с буржуазией в важнейшем пункте мировоззрения... Так что решительно можем понять товарищей Кагановича и Кирсона!

Далее. Отвергая мировоззрение нового времени, автор с самой ядовитой издевкой отбрасывает и установленные им капитальные научные факты, как-то: вращение Земли, волновую природу света и прочее. Следует понимать, что, делая это, он не просто издается над читателем (напомним — врагом!), но и совершенно корректно развивает избранную в книге методологическую позицию. Мы уже говорили о ней. Согласно этой позиции, ясно заявленной уже в Предисловии, автор себя помещает внутрь мифического сознания, на его точку зрения. И авторское Я, которое в философии всегда — определенное методологическое Я, в данном случае есть «Я мифическое». (По замыслу книги, оно в ней — основное, но не единственное. Лосев выделяет четыре базисные методологические позиции, или же уровня осмысления: миф, догмат, догматическое богословие, религиозная философия; и когда он покидает первую из них, его изложение вполне объективно и аналитично.) Однако миф — конкретен, и настоящее Я мифическое не вообще мифично, а всегда отвечает какому-то определенному мифу. Происхождение мифического Я, обличающего новоевропейскую бездуховность на страницах «Диалектики мифа», не вызывает и тени сомнения. Устами автора о темном мифе говорит — светлый миф. Это и есть арьергардный бой Алексея Лосева, его одинокая героическая контратака в пору, когда всюду вокруг него светлый миф был яростно преследуем темным мифом. И собственный его миф обретает определенность, опознаваясь как часть жизни светлого мифа Православия. Что же еще? Только одно, пожалуй: как делают в эпилоге романа, скажем несколько слов о дальнейшей судьбе наших героев. Мифологические исследования со времен «диа-

лектики мифа» пережили бурную историю. Их опытная база неизмеримо расширилась, вобрав целые массивы нового фактического материала, относящегося и к древним, и в особенности к современным мифоносным этносам. Развиты принципиально новые методы анализа этого материала, установлены теснейшие связи со многими дисциплинами, которые прежде либо не связывались с мифом, либо вообще не существовали: лингвистикой, этнологией, семиотикой, теорией информации, социобиологией. Но надо сразу сказать: «Диалектика мифа» имеет очень немного общего со всем этим развитием. Напомним и подчеркнем: эта книга избрала для себя один очень определенный ракурс мифологической проблематики: философский анализ понятия мифа. Характеризуя миф с помощью таких категорий, как чудо, личность, история, определяя его положение в сфере религиозного сознания, этот анализ, конечно, не является отвлеченным метафизическим конструированием. И все таки это еще слишком общо, чтобы всерьез соприкоснуться с сегодняшней теорией мифа: к примеру, тут даже не ставятся такие исходные для нее вопросы, как граница между мифом и эпосом, мифом и сказкой, мифом и поверьем.

Есть и другое обстоятельство, даже более важное. В течение последних десятилетий главное русло теоретического исследования мифа — структурный метод, за которым стоит и структурализм как общий взгляд и подход, как философское направление. И несколько нельзя сомневаться в том, что это направление глубоко чуждо автору «Диалектики мифа». Оно прочно принадлежит новоевропейскому типу мировоззрения и во многих отношениях представляет собой не менее крайнюю и «нигилистическую» форму этого «темного мифа» Лосева, нежели неопозитивизм. Поэтому известные лосевские оценки последнего наверняка в немалой мере выражают и его отношение к структурализму: «аннулирование всех традиционных философских проблем... жонглирование формулами, враждебными всякой онтологии... философское самоубийство»¹. Собственный подход Лосева принципиально отличен от структуралистского. В своем генезисе и общих чертах этот подход — продолжение доброй старой шеллингианской линии, которая возводила концеп-

¹ Гибель буржуазной культуры и ее философии // Хюбшер А. Мыслители нашего времени. М., 1962. С. 345-346.

цию мифа, как и вообще все философские концепции, к онтологии, онтологию же строила на фундаменте классического греко-германского идеализма. После Лосева и Кассирера эта линия, по существу, иссякла, оставив разве что косвенные отголоски в символических, прежде всего юнгианских, концепциях мифа. Однако едва ли это доказывает, что весь подход полностью себя исчерпал и не имеет никаких перспектив хотя бы частичного возрождения. В настоящей период уже утрачивает свое господство, проходит критическую переоценку и структурализм; и то, что формируется ему на смену, весьма возможно, отразит в себе и потребность в духовном углублении теоретического мышления, в «реальных общностях»; а отсюда, также возможно, воспримет и хотя бы некоторые элементы онтологического понимания мифа.

Существует, однако, одна тема в «Диалектике мифа», которая оказалась крайне созвучной современным представлениям, предвосхищающим их. О ней мы тоже уже говорили: это, конечно, тема о «мифах вокруг нас», мифах в обыденной жизни и в массовом сознании. У Лосева она разработана в обширной серии экскурсов самого разнообразного содержания: в экскурсах раскрывается мифология (мифологичность) костюма (400; 489), поведенческих стереотипов (жестов, манер, походки... — ср. например, 465-466), пола (462-463), брака и девства (463-464; 478-479), деталей религиозного обряда (440; 452-453; 489), идеологических штампов (488), цветовых и звуковых восприятий (432-437; 456) и еще многого другого. Тут охватываются практически все аспекты и сферы человеческого существования. Сегодня подобная тематика имеет широкую популярность; уже давно мифы массового сознания стали модной темой для самого этого сознания. Что же касается теоретического осмысления, то его главным руслом, также уже давно, утвердилось русло семиотики. И в лосевских экскурсах без всякой натяжки можно увидеть немало общего с этим руслом. По сути, под «мифологией» он понимает здесь именно семиотику, и «мифологичность» разбираемых явлений означает их семиотическую нагруженность, означенность. Склонность же и способность автора «Диалектики мифа» обнаруживать везде и всюду «хотя бы слабые задатки мифологического отношения к вещи» (400) явно представляет собою зерно, основу семиотического подхо-

да к реальности. С этой точки зрения, серию экскурсов о «мифах вокруг нас» можно было бы сопоставить со знаменитой серией этюдов Ролана Барта «Мифологии» (1957). Это — ранний этап семиотики: как и в «Диалектике мифа», здесь нет еще специальных семиотических понятий, элементы реальности, опознаваемые как знаки, не классифицируются и не сводятся в знаковые системы и главный акцент остается на самом открытии их знаковой природы, которую Барт, как и Лосев, еще именуется «мифологичностью». Есть тут и родственность тем; скажем, Барт анатомирует буржуазный миф, Лосев — пролетарский, и оба автора проделывают вскрытие «классового мифа» с той же установкой скептического развенчания, снятия покровов. Анализ Барта тщательней и многосторонней, однако он и проделан на четверть века позднее. И — еще небольшая разница — не под топором ГПУ...

Однако близость Лосева к семиотике не следует и преувеличивать, памятуя то, что мы недавно сказали о его отношении к структурализму. В своих поздних работах по лингвистике он не раз касался семиотического подхода — и неизменно утверждал некоторую дистанцию, проводил грань между ним и собственными позициями¹. Довольно сходным образом соотносится лосевская «мифология повседневности» и с другим широко признанным подходом, что развит был Юнгом и его школой. Здесь также присутствуют немалые черты общности. В юнгианском подходе также утверждается вездесущее символа и мифа и, пожалуй, здесь могли бы даже принять, пусть с оговорками, кардинальное лосевское положение: миф не принадлежность некоего раннего этапа или примитивного уровня сознания, но непрерывный источник любого мирозерцания и в любую эпоху. Однако за этими сближениями стоит коренное различие философских и, сказать шире, духовных основ. Подход Юнга психологичен, Лосева — последовательно онтологичен. Изобилующие и у юнгианцев, и в «Диалектике мифа» примеры мифологизмов повседневности иногда сходны между собой (скажем, при обсуждении мифологизмов в идеологии и политике), одна-

¹ См., например: Терминологическая многозначность, существующая в теориях знака и символа // Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. М., 1982. С. 226.

ко в их интерпретации — ничего общего. Лосев утверждает именно не привносимую человеческой психикой, но внутреннюю, имманентную мифичность человеческого опыта, начинающуюся с мифичности самих первоэлементов этого опыта, восприятий цветов и звуков. Он утверждает мифичность самой ситуации человека.

Смысл этой лосевской позиции и одновременно ее глубокую индивидуальность мы лучше сможем понять, если попробуем уловить внутренние тенденции «Диалектики мифа» и разглядеть, во что стремились вырасти, претвориться развиваемые тут взгляды. Материала для подобных догадок немного в книге, но он есть. В заключительном разделе автор представляет проект некоторого философского учения, названного им «абсолютной мифологией». На первый взгляд, проект очень легко принять за очередное проявление уже нами критикованной черты: тяги к созданию Супер-метода и Пан-философии путем «диалектического синтеза» разнообразных принципов и учений. Отчасти это и так, но надо пристальнее взглянуть, к какому же типу должно принадлежать намечаемое учение. Нам откроется весьма интересное. Прежде всего, в соответствии с методом и проблематикой книги, абсолютная мифология мыслится как диалектическое учение о мифе, опыт диалектической мифологии. Но в то же время во всех своих основаниях, идеях и темах это должна быть система религиозной философии: среди ее центральных тем, обозначенных автором, диалектическая дедукция существования Бога, вера и пророчество, Рай и Ад... Более того, абсолютная мифология связывает себя не только с общими темами и постулатами религиозной мысли, но и прямо с христианской догматикой: она отвергает пантеизм, говорит о Боговоплощении, о бессмертии души и утверждает необходимость церкви. («Абсолютная мифология... всегда есть религия в смысле церкви» (590)). Но и еще более. В числе положений абсолютной мифологии мы видим и такие, которые уже связаны специально с православием. Это — усматриваемая здесь «диалектическая необходимость иконы» (597), а также, что очень важно, глубинное ядро всей православной духовности, утверждаемый в исихазме и паламизме православный энергетизм — концепция назначения человека как «благодатного, энергетического обожения» (там же), соединения с божественными энергиями. Итак, намечаемое в финале «Диалектики

мифа» учение есть церковная и православная философия, ставящая в центре своих заданий — осмысление истин веры.

Весьма также поучительно посмотреть, какие философские идеи фигурируют в наброске учения. Зная уже направление последнего, мы не очень удивляемся, обнаруживая близость этих идей не столько тем или иным теориям мифа, сколько построениям русской религиозной мысли. Так, на одной из первых мест в системе категорий абсолютной мифологии Лосев ставит материю, которая тут рассматривается равноправно с идеей. Православная же философия, имеющая в своей основе материю, неизбежно сближается с «религиозным материализмом» С.Булгакова. Аналогично, когда абсолютная мифология выдвигает на первый план принцип творчества, то в идее христианской философии, руководимой таким принципом, мы естественно находим общность с мыслью Бердяева. Но это — частности, небольшие моменты. Более же существенно то, что в абсолютной мифологии Лосевым намечается переход от символизма к персонализму — типу философии, значительно более органичному для христианской мысли и русской философской традиций. «Абсолютная мифология есть персонализм» (588). Возвращаясь в свете этого тезиса назад, к рассуждениям основной части книги, мы констатируем (повторяя сказанное при разборе истории), что уже и здесь, в философии Лосева, которую мы неизменно квалифицировали как символизм, имеются явные элементы персонализма, философии личности. Собственно понятие личности, как мы отмечали, еще остается у него малоработанным и довольно неясным; однако уже в самом присутствии этого понятия, равно как и в разработке понятия интеллигенции, и в зрелой освоенности учения о божественных энергиях (что самое важное) — во всех этих своих чертах философия «Диалектики мифа» отходит от ортодоксального символизма и обнаруживает эволюцию в направлении христианского (православного) персонализма.

Полезно сопоставление: скажем, у Флоренского в конкретной метафизике есть только символы, они же лики, и нацело отсутствует концепция личности, будь то Божественной или человеческой; его позиция — законченный и взвешенный символизм. Но у Лосева поры Восьмикнижия «ничто еще не завершено и ничто не ус-

пело стать», как писал Рильке в «Часослове»; и в том кипении идей и страстей, в той философской протоматерии, которая нас здесь встречает, можно найти все. Диалектико-феноменологический символизм стал на этом этапе принципом единства и языком его мысли; однако с самого начала, с соловьевских и православных истоков, в этой мысли действовали и иные импульсы, не находившие в нем полного выражения. Поэтому он не должен был остаться окончательной формой лосевской философии. набросок этой окончательной формы дан в проекте абсолютной мифологии, и из него (как, впрочем, и без него, пускай не столь явственно) мы видим: «символистский синтез», как мы определили выше философский замысел Лосева, должен был стать, в потенции, православно-персоналистским синтезом. Сложным и кружным способом, через теорию мифа, через многие древние и новые философии, мысль Лосева прокладывала путь возвращения к собственным духовным истокам, к православному умозрению и философской традиции Соловьева. Путь этот обещал немало, ибо он вел его не к подражанию уже известным примерам, а к новому этапу православно-го философствования, впитавшему — чего еще не было в русской мысли — опыт аскетической традиции и паламитского богословия. Однако проторить его до конца философу не было суждено. «Если дадут», — с едкой горечью оговаривается он в «Диалектике мифа», сообщая об одном из будущих своих планов. Если дадут! Эта заповедь подневольных вновь напоминает о том же: с его жизненным мифом прочно соединен образ плененного православного воина.

Май 1989 г.

«Вопросы философии», 1992.

Михаил Михайлович Бахтин (1895—1975)

Специалист в области теории познания, эстетики, культурологии, филологии, литературоведения. Его работы получили сегодня мировую известность. С 1945 г. в течение четверти века преподавал в Мордовском педагогическом институте (Саранск).

Соч.: Проблемы творчества Достоевского. Л., 1929; Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963; Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и христианства. М., 1965; Вопросы литературы и эстетики. М., 1975; Эстетика словесного творчества. М., 1979; К философии поступка. Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1984—1985. М., 1986.

Н. К. Бонецкая

М. М. БАХТИН И ТРАДИЦИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Бахтин как мыслитель принадлежит европейской культуре. И то, что исследование его творчества началось на Западе, имеет глубокие внутренние причины. Идеи Бахтина не просто постигаются — они ассимилируются западным сознанием; чужое, иноприродное не может быть усвоено столь органично. Примечательна отнюдь не одна фантастическая популярность трудов Бахтина: скажем, книги Бердяева не менее известны на Западе, но воспринимается Бердяев как философ специфически русский и, более того, православный. Бахтина же европеец расценивает как своего, помещая его в ряды западных мыслителей, устанавливая многообразные смысловые параллели его идей с традициями европейской философии. Русские литературоведы, «открывшие» Бахтина и общавшиеся с ним в последние годы его жизни, свидетельствуют о том, что сам Бахтин признавал основополагающими для своего философского становления идеи Германа Когена. И к Бахтину подступают, отпрявляясь от этого факта: авторитетным стало возведение

ключевых представлений Бахтина к интуициям Когена и монографии о Бахтине Майкла Холквиста и Катарини Кларк¹. Уже осмыслено влияние на Бахтина обеих школ неокантианства, соотношение его идей с философией Мартина Бубера, истоки которой — в Марбургской школе, а также с фрейдизмом, марксизмом, философской антропологией, экзистенциализмом, — мысль Бахтина ныне воспринимается в переключках именно с этими философскими направлениями.

Между тем Бахтин все же — русский мыслитель, чье творчество должно быть понято в его принадлежности «русской идее». Бахтин родился в 1895 г.; он и Лосен (род. в 1893 г.) — последние представители русской до-революционной мысли. Бахтин — один из деятелей философского подъема в России в XX в.; с этой стороны его творчество, насколько мы можем судить, практически не изучалось. Бахтин — младший современник Флоренского (род. в 1882 г.), Бердяева (род. в 1874 г.), Булгакова (род. в 1871 г.), Франка (род. в 1877 г.), И. Лосского (род. в 1870 г.); он — ученик по Петербургскому университету Александра Ивановича Введенского (род. в 1856 г.). И мысль Бахтина, действительно сильно окрашенная в западные тона, все же не чужда несомненно существующему единству русской философии: углубляясь в труды русских философов, все больше убеждаешься, что все они, в сущности, говорят об одном. Во всяком случае, исследование русских истоков и русских параллелей бахтинской мысли — задача не менее важная и насущная, чем укоренение ее в европейской философской почве.

И прежде чем приступить к конкретной теме статьи, мы считаем необходимым изложить представления Бахтина в виде некоей целокупной интуиции бытия. Попытаемся обрисовать — каким оно нам представляется — до-философское ядро, из которого распускаются все построения мыслителя. На наш взгляд, к ключевым в мировоззренческом отношении принадлежат следующие труды Бахтина: два фрагмента целостной системы, задуманной Бахтиным, названные публикаторами «К философии поступка» и «Автор и герой в эстетической деятельности», затем книга о Достоевском 20-х годов и

¹ Clark K., Holquist M. Mikhail Bakhtin. Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1984.

книга о Рабле, написанная в 30-е годы. Сразу надо отметить, что основополагающий мировоззренческий труд Бахтина, начатый в конце 10-х годов, сохранился во фрагментарном виде, а скорее всего, не был завершен. Согласно авторскому замыслу, он должен был состоять из 4-х частей — онтологии действительного мира, затем единой эстетики и этики художественного творчества, этики политики и философии религии. Из них опубликованы только два первых раздела, и то не целиком. Вероятно, неясности вокруг основных моментов мировидения Бахтина обусловлены в первую очередь этой нецельностью дошедших до нас его трудов: мысль и стиль Бахтина отличаются четкой концептуальностью и однозначностью выражения.

На рубеже 10—20-х годов Бахтин начал работу над всеобъемлющей философской системой, «первой философией», учением об основных началах бытия. Цель Бахтина — дать картину непрестанно становящегося духовного мира. Бытие, по Бахтину, организовано архитектурно, и его архитектоника представляет собой сосуществование и взаимодействие множества личностных центров. Пронзительный персонализм, сближающий Бахтина с экзистенциалистами, — одна из основных бахтинских интуиций. Другая ключевая черта его философствования — этически-нравственный пафос при почти полном отсутствии установки на познание. Личность — бытийственный центр бахтинской этической вселенной, причем, и это особенно важно, личностное бытие в представлении мыслителя не субстанциально. Бытие как таковое — это *поступок* личности, и еще точнее — его внутреннейшее, его нравственный мотив, т.е. — *ответственность*. Бытие, непрестанно творимое изнутри, бытие как нравственное деяние не то что не материализовано, не «овеществлено», но исключает и какую-либо субстанциализацию, оформление. Однако при этом оно архитектурно и держится напряженными связями-отношениями между личностными центрами.

Бахтин не ставит перед собой задачи разрешить какой-либо теоретический вопрос: например, преодолеть пропасть между субъектом и объектом познания, от чего отправлялся целый ряд, в частности, и русских мыслителей. Он строит свою систему как бы заново и изначально придает ей чисто описательное качество. Элемент бытия, поступок, предполагает *личность*, нравственно ориенти-

рованную на другую личность. Мир для Бахтина в своих глубинных истоках диалогичен; этический космос состоит из множества диалогических пар, при этом каждая архитектурная точка оказывается связанной с любой другой через цепь диалогических контрактов.

Для Бахтина «быть — значит общаться диалогически»; именно это положение книги о Достоевском (изд. 1963 г., с. 338) есть, видимо, его исходная интуиция бытия. Архитектоника мира конкретного поступка описывается с помощью трех категорий: я-для-себя, другой для-меня, я-для-другого, — к ним же сводится, в конце концов, бахтинская ситуация диалога. Бахтинская философия (вероятно, мы вправе говорить о совокупности воззрений мыслителя как о *философии*, хотя она, будучи изначально теорией ценностей, свои возможности полностью развернула в области эстетики) есть первая и единственная на русской почве развитая *философия диалога*. И идею диалога на протяжении своей творческой жизни Бахтин проводит по всем ее логическим ступеням.

В «Философии поступка» речь идет об ответственном *деянии*, бытии как таковом. Оно не существует до и вне личности, поэтому логически одновременно, вместе с деянием, в системе Бахтина появляется *поступающая личность*; «Автор и герой в эстетической деятельности» прежде всего, это феноменология «я». Но «я» без «ты» пусто; эта старая мысль, мысль Фихте, была органично усвоена русской философией. С логической неизбежностью вслед за «я» Бахтин вводит «другого» — самоценного (еще по Канту) этического «другого», — после чего его представления становятся феноменологией постепенно углубляющегося *диалога*. Начинаясь на поверхностных — телесном и душевном — уровнях личностного бытия, диалог в системе Бахтина доходит до его духовных недр: в общение, по Бахтину, вовлечено вечное начало в человеке, существование которого мыслитель признает, более того, считает его верховной ценностью, но не трансцендирует за пределы общечеловеческого опыта. Описанию духовного, самого полноценного, равноправного диалога посвящена книга о Достоевском: по Бахтину, специфика поэтики Достоевского — изображение *человеческого духа* (тогда как до Достоевского умели изображать только душу и тело). Таким образом: в «Философии поступка» и в «Авторе и герое» Бахтин дает феноменологию «я», в книге о Достоевском — описание

диалога «я» и «ты», — но в творчестве Бахтина представлена и логически третья ступень — именно ситуация подчинения «я» другому, говоря словами Бахтина — ситуация «одержания» «я» другим. И ее Бахтин вводит в книге о Рабле. Тем самым его философия диалога оказывается логически полной и завершенной.

Наша конкретная задача сейчас — попытаться определить место Бахтина как создателя своеобразной «философской антропологии» в кругу русских мыслителей. Русская философская мысль, единая в самых общих бытийственных интуициях, в будущем должна быть аналитически разъята на школы, направления, традиции. И для нашей цели нам хотелось бы указать на существование в предреволюционной России двух ведущих философских школ, связанных генетически с Петербургским и Московским университетами. Их характер соответствовал духу обеих русских столиц: петербургское направление отличали отчетливая ориентация на западную мысль, некоторое вольнодумство в религиозном отношении, тяготение к строгой научности и системности, вообще, говоря прямолинейно — прогрессизм, стремление быть на уровне западного философского развития. Напротив, московская школа вызывающе консервативна. Истоки своего философствования ее представители ищут не только в православно-церковном опыте, но спускаются до средневековых и античных, даже и до первобытных корней современного человечества. Достаточно сказать, что Флоренский, крупнейший «московский» философ, отрицал коперниковскую, геоцентрическую картину мира в пользу гелиоцентрической системы Птолемея. Среди философов петербургской школы — речь сейчас идет о поколении родившихся в последние десятилетия XIX в. — назовем в первую очередь С.Франка и Н.Лосского; менее оригинальными ее представителями были И.Лапшин, С.Гессен, Б.Яковенко, Г.Гурвич. Все это ученики — хотя бы в самом буквальном смысле слова — профессора А.И.Введенского (1856 — 1925), с конца 80-х гг. XIX в. вплоть до 20-х гг. XX в. читавшего ряд философских курсов, логику и психологию в Петербургском университете. Бахтин, чьи университетские годы совпали с мировой войной, также прошел через влияние идей Введенского и вполне может рассматриваться в ряду названных «петербургских» мыслителей. «Московские» философы — это софиологи С.Булгаков, Е.Трубецкой, П.Флоренский,

а также В.Эрн. И если мы говорим о Введенском как о главе петербургской школы, то С.Трубецкого и Л.Лопатина можно рассматривать в качестве учителей Флоренского и Эрна.

Но в какой степени все же правомерно делать это считать Введенского учителем Бахтина, а Лопатина учителем Флоренского? Как правило, в науке глава направления — он же и виднейший его выразитель; новое заветное «ученик не больше своего учителя» весьма часто оправдывается именно в истории научной мысли. Между тем, имена философов русского ренессанса XX в. сейчас известны всему миру, тогда как их наставники по университету видятся в лучшем случае столпами академической науки и их значение не выходит за пределы русского просветительства. Однако обойдем молчанием вопрос — кто больше: Введенский или Бахтин; если иметь в виду сферу современного влияния одного и другого мыслителей, ответ на него очевиден; будучи же понят в своей последней серьезности, этот вопрос слишком глубок и сложен для разрешения его в настоящее время. Несомненными нам видятся здесь два момента. Во-первых, налицо очевидная преемственность Бахтина в отношении некоторых ключевых проблем и интуиций Введенского. Вообще, само русло философствования Бахтина определилось, надо думать, не без влияния самого правоверного русского кантианца (характеристика, данная Введенскому В.Зеньковским). Но во-вторых, Введенский духовно принадлежит XIX в., тогда как стиль и пафос Бахтина — всецело в XX-м. Кстати, то же самое можно сказать о соотношении Лопатина и Флоренского. Со стороны «учителей» мы видим академическое разрешение традиционно живущих в науке (прежде всего западной), ставших классическими проблем; «ученики» же философствуют, словно на пустом месте, задаются задачей построения беспредпосылочных «первых философий» («первой философией» является не только «философская антропология» Бахтина, но и «Столп и утверждение Истины» Флоренского), и главное — откровенно идут от собственного интимного, экзистенциального опыта: что как не феноменология опыта любви и дружбы — «Автор и герой» Бахтина? (И опыта обращения, воцерковления и тоже любви — «Столп» Флоренского?). В чисто эмоциональном отношении между учителями и учениками — пропасть: с одной стороны -

академическая уравновешенность, с другой — предельно личная, страстная мысль, передающая все напряжение XX в. Именно в «учениках» человек второй половины XX века узнает себя — отсюда и их современная влияние.

Основной водораздел между петербургской и московской школами можно провести через отношение к Канту и кантианству. Русская философская мысль XIX в. жила волей к обретению самостоятельности; и как московская, так и петербургская школы — в лице их основоположников — стремились выйти за пределы кантианских представлений. Но преодоление Канта Лопатин и Введенский понимали весьма различно. Критика Канта со стороны Льва Михайловича *Лопатина* носила характер *принципиального отрицания*. Убеждение в необходимости метафизики старого, до-кантовского типа, рациональной и религиозной одновременно, затем призывы признать права непосредственного, обыденного мироотношения, уже давно расцененного как наивное и устраненного из сферы науки, наконец, вера в мистическую природу познания — эти и близкие им идеи были оформлены Лопатиным в лозунг «Вперед, от Канта!» (Настоящее и будущее философии. М., 1910. С. 28). Кант — «столп злобы богопротивной»; это выражение Флоренского как нельзя лучше передает характер полемики с кантианством учеников Лопатина, — полемики, безусловно ведшейся за пределами научной добросовестности и корректности. Совсем иную картину можно наблюдать в петербургской школе: *Введенский* целиком принимал основы гносеологии Канта — прежде всего идею опытного характера научного знания, — но в своей исключительной добросовестности и кантианской «правоверности» доводил их до абсурда. Однако, зайдя на путях Канта в тупик, выход он искал тоже с помощью Канта. Его последнее слово — призыв к построению этической метафизики, отправляющейся от признания бытия чужой индивидуальности, — и здесь лишь маленький собственный шаг вперед по сравнению с провозглашенным самим Кантом «приматом практического разума». У *Лосского*, *Франка* и *Бахтина* мы уже находим этически окрашенные метафизические системы. И хотя концепции Лосского и особенно Франка, будучи разновидностями русской философии всеединства, очень близко подходят к софиологическим построениям «москвичей», они сохраняют — в ряде своих

интуиций — печать своего происхождения от русского кантианства. *Петербургская школа преодолевает кантианство изнутри*, — не столько отрицая, сколько трансформируя его достаточно гибкие основоположения. Итак, отречение от Канта, с одной стороны, и снятие его идей — с другой: именно здесь — разница в тенденциях философских школ Москвы и Петербурга.

Обратимся теперь к петербургской школе; говоря о творчестве ее основоположника и главных представителей, мы попытаемся указать на «первичные интуиции» их философствования: нам близка идея А. Бергсона, по которой творчество философа — раскрытие, разворачивание одного или очень немногих интуитивных прозрений в бытие («Философская интуиция»). В полной мере это утверждение применимо к *Введенскому*, настоящему моноидеисту. Та оппозиция «я» и «другого», которую Холквист и Кларк считают краеугольным камнем системы Бахтина, есть и ось, вокруг которой постоянно движется мысль Введенского. Разумеется, у учителя она присутствует совсем в ином философском контексте. Прежде всего Введенский, кроме как философ, еще и психолог; и противопоставление «я» и «чужой душевной жизни» в воззрения Введенского входит вратами психологии. То, что душевные явления изучаются, во-первых, с помощью самонаблюдения, и во-вторых, через внешние проявления другого лица, было общим местом психологии XIX в. «Я», как чистая активность, и «чужая душевная жизнь», явленная в телесных признаках, преобразуют в системе Введенского отношения «автора» и «героя» в трудах его ученика¹. Основной философский вопрос, занимающий Введенского, — вопрос гносеологический, ключевой вопрос XIX в.: как возможно познание, как преодолевается — и преодолевается ли вообще — бытийственная бездна между субъектом и объектом? Введенский ставит этот вопрос сначала в плане психологии как проблему познания чужой душевной жизни, но с неизбежностью переходит затем в область этики. Принци

¹ Другие возможные источники для Бахтина той же интуиции: противопоставление «порядка природы» и «порядка свободы» у Канта, «культуры» и «истории» у Риккерта, «наук о духе» и «наук о природе» у Дильтея. Упомянем ряд уже вторичных оппозиций у Франка: «личность и вещь», «природа и культура», «реальность и человек» и т.д.

циально важно — в связи с проблемой философских истоков Бахтина — что во «Введении в философию» (1890), в книге «О пределах и признаках одушевления» (1892), в «Психологии без всякой метафизики» (1917), в «Лекциях по психологии» (изд. 1908 г.), — без исключения во всех трудах Введенского речь идет о познании *человеческой личности*. И поскольку, неуклонно следуя кантианской традиции, Введенский ограничивает область достоверного знания пределами опыта, он приходит к выводу о невозможности адекватного познания чужой души. Более того, всякий вправе отрицать душевную жизнь всюду, кроме как в себе самом, поскольку, строго говоря, извне могут быть наблюдаемы лишь телесные изменения. Скрупулезный сторонник имманентной природы знания, Введенский считает, что в познавательном акте познающее «я» обладает своими же собственными порождениями, собственными «объектированными» состояниями¹. В частности, и при общении с другим человеком я представляю себе «вовсе не чужую, а свою собственную душевную жизнь, помещенную в условиях, при которых происходит чужая» («О пределах и признаках одушевления». СПб., 1892. С. 37). Введенский полагает начало обсуждению на русской почве проблемы «вчувствования»; и, зайдя на путях добросовестнейшей имманентной гносеологии в тупик солипсизма (этот тупиковый вывод о невозможности обосновать чужое «одушевление» он называет «законом Введенского»), следуя Канту, совершает скачок в область этики и веры. В сфере *разума* метафизики построить нельзя; но *нравственное чувство* говорит мне о существовании живых существ, подобных мне самому. И отправляясь именно от него, следует конструировать метафизику, *первую философию*. Этим призывом логически кончается система Введенского, и здесь же — исток философствования Бахтина, его ученика. «Началом для нашего мышления служит не Я, а Мы»; «Изолированный субъект есть метафизический призрак» («О пределах и признаках одушевления», с. 117) — не находим ли мы в бахтинской теории диалога доскональную проработку именно этих интуиций его университетского наставника?

¹ Введенский применяет термин «объектирование», тогда как близкий смысл Бердяев обозначает словом «объективация».

Нам представляется, что проблема «ученичества» Бахтина в отношении Введенского так важна для понимания творчества Бахтина, что ей следует посвятить самостоятельное исследование. Сейчас же мы имеем возможность лишь указать на интуиции Введенского, присутствующие у Бахтина и, по нашей гипотезе, принятые им через учителя (именно в этом нам видится существо «ученичества» создателя русского варианта теории диалога). Подражая Декарту, Введенский начинает с *сомнения* (вспомним о признании сомнения за ценность и у Бахтина); достоверным ему представляется одно деятельное бытие его «я». «Я» же как таковое — это чистая активность, активность «объективирования», полагающая свое «не-я»; категории Введенского и его школы — «я» и «не-я» — восходят, скорее, к Фихте, чем к Канту. Важно то, что динамизм, «незавершенность» глубин бытия — интуицию, характерную для Бахтина, мы находим и у Введенского. И «я» неотвратно требует своего «не-я»; в том же смысле коррелятивны «автор» и «герой» Бахтина. Далее, Введенский настаивает на принципиальной *другости, инаковости* чужого сознания в отношении «я»: «не-я» никак не пересекается с «я», и это — частный случай логического закона противоречия. Здесь Введенский принципиально расходится со своими учениками-метафизиками, Лосским и Франком: сторонники религиозной онтологии всеединства, они обосновывают определенное «единосущие» человечества. Но убеждение Бахтина в этом вопросе то же, что и у учителя. Бахтин строит свою философию диалога на фундаменте идеи «внеаходимости» — иначе, уникальности каждой архитектурной личностной точки бытия. Однако, где для Введенского — гносеологический тупик (солипсизм), там для Бахтина — отправной момент плодотворных изысканий. Бахтин избегает исхоженных путей чисто теоретического философствования: он уклоняется от лобовой постановки проблемы у Введенского — как познать другого, эту таинственнейшую вещь в себе, самоценную, наделенную последней свободой («Лекции по истории новейшей философии»). Действительно, в *такой* формулировке, без принятия метафизических предпосылок (на этот путь становятся Лосский и Франк) основной гносеологический вопрос неразрешим. Но можно задаться целью просто *описать* — но досконально, углубленно — то, что происходит в действительной

жизни, в ситуации человеческого общения. От чувства своей «другости» другому и от переживания своего последнего одиночества человеку никуда не уйти; но можно оговорить этот момент, пояснив, что речь идет о ситуации *эстетической*. Заметим, что в XX в. «эстетическое» понимается предельно широко и пересекается с житейским; также и бахтинские категории, в частности «диалог», в его воззрениях могут быть поняты двояко. Феноменология общения в «Авторе и герое» проистекает из опыта брака и дружбы, ассимилирует элементы аскетической антропологии (идея покаянного самоотрицания и любовного принятия другого) и эстетики формы (влияние Гильдебрандта); и, будучи принципиально «посюсторонней», она переносит на чисто человеческие отношения религиозные категории (спасение, искупление). В сущности, в своей онтологической глубине, «Автор и герой» — это трактат о созидательной, бытийственной — «спасающей» — силе любви, о творении ценностей через любовь, о любви как движущей силе культуры, как силе, дающей особое ясновидение. Повторим уже сказанное: эти мысли в трактате Бахтина имеют неповторимую окраску, — но не надо забывать, что представление о любви как познавательной категории к концу XIX в. стало общим местом¹. Так, и Введенский заявляет, что познание другого — правда, в гносеологическом отношении ущербное — осуществляется через сочувствие, любовь («Лекции по психологии»). Примечательно, что, говоря именно о симпатическом познании чужой души, Введенский приводит примеры литературных героев: ревнивца-Отелло мы понимаем, «объективируя» в нем собственный опыт ревности, но при этом сострадая мавру. Нам кажется, что Введенский интуитивно чувствует проблему познания другого практически так же, как Бахтин, и не может — в рамках гносеологии имманентизма — справиться с нею чисто философски. Укажем еще хотя бы на два поразительных совпадения Бахтина с Введен-

¹ Философия любви, как она представлена в «Авторе и герое» Бахтина, в некоторых моментах очень близка идеям «Смысла любви» Соловьева. В частности, Соловьев первым из русских философов писал об *оправдывающей* и *спасающей*, а также мистической *творческой* силе половой брачной любви. Но в основе своей платоническая метафизика любви Соловьева, с ее пафосом религиозного трансцендирования и софийности, принципиально разнится со смиренно-посюсторонней концепцией Бахтина.

ским — на мысль о невозможности самонаблюдения (ср.: глаз не может видеть себя — в «Психологии без всякой метафизики» Введенского — с невозможностью себя самого поднять за волосы — в ряде мест у Бахтина) и на замечание по поводу психологии смерти: свою смерть нельзя не только пережить, но и представить, пишет Введенский («Психология без всякой метафизики»; у Бахтина ту же интуицию мы находим в связи с анализом эпизодов смерти в произведениях Толстого и Достоевского).

Итак, *проблему чужой индивидуальности* — ключевую для Бахтина — в русскую философию ввел Введенский, передав острый интерес к ней своим ученикам. *Деятельность школы Введенского разворачивалась вокруг разрешения именно ее.* Один из второстепенных последователей Введенского, *Лапшин*, доскональнейшим образом проследил становление данной проблемы в европейской мысли начиная с Канта (книга «Проблема чужого Я в новейшей философии», 1910). В связи с самостоятельными идеями Лапшина отметим здесь его принципиальный отказ от метафизики и имманентизм (не переходящий, впрочем, в солипсизм (см. «Опровержение солипсизма»), гносеологический пессимизм («Законы мышления и формы познания», 1906) и логически вытекающую из него попытку решить «проблему чужого Я» как эстетическую, причем на материале художественной прозы (см., напр., «Эстетика Достоевского». Берлин, 1923). В книге Лапшина «Художественное творчество» (Пг., 1923) речь идет о взаимоотношениях автора и героя в произведении. Представления исследователя на этот счет довольно противоречивы: по его мнению, герой для автора — внеположная реальность, и можно говорить о симпатии, «артистической любви» к нему автора (с. 77), — но вместе с тем герой — плод художественной «объективации», авторского перевоплощения, и автор познает своего героя вчувствованием в него, отождествлением с ним. Постановка проблемы напоминает бахтинскую, но разрешение ее происходит скорее в противоположном ключе, ключе Введенского. Лишь только упомянув о приложении вопроса о чужом «я» к педагогике у *С. Гессена* (в его книге 1923 г. «Основы педагогики» говорится о воспитании непрестанно создаваемой, не данной, но заданной личности в духе творческой свободы) и о развитии идей Введенского в оказавшемся, к со-

жалению, в полном объеме недоступном для нас творчестве талантливого сверстника Бахтина *Г.Гурвича* (см.: «Этика и религия» в изд.: Современные записки. Париж, 1926), перейдем к обсуждению наиболее значительных представителей школы Введенского — Лосского и Франка. Цель наша при этом та же — прояснение истоков и параллелей в русской философии для взглядов Бахтина.

Франк и Лосский вплотную подходят к «московской» софиологии, но сохраняют признаки своего «пегербургского» происхождения. Софиологическая направленность мышления особенно сильна у Франка. Еще в 1915 г., замыслив, подобно Бахтину, создание «первой философии», Франк заявляет, что гносеологии не может быть без онтологии и что его система есть единство теории знания и бытия («Предмет знания»). Субъект знания переживается Франком не только в качестве познающей активности: «Мы можем сознать и познавать *бытие*, — пишет он в «Предмете знания», — потому что мы сами не только сознаем, но и есмы, и раньше должны *быть*, а затем уже сознать» (с. 168). Еще до начала познавательного процесса познающий и его предмет погружены в бытие: «Есть абсолютная сверхвременная *жизнь*, как единство и основа и всего сущего, и всего мыслимого» (там же, с. 384). «Всеединство», «абсолютное бытие», «вечная жизнь» — а в поздних работах «реальность», «иное» Бога — эти термины онтологии Франка соответствуют Софии в традиции Соловьева — Флоренского (см. особенно «Реальность и человек», 1949). И условие, необходимое и достаточное для познания, именно в приобщенности обоих его участников к бытию, — так упраздняется роковой провал между субъектом и объектом знания, решается основная гносеологическая проблема («Московские» философы для этого прямо вводят гностические представления: Булгаков говорит о софийности познающего и его предмета, Эрн — об их единой *разумности*, включенности в мировой Логос). Франк поднимает ее и в плоскости этики: общение для него — одна из форм «живого знания», подлинного проникновения в реальность. Но в отличие от Бахтина, на первый план в дружбе и любви он ставит момент вчувствования, слияния с другим; и это не «объективирование» себя в другом, но действительное осуществление всеединства. «Мы» для Франка — прежде, чем «я» и «ты»;

встреча «я» и «ты» возможна вообще лишь на основе «мы». То, что у Введенского присутствует в форме крайнего тезиса, у Франка разворачивается в доскональную этическую систему («Духовные основы общества», 1930). Как и у Бахтина, представление о личности у Франка изначально *социально*. Но главное для Франка это интуиция всеединства, *соборности*, доходящая до интуиции *Церкви* (см. «Крушение кумиров», 1924, «Смысл жизни», 1925; «Духовные основы общества», 1930; «Реальность и человек», 1949), — тогда как для Бахтина существен *диалог*, общение двух, — идеологически же Бахтин определяет в 20-30-е годы это свое представление как *марксистское*.

Онтология Лосского очень близка к представлениям Франка — в жизни между этими двумя мыслителями, считавшими себя учениками Введенского, существовали приятные, дружеские отношения¹. Лосский тоже пишет о мире как духовном всеединстве, как об организации, члены которого — «субстанциальные деятели» подчинены «высшему субстанциальному деятелю», т.е. Богу. В книге 1917 г. «Мир как органическое целое» прямо говорится о софийности мира и дается учение о грехе. Но метафизика Лосского сильнее, чем взгляды Франка, связана с представлениями Введенского. Она возникла на путях разрешения «проблемы чужого Я» и сохранила в себе, разработав ее, оппозицию «я — другой». Следуя имманентным взглядам В.Шуппе, Лосский различает в «я» «мое» и «данное мне»; через этот ход мир оказывается включенным в содержание самосознания («Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма», 1903). Таким образом, объект познается прежде всего непосредственно интуитивно, бытие же оказывается освоенным личностью и определяется как единство субъекта и объекта («Имманентная философия В.Шуппе»; см.: Новые идеи в философии, сб. 3. СПб., 1912—1914). Произведения Лосского переполнены параллелями с интуициями Бахтина. Именно Лосский в рассматриваемом ряду мыслителей возвращает права душе как некоей субстанции («психология без метафизики» Введенского говорит только о душевных процессах)

¹ См. в связи с этой статьей Лосского «Метафизическое обоснование интуиции С.Л.Франком» в его сборнике «Основные вопросы гносеологии», 1919 г.

и отделяет ее, существующую во времени, от вневременного духа, связывая с последним «я» и «личность» («Понятие психического и предмет психологии», «Идея бессмертия души как проблема теории знания» — статьи в сб. «Основные вопросы гносеологии», 1919). Затем Лосский определяет «я» (отграничив вначале «данное мне») как чистую *активность*, как *волю*, *поступок* («Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма»). В связи с этим Лосский детально анализирует книгу авторитетного для Бахтина Г. Когена «Теория опыта у Канта» («Введение в философию», 1911). Далее в представлениях Лосского объект становится объектом в отношении субъекта, когда он попадает в кругозор (термин Бахтина) познающего («Мир как органическое целое»). Диалектически объект и в субъекте, и вне его — в конечном счете то же можно увидеть и у Бахтина. И хотя Лосский меньше внимания уделяет этическому познанию, он в полной мере владеет этой проблемой. В статье «Восприятие чужой душевной жизни» (Логос, СПб., 1914. Т. I. Вып. 2.) обсуждается теория вчувствования Липпса и ее критика Шелером; для разрешения вопроса о познании другой личности Лосский предлагает свою теорию непосредственного восприятия. И, подобно бахтинским представлениям, она имеет эстетический оттенок: «Чужая боль, — говорит Лосский, — не может стать моим *переживанием*, но она может вступить в кругозор моего сознания, как предмет *наблюдения*». О познавательной способности *симпатии* Лосский пишет в связи с анализом идей Бергсона (Бахтин хорошо знал книгу Лосского «Интуитивная философия Бергсона» 1914 года). Наконец, Лосский выходит в конце концов на *проблему ценности*, изначально основополагающую для Бахтина, которую решает в онтологическом ключе («Ценность и бытие», 1931). Здесь же развернуто говорится о *любви* как о силе, создающей новый аспект мира. Сопоставляя Лосского с Бахтиным, мы имеем в виду не столько прямое влияние Лосского (хотя и его тоже), сколько переключку двух философских сознаний.

В начале статьи мы уже сказали, что русская философия XX в. представляет собой некое целое: за немногими исключениями, крупнейшие русские мыслители в своих системах стремятся выразить одну и ту же *идею всеединства*. Вслед за Соловьевым ко всеединству по-своему шли софиологи, затем, о чем мы только что гово-

рили, школа Введенского; принятие всеединства мы находим у Бердяева 30-х годов (см. особенно «Я и мир объектов»). Но что такое идея всеединства? Она — философское выражение главной интуиции церковного мироощущения — интуиции Церкви как Тела Христова, духовного организма, «клетками», «членами» которого являются церковные христиане, глава же его — Христос. *Русскую философию нельзя рассматривать безотносительно к ее глубинной основе — церковности*, которая иногда может отвергаться мыслителем, но не может быть полностью устранена из его философских взглядов: это та бытийственная интуиция, которая прививалась русскому человеку с младенчества. Церковность — мировоззренческий уровень, по отношению к которому индивидуальные философские системы являются в той или иной степени отклонениями. Мир как мистическое всеединство, элементы которого стянуты в одно целое силой любви — эта изначальная модель присутствует как в концепциях софиологов, так и в построениях русских кантианцев, пришедших к ней через проблемы теории познания. Именно отсюда — если не всегда религиозный, то хотя бы этический пафос русской мысли и ее страстное влечение к метафизике. Даже Введенский, пусть не в основной линии своего философствования, но в крупнейших трудах, но в небольших «Философских очерках» (1901) все же выражает свои подавленные метафизические интуиции — например, крамольную для имманентной философии идею бессмертия души¹.

Что можно сказать в связи с этим о Бахтине, в каком отношении к идее всеединства находится его учение об архитектонике бытия? За этим вопросом просматривается другой, еще более важный: принимал ли Бахтин церковность, какими были религиозные истоки его философствования, в какой мере он русский — значит, непременно глубоко православный — мыслитель? Архитектонически организованная вселенная «ответственного поступка» у Бахтина существует в двух разновидностях. Во-первых, в «Авторе и герое» это бытие, структурированное по принципу объединения в пары совершенно

¹ О своей вере в Бога Введенский мужественно заявляет — кажется, впервые в своих сочинениях — в 1922 г. в период гонений на Церковь. См. его очерк: «Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом» (Философские очерки. II изд. Прага, 1924).

равноправных архитектурных точек, экзистенциальных центров — хочется применить здесь термин Бердяева. Во-вторых, это мир романов Достоевского, развитая и углубленная модель «Автора и героя». Здесь диалог развивается уже в духовной сфере, причем речь идет не только о диалоге героев между собой, но и о диалоге каждого из них с автором. Автор не трансцендентен миру героев, но занимает ответственную позицию наравне с ними в том же плане художественного бытия. И можно говорить о своеобразной *теологии*, стоящей за концепциями Бахтина: так, в книге о Достоевском дан образ диалогически организованной этической вселенной, причем за «автором» видится Бог, умаливший Себя до вочеловечения, т.е. Христос. В одном месте «Проблем поэтики Достоевского» Бахтин прямо уподобляет мир героев Достоевского Церкви — действительно, Церковь соединяет людей между собой и с Богом.

Совершенно очевидно, что такие представления Бахтина о бытии тоже тяготеют к интуиции всеединства, суть одна из ее разновидностей. Но Бахтин двойственен в этом отношении, и полюсом к интуиции всеединства в его взглядах является экзистенциалистская интуиция последнего одиночества человека. Пафос «другости» очень силен в этике Бахтина, и это нецерковный, более того — не русский пафос, если вспомнить о врожденном влечении русского человека к общинности. Мир Достоевского (каким он видится Бахтину) — т.е. множество независимых личностей, свободно осуществляющих свою идею в диалоге между собой и с верховной Личностью, нисколько не ограничивающей их вольное самовыражение — не есть образ православной Церкви, строгой и каноничной, но в лучшем случае образ протестантской общины: принцип личной свободы и ответственности — основной для религиозного чувства протестанта. Православная же церковность, восходящая к интуициям древнейшей Церкви («У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа», — «Деяния святых апостолов», 4, 32), в литургическом чине выражающая себя в прославлении Бога в «единомыслии», «едиными устами и единым сердцем» (Последование Литургии святого Иоанна Злотоуста) исключает — скажем сильнее, — преодолевает, побеждает — эту трагическую разобщенность людей в падшем мире (Нам представляется примечательным, что философия Бахтина при ее несомненной

склонности к интуициям экзистенциализма совершенно лишена трагического момента). Православному человеку не присуще это чувство «другости» другого, столь заостренное у Бахтина, ставшее — в виде категории «*внеинаходимости*» — основой его антропологии; православие не знало чувства трагической разобщенности людей. Заметим здесь же, что Бахтин на протяжении всей жизни отрицал евангельское и библейское требование любить ближнего, как самого себя, — и именно с этим перекликается его полемика с концепциями вчувствования, слияния с другим и им подобными. Нам представляется, что это связано с тем, что концепции Бахтина отправляются от опыта естественной — брачной и дружеской любви, но не от любви евангельской: ее предел — любовь к врагам — совершенно не вообразим в контексте бахтинской теории любви, с ее страстностью и эстетическим любованием. Интересно, что антипод Бахтина в русской философии, Флоренский, как и Бахтин, основу, ячейку Церкви хочет увидеть в диалогически-избирательной, экзальтированной дружбе-любви («Столп и утверждение Истины»), — за что и подвергается критике со стороны богослова святоотческого направления Г.Флоровского. Евангельский императив Бахтин отвергает, движимый пафосом покаянного самоотрицания, — но ведь Евангелие не призывает к эгоизму. Комментируя слова Христа, Бердяев, по нашему мнению, очень точно пишет: «Любовь есть интуиция личности. Эту интуицию нужно иметь и о других, и о себе» («Я и мир объектов», с. 182)¹. Действительно, в таинственнейшем слове «я» — в имени, которым называют себя все, — встречается и отождествляется все человечество². Конечно, «Ты еси» Вяч.Иванова и Бахтина — это выражение мысли о том, что личность

¹ Евангельская этика не то что допускает, но прямо-таки требует духовного отождествления в любви, требует — в терминах неокантианской философии — симпатического вчувствования. Слова Христа «Я и Отец — одно» (Ин., 10, 30), в которых — сама суть Евангелия от Иоанна, свидетельствуют о единосущности Христа и Отца: «внеинаходимость» — категория, чуждая Их «диалогу». То же самое — в плане этики — Христос заповедал людям: «Отче Святыи! соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты мне дал, чтобы они были едино, как и Мы» (Ин., 18, 11). По Евангелию, человечество онтологически представляет собой *единосущное всеединство*.

² Интересную софиологическую концепцию слова «я» можно найти у С.Булгакова в «Философии имени».

ближнего — это *другое Я*. Но акцент здесь сделан на *другости* — и это принципиально лишает антропологию Бахтина православного оттенка, противопоставляет ее софиологическим, в глубине все же церковно-православным системам, а также метафизике Франка, Лосского и даже Бердяева¹.

Второй момент, обособляющий Бахтина в ряду философов всеединства — посюсторонний характер его метафизики, что идет от неокантианской, а не от русской традиции. Бахтин не допускает в свою систему трансцендентное начало, Бог в его «теологии» — это Человек среди людей (книга о Достоевском), причем — в отличие от них — даже лишенный Своей идеи². Вечный элемент в человеке — дух — Бахтин признает, но не трансцендирует его; в книге же о Достоевском дух оказывается принадлежащим сфере опыта — опыта диалогического общения. Иного плана бытия, кроме экзистенциального диалога, у Бахтина нет. И, несмотря на личную религиозность мыслителя, засвидетельствованную его собеседниками последних лет, его образ бытия напоминает даже не столько протестантское собрание, сколько картину «последнего дня человечества» в «Подростке» Достоевского. Потерявшие Бога люди всю силу своей любви обратят друг на друга; греза Версилова, на наш взгляд, очень точно иллюстрирует этику Бахтина. И вот близкая нам оценка версильской фантазии Бердяевым: «Такой любви никогда не будет в безбожном человечестве; в безбожном человечестве будет то, что нарисовано в «Бесах». ...Безбожное человечество должно прийти к жестокости, к истреблению друг друга, к превращению человека в простое средство. Есть любовь к человеку в Боге. Она раскрывает и утверждает для вечной жизни каждого человека. Только это и есть истинная любовь, любовь христианская» («Мирозерцание Достоевского»). В мире Бахтина для его членов Бога, в сущности, нет: в самом деле, «герои» Достоевского не знают и не помышляют об «авторе». Именно здесь, по-видимому, основное противостояние Бахтина русской религиозной философии.

¹ Тема «Бердяев и Бахтин» — обширная и самостоятельная.

² «Автор» в «Проблемах поэтики Достоевского» — это чистая активность провоцирования и вопрошания героя.

Итак, «диалог» Бахтина хотя и тяготеет к превращению в систему всеединства, остается диалогом, поскольку рождается из интуиций *другости* и *внезаходимости*. Но небезынтересен и обратный вопрос: есть ли в русской традиции всеединства категория диалога? В связи с проблемой познания чужого «я» в зачаточном виде диалог присутствует у философов школы Введенского и особенно отчетливо в «Духовных основах общества» Франка, а также у Бердяева 30-х годов, уже знавшего «Я и Ты» Бубера. В этом же ряду надо упомянуть «Ты еси» Иванова. Но эти интуиции все же вернее считать не диалогом, а его отправной точкой — в них лишь факт признания бытийственного достоинства другой личности. И, насколько мы можем об этом судить, *диалог* как категория, кроме как у Бахтина, разработан только у Флоренского. Если для Бахтина диалог — категория *бытия*, то Флоренский включает его в свою теорию познания. В работе «Диалектика», являющейся одной из глав книги Флоренского «Мысль и язык», описано событие возникновения слова, имени. Слово — результат познания человеком мировой тайны, познание же имеет брачный характер (о познании-браке пишет также Бердяев в книге «Я и мир объектов») — и есть «эротический *диалог*» познающего духа и природы. Но если диалог у Бахтина принципиально незавершен, бесконечен, то у Флоренского слово — плод брачного союза человека и природы — есть его цель и предел. Теория диалога все же лишь эпизод в философствовании Флоренского, сторонника метафизики старого, до-кантовского типа.

Несмотря на многие параллели и совпадения, Бахтин в ряду русских философов стоит особняком. В его построениях, столь привлекательных и близких для русского сознания, однако, есть и что-то странное, чужое. И, как нам представляется, эта странность — от принципиального отрицания Бахтиным устойчивого бытия, неподвижной, надвременной, потусторонней вечности; кажется, что все постройки его возведены на песке. В основу Бахтин кладет даже не энергию, а нечто более неуловимое — «активность», «ответственность», «диалог», понимая под ними некие модусы духа. И хотя русское сознание будет горой стоять за нематериальность, неовеществляемость духа (особенно настойчиво тенденции, близкие к бахтинской, выражены в книгах Бердяева 30-х годов — «О назначении человека», «Философия свобод-

ного духа», «Дух и реальность»), все же ему бесконечно трудно духовный мир, Евангельское Царство Божие, эсхатологическую вечность свести к чистому *действию*. Бытие — категория, наверное, ключевая для русского сознания, и прав Флоренский, доводящий в этимологиях русское слово «истина» до источного «есть». И бытие для русского сознания — нечто иное, чем событие. Представления Флоренского о духовном мире как о мире тонкоматериальном, его языческая тяга к олицетворению всего невидимого и неуловимого — конечно, есть крайность мироощущения русского, но крайность, вполне для него естественная. Вероятно, русский человек овеществляет дух и силу преемственной связи с Грецией: не только боги, но и платоновские идеи суть для грека прекрасные скульптурные формы. Чуждается же образности сознание иудейское, а также протестантское, и не случайно экзистенциализм родился из недр протестантизма и иудаизма (Кьеркегор и Бубер). О близости Бахтина к Буберу уже заявлено в западной науке (см. Н.Перлина «Бахтин и Бубер»); тема «Бахтин и Г.Коген» ждет своего исследования. Интуиции Когена были отторгнуты представителями «русской идеи» не только в лице материалистов, но и софиологов Е.Трубецкого и Флоренского¹; «логикой безопорной мысли» назвал Трубецкой ключевое для Когена отождествление бытия с полагающим его научным мышлением. Именно от метафизических опор отказывается и Бахтин, — и в этом — корень его «нерусскости».

И следствием этого основного момента является то, что, в сущности, философия Бахтина есть не онтология, но *теория ценностей*, весьма редкое явление на русской почве. Единственная нам известная, специально посвященная проблеме ценности русская монография — книга Н.Лосского «Ценность и бытие» — полемически направлена против западной аксиологии и главной своей тенденцией имеет сведение теории ценностей к неподвижной религиозной метафизике. У Бахтина же мы находим полноценную аксиологию западного толка. Ведь желая поначалу дать феноменологию действительного бытия, мира, поступка, уже в «Авторе и герое» Бахтин обращается к описанию мира художественного произведения —

¹ См.: Кн. Е.Трубецкой. *Метафизические предположения познания (Опыт преодоления Канта и кантианства)*. М., 1917. С. 246.

особого, ценностного мира. Поначалу Бахтин это делает под предлогом того, что архитектоника мира художественного ближе всего к действительности¹ — но роковым образом он навсегда оказывается обреченным исследовать *этот мир смысла, значения, оценки*, — мир художественной ценности. Человек для архитектурной антропологии Бахтина — не бытийственная субстанция, Божье творение, чье бытие в терминах диалога можно описать лишь имея в виду экзистенциальный диалог с Богом, — но ценность в своих глазах и глазах другого (я-для-себя, другой-для-меня, я-для-другого). И категории этики и религиозной онтологии (спасение) привлекаются Бахтиным в качестве иллюстраций к его аксиологии, лишенные своего изначального — метафизического — смысла. Задуманное как онтология, учение Бахтина превращается в эстетику — эстетику *словесного* творчества; категория *слова*, высказывания соответствует персонализму бахтинских представлений. На почве русской философии эстетика традиционно развивалась как учение о прекрасном; красота для русского сознания была не человеческой оценкой, а одним из атрибутов Бога. И здесь снова слишком большой шаг вперед, в западном направлении, бахтинской мысли по сравнению с традиционно русским сознанием.

Итак, философия Бахтина двойственна и принадлежит как руслу западной мысли, так и русской философии, входя в ее левое — «петербургское» — крыло. Бахтин слишком хорошо знал мысль Запада, чтобы не поддаться ее обаянию, и при этом начисто был лишен славянофильского начала. Но православная церковность, хотя она и имела для него чисто ментальный интерес, не могла не привить к его мышлению идеи всеединства. Диалог, пронизывающий все личностное бытие, есть преломление этой главной русской интуиции в его философском сознании. Странность и вместе с тем притягательность для нас воззрений Бахтина — в этом сочетании в них западного и русского начал, сочетании органическом, пропущенном через собственный экзистенциальный опыт мыслителя.

«Вопросы философии», 1993.

¹ Точнее соответствует реальности, чем мир научных понятий. Отметим, что Коген разработал учение о бытии, идя от естественнонаучного знания.

В. Л. Махлин

БАХТИН И ЗАПАД
(Опыт обзорной ориентации)

Часть первая

1. Michael Holquist. Dialogism: Bakhtin and His World // *New Accents*. Routledge. London and New York, 1990. XIII + 204 pp.
2. Gary Saul Morson and Caril Emerson. Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics. Stanford (Calif.): Stanford UP, 1990. XX + 530 pp.
3. Robert F. Barsky and Michael Holquist (eds.). Bakhtin and Otherness. *Discours social / Social Discourse* (Montreal), 1990. Vol. 3, № 1—2. X + 372 pp.
4. Mikhaïl Bakhtin and the Epistemology of Discourse. Ed. Clive Tomson // *Critical Studies* (Amsterdam-Atlanta). Vol. 2, № 1—2, 1990. 204 pp.
5. *The Bakhtin Circle Today*. Ed. Myriam Diaz-Diacaretz (Amsterdam-Atlanta).
6. David Lodge. *After Bakhtin: Essays on Fiction and Criticism*. London and New York. 198 pp.
7. Malcolm V. Jones. *Dostoevsky After Bakhtin: Readings in Dostoevsky's Fantastic Realism*. Cambridge etc.: Cambridge UP, 1990. 221 pp.
8. David Patterson. *Literature and Spirit: Essays on Bakhtin and His Contemporaries*. Lexington (Kentucky): Kentucky UP, 1988. 169 pp.
9. *Bakhtin and Cultural Theory*. Ed. Ken Hirshkop and David Shepherd. Manchester and New York: Manchester UP, 1989. 224 pp.
10. M. Bachtin. Special Issue of «Russian Literature». Vol. XXVI (II), 1989. Amsterdam (North Holland). P. 105—200.
11. *Rethinking Bakhtin: Extensions and Challenges*. Ed. by Gary Saul Morson and Caryl Emerson. Evanston (Illinois): Northwestern UP, 1989. 330 pp.
12. Robert Stam. *Subversive Pleasures: Bakhtin, Cultural Criticism, and Film*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1989. 274 pp.
13. *Art and Answerability, Early Philosophical Essays by M.M. Bakhtin*. Ed. by Michael Holquist and Vadim Liapunov. Translation and notes by Vadim Liapunov. Supplement translated by Kenneth Brostrom. Austin: Texas UP, 1990. XLI + 332 pp.
14. Emily A. Schultz. *Dialogue at the Margins: Whorf, Bakhtin, and Linguistic Relativity*. Madison (Wisconsin)—London: Wisconsin UP, 1990. 178 pp.

15. Le Bulletin Bakhtin. The Bakhtin Newsletter, № 3, 1990. Ed. by Clive Thomson.
16. Kershner R.B. Joice, Bakhtin, and Popular Literature: Chronicles of Disorder. Chapel Hill and London: The North Carolina UP, 1989. 350 pp.
17. Richard M. Berrong. Rabelais and Bakhtin: Popular Culture in «Gargantua and Pantagruel». Lincoln and London: Nebraska UP, 1986. 156 pp.
18. Samuel Kinser. Rabelais' Carnival: Text, Context, Metatext. Berkeley etc. The California UP. 1990. 293 pp.
19. Teuber B. Sprache-Körper-Traum: Zur karnavalesken Tradition in der romanischen Literatur aus Früher Neuzeit. Tübingen Niemeyer, 1989. VIII + 331 S.
20. Klinton C. Gardner. Between East and West: Rediscovering the Gifts of the Russian Spirit. Norwich (Vermont): Samizdat, 1990. 96 pp.
21. Lars Kleberg. La chute des étoiles. Triptyque. Bibliothèque Lettre internationale. Paris: Christian Bourgois Editeur, 1990. 138 pp.
22. Fifth International Bakhtin Conference 15–19 July 1991. Synopses of Papers. University of Manchester, 1991. 99 pp.
23. Paolo Jachia. Introduzione a Bachtin. Bari: Laterza, 1992. 161 pp.
24. Augusto Ponzio. Tra semiotica e letteratura: Introduzione a Michail Bachtin. Milano: Bompiani, 1992. 227 pp.
25. Renate Lanchmann. Gedächtnis und Literatur: Intertextualität in der russischen Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990. 555 S.
26. David K. Danow. The Thought of Mikhail Bakhtin: From Word to Culture. London: Macmillan, 1991. 158 pp.
27. Discontinuous Discourses in Modern Russian Literature. Ed. by Catriona Kelly, Michael Makin and David Shepherd. London–New York: Macmillan, 1989. 178 pp.

6 февраля 1991 г. В.Н.Турбин писал в «Литературной газете»: «Впечатление общее: нечто вроде волны катится по миру... Бахтин вышел за рамки какой-то одной сферы истолкования: он становится фигурой-магнитом, влекущей к себе, генерирующей попытки по-новому понять человека в мире». Задача предлагаемой работы — конкретизировать и проблематизировать «общее впечатление» на материале новейшей литературы о М.М.Бахтине на Западе — монографий, сборников статей, специальных номеров теоретической периодики и даже одного художественного произведения¹. Мы постараемся ввести в кругозор и контекст отечественного читателя *другие* кругозоры и *другие* контексты, показать, как они отра-

жают восприятие бахтинского научно-философского наследия за рубежом и как сами отражаются в этом наследии — зеркале «другого».

«После Бахтина», или Что значит видеть

Трудность поставленной задачи — не в факте влияния идей Бахтина на Западе самом по себе: факт этот освещался уже в нашей научной литературе². Сложность и не в объеме материала: его могло быть меньше или больше, но не этим, конечно, определяется суть дела — даже там, где речь идет о «научной сенсации». Проблема в другом: перед нами «ино-научный», по слову С.С.Аверинцева, феномен, по своему смыслу и многосмысленности выходящий за пределы так называемой «индустрии Бахтина» на Западе, западного контекста самого по себе и даже за пределы нашей «постсовременной» современности. Феномен, который как раз в этом своем «выхождении за пределы» и должен быть увиден, понят и оценен, как симптом или знак каких-то глубоких смещений и перемен, которые чувствуют все и которые как-то связывают разноместно-одновременные судьбы и России, и Западе в единомраздельном контексте имманентного XX века кризиса и прехождения того, что М.Бахтин обозначил (в 1929 г.) в качестве «всей идеологической культуры нового времени».

Вот почему, прежде чем говорить об общих особенностях и отдельных аспектах восприятия наследия русского мыслителя и ученого за рубежом, необходимо вскрыть и феноменологически описать подлежащий обзору и осмыслению необозримо-немыслимый «предмет», определенность которого, действительно, сплошь за-предельна, т.е. маргинальна и контекстуальна всем частным предметам, частным определениям, частным наукам и теоретическим практикам современной культуры. В этой связи целесообразно начать со следующих констатаций.

Во-первых, никому почти не известный тридцать лет назад кандидат филологических наук из Саранского пединститута (ныне университета) сегодня осознается на Западе как крупнейший русский философ XX в. и, больше того, — в качестве ключевой (после Достоевского и Бердяева) фигуры русской духовно-идеологической культуры вообще.

Отметим сразу же тотальное влияние всех без исключения идей Бахтина на западную русистику, а это значит обновляющее воздействие его мысли на кардинальные представления Запада о России в целом, о реальности и со-временности ее литературы, философии, богословия, наук и, главное, ее духовно-исторического опыта и «вклада» в мировую культуру. Русистика любой страны в современном мире, в любой своей специальной области, стоит сегодня под знаком наследия Бахтина в той мере и в том смысле, которые когда-то, de profundis 30-х годов, он сам определил, в книге о «народной смеховой культуре», как идею амбивалентной смерти-воскресения, через которую должно пройти все в этом мире, «чтобы родиться новым, лучшим и большим»³.

Одной лишь этой отмеченной особенности было бы достаточно, чтобы вызвать интерес у нашего читателя у философов и культурологов не в меньшей мере, чем у литературоведов, филологов, психологов, социологов, антропологов или политологов. И все же тема, давшая название нашей работе, в полном своем объеме раскрывается не с этой, или, точнее, не только с этой своей стороны. Русистика — только специальная область западной академической науки и гуманитарной культуры; учитывая известную корпоративную самодостаточность научных дисциплин и общего строя жизни на Западе, можно прямо сказать, что, оставшись событием русистики только, Бахтин никогда не стал бы на Западе и для Запада тем, чем он стал в настоящий момент и продолжает становиться на наших глазах.

Второй и решающий момент нашей темы-сюжета в самом сжатом виде можно формулировать так: Бахтин (точнее, бахтинский «диалогизм») оказывается сейчас, по выражению авторитетнейшего исследователя и биографа Бахтина, профессора Йельского университета (США) Майкла Холквиста, «открытым событием» (1, р. XII) (Здесь и далее цифры в скобках означают номер и страницу издания, указанного в приведенном выше списке зарубежной литературы) нашего времени именно в качестве события и проблемы «западного мышления», как некий трансдуктивный момент самосознания американских, канадских, английских, итальянских, немецких и вообще зарубежных гуманитариев и интеллектуалов от Принстона до Пекина⁴.

Теперь понятно, почему в «обзорном» порядке, на «информативном» уровне только, наша тема не может быть реально рассмотрена. Ведь речь идет о таких «открытых» проблемах, которые осознаются в своей проблемности нашими западными коллегами по отношению к ним же самим, т.е. к их собственному духовно-идеологическому наследию, контексту, кругозору, «дискурсу». Экспансия бахтинских идей в 80-е годы немедленно породила острую рефлексию и многочисленные дискуссии по поводу самой этой экспансии; мы, следовательно, должны попытаться тематизировать и проблематизировать то, что, собственно, уже стало темами и проблемами на Западе. Следует иметь в виду, что *вся* обозреваемая и оцениваемая здесь литература — это уже относительные итоги, результаты огромной работы, проделанной за рубежом по осмыслению наследия и самого влияния бахтинской мысли. «Влияния», которое оказывается, на взгляд западных интерпретаторов, не чем иным, как конкретизацией и реализацией мысли самого Бахтина, записанной им уже на пороге смерти: «Нет ничего абсолютно мертвого: у каждого смысла будет свой праздник возрождения. Проблема б о л ь ш о г о в р е м е н и»⁵.

Но и это еще не все. Третья важнейшая особенность рецепции Бахтина за рубежом вообще не может быть осмыслена объектно, как предмет видения и мысли, вполне обособленный и отделенный от самих видящих, мыслящих и оценивающих, т.е. от нас же самих, соотечественников и постсовременников Бахтина. В самом деле: если ситуация с Бахтиным на Западе такова, что уже в марте 1986 г. «Вестник высшего образования США» информировал своих читателей о том, что «русский мыслитель Михаил Бахтин оказывает все возрастающее воздействие на различные гуманитарные дисциплины»⁶; если одновременно с этим, открывая очередной «форум», посвященный русскому теоретику в американском журнале «The Slavic and East European Journal», критик Г.С.Морсон констатировал: «Поток научной периодики в настоящий момент позволяет предположить, что все мы, русисты и не-русисты, вступаем сейчас в эпоху Бахтина»⁷, если научно-философское наследие современного Запада, от которого мы были оторваны «всерьез и надолго», нам самим в сущности еще только предстоит открыть и освоить, тогда как на Западе сейчас это наследие оказывает само в «критической» (кризисной) стадии, и в этой си-

туации «русский мыслитель Михаил Бахтин» проблема тизировал, на взгляд западных гуманитариев, их же традиционные «дискурсы», оказавшись вдруг радикальным оппонентом «западной традиции», от Платона и Аристотеля до Хайдеггера и Гадамера, Фуко и Деррида, — то из всего этого ясно, что подлежащий нашему обозрению феномен в принципе не «обозрим» на объектно-нейтральном уровне какой угодно «информации» и нуждается в каком-то ином подходе.

Иначе говоря, Бахтин, как раз в своей «маргинальности», оказывается сейчас неким средоточием, воплощением проблемного хронотопа «между» нашим, отечественным кругозором-контекстом и не нашим; название книги Клинтона Гарднера «Между Востоком и Западом: Возрождение русского духовного опыта» (20), где Бахтин выступает одновременно преобразователем русской философской магистрали, от Ив. Киреевского до Флоренского и Бердяева, и своего рода местом встречи «русского духа» и западной традиции «диалогического мышления», от Мартина Бубера до Ойгена Розеншток-Хюси, — почти символически выражает специфически бахтинский «хронотоп-между». И выражает, что самое удивительное, не теоретически только (как в текстах Бахтина 20–70-х годов), а в реальных диалогах вокруг бахтинского диалогизма и шире в реальной архитектонике «голосов» и «правд» современного мира, в сущности — в том предельном реально-идеально-смысловом контексте, который на языке раннего Бахтина называется «единым и единственным событием бытия», а на языке позднего — «большим временем».

Таковы три наиболее общих условия восприятия и «обзора» критической литературы о Бахтине на Западе. В своей совокупности они составляют общее условие возможности подлежащего рассмотрению и оценке феномена: бахтинский «диалогизм» действительно образовал своего рода транснациональный и трансисторический «мост» между российским и западным контекстуальными мирами; причем западное обозначение этой ситуации — оно буквально присутствует в названии двух книг (6, 7), фактически же пронизывает весь обозреваемый материал — фиксирует некий водораздел между прошлым и незавершенной современностью: «*после Бахтина*».

Для того чтобы дать теперь предварительное представление о том, в какой мере и в каком смысле «откры-

тое событие», о котором говорит М. Холквист, является *проблемным* событием, целесообразно собрать как бы в один фокус реальное разноречие и разномыслие вокруг Бахтина на Западе и дать своего рода предельный смысловой образ бахтинского авторства, реально существующий между различными точками зрения, кругозорами, идеологическими группировками и «голосами». Перед нами предстанет тогда совершенно фантастическое, в духе «фантастического реализма» Достоевского и «гротескного реализма» самого Бахтина, совмещение несовместимых, как бы нарочито полярных представлений, которые, в чисто логическом плане, очень легко распадаются на подозрительно симметричные парные группы, образуя в целом какую-то гротескно-комически-жуткую пародию на современную «нормальную» науку с ее «бинарными оппозициями», а в научном мышлении самого Бахтина именуемую «двутелым телом смысла». Вот некоторые основные из этих «оппозиций»:

— С одной стороны, Бахтин — это радикальнейший реформатор гуманитарного мышления Нового времени, причастно *внезаходимый* всем «героям-идеологам» XX в. В другой — трансидеолог «подполья» в культуре XX в., «чревовещавший», в сущности, из всех голосов и «языков» ее, но неуловимый ни в одном из них.

— С одной стороны, мыслитель и ученый, предвидевший целые направления и парадигмы мышления «бравого нового мира» модернизма и постмодернизма, — и, с другой стороны, загадочный «русский», диалогически оспоривший и «снявший» эти направления, парадигмы и идеологемы еще до их «официального» появления на свет.

— Оппонент практически всех своих предшественников, современников и постсовременников: Платона и Ницше, Канта и Гегеля, Маркса и Фрейда, Лукача и Хайдеггера, Сартра и Адорно, В. Шкловского и Ж. Деррида, Декарта и Плотина, Бердяева и Флоренского, Р. Барта и М. Фуко, а с другой стороны, — непостижимый в своей инаковости «Другой», чья точка зрения обладает — в полном соответствии с его же теориями «диалога» и «карнавальной амбивалентности» — способностью преобразовывать все оспариваемые точки зрения в перспективе «незавершенности», «праздника возрождения».

— Для Запада в особенности ценен Бахтин — критик «научности», «теоретизма», «систематичности» и т.п. А с другой стороны, все более очевиден парадокс: исследования именно этого автора по философии, филологии, лингвистике, литературоведению, истории культуры, будучи, по бахтинской же терминологии, «пародийными стилизациями» научных «жанров речи» Нового времени, оборачиваются для нас сегодня — и в этом весь скандал и смех, в излюбленном бахтинском жанре «серьезно-смехового»! — самой настоящей, подлинной наукой в самом что ни на есть «строгом», когеновски-гуссерлевском смысле — и, однако же, в каком-то совершенно другом.

— С одной стороны — апологет «народа»: народа, переживающего всех самозванцев, душегубов и «сентиментальных палачей» Истории и все «интеллигентские выдумки» идеологических Дон-Кихотов Нового времени утопистов, эстетов и «благодетелей человечества». А с другой стороны, — настоящий русский интеллигент, давший своему несчастному народу нечто вроде «библии для мирян» (выражение О.Миндельштама) — грандиозный русский аналог того, что Г.Коген, один из философских учителей Бахтина, дал в своем духовном завещании, «Религия разума из основ иудаизма», двум другим судьбоносным и «фантастическим» народам мировой истории — еврейскому и немецкому.

— Замечательно современный критик марксизма, на которого на Западе опираются гуманисты и либералы, и замечательно современный «революционер» в марксизме, на которого пытаются опереться в особенности «постмарксисты» и в особенности против либералов и гуманистов.

— С одной стороны — мыслитель, обновивший смысл именно русской философско-религиозной традиции XIX — начала XX в.; с другой — центральная в XX в. фигура в традиции «русской контр-идеи», — философски и религиозно вскрывший глубже кого бы то ни было специфический уклон русского духа в «идеологию» и в «утопию», критиками которых в XIX в. были Герцен, Л.Толстой, Чехов, отчасти Достоевский и, наконец, авторы «Вех», а отобразителем которых в литературе XX в. стал А.Платонов.

— Теоретик, обосновавший (и оправдавший), по его же слову, «светский» вариант идеи культуры, т.е., на западный взгляд, антитеологическую и антиметафизичес-

кую автономию того, что М.Хайдеггер называл «Dasein» («здесьнее бытие»), а его последователь-оппонент Ж.Деррида называет просто «земным» (mondain). А с другой стороны, то же самое предстает как бы в обратном виде, и Бахтин оказывается «религиозным мыслителем», чьи «философия языка» и теория литературы (как, впрочем, и социология, лингвистика и теория культуры) — не что иное, как перевоплощенная и замаскированная христология, реализация и конкретизация идеи «кеносиса», т.е. воплощения-воскресения Слова, «ставшего плотью»...

Таковы некоторые (не все) бинарные схематизмы, составляющие некий гипотетический образ бахтинского авторства в сознании зарубежных интерпретаторов и каким-то провоцирующим образом явно связанные с критикой понятия «образ автора» в теориях самого Бахтина. Образ бахтинского авторства, как видим, оборачивается как бы одним большим вопросом, который еще в начале 80-х годов поставил канадский критик К.Томсон, анализирувавший разноязычные национальные образы нашего автора: «Кто он — Михаил Михайлович Бахтин?»⁸.

Ясно одно: «открытое событие», внутри которого ощущают себя многие западные гуманитарии в зеркале бахтинского диалогизма, открывает какое-то особое, как бы зазеркальное, пространство, между «ними» и «нами». Квазизападническая российская утопия о Западе, изнанка и двойник утопии квазиантизападнической, в равной мере несущая всю меру ответственности за то, что с нами произошло и происходит по сей день, — как раз с опорой на бахтинский «диалогизм» может и должна быть дезавуирована и оставлена навсегда в качестве исторически роковой «интеллигентской выдумки»⁹.

Можно сказать так: не потому «дважды отставший»¹⁰, на взгляд «прогрессивных дурачков» 20-х и 60-х гг., Бахтин вдруг оказался при всей своей старомодности, так сказать, «живее всех живых», что просто на смену одной моде пришла другая; скорее наоборот: Бахтин потому-то и вошел даже в моду, на него как бы вдруг «открылись глаза», что все эти, еще вчера непонятные или якобы понятные бахтинские паратерминологические понятия и «словечки» («кругозор» и «избыток видения», «внезаходимость» и «причастность», «теоретизм» и «монологизм», «внутренне убедительное слово» и «чужая речь», «карнавальная амбивалентность» и «невидимый миру смех», «полифония» и «радикально

новая авторская позиция», «мое не-алиби в бытии» и «соблазн эстетизма», «материальная эстетика» и «абсурд современного дионисийства», «двойник-самозванец» и «сентиментальные палачи», «двутелое тело» «гротескного реализма» и «смеющийся на площади народ», «память жанра» и «большое время», «универсум взаимодействующих языков» и, конечно же, сквозной метатермин («диалог»), — все это сейчас, у нас и на Западе, буквально и осознанно становится, в гегелевском смысле, «реальностью понятия» — независимо ни от бахтинских, ни от чьих бы то ни было теоретических построений.

Возвращаясь к тому, что Бахтин (имея в виду Гете) называл «доверием к мыслящему глазу и видящей мысли и недоверием к окольным путям абстрактного мышления», мы, по сути дела, ставим — на материале западной бахтиняны — общий для современной культуры вопрос о «спасении явлений», данностей и критериев реального мира и реальной истины от самоубийственной теперь уже, по словам раннего Бахтина, «разнузданной игры пустой объективности»¹¹, к которой привела в современном мире, по выражению П.Слотердикя, «коперниканская мобилизация» Нового времени¹².

Речь идет, таким образом, о попытке обзорной ориентации, обретения точки зрения среди объективно существующих вне меня (а значит, реально значимых не только в идее «бытия», а в самом бытии) точек зрения и контекстов. Мы не можем сказать Западу: «у вас своя правда, у нас — своя»: правда-истина, но она не единолична, не «монологична» — и здесь исходный пункт «диалогизма» Бахтина.

Из сказанного ясно, что предлагаемый здесь опыт обзорной ориентации должен вводить читателя одновременно в три различных, но взаимопричастных контекста: не только в западный контекст-кругозор, но и в контекст бахтинской мысли, в сущности, не «вписанной» (пока не вписывающейся) в историю отечественной философии и науки; и не только в контекст бахтинской мысли, но и в наш собственный духовно-исторический контекст. В отечестве Бахтин, может быть, потому только сейчас едва-едва вступает в полосу гласности — в совсем ином смысле, чем, скажем, Бердяев и Флоренский, — что для нас в еще большей степени, чем для Запада, речь идет о таком зеркале Другого, в которое рано или поздно все равно придется посмотреть, узнать и чистосердечно при-

знать то, что, как говорится в великой советско-раблезианской «поэме» Венедикта Ерофеева «Москва-Петушки», «интимнее всякой интимности»...

Диалог в маргинальных зонах, или Философия вне ее самой

Из всех сторон и аспектов восприятия Бахтина на Западе основополагающим нужно признать такой аспект, который пронизывает их все и, можно сказать, одушевляет целое. Среди зарубежных интерпретаторов русского мыслителя мы едва ли найдем «философов» в привычном для нас смысле слова; как правило, это «критики» или, что в большинстве случаев то же самое, «теоретики»: в первую очередь литературоведы, но также лингвисты, семиотики, культурологи, антропологи, социологи, психологи, психиатры, педагоги, киноведы. Западная «критика» последних десятилетий характеризуется особенностями, которым, как это ни парадоксально, в большой степени соответствуют некоторые существенные качества научно-инонаучной прозы Бахтина; общим моментом оказывается здесь то, что уже известный нам Клайв Томсон, открывая посвященный Бахтину номер международного издания «Критические исследования», выходящего в США, назвал «междисциплинарной направленностью» всех идей и теорий русского мыслителя (4, р. 1). Спрашивается, как возможен этот «общий момент», т.е., собственно, встреча, или пересечение, совершенно различных контекстов и «хронотопов» — русского бахтинского и западного «пост-современного»?

Обратим внимание на название редактируемого К. Томсоном тома «Критических исследований»: Михаил Бахтин и эпистемология дискурса». «Дискурс» — понятие в сегодняшней западной гуманитарии повсюдное: оно обозначает, в самом общем виде, конкретно-речевую и, шире, социокультурную реальность любого ценностно-значимого акта — акта познания в частности и в особенности. И вот оказывается, что, когда на Западе (а теперь все чаще и у нас) говорят о «дискурсивных практиках», о «дискурсе» чего угодно (например, медицины), то имеется в виду — более или менее — то самое, что Бахтин в 20-е годы уже обозначал понятием «высказывание», «слово»: дискурсивный акт речевого сознания и речевого мышления, включающий в себя как субъективно-вырази-

тельную и уникальную, так и объективно-конкретную и социальную стороны. Нелишне заметить здесь, что если при переводе слова «дискурс» на русский мы, как правило, вынуждены (по традиции) просто заимствовать чужое слово (т.е. слово чужого языка), то среди проблем, с которыми столкнулись переводчики Бахтина на иностранные языки, как раз проблема перевода слова «слово» заняла сугубо важное место. Если в нашем речевом контексте-дискурсе обманчиво простые бахтинские понятия «слова», «высказывания» и т.п., в сущности, сами нуждаются в переводе, так сказать, с русского на русский, то на Западе не-западным коннотациям этих понятий в большинстве случаев наиболее адекватным оказывается латиноосновный европейский ряд: discours, discorso и т.п. О переводах Бахтина мы скажем еще в своем месте.

Когда говорят о Бахтине, как легко заметить, на передний план выходят вопросы, которые обычно даже не возникают там, где общаются «коллеги», т.е. представители одной какой-то научной дисциплины или отрасли, говорящие на своем особом языке. Характерно, что и особенности у нас, на родине Бахтина, «нормальные» философы и по сей день, что называется, на полном серьезе, снисходительно (в лучшем случае) называют Бахтина «литературоведом», а не менее «нормальные» и «серьезные» литературоведы — наоборот, «философом» (т.е. как бы несерьезным, ненастоящим «ученым»). Думаю, в первую очередь здесь, в связи с «междисциплинарной направленностью» самого дискурсивного жанра бахтинской мысли (а не на «духовном» или «идеологическом» уровнях самих по себе только), объяснение того обстоятельства, что на Западе, по-бахтински, «степень ответственности» в отношении наследия русского мыслителя-филолога в целом остается покамест выше, интенсивнее и разнообразнее, чем в отечественной гуманитарной культуре. Можно прямо сказать, что и «первое» открытие Бахтина на Западе (в 60-е годы), и «новый Бахтин» 80 — 90-х годов именно в качестве мыслителя-филолога-литературоведа оказался парадоксально современным в контексте-дискурсе более или менее общего «поворота», происходящего в западной гуманитарии фронтально начиная с 60-х годов, — поворота, который мы здесь условно обозначим как «филологическую децентрацию» философии и других теоретических прак-

тик, т.е. как бы перемещение абстрактно-теоретической — гносеологической и онтологической — проблематики именно в «практические», «материальные», конкретно-дискурсивные сферы наук и самой реальной действительности, вообще — в пограничные, или маргинальные, зоны всех частных дисциплин, научных и инонаучных «дискурсов»¹³.

«Форум», прошедший в 1984 г. в известном французском журнале «Эспри», выразительно назывался «Бахтин: литература вне ее самой»¹⁴. Сегодняшний мировой форум, посвященный Бахтину, отражением которого является практически весь рассматриваемый здесь материал, характеризуется общим сдвигом интереса к созданной русским мыслителем философски-мировоззренческо-инонаучной науке («диалогизм») и в этом смысле может быть назван «философией вне ее самой»¹⁵.

Поэтому название книги американского лингвиста и антрополога Эмили Шульц «Диалог в маргинальных зонах: Уорф, Бахтин и лингвистическая относительность» (14) в первой своей части, в сущности, приложимо ко всей «критической» литературе о Бахтине на Западе. Как, впрочем, и к драматическому «триптиху» Ларса Клеберга «Падающие звезды» (21), этой диалогизованной истории «падения русского и мирового авангарда XX в., «герой» которой, гений советской киноэстетики С.М.Эйзенштейн, в завершающей части триптиха оказывается в типично маргинальном «диалоге на пороге» с Бахтиным — современником, собеседником и амбивалентным могильщиком модернизма — в пустом московском планетарии в апреле 1940 г.

«Нижеследующие статьи, — говорит К.Томсон о работах, составляющих книгу «Бахтин и эпистемология дискурса», — при всех различиях в тоне, стиле и точках зрения на те или иные проблемы едины в стремлении ответить на один и тот же вопрос: чему может научить нас Бахтин в отношении философски-методологических оснований, необходимых там, где мы пытаемся осмыслить и окружающий нас мир, и мир культуры в этом мире... Творчество Бахтина, с начала и до конца, являет собою совершенно исключительный по глубине и силе источник идей, освещающий сегодняшний кризис познания, с особой остротой переживаемый теми из нас на Западе, кто работает в области гуманитарных наук. Междисциплинарная направленность бахтинских идей, по сути дела,

воспринимается на Западе как принципиальный, творческий корректив этого кризиса, как освещающий, эвристический ответ на него, в том смысле, что Бахтин радикально оспорил и поставил под вопрос общепризнанные, само собой разумеющиеся воззрения, традиционные формы мышления и парадигмы знания» (4, р. 1).

Иначе говоря, самым важным в философско-методологическом плане оказывается у Бахтина выход за пределы «философии», в «спецификаторском» понимании ее — в том смысле, в каком во вступительной статье к «Логосу» (написанной, если я не ошибаюсь, Федором Степуном) в 1910 г. говорится об одностороннем уклоне русской философии, от славянофилов до Вл. Соловьева, к «незрячему синтезу»¹⁶, а на современном Западе говорится об аналогичном «логоцентрическом» уклоне «западного мышления», от Платона до М.Хайдеггера...

Так, значит, сходятся проблемы и «хронотопы»: и пограничных (маргинальных) «краях» и окраинах всех дискурсивных практик, на их, по выражению Бахтина, «стыках и пересечениях» — вот где, по-видимому, место бахтинского дискурса внутри и вне дискурсивного пространства западной гуманитарии. И западные наиболее чуткие критики, мыслящие тоже «на краях», живо это чувствуют.

«Его цель, — говорит Ф.Лориджо (университет Карлтона, Канада) о так называемом «кружке Бахтина» 20-х годов, — охватывает практически всё, все возможные проблемы философии, науки и общественной практики. Цель кружка — осмыслить весь спектр проблем гуманитарной культуры, радикально переосмыслить или, во всяком случае, по-новому увидеть и оценить современную картину мира в ее целом (the whole picture)» (4, р. 91).

«Его появление на нашем горизонте, — читаем в новой книге известного английского русиста, профессора Ноттингемского университета Малькольма Джонса «Достоевский после Бахтина», — можно уподобить явлению какого-то пришельца из другого времени и места, который говорит с нами и о нас на каком-то малопонятном нам всем языке» (7, с. XI). «Бахтин, — уточняет М.Джонс, — привлекает меня, в частности, тем, что он, как мне кажется, дает общую почву (common ground), на которой критики самой разной теоретической ориентации (в том числе гуманисты, христиане и марксисты всех от-

тенков) могли бы продуктивно вести диалог друг с другом» (7, р. X).

Новая книга упоминавшегося выше М.Холквиста «Диалогизм: Бахтин и его мир» (1) открывает собою теоретическую серию изданий «Новые акценты» в англо-американском критическом дискурсе. Это событие главный редактор «Новых акцентов», Т.Хокс, в своем предисловии мотивирует так: «Мы живем в эпоху стремительных и радикальных перемен, осмыслить которые так называемые «академические» дисциплины уже не в состоянии. Образовался (и продолжает расти) угрожающий разрыв между реальным опытом современных людей, с одной стороны, и традиционными представлениями и формами научного познания этого опыта, с другой, — разрыв, который особенно бросается в глаза в критике и в литературной науке. Здесь, среди огромного числа студентов и преподавателей на всех уровнях образования, эрозия методологических оснований, на которых держалась до сих пор сама гуманитарно-филологическая идея образования, поразила уже самое существо научного познания. Типы и категории мысли, унаследованные нами от прошлого, судя по всему, больше не соответствуют реальности опыта, переживаемого сейчас новым поколением» (1, с. X).

Сам М.Холквист во вступительной беседе с соредактором межуниверситетского и международного издания «Социо-дискурс» (Монреаль, Канада) Р.Барским, беседе, открывающей том третий этого издания, который называется «Бахтин и реальность Другого» (3), пишет следующее:

«Один из самых *живых* элементов его мысли заключается в том, что Бахтин дает возможность действительно по-иному, буквально другими глазами, посмотреть на наше собственное культурное наследие, позволяет нам узнать и признать в этом наследии авторитарно-авторитетные структуры авторства, замыкающие и *умерщвляющие* наше мышление, наше сознание и мировоззрение, сам наш язык» (3, р. 7). Перед нами — центральный мотив бахтинской философии культуры: мотив амбивалентной смерти, «смерти-воскресения», ре-нессанса (на языке Достоевского — «восстановление погибшего человека»); и этот вот, скажем, «теоретический» мотив оказывается, в сознании одного из самых чутких западных интерпретаторов и первооткрывателей Бахтина, уже не

нейтрально познанным и понятым, а, по-бахтински, «причастным», «приобщенным», «заданным» или, как говорит М.Холквист, связанным с «вопросом о том, что еще может быть живым» (3, р. 9). В каком смысле «живым»?

В том смысле, говорит М.Холквист в том же «диалоге» с Р.Барским, что исторические категории мышления и познания «должны быть завоеваны заново» (3, р. 7).

По мысли М.Холквиста, то очевидное обстоятельство, что научно-философское творчество Бахтина вполне принадлежит своему времени, т.е. первым десятилетиям XX в., как раз обнаруживает и «карнавализует» прямо противоположную вещь. А именно: что и бахтинская мысль, и эпоха, вне которой она немислима, обладают «трансисторическим измерением» (там же), т.е. обнаруживают продуктивное несовпадение *определенного* (уже определенного и как бы понятого) смысла со своею, хронологически фиксированной, определенностью. У Холквиста явным образом речь идет не об абстрагировании от истории, как у структуралистов и отчасти еще у постструктуралистов, а о каком-то совсем ином понимании исторических категорий и «трансисторического измерения».

Американские критики Гэри Сол Морсон и Кэрил Эмерсон, авторы фундаментальной монографии «Михаил Бахтин: Создание прозаики» (2), в ряде вопросов занимающие иные, чем М.Холквист, позиции, тем не менее как раз в главном пункте не только разделяют точку зрения Холквиста, но, по сути дела, развивают совершенно самостоятельно сходную идею о «плодотворной странности» (2, р. 8) бахтинского диалогизма, чей «творческий потенциал» обладает редкой, единственной в своем роде, способностью обнаруживать творческий потенциал в «другом», т.е., по-бахтински, прозаически снижать, отправлять в «материально-телесный низ», но не для того, чтобы судить, приговорить и убить, а, наоборот, «чтобы родиться новым, лучшим и большим»¹⁷.

«Бахтин как большая река, — говорит М.Хайдуковская-Ахмед из университета Гамильтона (Канада). — Река, которая течет себе сквозь время и пространство, оставляя по берегам нашей критики то там, то здесь как бы случайные наслоения, вдруг начинающие плодоносить» (4, р. 159).

Как известно, «новый» Бахтин, возникший на Западе не только и не столько из «старого», так сказать, «шестидесятнического» Бахтина — автора очень популярных тогда, но не очень понятных «литературных» монографий о Достоевском и о Рабле, — этот «новый» Бахтин, мыслитель по преимуществу, обязан своим возрождением в первую очередь американским критикам и американскому «дискурсу» в целом. Вот как объясняет сенсационное «влияние» Бахтина в США редактор другого тома «Критических исследований» (он называется «Кружок Бахтина сегодня» (5), профессор Амстердамского университета (Атланта) Мириам Диас-Диакарец:

«В 80-е годы академический мир Америки во все возрастающей мере начал проникаться сознанием того, что каждый критик, имманентно своей частной сфере деятельности, причастен и ответствен за все реальные последствия современной теоретической мысли, парадигматические основоположения которой он так или иначе разделяет. Вот это самосознание совершенно перестроило самую структуру объектов исследования и традиционные границы между научными областями: чувство причастности и ответственности оказалось интегрированным в теоретическую практику. И вот почему область бахтинистики (*the Bakhtin studies*), объединенная идеей *диалогизма*, идеей ответственной, т.е. этической, формы гуманитарного познания вообще, — оказалась сейчас в самом центре критических, теоретических, идеологических дебатов и самой практики гуманитарных наук» (5, р. 4).

Райнер Грюбель, выдающийся немецкий интерпретатор Бахтина из Ольденбургского университета, так начинает свою статью о понятии ценности у Бахтина в посвященном ему номере международного журнала «Русская литература»: «В эпоху, когда некоторые откровенно заявляют, что «все можно», когда все ценности кажутся условными и взаимозаменяемыми..., творчество Бахтина имеет своей целью ни больше ни меньше как новое обоснование культуры вообще. Он стремится преодолеть традиционный и роковой разлад и разрыв между *vita contemplativa* и *vita activa*, равно как кьеркегоровскую дихотомию этики и эстетики» (10, р. 132).

Роберт Стэм, автор книги «Радости ниспровержения: Бахтин, критика культуры и кино» (12) — профессор Нью-Йоркского университета, критик-киновед. Вот как

он объясняет значение Бахтина для современной кино критики и эстетики фильма: «В качестве сознательно маргинального, “лиминального” мыслителя XX в. Бахтин движется на границах, на перекрестках традиционных институализированных, академических дисциплин. Если иметь в виду, что искусство кино своими корнями разнообразнейшим образом связано как с народной, так и с интеллектуальной культурой, а с другой стороны, с литературно-критическими и вообще теоретическими идеями и тенденциями в современном мире, не говоря уже о принципиальной открытости кино всему новому как в историческом, так и в методологическом смысле, встреча и диалог Бахтина с эстетикой и поэтикой кино просто-напросто неизбежны» (12, р. 17).

Да, именно так: диалог в маргинальных зонах, на границах всего со всем — там, где по выражению Достоевского (о красоте), «все противоречия вместе живут». Диалог, в котором обсуждение литературных проблем неотделимо от духовно-идеологических и политических вопросов, а то, что западные критики любят расширительно называть «политикой», естественно переходит в общефилософские вопросы, которые, впрочем, ставятся и решаются не «вообще», а так, что «царица наук» философия, по известной нам уже логике, снижается, профанируется, сбрасывается в филологически-лингвистически-литературно-критический «низ» и в этом уже «прозаическом», «сниженном» виде как бы неожиданно обнаруживает свою неистребимость и повсюдность.

Еще и еще раз: в этой «диалогизации» философских и иных теоретических практик следует подчеркнуть роль литературы, собственно — семиотической эстеziологии литературного текста, способного для современных теорий служить чем-то вроде Ариадниной нити зрения, миро-воззрения.

Вот Аугусто Понцо, известный итальянский семиотик марксистской ориентации из университета Бари, автор, если не ошибаюсь, первых в мире книг о русском мыслителе¹⁸. «Мы должны, — пишет он в статье «Диалог, смысл и идеология в понимании Бахтина», — в полной мере воздать должное Бахтину за то, что он ввел в научно-теоретические практики такой тип анализа идеологических смыслов, который в существе своем наиболее адекватен в настоящее время самой реальности идеологий» (5, р. 66); причем А.Понцо подчеркивает именно «точку

щения литературы как отправной пункт» (5, р. 67) бахтинской теории идеологии: не «официальных идеологий» — уже готовых и завершенных систем, — а именно становящихся, еще зреющих идеологий, составляющих материал литературно-художественных форм» (там же). Здесь нам пока неважно, что итальянский критик принимает за «исходный пункт» у Бахтина совсем не то, что таковым является; но важно то, что для Понцо, как для многих западных гуманитариев самой различной специализации, «литературный текст» — своего рода метафора всего того, «что еще может быть живым», если вспомнить приводившуюся выше мысль М.Холквиста. Мы бы сказали — всего того, что еще может быть конкретно увидено и пережито в качестве чего-то осмысленно значительного или, по терминологии А.Понцо, «идеологического».

В отличие от итальянского семиотика-марксиста, известный русист и интерпретатор Бахтина в Германии Ренате Лахманн — профессиональный критик-литературовед. Однако «нормальный» литературовед едва ли сможет (и захочет) разбираться в теоретических хитросплетениях ее последней большой работы, обобщающей исследования всего минувшего десятилетия: книга Р.Лахманн «Память и литература: Интертекстуальность в русском модернизме» (25) — это своего рода тоже маргинальный «диалог на пороге», в котором формально-содержательные особенности «новой» русской прозы, от Гоголя и Достоевского до В.Набокова и В.Казакова, оказываются повязанными на современных проблемах «текста», «интертекстуальности», «постмодернизма» и т.п., оборачиваются как бы системой взаимоосвещающихся и саморефлексирующих зеркал. А если знать контекст этой аналитической «камеры обскуры», где литература, культурология, «теория» (по существу синоним философии «на краях»!), «идеология» и «политика» сходятся на очной ставке так, как они в принципе не могут сойтись в границах «нормальных», «академических» дисциплин, — если знать, повторяем, что распространенный на Западе термин «интертекстуальность» в значительной степени есть уже рецепция-перевод бахтинской теории диалога на язык и языки западного постструктурализма и постмодернизма, — то становится понятным, почему в книге Р.Лахманн тоже (хотя и совершенно иначе, чем в упоминавшейся книге К.Гарднера)

Бахтин оказывается «сводником» в некотором трансекратическом и «трансистолическом» смысле.

Как характерно, что единственная из всех в нашем собрании книг, где Бахтин сопоставляется специально и непосредственно с современными западными философами (М.Фуко, Лаканом, Хайдеггером, Э.Левинасом, и также с одним русским философом — Н.А.Бердяевым), книга американского критика и писателя Дэвида Паттерсона называется «Литература и дух»: Бахтин и его современники» (8)! Вот как объясняет Д.Паттерсон «литературный» подход к современной философии и к «диалогическому присутствию» Бахтина в ней: «И текстуально, и контекстуально дух становится реальностью в пространстве между автором и героем, героем и читателем, автором и читателем: всегда и везде это — реальность “между”, диалог» (8, р. 2). И еще: «Вступая в отношение с любым текстом, как с литературным текстом, и всегда оказываюсь перед реальностью человеческого голоса, отвечая на который я обретаю мой собственный голос. Это тот голос, что ставит передо мною вопрос, поставленный уже перед первым человеком: «Где ты?» (там же). И далее: «Мало кто понял в такой мере, как Михаил Бахтин, глубочайшие духовные связи, соединяющие нашу жизнь с литературой... Бахтин развивает Иоаннову концепцию слова и рассматривает диалогические измерения слова как откровение Духа Святого. Для Бахтина литература это такое место, где язык в наибольшей степени выражает и обнаруживает себя и где мы сами, как сотворенные языком (creatures of language), оказываемся на самой главной, самой интимной встрече с самими собою» (8, р. 3).

Суть дела поясняет М.Холквист в своей книге: «Грубо говоря, “литературность” (или то, что Бахтин называет “романностью”), — это изучение всякого культурного творчества под углом зрения диалогичности самого творческого языка» (1, р. 68).

Впечатление общее: «постсовременность» (западная и теперь уже пост-советская) в нарастающем сейчас «новом диалоге человека с природой», в условиях «концептуальной революции»¹⁹ в маргинальных сферах всех теоретических (в том числе естественнонаучных) практик, действительно, как бы переходит на бахтинский язык: начинается *регументализация наук и идеи «образования»*, как полусознательный-полустихийный еще «ответ»

ответственных гуманитариев на происшедший в XX в., на почве модернизма и постмодернизма, взрыв «дегуманизации». Дегуманизации, которая началась на глазах молодого Бахтина в 10—20-е годы во всех сферах «поступка» от теоретической эстетики до политики, как творчески-формалистическая попытка «бравого нового мира» обновить мир и культуру, и которая кончается сейчас на наших глазах тотальным формализмом, «умерщвившим», по слову М.Холквиста, или подменившим формы живого авторитетного авторства «самодетерминирующимися», «перформативными», как выражаются на Западе, «симулякрами» истин и взглядов, по выражению М.Фуко, «безразличными ко всем взглядам». Та садистски-мазохистская утопия о «смерти человека», о «формализации без мистификации»²⁰, которая в устах М.Фуко в 60-е годы была все же в основном только теоретическим жестом в духе и жанре «пощечины общественному вкусу», «буржуазной культуре», а в стране Бахтина, в 10—20-е годы и дальше, осуществлялась практически, на самом деле, — эта утопия стала собственным разумно-безумным топосом. Тем, что С.С.Аверинцев в давней уже рецензии на книгу Бахтина обозначил, вполне побахтински, гротескно-комически-абсурдным словосочетанием: «гуманитария без человека».

Но если это так, то тогда действительно мы получаем доступ к той важнейшей особенности бахтинского «диалогизма», которую интерпретаторы Бахтина на Западе, пользуясь давно общепринятым там языком русского формализма как своего рода «жаргоном подлинности» современной гуманитарной культуры, называют «литературностью» и что в мысли самого Бахтина «оплотняется» (по его же слову) вокруг, во всяком случае, одной ситуации — доминанты в произведениях Достоевского.

Эта ситуация, грубо говоря, такова: нечто уже произошло, случилось, сделалось; так сказать, «Маша лежит на столе», если вспомнить внелитературный исповедальный самосуд Достоевского у гроба жены. Теперь весь вопрос в том — и здесь, по Бахтину, творческий источник авторства Достоевского, — чтобы «герой-идеолог», «сентиментальный палач» и инквизитор-растлитель жизни сам же и осознал то, что он на самом деле сделал, точнее, что сделал это *он сам*. Поэтому, анализируя предисловие Достоевского к его повести «Кроткая» — моно-

лог героя у гроба жены-самоубийцы, Бахтин подчеркивает: «та "правда", к которой должен прийти и наконец действительно приходит герой, уясняя себе самому события, для Достоевского, по существу, может быть только *правдой собственного сознания*. Она не может быть нейтральной к самосознанию»²¹.

Сегодня мы можем прямо сказать, что отличие «нового» Бахтина от Бахтина «шестидесятнического»: на Западе — антиофициального марксистского, у нас — антиофициального антимарксистского — состоит в том, что и 60-е годы, на почве одичалой «совковости», и западной, и нашей, «*правда собственного сознания*» была воспринята как *само-оправдание* (т.е. сугубо монологически), тогда как в ситуации, очень точно описанной М. Диас Диакарец в приведенной выше цитате, никакое самооправдание, никакая само-детерминация, никакая автономная «картезианская свобода» (выражение Ж.-П. Сартра), как она само-утверждалась на почве «всей идеологической культуры нового времени»²², оказывается практически невозможной и теоретически абсурдной, а этически хорошо знакомой ницшеански-марксистской «перформативностью» и «симулякрами», правда уже на стадии «постсовременного» беззубого, по выражению М.А. Липшица, «эклетического двоемыслия», или, мы бы сказали, идеологического оборотничества нашего времени по всех его карнавалыно-перестроечных масках!

Вот, следовательно, с какого рода «литературностью» нам придется сплошь и рядом иметь дело — как внутри западной литературы о Бахтине, так и «на краях», в маргинальных зонах ее. Там, где она сама не совпадает с собою же, больше себя, т.е. опять-таки не довлеет себе, не является, в бахтинском смысле, нейтрально-непричастным, замкнутым «телом смысла».

Но тогда становится понятным, в свою очередь, в каком смысле бахтинский диалогизм оказывается «открытым событием» — в ситуации, когда вся формалистически-марксистски-деконструктивистская парадигма XX в., по признанию марксиста А. Понцо и немарксиста М. Холквиста, потерпела «полный крах» (3, с. 4, с. 217-225). Вопрос о том, «что еще может быть живым», возникает в то же время и вопрос о «связи между текстом и опытом» (3, с. 17). Радикальная амбивалентная децентрация-развенчание мифологемы «текста» есть, следовательно, условие возможности, при котором «диало

гизм» Бахтина собственно впервые может быть увиден, понят и оценен в качестве, действительно, «реальности Другого».

«Оптика мышления» как «прозанка», или Конец трансцендентального алиби

Только теперь, когда мы располагаем необходимым минимумом информации о восприятии бахтинского наследия за рубежом, можно перейти к конкретным анализам и оценкам.

Первый и главный вопрос, который старается разрешить абсолютное большинство серьезных интерпретаторов Бахтина на Западе, — это вопрос о том, что же такое, собственно говоря, бахтинский «диалогизм». «Теоретически, — пишет М.Холквист в начале своей монографии, — нельзя считать вполне оправданным прибавление к уже существующим “измам”, в философии и вне ее, еще и термина “диалогизм”. Однако, как показывает история восприятия наследия Бахтина, нам явным образом недостает для осмысления этого наследия каких-то синтетических понятий и средств, категориального аппарата, способного сделать для нас видимым и внятным то, каким образом Бахтин не просто мыслит и понимает диалог, а мыслит и понимает его в совершенно различных дискурсивных плоскостях, различными путями и в различных взаимоотношениях» (1, р. 15).

Мысль М.Холквиста совершенно ясна. «Диалогизм» Бахтина не есть «философия диалога» в обычном смысле, в том смысле, в каком это словосочетание оправданно применительно к творчеству М.Бубера или Ф.Розенцвейга, Ф.Эбнера или Э.Левинаса, «религиозного» Г.Когена или «научного» Г.-Г.Гадамера. И здесь, думается, ответ на вопрос, почему на Западе «диалогизм» стал сенсацией, «открытым событием» при наличии достаточно прочной «диалогической» традиции, тогда как у нас, наоборот, почти полное отсутствие в теоретической философии диалогизирующего фона для восприятия-осмысления «диалогического мышления» делает М.Бубера или Гадамера и интереснее, и как бы доступнее, чем странные, парафилософские, «маргинальные» тексты русского автора²³.

Можно сказать так: Бахтин, начиная с середины 20-х годов, «диалогизовал» собственную концепцию диало-

гизма, которая так еще не называлась (М.Холквист в ранней работе предложил называть исходный «проект» Бахтина «Архитектоникой ответственности»²⁴), но которая возникла одновременно с западной диалогической парадигмой (по наблюдению Б.Каспера, между 1917 и 1923 годами²⁵). Бахтин не только и не столько маскировал свои идеи «с позиций литературоведа», сколько перевел философско-религиозный язык ранних произведений («Искусство и ответственность», 1919; «К философии поступка», 1921; «Автор и герой в эстетической деятельности», 1922-1923; не сохранившийся первый вариант книги о Достоевском; не сохранившаяся работа «Субъект нравственности и субъект права») на «совершенно светские», по его же выражению, теоретические практики и «языки» (литературоведение, «философия языка», теория романа и «романизации», теории «слова», «высказывания», «речевых жанров», теории «текста» и т.д.).

Это значит: бахтинский «диалогизм», еще не ставшим этим понятием, уже стал *принципом видения*, т.е. реальностью понятия. Стал тем, что М.Холквист называет «оптикой мышления», сопоставляя бахтинский диалогизм в гуманитарных науках с «неклассической» эйнштейновской картиной мира в естествознании. «Оба они, говорит М.Холквист об Эйнштейне и Бахтине, — пользуются тем, что можно было бы назвать “оптикой мышления”. Речь идет о таком едином образе видения явлений и процессов в мире, которые при “нормальном”, натуралистическом восприятии вообще не видимы и не воспринимаемы. Тот и другой, по сути дела, подвергают испытанию само наше зрение (seeing), для того чтобы мы могли воспринять действительный мир, а это значит увидеть Другого в мире» (1, р. 20).

Тем самым методологически совершенно оправданно, что американский интерпретатор отказался от наименее плодотворных попыток объяснить «диалогизм», сведя его к чему-то уже известному, готовому, определенному. Наоборот, М.Холквист пытается в основных главах своей книги не столько «сводить» или «выводить» бахтинский X из якобы общепринятых вещей, а понять «причастную вневенность» Бахтина в культуре XX века как ответственный *ответ* его на реальные проблемы модернизма и постмодернизма — проблемы, которые менее всего разрешены и завершены творческим взрывом

10—20-х годов. И в этом смысле известная нам уже мысль М.Холквиста о том, что исторические категории нашего мышления «должны быть завоеваны заново», получает воплощение в его монографии — одной из двух, наряду с книгой С.Морсона и К.Эмерсон «Михаил Бахтин: Создание прозаики» (2), в которых предпринята попытка осмыслить «диалогизм» как *целое нового типа*, т.е., по М.Холквисту, как «оптику мышления» в различных дискурсивных практиках.

Монографию М.Холквиста в этом смысле можно назвать опытом *эстезиологии*, т.е. попыткой описания перспективно-релятивного единства мира, в котором всякая точка зрения, всякая личность и всякая реальная ситуация может и должна быть понята не в «себе» только, но и не вне себя, а на границе с тем, что уже не есть «сама» эта личность, ситуация, «перспектива». Сам Бахтин в этом смысле говорит об «архитектонике» в ранних своих работах (где это кантовское понятие доказывается на примере положительной, амбивалентно-карнавальной критики «антропоморфического» бессознательного теоретизма «Критики чистого разума»²⁶), в книге о Достоевском получает название «новой модели мира», «эйнштейновского мира с его множественностью систем отсчета», а в работах 30-х годов — название «хронотопа» и т.д. и т.п.

«...В мире, — пишет М.Холквист, — где вещи можно видеть только с определенной точки зрения, то же самое касается самой концепции точки зрения» (1, р. 162). Это — принципиальное для холквистовской концепции утверждение. Речь идет о том, что мы условно назвали бы «мета-мировоззрением». Это — такая позиция, которая способна видеть и мыслить мир не только и не просто «теоретически», а архитектурно, в категориях «конкретной историчности», т.е. видеть и мыслить мир абсолютно реально, а это значит — *со-бытийно*. «Событие бытия» совершается для Бахтина не там, где «я мыслю, следовательно, существую». Но и не там, где, как в модернизме XX в., мы получаем изнанку и двойник классического разума — *альтернативный монологизм*. Альтернативный монологизм — это гуманизм «обратного жеста» (по самохарактеристике князя Мышкина) во всех своих творческих формах — в концепции «здешнего бытия» (Dasein) у М.Хайдеггера, или «острашения» у В.Шкловского, или «классового сознания» у

Г.Лукача, или в инфернальном гуманизме Ж.-П.Сартра, или в «теоретических» антропофагиях Л.Альтюссера и М.Фуке и т.д. и т.п.

«В диалогизме, — пишет М.Холквист, — целое, т.е. завершенное целое, не может не пониматься как относительное, иначе говоря — как относимое к чему-то другому, как релятивное понятие. По Бахтину, любая завершенная форма, как функциональный момент мировоззрения, на самом деле осуществляется лишь постольку, поскольку завершаемая в видение реальность почти в буквальном смысле находится у нас перед глазами; т.е. завершение как форма видения — это реальная функция реальной точки зрения. Говоря о “завершении”, всегда нужно иметь в виду вопросы, относящиеся к существу всякой перспективы — конкретного кругозора: *кто именно осуществляет поступок завершения какого-то смысла, ценности, события? Для кого, т.е. под каким диалогическим углом зрения, это делается? И где именно делается?»* (1, р. 150). В этом смысле, по Холквисту, оппоненты-современники Бахтина оказываются, в сущности, «незрячими», впавшими как бы во «вторую наивность» как раз тогда, когда «бравый новый мир», казалось, вышел из наивности и начал черный передел мира и истории в русском и мировом Скотопригоньевске. «В своей полемике с другими теоретическими школами (на пример, с формализмом, а в конце жизни со структурализмом), — отмечает М.Холквист, — теоретическая позиция самого Бахтина обычно подразумевает, что его оппоненты не продумали до конца реальный смысл своей собственной теоретической позиции. Он критикует своих оппонентов за отсутствие философской основательности, вне которой их методология оказывается лишенной внутренней цельности во всех своих принципиальных моментах, той цельности, которая отличает его собственные ранние произведения» (1, р. 149).

Мы еще не раз будем возвращаться к отдельным положениям и оценкам М.Холквиста. Здесь же мы вправе поставить следующий поясняющий все отвлеченные его утверждения вопрос: в каком смысле «точка зрения» самого М.Холквиста на бахтинскую концепцию «точки зрения» *сама причастна* истолковываемым понятиям в качестве «реальности понятия». Или иначе: в какой мере интерпретации автора книги «Диалогизм: Бахтин и его мир» диалогически входят в событие познания бахтин-

ской мысли, т.е. причастны событию диалогизма как именно «открытому событию»?

Ответ на этот вопрос предполагает вхождение в скрытый от отечественного читателя контекст, «необоримый» в буквальном смысле. Мы отмечали уже, что новейшие издания о Бахтине на Западе — это относительные итоги пути, пройденного западными интерпретаторами Бахтина в течение 80-х годов. Книга М.Холквисга — не только и не просто «шаг» в осмыслении наследия русского мыслителя: это (как и книга С.Морсона и К.Эмерсон) — реакция на «бум» Бахтина в западном мире, самими этими исследователями вызванный; это — точка зрения на точки зрения в конкретной архитектонике, или дискурсе, западного человека. В какой мере в этом смысле «оптика мышления», о которой говорит М.Холквист, может обогатить нас самих в отношении понимания и оценки его концепции бахтинского «диалогизма»?

Дело в том, что Бахтин «новый» (собственно, автор «Эстетики словесного творчества» и «Вопросов литературы и эстетики») стал вводиться именно М.Холквистом на рубеже 80-х годов с определенным идеологическим коэффициентом. Бахтин задавался в США и на Западе в целом в качестве не только крупнейшего мыслителя XX в. общемирового масштаба, но именно в качестве христианского, «христологического» мыслителя и теоретика. На Западе тогда, в начале 80-х, это было связано с внутренним исчерпанием формалистически-деконструктивистской парадигмы в гуманитарии: как и в нашей стране, последнюю представляли и представляют в основном семиотики-структуралисты, только на Западе, как уже отмечалось, «левые» более или менее демонстративно (в пику «буржуазной культуре») ориентируются на «марксизм» или «постмарксизм», а подчас и просто на вульгарный социологизм в духе советской официальной культуры 20-х годов, тогда как у нас сходные и воспринятые, в сущности, из тех же источников импульсы и тенденции имели, понятно, несколько иную окраску и коннотации. Выдвижение Бахтина в западный контекст первоначально в качестве мыслителя, давшего «радикальное переосмысление западноевропейской метафизики в свете религиозного мышления», как говорится в упоминавшейся выше статье «Политика репрезентации», а позднее, в биографии, уже более сдержанно или осто-

рожно, — в качестве «религиозного интеллигента», которого «интересовала не столько религия, сколько философия религии», — все это было связано тогда с противостоянием измельчанию и формализации гуманитарии. И известной мере это было и отталкиванием от себя прежних; С.Морсон, уже во второй половине десятилетия, обозначит этого внутренне деконструируемого двойника в качестве «семиотического тоталитаризма»²⁷.

Бахтин в книге о Достоевском, в подтверждение своей концепции «полифонии», приводит (вслед за Л.П.Гроссманом) то место из письма Достоевского брату (о «Записках из подполья»), где автор повести сам излагает свою интуицию «контрапункта»: «Ты понимаешь, что такое *переход* в музыке? Точно так и тут»²⁸. Так вот та констелляция, или «архитектоника», идеологий и «голосов», которая сложилась к концу 80-х годов, заставила М.Холквиста почувствовать, что «семиотический тоталитаризм» — это, по Достоевскому, «палка о двух концах», поскольку то самое, что теоретически представляют в США и вообще на Западе марксисты или постмарксисты, практическими возможностями обладает, как всегда, в России, теперь уже в виде националистических, «почвеннических» тенденций «национал-большевизма», меняющего маску и маски. Переход состоял собственно в том, что реальными носителями принципа «семиотического тоталитаризма» в новой ситуации оказались те самые «консерваторы» и «славянофилы», которые в 60-70-е годы в СССР казались прямыми антиподами структурализма и, так сказать, наследниками Бахтина — антиформалиста и антиструктуралиста!

М.Холквист сказал об этом прямо в интервью с Р.Барским в августе 1990 г.: «В демонстрациях в поддержку Рушди я публично выступил против тоталитарных претензий религиозных властей. И как человек, по роду своей деятельности более или менее связанный с тем, что происходит сейчас в Советском Союзе, я очень встревожен возрождением там русского православия. Все это очень интересно, но и страшновато тоже. Ведь то, что поднимает голову в СССР, может иметь жуткие последствия: антисемитизм, русский фундаментализм и т.д. И я никогда не соглашусь с теми, кто настаивает на православии Бахтина как таковом, как если бы речь шла о чем-то общезначимом и само собой разумеющемся» (3, р. 13).

И вот в своей книге М. Холквист, впервые и, бесспорно, с редким чутьем выдвинувший именно идею о русско-православном стержне практически всех идей Бахтина, — начинает с того, что объявляет себя лично «неверующим» (Холквист пишет это слово по-русски, подчеркивая «весь тот культурный контекст, который сопровождает это слово в русском языке» — 1, р. XII). Полностью снята в монографии какая бы то ни было сенсационность, на первый план выходят объективно-научные проблемы наследия Бахтина, которые, как неоднократно подчеркивает автор, не могут быть ни решены, ни даже вполне правильно поставлены нами в настоящий момент. «Каждый, — не без иронии замечает американский интерпретатор в том же “диалоге” с Р. Барским, — “осваивает” Бахтина так, как ему вздумается, потому что никто на самом деле не осваивает его на уровне его собственных революционных открытий. В этом отношении все мы, в сущности, не продвинулись ни на шаг. Нет пока мета-бахтинского пространства (*meta-Bakhtinian universe*), настолько значительного, чтобы оно могло служить методологической почвой для тех, кто хочет работать в бахтинском духовном ключе» (3, р. 2).

Метамировоззрение Бахтина — назовем его условно принципом радикальной конкретизации, — которое анализирует М. Холквист, которое мы здесь применили к его же анализу и которое сам Бахтин в различные периоды творчества обозначал то «двуликим Янусом», то «отражением отражения», то «двойным зеркалом» смысла — должно быть понято как в своем принципиальном смысле, так и в самой заинтересованности этим смыслом сегодня, «причащающей» и обогащающей, обновляющей этот смысл в современной культурной ситуации. Ситуации, которую ученик М. Хайдеггера Райнер Мартен (деконструирующий в своей книге западную метафизику до Хайдеггера и Хабермаса включительно) назвал «прощанием с утопическим мышлением»³⁰ и которую мы обозначим здесь как *конец трансцендентального алиби* в истории европейской философии и культуры. «Нельзя доказать своего алиби в событии бытия»³¹ — это утверждение Бахтина, высказанное в начале 20-х годов, именно сегодня, когда — снова процитируем мысль М. Диас-Диакарец — «каждый критик, имманентно своей частной сфере деятельности, причастен и ответствен за все реальные последствия современной теоретической мысли» (5, р. 4), —

приобретает острейший, действительно метафилософский и ино-научный смысл. Опыт «гуманитарии без человека», реалистическая изнанка того, что Бахтин назвал «человекоборчеством», или сходное субъективистское отрицание субъективизма и «перспективы» у Флоренского, Хайдеггера или Лосева, — наш исторический опыт надеется новым смыслом такие старые слова, как «ответственность», «не-алиби в бытии» и т.п. Нет душеспасительного смысла, или «идеи», которая была бы *гарантией* своей собственной истины и правды; даже Бог может быть «прельщением» (и значит, усилением и богоборчества и человекоборчества), как это показал, между прочим, Г.Флоровский в отношении П.Флоренского и, в сущности, всей так называемой «религиозной философии» в России начала XX в.³²

В этом смысле вторая в новейшей литературе о Бахтине попытка осмыслить «диалогизм» как целое идет в том же направлении, что и книга М.Холквиста. Если М.Холквист описывает эстезиологию диалогизма как «оптику мышления», то С.Морсон и К.Эмерсон в своей фундаментальной монографии «Михаил Бахтин: Создание прозаики» (2) (далее, для краткости: «Прозаика») делают, по сути дела, то же самое, хотя в ряде второстепенных и третьестепенных, на мой взгляд, вопросов они занимают иные позиции. Если М.Холквист избегает какой бы то ни было открытой полемики, то «Прозаика», начиная со своего названия, откровенно полемична и в целом может быть охарактеризована как демонстративный разрыв с «утопическим мышлением» (Р.Мартен), которое для С.Морсона и К.Эмерсон символизирует «семиотический тоталитаризм» практически во всех теоретических практиках современного Запада, в особенности — западный марксизм, фрейдизм, деконструктивизм. «Прозаика» в этом отношении не только вполне сходится с основной интенцией книги М.Холквиста; книга эта внутри «индустрии Бахтина» наиболее принципиально и резко выражает общую для современной культурной ситуации реакцию против «модернизма» XX в. «Прозаика» поэтому более решительно, чем «Диалогизм» М.Холквиста, подводит читателя к мысли о том, что гуманитарная мысль нуждается в радикальной критике «авторитарно-авторитетных структур авторства», о чем говорит сам М.Холквист, в принципиальной и новой «историзации» и «диалогизации» как бы само собой ра-

лумеющихся традиционных навыков мышления и мироотношения.

Можно сказать так: переинтерпретирующая интерпретация символистской поэзии Вяч.Иванова у раннего Бахтина, именно: идея «нисхождения», этой радикальной конкретизации идеи «восхождения», которое само по себе «бесплодно, потому что оно надмирно»³³, — переинтерпретируется в книге С.Морсона и К.Эмерсон в качестве подлинного существа бахтинского диалогизма, центральной категорией которого оказывается идея «ответственности». Это *этическое* содержание и принцип мировоззрения и обозначается в их монографии термином «прозаика».

М.Холквист, между прочим, отметил в своей книге, что «та «литература» и та «философия», которые переплетаются в произведениях Сартра или Деррида, образуют жанры, существенно отличающиеся от тех, которыми пользуется диалогизм. Руссо, Гегель, Ницше и Хайдеггер, — а именно этих философов в последнее время «открыли» для себя критики и литературоведы, — представляют, можно сказать, литературный аспект философии. Это л и р и ч е с к и е (выделено нами. — В.М.) мыслители, и некоторые из них стали даже сознательно поэтизировать метафизику» (1, р. 16). Вот этот водораздел между лирико-метафизическим мышлением, с одной стороны, и бахтинским диалогизмом, с другой (внутри литературоведения Бахтина этому соответствует, как известно, противопоставление «романности», «прозаической художественности», языка прозы вообще — «поэтическому абсолютизму», «утопической философии поэтического слова», «отрешенному слову» и т.д.) и лежит в основе термина «прозаика», который можно назвать металитературным в том же самом смысле, в котором бахтинский диалогизм, на наш взгляд, имеет смысл назвать «метамировоззрением».

Приведем определение «прозаики» в одноименной книге:

«Прозаика охватывает два взаимосвязанных, но отличных друг от друга аспекта. Во-первых, в отличие от «поэтики», прозаика обозначает теорию литературы, в которой основное место принадлежит прозе вообще и роману в частности, по сравнению с поэтическими жанрами в узком смысле. Во втором значении «прозаика» далеко выходит за пределы теории литературы: это — форма

мышления, подчеркивающая особое значение повседневности, обыденности, «прозы» мира и человеческой «жизни»» (2, р. 15).

Во втором, т.е. мировоззренческом, смысле у Бахтина, по мнению американских критиков, были предшественники и современные аналоги: в России — Герцен, Чехов и в особенности Л.Толстой; на Западе в XX в. Л.Витгенштейн, Г.Бейтсон и Ф.Бродель. «Прозаика» же в первом значении, «насколько нам известно, — совершенно уникальное создание Бахтина» (там же).

Вполне понятно, что термин «семиотический тоталитаризм» фигурирует в книге С.Морсона и К.Эмерсона в качестве синонима бахтинского термина «теоретизм» т.е. утопической, *как бы* нейтрально-общезначимой и «всеобщей» точки зрения. Эту точку зрения можно назвать «бесперспективной перспективой» в буквальном смысле слова, абсурдный и ирреальный характер которой состоит в том, что любая реальная мотивация моя в мире, любая человеческая активность как бы незаконна, а потому выступает — отчасти уже у Платона, но в наиболее чистом и последовательном виде в Новое время — *под маской отрицания* всякой реальной мотивации и всякой реальности — так, говорит Бахтин, «*как если бы меня не было*» («Философия поступка», с. 88). «Сегодня мы можем сказать, — пишут С.Морсон и К.Эмерсон, — что если бы мораль заключалась в применении общезначимых нормативных понятий, то мы могли бы возложить все наши упования на компьютер, возможности которого по сравнению с человеком — в этом плане идеальны и оптимальны» (2, р. 25–26).

«Семиотический тоталитаризм», по мысли авторов «Прозаики», — это попытка навязать реальной, человеческой и вообще земной и «прозаической» жизни «общезначимый образец», «код». В этом отношении, как полагают американские критики, сугубая ответственность падает на марксизм и фрейдизм в теоретическом познании и на русский формализм и футуризм — в эстетике и теории литературы. «Для Бахтина формалисты воплощали концептуальную философию “поэтики” в крайней ее форме и в этом смысле составляли парадигматическое основание всякой формалистической поэтики», — отмечают С.Морсон и К.Эмерсон, подчеркивая, что структуралистские «коды», «модели» и «семиотические системы» не привносят, по сравнению с ранним русским фор-

ализмом нашей «ревтройки» (как называли себя В. Шкловский, Б. Эйхенбаум и Ю. Тынянов — в шутку, разумеется), ничего принципиально нового.

Отметим в этой связи следующее. Если в СССР так называемый «формальный метод» (вопреки самооправдательным позднейшим интеллигентским выдумкам и сплетням) теоретически исчерпал себя к концу 20-х годов, что, кстати, было специально подчеркнуто Бахтиным (см.: Медведев П. Н. (Бахтин М. М.). Формальный метод в литературоведении. Л., 1927, глава «Причины разложения формализма»), т.е. кончился на неофициальном уровне задолго до того, как был «ликвидирован и удален» на официальном уровне, — то на Западе, наоборот, формалистические теории и в литературоведении, и в эстетике постепенно становились академическими и «разакадемичившимися»; так называемый постструктурализм в этом смысле был своеобразным возвращением к «революционному» утопическому человекоборчеству («смерть человека» М. Фуко, «теоретический антигуманизм» Л. Альтюссера) раннего русского формализма. Вот почему подлинная критика «формализма» (собственно «материальной эстетики», по терминологии Бахтина 1924 г.) в СССР была, в сущности, невозможна до сих пор (ведь этим занимались «обратные» формалисты и «тоталитаристы», соединявшие реалистическую эстетику XIX в. с «социалистическим реализмом» XX-го), тогда как на Западе критика всей формалистически-деконструктивной парадигмы не только назрела уже к концу 80-х годов, но и является остро актуальной³⁴. Это объясняется следующим обстоятельством: то внутреннее тождество между формализмом в теоретической эстетике и марксизмом в его понимании «практики» и в его реальной практике в СССР, — тождество, в общеэстетическом плане вскрытое Бахтиным в работе 1924 г. о «материальной эстетике», а в «Формальном методе...» показанное, что называется, на пальцах, — на Западе в 60—70-е годы «овнешнилось». На почве постмодернизма — западного и теперь уже пост-советского — мы видим своего рода конвергирующую «карнавализацию» обеих методологий, т.е. соединение марксизма с формализмом, с одной стороны, и экзистенциализма с фрейдизмом, с другой. Это обращение, или оборотничество научных практик в соединении с ино-научными мотивами (неоромантическая ультрареволюционность — «гошизм»), соб-

ственно и есть «постмодернизм» в узком смысле. Ниже нам еще придется говорить об этом в связи с проблемой «Бахтин и постмодернизм».

Здесь же пока мы можем подвести первые итоги, опираясь на обе американские монографии о Бахтине, позиции которых, при всей краткости нашего изложения, достаточно понятны. Как «Диалогизм» М. Холквиста, так и в еще большей мере «Прозаика» С. Морсона и К. Эмерсон позволяют с большей, чем прежде, научной определенностью, объективностью и ответственностью увидеть как бы неуместное место Бахтина в современной культуре, не подменяя это место «другого» двойниками симулякрами, в которых с бессознательной сознательностью современные гуманитарии исповедуются в «авторитарно-авторитетных структурах авторства» и которые у пост-современников Бахтина и есть и не есть то, чем они уже были у его же современников, от которых, действительно, наш автор очень и очень «отстал».

В метамировоззренческой перспективе-ретроспективе «диалогизма» мы вправе сегодня констатировать — в дополнение к идее М. Фуко и отталкиваясь от него — эстетизиологический разрыв в культуре XX в., ситуацию, возникшую и на Западе и в России на рубеже 10–20-х годов, когда, по точной характеристике С. С. Аверинцева, гуманитарно-филологическое единство традиционной культуры «было взорвано во всех измерениях»³⁵. На этой линии разрыва проходит водораздел, или «рубеж молчания», между Бахтиным и нами, в той мере, в какой мы сами наследуем «авторитарно-авторитетные структуры авторства» и, следовательно, тоже не можем и не должны пытаться «доказать свое *alibi* в событии бытия».

Отметим в этой связи и в предварительном порядке самое основное и главное. Если традиционная «буржуазная» культура Нового времени была сознательно «идеальной» и бессознательно нигилистической, поскольку исходила из идеи «сознания вообще», как идеальной заданности, но так, «как если бы меня не было», то в результате эстетизиологического разрыва, — на Западе связанного с «расколдовыванием» «взгляда», в России — с «расколдовыванием» «лика»³⁶, — бессознательная установка «всей идеологической культуры нового времени» на «ничто» в XX в. становится, так сказать, «сознательной». Это значит: вместе с идеальной («официальной», но Бахтину) заданностью отменялась всякая общезначи-

мость, всякая «общая» перспектива, и каждая точка зрения должна была теперь доказывать свою «правду» в качестве абстрактно-теоретической общезначимости («абстрактный объективизм», по Бахтину), а практически — в качестве сознательного, рационализованного насилия, «бесования».

Но тогда понятно, что *ответом* Бахтина на эстеziологический разрыв, на всю ту умонастроенность, которую Ницше вполне исповедально назвал «идеализацией в сторону безобразия»³⁷, а сам Бахтин определил в 1921 г. (имея в виду Ницше и всю ницшеански-марксистскую парадигму будущего) в качестве «абсурда современного дионисийства», — ответом Бахтина стала положительная и амбивалентная «карнавализация» и театризма, и монологизма классического типа, т.е. обновление, возрождение идеи *единства мира и единства истины* в той движущейся непрерывности мирового времени истории культуры, которая у раннего Бахтина, как уже отмечалось, связана с понятием «событие бытия», а у позднего называется «большим временем».

Там, где «герои-идеологи» XX в. — все равно, наши формалисты или ранний М.Хайдеггер — деконструировали традиционную культуру мышления, тем вернее попадая в ловушки *Двойника* («двойника-самозванца», по определению Бахтина), русский мыслитель сумел с самого начала вступить в продуктивный диалог с классической традицией, освободив его из «плена времени».

На языке книги Бахтина о Достоевском все это можно выразить так: подобно тому как русская философская публицистика (Л.Шестов, Д.Мережковский, А.Волынский, Н.Бердяев и многие другие) оказалась *внутри* созданной Достоевским «модели мира» как целого, мира «сосуществования и взаимодействия» («Проблемы поэтики Достоевского», с. 38), точно так же диалогическое отношение Бахтина ко всем творческим односторонностям своих современников-оппонентов представляет собой радикально новую авторскую позицию по отношению ко всем «героям-идеологам» «бравого нового мира», имманентно ориентированным на то, что у Достоевского называется «философским самоубийством». Если новая эстеziология пытается, как господин Голядкин в повести Достоевского «Двойник», «обойти другого и утвердить себя самого» (т.е. бессознательное «как если бы меня не было» становится сознательным «как если бы *другого* не

было» — насильнически-бесовским трансцендентальным алиби, соединяющим, как в романе Томаса Манна «Доктор Фаустус», душу современного «гения» с нацистским застенком), то Бахтин радикально конкретизирует и «прозаизирует» найденный впервые Вяч.Ивановым этико-религиозный постулат мира Достоевского «ты еси»: «теоретизм» великого символиста становится у Бахтина «прозаикой», конкретной реальностью «события бытия» в художественном мире Достоевского, как современной «модели мира»³⁸.

Таким образом, мы оказываемся перед «немыслимой» мыслью Бахтина: Достоевский в художественном творчестве, Бахтин — в научно-философском завершили, или «авторизовали», «архитектонику этого мира», архитектуру, которая, как и «современный человек», каким увидел его Бахтин на рубеже 10–20-х годов, принципиально остаются «незавершенными». То есть обладающими тем, что в «Прозаике» С.Морсона и К.Эмерсон называется «творческим потенциалом» (2, р. 7), а М.Холквист, как мы помним, называет просто «живым».

Примечания

- ¹ За вычетом книги Р.Берронга «Рабле и Бахтин», вышедшей в 1986 г., я отобрал для настоящего обзора наиболее представительные издания, опубликованные с 1988 по 1992 г. Ряд других книг, так или иначе вплотную связанных с интерпретацией бахтинской мысли, остались вне рассмотрения (числом более десяти), либо потому, что проблематика их в достаточной мере освещается в нашем материале, либо потому, что они пока остались мне недоступны.
- ² См.: Махлин В.Л. Наследие М.М.Бахтина в современном зарубежном литературоведении // Изв. АН СССР. Серия лит. и яз. 1986. Т. 45. № 4. С. 316-329; Осовский О.Е. Научное наследие М.М.Бахтина и гуманитарное сознание Запада сегодня. М., 1991; Гвоздева Е. Спустя четверть века Новая литература о Ф.Рабле и М.Бахтин // Вопросы литературы, 1991 (сентябрь–октябрь). С. 270-279. Особая тема — влияние Бахтина на Востоке: в Китае и в особенности в Японии (где в 80-е годы вышло собрание сочинений Бахтина в восьми томах). См. об этом: Дьяконова Е.М. Чтение как сотворчество: русские формалисты и Бахтин в Японии // Русская литература в зарубежных исследованиях 80-х годов (Розанов, Хлебников, Ахматова, Мандельштам, Бахтин). М., ИНИОН. 1990. С. 158-177.
- ³ Бахтин М.М. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965. С. 27. Это в особенности, ко

нечно, относится к великой русской литературе XIX—XX вв., которая не только была, но и остается движущимся симптомом и символом «незавершенной современности» (в бахтинском смысле) как у нас, так и на Западе. Почти все в хорошем смысле новое и интересное, что сделано или делается за рубежом в отношении Гоголя, Достоевского, Л.Толстого, Чехова и др., так или иначе питается мыслью М.Бахтина.

- 4 Обозреватель «Нью-Йорк Мэгэзин» писал 19 июня 1989 г., анализируя студенческие волнения в Пекине и отчеты китайских газет: «...Люди отмечают здесь, что все происходящее выглядит совершенно по-бахтински, и в этом смысле вполне понятно, что китайская интеллигенция так интересуется русским критиком Михаилом Бахтиным, воспринимая его теории диалога как свои собственные» (цит. по: 5, с. 20-21).
- 5 Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 373. Эти слова и их интертекстуальное латинское соответствие: «*Deus conservat omnia*» поставлены эпитафией к первой и пока единственной биографии русского мыслителя, написанной М.Холквистом в соавторстве с коллегой и женой К.Кларк. см.: Katerina Clark and Michael Holquist. Mikhail Bakhtin. Cambridge (Mass.) — London, 1984.
- 6 The Chronicle of Higher Education, 1986. March 19. P. 4-6.
- 7 The Slavic and East European Journal. Vol. 30. № 1 (Spring 1986). P. 82.
- 8 Thomson C. Bakhtin-Baxtin-Bachtin-Bakutin. «Roman und Gesellschaft: Internationales Michail-Bachtin-Colloquium». Jena, 1984. S. 60.
- 9 Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. С. 359. Реальный контекст этого словосочетания из поздних записей 70-х годов — продолжение полемики Бахтина в 20-е годы с формализмом и вообще с модернизмом, утопически разорвавшими «здешнее бытие» и идеальную заданность «поступка». Здесь представляется уместным привести ряд свидетельств общавшихся с Бахтиным в его последние годы людей, свидетельств, по-бахтински развенчивающих и переворачивающих устойчивые до- и пост- революционные идеологемы и «фронты».

По свидетельству В.Н.Турбина, Бахтин резко негативно отзывался о русских философах, в особенности — об идеалистах-софиологах («Столл...» Флоренского, например, считал философски слабой книгой); более уважительно (но иронически, в лучшем случае сдержанно) говорил о В.С.Соловьеве. С другой стороны, Ю.М.Каган, дочь приятеля Бахтина философа М.И.Кагана, запомнила утверждение: «Западная наука в принципе неконцептуальна». В ненапечатанных пока лекциях Бахтина о русской литературе, записанных в 20-е годы Р.М.Миркиной, мимоходом, как о чем-то давно всем известном, брошено замечание о несерьезности и

утопичности «западнической» русской идеологии. В дальнейшем мы надеемся в какой-то мере прояснить эти высказывания и оценки.

- ¹⁰ На этот момент справедливо указал Г.Л.Тулчинский. См. Тулчинский Г.Л. Дважды «отстававший» М.Бахтин: поступочность и инорациональность бытия // М.М.Бахтин и философская культура XX века. Проблемы бахтинологии. Под ред. К.Г.Исупова. СПб., 1991. Выпуск первый (часть первая). С. 54-55.
- ¹¹ Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. М., 1986. С. 120.
- ¹² См.: Sloterdijk P. Kopernikanische Mobilmachung und ptolemaische Abrüstung. Frankfurt a. Main, 1987.
- ¹³ В этом общем процессе «филологизации» и даже «олитературивания» философии яснее всего просматриваются две линии: «герменевтическая» немецкая и «постструктуралистская» французская. Разумеется, реально имеет место сложное диалогическое пересечение и переплетение различных школ, направлений и идеологий. Достаточно упомянуть влияние лингвистических идей Л.Витгенштейна практически на всю современную западную гуманитарную культуру.
- ¹⁴ Bakhtine: La Litterature hors d'elle-meme // Esprit, 1984. № 7-8 (Juillet-Aout). P. 95-127.
- ¹⁵ См. ясное и достаточно объективное изложение истории «современной критики» и смысла этого понятия в работе известного американского критика Д.Каллера: Culler J. The Future of Criticism // Current in Criticism. Essays on the Present and Future of Criticism. Ed. by Clayton Koelb and Virgil Lokke. West Lafayette (Indiana), 1987. P. 27-39. Современная критика, как отмечает Д.Каллер, в отличие от так называемой «новой критики» 50–60-х годов, занимается уже не имманентно-формальными особенностями «текста», а всеми, в том числе и философскими, проблемами и аспектами его, опираясь при этом, помимо Фрейда и Маркса, в особенности на Ницше, Хайдеггера, Сартра, Гадамера, Фуко и Деррида: «академическая» западная философия, в большей или меньшей мере, до сих пор старается обходить молчанием этих «нестрогих мыслителей», подобно тому, как советская академическая наука по возможности обходила молчанием все, что не вмещалось в определенные эстетические и идеологические каноны, не говоря уже о философии XX в. С этим связана и своеобразная инверсия понятия «литературности», введенного в употребление русскими формалистами, но удержавшегося и «разакадемичившегося» именно на Западе. Литература в сегодняшнем понимании, отмечает Д.Каллер, обозначает «не маргинальный феномен, а вездесущую логику обозначения. Литературность больше не является собственностью канонических стихотворений, пьес и романов; она фиксирует проблематичный и неустрашимый

аспект означивания, который можно изучать с точки зрения самых разных дискурсов» (р. 30). Прочтение П. де Маном Руссо и Ницше, так же как анализы Ж. Деррида произведений Платона, Малларме, Канта и Бланшо, как замечает тот же Д. Каллер, поставили на повестку дня «проблему сопоставимости литературных и нелитературных текстов» (там же). Конечно, результаты такой «сопоставимости» — это уже другой вопрос.

- 16 Логос. Книга I. М., «Мусагет». С. 2-4.
- 17 Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле... С. 27.
- 18 См.: Ponzio A. Michail Bachtin: alle origini della semiotica sovietica. Bari, 1980; Ponzio A. Segni e contraddizioni: fra Marx e Bachtin. Verona, 1981.
- 19 Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой. М., 1986. С. 35.
- 20 Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977. С. 53, 438.
- 21 Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963. С. 74.
- 22 Там же. С. 106.
- 23 Сбылось, в этом смысле, печальное пророчество А.Ф. Лосева: «...и русские люди будут читать немцев, не понимая и не зная, что это было у нас гораздо раньше и притом гораздо значительнее и богаче...» — Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930. С. 4.
- 24 Holquist M. The Politics of Representation // Allegory and Representation. Baltimore, 1981. P. 161-183.
- 25 Casper B. Das dialogische Denken. Freiburg, 1967. S. 12.
- 26 См. Бахтин М.М. Литературно-критические статьи. М., 1986. С. 6.
- 27 См.: Morson G.S. Prosaics: An Approach to Humanities // American Scholar, 1988 (Autumn). Vol. 57. № 4. P. 515-528.
- 28 Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского, с. 58.
- 29 Образ «двойного зеркала», выражающий продуктивное ограничение познания самим познающим и его же «идеологической средой», я проиллюстрирую здесь двумя фрагментами: первый, из «К философии поступка», выражает это двустороннее отношение между познающим и познаваемым на «бахтинском» языке, второй, взятый из книги «Фрейдизм», — на «официальном марксистском языке эпохи: (1) «Акт нашей деятельности, нашего переживания, как двуликий Янус, глядит в разные стороны: в объективное единство культурной области и в неповторимую единственность переживаемой жизни, но нет единого и единственного плана, где оба лика взаимно себя определяли бы по отношению к одному-единственному единству... Акт должен обрести единый план, чтобы рефлексировать себя в обе стороны: в своем смысле и в своем бытии, обрести единство двусторонней ответственности...» («К философии поступка», с. 83). (2) «Человеческая мысль никогда не отражает

только бытие объекта, который она стремится познать, но вместе с тем отражает и бытие познающего субъекта, его конкретное общественное бытие. Мысль — это двойное зеркало, и обе стороны его могут быть и должны быть ясными и незатуманенными» (Волошинов В.Н. (Бахтин М.М.) Фрейдизм. Критический очерк. Л., 1927. С. 40).

30 См.: Marten R. Der menschliche Mensch: Abschied vom utopischen Denken. Paderborn etc., 1988.

31 Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. С. 179.

32 См.: Прот. Г.Флоровский. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 484-520. Последние две главы книги, на которые мы здесь ссылаемся, вообще приближаются к уровню взгляда Бахтина на отечественную «религиозную философию» и «религиозный ренессанс». Характерно, что Г.Флоровский сумел оценить — в контексте своей книги книгу Бахтина о Достоевском (1929), что, вероятно, и повлияло на соображение автора о необходимости дополнить диалектический тип познания диалогическим (с. 519) в контексте «общего дела» — реализации и возрождения «богословского исповедания» на путях преодоления влияния западного «романтизма», с одной стороны, и антикультурнического, псевдоправославного «обскурантизма» и «прельщений», с другой.

33 Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. С. 375.

34 То обстоятельство, что «Формальный метод...» ныне переведен на все основные европейские языки (в США — дважды, в 1978 и 1985 гг.) а у нас не переиздан до сих пор, как и «Марксизм и философия языка», — это, конечно, совсем не случайно.

35 Аверинцев С. Филология // Краткая литературная энциклопедия. Т. 7. М., 1972. С. 979.

36 См. подробнее об эстеziологии «взгляда» и эстеziологии «лика» в культуре XX в.: Махлин В.Л. «Невидимый миру смех». Карнавальная анатомия Нового средневековья // Бахтинский сборник. Том II. С. 162-205.

37 См.: Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. VIII. М., 1910. С. 16.

38 Парадокс в том, что этико-религиозный «теоретизм» Вяч.Иванова подвергается радикальной конкретизации и в качестве таковой и есть «поэтика». Вообще «поэтика», в понимании Бахтина, это пародия как на классическую поэтику, так и в особенности на антиклассическую, претендовавшую на «научность» тем больше, чем меньше это была наука. В этом смысле и поэтика Бахтина — подлинная поэтика как раз в качестве «прозаики».

Часть вторая

В первых разделах этой работы мы старались разглядеть общие очертания, объем и тональность новейшей «индустрии Бахтина» на Западе. Теперь нужно попытаться ответить на главный вопрос нашей «обзорной ориентации», а именно: в каких реальных взаимоотношениях оказывается наследие русского мыслителя-ученого с нашей «постсовременной» современностью?

Это значит: в «двойном зеркале» нужно увидеть и осознать не только то, как выглядит, и почему, Бахтин в зеркале западных интерпретаций, но еще и то, как выглядят, и почему, эти интерпретации и сами интерпретаторы в зеркале идей Бахтина — т.е. с точки зрения того, что он, собственно, «хотел сказать» — пятьдесят, шестьдесят, семьдесят лет назад...

«Карнавальная преисподняя», или Постмодернизм как рессентимент

Упомянувшийся ранее объемистый том «Бахтин и реальность Другого» международного и междуниверситетского издания «Социодискурс» (3) открывается своего рода эпиграфом — «Тремя стихотворениями о сомнении в реальности Михаила Михайловича Сенсея» («Сенсей» по-японски — мудрец, «гуру», но без теологических и «поэтических» коннотаций), написанных Дарко Савином, поэтом сербского происхождения и преподавателем Макгиллского университета (США). Из «двух ретроспективных танок» Д.Савина приведу вторую «танку» («Танка» — форма традиционного японского стиха):

«Мастер минувшего давно ушел
Мастер грядущего еще не пришел
Кошмар промежутка:
Устойчивый взгляд отсутствия
Присутствия в настоящем — вот наша жизнь»

(3, р. VIII).

Вот так: в качестве эпиграфа в книге «Бахтин и реальность Другого» взят принцип Нового времени, картезианской «когитальной» парадигмы — принцип «сомнения». То есть реально — сомнения в том, что вроде бы,

судя по внешним признакам, признается и «Другим», и «реальностью», и мудростью несомненной.

Трудно, однако, усомниться в том, что реальная «другость» — бахтинское это слово, казалось бы, понятнее западному гуманитарии, чем советскому, — которая образует дискурсивно-контекстуальный фон «танки» Д. Савина, только *кажется* «постмодернистской». В действительности перед нами хорошо знакомая историкам культуры постромантически-ницшеанская мифологема «гения», — Г.-Г. Гадамер, как известно, называет ее «позицией искусства»¹, — которая в XX в. оборотилась в модернистскую экстрему, в настоящую «провокацию»² во всех дискурсивных практиках от эстетики до политики. Автор постмодернистской «танки», следовательно, сомневается в «реальности Другого», обозначившего уже в 1921 г., как ранее отмечалось, всю парадигматику либерального тоталитаризма («пафоса философии Ницше») в качестве «абсурда современного дионисийства». Тогда как, так сказать, духовная принадлежность поэтического эпиграфа в книге о Бахтине к этому самому «абсурду» — принадлежность усомнившегося в Бахтине поклонника Бахтина к менталитету, с которым Бахтин всю жизнь полемизировал, — не может, видимо, быть подвергнута никакому сомнению.

Так, на микропримере, мы прикоснулись к самому «интимному» пункту едва ли не всей современной бахтинистики. К тому, что не будет преувеличением назвать абсурдом постсовременного дионисийства. Ближайшими культурологически-эстеziологическими метафорами соответствующей реальности в «поэтике» и «прозаике» Достоевского и Бахтина будут, конечно же, *«карнавальная преисподняя»* и *«невидимый миру смех»*³.

В первых разделах нашей работы на переднем плане были позитивные интересы, обусловившие совершенно фантастическое, гротескно-анахроническое «влияние» бахтинских идей на западных гуманитариев на исходе XX в. Теперь нас интересует другое: каким образом и почему Бахтин, как Другой, сплошь и рядом подменяется в западных истолкованиях Двойником самих истолкователей? Двойником, которому в то же время как бы за что-то хотят отомстить. Вот эту наивно-ненаивную, сознательно-бессознательную «мстительность», — совершенно неизбежную логически, исторически, психологически, — мы и назовем здесь ориентировочно постмодер-

нистским «рессентиментом» (от фр. *ressentiment* — месть, озлобленность, злопамятство).

В обозреваемой нами критической литературе этот рессентимент имеет чрезвычайно разнообразные и интересные формы, которые сами же становятся и практикой, сами себя разоблачают и, по-бахтински сказать, «карнавализуют». В одних случаях мы видим тематизацию самой проблемы: таковы в большей или меньшей мере работы наиболее компетентных интерпретаторов, для которых рессентимент объективно описывается как раз с «литературной» своей стороны, в художественных терминах Достоевского и теоретических — Бахтина. В других случаях «потолок» интерпретатора и существо интерпретируемого им принадлежат до такой степени разным уровням и прямо противоположным ментальностям, что то, что в понятиях Бахтина называется «радикально новой авторской позицией» по отношению к «антигерою» современной культуры («подпольному человеку»), становится, без всякого преувеличения, реальностью понятия. Эта вторая тенденция в особенности выражается в истолкованиях «карнавальной культуры» и «карнавализации»: здесь иногда даже противники постмодернистской «деконструкции» сами прибегают к деконструкции, превращая «карнавализацию», т.е. радикальную противоположность деконструкции, в своего собственного Двойника, деконструируемого по «подпольной» логике, т.е., по Бахтину, с «лазейкой» для себя. Ведь деконструировать Другого в терминах собственного Двойника и значит, говоря словами А.А.Ухтомского, такое осуждение других, которое «есть, вместе с тем, и тайное очень тонкое, тем более ядовитое самооправдание, т.е. успокоение на себе и своих точках зрения! ...“Аутист” со своим Двойником не хочет уступить место действительности...»⁴.

В этой неуступчивости, в этой «серьезно-смеховой», как у «героев-идеологов» Достоевского, попытке доказать свое *alibi*, свое «право», свою принципиальную *невменяемость* — корни постмодернистского, деконструктивистского рессентимента. И, в более общем смысле, — всей еще невидимой нами истории «духовного» ГУЛАГа XX в. — серьезно-смеховой истории разума в век безумия.

С большой отчетливостью сформулированная здесь «постсовременная» тема проявляется в сборнике статей под редакцией уже известных нам Г.С.Морсона и

К.Эмерсон «Переосмысливая Бахтина» (11), самое название которого — симптом. Симптом осознания глубокой неадекватности уже сложившихся на Западе, в 60–70–80-е годы, представлений о бахтинском диалогизме. Больше того, как в обширном редакторском «Введении», так и в наиболее содержательных (почти во всех) статьях книги обнаруживается что-то вроде косвенного исповедания о том, что господствующие и в критике, и в широкой публике представления о Бахтине и его «авторстве» в культуре XX в., в сущности, только эпигонское воспроизведение как раз тех парадигм и дискурсивных практик футуризма, формализма, экзистенциализма, вообще модернистского «авангарда», *из критики которого собственно и возник «диалогизм» Бахтина.*

Получается довольно-таки скандальная «серьезно-смеховая» ситуация, которую К.Г.Исупов, анализируя уже постсоветские имитации западного деконструктивистского рессентимента в отношении Бахтина, удачно, на наш взгляд, определил в качестве попыток разобраться «в поэтике одурачивания с позиций самих одураченных»⁵.

Тень Подпольного Человека, как подлинного «героя идеолога» (Бахтин) или «антигероя» (Достоевский) либерально-тоталитарной культуры века, буквально пропитывается, то явно, то скрыто, тексты и контексты книги «Переосмысливая Бахтина». «Поистине, — отмечают Г.С.Морсон и К.Эмерсон, — Подпольный Человек культивирует тот тип извращенного поведения, который чрезвычайно характерен для современной жизни и типичен для большинства современных людей. Это — стремление избежать условий человеческого существования в качестве «общезначимых» (11, р. 12-13).

Действительно, та, употребляя слово раннего М.Хайдеггера, «деструкция» общезначимых ценностей и смыслов в перспективе идеальной заданности, обозначавшейся в классической «буржуазной» философии, от Канта до Г.Когена и неокантианства, в качестве «идеи человечества» (Humanitat), — привела к появлению в XX в. такого типа мышления и сознания, который можно назвать, в противоположность «классической рациональности», «теоретизму» и «монологизму» традиционного типа, — *альтернативным монологизмом.* Ужас и смех альтернативного монологизма, как все более выясняется, — в том, что он сам оказался не столько альтернативой,

сколько изнанкой и Двойником классического разума — «идеализацией в сторону безобразия», согласно исповедально-самоубийственной формуле Ницше. В социокультурном плане это и есть либерально-авторитарный деконструктивистский рессентимент, и не случайно статья М.А.Бернштейна в рассматриваемом издании так и называется: «Поэтика рессентимента» (11, р. 197-223).

Признав, что «мы должны многому научиться у Бахтина-диалогиста, в особенности в том, что касается его полемики с формалистами всех мастей — в литературоведении, в политике, в лингвистике» (11, р. 202), М.А.Бернштейн анализирует «поэтику рессентимента», опираясь на соответствующие концепции Ницше и М.Шелера, и рассматривает оппозицию «подполье» — «диалогизм» как основную дискурсивную конфигурацию XX в.

Мы обращаем внимание на статью М.А.Бернштейна по двум причинам. Во-первых, в ней зафиксирована именно современная, «модерная» разновидность и продолжение того менталитета, который в нашей философской культуре более или менее известен в качестве «несчастливого сознания», по Гегелю. Эта «новая» его разновидность и есть «рессентимент», а по нашему — «достоевщина», которую Бахтин определяет (в «карнавальном» полемике с А.В.Луначарским) как «культ раздвоенности и з о л и р о в а н н о й личности» (разрядка Бахтина — В.М.)⁶. В дальнейшем, в связи с темой «прощания с Декартом», мы постараемся показать на нашем материале, как связываются и развязываются начала и концы всей картезиански-когитальной парадигмы, по Бахтину — «всей идеологической культуры нового времени», в частности и в особенности — в контексте «гносеологизма всей философской культуры XIX и XX веков»⁷.

Во-вторых, тема и авторская трактовка ее в статье «Поэтика рессентимента» имеет еще и другую, «инонаучную» сторону, которую мы, думается, с полным правом можем назвать уже не поэтикой, а *прозаикой* рессентимента — в отношении многочисленных интерпретаторов Бахтина, не исключая, кстати, и самого М.А.Бернштейна⁸.

В том же сборнике помещена статья А.Фогеля под названием «Речь насилия и эдипов комплекс диалога» (11, р. 173-196). Ее инонаучный смысл можно передать так: «диалог» — это, конечно, хорошо, но в жизни, в *ре-*

альной жизни так не бывает, а бывает вот как и А.Фогель, анализируя литературную поэтику Дж.Конрада («Сердце тьмы»), реально, как автор, поступает по отношению к бахтинскому диалогизму по той же самой логике «насилия» и «эдипова комплекса», которую «научно» А.Фогель описывает как «поэтику» автора «Сердца тьмы», оставляя для себя, однако, как для автора этого (довольно произвольного, хотя и остроумного) описания «лазейку», весьма типичную, как показал Бахтин, для деконструктивистского подпольного ressentiment⁹.

Если в классическом монологизме и «теоретизме» Нового времени предпосылка «сознания вообще», истинны вообще, идеала вообще — предпосылка «как если бы меня не было», — выступает, по наблюдению Бахтина, наивно и идеально («бессознательно и маскированно»¹⁰), т.е. реальное авторство моего (идеалистически-гуманистического) слова выступает в качестве «мы-переживания» *минус* «я-переживание», как если бы меня, «участного», вообще не было, — то в альтернативном монологизме, или деконструктивистской «апофатике» XX в., бессознательный нигилизм классического разума становится, так сказать, «сознательным», т.е. сознательной установкой на «ничто», но с «лазейкой» для себя лично. Это и есть «абсурд современного дионисийства», который Бахтин в 1944 г., в автокомментариях к своей книге о «народной культуре» (разумеется, не опубликованных тогда) уже прямо относит к «героям-идеологам» Нового времени: именно там, где он объясняет «подкупленность бытием человеческого сознания» и подлинную альтернативу «надъюрридическому преступлению всякой самоутверждающейся жизни (implicite включающей в себя как свой конститутивный момент убийство отца и убийство сына)»¹¹, касаясь карнавално-смеховых («освобождающих») обертонов в трагедии Шекспира:

«Такова жизнь. Она преступна по своей природе, если ее утверждать, если упорствовать в ней, если осуществлять ее кровавые задачи, следовало бы покончить самоубийством, но и смерть сомнительна. Но и здесь время от времени звучат освобождающие тона сатурналий и карнавала. (Для идеолога последних четырех веков европейской культуры характерна смесь детской наивности с лукавым шарлатанством, иногда к этому присоединяется своеобразная духовная одержимость.

Любить и жалеть одинокое и покинутое, наивно-жалкое бытие и с беспощадной и бесстрашной трезвостью всматриваться в окружающую его холодную пустоту»¹².)

Наше «отступление» в недавно опубликованный текст Бахтина необходимо для того, чтобы читателю сразу же стало ясно, почему подходы к «поэтике одурачивания с позиций одураченных» представляют собой сознательно-бессознательный, наивно-ненаивный рессентимент в пику Бахтину, *как если бы Другого не было*. Таков альтернативный монологизм XX в., «монологизм-кентавр», по выражению Л.А. Гоготшвили¹³, — практика, которая в истории восприятия Бахтина, начиная с 60-х годов, на Западе выступала первоначально в «левом» варианте марксо-фрейд-формалистически-структурно-семиотической критики «буржуазной культуры» во имя «материализма», социализма и «культурной революции» китайского типа¹⁴, а в СССР, в условиях «реального социализма», — в том же самом «левом» и «подрывном» варианте, но зато под знаменем критики официального марксизма и ориентации на «цивилизованный» Запад в лице критиков западной цивилизации — в полном соответствии с описанным Достоевским в «Дневнике писателя» более ста лет назад русским «парадоксом»¹⁵.

Вот почему в новейшей западной бахтинистике самыми трогательными, по своей наивности и непонятливости, являются такие интерпретации (их очень много даже теперь), которые, не зная, да и не особенно желая знать, подлинный контекст Бахтина, как «другого» именно, пытаются уразуметь его мысль в смысле наивно-монологической экспроприации, «освоения» наследия русского мыслителя. А самыми «мстительными», самыми «сознательными» представителями деконструктивистского рессентимента в западной бахтинистике (точнее — «околобахтинистике») являются те, кого Достоевский называл «русскими иностранцами», кто сегодня в чисто утопическом, но вполне нашем, так сказать, «транс-совковом» духе переносит и «доводит» западный нигилизм до такого «абсурда современного дионисийства», который, конечно, никакому Западу не снился, но под аплодисменты как раз западных ультра-либералов!

Для характеристики первой, «наивной» и «бессознательной» формы рессентимента, рассыпающегося в похвалах Бахтину, а на деле подменяющего Другого Двойником, т.е. абсурдом постсовременного дионисийства, —

остановимся на книге Дэвида Паттерсона «Литература и дух: Бахтин и его современники» (8). Автор вполне искренне и с самыми лучшими намерениями сопоставляет Бахтина, в сущности, с таким пониманием «диалога», который ему интимно близок и понятен как раз в смысле того «кошмара промежутка», о котором как мы помним, сообщает нам «танка» Д.Савина, и того «принудительного диалога», о котором с таким вкусом и либеральным насилием пишет А.Фогель; только у Д.Паттерсона ресентимент принимает, как «праздник» в «Бесах», благородный постмодерно-смиренно-христиански-благочестивый вид. Общий как бы фантастический эффект *подмены* принимает уже прямо «серьезно-смеховые» жанровые обертоны абсурдной изнанки бахтинского диалогизма там, где автор как раз пытается осмыслить, что такое карнавализация разума, по Бахтину, с точки зрения того, что такое деконструкция разума, по Фуко.

«Мы увидим, — обещает Д.Паттерсон в начале первой главы своей книги, которая называется «Бахтин и Фуко: Смех, Безумие, Литература», — что смех — это взрыв молчания и язык безумия; что безумие — это врата, за которыми пред нашим взором открывается ничто, как основа творческого поступка; что литература это смеющееся слово, которое ищет освобождения в безумии» (8, р. 6).

Если кто-нибудь, прочитав это, по простоте душевной заподозрит, что автор ищет «освобождения в безумии» на самом деле, для себя, — то, конечно, по-своему простодушно ошибется. Ведь «освобождение в безумии», говоря словами Полония, имеет идею, именно идею социально-утопического «освобождения человечества», которая в «письме» М.Фуко, Р.Барта, Ж.Деррида и их постсовременных последователей на Западе, а теперь уже в бывшем СССР, доводится действительно до «нулевой степени» деконструктивистского абсурда. Проследим логику этого абсурда — метаисторический «переход» либерализма в тоталитаризм, а смеха в запрещение на смех («шигалевщина», по Достоевскому) по удивительно чистой, в своем неведении и «достоевщине», книге Д.Паттерсона.

Как постсовременник экзистенциалистского дискурса, на который он опирается (Подпольный Человек Достоевского — Бердяев — Хайдеггер — Сартр), Д.Паттерсон несколько наивно, но правильно видит в Мишеле Фуко

подлинное завершение этого дискурса — «освобождение в безумии», — это утверждается совершенно «разумно» и, конечно, без тени юмора, хотя речь, вообще говоря, идет о смехе. Смех для Д. Паттерсона — тот самый «несмеющийся смех», «смех сатирика» и «идеолога», который в книге о Рабле Бахтин противопоставляет *веселому* карнавальному смеху. Но этих деталей, т.е. самого главного у Бахтина — что на почве историцизма и «гносеологизма» (идеологизации) в культуре Нового времени карнавальная амбивалентность «обычно превращается в резкий статический контраст или в застывшую антитезу»¹⁶, Д. Паттерсон вообще не ощущает. Вместо Другого (но в поисках именно его) он находит Двойника. Вот этот Двойник:

«Барьеры, каменные стены, которые устраняет смех, — это стены, которые возводит *rigor mortis*¹ монологического разума между жизнью и собою; это — «дважды два четыре» Достоевского, определяемое в качестве принципа смерти» (8, р. 7-8).

Смех, таким образом, оказывается именно «резким статическим контрастом или застывшей антитезой» серьезности — всякой серьезности, альтернативой «монологического разума» — сугубо монологической, несмеющейся, воплощением «принципа смерти». То, что карнавальный смех, в смысле Бахтина, является условием «открытой серьезности», что смысл «карнавальной амбивалентности», этого непосредственного и «народного» сознания, в котором, как в зародыше, «свернут» бахтинский диалогический принцип «поступка» в различных дискурсивных практиках, — всего этого Д. Паттерсон не то чтобы не видит, а вынужден не видеть, вынужден считать Бахтина за «дурачка», ведь в противном случае — в каком зеркале придется себя увидеть и что тогда сказать?

Зато Д. Паттерсон охотно отождествляет себя с «сумасшедшим», каким его представил М. Фуко в своей книге «История безумия в классический век»¹⁷. Сумасшедший, по Фуко, на самом деле не сумасшедший, а жертва социальной несправедливости, — постмодернистская экстрема социального, марксистски ориентированного утопизма, уже кусающего себя за хвост, в садизме бессилия карнавально исповедующегося без покаяния (см. «Испо-

¹ Принцип смерти (лат.).

ведь» Ставрогина) под квазинаучной, квазинейтральной маской взгляда, «безразличного ко всем взглядам»¹⁸.

Но самое интересное в подмене Д. Паттерсона даже не это, а «переход» — мы помним это слово Достоевского, он ределившего «контрапункт» в «Записках из подполья», либерализма в тоталитаризм, снятия всех «серьезных» запретов посредством смеха в полный запрет смеха и одержимом смертью и самоотрицанием «обратном», с адистически-деконструктивистском монологизме.

Потому что в деконструктивистском сознании — не только «метафизический смех» (8, р. 13), но вообще что угодно «задействуется» только в качестве отрицания, абсолютного, однозначного отрицания, совершенно чуждого, как подчеркивает Бахтин, народной культуре, т.е. собственно всякому не «сумасшедшему», а вполне человеческому и здоровому смеху, до такой степени «вечному», т.е. присущему человеческой природе, что даже ХХ в., с его инквизиторами и «сентиментальными палачами», не смог «освободить» людей от этого подозрительного классового предрассудка из «предыстории человечества». Стоило только Д. Паттерсону освободиться с помощью смеха от пресловутого «дважды два», как он словно спохватывается и сразу вспоминает о «демонической бездне» (заимствуя это понятие, между прочим, у Бердяева), и вот уже смех, только что прославлявшийся за «бесосновность» и за «безумие», объявляется автором, как ни в чем не бывало ссылающимся на Фуко, величайшей опасностью как раз в качестве бесосновной свободы «Я»: «Чем больше свободы, — читаем у Д. Паттерсона, тем больше, как предостерегает нас Фуко, опасность впадения в безумие» (8, р. 13). Только здравый смысл, явно презираемый Д. Паттерсоном, удерживает его здесь от этой самой опасности, оставляя «лазейку». Ведь если бы не здравый смысл, «шигалевщина» логически неизбежна: исходя из абсолютной свободы, совершенно естественно и «правильно» закончить абсолютным деспотизмом. То есть, освобождая человечество от естественно ограничивающей его серьезности посредством смеха, в конце концов придется-таки признать «опасностью» и самый смех, а свободу запретить ради все той же «любви к человечеству», отрицая себя самого — прежнего. Совершенно правильно, в этом смысле, говорит М. А. Бернштейн в статье «Поэтика ressentimenta», что Подпольный Человек воплощает «специфически современную траге-

дию унижения, сущность которой состоит в том, что человек оказывается не в ладу со своими же собственными — прошлыми — представлениями, убеждениями, надеждами, ставшими вдруг всего лишь цитатами» (11, р. 215, 212-213).

Кому же не понять это, как не *нам*? Западные люди подчас кажутся несчастному советскому человеку, так сказать, «непугаными идиотами» (а он им — «пуганным»), потому что разница между научным понятием и инонаучной реальностью понятия и есть, в общем и целом, серьезно-смеховая разница между «Востоком» и «Западом». В этом смысле, действительно, «мы диалектику учили не по Гегелю», и на нашем фоне даже карнавализованный талмудизм Жака Деррида с его понятием «различения» и деконструируемой идеологией «Книги», — только риторический, только «теоретический» (в бахтинском смысле), «игровой» деконструктивистский рессентимент. Где-то здесь, как мне кажется, объяснение приводившейся выше мысли Бахтина (высказанной, как вспоминает Ю.М.Каган, без всякой жестокости, по-бахтински благожелательно и как бы с огорчением): «Западная наука в принципе неконцептуальна»¹⁹.

Но тогда понятно, почему постмодернистский рессентимент по отношению к Бахтину доводят до предела, так сказать, сознательности «русские иностранцы» — критики, примыкающие, в духе трансисторической традиции, о которой писал Достоевский, к «левой стороне», к западному либеральному антигуманизму, «апофатическому» теперь уже социальному утопизму, но при этом носящие в себе до конца, даже за границей живя, специфически «совковый», соборно-сталинистский рессентимент, превращающий западные «неконцептуальные» концепции и «западную тоску» (Достоевский) в либерально-тоталитарную карикатуру, в какую-то (как в финальных главах «Москвы — Петушков») трансцендентально-онтологическую матерщину и трансисторический «Енфраншиш» «протестующей русской души»²⁰. Остановимся в этой связи на статье Бориса Гройса «Проблема авторства у Бахтина и русская философская традиция», открывающей собою посвященный Бахтину номер известного международного журнала «Russian Literature» (10, р. 105-130).

Юрий Тынянов писал когда-то о «сознательном непонимании» как принципе, с которым можно и должно подходить ко всему в культуре, — что вроде бы и понят-

но, но — не нужно, поскольку в этом не ощущается специфической новизны «остранения» и «приема». С тех же самых формалистических позиций, модернизированных с помощью западного постструктурализма и постмарксизма, Б.Гройс переводит систему понятий Бахтина на язык той самой формалистской парадигмы, с которой Бахтин полемизировал и в ранний и в поздний периоды творчества. В результате утопически-футуристическая эстетика, которую сам же Б.Гройс не без остроумия описал в своей книге «Абсолютное произведение искусства Сталин»²¹, еще более остроумно оказывается его собственным авторством при осмыслении «проблемы авторства Бахтина», но так, что собственный способ мышления Б.Гройс как бы переадресовывает Бахтину и «русской философской традиции» в целом, деконструируя их в качества «традиционной русской «реалистической» эстетики, если не эстетики социалистического реализма с характерным для нее доминированием заданного извне героя над писателем» (10, р. 105).

Вопреки деконструктивистскому тезису «Всякое понимание есть непонимание» («All understanding is misunderstanding»), мы могли бы сказать обратное: всякое непонимание — это тоже понимание (в своем роде, конечно). Иначе говоря, та, интериоризованная, конкретно-социальная авторитетность нашего слова для нас же самих совершенно по-разному располагается, осмысливается, любится или ненавидится нами в зависимости от исходного диалогического отношения *Я* и *другой*, «автор» и «герой», во всех дискурсивных практиках, от эстетики до политики, в конкретной эстеziологии культуры. Когда, например, постмарксист и деконструктивист Ф.Гваттари пытается опереться на «гениальный анализ» (как он говорит) Бахтина в его критике «материальной эстетики» и учении о слове, то получается одновременно и смешно, и трогательно: ведь Ф.Гваттари сам представляет, на стадии «пост...», тот тип мышления, критика которого так его восхищает, — отечественный читатель может в этом убедиться сам²². Наоборот: постсоветские постмодернисты, опирающиеся как раз на таких западных деконструктивистов, как Ф.Гваттари, не могут оценить Бахтина столь же наивно и правильно. Для Ф.Гваттари Бахтин, реально, — Другой: так наивно и правильно, хотя и неконцептуально, видит Бахтина абсолютное большинство малокомпетентных западных его интерпре-

таторов (как правило, не читавших его в подлиннике и совершенно не представляющих российского контекста) — даже критики-феминистки со своим феминистическим рессентиментом в отношении Бахтина, которым он в то же время и нужен. Но для постсоветских, якобы западнически ориентированных, альтернативно монологических совков, «идеализирующих в сторону безобразия», признание в Бахтине Другого (вместо внутренне деконструируемого Двойника) означает смердяковскую разновидность самоубийства. То есть не «конец человека», о котором вещал в 60-е годы М.Фуко, а настоящий, исторически назревший конец трансцендентальной западно-русской совковости, конец «абсолютного произведения искусства — Сталина»²³.

Но ведь именно такой амбивалентный конец и лежит в основании концепции «карнавального смеха» и всей «серьезно-смеховой» теории культуры Бахтина, что прекрасно передал профессор Стокгольмского университета и культурный атташе Швеции в Москве Ларс Клеберг в своей «Пепельной среде» (21, р. 87-125), этом амбивалентном разоблачении ницшеански-деконструктивистского антигероя и Самозванца в культуре XX века²⁴.

Из всего сказанного в этом разделе можно сделать два вывода.

Первый вывод, на мой взгляд, очень удачно выражает печально-многозначительная шутка Ганса-Роберта Яусса, выдающегося философско-эстетического критика и литературоведа герменевтической ориентации, который на «адорновской» конференции еще в начале 80-х годов сказал так: «Призрак бродит по Европе — призрак постмодернизма»²⁵.

Второй вывод я формулирую здесь в виде следующего «серьезно-смехового» вопроса:

Почему во всей обозреваемой нами новейшей западной бахтинистике (не говоря уж о «советской») нет ни одной работы, не обнаруживается почти ни единого слова, с одной стороны, о том типе дискурсивной практики и «поступка», который Бахтин определил (в работе 1924 г.) в качестве «материальной эстетики», а с другой стороны — о тех действительных эстеziологических карнавально-смеховых формах реального и вечного «неофициального» опыта людей всех времен и народов (и соответствующей эстеziологии «шута» и «дурака» в культуре) — нет работ о бахтинской Похвале Глупости, без по-

нимания которой, надо думать, мы обречены, как и прежде, мудрствовать лукаво по поводу «поэтики одушевления с позиции одуряченных»?

**Игра различий,
или
По ту сторону «правого» и «левого»**

В интервью Юргена Хабермаса «Вопросам философии» в 1989 г., отвечая на вопрос: «Что вообще известно о нашей философии на Западе?», маститый философ назвал два имени — Бахтина и Л.С.Выготского: их работы, по его мнению, представляют собой «нечто совсем иное», чем официальный советский марксизм «в догматических рамках диамата»²⁶.

Конечно, Ю.Хабермас никогда не станет, подобно многочисленным западным интерпретаторам Бахтина (включая последователей Хабермаса), рассматривать творчество русского мыслителя в хрестоматийном на Западе ряду: Маркс, Троцкий, В.Беньямин, Адорно, Фуко, Хабермас, Л.Альтюссер. Однако мнение Хабермаса о Бахтине, ценное как раз своей, можно сказать, среднесрифметической общепринятостью на Западе, заслуживает того, чтобы быть процитированным полностью:

«Большим влиянием на Западе пользуются идеи Бахтина, как его теория культуры, содержащаяся в книге о Рабле, так и теория языка, которую я рассматриваю как более или менее марксистскую интерпретацию взглядов Гумбольдта»²⁷.

Таким образом, бахтинская «философия языка», предлагающая принципиальный выход за пределы двух основных европейских парадигм в понимании языка — «индивидуалистического субъективизма» немецкой традиции (от В.Гумбольдта до Фосслера) и «абстрактного объективизма» французской традиции (от Декарта до Соссюра и соссюрианцев, вплоть до русских современников Бахтина — формалистов), похоже, мыслится Ю.Хабермасом не по ту, а по эту сторону самой «бинарной оппозиции» обоих принципов. И в таком уже качестве эклектического двоемыслия «металингвистика» Бахтина видится немецкому философу «более или менее марксистской». Вот это «более или менее» в такие эпохи, как наша, когда, по словам Бахтина, амбивалентная «смерть» глобальных общественных и научных представ-

личней всегда связана с «известной карнавализацией сознания», — это, повторяем, «более или менее» гораздо интереснее и плодотворнее сегодня, чем якобы общепонятные и общезначимые имена и знаки языка, в действительности давно уже освоенные, поглощенные, по Бахтину, «социальным разноречием» и объективным «многоголосием».

Трудность, однако, в том, что для самого-то Бахтина, как известно, это разноречие и многоголосие не есть релятивизм, т.е. альтернативно-монологическая изнанка и Двойник классического монологизма с его «сознанием вообще», а нечто совсем иное. И вот это «нечто совсем иное», по выражению Ю.Хабермаса (хотя и в совсем ином, чем у него, смысле), мы и должны попытаться нащупать даже в очень распространенных в западном мире попытках представить Бахтина «марксистом, а также в «более или менее» марксистских попытках с помощью Бахтина «критически» пересмотреть и «карнавализовать» западный марксизм в целом, чтобы — снова вспомним книгу о народно-смеховой культуре — «родиться новым, лучшим и большим».

Для начала приходится констатировать следующую металингвистическую особенность восприятия и осмысления «металингвистики» Бахтина на Западе: «более или менее марксистскими» — в положительном смысле, конечно, — представляются нашим зарубежным коллегам как раз те исследования русского мыслителя второй половины 20-х и 30-х годов, которые, как известно, действительно написаны на более или менее «официальном» (в точном бахтинском смысле термина) языке советского «дискурса» соответствующей эпохи. И вот этот официальный советский язык, «карнавализованный», т.е. одновременно похороненный и обогащенный в существенно «неофициальной» бахтинской философии языка, и был, начиная с 60-х годов, открыт «левыми» идеологиями структурально-семиотического авангарда. Причем, если на родине Бахтина этот язык стал (и становится сейчас) своего рода «жаргоном подлинности» антиофициальной, т.е. анти-советской, более или менее деконструктивистской ментальности, то на Западе, как отмечалось ранее, та же самая по своему принципу ментальность, наоборот, стала (и продолжает становиться) языком более или менее антиофициального западного марксизма, революционаризма и нигилизма, языком «классо-

вой борьбы» (в ситуации «после Бахтина», впрочем, говорят: «диалогической борьбы» или «народной борьбы»), идеологически ориентированной на «подрыв: «буржуазной культуры» и «идеологии».

Как нетрудно заметить, вопрос о «марксизме» Бахтина впрямую и вполне «карнавально» связан с «великим недоразумением», описанным Достоевским в «Дневнике писателя». И если даже Жак Деррида, подобно другим западным светилам мысли, удивился, побывав в Москве что у нас нет марксистов, даже среди последователей и поклонников Деррида, то что же это значит *концептуально*, имея в виду, что на Западе Бахтина с Деррида соединяют в интерпретациях, «более или менее марксистских»?

Это, как мне кажется, означает следующее: в силу «принципиальной неконцептуальности» западных концепций разоблачение того, что Деррида называет «логоцентризмом» Запада, а Бахтин, за полвека до французского мыслителя (в «Философии поступка»), назвал «роковым теоретизмом» от Платона до Когена и Гуссерля, — на почве самого Запада в существе своем недостаточно, «неконцептуально», оборотимо в изнанку того же логоцентризма, в превращение бессознательного «исторически недействительного субъекта» классического разума в то, что у Деррида становится уже сознательной «игрой различий, а на языке раннего Бахтина называется «разнузданной игрой пустой объективности», «соблазном эстетизма», «абсурдом современного дионисийства».

Отсюда должно быть ясно, каким образом и почему «диалогизм» Бахтина в целом и концепция «карнавальной культуры» и «карнавализации» в особенности, так сказать, осваивались на Западе 60–80-х годов как раз в плане «разнузданной игры пустой объективности» и «абсурда современного дионисийства». Причем этот «абсурд» на, так сказать, сознательном уровне интерпретаторов марксистской (или «постмарксистской») ориентации был осмыслен и продолжает осмысливаться в качестве обогащения и даже возрождения «исторического материализма». Иначе говоря, в качестве всего того, что Бахтин и назвал «материальной эстетикой»²⁸.

Кен Хиршкоп, молодой английский критик из Саутгемптонского университета, один из наиболее интересных, острых и «провоцирующих» бахтинистов Запада,

подхвативший в Великобритании континентальные идеи деконструктивистского рессентимента, пытается, с опорой на Ж.Деррида, деконструировать именно «либеральные» интерпретации «диалогизма» — прежде всего в лице известных нам Г.С.Морсона и К.Эмерсон²⁹. Сборник статей «Бахтин и теория культуры» (9), как и в значительной мере другое английское издание — «Дискурсивное разноречие в современной русской литературе» (27), — программное выражение предлагаемого К.Хиршкопом и его английскими коллегами подхода к наследию Бахтина. Они называют этот подход «политизацией металингвистики», «материалистической» деконструкцией «культурных сублимаций» (9, р. 63) и «этического и телеологического прогресса» (9, р. 69). А себя К.Хиршкоп и его единомышленники называют «радикальными читателями» (9, р. 49) Бахтина, чьи идеи «нуждаются в самодеконструкции, чтобы выжить» (9, р. 59).

На самом деле, конечно, «выжить» хочет здесь ментальность, «концептуальным», в бахтинском смысле, *итогом* которой — вопреки известным концепциям и благодаря им — отчасти и является, признаемся в этом себе, «несчастный советский человек». Но для К.Хиршкопа, для Г.Печи и их коллег речь идет не о советском революционном прошлом, а о своем собственном западном светлом будущем. Только в постмодернистском варианте, как в зазеркалье, все наизнанку: критика «либерализма» и «гуманизма» ведется в сугубо либеральном, западном, «цивилизованном» духе во имя «демократии», а идеалы социализма, загубленные в СССР, своеобразно оживают у английских постмарксистов уже не под знаменем Маркса и «классовой борьбы», а под знаменем Ж.Деррида с его деконструкцией «индивидуалистического» (как выражаются здесь) человеческого «голоса», с одной стороны, и — реально — посредством деконструкции голоса самого Бахтина, с другой; происходит трансформация «классовой борьбы» в «диалогическую борьбу», «металингвистики» — в «политизированное» абстрактно-объективистское бессознательное (в смысле Ж.Деррида), а «народной смеховой культуры» — в анти-тоталитарно-антилиберальный строго политический дискурс, который К.Хиршкоп называет «демократией карнавала». «Демократия карнавала, — формулирует он свой общественный идеал, освобожденный от «культур-

ных сублимаций», — это поистине коллективная демократия, опирающаяся на гражданское общество, в котором абстрактная личность гражданина, т.е. субъекта, заменяется такой личностью, которая ест, пьет, размножается и трудится» (9, р. 35).

Абстрактное единство «субъекта» — «исторически недействительного субъекта», по Бахтину, — К.Хиршкоп, вслед за Ж.Деррида и другими деконструктивистами и постмарксистами, совершенно оправданно хочет преодолеть: ведь он, этот «субъект», в такой же мере не концептуально-концептуальная, абстрактно-деконструктивистская абстракция, в какой *реальность* этой абстракции в XX в. и дает феномен тоталитаризма, во всех его вариациях. Но такое, казалось бы, оправданное отрицание «теоретизма» методически неизбежно приводит к усугубленному, «апофатическому» или, как мы его называем, альтернативному монологизму, к Двойнику и изнанке, которая «всегда хуже лица», к тому, что Р.Барт, с наивной неконцептуальностью, откровенно называет «минус-лицом»³⁰. Ведь там, где, правильно отталкиваясь от теоретизированного, мифологизированного Субъекта, мы умозаключаем к реальному «отсутствию» реальных субъектов-голосов, к апофатике «минус-лица», мы приходим к еще большей и худшей — правда, «теоретической» — абстракции, к абстрактному объективизму, не преодолевающему, а усугубляющему соссюрговскую дихотомию «языка» и «речи», что, на наш взгляд, приводит Ж.Деррида и его последователей к «грамматологической» экстреме: постсовременный либерально-тоталитарный рессентимент, «политизирующий» не только Фуко и Деррида, но, как мы видим, даже Бахтина и вообще кого угодно, живо это чувствует — на Западе, а теперь и у нас³¹.

Вот что, однако, заставляет отнести к «голосу» К.Хиршкопа и его коллег, несмотря на все сказанное выше и вопреки деконструктивистскому «стиранию» голоса Другого, не только полемически, но и «амбивалентно», диалогически. Как бы ни относиться к крайностям «политизации» и «идеологизации», — у нас в свое время это называли, как известно, вульгарным социологизмом, — тем не менее даже и этот последний является на Западе только частным случаем более общей и усиливающейся сейчас тенденции, продуктивность которой «у них» должна быть, думается, со всей принципиальнос-

тью понята и оценена «у нас». Я имею в виду высокую оценку того, что в России, к нашему несчастью, всегда было только словом, только «теоретизмом» и лживой маской политического насилия (и до, и после революции), а на Западе было «*концептуальной реальностью*». Речь идет о разнообразной и богатой социально-политической дифференциации и упорядоченности, *социализации* общественного и индивидуального сознания, как на «официальном», правовом, так и на «неофициальном» уровнях. «Политичность» сознания, его принципиальная (не только внешняя, но и внутренняя) социальность, его не-автономность, реальная соотнесенность с Другим и просто с «другими», — на Западе практически амортизирует и сводит на нет всякий, по выражению Р.А.Гальцевой, «право-левацкий уклон», не дает сделать теории деконструкции практикой деконструкции.

Все это позволило, в общем и целом, западным интерпретаторам Бахтина (включая «более или менее марксистские» версии бахтинского диалогизма) вплотную подойти к самому существу основных идей мыслителя даже там, где имеют место совершенно неадекватные и просто нелепые объяснения этих идей. Если на почве того, что можно назвать постсоветским постмодернизмом, «либеральной рессентимент» по отношению к Бахтину связан с апологией культа раздвоенности изолированной личности, с «достоевщиной», посредством которой рассчитывают, на чисто законническом, юридическом уровне, построить «правовое государство», а критикуя всякую «власть», в то же время утвердить власть «демократии», то на Западе даже аналогичный «абсурд современного дионисийства» имеет очень четкие рамки (реальность «общественного договора» и «естественного права», часто воспринимавшаяся в России как «бездуховность» Запада). Сопоставляя Бахтина с Э.Левинасом (почти неизвестным нашему читателю) и противопоставляя Бахтина Хайдеггеру и Сартру, итальянский марксист А.Понцо пишет в последней своей книге о Бахтине: «Не существует никакой онтологической и метафизической привилегии для сознающего Я, поскольку сознание неотделимо от языка, а язык всегда принадлежит другим, всегда другой для Я...» (24, р. 189).

Книга А.Понцо, как и монография другого итальянского марксиста, П.Яккиа (23), как, впрочем, и книги структуралистски ориентированных англичан Д.Лоджа

(6) и Д. Дэноу (26), примечательны не столько творческим, сколько ретроспективно-академическим характером Книги такого рода, «введения в Бахтина», видимо, нужны сейчас на Западе, особенно для «разакадемичешегося» западного марксизма и структуралистской семиотики. Продуктивны даже общие места, такие, как только что приведенная мысль А. Понцо: ведь в них проявляется именно общая потребность в *гуманистической социологии и культурологии*; Бахтин, с его не деконструктивистским, не «семиотически-тоталитарным» истолкованием «другости», т.е. внутренней социализованности, открытости, «незавершенности» личности, вдруг оказался «своим» как раз в качестве Другого.

Действительная (а не мнимая) «игра различий» между российским и западным контекстами-дискурсами внутри «индустрии Бахтина» породила целые сюжеты, среди которых «проклятый вопрос» бахтинистики, вопрос об авторстве так называемых «спорных текстов», далеко не самый важный и принципиальный. Гораздо важнее следующее: Бахтин в его собственном смысле «релятивизировал», «овнешнил», «карнавализовал», довел до ума «веселую относительность» различий между русским и западным гуманитарным сознанием, различий, устанавливаемых как раз на фоне тем более удивительных сходств.

В этом отношении очень интересна уже упоминавшаяся книга Э. Шульц (14). Казалось бы, достаточно специальная по своей теме и посвященная загадкам творчества выдающегося американского лингвиста Б. Уорфа, эта книга замечательна тем, чем вообще замечательны все серьезные западные работы, в которых Бахтин, именно как Другой, позволил совершенно по-новому увидеть подчас весьма специфический и вроде бы далекий от бахтинской мысли материал. Эта особенность состоит вот в чем: то самое, что тематизируется в такого рода исследованиях, становится практикой исследования темы, неформальным «авторством» исследователя; я сам, автор, становлюсь реальностью того предмета, который я исследую; понятия обращаются в «реальность понятия». Это и происходит в исследовании Э. Шульц: «философия языка» Бахтина, его теория «высказывания», понятая в контексте творчества русского мыслителя, умевшего переводить собственные «неофициальные» высказывания на официальные «языки» своей современности, позволи-

ла американскому лингвисту как бы заново увидеть контекст высказываний Б. Уорфа о языке в его, Уорфа, американском контексте, обусловленном той самой «лингвистической относительностью», несовместимость которой с «нормальной» наукой о языке до сих пор обескураживает комментаторов.

«В Америке, — пишет Э. Шульц, — подчас господствует спонтанное ощущение того, будто, пользуясь стандартными формами общего языка, мы можем свободно говорить то, что мы имеем в виду, и иметь в виду то самое, что мы и говорим. Стопроцентные, без комплексов, американцы среднего класса, как правило, совсем не заботятся о выборе слов, поскольку не приходится опасаться ни цензоров, ни наказания. А если такое опасение вдруг возникнет, то самая возможность внешнего давления воспринимается как просто незаконная, буквально несовместимая с политической реальностью языка в обществе как целом.

В России же Бахтина ситуация была противоположной: дву-язычие и разно-речие были чем-то само собой разумеющимся в обыденной жизни, между тем как на внешних официальных уровнях речи всякое разноречие и всякие различия, в особенности в том, что касалось «содержания», — были насильственным образом ограничены властителями, которые навязывали каждому как раз невариативную, несоциальную, авторитарно-анонимную речь. Иначе говоря, стандартные формы речи, в Америке воспринимаемые носителями языка как непосредственно «свои», в России были «своими» только для правителей, учреждавших и воплощавших на официальном уровне власти «общественную жизнь», которой на самом деле общество не жило. Поэтому те, кто все же хотел говорить на запретные темы, вынуждены были прибегать к какому-то условному, иносказательному языку, чтобы общаться друг с другом. Табуирование официального языка власти в России всегда компенсировалось, в неофициальном порядке, неслыханной мобилизацией всех внутренних ресурсов языка: парафразой, метафоричностью, всеми возможными и невозможными средствами сказать больше, чем можно, сказать другое или по-другому, чем позволяли стандартизованные формы речи. Там, где естественное в других условиях стремление быть ясным и быть понятным связывалось с опасностью оказаться в тюрьме или ссылке, — язык до-

стигал поразительной тонкости и богатства оттенков, значений, коннотаций и импликаций. Вот, по-видимому, откуда у Бахтина (и его соотечественников) такое острое ощущение внутреннего потенциала языка *внутри* преднаходимого, данного языка, когда одно и то же оказывается возможным сказать различным образом, а различные вещи — одинаково, в качестве настоящего мастерства выживания. Тем более замечательно, что его коллеги-приятели, Волошинов и Медведев, не только и не просто писали на этом иносказательном, несобственно-прямом языке, но сделали предметом анализа сам этот язык “несобственно-прямую речь”, “чужую речь” и т.п.» (14, р. 24).

М. Джонс в книге «Достоевский после Бахтина» утверждает, что Бахтин создал «христианскую теорию литературы нового типа» (7, р. IX), причем реальность, подтверждающую, по мнению английского критика, основательность такого понятия, М. Джонс видит как раз в том, что марксисты и гуманисты, феминистки и деконструктивисты, либералы и антилибералы, психоаналитики и их оппоненты удивительным образом признают Бахтина «своим». Скажу так: когда «карнавализация сознания» из малопонятного нам пока понятия станет в осознанном и творчески-продуктивном смысле реальностью понятия; когда на инонаучном уровне мы сумеем оценить мысль Достоевского из «Униженных и оскорбленных» в цитации Бахтина: «Дурак, который знает, что он дурак, уже тем самым не дурак», — тогда само собою выяснится, что вдохновляющие западных критиков «более или менее марксистские» бахтинские теории языка, карнавала, смеха и «смеющегося на площади народа» — это до конца продуманная и на чужом для Бахтина языке его современников высказанная, радикальная по своей «прозаизации» *христология*, или, употребляя выражение О.Мандельштама, — «библия для мирян». Тогда лишь, как кажется, «игра различий» вокруг бахтинского диалогизма будет понята в «мета-бахтинском пространстве», о котором, как мы помним, писал М.Холквист. Вместе с тем многое станет видимым и понятным в самих предметах, о которых писал Бахтин. Например, то, почему в карнавализованной преисподней Рабле — только «смешные страшилища», а черти — «славные ребята и отличные собутыльники»...

**Прощание с Декартом,
или
«Крест реальности» между Востоком и Западом**

В ходе нашей «обзорной ориентации» мы могли убедиться в том, что тот Бахтин, которого мы видим и не видим, оказывается в весьма сложных и даже загадочных отношениях с нашей современностью, для которой он одновременно и «свой» и «другой» — как на Западе, как и в бывшем СССР. Можно сказать так: Бахтин тем больше становится Другим, чем больше его читатели и интерпретаторы сами становятся другими. Все очевиднее факт: те дискурсивные практики и парадигмы мышления, которые употреблялись и в основном употребляются для осмысления наследия Бахтина, в принципе не могут овладеть, т.е. стать диалогически наравне с его «диалогизмом». Вопрос, более двадцати лет назад поставленный французским критиком К.Фриу: «Спереди или позади нас Бахтин?»³², поворачивается сегодня вполне профессиональным вопросом: что значит быть философом, литературоведом, лингвистом, психологом, социологом, культурологом — «после Бахтина»?

Но, конечно, профессиональные соображения в этом случае, как и во многих других, бывает очень трудно отделить от «инонаучных». Западные критики, пишущие о Бахтине, во многих случаях хорошо чувствуют расширение внутренних границ и как бы проницаемость «овеществленных» ценностно-смысловых образований культуры, «отпавших в бытие». Все это заставляет исследователей не то чтобы искать новые подходы к «диалогизму», а скорее находить и развивать эти подходы в расширяющихся и углубляющихся с каждым годом контекстах бахтинской мысли: русский мыслитель буквально обновляет, делает живыми разнообразными контексты и «голоса», не только у нас, но и на Западе сброшенные, хотя и цивилизованнее, с парохода современности самозванцами и «тупицами прогрессивными». Это особенно сказывается, понятно, в связи с проблемами самого языка Бахтина и, в частности, в связи с переводом его работ на иностранные языки.

Как трогательно, например, когда западные критики, чаще американские, подхватывают понятия «данности» и «заданности» в качестве бахтинской терминологии. Не то важно, что они, как правило, никогда не читали Г.Ко-

гена до того, как прочитали Бахтина, а то важно, что когеновская терминология и вообще традиционные гуманистические понятия и ценности вдруг «участно» ожили в постсовременном сознании «после Бахтина». Понятие «большого времени», слова о том, что «у каждого смысла будет свой праздник возрождения», как бы вдруг перестают быть только словами, оборачиваются реальностью понятия. В этой связи стоит сказать об одной из обозреваемых нами книг — переводе ранних работ Бахтина, изданных в США под общим названием «Искусство и ответственность» (13).

Появление этой книги в англоязычном дискурсе, в известном смысле определяющем западную бахтинистику в целом, нужно считать событием и личным достижением переводчиков, в особенности американца с русскими корнями Вадима Ляпунова, который с большой точностью перевел и прокомментировал «Автора и героя в эстетической деятельности», а также Кеннета Броstromа, сделавшего то же самое с работой 1924 г. «Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве». Эти два исследования и еще статья 1919 г. «Искусство и ответственность» совершенно оправданно, хотя и не совсем точно определяются на обложке книги как «ранние философские работы»: это контекстуально правильное решение редакторов издания, М.Холквиста и В.Ляпунова, поскольку во всех трех работах открывается такой Бахтин, который, по сути дела, совершенно недоступен структурно-семиотически-марксистским интерпретаторам прежних десятилетий, обладавшим на Западе (как и в СССР) почти монополией на Бахтина (в 60–70-е годы). Комментарий В.Ляпунова — первый в бахтинистике, насколько мне известно, опыт, и удачный, реконструкции «большого контекста» бахтинской мысли.

Кто из отечественных гуманитариев, имеющих дело с западной наукой, не знал специфических трудностей перевода зарубежной терминологии на русский язык! И вот мы видим, как аналогичные трудности испытывают зарубежные переводчики Бахтина, для которых понятия «внезаходимости», «разноречия» и т.п. более экзотичны и неоднозначны, чем для нас. С переводом «К философии поступка», недавно завершенным В.Ляпуновым, американцы, а значит и их коллеги из других стран, получили в свое распоряжение основной корпус дошедших до нас текстов русского мыслителя. О последствиях

этого мы сможем судить, вероятно, через несколько лет. Однако и среди рассматриваемых нами изданий есть по крайней мере одно, которое позволяет разглядеть существенно новые перспективы в оценках и общем подходе к диалогизму Бахтина. Я имею в виду книгу Клинтон Гарднера, директора транснационального института по культурным связям между Востоком и Западом (США), «Между Востоком и Западом: русская духовная традиция в свете нашего опыта» (20).

Все, кто имеет какое-то внутреннее отношение к «диалогизму», не зашоренное ни рессентиментом, ни теперь уже «модой» на Бахтина, имеют различный и вместе с тем поразительный по схожести опыт вхождения, по выражению М.Холквиста, в «метабахтинское пространство», в некий метасюжет внутри вполне обыденного и частного сюжета своей жизненно-мировоззренческой «участности». К.Гарднер в своей книге даже приводит целый список «встреч» и «совпадений» внутри сюжета своей жизни и мысли, который и выражается заголовком его книги «Между Востоком и Западом» (см. 20, р. 69—70). Самое удивительное для самого автора книги из этих «совпадений» — «совпадение между Бахтиным и Розенштоком-Хюси»: так называется раздел книги, представляющий собой письмо к русскому другу, переводчику немецкого мыслителя Ойгена Розенштока-Хюси (1886—1973) на русский язык. К.Гарднер, как и многие американцы, не имеющие непосредственного отношения к академическим дисциплинам, впервые прочитал Бахтина по-английски в книге М.Холквиста и В.Ляпунова, о которой мы только что говорили. Прочитал, как он признается в своей книге, и был поражен сверх всякой меры. Ученик О.Розенштока-Хюси, который преподавал в 30-е годы и позднее социальную историю и решительно не соглашался с духом «красного десятилетия» среди академических «тупиц прогрессивных», участник второй мировой войны, раненный в день высадки в Нормандии союзников, видевший своими глазами освобожденный от фашистов Бухенвальд и посвятивший себя, в духовном отношении, популяризации идей и изданию работ своего учителя, а также завещанному им особому интересу к русской религиозно-философской мысли³³, — К.Гарднер, по-видимому, уже в процессе работы над своей книгой открыл в Бахтине как бы последнюю скрепу, последний и главный узел, связывающий, по его мнению, «воз-

рождение» русской философии, с одной стороны, и западную «философию диалога» (Розеншток-Хюси, Ф. Розенцвейг, Бубер и др.), с другой.

В программной статье «Прощание с Декартом», написанной по случаю трехсотлетия выхода в свет «Рассуждения о методе» (1637), О. Розеншток-Хюси писал «Cogito ergo sum, в качестве полемического оппонента теологии, было односторонностью. Мы, мыслители, существующие в ситуации после Великой войны (post-War thinkers), озабочены не столько вопросом о теоретически мыслимой сущности Бога или столь же отвлеченно понятиями законами природы, сколько вопросами сохранения и обновления подлинно человеческого общества, способного обеспечить выживание человека и человечности в будущем. Ставя вопрос о подлинно человеческом обществе, мы снова и по-новому ставим вопрос об истине; только теперь нашей, специфически современной, задачей является не истина о жизни, а реализация истины в самой жизни человека и человеческого рода. Истина как таковая божественна и открывается в Боге — *credo ut intelligam*. Истина, очищенная от всего, что не есть она сама по себе, научная истина открывается в понятии и понятиях — *cogito ergo sum*. Истина как конкретная живая жизнь, как ответственное, причастное участие в социальном мире других людей — открывается в реальном положении единственного бытия — *Respondeo etsi parabor* (“Я ответственен, как бы я ни менялся”)³⁴.

Однако не анализ «совпадений» между Бахтиным и Розенштоком-Хюси является главным, эвристическим моментом книги К. Гарднера. Главным является следующее: русскую религиозно-философскую магистраль (И. Киреевский — Хомяков — Соловьев — Федоров — Бердяев — Флоренский) американский исследователь увидел в неожиданном ракурсе, сквозь «оптику» бахтинского диалогизма, т.е. не только с точки зрения того, что «русская духовная традиция» *уже была* сама по себе, и даже не с точки зрения того, как эта традиция единственным образом *воплотилась* в «христианской теории литературы нового типа» (М. Джонс), а с точки зрения того, чем та же самая русская традиция еще только *может стать*, говоря словами К. Гарднера, «в перспективе третьего тысячелетия».

Эта радикальная перспектива преодоления — и вместе с тем обновления — картезианской «когитальной»

самодетерминации, «аутизма» (А.А.Ухтомский), «засмысленности» (М.М.Пришвин), самоотчуждения современного и постсовременного «Я» с его культом безличной и бесчеловечной истины, «подкупленной бытием» (Бахтин), — О.Розенштоку-Хюси виделась как позитивный «исход из революции» Нового времени в историко-культурном плане, а на конкретно-индивидуальном, антропологически-биографическом уровне сознания он показал процесс диалогической социализации нашего Я от детских лет до подлинной зрелости. Перекрещение обеих линий — индивидуально-личной и социокультурно-исторической — и образует, согласно Розенштоку-Хюси, то, что он называет «Крестом Реальности».

Несколько эксцентричное, не академическое место, которое книга К.Гарднера занимает среди рассматривавшихся нами изданий новейшей западной бахтинистики, оказывается парадоксально уместным и актуальным в самой своей «внеаходимости». Показав внутреннее перекрещивание русской традиции прошлого и будущего с западной традицией «диалогического мышления», К.Гарднер единственным образом, по-своему реализовал истину своего учителя о «Кресте Реальности», т.е. показал реальность этого понятия, как актуальную возможность «нового диалога человека с природой»³⁵ вообще и нового диалога между Россией и Западом «в перспективе третьего тысячелетия».

* * *

Какой вывод можно было бы сделать из всего сказанного? Мне кажется, что этот вывод, в сущности, сформулирован в различных вариациях в работах самого Бахтина, с наибольшей, может быть, отчетливостью — в известном месте книги о Достоевском: «... Ничего окончательного в мире еще не произошло, последнее слово мира и о мире еще не сказано, мир открыт и свободен, еще все впереди и всегда будет впереди» («Проблемы поэтики Достоевского». С. 223).

Примечания

¹ См.: Гадамер Г.-Х. Истина и метод М., 1988. С. 100.

² Слово «провокация» употребляется здесь в том символическом углубленном смысле, какой оно имеет в «Петербурге» Андрея Белого.

- ³ Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. С. 238, 152. Выражение «карнавальная преисподняя», употребленное в связи с романом «Бесы», обозначает особый исповедальный карнавальный хронотоп этого романа. Выражение «невидимый миру смех» — карнавальное (обогащающий и корректирующий) перифраз романтического по тону знаменитого выражения Гоголя о «видимом миру смехе и невидимых миру слезах».
- ⁴ Ухтомский А.А. Письма // Пути в неизвестное. М., 1973. С. 390, 391.
- ⁵ См.: Исупов К.Г. Бахтинский кризис гуманизма // Бахтинский сборник. Кн. II. М., 1991. С. 147. Стоит процитировать мысль К.Г.Исупова более пространно: «В попытках объяснить себе поэтику одурачивания с позиций одураченных мы невольно занимаемся пропагандой этой поэтики, как Бодлер — рекламой Ада. В чрезвычайно глубоких работах философов новой волны и неклассической методологии происходит дальнейшая сатанизация категориального Органона Бахтина, термины которого, “вызывающе неточные” (М.Л.Гаспаров), становятся расхожим философским жаргоном — языком описания антикультуры, внехудожественной фактуры, властных структур, социальной суггестии и социального символизма, эстетизированного большевизма (вроде футуристических программ) и т.п.» Это и есть постмодернистский рессентимент — сознательный и бессознательный в одно и то же время.
- ⁶ Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. С. 50.
- ⁷ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. С. 79.
- ⁸ См.: Bernstein M. When the Carnival Turns Bitter: Preliminary Reflections upon the Abject Hero // Bakhtin: Essays and Dialogues on His Work. Ed. by G.S.Morson. Chicago UP, 1986.
- ⁹ «Трезво-объективное определение себя без утрировки и издевки для героя из подполья невозможно, ибо такое трезво-прозаическое определение предполагало бы слово без оглядки и слово без лазейки; но ни того, ни другого нет на его словесной палитре. Правда, он все время старается пробиться к такому слову, пробиться к духовной трезвости, но путь к ней лежит для него через цинизм и юродство. Он и не освободился от власти чужого сознания и не признал над собой этой власти, пока он только борется с ней, озлобленно полемизирует, не в силах принять ее, но и не в силах отвергнуть» (Проблемы поэтики Достоевского. С. 312).
- ¹⁰ Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники. М., 1986. С. 119.
- ¹¹ Бахтин М.М. Дополнения и изменения к «Рабле» // Вопросы философии. 1992. № 1. С. 152, 138.
- ¹² Там же. С. 140.
- ¹³ См. Вопросы философии. 1992. № 1. С. 120.

- ¹⁴ Ср. у М.Фуко: «Разве Китай не является в наших грезах привилегированным местом пространства?» — Фуко М. Слова и вещи. М., 1977. С. 35. Надо сказать, что, когда в начале 70-х годов Р.Барт, Ю.Кристева и Ф.Солерс посетили Китай Мао Цзэдуна, на который западная интеллектуальная экстрема, разочаровавшись в советском социализме, возлагала свои последние надежды, «привилегированное место пространства» очень быстро потеряло для парижских интеллектуалов свое утопическое очарование.
- ¹⁵ В «Дневнике писателя» за 1876 г. (раздел «Мой парадокс») Достоевский писал: «Что русские действительно в большинстве своем заявляли себя в Европе либералами, — это правда, и даже это странно. Задавал ли себе кто когда вопрос: почему это так? Почему чуть не девять десятых русских, во все наше столетие, культуясь в Европе, всегда примыкали к тому слою европейцев, который был либерален, к “левой стороне”, т.е. всегда к той стороне, которая сама отрицала свою же культуру, свою же цивилизацию...» (Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 23. Л., 1981. С. 38.).
- ¹⁶ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле..., с. 48.
- ¹⁷ Foucault M. Histoire de la folie à l'âge classique. Paris, 1961.
- ¹⁸ См.: Фуко М. Слова и вещи. С. 53. Это — своего рода альтернативная «негативная теология», продолжающая инфернальный гуманизм Сартра в качестве «теоретического антигуманизма», согласно формуле Л.Альтюссера. М.Фуко сам говорил в 1966 г. в интервью Мадлене Шапсаль: «На место Бога мы ставим не человека, а анонимное мышление, знание без субъекта, теорию без идентичности». — Цит. по: Broekman J.M. Structuralism: Moscow—Prague—Paris. Dordrecht — Boston, 1972. P. 2. Это — идеальная изнанка и Двойник классического «теоретизма», «взбесившееся» сартровское «ничто», одержимое, по словам самого Фуко, «страстью к системе» — либерально-тоталитарно-сацистический дискурс, вдохновленный Ницше, Хайдеггером и Марксом.
- ¹⁹ То есть, мы бы сказали сегодня, западный «лого-центризм», при всех своих положительных — собственно «научных» — достижениях, не преодолевается и на почве его деконструктивистского отрицания в работах Ж.Деррида. Истина эта, как всегда, особенно наглядна не на Западе, а в России. Мы уже упоминали о критическом отношении Бахтина к русским философам-идеалистам. В только что опубликованных воспоминаниях В.В.Кожина читаем: «Мне запомнилась такая фраза: он (Бахтин. — В.М.) говорил, что многие русские мыслители — мнимые храбрецы, потому что они стремятся, зажмурив глаза, прыжком преодолеть огромную бездну, а настоящий философ, настоящий мыслитель должен бестрепетно глядеть на все открытыми глазами... И в известном смысле он видел сверхзадачу своей собственной деятельности в том, чтобы, сохранив, конечно, всю гигантскую

энергию, весь духовный порыв русской мысли, вместе с тем сделать ее такой же объективной и такой же зрячей, как, допустим, немецкая философия. Он вообще считал, что философия есть только немецкая. Он считал, что на базе всего написанного прежде еще только можно начать создание русской философии». — См.: Диалог. Карнавал. Хронотоп. Научный журнал. Витебск, 1992. № 1. С. 114.

- 20 Тут вышла одна великая ошибка с обеих сторон, — уточняет Достоевский свой «парадокс», — и прежде всего та, что все эти тогдашние западники Россию смешали с Европой, приняли за Европу серьезно и — отрицая Европу и порядок ее, думали, что то же самое отрицание можно приложить и к России, тогда как Россия вовсе была не Европа, а только ходила в европейском мундире, но под мундиром было совсем другое существо... Повторяю, тут было великое недоразумение с обеих сторон» (Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 40-41, 42). Разрешить «великое недоразумение», поныне довлеющее над умами «с обеих сторон», конечно, невозможно ни в каком «мундире», т.е. пряча под идеологическими масками «совсем другое существо». Существо до такой степени униженное и оскорбленное, и оболваненное историей, что, не имея оправданного извне «лица», оно вынуждено (подобно Кириллову или Шатову в «Бесах») утверждать себя, отрицая себя, самоуничтожаясь в «идее»: в одном случае — в атеистической апофатике «человекобожия», в другом — в идеологеме националистического почвенничества. «Енфраншиш» из «Петербурга» А.Белого, этот онтологический Недотыкомка предреволюционной русской истории, до сих пор выражает глубокий нигилистический уклон к небытию «с обеих сторон», — со стороны «западной тоски» и со стороны нашей «всемирной отзывчивости» (термины Достоевского). О творчестве А.Белого и Ф.Сологуба, так пронзительно осветивших метаисторический дух русского шабаша, см. запись лекций М.М.Бахтина об Андрее Белом и Ф.Сологубе // *Studia Slavia Hung.*, XXIX, 1983. (Публикация С.Бочарова, комментарии Л.Силлард). С. 221-243.

- 21 Groys V. *Gesamtkunstwerk Stalin*. Munchen, 1988. Для Б.Гройса, как для всех интерпретаторов Бахтина, мыслящих в границах так называемой «формалистической парадигмы» (деконструктивизм), камнем преткновения оказался ранний Бахтин — его работа об «авторе» и «герое», не говоря уже о «К философии поступка». И это не случайно. Ведь обрисованная им парадигма «кризиса авторства» поразительным образом оборачивается реальностью понятия в постсовременных, начиная с 60-х годов, попытках, у нас и на Западе, освоить взаимоотношения «героев-идеологов» Достоевского друг с другом и с точки зрения «радикально новой авторской позиции по отношению к изображаемому человеку»

(«Проблемы поэтики Достоевского», с. 77) как отрицание всякого авторства и всякого взаимоотношения во имя «свободного» Я, т.е. в плане «эстетического помешательства». Как постмодернист, Б.Гройс сам «остраняет» в лице Бахтина собственное (деконструируемого) Двойника. Этот ресентимент Б.Гройс весьма последовательно довел до конца в статье «Эстетическое оправдание» сталинизма Бахтиным», где смеховая «неофициальная культура», принципиально и более чем прозрачно противостоящая всякому «официальному» политизированию и идеологическому насилию, подвергнута тотальной политизации и идеологическому насилию в качестве официально-бессознательного символа «тоталитаризма» и «сталинизма». См.: Boris Groys. Grausamer Karneval: Michail Bachtins «asthetische Rechtfertigung» des Stalinismus. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 21. Juni 1989. Б.Гройсу с необычной для западных правил игры резкостью возразила Р.Лахманн, назвав его эссе-донос западному общественному мнению на русского мыслителя «демагогическим». См.: Lachmann R. Versöhnung von Leben und Tod im Lachen: Der russische Theoretiker Michail Bachtin (1895—1975) läut die Stimmen der Text läut werden. — Frankfurter Rundschau, 10. April 1990. № 85. Думается, реакция Р.Лахманн — не только следствие естественного негодования честного исследователя против деконструктивистского «перформанса», но и кое-что еще. Ведь Р.Лахманн в своих анализах и «карнализации» и «диалогизма» во многом сама опирается на те же самые деконструктивистские понятия и авторитеты, что и Б.Гройс, деконструирующий Бахтина с помощью этих понятий и авторитетов. Еще раз: «принципиальная неконцептуальность» западной науки — именно в том, что она мыслит только концепциями и не мыслит в принципе того, какая реальность (социокультурный контекст) соответствует или может соответствовать этим концепциям. Зато нам придется расплачиваться за эту слепоту, «протестующе» доводя ее до полного абсурда.

²² См.: Гваттари Ф. Язык, сознание и общество // «Лотос». Книга 1-я: Разум: Духовность, Традиции. Л., 1991. С. 152-160.

²³ В терминах Гегеля и Г.-Г.Гадамера, это — «конец искусства», конец эстетики «гения» и «эстетического неразличения», — ее и завершает, в ситуации «конца нового времени», деконструктивистская парадигма. См. об этом, в частности: Gadamer H.-G. Ende der Kunst? Von Hegels Lehre vom Vergangenheitsscharakter der Kunst bis zur Antikunst von heute // Ende der Kunst — Zukunft der Kunst. München, 1985. S. 16-33.

²⁴ См. авторизованный русский перевод «Пепельной среды» в «Бахтинском сборнике». Книга 2-я. С. 223-242.

- 25 Adorno-Konferenz. Hrsg. von Ludwig von Friedeburg und Jürgen Habermas. Frankfurt a.M. 1983. S. 95.
- 26 См.: Вопросы философии. 1989. № 9. С. 82.
- 27 Там же.
- 28 Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 12 и след.
- 29 См. полемику между Морсоном и Хиршкопом в кн.: Bakhtin Essays and Dialogues on His Works. Ed. by G.S.Morson, Chicago and London, 1986.
- 30 Барт Р. Драма, поэма, роман // Называть вещи своими именами. М., 1986. С. 139.
- 31 См. новейшие работы о Бахтине Б.Гройса, М.К.Рыклина, И.Н.Фридмана, В.Бейлиса и др.
- 32 Frioux C. Bakhtin devant on dernière nous // Litterature. N 1, Fevrier 1971. P. 108 – 115.
- 33 Н.А.Бердяев, высланный в 1922 г. из России, познакомился и сошелся во время пребывания в Берлине с кружком «Патмос», куда входили Бубер, Ф.Розенцвейг, О.Розенток и др. С этим связан пронесенный через всю жизнь интерес Бубера и его друзей к русской религиозно-философской мысли.
- 34 Цит. по: Rosenstock-Huessy. Out of Revolution. Autobiography of Western Man. Norwich (Vermont), Argo Books, 1969. P. 741.
- 35 См.: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. М., 1986.

«Вопросы философии», 1993

Яков Эммануилович Голосовкер (1890—1967)

Философ, культуролог, филолог. Оригинальный мыслитель, оказавший влияние на многих деятелей литературы и культуры 30-х, 40-х гг.

Соч.: Достоевский и Кант. М., 1963; Логика мифа. М., 1987; Сказания о титанах. М., 1993.

Н. В. Брагинская

СЛОВО О ГОЛОСОВКЕРЕ

Яков Эммануилович Голосовкер — имя, вновь вернувшееся к читателю с книгой «Логика мифа» (1987), и надо отдать должное Издательству восточной литературы: оно задумало эту книгу задолго до того, как «воскрешать» имена отечественных философов, особенно репрессированных или эмигрировавших, стало правилом, а иногда и «правилом хорошего тона». Впрочем, что бы ни примешивалось к делу восстановления собственной культуры, от дела этого никуда не уйти. Применительно к собственной судьбе Голосовкер пишет в «Мифе моей жизни» о мщении духа, у которого судьбою было отнято воплощение и бессмертие. Наше общество, кажется, ощутило на себе это мщение загубленных, парализованных и неразвившихся творческих сил. Наши лихорадочные усилия издать хранившееся под замком или пылившееся в забвении напоминают попытки умилистить грозный и опустошительный дух невоплощения. В Голосовкере я вижу человека, для которого нереализованность состояла не в отсутствии публикаций (или ученых степеней, или признания заслуг). Все, что было ему нужно — это физическое существование созданных им литературных и философских трудов, ведь дважды рукописи его гибли в огне. Голосовкер не чета нам, «нынешним». В «наше» время отсутствие реализации философа или писателя — это отсутствие публикаций, трибу-

ны, аудитории. В призывах писать «в стол», не требуя признания, так как все лучшее само отыщет свое место, в этих призывах, даже когда они добросовестны и чисто сердечны, как у драматурга Розова или академика Лихачева, для «нас» заключена «историческая ложь». Писать десятки лет в стол, подобно Я.Э.Голосовкеру, дано человеку, исполненному изначально доверия к миру, знающему спокойно и даже неощутимо для себя о присутствии и власти в этом мире абсолютного. Надрывной, наперекор обстоятельствам, упрямой «верой в идеалы» чаще наделен графоман, чей идеал — это он сам, неусомневаемая собственная его для себя ценность. Голосовкер, почти ничего из своих философских трудов не обнаруживавший при жизни, не имевший ученых степеней, считал себя философом и был им. «Нам», огромному большинству потомков этого поколения, необходимы гарантии, так сказать, справки о ценности нашего творчества, выдаваемые обществом в виде публикаций. Мы не можем писать «в стол» (пусть есть исключения, и чем больше, тем лучше), и вот-вот не сможем вообще «творить».

В одной из своих автобиографий Голосовкер пишет о враждебности ему стихии огня, уничтожившего его архив в конце 30-х годов и вторично в 1943 г., когда сгорела загородная дача вместе с архивом и библиотекой. «Стихия огня!» Какой масштаб — космический, не социальный. А ведь в одном случае были сожжены рукописи арестанта, в другом — сгорел загородный дом. Разве для объяснения этого нужно, как делает Голосовкер в «Мифе моей жизни», вспоминать об inferнальном художнике — хранителе архива — или о стихиях? Разве гибель рукописей в тех и других обстоятельствах нуждается в объяснении? Для «нас» — нет, для нас это более чем понятно, ведь в нашем мире правду сжигают в огне, топят в воде и объявляют за это ложью. Нет, мне не хочется иронизировать над модным ныне публикаторством. «Любовь к мертвецам» оправдана, они живее нас. Прошедшие застенки, жившие при осуществлении проекта введения единомыслия в России, люди поколения Голосовкера были все-таки свободней нас.

Древние отмечали такие дни, когда *patent mundus*, когда открыта преисподняя и ради обновления жизни мир предков незримо сливается с миром людей. Общество пишущих, читающих и публикующих справляет сей-

час свои Анфестерии. Качество трудов, извлеченных ныне из Леты, различно, не все они гениальны, даже удачны, для нас важнее сохраненная ими энергия творчества как безусловного жизненного проявления, а вовсе не как аскезы писания в стол.

Голосовкер родился в 1890 г. в Киеве в семье известного в городе хирурга, окончил классическую гимназию, историко-филологический факультет Киевского университета по классическому и философскому отделениям. «Античность, — писал Голосовкер, — не была для меня дверью, замыкающей меня в мире классической филологии, она всегда была для меня вернейшим путем для постижения самых сложных загадок жизни и культуры и особенно законов искусства и мысли». Голосовкер имел специальное образование, но не был «специалистом». Он переводит и комментирует Ницше и Гельдерлина, папирусные фрагменты древних лириков, что всякий признает деятельностью высокопрофессиональной, не становясь специалистом «по» этим авторам. Голосовкер читал курсы античной литературы и философии, античной эстетики (до Аристотеля), теории или философии трагедии в Брюсовском институте, 2-м МГУ и на Высших литературных курсах, не становясь профессиональным педагогом. Голосовкер всю жизнь пишет стихи, романы, рассказы, трагедии, но не входит в организации писателей, не публикует своих художественных произведений. Кто же он? Сам себя Голосовкер не раз называет «один мыслитель». Мыслитель в простом и первоначальном значении слова: не величайший ум, но тот, чье призвание — мыслить. В стихотворении «Муза» (1947) Яков Эммануилович писал: «Не ищу чертогов: мне бы / Тихий уголок /, Где бы я при скромном хлебе / Честно мыслить мог». Кормили мыслителя, были его хлебом и до ареста и после — переводы, переводчиком Голосовкер и запомнился многим читателям. Голосовкер переводил философствующих поэтов, самых дорогих ему, по собственному его признанию, людей, но, как правило, переводы эти не издавались. В начале 20-х годов ритмической прозой Голосовкер перевел «Гипериона» Гельдерлина для Academia, в 30-м — стихотворную трагедию этого же автора «Смерть Эмпедокла» (издана в том же издательстве в 1931 г.), написал статьи о Гельдерлине; 1932 г. посвящен двум поэмам — «Гераклит Темный» и «Безумный Герострат»; для Аса-

demia переведены две трагедии Христиана Граббе («прозе — «Ганнибал», 1931 и в стихах — «Герцог Голландский», 1936), значительная часть составленного Голосовкером сборника греческой поэзии в русских переводах. Конец 20-х — начало 30-х годов — время создания романа-эпопеи «Запись неистребимая». Этот роман именуется второй фазой мифа жизни автора, он погиб в огне, был восстановлен под названием «Сожженный роман» и снова исчез. Известно, что в 1940 г. Голосовкер передал текст «Записи неистребимой» жившему в Париже Иосифу Владимировичу Биллигу, и больше ничего никогда не слышал об участии этого своего произведения. В архиве сохранилось несколько страниц: беседа вошедшего в камеру Иисуса с осужденным анархистом, затем своего рода тейхоскопия — беседа этого анархиста Орама с Иисусом на кремлевской стене перед панорамой Москвы, и рассуждения анархиста о государстве. Прочитываем этот последний отрывок.

«Они положили скота во главу угла и по-скотскому творят суд и расправу. Были до тебя и после тебя раные им по жестокости. Но то были только скоты-забаники, а эти целеустремительны в мировом масштабе для конечной из конечных целей. Они экспроприировали все, что уворовали одни у других за века и века, и отдали добычу этому чудовищу, созданному мозгом человека — *идее*. Сегодня эта идея носит имя “государство”, завтра она переменит имя и будет называться иначе, но суть ее останется та же: все пожирать и владеть».

Может быть, так и нужно.

Они провозгласили собственность воровством и экспроприировали ее, отдав ее во власть государства, этого самого прожорливого дракона-людоеда, какого породил панический страх человека перед человеком. Но собственность — это пустяк по сравнению с другими сокровищами. На самом деле они экспроприировали совсем другое: а именно — идеалы человечества, самые его высокие солнечные чаяния, все целиком, до последнего; в том числе и твою любовь. О, они хитры, очень хитры!

Они провозгласили любовь-к-человеку своей неотъемлемой и им единственно принадлежащей моральной собственностью и лозунгом, а всех прочих, не-своих, изблещили как нелюбящих человека и подлежащих уничтожению. И во имя этой своей “идеи любви”, а

вовсе не живой любви, твоей, они готовы терзать, убивать, уничтожать тысячи и миллионы людей, якобы мешающих им любить человека и основать царство одних только любящих друг друга. Пойми же, что ты сейчас гол, что ты ноль, что ты уже “безыдеен”. То “твое”, что составляло некогда тебя, у тебя было взято, по-скотски взято, но все же взято. Правда, оно взято только как “идея”, но объявлено, будто оно взято как “живое”. Это несправедливо, — но зато сильно. Да, быть может, справедливость на земле и можно только добыть силой несправедливости.

Они положили во главу угла скота и по-скотски творят суд и расправу, но держат перед собою щит, где сияют все идеалы человечества, ограбленные ими у веков, и вместе с ними там сияет твоя любовь к малым сим — простым человекам. Зная, что человек жаждет ослепления, чтобы во что-нибудь верить, они ослепляют его сиянием идеалов на своем щите, чтобы он уверовал в то, что зло можно истребить злом, уверовал так, как когда-то уверовал в то, что зло истребимо добром. Не мешай им. Дай им завершить свое дело. И вдруг им удастся то, что тебе, человеколюбцу, не удалось со всей твоей всечеловеческой любовью. Может быть, ты слишком рано пришел и слишком рано стал идеалом Совершенства, нестерпимым для земли.

Может быть, только скотам удастся осуществить то неосуществимое, что не удалось нежнейшим-из-нежнейших и тончайшим-из-тончайших созданий, чтобы после могли существовать на земле эти нежнейшие и тончайшие — самые уязвимые ангелы земли, вознесенные мечтою на небо.

Я до этого не додумался и Ты тоже. То, что ты не додумался, это понятно. Но я! — я мог бы додуматься. Я — тоже экспроприатор. — Орам необычайно оживился:

— Знай, — я не мешаю им. Пусть выполняют. Пусть...».

В 1934—1935 гг. Голосовкер осуществил полный перевод всех четырех книг «Так говорил Заратустра» и даже фрагментов и планов пятой книги. Перевод был снабжен впоследствии сгоревшим комментарием «Система философии Ницше» и «Истолкования символов поэмы «Так говорил Заратустра». Перевод, окончательно отделанный, высоко оцененный Луначарским, предназначенный для Academia, ждет своего опубликования. Голосовкер вечно оказывался не ко времени — даже за-

казанные ему работы, как правило, не выходили в свет. Так, и Гельдерлин и Ницше занимают его, когда они начинают входить в моду в фашистской Германии. В архиве Голосовкера сохранилось письмо, в котором Г. Лукач тщетно убеждает издателей в том, что история немецкой литературы не такова, какой ее представляет нацистская пропаганда. Не только авторов «не умел» выбирать Голосовкер, но и издателей. Директором Academia был Каменев, поэтому к 1936 г. многие из тех, кто сотрудничал с этим издательством, оказались вдруг «троцкистами», получили ссылку или лагерь. Такая участь постигла чуть раньше повальных арестов, в 1936 г., и Голосовкера, он получил очень небольшой срок и в 1939 г. был освобожден. Хлопотами Фадеева с Голосовкера в 1942 г. была снята судимость, и он смог бывать в Москве, но жилья не было, и Яков Эммануилович гостил на писательских дачах в Переделкино. В 50-х годах была у Голосовкера крыша над головой, не большой круг друзей и успехи: издание сборника переводов античной поэзии и статьи о Гельдерлине, а «Сказания о титанах» и «Достоевский и Кант», украсив «оттепель», не забылись и поныне. В конце жизни Голосовкер повторил до некоторой степени скорбный путь своих любимых героев — Гельдерлина и Ницше, и вымышленного им самим поэта Атаны, героев, чье духовное напряжение обрушивалось в конце концов в болезнь. Удивительно, что человек, создававший и создававший свою жизнь как миф и анализирувавший ее словно музыкальное или поэтическое произведение — как возникновение, сплетение и взаимодействие тем и вариаций, вначале звучащих робко и кратко, а затем разворачивающихся из мотива и образа в сюжет и композицию, — удивительно, что этот человек мог сочинить к своим стихам легенду о создавшем их поэте Атане, уже погрузившемся в безнадежное безумие. По замыслу Голосовкера, «Песни Атаны» сохранились только в черновиках, но и сами тексты стихов и предисловие от вымышленного редактора, помеченные еще 1920–1921 гг., представляющие собою черновики, в судьбе автора оказались черновиком, переписанным самой его жизнью. Автор... Очень важное слово для Голосовкера. Из различных своих трудов Голосовкер составлял всевозможные сборники, тематические книги, включающие эссе, исследования, переводы, иногда комментарии. Эти сбор-

ники он именовал «авторскими» книгами, подчеркивая «авторство», творческую волю везде, где ей дано проявиться. Заряд авторства, вложенный Голосовкером в составление в послевоенные годы и начале 50-х годов огромной Антологии античной поэзии в русских переводах, оказался слишком велик: Антология так и не была издана.

Творческое отношение к своей жизни характерно для философов неакадемического направления, создававших свое главное произведение сюжетом и уроком собственной судьбы. Голосовкеру не дано было житейского взгляда на вещи. Например, история замужества его невесты не несла в себе в действительности ничего от литературности, проглядывающей в рассказе Голосовкера. Голосовкер воспринимал происходящее в категориях романтической поэзии и был в этом, без сомнения, искренен. Отсутствие «житейскости», преданность раз и навсегда фундаментальным ценностям этики и культуры, неприспособляемость к требованиям «момента» сделали Голосовкера вечным анахронизмом. В книге литератора, близко знавшего Голосовкера, он выводится в 1919 г. как любимый собеседник и оппонент Луначарского, и хотя Голосовкеру в ту пору не было тридцати, ему придан облик импозантного длиннородого старца, «динозавра античности».

Мы не упомянули и малой части оставшихся в архиве после всех пожаров произведений Голосовкера — эссе, заметок, стихотворных сборников, пародий, художественных и научных произведений. Сохранились и целые реестры погибших работ и замыслов, намеченных, но не воплощенных. Вот некоторые из причудливых названий этих замыслов: «Прыжки вольнодумца», «Записки для вакуума», «Мемуары гориллы», «Кентавр, мамонт и трактор» и другие. Поражает обилие черновиков, незавершенных, брошенных на полпути вещей, в том числе таких, для которых незавершенность сделалась конструктивным принципом: философские этюды из фрагментов, так и созданных в качестве «отдельных» мыслей и кратких рассуждений, сборник «Песни Атаны», к которому присочинена легенда, будто «Песни» — это только черновик, только часть великого замысла, уничтоженного автором или неосуществленного. Так Голосовкер пытается уравновесить мощную энергию своего воображения и сравнительно скромные силы художника.

Философская эссеистика Голосовкера, с основными идеями которой можно познакомиться по «Логике мифа», главной своей темой имеет творчество как феномен природный и историко-культурный. Способность ума и воображения создавать навсегда приковала к себе Голосовкера; она интересует философа, чем бы он ни занимался.

И наконец, его рефлексия обращается на самый феномен интереса, и в 1960 г. он создает эссе «Интересное». «Интересное» не есть общепринятая философская (эстетическая) категория. В первоначальной редакции эссе начиналось с попытки дать интересному общее определение в терминах профессиональной философии. Затем этот раздел переместился в конец произведения на место выводов и, наконец, оказался упразднен. Голосовкер ведет себя как античный философ, для которого существует лишь родной обиходный язык и возможность создать термин, если, обсуждая известные вещи, использовать то так, то этак «просто» слово, обкатывая его в сочетании с другими словами. Эта «обкатка» выглядит как нарочито скучная наукообразная классификация «интересного». Но вся она основана не на чем ином, как на языковой интуиции автора, вдумывающегося и вслушивающегося в семантические потенции слова, но заявляющего затем о существовании таких-то родов и видов «интересного». Эссе то и дело принимает вид философской самопародии. Что-то лукавое выглядывает из-за рассуждений об интересном и скучном или о том, что из всех мундиров мыслителю не скучны только каски и облачения пожарных (вспомним судьбу рукописей нашего мыслителя!). Переводчик и ценитель литературы немецкого романтизма, античной литературы, скучных для «нормальных» людей, Голосовкер интересуется, отчего это так. И стоит задуматься о том, почему скучна почти вся прославленная литература античности: в чем тут дело — в стиле, в композиционных принципах или в «неактуальности»? Стоит задуматься о том, почему есть все-таки пылкие поклонники скучных литератур и произведений, признающие их скучность? Как в свете заданных вопросов все эти предметы делаются интересными, проблемными, притягательными? В чем отличие «глубины» субстанциальной и асубстанциальной эпохи? Почему в одном случае «глубина» — это непостижимая тайна — самое интерес-

ное, а в другом — непредставимое ничто — самое скучное? Голосовкер приглашает читателя разделить с ним его трапезу — пир мудрецов, где в самом избранном обществе философов и поэтов этот человек сумел провести всю свою нелегкую жизнь.

«Вопросы философии», 1989.

Сергей Леонидович Рубинштейн (1889—1960)

Философ и психолог. Член-корр. АН СССР (с 1943 г.), академик Академии педагогических наук (с 1945 г.). В 20-е, 30-е гг. развивал оригинальную концепцию творческой самодеятельности, дал философско-психологическую интерпретацию ранних работ Маркса.

Соч.: Принцип творческой самодеятельности // Ученые записки высшей школы г.Одессы. Т. II. Одесса, 1922; Проблемы психологии в трудах К.Маркса. // Советская психотехника. Т. 7. № 1. 1934; Основы общей психологии. М., 1940.

А.Е.Брушлинский

СУБЪЕКТНО-ДЕЯТЕЛЬНОСТНАЯ КОНЦЕПЦИЯ С.Л.РУБИНШТЕЙНА (20—30-е годы)

С.Л.Рубинштейн (1889—1960) вошел в историю прежде всего как выдающийся психолог и философ, методолог и теоретик, все научные труды которого представляют собой органическое единство философски фундированной теории, эксперимента и педагогической практики. Он создал самобытную философско-психологическую концепцию человека, его деятельности и психики, свободы и творчества, познания и речи, идеального, субъективного и объективного. Он выдвинул и систематически разработал субъектно-деятельностный подход в психологической науке и общепсихологический принцип детерминизма (внешние причины действуют через внутренние условия). Многие его фундаментальные достижения сохраняют свою силу и актуальность для новейшей науки, особенно для человекознания. По-новому разрабатывая наиболее глубокие, в этом смысле «вечные» проблемы философии и психологии, он остается вечным современником всех, кто продвигает их дальше.

Идущая от философии проблема субъекта и его активности (деятельности, общения, созерцания и т.д.) наиболее систематически и последовательно разработана и разрабатывается в психологии главным образом на методологической основе субъектно-деятельностного подхода. Он восходит прежде всего к известной статье С.Л.Рубинштейна «Принцип творческой самодеятельности», впервые опубликованной в Одессе в 1922 г.¹

В 1994 г. впервые напечатана очень близка по содержанию к этой статье 1922 г. рубинштейновская рукопись 1917—18 гг.² В данной работе 28-летний Рубинштейн анализирует достижения и недостатки неокантианской философии в той ее версии, которая была создана главой Марбургской школы Г.Когеном (1842—1918), и развивает ряд своих идей о субъекте, его деятельности и т.д. Рубинштейн очень хорошо знал и глубоко уважал Когена как одного из своих учителей в период учебы в Марбургском университете и как одного из референтов (оппонентов?) во время защиты докторской диссертации (см. дальше). Уже тогда Рубинштейн начал прокладывать свой оригинальный путь в науке и, с благодарностью переняв у Г.Когена и П.Наторпа высокую философскую культуру, он не стал их правоверным учеником-неокантианцем³.

В этой своей рукописи 1917—18 гг. Рубинштейн не соглашается прежде всего со следующей основной идеей идущего от Платона и Канта когеновского идеализма: «познание становится *grius*'ом [первым, первичным, предшествующим — А.Б.] в объективно-логическом смысле, и бытие оказывается производной функцией познания»⁴. Если для Когена «бытие покоится не в самом себе», поскольку «мысль создает основу бытия», то для Рубинштейна никакой конечный комплекс понятий и определений не может исчерпать бытие. «Оно есть бесконечное Нечто, таящее в себе никаким конечным комплексом определений не исчерпаемую содержательность, которая

¹ Рубинштейн С.Л. Принцип творческой самодеятельности // *Вопр. философ.*, 1989. № 4.

² Рубинштейн С.Л. О философской системе Г.Когена // *Историико-философский ежегодник*, 92. М., 1994.

³ См.: Абульханова-Славская К.А., Брушлинский А.В. Философско-психологическая концепция С.Л.Рубинштейна. М., 1989.

⁴ Рубинштейн С.Л. О философской системе Г.Когена, с. 231.

поэтому полагает бесконечный процесс познания, т.е. бесконечную систему знания». Рубинштейн категорически возражает против исходного фундаментального положения идеализма о том, что «бытие не существует, а полагается мыслью», что «мысли ничего не может быть дано, мысль сама порождает все свое содержание, содержание бытия». Вместе с тем он отвергает и материализм, который «совершил уже свое опустошительное шествие», а также другую, «более утонченную форму натурализма» — психологизм¹.

Отмечу еще принципиально важную трактовку Рубинштейном социальной сущности человека и его деятельности. Развивая дальше некоторые идеи Когена в ходе своего исследования данной проблемы с позиций этики, Рубинштейн писал: «Этический субъект самоопределяется, и, самоопределяясь, он впервые самоосуществляется в своих деяниях. Но этическое деяние человека предполагает другого человека как другой этический субъект (другого этического субъекта? — А.Б.). Потому что этическое деяние существует только в отношении к человеку как личности, в отношении к вещи есть лишь действие, есть лишь какой-нибудь физический или психический акт, но не деяние. Деяние есть лишь в отношении человека к человеку, и в отношении человека к человеку есть только деяние... Самоопределение делает абсолютно очевидным, что этический субъект не есть изолированный индивидуум, это был бы абстрактный индивидуум, т.е. абстракция, а не индивидуум. Я не существую без другого; я и другой сопринадлежны...»².

Всю эту систему идей о субъекте и его деяниях Рубинштейн развивает дальше в своей вышеупомянутой статье 1922 г. В целом общая исходная позиция автора такова: существует «объективное бытие, некоторое самостоятельное целое», относительно завершенное и имеющее «в себе обоснованное существование». Задача науки состоит в том, чтобы познать бытие — «познать то, что есть, так, как оно есть». С этих позиций в статье критикуется «общая схема» идеализма, который превращает бытие только в содержание сознания, мир — только в «мое» представление.

¹ Там же, с. 234.

² Там же, с. 252-253.

На такой основе Рубинштейн раскрывает сложнейшую диалектику объективного и субъективного, т.е. одну из главных характеристик деятельности (прежде всего познавательной). По его мнению, необходимо, но недостаточно ограничиваться слишком общим утверждением, что объективность знания состоит в независимости его предмета от познания. Он показывает, что в «реалистической» философской системе (т.е. по существу в метафизическом материализме), например у Д.Локка, это общее утверждение ошибочно конкретизируется через соотношение вторичных (субъективных) и первичных качеств, поскольку лишь первичные относятся к объективному бытию. Рубинштейн справедливо критикует подобные неверные точки зрения за то, что они устанавливают как бы «обратную пропорциональность» между субъективным и объективным в познавательной деятельности субъекта: чем больше сфера познаваемого содержания (например, вторичные качества) обнаруживает свою зависимость от познающего субъекта, тем дальше соответственно этому отодвигается сфера объективного бытия.

В данном отношении особенно резкой критики, по мнению Рубинштейна, заслуживает позитивизм, доводящий до предела вышеуказанную обратную пропорциональную зависимость. С точки зрения позитивиста (и в частности, эмпирика), объективным может быть лишь то, что дано непосредственно, т.е. помимо познавательной деятельности субъекта, которая тем самым как бы стремится к нулю (если же знание получено в результате такой деятельности, оно признается лишь субъективным и потому неадекватным). Очень отчетливо эта позитивистская трактовка объективности выступает на примере чувственного познания. Последнее ошибочно характеризуется как чистая рецептивность, т.е. полная пассивность и антипод (отрицание) деятельности. В итоге деятельность вовсе изгоняется из познания, поскольку она, будучи всегда субъективной (т.е. осуществляемой только субъектом), якобы лишь искажает объективность знания. Но тогда неизбежен конфликт между объективностью знания и творческой самодеятельностью субъекта. Разрешение данного конфликта и является главной задачей статьи.

Таким образом, критикуя и преодолевая локковскую, позитивистскую, а затем также и кантовскую теории, Рубинштейн показывает, что все они в той или иной степе-

ни пытаются реализовать общий критерий объективности познания, но делают это неадекватно, поскольку не учитывают подлинной диалектики объективного и субъективного, характеризующей любую деятельность субъекта. Иначе говоря, Рубинштейн возражает здесь не вообще против вышеуказанного критерия объективности знания, а только против ошибочных трактовок этого критерия. Например, он справедливо критикует И.Канта за то, что для него данный критерий выступает лишь как негативный и чисто внешний — без учета сложнейших содержательных соотношений между субъектом и объектом, раскрываемых в ходе деятельности даже на уровне чувственности, не являющейся тем самым пассивной рецептивностью. Особенно важна и до сих пор весьма актуальна критика Рубинштейном известного кантовского положения о том, что «связь — единственное из представлений, которое не может быть дано объектом». Автор преодолевает это неверное положение Канта, противопоставляя ему иное, — правда, как он сам пишет, еще довольно абстрактное — понимание объективности: объективность какого-либо комплекса содержаний должна определяться взаимоотношениями элементов того же комплекса, тем самым завершено в своем собственном содержании. Иначе говоря, элементы его содержания не являются внешними друг для друга; напротив: они включаются друг в друга и отношения, существенные для данного объекта, не находятся вне него (вопреки Канту).

На этой основе Рубинштейн стремится преодолеть справедливо критикуемый им конфликт между объективностью знания и творческой самодеятельностью субъекта. По его мнению, между ними нет антагонизма: объективность не только не исключает, а, наоборот, предполагает творческую самодеятельность, поскольку объективное знание не должно быть пассивным созерцанием непосредственной данности; оно является конструктивным, т.е. конструируется, создается, формируется в ходе творческой самодеятельности. Тем самым между объективным и субъективным намечается как бы «прямая (а не обратная) пропорциональность»: чем более активен в своей деятельности субъект, тем более объективным становится конструируемое им знание об объекте. Рубинштейн тоже ратует за «объективизм», который познает «то, что есть, так, как оно есть», но он не отождествляет

его с пассивизмом, который «приемлет то, что дано, так, как оно дано».

Всю эту сложнейшую проблематику Рубинштейн разработал намного более глубоко, детально и четко в своих последующих рукописях, статьях и книгах, и прежде всего в обеих своих философских монографиях «Бытие и сознание» (1957) и «Человек и мир» (1973), где были наиболее строго и точно соотнесены друг с другом онтологический (бытие) и гносеологический (объект) аспекты проблемы. По Рубинштейну, Бытие существует и независимо от субъекта, но в качестве объекта оно соотносительно с субъектом. Вещи, существующие независимо от субъекта, становятся объектами по мере того, как субъект вступает в связь с вещью и она выступает в процессе познания и действия как вещь для нас.

Зародышем всей этой философско-психологической концепции и является статья 1922 г. В конце статьи Рубинштейн раскрывает уже совсем общее понимание деятельности (не только познавательной) в соотношении с личностью и дает первую формулировку своего будущего принципа единства сознания и деятельности, вообще субъектно-деятельностного подхода: «Итак, субъект в своих деяниях, в актах своей творческой самодеятельности не только обнаруживается и проявляется; он в них создается и определяется. Поэтому тем, что он делает, можно определять то, что он есть: направлением его деятельности можно определять и формировать его самого. На этом только зиждется возможность педагогики, по крайней мере, педагогики в большом стиле»¹.

В процитированной весьма сжатой формулировке явно содержится уже зрелый зародыш всей будущей теории Рубинштейна, которую он неотступно разрабатывал на протяжении последующих почти 40 лет. Главная идея этой теории состоит в том, что человек и его психика формируются, развиваются и проявляются в деятельности. По мнению Рубинштейна, деятельность характеризуется прежде всего следующими особенностями: 1) это всегда деятельность субъекта (т.е. человека, а не животного и не машины), точнее, субъектов, осуществляющих совместную деятельность; 2) деятельность есть взаимодействие субъекта с объектом, т.е. она необходимо

¹ Рубинштейн С.Л. Принцип творческой самодеятельности, с. 94.

является предметной, содержательной; 3) она всегда творческая и 4) самостоятельная. Отметим пока очень кратко, что самостоятельность здесь вовсе не противостоит совместности. Напротив, именно в совместной деятельности реализуется ее самостоятельность. Рубинштейн уже в этой статье 1922 г. исходит из того, что, например, учение есть совместное исследование, проводимое учителем и учениками.

Лишь при таком широком и многостороннем подходе к деятельности можно раскрыть ее формирующую, созидательную роль в развитии человека. «В творчестве создается и сам творец, — подчеркивает Рубинштейн. — Есть только один путь — если есть путь — для создания большой личности: большая работа над большим творением. Личность тем значительнее, чем больше ее сфера действия, тот мир, в котором она живет...»¹.

Для того чтобы правильно понять и оценить все новаторство и глубину этой зарождающейся философско-психологической концепции Рубинштейна, необходимо хотя бы кратко раскрыть тот общий исторический контекст, в котором она проходила первую стадию своего становления. Известно, что проблема деятельности как специфической активности, присущей лишь человеку, впервые глубоко и систематически была поставлена и разработана в немецкой классической философии от Канта до Гегеля. Особенно значительна в данном отношении заслуга Гегеля, который начал раскрывать сущность труда (т.е. важнейшего вида деятельности) и пришел к пониманию человека как результата его собственного труда. Однако в системе гегелевской философии человек выступает, как известно, лишь в виде духа или самосознания. Гегель исходит из «чистого» мышления, «чистого» сознания, т.е. природа и весь предметный мир, порождаемый человеческой деятельностью, являются отчуждением этого духа. Такова суть объективного идеализма. Иначе говоря, согласно идеализму, человек начинает с «чистой деятельности», определяемой лишь чисто духовным субъектом — безотносительно к материальному объекту. Эта идеалистическая трактовка деятельности неприемлема для Рубинштейна.

¹ Там же, с. 94-95.

В статье 1922 г. он продолжает критику идеалистической (спиритуалистической) теории деятельности. В частности, он отмечает, что большие исторические религии понимали и умели ценить определяющую, формирующую роль действий и вообще деятельности. Как известно, религиозный культ и есть попытка породить у верующих соответствующее умонастроение именно путем организации ритуальных действий. Однако все подобные действия, призванные служить проводниками божественного воздействия на человека, «могли быть лишь символическими актами: как деяния они были чисто фиктивны», отмечает Рубинштейн. В противоположность этому, справедливо критикуемому им пониманию деятельности как чисто фиктивной активности, он ратует за реальную, жизненно значимую, подлинную деятельность, в ходе которой человек формируется и развивается как реально действующий субъект. Этим обуславливается подход Рубинштейна к воспитанию и самовоспитанию людей: «Организацией не символизирующих и уподобляющих, а реальных, творческих деяний определять образ человека — вот путь и такова задача педагогики»¹.

Процитированное положение Рубинштейна имеет огромное принципиальное значение. Прекрасно понимая, что символические акты и вообще символы и знаки играют, конечно, очень большую роль в жизни людей, он вместе с тем сразу же выступает против абсолютизации этой роли. Главное для него — не сами по себе символы и знаки, а именно реальная деятельность субъекта (разумеется, создающего и использующего эти символические средства в своей деятельности).

Представленный в статье 1922 г. (и отчасти в предшествующей рукописи 1917—1918 гг.) принцип творческой самодеятельности (зародыш будущего субъектно-деятельного подхода) Рубинштейн продолжает разрабатывать прежде всего с учетом сильных и слабых сторон немецкой классической философии. Детальный анализ гегелевской философии — во многом критический — Рубинштейн осуществил в своей докторской диссертации², защищенной в Марбурге в 1913 г. Философская система Гегеля не оказала существенного влияния на развитие

¹ Там же, с. 94.

² Rubinstein S. Eine Studie zum Problem der Methode. Marburg. 1914.

психологической науки, однако глубоко разработанная им проблематика деятельности начинает проникать в 20-30-е годы нашего столетия в эту науку через учение К. Маркса, который на основе созданной им принципиально новой философии преобразовал всю названную проблематику.

Свою философскую систему Маркс создавал в процессе все более глубокого позитивного преодоления основных изъянов и идеализма, и материализма, одновременно развивая их достижения. В «Тезисах о Фейербахе» (1845) он писал: «Главный недостаток всего предшествовавшего материализма (включая и феербаховский) заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как чувственно-человеческая деятельность, практика; не субъективно. Поэтому деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась абстрактно идеализмом, который, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»¹. Отсюда закономерно вытекает по-прежнему перспективный, принципиально важный (и для психологии) вывод Маркса о важнейшей роли практической (и теоретической) деятельности в формировании, самоизменении, саморазвитии человека и его психики.

Однако становление этого принципа деятельности в качестве исходной основы нового направления в развитии психологической науки очень сильно осложнилось историческими и социально-политическими условиями, значительно и весьма сурово повлиявшими на судьбы многих (прежде всего гуманитарно-общественных) наук. После 1917 г. в России и затем в ряде других стран учение Маркса было превращено в государственную идеологию и даже своеобразную «религию», предельно догматизировано и во многом извращено.

После октябрьского переворота 1917 г. и окончания гражданской войны часть советских психологов, по-видимому, искренне или, напротив, под влиянием политической конъюнктуры пыталась разрабатывать психологическую науку с позиций философии Маркса. Но эти первые попытки вначале были довольно наивными и малопродуктивными; к тому же общая философская и мето-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42, с. 261.

дологическая культура большинства психологов оставалась тогда невысокой.

Например, К.Н.Корнилов выдвинул в качестве марксистской психологии свое учение о реакциях («реактологию»), обобщающее его экспериментальные исследования, начатые еще до революции. Оно представляло собой эклектический синтез интроспективной концепции сознания и бихевиористской трактовки поведения человека как совокупности реакций, осуществленный в основном в рамках механистической поведенческой теории.

Иную позицию с самого начала занимал Рубинштейн. Еще до революции он хорошо знал «Капитал» и некоторые другие работы Маркса и его последователей (в частности, по своим беседам с Г.В.Плехановым, жившим тогда в Швейцарии). В своих рукописях на рубеже 10-х — 20-х годов Рубинштейн учитывал и анализировал некоторые философские идеи Маркса, однако в своих немногочисленных печатных работах 20-х годов он нигде не цитирует Маркса, поскольку не видит достаточной идейной близости между его целостной философской позицией и своей общей точкой зрения. Даже в вышеупомянутой статье «Принцип творческой самодеятельности» (1922 г.), где намечается оригинальная трактовка субъекта и его деятельности, Рубинштейн в силу тех же причин не делает ссылок на Маркса, хотя они очень помогли бы тогда в конъюнктурно-прагматическом смысле.

Положение существенно изменилось, когда в 1927—1932 гг. впервые были опубликованы «Экономическо-философские рукописи 1844 г.», в которых отчетливо и очень подробно (в отличие от «Капитала») Маркс раскрывает свое отношение к философской системе Гегеля, свой подход к проблеме человека и его деятельности. Здесь же наиболее полно представлена и система его высказываний о психологии. Теперь Рубинштейн, будучи высококвалифицированным философом и психологом, увидел определенную идейную близость между своими и марксовыми воззрениями на сильные и слабые стороны немецкой классической философии, на проблемы субъекта и его изначально практической деятельности, на историческое развитие человеческой психики и т.д.

Поэтому в своей знаменитой статье «Проблемы психологии в трудах К.Маркса» (1933—1934 гг.) и в «Основах психологии» (1935 г.) Рубинштейн не конъюнктурно, а искренне, научно и аргументированно использу-

ет и оригинально развивает по-новому открывшуюся теперь марксову философию для углубления и дальнейшей разработки своего субъектно-деятельностного подхода, предложенного в статье 1922 г. и в рукописи 1917—18 гг.

Анализируя философские произведения Маркса, Рубинштейн выделяет в них, принимает и использует для развития своей концепции в первую очередь те фундаментальные положения, которые раскрывают диалектику взаимодействия субъекта с объектом — прежде всего диалектику изначально практической деятельности людей. Последняя выступает для Маркса как опредмечивание субъекта, т.е. как процесс объективирования, объективного выявления и раскрытия сущностных сил человека.

Фундаментальная идея молодого Маркса о том, что, объективируясь, проявляясь в продуктах своей деятельности, формируя их, человек вместе с тем формирует, развивает, а отчасти впервые порождает и самого себя, свое сознание и вообще психику, особенно близка Рубинштейну. Она наиболее созвучна его статье 1922 г., в которой он, еще не зная ранних работ Маркса, резко критиковал широко распространенное, закрепленное Кантом, но одностороннее понимание деятельности, согласно которому «субъект лишь проявляется в своих действиях, а не ими также сам создается». При таком неверном понимании получается, что человек и его способности существуют уже как готовые и данные до и независимо от его деятельности, в которой они якобы только обнаруживаются. В отличие от этого Рубинштейн уже в 1922 г., развивая свой принцип деятельности, специально подчеркивает, что человек и его психика именно формируются в процессе большой работы над большим творением.

Деятельность может быть только деятельностью субъекта, и все формирующиеся в ней психические свойства и процессы являются неотъемлемыми качествами лишь целостного индивида. В данном отношении Рубинштейн также почувствовал свою идейную близость к марксовской философии, когда в статье 1934 г. он выделяет у Маркса и использует прежде всего фундаментальное и хорошо теперь известное положение о том, что все психические процессы или функции человека есть «органы его индивидуальности» как целостного субъекта. По Марксу, «человек присваивает себе свою всестороннюю сущность

всесторонним образом, т.е. как целостный человек»¹. Опираясь на эти очень верные и важные для психологии идеи Маркса, Рубинштейн развивает дальше свои прежние положения о единстве и целостности личности, восходящие к его статье 1922 г. Он подчеркивает, что психология «не может быть, таким образом, сведена к анализу отчужденных от личности, обезличенных процессов и функций»². Различные формы психики и сознания развиваются не сами по себе — в порядке автогенеза, а только как атрибуты или функции того реального целого, которому они принадлежат, т.е. личности как субъекта. Вне личности трактовка сознания могла бы быть лишь идеалистической (спиритуалистической). Вопреки Гегелю субъект, личность не сводится к сознанию или самосознанию, однако сознание и самосознание весьма существенны для личности.

С этих позиций Рубинштейн реализует в психологии основной для марксистской концепции тезис, согласно которому сознание человека есть общественный продукт и вся его психика социально обусловлена. Деятельностный, точнее, личностный подход в психологии представляет собой конкретизацию всеобщего принципа социальной человека и его психики. Данную мысль Рубинштейн формулирует с предельной ясностью и отчетливостью: «Общественные отношения — это отношения, в которые вступают не отдельные органы чувств или психические процессы, а человек, личность. Определяющее влияние общественных отношений труда на формирование психики осуществляется лишь опосредствованно через личность»³.

С позиций рубинштейновского варианта деятельностного подхода по-новому разрабатываются прежде всего психологические проблемы личности и ее жизненного пути. Любая деятельность человека исходит от него как личности, как субъекта этой деятельности. Именно в деятельности личность и формируется и проявляется. Будучи в качестве субъекта деятельности ее предпосылкой, она выступает вместе с тем и ее результатом. Единство деятельности, объединяющей многообразные действия и

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956, с. 591.

² Рубинштейн С.Л. Проблемы психологии в трудах К.Маркса // Советская психотехника. 1934. № 1, с. 14.

³ Там же.

поступки, состоит в единстве ее исходных мотивов и конечных целей, которые являются мотивами и целями личности. Поэтому изучение *психологической* стороны *деятельности* есть изучение психологии *личности* в ходе ее деятельности. Тем самым деятельностный принцип и личностный подход в психологии — это не два разных принципа, а один, поскольку деятельностный подход сразу же выступает как личностный, как субъектный (деятельность, изначально практическая, осуществляется только субъектом — личностью, группой людей и т.д., а не животным и не машиной). Тот факт, что психические процессы человека суть проявления его личности, выражается прежде всего в том, что «они у человека не остаются только процессами, совершающимися самоотечом, а превращаются в сознательно регулируемые действия или операции, которыми личность как бы овладевает и которые она направляет на разрешение встающих перед ней в жизни задач»¹. Например, произвольное запечатление развивается в сознательно регулирующую деятельность заучивания.

В ходе психологического исследования субъект и его деятельность конкретизируются для Рубинштейна прежде всего как личность, осуществляющая ту или иную деятельность (учебную, игровую, трудовую и т.д.) и формирующаяся в ней. Функционирование и развитие восприятия, мышления, речи и т.д. происходят только в ходе всего психического развития *личности* и вне него не могут быть правильно поняты. Применительно к человеку все в целом «психологическое развитие является качественно специфическим компонентом общего развития личности, определяемого совокупностью реальных конкретно-исторических отношений, в которые включен человек»². Таков, по Рубинштейну, исходный пункт психологического изучения личности и ее деятельности.

Деятельность в строгом смысле слова присуща только человеку (но не животному). Отношение людей к условиям жизни — принципиально иное, чем у животных, поскольку эти условия не даны человеку природой в готовом виде. В ходе всей своей истории человек сам создает их своей деятельностью, изменяющей природу и общество. Иначе говоря, изначально практическая дея-

¹ Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1946, с. 617.

² Рубинштейн С.Л. Основы психологии. М., 1935, с. 487.

тельность, производящая материальные продукты, всегда есть целенаправленное воздействие, изменение, преобразование людьми окружающей действительности в ходе взаимодействия субъекта с материальным объектом.

Свое понимание единства психики и деятельности Рубинштейн детально и систематически начал раскрывать уже в 1935 г. в монографии «Основы психологии». На всех этапах жизни человека психические свойства не только проявляются, но и формируются в деятельности. В самом педагогическом процессе так же, как в работе на производстве, они формируются и развиваются.

Практическое действие — исключительно мощное средство формирования мышления (наглядного, теоретического и т.д.). У ребенка «действие поэтому как бы несет мышление на проникающем в объективную действительность острие своем. На поле действия сосредотчивается первично самый освещенный, наиболее интеллектуализированный участок сознания»¹.

Одним из важнейших результатов исследований, проведенных в 30-е гг., является детально разработанная Рубинштейном, а затем и Леонтьевым философско-психологическая схема анализа деятельности по ее главным компонентам (цели, мотивы, действия, операции и т.д.). Сейчас она широко применяется и совершенствуется (иногда критикуется) психологами, философами, социологами и т.д.

В монографии «Основы психологии» Рубинштейн систематизировал свои первые важнейшие достижения в реализации деятельностного принципа. Прежде всего в самой деятельности субъекта им были выявлены ее психологически существенные компоненты и конкретные взаимосвязи между ними. Таковы, в частности, действие (в отличие от реакции и движения), операция и поступок в их соотношении с целью, мотивом и условиями деятельности субъекта. Любой из этих актов деятельности не может быть психологически однозначно определен вне своего отношения к психике. Например, одни и те же движения могут означать различные действия и поступки, и наоборот, различные движения могут выражать один и тот же поступок.

¹ Рубинштейн С.Л. Основы психологии, с. 337.

Поведение человека не сводится к совокупности реакций; оно включает в себя систему более или менее сознательных действий и поступков. По Рубинштейну, действие отличается от реакции иным отношением к объекту. Для реакции предмет есть лишь раздражитель, т.е. внешняя причина или толчок, ее вызывающий. В отличие от реакции действие — это акт деятельности, который направлен не на раздражитель, а на объект. Отношение к объекту выступает для субъекта именно как отношение (хотя бы отчасти осознанное) и потому специфическим образом регулирует всю деятельность.

Действие отлично не только от реакции, но и от поступка, что определяется прежде всего иным отношением к субъекту. Действие становится поступком по мере того, как оно начинает регулироваться более или менее осознаваемыми общественными отношениями к действующему субъекту и к другим людям как субъектам, и в частности по мере того, как формируется самосознание.

Всю эту систему своих идей Рубинштейн очень детально разработал затем в 1940 г. в первом издании «Основ общей психологии». Здесь уже более конкретно раскрывается диалектика деятельности, действий и операций в их отношениях прежде всего к целям и мотивам. Цели и мотивы характеризуют и деятельность в целом, и систему входящих в нее действий, но характеризуют по-разному. Единство деятельности выступает в первую очередь как единство целей ее субъекта и тех ее мотивов, из которых она исходит. Мотивы и цели деятельности — в отличие от таковых у отдельных действий — носят обычно интегрированный характер, выражая общую направленность личности. Это исходные мотивы и конечные цели. На различных этапах они порождают разные частные мотивы и цели, характеризующие те или иные действия. Мотив человеческих действий может быть связан с их целью, поскольку мотивом является побуждение или стремление ее достигнуть. Но мотив может отделиться от цели и переместиться 1) на самое действие (как бывает в игре) и 2) на один из результатов деятельности. Во втором случае побочный результат действий становится их целью.

Например, выполняя то или иное дело, человек может видеть свою цель не в том, чтобы сделать именно данное дело, а в том, чтобы посредством этого проявить себя и получить общественное признание. Результат, со-

ставляющий цель действия, при различных условиях должен и может достигаться соответственно различными способами или средствами. Такими средствами являются прежде всего операции, входящие в состав действия (на этой основе проведено существенное различие между действием и операцией). Поскольку действие приводит к результату — к своей цели в разных изменяющихся условиях, оно становится решением задач, т.е. более или менее сложным интеллектуальным актом.

Все, что человек делает, всегда имеет определенный общественный эффект: через воздействие на вещи человек воздействует на людей. Поэтому действие становится поступком прежде всего тогда, когда оно осознается самим субъектом как общественный акт, выражающий отношение человека к другим людям.

Так, в общем итоге уже в 1935-1940 гг. выступает внутри деятельности субъекта сложное соотношение ее разноплановых компонентов: движение — действие — операция — поступок в их взаимосвязях с целями, мотивами и условиями деятельности. В центре всех этих разноуровневых взаимоотношений находится действие. Именно оно и является, по мнению Рубинштейна, исходной «клеточкой», «единицей», «ячейкой» психологии. Признание действия основной «клеточкой» психологии человека не означает, что действие признается предметом психологии. Психология не изучает действие в целом, и она изучает не только действие. Признание действия основной «клеточкой» психологии означает, что в действии психологический анализ может вскрыть зачатки всех элементов психологии, т.е. зачатки у человека его побуждений, мотивов, способностей и т.д.

Этот психологический анализ деятельности и ее компонентов (действий, операций и т.д.) был потом продолжен в 1946 г. во втором, дополненном издании «Основ общей психологии». Разрабатывая дальше свою прежнюю общую схему соотношения действий, операций и т.д., Рубинштейн, в частности, писал: «Поскольку в различных условиях цель должна и может быть достигнута различными способами (операциями) или путями (методами), действие превращается в разрешение задачи»¹. И здесь Рубинштейн сделал ссылку на работы Ле-

¹ Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М, 1946, с. 181.

онтьева: «Вопросы строения действия специально изучаются А.Н.Леонтьевым».

В 40-е и последующие годы Леонтьев опубликовал ряд своих статей¹ и книг, в которых обобщенно представлена его точка зрения на соотношение деятельности — действия — операции в связи с мотивом — целью условиями. Это прежде всего его «Очерк развития психики» (1947), затем «Проблемы развития психики» (1959) и, наконец, «Деятельность, сознание, личность» (1975).

В теории Леонтьева понятие деятельности жестко соотносится с понятием мотива, а понятие действия — с понятием цели. На наш взгляд, более перспективна другая, не столь жесткая схема, которая выражает связь мотивов и целей и с деятельностью, и с действиями, но в первом случае это более общие мотивы и цели, а во втором — более частные. Впрочем, иногда Леонтьев тоже расчленяет цели на общие и частные и тогда лишь вторые из них (но не первые) непосредственно соотносит с действиями. Тем самым в данном пункте намечается определенное сближение позиций Рубинштейна и Леонтьева. Вместе с тем между ними сохраняются и существенные различия — прежде всего в трактовке субъекта и его мотивов². Кроме того, Рубинштейн все время подчеркивает принципиально важную роль поступка.

В целом эта общая схема соотнесения деятельности, действий, операций в их связях с мотивами, целями и условиями является важным этапом в развитии всей психологии. Не случайно оно до сих пор широко используется рядом авторов. Вместе с тем нередко данная схема, разработанная Рубинштейном и Леонтьевым, рассматривается как чуть ли не главное достижение советской психологии в изучении всей проблематики деятельности. На наш взгляд, это, конечно, не так. В указанной проблематике наиболее существенным для психологии является вовсе не вышеупомянутая общая

¹ Первая из этих статей опубликована в 1944 г. См.: Леонтьев А.Н. Психологические основы дошкольной игры // Советская педагогика, 1944, №№ 8-9.

² См.: Абульханова-Славская К.А. Деятельность и психология личности. М., 1980., с. 65; Брушлинский А.В. Проблемы психологии субъекта. М., 1994.

схема (которую поэтому не нужно канонизировать). Наиболее существенное состоит в том, что с помощью категории субъекта и его деятельности впервые удалось глубоко раскрыть неразрывную связь человека с миром и понять психическое как изначально включенное в эту фундаментальную взаимосвязь.

Выготский Лев Семенович (1896—1934)

Психолог и философ. Его работы получили мировое признание. Широко распространено мнение о том, что он является одним из создателей новой парадигмы в науках о человеке. Профессор Института психологии в Москве.

Соч.: Этюды по истории поведения (совм. с А.Р.Лурия). М. Л., 1930; Развитие высших психических функций. 1930 (опубликовано в 1960); Мышление и речь. М.—Л., 1934; Психология искусства. М., 1965; Собр. соч., тт. 1—6, М., 1982—1984.

М. Г. Ярошевский

Л.С.ВЫГОТСКИЙ — ИССЛЕДОВАТЕЛЬ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

С именем Л.С.Выготского сопряжен один из важных фрагментов в летописи психологической мысли XX столетия. Отныне не только в нашей стране, но и на Западе его исследования высших психических функций (главным образом мышления и речи) признаны классическими. Их отличает сочетание новаторского воззрения на эти функции в качестве изначально порождаемых включенностью субъекта в социокультурный контекст с экспериментальным обоснованием этого воззрения и его широким применением в педагогической практике. Обращение к творчеству Выготского свидетельствует, что он не замыкался в кругу специальных «чисто» психологических проблем, но неизменно осмысливал их в «сетке» различных направлений естественнонаучного и культурно-исторического знания. На пересечении с ними возникали «точки роста» идей, перемещавших анализ поведения и его психической регуляции в новую систему координат. Но подобной междисциплинарной ориентацией не исчерпываются причины его высоких успехов на поприще одной из главных наук о человеке — психологии. Среди

многих векторов активности его исследовательского ума выделяется *философская рефлексия о природе научного познания как особой историкокультурной формы, имеющей свою структуру и закономерности преобразования*. Эта сторона творчества Выготского, дающая все основания считать его одним из крупных представителей отечественной философской мысли, к сожалению, не привлекла к себе должного внимания, хотя именно она сыграла, как мы увидим, особую роль в формировании его конкретно-научных психологических воззрений. Для этого требовались особые интеллектуальные качества. Но сколь талантлив ни был бы мыслитель, он всегда — дитя своей эпохи. Когда Выготский, интересы которого в до-революционный период поглощали проблемы литературоведения, в условиях Советской России (после революции он в течение нескольких лет работал учителем провинциальной школы) пришел в психологию, его позицию определила ситуация как в этой науке, так и в обществе.

Наука, которой он отныне посвятил жизнь, испытывала радикальные преобразования. Если прежде ее достижения усматривались в экспериментально контролируемом анализе того, как устроено и по каким законам работает сознание субъекта, то в начале XX века вера в правоту этой версии была до основания подорвана бихевиоризмом, с одной стороны, декларировавшим, что истинным предметом психологии должно стать взамен сознания — поведение, а с другой стороны, фрейдизмом, потребовавшим переориентации на скрытые под покровом сознания, но движущие человеком иррациональные силы. Наряду с этими течениями на горизонте психологии появились и другие, побудив воспринимать картину этой науки как в клочья разорванную кризисом. Так обстояло дело на Западе. Идейная атмосфера, которая воцарилась в постреволюционной России, требовала изучать человека в качестве строителя будущего, невиданного в истории социального мира с позиций марксистской философии. Тем самым, изначально и непрерываемо, утверждалась установка на противопоставление науки (названной по государственно-политическому критерию советской) множеству тех зарубежных научных направлений и школ, которым, как это постулировалось новыми официальными идеологами, марксизм чужд и в принципе должен ими отторгаться в силу их классовой буржуаз-

ной сущности. Отсюда и взгляд на картину кризиса психологии в странах капитализма. Ситуация кризиса охотно засчитывалась в пользу голосов, требовавших марксистской перестройки психологии.

Соответственно, Выготский, сменивший в постоктябрьский период литературоведческие занятия на психологические, сообразовывал свои искания с этими реалиями. Ему отныне предстояло определить свою позицию по отношению к событиям, которые происходили в новой России на фронте исследований поведения и сознания. За фундаментом научной психологии он принимает (как и все советские психологи) бескомпромиссно материалистическое учение об условных рефлексах, считая его, однако, недостаточным для перехода к целостному учению о сознании, поскольку рефлексологи относили субъективный мир человеческой личности «по ту сторону» открытых ими телесных механизмов. Тем самым сознание «повисало» за пределами детерминистского объяснения, которое, как представлялось; гарантировала опора на испытанное в лаборатории точное и прочное знание о зависимости реакций живых существ от материальных причин. На первых порах Выготский, критикуя учение об условных (и сочетательных) рефлексах за дуализм поведения и сознания, объективного и субъективного, становится на сторону реактологии — учения о реакциях в варианте, предложенном К.Н.Корниловым — одним из первых лидеров той психологии, которая присвоила себе титул марксистской. Он, вслед за Корниловым, принимает (в этот период своих исканий) за основную «единицу» построения психического мира не рефлекс, который оценивается им как узко физиологическое понятие, а реакцию. Правда, мысль Выготского продвигалась по другим рельсам. «Стрелкой», которая переклонила на них, стала категория особой реакции, а именно — речевой, тогда как для Корнилова, как и всей предшествующей экспериментальной психологии, в духе которой он со времен юности был воспитан, создание являлось «безголосым». Для речевых же реакций раздражителями служили не физические стимулы, а слова — звуковые сигналы, сущность которых определяется не природой, а культурой в силу того, что их отличает изначальная насыщенность социально заданным смыслом. В то же время их рабочим эффектом выступают не мышечные движения, а движения речевых органов индиви-

да, обращенные к понимающему «бестелесный» смысл этих движений собеседнику. Речевая реакция производила свою работу в сфере общения, коммуникации, диалога как своего рода «круга». В то же время, используя идею И.М.Сеченова о торможении внешнего действия как причине его превращения во внутреннее, Выготский использует указанную идею для объяснения генезиса сознания. Слово внешнее, рожденное в реальном общении, становится словом внутренним, незримым, квазииндивидуальным. И тогда индивид приобретает способность реагировать этим внутренним словом на внешнее поведение организма. Сознание, по определению Выготского, выступало как «реакция организма на свои же собственные реакции» (а не особый способ бытия). С этой формулой соединялись важные инновационные установки, отличавшие ее и от условно-рефлекторной концепции, и от корниловской реактологии. Ведь в роли детерминант выступали такие чуждые этим концепциям факторы, как культура (в образе исторической системы языка) и общение (как диалогическая вовлеченность реакции во взаимодействие индивидов). Однако «пуповина», соединяющая схему Выготского с этими концепциями, еще не была разорвана. Поэтому неудивительно, что в кружке Бахтина, где развивались иные воззрения на язык и духовную жизнь людей, Выготского воспринимали тогда (в середине 20-х годов) как приверженца бихевиоризма, сводящего поступки человека к стимул-реактивным отношениям организма (в качестве телесной системы) с внешними физическими раздражителями, хотя бы и интериоризируемыми во внутреннем устройстве этого организма.

Между тем воззрения Выготского на предметную область психологии, на события, происходящие в ней в масштабах мировой науки, на реальные перспективы ее выхода на новые рубежи стремительно менялись.

В этих воззрениях наметился в середине 20-х годов крутой поворот. Особый смысл поворота заключался в том, что Выготский, если воспользоваться современной терминологией, переключился от работы в проблемном поле психологической науки с присущей ей системой конкретных предметных представлений к изучению *метанаучных проблем, к анализу природы и закономерностей эволюции самого психологического познания*, тех приемов, которые им используются при реконструкции своих реалий, тех подходов, которым оно следует, соот-

нося эмпирическое и теоретическое в этих реконструкциях. Здесь перед ним психогностическая проблема выступила в совершенно новом ракурсе. Гносеологическое (познавательное) отношение служит, как известно, конституирующим признаком психики. Субъекта не существует без представленности в его актах реального или мыслимого предметного содержания. Но на метанаучном уровне не сама психика, включая ее предметно-познавательный аспект, становится предметом познания. Причем в данной ситуации речь идет не о присущей высокоразвитому субъекту способности к рефлексии по поводу испытываемых им психических процессов и состояний, в том числе имеющих познавательный индекс. Задача, над которой отныне бился Выготский, имела совершенно иной смысл. Его не занимали представления конкретных субъектов о тех образах и переживаниях, о которых они способны представить самоотчет. Объектом его интереса служили совершенно другие «субъекты», а именно научные школы и научные сообщества, представляющие свои «отчеты» о психике не по голосу здравого смысла и «как бог на душу положит», а с притязаниями на адекватность этих «отчетов» исторически сложившимся рациональным критериям достоверности (объективности, истинности) добываемого знания. Превращая научное познание в объект специального изучения, Выготский выступал как *философ* науки, ибо невозможно сколько-нибудь эффективно продвигаться в кругу избранных им методологических, логических, онтологических, гносеологических проблем, не поднявшись от частной дисциплины, ее понятий, теорий, методик, моделей, эмпирической фактуры и т.п. к имеющему многовековые традиции высшему уровню анализа любых проявлений познавательной активности, на каких бы объектах она ни была сосредоточена. Для Выготского, как мы только что видели, в качестве нового особого объекта выступила уже не психика, изучением которой он был занят в предшествующий период, разрабатывая соответствующие конкретные методики, выясняя связь психического с физиологическими, культурологическими и другими факторами, применяя полученные данные в практике обучения и воспитания (прежде всего аномальных детей) и т.п. Теперь он перешел в сферу философского анализа познания. Конечно, его переход не означал отказ от разработки специальных проблем конкретной дисциплины —

психологии. По-прежнему думы о ней в широком спектре его гуманитарных интересов остаются доминирующими. Но он остро осознал, что без обращения к тому уровню рефлексии о научном познании, который издавна считался философским, невозможна работа во взорванной кризисом психологии. Конечно, это понималось не одним Выготским и не только в России. Кризис был объективным феноменом. Его ощущали и о нем задумывались многие. В том же 1927 году, когда тяжело больной туберкулезом Выготский лихорадочно работал над своим трактатом, которому дал имя «Исторический смысл психологического кризиса», вышла из печати книга известного австрийского психолога Карла Бюлера «Кризис психологии»¹. Книга приобрела широкий резонанс в мировом психологическом сообществе. Через год ее автор выпустил в свет второе издание. Основная бюлеровская идея сводилась к надежде на то, что целостность психологии удастся восстановить на путях поиска интегрирующих моментов в тре, претендовавших на монополию школах: интроспективной концепции, бихевиоризма и психологии духа. Каждая, согласно Бюлеру, хороша по своему и содержит повод призвать: «возьмемся за руки, друзья», Сравнивая бюлеровский текст со специальным трактатом Выготского «Исторический смысл психологического кризиса» нетрудно убедиться в решительных преимуществах созданного Выготским. Но его слово, в силу ряда обстоятельств, могло быть услышано только через 55 лет, когда его трактат, извлеченный из его личного архива, был передан в печать. (Издан автором этих строк².)

Почему же Выготский отказался от его публикации? Среди вероятных причин отчетливо выделяются два обстоятельства, о которых речь шла выше. Согласно официальной идеологической версии, отступление от которой грозило остракизмом, считалось, что гуманитарное — в том числе и психологическое — знание причастно (за пределами революционной России) классовым интересам той социальной среды, в которой оно культивируется. На этом основании предполагалось, что оно неизбежно

¹ Buhler K. Die Krise der Psychologie, Jena, 1927.

² Выготский Л.С. Собрание сочинений. Т. 1. Вопросы теории и истории психологии. Под редакцией А.Р.Лурия и М.Г.Ярошевского. М., 1982.

преисполнено различных мистификаций, порождающих несовместимость с истинной наукой. Провозглашалось, что нет иного пути придать этому знанию научное достоинство кроме как возводить его на фундаменте марксизма, диалектического материализма. Оба тезиса, продиктованные с позиций восторжествовавшей в обществе идеологии, воздействовали на конкретно-научную работу в различных дисциплинах с различной степенью эффективности. К психологии по инициативе (кстати сказать, беспартийного) К.Н.Корнилова было присоединено определение — марксистская. Появился учебник «Психология с точки зрения диалектического материализма». Что касается материализма, то особых проблем не возникало. В России имелось мощное, сложившееся задолго до социалистической революции, восходящее к Сеченову, а затем успешно развитое И.П.Павловым, В.М.Бехтеревым и другими учеными направление, приведшее, благодаря своей естественнонаучной, в философском смысле, материалистической, ориентации к крупным открытиям в области нейрофизиологии, в том числе принципиально важным для детерминистского объяснения психики. В условиях триумфа учения об условных рефлексах важную роль в сохранении психологией собственного научного достоинства сыграло обращение к марксизму, никогда не отрицавшему качественное своеобразие явлений сознания. Это позволило советским психологам противостоять редуccionистским увлечениям, чуждым Павлову и Бехтереву, но соблазнительным для их последователей из молодых «радикалов». Постулат о качественной специфике сознания поддерживал версию о собственном достоинстве психологии, явно отступившей на второй план на фоне взрывной популярности учения об условных рефлексах. Однако декларативное утверждение о том, что материализм (если только он диалектический, а не примитивно-редуccionистский) не считает сознание и вообще внутренний мир субъекта чем-то запредельным для научного объяснения, само по себе еще не несло рабочей нагрузки, не могло служить орудием исследования психических явлений. За некое подобие этого орудия сторонники новой марксистской психологии приняли «законы диалектики», используя представления о переходе количества в качество, борьбе противоположностей, скачке и т.п.

Таков был простиравшийся перед умственным взором Выготского идейный фон, когда в стремлении понять кризисную ситуацию в психологии этот взор переместился из конкретно-научной плоскости в плоскость метанаучной, методологической рефлексии. Эффектом такого поворота, потребовавшего сосредоточенности на новом, согласно традиции — философском — проблемном поле, стал ряд новаторских положений, касающихся природы научного познания. Притом не только психологического.

По существу, любое изучение науки как формы деятельности и культуры продуктивно лишь когда оно укоренено в материале, почерпнутом в реальной истории преобразования знаний, консолидированных в конкретную предметную область.

Для Выготского такой областью служила психология, где ко времени написания своего трактата о кризисе он успешно вел эмпирические исследования. Повседневный непосредственный «диалог» эмпирии и теории был одной из выдающихся особенностей его научного таланта. Во всех этих случаях его теоретическая мысль была устремлена в глубины кризисов, пронизывающих реалии психической жизни (присущих, в частности, развитию ребенка как главного предмета его исследовательского труда). Обратившись же к кризису науки, Выготский столкнулся лицом к лицу с вопросом о природе самой теоретической мысли как реалии особого рода, требующей для своего освоения иных понятий и методов, чем созданные наукой для познания памяти, мышления, речи и других психических функций. Мысль о том, как обустроена научная мысль, какие силы и в каком направлении ее запускают в ход, переносила исследовательские поиски Выготского из ставшей самостоятельной дисциплиной психологии в область философии, одним из ответвлений которой эта наука веками служила. Как уже сказано, Выготский в этих поисках не был одинок. Ведь стимул к переориентации на философию придали не посторонние по отношению к укорененной в эмпирии работе на поле частной науки события, но внутринаучные обстоятельства, препятствующие эффективности этой работы (утрата прежнего предмета, конфронтация школ и др.). Потребность в том, чтобы справиться со смутой, грозившей катастрофическими последствиями, носила объективный характер. Поэтому ее ощущали и пытались откликнуться на зов времени различные умы. Не ограни-

чиваясь простой констатацией кризиса (для этого достаточно было поверхностного наблюдения), они стремились наметить перспективу выхода из него на нормальный путь развития психологии, приемлемый для всего сообщества исследователей, причастных к этой области.

В руки Выготского попала книга швейцарского ученого Людвиг Бинсвангера (1881 — 1966). (В дальнейшем он приобрел известность как психотерапевт, развивший концепцию «экзистенциального анализа» в духе хайдеггеровской феноменологической философии «бытия в мире»). Но разработке экзистенциалистской концепции предшествовала попытка Бинсвангера дать «критику психологического разума» в книге, названной им «Введение в проблемы общей психологии» (1922 г.)¹). Ее отличало кантианское понимание природы мысли. Воспитанный на нем, Бинсвангер выдвинул проект создания особой отрасли, которую он назвал общей психологией. Содержание, соединенное им с термином, обозначавшим эту новую отрасль, радикально отличалось от представлений о том, что наряду с частными дисциплинами типа детской, зоологической, патологической и других разделов психологии имеется центральная область, где должны быть собраны и обобщены богатства всех источников психологического познания. Согласно традиции общая психология считалась сводом знаний о частных психических функциях и в этом отношении трактовалась как их теория. Против подобного традиционного понимания выступил Бинсвангер, призвав к тому, чтобы решительно отделить от этой теоретической психологии особую общую психологию, для которой в качестве главного выступает вопрос о том, как вообще создаются психологические теории. Для нее сами эти теории являются фактами.

Выготский принимает идею Бинсвангера о необходимости разработки общей психологии как особого раздела в общей структуре психологического познания. Более того, эта идея приобретает у него смысл ключевой для объяснения кризиса психологической науки. В чем коренной смысл этого кризиса, по Выготскому? В отличие от тех авторов, которые, оценивая кризис, акцентировали его негативную для прогресса роль, видели в нем процессы распада, в силу которых психологи, как писал

¹ Binswanger L. Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie. Berlin. 1922.

Н.Н.Ланге, ощутили себя «в положении Приама на развалинах Трои», Выготский рассматривал его под иным углом зрения. Он выделяет в качестве своего рода закономерности однотипный характер эволюции, проделываемой независимо друг от друга различными школами — рефлексологией, психоанализом, гештальтпсихологией, персонализмом. Каждая из школ, рождаясь из частных открытий, претендует на захват всей области психологии, а затем и человеческого бытия в целом.

Так, например, согласно Фрейдю, «коммунизм и тотем, церковь и творчество Достоевского, миф и изобретения Леонардо — все это замаскированный пол»¹. По Бехтереву, «Анна Каренина и kleптомания, классовая борьба и пейзаж, язык и сновидения — все это рефлекс»². Судьбой различных направлений движет одно и то же стремление утвердиться в качестве всеобщей науки о психике. Это свидетельствует о том, что в деятельности отдельных ученых и научных групп *отражается исторически назревшая потребность в общей психологии*, в общей науке. Поэтому объяснить претензии различных школ на универсализм личными ошибками, злой волей, незнанием их создателей так же нельзя, «как Французскую революцию — испорченностью королей, двора»³.

Общая психология как учение о «последних основах, общих принципах и проблемах данной области знания» имеет дело с «понятиями высшего порядка». Она призвана объяснить, что же наиболее общего у всех явлений, изучаемых психологией, что делает психологическими фактами самые разнообразные явления — от выделения слюны у собаки и до наслаждения трагедией, что есть общего в бреде сумасшедшего и строжайших выкладках математики⁴.

Категории общей психологии организуют обработку знания в отдельных отраслях психологии, непосредственно связанных с практикой воздействия на человека и его преобразования посредством воспитания и обучения, выработки трудовых навыков, лечения и т.д. При этом совершается «перемещение» интеллектуальных достижений не только «сверху вниз» — от философии через

¹ Выготский Л.С. Собр. соч., т. 1, М., 1982, с. 307.

² Там же.

³ Там же, с. 324.

⁴ Там же, с. 298.

общую науку и частные дисциплины к практике, но и в обратном направлении — «снизу вверх» — от практики к различным способам ее интеграции в частных дисциплинах — и далее — к общей науке, суммирующей в своем категориальном аппарате «суверенитеты» детской и педагогической психологии, патопсихологии, психологии труда и др.

Создать общую психологию — таково, согласно Выготскому — веление исторической логики развития познания. И реально происходящие в психологии процессы, а не умозрительные построения теоретиков, доказывают это с удивительной наглядностью.

Обсуждая обращение Бинсвангера к общей психологии, Выготский вступает с ним в острую полемику. Коренное расхождение между ними имело глубинные философские корни. Если Бинсвангер отпирывался от Канта, то Выготский — от Маркса.

Общая психология, согласно Бинсвангеру, призвана критически исследовать основные понятия психологии. Такой поворот от фактов и явлений к понятиям, в которых они воссоздаются, действительно может рассматриваться как новое направление, открывающее путь к самопознанию науки, к раскрытию ею самой собственной внутренней природы. Бинсвангер, следуя Канту, понимал критику психологии как рефлексию над ее логическим аппаратом. Предметное содержание, тем самым, отнеслось к одному полюсу, логические формы, в которых оно дано, — к другому. Выготскому различие между общей и эмпирической наукой виделось не в том, что первая занята логическими формами, вторая — фактами опыта, а в том, что в «понятиях высшего порядка, с которыми имеет дело общая наука, действительность представлена иным способом, чем в понятиях эмпирической науки». Как бы высока ни была бы степень абстракции от эмпирического факта, в категориях общей науки, ее логических формах всегда содержится «сгусток, осадок конкретно-реальной действительности... хотя бы и в очень слабом растворе»¹.

Здесь новаторство Выготского определялось обращением к вопросу об особой логике научного познания, отличной и от формальной, и от философской (диалекти-

¹ Там же, с. 312.

ческой) логики. Эта особая логика направляет работу психологического разума с любыми его объектами. Она изначально исторична и критична. Она переводит на более высокий уровень ту критическую работу, которая повседневно совершается в науке. Критика понятий, отнесенная Бинсвангером к уникальной цели философии, в действительности представляет собой неотъемлемый фактор научного творчества.

«Всякое открытие в науке, всякий шаг вперед в эмпирической науке есть вместе с тем и акт критики понятия»¹.

В качестве примера приводится открытие условного рефлекса. Оно явилось критикой старого понятия о рефлексе (как о жесткой, неизменной рефлекторной дуге), но также и открытием, произошедшим при помощи старого факта (слюноотделение при виде пищи). Так обстоит дело в конкретной науке, в частной дисциплине. Но каким образом из частных понятий прорастают понятия общей науки, объясняющие психические явления в любой сфере жизнедеятельности? Ответ Выготского сводился к стратегическому указанию, что и в этих понятиях должна быть представлена реальность, хотя и в особой, «сгущенной форме».

Чтобы выйти из кризиса на новый рубеж, требовалась «путевая карта», определяющая направление и цель методологической работы. В качестве орудия этой работы Выготский выбрал аналитический метод. Слово «анализ» было опорным для многих школ. И для эмпирической психологии, занятой анализом элементов обыденного сознания, и для Фрейда, и для феноменологии Гуссерля, ищущей в чистом сознании временные и внеопытные сущности и смыслы. В России, вслед за Гуссерлем, его аналитический метод стали исповедовать Челпанов и Шпет. Критикуя их, Выготский отмечал, что общий термин «анализ» вносит путаницу. Принципы того аналитического метода, в котором нуждается новая психология, следует искать не в философии, а в опытных науках — естественных и социальных. Этот метод — по Выготскому — заключается в том, чтобы путем мысленной абстракции в совокупности явлений, во всем богатстве их связей открыть существенное, закономерное, обобщив

¹ Там же, с. 316.

его в особую понятийную структуру, названную Выготским «клеточкой». По его мнению, Маркс в «Капитале», анализируя буржуазное общество, выделяет форму той варной стоимости как клеточку, где прочитывается структура всего строя. В исследованиях мозга аналитический метод позволил извлечь из богатства нервных явлений такие «клеточки», как «условный рефлекс» (Павлов), «доминанта» (Ухтомский), «воронка» (Шеррингтон). В физике С. Карно сконструировал идеальную на ровую машину, открыл закон, по которому из теплоты можно получить механическое движение. Сто тысяч реальных паровых машин доказывали это не более убедительно, чем одна идеальная.

Стало быть, в естественных науках (физика, биология) аналитический метод столь же всемогущ, как и в социальных (политэкономия). Принципиальность этого положения становится очевидной, если принять во внимание, что возникшая на рубеже XX столетия и развитая неокантианством идея о двух, коренным образом различающихся методах познания — естественнонаучном (применимом в науках о природе) и социокультурном (применимом в науке о «духе») — вторглась в исследование человека, исключив саму возможность построения науки о нем как целостном существе.

Борьба Выготского против версии о двух психологиях (естественнонаучной и психологии «духа») получила в данном случае «подкрепление» и со стороны метода. Ведь в основе этой версии лежало представление о том, что телесное и духовное познаются принципиально различными средствами и способы образования понятий о каждом из них несовместимы.

Аналитическому методу, искусно используемому для преодоления расщепленности телесного, психического и социокультурного, следовал и Выготский в своих первых попытках выделить «клеточку» психологии поведения в виде понятий о круговом речевом рефлексе как первоэлементе человеческого сознания и эстетической реакции как главной форме общения субъекта с произведением искусства. Обе «клеточки» строились по типу естественнонаучных моделей и вместе с тем выводили научную мысль за пределы биологии в мир культуры и социального бытия. В качестве образцов применения аналитического метода в психологии Выготский выстраивал следующий ряд: «машина, анекдот, лирика, мнемоника, во-

инская команда». Он называет их «ловушками для природы», как бы подчеркивая тем самым, что возводя эти феномены в ранг моделей, удастся «поймать» действие определенного закона. Что касается идеальной машины С.Карно, то посредством нее был «пойман» общий физический закон. Остальные «ловушки» касались психологических закономерностей. Одна из «ловушек» (лирическое стихотворение) была установлена самим Выготским. «Каждое лирическое стихотворение, — отмечал он, — есть эксперимент» в том смысле, что путем анализа его структуры может быть восстановлен механизм эстетической реакции на него.

Но что представляют собой другие аналитические модели — анекдот, мнемоника, воинская команда, о которых он писал? Эти образцы, при всей их видимой произвольности, отнюдь не случайно оказались в одном ряду. Выготский извлек их из наличной психологической литературы. Анализу анекдотов Фрейд посвятил специальную работу «Остроумие и его отношение к бессознательному». Анекдот послужил для Фрейда моделью, на которой рассматривались отношения между речевыми символами, неосознаваемыми влечениями личности и психическим эффектом. К мнемонике — системе опосредованных знаками искусственных приемов запоминания — психологи (в частности, А.Бине) обращались с целью изучения процессов памяти. Воинская команда служила для П.Жане схемой построения социально детерминированных действий человека. Не случайно, конечно, Выготский поставил лирическое стихотворение, анекдот, воинскую команду и мнемонику в тот же ряд, что и техническое устройство (машину). Будучи сконструированы людьми для людей, эти создания, с одной стороны, имеют независимую от субъекта структуру, с другой — организуют его внешние и внутренние реакции. Среди таких реакций оказывались и эмоциональные (эстетические чувства), и когнитивные (память при мнемонике), и поведенческие (исполнение воинского приказа).

Зависимость индивидуальной психики от социальных отношений и форм с давних пор приковывала к себе научную мысль. Но в центре интересов Выготского, как мы знаем, неизменно выступало такое социальное, которое запечатлено в произведениях культуры (языка, искусства), имеющих собственный строй. Быть может, здесь решающую роль играла его изначальная сосредото-

ченность на текстах, на знаково-символических системах, которые, освоив богатый опыт антипсихологической формальной школы, Выготский считал подчиненными иным правилам, чем психические реакции индивидов. Социальное для Выготского — это прежде всего социокультурное. Все упомянутые Выготским «ловушки» для имки психологических законов устроены по типу такой организации, которая рассчитана на производимый посредством речевых знаков психологический эффект. В трактовке последнего опять-таки сказалось своеобразие позиции Выготского. Подобно тому, как социальное для него — социокультурное, психическое — всегда телесно психическое, всегда сопряжено с объективным актом поведения, будь то эмоциональный взрыв или мысль, предваряющая движение (при исполнении команды). Отсюда и установка Выготского на неклассическую трактовку исходной «клеточки» психики. Такой «клеточкой» он не мог признать ни элементы непосредственного опыта, с которыми имела дело эмпирическая психология (ощущения, восприятия, ассоциации и др.), ни «гештальты» новой структурной психологии, ни стимул-реактивные отношения бихевиоризма, ни корниловскую «реакцию». Ограниченность перечисленных понятий, ядерных для различных направлений, в том, что в их внутреннем строе не были представлены социокультурные компоненты, которые во всех психологических концепциях считались *внешними* и по отношению к индивидуальному сознанию и поведению. Лирический стих, мнемоника или воинская команда с этих традиционных для психологии позиций не могли быть признаны ее фундаментальными фактами, анализ которых позволил бы сделать «прозрачным» таинственный механизм сознания. Ведь они во всех случаях трактовались как нечто, причастное иному порядку вещей, чем феномены, образующие собственный предмет психологического познания.

Выготский опирался на факты иного рода, чем те, с которыми обычно имеет дело ученый. В качестве реалий, подлежащих разбору, выступали факты, касающиеся возвышения и падения истин, кризисных явлений, теоретических дискуссий, методов, языка и т.п. Если понятия, категории, факты, в которых представлена реальность душевной жизни людей, отнести к уровню мышления «первого порядка», то изучение самих этих понятий и

фактов следует считать делом мышления «второго порядка».

Здесь выступает особая задача: саму науку превратить в объект специальной рефлексии. Именно эту задачу, требующую перехода на уровень мышления «второго порядка», Выготский решал в рукописи о кризисе психологии. До Выготского никто из советских психологов не только не принимался за эту задачу, относимую ныне к особой «науке о науке» (науковедению), но и вообще не осознавал, что подобная задача существует. Обсуждение вопросов теории и логики познания издавна относилось к философии. Для Выготского рефлексия о науке означала не ее философское исследование в его традиционном понимании, а метанаучное прослеживание событий ее реального исторического бытия.

Методологическую конструкцию Выготский мыслил как изначально историческую. Но ведь история имеет дело с неповторимыми событиями. Методология охватывает устойчивые инвариантные формы и способы анализа. Как в таком случае возможна методология на исторической основе? Ответ Выготского заключался в указании на то, что закономерность, повторяемость присущи самому процессу познания, его историческому бытию. Из объективной логики развития процесса, скрытой за неповторимостью событий, записанных в памяти науки, извлекаются общие формулы, из которых выводимы и предсказуемы эти события. «Закономерность в смене и развитии идей, — замечает Выготский, — возникновение и гибель понятий, даже смена классификаций и т.п. — все это может быть научно объяснено на почве связи данной науки 1) с общей социально-культурной подпочвой эпохи, 2) с общими условиями и законами научного познания, 3) с теми объективными требованиями, которые предъявляет к научному познанию природа изучаемых явлений на данной стадии их исследования, т.е. в конечном счете — с требованиями объективной действительности, изучаемой данной наукой»¹.

Историзм в воззрениях на науку был нераздельно связан в учении Выготского с принципом системности. Он неизменно трактовал ее как внутренне связанную систему. Каждый ее элемент, будь тот факт или термин,

¹ Там же, с. 302.

методический прием или теоретический конструкт, получает свой смысл от целого, которое проходит ряд фаз, сменяющих друг друга с необратимостью, подобной переходу от одной исторической формации к другой. Фаза кризиса захватывает все элементы науки как целого, в том числе ее термины, за которыми стоят понятия. Проблема языка в методологическом анализе науки Выготский придавал особое значение. «Язык, — писал он, обнаруживает как бы молекулярные изменения, которые переживает наука; он отражает внутренние и неоформившиеся процессы — тенденции развития, реформы и роста»¹. Язык науки — инструмент анализа, орудие мысли. Его может развивать лишь тот, кто занимается исследованием и открывает новое в науке. Открытие новых фактов и возникновение новых точек зрения на факты требуют новых терминов. Таким образом, речь идет не о таком словотворчестве, когда выдумываются новые слова для обозначения уже известных явлений, подобно наклеиванию этикетки на готовый товар, а именно о словах, которые рождаются в процессе научного творчества.

Одним из выражений кризиса в психологии явилось то, что ее язык страдал пестротой, неточностью, мифологичностью. Между тем ни одна наука не может нормально развиваться, если она не вырабатывает собственной язык. Огромную роль языка в развитии и совершенствовании науки, отмечал Выготский, можно видеть на примере физики, химии и особенно математики. А «психологический язык современности, прежде всего, недостаточно терминологичен; это значит, что психология не имеет еще своего языка»². Словарь психологии представляет собой конгломерат из трех групп слов: 1) обиходного повседневного языка, который не может стать языком науки, так как его слова смутны, неточны, полисемичны; 2) философского языка, во-первых, потому, что они многозначны вследствие борьбы философских школ, и, во-вторых, они теряют связь со своим прежним смыслом; 3) заимствованных из естественных наук и употребляемых в переносном смысле (например, энергия, сила, интенсивность и др.). Научные термины, взятые из других наук, прикрывают ненаучные понятия. Язык не нейтра-

¹ Там же, с. 357.

² Там же, с. 356.

лен и не пассивен по отношению к науке; он ее активный компонент, непосредственный участник всех событий, происходящих в науке. Слово — термин в вышеотмеченном смысле — является главным орудием интеллекта в исследовательском процессе. Оперирование им выступает как творческая операция, позволяющая вскрыть в психической реальности новые, неизведанные пласты.

Проблему работы над термином Выготский соотносил с использованием экспериментальной техники, уделив внимание тому, что он любил называть «философией прибора». Поскольку психология является экспериментальной наукой, то для решения своих задач она применяет различные аппараты, приборы, устройства, выполняющие функции орудий. Однако развитие экспериментальной техники в психологии таит опасность ее фетишизации и может породить надежду на то, что само по себе применение экспериментальной техники способно открыть новые научные факты. Подобное увлечение аппаратной техникой без теоретических предпосылок, без понимания того, что она играет лишь вспомогательную роль, наносит ущерб научному творчеству, порождает, по выражению Выготского «фельдшеризм в науке». «Фельдшеризм в науке», по Выготскому, — это отрыв технической исполнительской функции исследования обслуживания аппаратов по известному шаблону) от научного мышления. Такой отрыв отрицательно сказывается и на самом мышлении, поскольку вся тяжесть исследовательской работы переносится с оперирования словами-терминами на бездумное оперирование приборами. В результате слова, не наполняясь новым содержанием, начинают оскудевать, перестают выполнять присущую им роль важнейших инструментов мышления.

История науки являлась для Выготского огромной лабораторией, гигантским «испытательным стендом», где проходят проверку гипотезы, теории, термины, принципы организации знания. Прежде чем заняться экспериментальной психологией, он проник в деятельность этой лаборатории. До того как его объектом стали мышление и речь ребенка, он рассмотрел плоды умственной работы людей в ее высшем выражении, каковым является построение научного знания. Его как бы направляло известное положение, что высокоразвитые формы дают ключ к раскрытию тайн элементарных. Он говорит, например, о том, что слово представляет «эмбрион науки».

Анализирует не эту эмбриональную форму (к рассмотрению которой перейдет через несколько лет), а функцию научного термина — слова, несущего высшую напряженную интеллектуальную нагрузку. Вот он обсуждает вопрос об «обороте понятий и фактов с прибылью понятий» применительно к истории познания. Впоследствии масштабы меняются. Выясненное на макроуровне ведет к объяснению развития понятий у детей. За трактовкой коллективного разума науки как особой системы последовало учение о системном строении индивидуального сознания. За сравнением научных понятий с орудиями труда, которые от употребления изнашиваются, последовала концепция, согласно которой понятия как средства освоения мира и построения его внутреннего образа в ходе онтогенеза претерпевают эволюцию.

Все коренные вопросы познавательной активности человека — соотношение эмпирического и теоретического, слова и понятия, способы оперирования понятием как особым орудием и благодаря этому изменение его предметного содержания, реального, практического действия и его интеллектуального коррелята — сначала рассмотрены на материале развивающегося научного знания. Лишь после того, как они были выверены на этой особой культуре, Выготский обратился от исторического опыта к психологическому.

За несколько десятилетий до того, как на Западе в философских исследованиях науки сложилась, в противовес постпозитивизму, так называемая историческая школа, Выготский разработал новаторский проспект методологического анализа научного знания с позиций историзма. Особый интерес к указанной школе вызвало ее обращение к кризисам, революциям, катастрофам в науке. Одной из самых популярных ее книг стала работа Томаса Куна «Структура научных революций», где роль кризисов в динамике научного знания рассматривается главным образом на материале истории физики. Выготский обратился к объяснению динамики кризисных явлений в другой науке — психологии. Но своеобразии потрясений, которые она испытывала, он осмысливал сквозь призму общих и, как мы могли убедиться, глубоко новаторских воззрений на природу научного познания и перспектив проникновения в его внутренний строй. Для него аксиоматической служила идея о закономерном преобразовании этого строя, о том, что твор-

ческие порывы отдельных школ и их лидеров обусловлены объективной логикой развития науки, в категориях которой дано «сгущенное» знание о реальности, каковой она существует сама по себе, безотносительно к познавательной активности субъекта — индивидуально или коллективного (научной школы или научного общества). Такowymi выступили в трактовке Выготского принципы научного объяснения процесса научного познания. Он детально отображался им, применительно к одной из дисциплин, как закономерный процесс, имеющий собственную логику развития. Постулировалось, что эта логика создается и сменяет свои формы не в сфере «чистой» мысли, но на имеющей особую «стать» социокультурной подпочве соответственно объективной природе познаваемых вещей. Сама же эта природа выступает перед исследовательским умом с присущими ей тайнами и загадками в том обличье, которое она обрела на уровне постигнутости этих тайн, благодаря энергии мысли. Поэтому не только субъект научного познания, но и его объект изначально историчны. В онтологическом плане объект имеет одну историю; в эпистемологическом — другую. Выготский прославился как исследователь умственного развития ребенка. Мы видели, что построению научной модели этого развития, имеющей онтологический смысл, предшествовал творческий полет мысли Выготского на эпистемологическом уровне.

С.Тулмин (США)

МОЦАРТ В ПСИХОЛОГИИ

I

Длительное время после Французской революции сохранялся разрыв между физиологами Франции и их коллегами в Англии. Отчасти этот разрыв явился следствием наполеоновских войн, вызвавших волну патриотизма в Англии. Но в основном именно революция усугубила недоверие консерваторов и враждебность англичан ко всему, связанному с Францией.

А во Франции в эти годы происходил великий подъем в физиологии. Работы Биша, Флоренса, Ленека и

Магенди закладывали тот теоретический фундамент, на котором позднее Клод Бернар построил первую действительно современную физиологическую теорию «гомеостатических систем», стабилизирующих изнутри живой организм. В Англии же продолжали господствовать старые, консервативные, статичные концепции. Такие авторитеты, как Хантер и Абернети, сомневались, является ли даже жизнь (не говоря уже о духе) продуктом простой анатомической «организации». С их точки зрения, от новых теорий «за каналом» разило грубым материализмом, приемлемым только для тех, кто «поддерживает тиранов и цареубийц».

Вильям Лоренц в «Естественной истории происхождения человека» писал, что в Англии всякий, кто «играет» идеями, распространенными во Франции, оценивается как союзник «французских атеистов». Чарльз Дарвин многие годы — со студенческих лет в Эдинбурге вплоть до публикации в 1871 году «Происхождения человека» жил в страхе прослыть материалистом. И только в конце XIX века «научная физиология» пробила себе путь в Британию.

Нечто подобное произошло и со многими американскими психологами, которые оставались в стороне от важнейших открытий в русской психологической науке после первой мировой войны. Значительная часть фундаментальных работ советской психологии 20-30-х годов теоретических и экспериментальных — оставалась неизвестной в США и лишь сейчас благодаря усилиям, энергии и инициативе Майкла Коула из Рокфеллеровского университета в Нью-Йорке становится более или менее доступной американскому читателю.

Профессор М.Коул редактирует ежеквартальный журнал «Советская психология» (сборник переводов статей) и является ответственным за выпуск двух из трех томов антологии «Советская психология развития». И если Майкл Коул до сих пор редактирует новые выпуски работ Выготского, то это он делает не потому, что питает слабость к архивной работе, а потому, что убежден: «Существенная часть того, что было сделано в России с 20-х по 30-е годы, соответствует американским исследованиям сегодняшнего дня».

Теперь, когда на английский язык переведено много материалов, в том числе и ключевые работы советских авторов, возникают вопросы:

1. Что мы можем почерпнуть из этих материалов? Правы ли Майкл Коул и его коллеги? Действительно ли американская психология, отдав 50 лет напряженного труда таким областям знаний, как академическая психология, нейроклиника, лингвистика, теория обучения, проглядела нечто очень существенное, что было сделано советскими учеными?

2. Почему советская психологическая литература игнорировалась до сих пор? Неужели это была дань разногласиям между нашими странами и как возможно подобное в середине двадцатого века? Как могло случиться, что большая группа видных физиологов и психологов — целая школа! — работала на протяжении 40 лет, публиковалась в России и тем не менее оставалась неизвестной на Западе?

Ответы на эти вопросы связаны между собой. Разница в теоретическом подходе, методе и философии между нашими странами привела к различиям и в организации исследований, а последние поддерживали разногласия в теории и философии. И изначальные установки, и интеллектуальные факторы отгородили западных ученых-бихевиористов от достижений советской школы. Только сейчас мы получили возможность изучить эти достижения и включить результаты советских исследований в практику нашей науки.

II

Центральной фигурой в советской психологии 20-30-х годов был Лев Семенович Выготский. В июле 1934 года в возрасте 37 лет он умер от туберкулеза. Последние годы его жизни были лихорадочной гонкой в соревновании с приближающейся смертью. (Возможно, он был последним из умирающих от чахотки гениев, применительно к которым понятие «лихорадочный» приобретало все свои значения.) Он оставил после себя не школу, а скорее группу страстно преданных ему товарищей, которые продолжали работать в открытых им направлениях; позже они внесли свой вклад в психологию частично благодаря своим работам во время войны над проблемами «афазиологии» (или клинической неврологии), частично благодаря исследованиям в области методики обучения.

Самым выдающимся среди последователей Выготского был А.Р.Лурия — человек с необычайно широким кругом талантов и интересов¹. Вслед за Выготским — Моцартом в психологии (подобно тому, как Сади Карно был Моцартом в физике) — Лурия сумел стать Бетховеном, просто его судьба была более удачной. Но весь богатый спектр возможностей, представленный в работах Лурии, которые можно назвать пограничными между нейрофизиологией, лингвистикой и теорией обучения (хотя и в менее глубоко проработанной теоретической форме), — все это начато в дискуссиях с Выготским и его коллегами в начале 30-х годов².

Выготский начинал не как психолог. Сразу же после революции 1917 года он специализировался в МГУ как литературовед, и его первое исследование относилось к области литературной критики по «Гамлету» Шекспира, в результате чего получилась книга «Психология искусства» (переведенная на английский в 1971 году). С этой подготовкой Выготский был скоро вовлечен в круг дискуссий в Московском институте психологии на тему о «социальном и культурном в структуре сознания». Эти дискуссии велись с 1924 года, когда директором института стал К.Н.Корнилов. Энергия и оригинальность Выготского быстро сделали его лидером в дискуссиях. А вскоре он занялся медициной, чтобы овладеть кругом проблем неврологического и психиатрического характера, имеющих отношение к проблемам понимания, формирования понятий и к проблемам сознания. До самой своей преждевременной смерти он оставался доминирующей фигурой во всех дебатах по вопросам психологии.

Однако даже в Советском Союзе только в конце 50-х годов работы Выготского стали оказывать влияние на научную психологию. На Западе же его имя до 1962 года было известно лишь в связи с изящным тестом с использованием кубиков в детской игре для определения детского способа формирования понятий. Благодаря этому

¹ На английский язык переведены несколько наиболее значительных работ Лурии: «Высшие корковые функции», «Работающий мозг», «Ум мнемониста» и многие другие.

² В своей автобиографии Лурия писал: «Выготский был гением. Спустя полвека в науке я не могу никого назвать, кто бы смог даже приблизиться к его способности анализа и предвидения. Все мои работы — это не более чем разработка психологической теории, которую выстроил он». Да, но какая разработка!

тесту он с успехом пересмотрел ранние взгляды Пиаже на роль внутренней (эгоцентрической) речи в развитии ребенка. Публикация на английском языке в 1962 году книги Выготского «Мышление и речь» дала возможность американским читателям почувствовать особенную остроту аналитического подхода этого ученого. Но только сейчас мы получили возможность познакомиться с его теоретическими изысканиями благодаря появлению сборника работ Выготского, вышедшего под редакцией Майкла Коула и его коллег, носящего изумительное название «Разум в обществе».

В книге изложены обстоятельства жизни и деятельности Выготского; в нее вошли разделы из четырех работ Выготского. Это главным образом не опубликованная ранее монография «Орудие и знак в развитии ребенка», датированная 1930 годом, и глава из «Истории развития высших психических функций», вышедшей в России в 1960 году. Книга обладает двумя важными достоинствами. Во-первых, она была подготовлена при активном участии Лурии и потому, несомненно, авторитетна, и, во-вторых, она дает нам возможность убедиться во всеобъемлемости теорий Выготского, чего мы давно ждали и без чего его работы по мышлению и речи казались одноаспектными.

III

На всем протяжении короткой научной жизни Выготского его главное внимание было сосредоточено на проблеме сознания, а именно на том, как, в каких видах представлено сознание в жизни индивида в интеллектуальном и нейрологическом планах. По мнению Выготского, к этой проблеме нельзя подходить ни с позиции «основные функции генетически наследуются», ни с позиции «все приобретается исключительно в результате взаимодействия со средой». Выготский не принимал ни теории «наследственности» в смысле, развиваемом сегодня Хомским, ни «внешнего обусловливания» в терминах Скиннера. Он настаивал на том, что эти два подхода сами по себе не являются единственно возможными, и обрушивал на них критику в рамках теории «развития».

В процессе своего становления ребенок под влиянием воспитания и приобретенного социального опыта «присваивает» себе определенные способы восприятия, мыш-

ления и поведения. Он социализируется и усваивает культуру. (На языке советских исследований сознание ребенка приобретает «структуру» на базе «культурно-исторических» условий.) В рамках этой проблемы Выготский пытался выяснить, как происходят эти изменения и каковы их общие закономерности. С его точки зрения, они неизбежно развиваются на базе определенных физиологических и неврологических условий, но вместе с этим зависят не только от генетического развития, взросления индивида, но и от внешнего воздействия среды. В терминах психологии Выготский показывал, как присвоение культуры, социализация и развитие мышления обретают свою форму во внутренней жизни ребенка, особенно под влиянием внутренней речи. В терминах неврологии он пытался выяснить, как социальные, культурные, языковые и интеллектуальные навыки, приобретаемые индивидом в период становления, представлены в корковых областях нервной системы.

Придя к вопросам развития ребенка от эстетических и литературно-критических исследований, Выготский особое внимание уделял роли языка для умственного становления ребенка. Особенно тщательно он изучал, как ребенок использует знание языка в приобретении самостоятельных навыков. Обычно эти навыки вначале отрабатываются и тренируются в социально-обучающих ситуациях, рядом и вместе с другими человеческими приобретениями, под влиянием и при коррекции со стороны окружающих и самого языка. Далее они консолидируются в самостоятельных играх путем разговоров с самим собой и постепенно становятся частью непродумываемого арсенала способностей. Вначале это сконцентрированные темы внутренней речи ребенка, затем — его внутреннее мышление.

В своей первой монографии «Мышление и речь» Выготский знакомит нас со своими мыслями об интериоризации с помощью внутренней речи: процессы операций, вычислений и т.д. выполняются вначале вслух в ситуации зрительного восприятия и управляемого обучения, затем они присваиваются ребенком, повторяются им про себя, с тем чтобы позднее уйти в план внутреннего мышления. (Те, кто читал книгу Выготского, не смогут забыть его блестящих мыслей и иллюстраций из Достоевского и Толстого, с помощью которых он доказывает

свою идею о «компрессии» внутренней речи, о том, как «облако мысли» конденсируется в слово.)

Издание книги «Разум в обществе» позволит оценить достижения Выготского в более широком контексте, понять, что в этом вопросе сделано до сего времени на Западе. Особенно ясно мы представляем теперь одну из центральных идей Выготского о значении и роли языка и символического мышления при формировании интеллекта. И язык, и символы Для Выготского являются в буквальном смысле слова психологическими инструментами, с помощью которых формируется наш ментальный внутренний мир, подобно тому как мы используем обычные инструменты для придания формы любым материалам «внешнего мира».

В то же время, готовясь к деятельности нейропсихолога, Выготский работал и над вопросами о роли центральной нервной системы в консолидации и мобилизации наших способностей. По этим вопросам работы Лурии и его коллег продвинули психологию далеко вперед. Это было сделано несколькими способами. Некоторые работы являются исследованиями по развитию нормальных и отсталых детей. В других работах изучаются патологические изменения, которые произошли со взрослыми людьми в результате травмы, что позволило выявить более ранние и скрытые стадии формирования той или иной способности или навыка.

Лурия показал, что у людей, выросших в алфавитной культуре, навыки чтения и письма представлены главным образом определенными зонами в слуховых областях коры мозга, несмотря на активное участие зрения при формировании этих навыков. Доказательства он находил в двух фактах. Во-первых, у русских, больных афазией, нарушения в слуховой зоне приводили к распаду или к деградации навыков письменности и чтения, а у больных китайского происхождения этого не наблюдалось. Во-вторых, было замечено, что русские дети в процессе обучения письму всегда проговаривают про себя слова во время письма. Если их заставляли прикусить кончик языка между зубами, число ошибок при письме возрастало в шесть раз.

В любом случае (как отмечал Лурия) понимание речи по крайней мере в языковых культурах формирует лингвистические навыки.

Идеи Выготского, касающиеся использования детьми беззвучной речи в качестве орудия в создании интеллектуальных навыков, созвучны западной философской традиции (так, Платон рассматривал «мышление» как разговор с самим собой. Выготский знал о своих философских предках: он оставил после своей смерти незаконченную рукопись о страстях у Спинозы и Декарта. Однако его работа дает нам новые пути облечения в плоть и кровь того, что ранее было абстрактными, общими спекуляциями. Теперь мы знаем, что «разговор с самим собой» является одним из главных инструментов, используемых ребенком при создании своего мышления как внутреннего процесса, имеющего преимущества автономии и экономичности¹.

Это изменение Выготский интерпретирует как иллюстрацию того, как «интенциональность» берет верх над «причинностью», когда ребенок становится взрослым. Это один из путей видения Выготским дильтеевской дихотомии между *Natur* и *Geist*, или между «физикалистскими» и «интенционалистскими» объяснительными методами.

В целом работы Выготского о роли языка перекликаются с поздними работами Витгенштейна. Вспомним «языковые игры» Витгенштейна, где прослеживается роль языка в формировании поведенческих актов и их проявлении, отставленном во времени. Но в работах Выготского дан ряд интересных рассуждений, отсутствующих в работах Витгенштейна. Возьмем, например, дискуссию об «абстракции», занимающую философов со времен Джона Локка (это имеет отношение к вопросу о взаимосвязи языковых и неязыковых компонентов «лингвистических игр»). Возникают вопросы: зависит ли понимание смысла всей ситуации только от слов или слова могут быть абстрагированы от всех других компонентов и «смысл» может быть вне слов? Могут ли животные формировать «общие идеи» без использования какого-либо языка?

Результаты размышлений Выготского показывают, что на этот вопрос нельзя дать общего однозначного от-

¹ Сам Выготский занимался проблемой «свободной воли» или «автономии». В книге «Разум в обществе» есть соображения о том, каким образом «смысл» начинает доминировать над «объектами» и «действиями».

нета. Взаимоотношение языковых и неязыковых элементов любого комплекса изменяется при переходе от одной формы жизни к другой.

На доречевой стадии первые элементы речевой игры проигрываются без прямого использования языка. Затем в течение решающей, формирующей стадии язык — общественный, или внутренний, или оба служат «строительными лесами», внутри которых остальной комплекс создается, накапливается и консолидируется. Наконец, на стадии зрелого взрослого человека лингвистические элементы теряют все мнемические функции и становятся чисто символическими. Когда это происходит, они выступают как независимые или абстрактные. Это дает новый подход к ряду вопросов, например, в какой мере «значение» является одинаковым для ребенка здорового и больного с мозговой травмой, или шире — в какой мере можно расценивать «значение» как абсолютно одинаковое или совершенно различное для индивидов в различные моменты жизни.

Интерес и важность работ Выготского и Лурии частично объясняются их анализом того, как различные слои коры связаны с оперированием понятиями (этот вопрос подробно рассмотрен в книге Лурии «Высшие корковые функции»).

IV

В своем введении к «Разуму в обществе» Майкл Коул и Сильвия Скрибнер привлекают наше внимание к Вильгельму Вундту, который был основоположником психологии XX века как для России, так и для Америки. Вместе с тем интересно, что в обеих странах в учении Вундта были развиты разные части. На Западе Вундт воспринимается чаще всего как основатель экспериментальной психологии, как ученый, который расширил применение методов психофизики Вебера и Фехнера и применил их в отношении интроспективных данных сенсорного опыта.

По мнению самого Вундта, экспериментальный метод в психологии имеет ограниченное применение: он может успешно использоваться только при изучении умственных процессов на низшем сенсорном уровне и непригоден для исследования тех «концептуальных» или «высших» психических процессов, которые сформированы в

зависимости от социальных и культурных факторов. Как писали Коул и Скрибнер, Вундт в качестве своей экспериментальной задачи выбрал описание содержания человеческого сознания и его отношения к стимуляции извне. Его метод состоял в том, чтобы проанализировать составляющие элементы отдельных стадий сознания, которые он определял как простые ощущения.

Вундт предположил, что сложные ментальные функции, или, как их тогда называли, «высшие психические процессы» (произвольное запоминание и дедуктивное доказательство, например) *в принципе* не могут изучаться экспериментально. Он утверждал, что такие функции могут изучаться с помощью исторических исследований продуктов культуры, таких, как народные легенды, обычаи и языки.

Покидая мир болевых, световых и других «простых ощущений», мы попадаем в мир сложных и культурно обусловленных сфер. Большая часть высших ментальных феноменов не сводится к результатам универсальных, механически понимаемых причин, но варьируется от культуры к культуре. По мнению Вундта, это не означает, однако, невозможности их изучения. Просто к ним нужно подходить как к продуктам исторического развития человеческой культуры и общества. Говоря словами самого Вундта, они являются предметом исследования не столько экспериментальной психологии, сколько исторической психологии народа (*Volkspychologie*).

Единственная часть исследований Вундта, которая получила развитие в США, — это его экспериментальная программа. Эта часть его работ была введена в США учеником Вундта Титченером и при этом отделена от своей исходной теоретической части, теоретического контекста; далее она была обобщена и принята в качестве модели «психологических исследований». Большинство американских ученых «проглядело» ту часть работ Вундта, где указывалась необходимость изучения «психологии нации».

Таким образом, в Америке не обратили внимания на мысль Вундта о культурно-историческом характере всех «высших психических процессов» и на тщетность поиска универсальных причинно-следственных связей в сфере «высших ментальных функций».

Что же касается России, то там благодаря историческому материализму, построенному на философии Маркса

и Энгельса, а также благодаря ранним работам Сеченова изначально развивался культурно-исторический подход к проблемам психологии. Русские психологи избежали искушения принять формулу «научного метода» с позиций позитивизма, и их исследования естественным образом продолжили именно ту заданную Вундтом линию, которая обращалась к *Volkpsychologie*.

Это не означает, что они приняли во внимание предупреждение Вундта о том, что «высшие психические процессы» нельзя изучать с помощью экспериментальной психологии, — просто с самого начала они строили свои работы, принимая во внимание культурные и исторические факторы. Сила работ Выготского состоит, в частности, в том, что он в своих эмпирических исследованиях отказался начать с выделения предмета, подлежащего экспериментальному изучению, ибо сделать это — значило бы вырвать его из контекстуальных ключевых связей, как это сплошь и рядом делали психологи Запада. Он всегда рассматривал индивида в его связях с «культурно-исторической ситуацией».

V

Приняв во внимание два аспекта вундтовской психологии, легко понять, почему исследования в России и Америке пошли в разных направлениях. С точки зрения советской психологической школы американская психология фрагментарна и идет по разным идеологическим направлениям. За последние 50 лет в Америке было выполнено громадное количество работ в различных областях психологии, неврологии, лингвистики и педагогической психологии. Но они не объединены общей теоретической платформой, которая помогла бы интегрировать получаемые результаты. Поэтому различные области американской психологии разобщены.

Принятый позитивистский подход привел к тому, что бихевиористские методы проникли всюду, в множество никак не сообщающихся между собой, часто узкоспециализированных дисциплин. Ученые-бихевиористы так организовывали свои исследования, что преобладающим стал принцип: чем уже и определеннее ставится вопрос исследователя, тем он более «научен». Так, например, зачастую задача исследования сводится к получению статистических корреляций между числовыми значениями

«поддающихся подсчету» вариативных данных. Даже в предисловии Майкла Коула и Сильвии Скрибнер в книге «Разум в обществе» дается поразительное замечание — извинение редакторов за Выготского: «Ссылки Выготского на экспериментальные исследования, проводимые в его лаборатории, иногда оставляют некоторое чувство неловкости. Он почти не приводит никаких фактических экспериментальных данных, и его выводы очень общи. Где статистически обработанные тесты, доказывающие, что приведенные наблюдения верны? Ученые, пользующиеся методами экспериментального подхода, должны вычеркнуть Выготского из числа тех, кто добывает факты путем эксперимента, и причислить его к тем, кто предсказывает, теоретически намечает перспективы развития науки»¹.

И вот пример: американские психолингвисты, вместо того чтобы изучать, как дети в целом продвигаются в функциональных «языковых играх», грубо говоря, просто подсчитывают, как ребенок усваивает, скажем, грамматическую категорию будущего времени. Многие западные неврологи, изучая мозговые нарушения у взрослых, не обращаются к ранним стадиям формирования той или иной функции в детстве или на более ранних этапах (я сразу исключаю из числа таких ученых Нормана Гешвинда из Гарварда, благодаря которому я сам когда-то впервые познакомился с работами Лурии и Выготского).

Никто на Западе даже не осмеливается интегрировать в своих работах, подобно Лурии и Выготскому, синдромы афазии, общие для разных культур способы мышления, развитие интеллекта близнецов и особенности феноменальной памяти человека (Лурия). Не многие американские психологи осмелились бы на такие попытки.

Опять-таки с точки зрения советской психологической школы американские бихевиористы поляризуются (из-за отсутствия культурно-исторического подхода) по

¹ Коулу и Скрибнер следовало бы воздержаться от извинений за Выготского и вспомнить, что многие великие достижения в физике и биологии первоначально возникли как блестящие философские теории, открывшие совершенно новые области и перспективы, начиная с Галилея и его знаменитого «катящегося шара». Физики и биологи, не причисляющие себя к школе Маха и его венских последователей, вообще не считают нужным извиняться в своих работах за «отсутствие экспериментальной статистики».

двум линиям, резко противопоставленным одна другой в философском аспекте: идеализм и механистический материализм. Поэтому они так мало уделяли внимания тем вопросам, которые, по Выготскому, являются решающими, а именно процессам, в которых мир «идей» и мир «материальных условий» обнаруживают свое общее историческое начало — в их воплощении в жизни отдельного ребенка, и это естественный результат его социализации и приобщения к культуре.

Вспомним недавнее разделение психологов языка в Америке на «нативистов» (это трансформационные грамматисты в духе Ноэма Хомского, идущие от понятия о врожденности универсалий языка) и радикальных бихевиористов («все от среды») в духе Б.Ф.Скиннера. В основе разногласий между двумя группировками в психологии было различие в подходе к онтологии. Скиннер считал, что все внутренние проявления интеллекта суть эпифеноменальные побочные продукты воздействия среды. По Хомскому, интеллект имеет исключительно «внутренний» характер и проявляет себя в тех или иных формах поведения, то есть ментальность присутствует в человеке от рождения и ждет лишь своего «выражения».

Ни одна из оппозиционных сторон не обратилась к вопросу, поставленному еще Выготским: каким образом ментальные операции (например, языковые) становятся «внутренними» в процессе культурного формирования сознания? Скиннеру вопрос интериоризации неинтересен, так как, по его мнению, внутреннее владение языком не отличается от внешнего ничем, кроме свернутости. Для Хомского такой вопрос вообще иррелевантен, так как он считает, что язык задан человеку от рождения.

Подобные разделения в Америке существуют и в других областях знания, например, в антропологии, в диспутах об автономии культуры. С одной стороны, Клиффорд Гирц и Маршал Сахлинс настаивают на интенциональном описании феноменов культуры с нацеленностью на «смысл» этих феноменов в духе гуманитарных наук. А антрополог Марвин Харрис объясняет факты культуры как прямой результат материальных условий, которые формируют культуру. Социобиологи ищут «материальные причины» культуры еще глубже, в самой генетике.

И никто не подходит к проблеме социализации и присвоения культуры так, как это делают представители советской психологической школы.

«Идеалисты» полагают, что мы — существа Культуры от рождения. «Механистические материалисты» настаивают на том, что присвоение Культуры — это реакция биологической Природы на варьирующиеся условия среды. И в обоих случаях не осознается научная значимость теории присвоения Культуры (развиваемой школой Выготского), которая явилась бы звеном, могущим соединить враждующих идеалистов и грубых материалистов.

VI

Советская психология воспринималась американцами на протяжении последних 50 лет как чуждая и неприемлемая для Запада. Единственное имя, известное Америке, конечно, Павлов. Мало того, работы Павлова о рефлексах и выделении слюны у собак в результате подкрепления поддерживали предрассудки на Западе в отношении советской системы в психологии, создавали впечатление об особенно грубом материалистическом подходе к человеку, чуть ли даже не «бесчеловечном», редуционистском. Как ни парадоксально, но такая точка зрения поддерживалась и неправильными интерпретациями и даже просто неверными переводами.

Что касается самого Павлова, то он никогда не распространял свою теорию о рефлексах на высшие человеческие психические функции, то есть вовсе не сводил разумное поведение человека к реакциям на стимулы внешней среды. Напротив, центральные проблемы, затронутые в его работах, касались разницы между рефлексами, проявляющимися как *безусловные*, и теми, которые проявляются только в *определенных условиях*.

Как же произошло, что павловские *условные* и *безусловные* рефлексы в переводе трансформировались в «обуславливающие» и «обусловленные»? Это случилось вследствие потери контекста павловского учения в процессе его трансформации в западный вариант, в контекст бихевиоризма. Если сам Павлов подходит к индивиду как к активному, действующему организму, то на Западе Павлова превратили в механистического детерминиста, грубого материалиста.

И вот, спустя много лет после такого неудачного начала, американцы, наконец, получают возможность познакомиться с советской психологией, главным образом благодаря книге «Разум в обществе».

Можно утверждать, что успехи советской психологии объясняются прежде всего ее ориентацией на культурно-исторический подход к психологическим проблемам. В результате достигнута высокая интеграция междисциплинарных наук и их взаимное обогащение. В частности, именно тот факт, что Выготский с самого начала опирался на марксистский исторический подход, позволил ему выйти на оригинальный путь исследования развития ребенка. По Выготскому, эти «структуры» являются продуктами процессов вхождения ребенка в социально-культурную общность. Именно материализм помог Выготскому и его сотрудникам выбрать это направление.

Поэтому мы должны понять, что полные уважения ссылки Выготского и Лурии на Маркса и Энгельса совсем не являются данью политике. Этого не в силах понять даже почитатели Выготского на Западе. Например, когда у нас впервые публиковалась книга «Мышление и речь», издатели Евгения Ханфам и Гертруда Вакар сочли нужным убрать многие ссылки на идеи Маркса и Энгельса как не относящиеся к делу. Подобно тому как салонные картезианцы в конце XVII века рассматривали ссылки Декарта на Бога и Созидание как дань приличиям того времени, так и переводчики Выготского отнеслись к ссылкам как к дани времени. Это была крупная ошибка издателей.

Выготский был счастлив называть себя марксистом. Историко-материалистический подход обеспечил успех его научным изысканиям; это была философия, которая вооружила его, дала ему базис для интеграции таких наук, как психология развития, клиническая нейрология, культурная антропология, психология искусства. Это то, чем сейчас мы, психологи Запада, должны заняться всерьез.

Мы не имеем права недооценивать значения исторического материализма, если хотим справедливо оценить заслуги советской психологии и то значение, которое имели марксистские идеи для развития теории человеческого поведения и развития ребенка. Иначе мы окажемся в положении британских анатомов и физиологов,

которые в начале XIX века ниспровергали французскую психологию из-за «атеистичности». Тогда мы, а не Лурия и Выготский, окажемся не учеными, а только проводниками идеологии.

VII

В заключение: если американцы не смогут создать достаточно сильную теорию, подобную «историческому материализму», теорию, которая обладала бы столь же мощной интегрирующей силой, я думаю, наши попытки будут обречены на расщепление, разобщение. Тогда всегда будут существовать среди психологов два лагеря. В одном все приписывается исключительно Природе. Там занимаются только тем, что видят в природе человека только универсальное, неисторичное, свободное от культуры, общества и его изменений, только некие «общие законы». В другом воспринимают Культуру как нечто самостоятельное, как автономную область исследования, воздвигнутую над Природой, область; внутри которой царит лишь бесконечная вариативность и изменчивость и нет никаких «общих законов».

Что касается меня лично, я рассматриваю такую поляризацию как крайне бесперспективную. Достаточно того, что на заре XX века все сводилось к *Geisteswissenschaften* — к гуманитарным наукам. Это можно оправдать только необходимостью противопоставления домарксистскому вульгарному материализму. Сегодня многие волнующие проблемы поведения человека и в психолингвистике, и в психологии развития ребенка, и в философии нравственности лежат в пограничной зоне, на стыке исследований Природы и Культуры, то есть между естественными и гуманитарными науками. Поэтому мы не должны избегать никаких новых направлений мысли, лежащих между Вундтом и Дильтеем, мы должны интегрировать наши знания о Culture и Nature, признать вариативность и богатство исторических и культурных различий, воплотить их в общих процессах социализации и присвоении Culture.

Я уверен, что многие из нас, кто прочел блестящие работы Выготского и его соратников, не могли не воспринять представления о единстве Природы и Culture и не использовать этот подход в своих работах. Это стало базисной теоретической ориентацией для многих из

нас, где бы мы ни работали: по вопросам внутренней речи или афазии, функции мозга или аффективных компонентов работы мозга, развития эстетического восприятия и т.д. Это положение станет ясным всем, кто прочтет книгу под редакцией Майкла Коула и его коллег, она найдет достойных себя читателей.

Когда в своем заключении к книге Выготского «Психология искусства» (английское издание) В.В.Иванов писал: «Работы Выготского открыли путь к унификации биологических и социальных исследований, и... продолжение его работ может иметь такое же значение, как описание генетического кода...», — мы тогда восприняли это как преувеличение. Но такая оценка справедлива. Мы на Западе слишком долго оставались поляризованы дихотомией Дильтея, и нам нужно приложить еще много труда, чтобы преодолеть недостатки и с успехом продвигнуться вперед.

«Вопросы философии», 1981.

Вернадский Владимир Иванович (1863—1945)

Выдающийся естествоиспытатель и философ, основоположник геохимии, биогеохимии, радиогеологии, учения о биосфере. Академик АН СССР. Разработанное им учение о ноосфере широко обсуждается в современной мировой философской и научной литературе.

Соч.: Размышления натуралиста. Кн. I. Пространство и время в неживой и живой природе. М., 1975; Кн. II. Научная мысль как планетарное явление. М., 1977; Философские мысли натуралиста. М., 1988.

И.И. Мочалов

В.И. ВЕРНАДСКИЙ

Выдающийся естествоиспытатель, мыслитель-энциклопедист, гуманист, специалист в области наук о Земле, основатель ряда новых научных направлений, организатор науки, педагог, общественный и политический деятель, историк, публицист Владимир Иванович Вернадский (1863—1945) является одним из крупных представителей русской философской мысли конца XIX — первой половины XX веков. Своеобразие Вернадского-философа состояло в том, что его философские воззрения были теснейшим образом связаны с естественнонаучным творчеством как главным делом жизни, с одной стороны, и его непросто складывавшейся индивидуальной биографией, во многом типичной для русского интеллигента-либерала переломной эпохи истории России, — с другой.

Сведения о жизненном пути, научном и философском творчестве В.И. Вернадского читатель найдет в книгах: Аксенов Г.П. Вернадский. М., 1994; Баландин Р.К. Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие. М., 1979; Мочалов И.И. Владимир Иванович Вернадский (1863—1945). М., 1982. Первые по времени характеристики Вернад-

ского как философа принадлежат Н.О.Лосскому и В.В.Зеньковскому (см.: Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991, с. 385-386; Зеньковский В.В. История русской философии. Том II. Часть 2. Л., 1991, с. 19-21). Философские, общенаучные и социально-исторические труды самого Вернадского (многие из них были изданы посмертно) наиболее полно представлены в его книгах: 1. Очерки и речи. Выпуски I-II. Пг., 1922; 2. Биогеохимические очерки. М.—Л., 1940; 3. Проблемы биогеохимии. М., 1980; 4. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. М., 1987; 5. Кристаллография: Избранные труды. М., 1988; 6. Труды по всеобщей истории науки. М., 1988; 7. Труды по истории науки в России. М., 1988; 8. Философские мысли натуралиста. М., 1988; 9. Начало и вечность жизни. М., 1989; 10. Биосфера и ноосфера. М., 1989; 11. Труды по биогеохимии и геохимии почв. М., 1992; 12. Труды по геохимии. М., 1994; 13. Живое вещество и биосфера. М., 1994; 14. Публицистические статьи. М., 1995; 15. О науке. Том I. М., 1996. Библиографию трудов Вернадского и работ, посвященных его жизни и творчеству, см. в книге: Владимир Иванович Вернадский. Материалы к биобиблиографии ученых. Серия геологических наук. Выпуск 44. М., 1992.

* * *

Уже предварительная эскизная характеристика В.И.Вернадского как натуралиста способна дать представление о том, насколько органично его научное творчество прямо либо опосредованно пересекалось с фундаментальными философскими проблемами, нередко включало их в себя.

Науки, научные концепции, направления, к которым так или иначе был причастен Вернадский, можно разделить на две группы. К первой относятся те, которые были созданы исключительно благодаря его усилиям, либо в создании которых он принимал непосредственное участие: 1) генетическая минералогия; 2) геохимия; 3) радиогеология; 4) учение о симметрии и диссимметрии как проявлениях качественно различных состояний пространства-времени земных и космических тел и процессов; 5) учение о живом веществе — совокупности растительных и животных организмов — как ведущем гео-

логическом факторе эволюции земной коры; 6) биогеохимия; 7) концепция биосферы; 8) учение о естественных — вещественных и духовных — производительных силах как природно-историческом фундаменте развития общества; 9) концепция автотрофности человека и человечества; 10) учение о науке как планетарном явлении, ведущем факторе эволюции человечества, определяющем его космическое будущее; 11) концепция ноосферы.

Все эти дисциплины и направления в контексте их истории, их прошлого, настоящего и будущего, качественно неравноценны. Среди них можно выделить такие, процесс становления которых в целом уже завершился (1-3); далее, те, которые еще переживают период своей молодости (4-7); наконец, такие направления, которые четко еще не оформились и расцвет которых, выявление всех заложенных в них потенциальных возможностей принадлежит будущему (8-11).

Ко второй группе относятся те науки и научные направления, в создании которых Вернадский непосредственного участия не принимал, но в их разработку и развитие внес свой вклад, зачастую непреходящей ценности. Это — геометрическая кристаллография, кристаллофизика, кристаллохимия, теория строения силикатов, общая (теоретическая) геология и география, учение о газовом режиме Земли, почвоведение, история природных вод, гидрология, гидрогеология, гидрохимия, радиология, радиохимия, общая (теоретическая) биология, космическая биология, экология, космическая химия, метеоритика и проблемы космической пыли, проблемы космологии, учение о человечестве как геологическом факторе, история российской и мировой науки, история становления и развития научного мировоззрения, структура, логика и методология научного знания, социология науки и проблемы ее организации.

Философские воззрения В.И.Вернадского складывались и развивались в течение всей его сознательной жизни под непосредственным воздействием как его собственного научного творчества, так и изучения истории и современного ему состояния науки и философии Запада и Востока, социально-исторической практики человечества, личного опыта. Вернадский решительно отвергал делавшиеся в разное время попытки причислить его к идеалистам, материалистам, виталистам, механицистам и т.д. Подобно Д.И.Менделееву, в философии он считал

себя *реалистом*. Но, по сравнению со своим учителем, Вернадский сделал еще один шаг вперед, рассматривая в качестве вечных и неуничтожимых субстанциальных оснований мироздания не только материю (вещество), энергию (силу, движение) и дух (разум, сознание), но также и *жизнь* (живое вещество). Все поистине эпохальное значение этого шага начинает раскрываться лишь в самое последнее время в связи с исследованиями следов внеземной жизни американскими и российскими учеными.

Вселенная рассматривалась Вернадским как единое организованное целое; им же было введено разграничение систем на механические и организованные, что предвосхитило некоторые идеи кибернетики и общей теории организации. Вернадский отрицал разделение пространства и времени на независимые сущности, рассматривая их также в их внутренней органической целостности. Три разреза реальности — мега-, микро- и макрокосмос, утверждал Вернадский, взаимно проникают и обуславливают друг друга, и потому человек — не случайный гость в мироздании, но необходимое звено в его эволюции, хотя, возможно, частный и отнюдь не самый высший вариант проявления разума во Вселенной. Оснащенные современным научным знанием разум и труд человека являются движущими силами эволюционного перехода биосферы (сферы жизни) в качественно новое состояние — ноосферу (сферу разума).

* * *

Кем был В.И.Вернадский по преимуществу, чем ценен он для нас, современников? Воспользовавшись емким и точным словосочетанием Даниила Андреева («Роза Мира»), на этот вопрос можно было бы ответить так: Вернадский был гениальным *вестником высшей реальности* во всех трех ее ипостасях — реальности человеческой, планетарной, космической.

Вернадский был выдающимся геологом. Этим сказано много, но далеко не все. В геологии он совершил не один революционный прорыв в ранее неведомые области познания, и ныне самая «старая» в нашей стране геологическая школа Вернадского, своими корнями уходящая в 90-е годы прошлого столетия, насчитывает сотни первоклассных исследователей, продолжает интенсивно расти

и развиваться. Уже одного этого было бы достаточно, чтобы обессмертить имя ученого.

Все это так, но будет большой ошибкой, если мы забудем или не поймем, что Вернадский совершил нечто значительно большее. Не только геологию, но и другие науки, в которых он творчески работал, он попытался органично связать с космосом и человеком, а по сути сделал первую, во многом удавшуюся попытку вывести естествознание как целое на уровень того принципиально нового, пользуясь терминологией его ученика и друга украинского натуралиста Н.Г.Холодного, антропокосмического мировоззрения, в котором высшая реальность предстает в виде, наиболее адекватном своей природе.

Не раз Вернадский отмечал, что современного натуралиста все более охватывает неудовлетворение узкими размерами Земли и даже Солнечной системы, искание мировой космической связи, стремление к такой картине мироздания, в которой жизнь и разум не низводились бы на роль неких мелких и несущественных «подробностей»... Не случайно все фундаментальные труды Вернадского характеризуются, по удачному выражению близко знавшего Вернадского в студенческие годы и впоследствии внимательно следившего за его творчеством Н.А.Рубакина, «космическим размахом», пронизаны «духом космической реальности».

В творчестве Вернадского этот космический размах являлся, можно сказать, универсальным, временами принимая формы, для обывательского сознания несколько неожиданные. К примеру, что может быть более обыденным и тривиально заземленным, казалось, более далеким от космоса, чем... лужи? Каждому человеку известный процент своей жизни приходится «шлепать» по лужам, но редко кто задумывается на тем, какова их планетарная роль, космические причины их образования, их место в механизме регуляции биосферы. Между тем, именно эти вопросы обращают на себя пристальное внимание Вернадского в его «Истории природных вод». За густой сеткой дождя, весенним таянием снегов, разливами рек он пытается раскрыть планетарно-космические процессы образования луж — явления, по его словам, в масштабе Земли не менее грандиозного, чем тучи, пресные воды рек или озер, и, как и последние, играющего огромную роль в динамическом равновесии биосферы.

Интересы и поиски Вернадского были очень своеобразны, они не укладывались в рутинные схемы работы рядового естествоиспытателя. С одной стороны, Вернадский глубоко осознавал и переживал связь своей мысли с земной природой. Не случайно столь возвышенно-поэтичны его труды, посвященные биосфере, жизни, живой природе. С другой стороны, мысль Вернадского упорно стремилась прорвать тесные для нее рамки Земли, выйти в космическое пространство. Словно маятник, разум Вернадского колебался между этими полюсами — биосферой и космосом, стремясь связать их воедино, высветивая космическое в земном и земное в космическом.

Однако «предельные точки» качания маятника в познавательном плане являлись явно неравноценными: равновесие «Земля — космос» вопреки реальности было резко смещено в сторону Земли. Это несоответствие буквально мучило Владимира Ивановича, оно стало проникающей через все его творчество проблемой, решения которой могли быть только частичными и относительными и, следовательно, никогда не дававшими полного удовлетворения. В этом состояла жизненная драма Вернадского — мыслителя и философа.

Разрешения этой драмы Вернадский при своей жизни не ждал. Его он относил в отдаленное будущее человеческой истории, когда масштабы ее длительности станут сопоставимыми с размерностью геологического времени. В этом будущем следует ожидать возникновения принципиально нового вида, который придет на смену *Homo sapiens*. Биологическая структура человека, в первую очередь структура мозга, отмечал Вернадский, будет изменена по существу, и этот организм выйдет за пределы Земли и Солнечной системы в иные миры космоса.

Человек будущего освободит себя от рабской зависимости от остального растительного и животного мира, доставляющей ему в борьбе за источники питания столько тяжелых забот и приводящей его нередко к преждевременной смерти от голода и болезней. Благодаря научным и технологическим достижениям человек встанет сначала на путь искусственного синтеза необходимых для его жизнедеятельности пищевых продуктов и веществ, что приведет к существенному увеличению продолжительности жизни и резкому сокращению смертности. Затем, в более отдаленной перспективе, человек постепенно преобразует себя в принципиально новый автотрофный ор-

ганизм, который будет способен, подобно растениям и даже с неизмеримо большей эффективностью, чем они, непосредственно усваивать из окружающей среды вещества, перерабатывая их, как в своего рода саморегулирующейся и высокоточной химической фабрике, в необходимые ему органические продукты.

Это будет означать, отмечал Вернадский, что человек победит смерть в себе. Он станет потенциально бессмертным. Однако избавиться полностью от смерти, вызываемой внешними случайностями, конечно, никогда не удастся. Напротив, чем продолжительнее будет жизнь, в пределе стремясь к бесконечности, тем более будет возрастать вероятность вторжения в нее тех или иных случайностей. Гибель потенциально бессмертного индивида окрасится в новые, нам сегодня не известные тона.

Рисуя путь Вернадского к постижению высшей реальности, исследователи обычно сосредоточивают свое внимание на тех науках, концепциях, идеях, гипотезах, автором (или соавтором) которых он был. Но высшая реальность постигалась Вернадским не только извне, путем усвоения, переработки, обобщения колоссальных массивов информации. Она постигалась им также и изнутри, из себя самого, своей личности, своего Я. Более того, толчок к началу такого постижения поступал обычно изнутри, и только потом к процессу подключались «внешние механизмы». Но и после этого внутреннее отнюдь не исчезало, не испарялось: уходя в тень, на второй план, оно постоянно, незримо присутствовало в творческом процессе.

Сам Вернадский неоднократно и с некоторым удивлением и недоумением отмечал эту таинственную и малопонятную для него самую сторону своей души. «По природе своей я мистик», — записал он однажды в дневнике и в разные годы многократно варьировал эту мысль. Часто вспоминал он, по его выражению, «чудный образ» Тютчева: «Мысль изреченная есть ложь». Отсюда — огромное, всепроникающее тяготение Вернадского к искусству вообще и особенно к музыке, этому, как он говорил, «языку неизреченных мыслей». Идея органичного единства искусства и науки проникает все творчество Вернадского, разрабатывается им во многих его трудах, особенно посвященных истории науки и научного мировоззрения, биографиям ученых.

Это единство внешнего и внутреннего, помимо психологического, довольно рано в жизни Вернадского обрело также и глубокий этический характер — того категорического императива созидания Добра, которому Владимир Иванович неуклонно следовал во всей своей не только научной, но и общественной и политической деятельности, в своих отношениях к близким и далеким людям — родным, друзьям, сотрудникам, ученикам и просто знакомым и который сам он определял как стремление к идеалу «личной святости».

* * *

В творчестве В.И.Вернадского глубоко отразился переход от одной, ранее господствовавшей теоретической системы знания — описательно-аналитической, феноменологической по преимуществу, к новой — объяснительно-синтетической по своему существу, типичной в целом для современного естествознания. Не случайно поэтому антипозитивистская тенденция столь характерна для всего мировоззрения Вернадского. Однако он не ограничился только критикой некоторых основных позитивистских схем и утверждений. В его работах были рассмотрены многие принципиальные теоретические вопросы, касающиеся сложившейся в современной науке гносеологической ситуации. Эти вопросы — о соотношении эмпирического и теоретического, анализе и синтезе, интеграции и дифференциации, логике и методологии, формах научного познания и многие другие — рассматривались им либо на фоне истории естественных наук, либо в тесной связи с нею и нередко входили органической составной частью в его общую историко-научную концепцию. В мировой науке Вернадский был одним из первых, кто ясно осознал огромную важность в современных условиях разработки вопросов науковедения, исследования феномена науки средствами самой же науки, и внес в становление этой дисциплины вклад, сохраняющий все свое значение и по настоящее время.

Вернадский не только развивал узкоспециализированные области знания — он работал прежде всего по преимуществу над крупными узловыми проблемами, носящими комплексный характер, в силу своей фундаментальности и общности стоящими нередко, как он отмечал, «на границе научно известного». Но именно на сты-

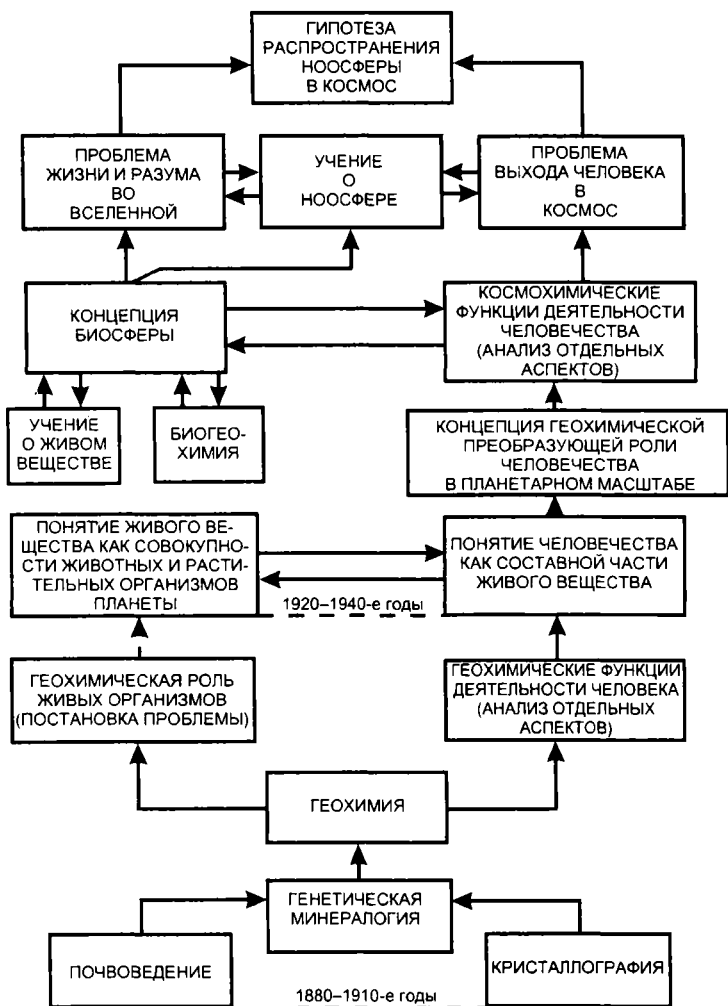
ках наук, на полях их пересечений, встречаемых движений, прорывов в неизвестное как раз и возникают новые фундаментальные естественнонаучные и философские проблемы. Поэтому в работах Вернадского мы сталкиваемся не с односторонней связью, идущей только от науки к философии, но со связью двусторонней, взаимно обогащающей обе эти формы творчества. Этим объясняется высокая, если не сказать высочайшая, оценка Вернадским позитивной роли философии как целого — *всех* ее течений и направлений *всех* времен и народов — в развитии науки, естествознания в том числе.

Очень ярко двусторонность связи науки и философии в творчестве Вернадского отразилась непосредственно на такой важнейшей, во многом определяющей стороне его мировоззрения, как биокосмические его взгляды, идеи и концепции.

Почему в данном случае об этих последних уместно говорить именно как о *биокосмических*, а не просто как о биологических, что более понятно и привычно? Дело в том, что биологические воззрения Вернадского, входя органической частью в его научное мировоззрение, сами в свою очередь представляют собой в подлинном смысле целый *биокосмос*, в систематическом виде охватывающий все три «разреза» реальности — микро-, макро- и мегамиры, выступающие в качестве различных по свойственным им закономерностям, но внутренне взаимосвязанных и между собой взаимодействующих уровней проявления живого.

По этим причинам антропокосмическая составляющая философских воззрений Вернадского, о которой говорилось выше, не может быть сколько-нибудь верно изображена, а тем более понятна и объяснена, помимо другой составляющей — биокосмической. Обе они в их единстве определили творческий путь Вернадского в науке и философии, стали фундаментом его научного мировоззрения. Схематично это можно было бы представить примерно следующим образом (в прилагаемой схеме «стрела времени» направлена снизу вверх).

Уже при беглом обзоре схемы на передний план выступает целостность, монолитность научного творчества и мировоззрения Вернадского. Биокосмические (левая часть схемы) и антропокосмические (правая ее часть) компоненты, как легко видеть, развиваются из единого основания, имеют один и тот же корень — почвоведение,



кристаллографию, минералогию, геохимию. Особо важные функции выполняет *геохимия*, она — несущая конструкция всей системы, и так (или примерно так) обстояло дело в самой действительности. В процессе зарождения и развития геохимии — как это происходило в творчестве Вернадского (что оставило существенное его отличие от творческого пути других основоположников геохимии, например, Ф.У.Кларка и В.М.Гольдшмидта) — происходило постепенное ее расщепление (при сохранении и обогащении ее проблематики) на биологическую и гуманитарную ветви эволюции.

В 1920-е годы все биокосмические компоненты мировоззрения Вернадского уже достигли достаточно степени завершенности. Понятно, что о «завершенности» здесь можно говорить только в относительном смысле, имея в виду создание Вернадским оснований учения о живом веществе, биогеохимии и концепции биосферы. Достраиванием и расширением своего «биокосмического здания» Вернадский неуклонно занимался до самых последних дней жизни.

В системе этих воззрений ключевое положение занимает понятие *живого вещества* — совокупности всех растительных и животных организмов планеты. Благодаря введению этого понятия Вернадским был достигнут по меньшей мере двойной эффект. Во-первых, были оставлены в стороне как не относящиеся к делу различные псевдотеоретические и спекулятивные изыскания относительно «сущности» жизни как таковой. Во-вторых, живые организмы стали признаваться компонентами земной коры столь же естественными и «равноправными», как минералы и горные породы, но намного превосходящими последние по своей геохимической активности, что особенно ярко проявляется в геологической деятельности человечества — составной части живого вещества планеты.

Отсюда следовали — и в этом, пожалуй, заключалось главное своеобразие исходной позиции Вернадского — возможность и необходимость изучения живых организмов и их сообществ не только в традиционно биологическом плане, но также и как объекта геологии. Этот произведенный Вернадским в научном познании поворот «системы отсчета», необходимость которого была обоснована им с большой убедительностью и глубиной, оказал подлинно революционизирующее воздействие не только на

биологию и геологию, но и на весь комплекс наук о Земле.

Создавая свое учение о живом веществе, Вернадский подверг детальному анализу такие проблемы как, составные элементы, структура, свойства и функции, формы существования, динамика и статика живого вещества и пр. Учение Вернадского о живом веществе — это учение о живой природе как целостной и вместе с тем внутренне дифференцированной системе на *макрокосмическом* уровне ее бытия, и потому в арсенале познавательных средств и проблем этого учения, наряду с собственно химическими, существенное значение приобретают механические, физические, а также математические методы и проблемы.

Понятие живого вещества отнюдь не отменяет те подразделения классификации живой природы, которые достаточно давно установлены в биологии и стали для нее традиционными. Это обстоятельство является весьма существенным, так как свидетельствует о сохранении глубокой преемственности между биокосмосом Вернадского, с одной стороны, и классическими проблемами биологии — с другой. Живое вещество проявляет себя на всех уровнях организации, конкретизируясь в каждом случае в зависимости от того, идет ли речь о биоценозе, популяции и т.д., в пределе охватывая всю живую материю Земли, коль скоро предметом исследования становится биосфера как целостная система.

Следующая компонента биокосмических воззрений Вернадского — *биогеохимия*. Предмет этой науки кратко можно было бы определить как исследование живого вещества в геохимическом аспекте. Поскольку же главная задача геохимии — изучение истории атомов земной материи, постольку биогеохимия (и в этом заключается ее отличие от учения о живом веществе) следует живую природу на *микроскопическом* уровне ее существования, движения, эволюции и взаимодействия с неживой материей.

Становление биогеохимии сочетало в себе процессы дифференциации и интеграции. С одной стороны, биогеохимия создала себя, отпочковываясь от геохимии, — и здесь происходил процесс дифференциации, аналитического расчленения исходной материнской науки. Но, с другой стороны, дочерняя наука одновременно с этим усваивала разнообразную биологическую проблематику,

смыкалась с биологией, и в этом случае на передний план выступал уже процесс интеграции, синтеза. Возникновение биогеохимии носило, таким образом, сложный аналитико-синтетический характер, что определялось в конечном счете спецификой и реальным содержанием исходного понятия живого вещества, в котором эти противоречия и их единство уже как бы были заложены в свернутом виде.

При всей относительности различий между биогеохимией и учением о живом веществе, все же может быть обнаружен такой класс проблем, где эти различия проявляются достаточно определенно. Для примера можно сослаться на проблему «изотопы и живое вещество», в основе которой лежало выдвинутое Вернадским в середине 20-х годов и впоследствии блестяще подтвердившееся предположение о способности живых организмов избирать из окружающей среды определенные изотопы химических элементов — вывод, имевший большое общепрологическое и медицинское значение. Сугубо микрокосмический и в этом смысле преимущественно биогеохимический характер данной проблемы очевиден.

Увеличивает монументальное здание биокосмического мировоззрения Вернадского его *концепция биосферы*. Она создавалась Вернадским в основном в 1916—1926 годах в тесной связи с биогеохимией и учением о живом веществе. Коренное своеобразие данной концепции состоит в том, что она позволяет рассматривать живую природу Земли как целостную систему на *мегакосмическом* уровне ее бытия, в ее взаимодействии с вещественно-энергетическими процессами, протекающими в земных, околоземных и отдаленных пространствах космоса.

Концепция биосферы представляет собой обобщение столь высокого порядка, что она уже не может рассматриваться просто как одно из частных направлений развития естественных наук. Отнюдь не утрачивая качества конкретной естественнонаучной дисциплины (благодаря прежде всего опоре на прочнейший эмпирический фундамент биогеохимии и учения о живом веществе), концепция биосферы в то же время заключает в себе такое колоссальное мировоззренческое содержание, что с полным основанием может рассматриваться также и как одно из крупнейших философских обобщений XX столетия в области естественных наук с потенциально неисчерпаемыми возможностями своего дальнейшего развития и совер-

шенствования. (Впрочем, с известными и весьма существенными основаниями сказанное может быть отнесено и к биогеохимии и, особенно, учению о живом веществе).

Свою концепцию биосферы как особой планетарной оболочки Земли Вернадский создавал в ряде работ, посвященных проблемам живого вещества и биогеохимии, и особенно в монографии «Биосфера» (1926). Он обстоятельно рассмотрел как в этих трудах, так и в позднейших, такие вопросы, как: границы биосферы, место биосферы в ряду других оболочек Земли, биосфера и атмосфера, гидросфера, литосфера, биосфера и космос, вещественная структура и химический состав биосферы, ее энергетика и геохимические функции, биогеохимические циклы в биосфере, саморегуляция биосферы, биосфера как организованная система и ряд других.

Все биокосмические компоненты мировоззрения В.И.Вернадского покоятся на следующей фундаментальной идее. Живое вещество, выступая в роли геологически активного химического агента, не только приспособливается к внешней среде, но и само, в свою очередь, созидает эту среду в существенных ее чертах, действительно ее формирует и преобразует и тем самым приспособливает ее к себе, создавая благоприятные условия для максимального проявления своих геохимических возможностей. Обнаружение и исследование на обширнейшем естественноисторическом материале многоплановой диалектики взаимодействия живого и неживого, активности живой материи, в ходе обменных процессов с неживой природой преобразующей среду своего существования, — вот, пожалуй, то главное, что в общетеоретическом и философском плане характерно для учения о живом веществе, биогеохимии и концепции биосферы Вернадского.

Для всего биокосмического мировоззрения Вернадского, всех его компонентов, по существу, общей является *проблема жизни и разума во Вселенной*, которая рассматривалась им в различных планах.

Первый — *жизнь в условиях земного космоса*. В биологическом мировоззрении Вернадского этот аспект проблемы основной и, естественно, наиболее полно разработанный (поскольку связан с земными условиями существования живых организмов и человека). Его исследованию посвящены рассмотренные выше три главных, между собой связанных и друг с другом взаимодействующих компонента: учение о живом веществе (макрокос-

мос), биогеохимия (микрокосмос) и концепция биосферы (мегакосмос), — представляющие собой *остов* биокосмического мировоззрения Вернадского, *наиболее достоверную* его часть, поскольку она опирается на совокупность строго установленных фактов и эмпирических обобщений (на что обращал внимание сам Вернадский).

Однако дело этим далеко не ограничивается: остов обрастает различного рода идеями, догадками, предположениями, совокупность которых также составляет весьма важную часть биокосмического мировоззрения Вернадского. Это уже часть (и данное обстоятельство также подчеркивалось Вернадским) не столь достоверная, сколько *вероятностная*, скорее область *постановки проблем*, нежели устоявшихся решений, но проблем захватывающе интересных, ибо ставились они перед наукой и философией умом поистине гениальным.

Субмикрокосмос и жизнь. Оказывает ли какое-либо влияние на свойства и проявления жизни лежащий за атомами уровень материи — электроны, другие элементарные частицы, иные субмикробиообъекты — их свойства, структуры, присущие им типы симметрии и т.п.? Такой вопрос явственно ставится Вернадским в 20-е годы, и столь же определенно ученый склоняется к положительному ответу на него. Сейчас хорошо известно, что дальнейшее развитие биологии, как это и предвидел Вернадский, пошло в направлении позитивного разрешения занимавших его в первые десятилетия XX века вопросов, о чем убедительно свидетельствует возникновение субмолекулярной биологии, радиационной генетики и т.д.

Проблема жизни в условиях астрономической Вселенной. В этой плоскости Вернадским ставятся следующие вопросы. Представляет ли собою жизнь столь же неотъемлемо присущую космосу форму бытия, как вещество, поле, энергия? Существовал ли когда-либо космос, полностью лишенный жизни? Если космос немислим без материи и энергии, то мыслим ли он вне всяких проявлений живого? Не является ли жизнь во Вселенной столь же вечной, как вечен и сам космос? Не представляет ли в таком случае жизнь самостоятельную космическую силу, которую мы должны принимать во внимание при построении научной картины мира и в наших возможных в будущем практических расчетах? Уже сама постановка этих вопросов явственно говорит о том, в каком именно

направлении Вернадский искал ответы на них — и здесь его прозорливая мысль далеко опережала свое время.

Другой вопрос — каковы возможные формы существования живого вещества в космосе? Логично предположить, отмечал Вернадский, что во Вселенной живое вещество может быть представлено не одними лишь планетарными сгущениями, подобными земной биосфере. Простейшие организмы, устойчивые к губительным для высокоорганизованных форм воздействиям внешней среды (низкие температуры, высокий уровень радиации и т.п.), могут существовать также в межпланетных пространствах, переносясь вместе с метеоритами и космической пылью.

В 1920-е годы Вернадский в принципе не отрицал возможности абиогенеза и одним из первых обратил внимание на ряд важнейших условий его осуществимости (диссимметрия, изменение изотопического состава исходных химических соединений и другие факторы), получивших в настоящее время признание в различных концепциях возникновения жизни на Земле. Однако, не считая абиогенез строго доказанным научным фактом (что соответствует положению вещей и на сегодняшний день), Вернадский полагал, что проблема возникновения жизни на Земле в отдаленные периоды ее существования теснейшим и неразрывным образом связана с проблемой образования на нашей планете биосферы как определенной геологической оболочки, вне и помимо которой жизнь на Земле не существует и, видимо, не существовала и в прошлом. Это придает проблеме возникновения жизни на Земле сложный и многоплановый характер. В такой постановке данная проблема выходит за рамки одной только биологии и смыкается с рядом проблем астрофизики и космохимии, космологии и астрономии и др. Впоследствии — в 1930-40-е годы — проблемы абиогенеза Вернадский специально уже не касался, рассматривая ее как сугубо спекулятивную гипотезу и утвердившись в убеждении субстанциальности жизни, ее вечности и неуничтожимости.

Признание того, отмечал Вернадский, что жизнь и живое есть общее проявление космоса, коренным образом меняет положение биологических дисциплин в системе научного знания. Их удельный вес в построении научной картины мира резко возрастает, ибо в таком случае науки биологические, наряду с физическими и хими-

ческими, попадают в группу наук об общих явлениях реальности.

Явления жизни все глубже охватываются науками, связанными с исследованием атомного и субатомного уровней материи (физика, химия, радиология, геохимия и др.). А это, в свою очередь, означает, что жизнь — в атомном и субатомном ее разрезах — входит в качестве составной части в общую картину мира на его наиболее фундаментальных структурных уровнях. В этом и заключается прежде всего, отмечал Вернадский, большое методологическое значение вхождения явлений жизни в атомную научную картину космоса. Учитывая единство живого, подчеркивал он, заранее невозможно предвидеть, где остановится проникновение научно строяемого космоса явлениями, связанными с жизнью. Вероятно, будущее здесь чревато большими неожиданностями.

Биокосмические идеи и концепции Вернадского по степени своей синтетичности, глубине и оригинальности настолько выходили за пределы уже устоявшихся и ставших традиционными канонов биологического мышления, что далеко не сразу (а нередко и не без внутреннего сопротивления) были восприняты многими учеными. Однако к настоящему времени положение начинает меняться сравнительно быстро, и сейчас трудно указать представляющие сколько-нибудь существенную общепрофессиональную значимость теории и направления, развиваемые как отечественными, так и зарубежными биологами и экологами, которые либо прямо и непосредственно, либо опосредованно не были бы связаны с учением Вернадского о живом веществе, биогеохимией и концепцией биосферы.

* * *

В.И. Вернадский решительно возражал против упрощенных трактовок разума, сознания. Он подчеркивал невозможность их сведения к известным человеку формам материи (вещества) и энергии (движения), последовательно и бескомпромиссно настаивал на *качественной специфичности* сознания. Эта несводимость сознания к материи и энергии, по его мнению, дает основание рассматривать сознание как часть космоса, аналогично живому веществу, — вечную и неуничтожимую субстанцию Вселенной. Сознание, подчеркивал он, есть третья

(после материи и энергии) составная часть мироздания, третья область его проявления, которую мы должны принимать во внимание. Следовательно, разум — это не земное только, но и *космическое* явление. Можно предположить, отмечал Вернадский, существование в космосе иных форм человеческого разума и сознания. Отсюда он делал вывод, что известная нам в земных условиях форма разума есть лишь одна из возможных бесчисленных его проявлений в космосе — проявлений, которые по уровню своего развития могут стоять на гораздо более высокой ступени, чем наш земной разум. Надо думать, отмечал Вернадский, что здесь, на Земле, в данное геологическое время перед нами развернулось только промежуточное выявление духовных возможностей жизни и что в космосе где-нибудь существуют ее более высокие в этой области проявления.

На человеческий разум и его материальный носитель — мозг нельзя смотреть как на нечто неизменное, достигшее к настоящему времени законченности и полного совершенства. Процесс эволюционного — биологического и социального — изменения разума, отмечал Вернадский, отнюдь не прекратился, он происходил не только в прошлом. Этот процесс продолжается и в настоящее время, он будет происходить также и в будущем. В дали времен, подчеркивал Вернадский, шел тот же процесс роста человеческого разума. Он шел по тем же законам, по каким идет и ныне. Поэтому разум современного человека Вернадский рассматривал лишь как *промежуточное звено* в длительной эволюционной цепи его прогрессивного изменения и развития. Возможности дальнейшего совершенствования человеческого разума, в нем заложенные, по мнению Вернадского, потенциально безграничны, и предвидеть все величайшие следствия этого прогресса в будущем в настоящее время вряд ли возможно.

Благодаря своему разуму и направляемому им труду человек преобразует окружающую его природную среду, активно воздействует на разнообразные материальные и энергетические процессы. В этом смысле, подчеркивал Вернадский, сознание выступает как особая *сила* природы, стоящая отдельно среди других известных человеку сил. В биосфере существует, отмечал он в 1925 году, великая геологическая, быть может космическая, сила, планетное действие которой обычно не принимается во внимание в представлениях о космосе, представлениях

научных или имеющих научную основу. Эта сила есть разум человека, устремленная и организованная воля его как существа общественного.

К.Маркс предвидел, что в развитии научного знания в будущем наступит такое время, когда естествознание станет основой человеческой науки, включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука о человеке включит в себя естествознание — это будет *одна наука*. И как теоретик (натуралист и мыслитель), и как практик (организатор науки и общественно-политический деятель) Вернадский стал в XX столетии одним из наиболее ярких провозвестников появления первых ростков эпохи этого *человеческого* естествознания как закономерного результата взаимопроникновения и синтеза естественных и гуманитарных наук. Особенно рельефно это проявилось в понимании Вернадским планетарной, а значит, и космической роли человечества.

* * *

Поскольку благодаря своему разуму человек производит в земной коре, главным образом в биосфере, столь значительные изменения, что они затрагивают основные природные соотношения, смещают веками и тысячелетиями установившиеся планетарные режимы или даже заменяют их новыми; поскольку, далее, эти изменения по своей мощности становятся вполне соизмеримыми с протекающими в земной коре и на поверхности Земли разнообразными геологическими процессами (вулканизм, тектонические движения, выветривание, генезис минералов, биогенная миграция атомов и т.д.), а в ряде случаев даже их превосходят, воздействуя также на проявления космических соотношений, постольку человек выдвигается в современную эпоху на первое место в качестве ведущего геологического фактора нашей планеты. Ответственность его за судьбы Земли неизмеримо возрастает. Забота о ее сохранении и развитии становится первой обязанностью человека, науки и в целом научного, просвещенного разума. То, что в настоящее время относится к экологическим проблемам, в наследии Вернадского получило всестороннее отражение в первую очередь в его концепции биосферы и учения о живом веществе.

История человеческого общества, подчеркивал Вернадский, — это не только и даже не столько история войн, смен династий, дворцовых переворотов и т.п., чем нередко ограничивается гражданская историография. Это прежде всего история освоения человеком планеты. В этом контексте, отмечал Вернадский, история развития человечества, по сути дела, должным образом еще не исследована и тем более не написана. Стремление овладеть окружающей природой пронизывает и создает всю или почти всю, если иметь в виду ее основание, историю общества — эту мысль Вернадский многократно повторял и варьировал в своих трудах, письмах, дневниках. В этом смысле, отмечал он, человечество как органическая часть живого вещества продолжает далее его геохимическую (а затем и космохимическую) работу в планетарном масштабе, но уже в качественно новых — *социальных* по своей природе — условиях и обстоятельствах.

* * *

В своих трудах В.И.Вернадский неоднократно обращался к рассмотрению принципиальных проблем социальной истории человечества. Прежде всего он подчеркивал, что развитие человеческого общества представляет *всемирно-исторический* по своему содержанию процесс. Благодаря трудовой деятельности, развитию торговли и обмена товарами, мореплаванию, географическим открытиям, книгопечатанию и многим другим техническим изобретениям в ходе времени происходил и продолжает происходить неуклонный рост спаянности человеческих обществ в единое целое.

Для Вернадского как естествоиспытателя было несомненно, что общественная жизнь, при всем ее неповторимом своеобразии, не может противопоставляться или отделяться от природных явлений и процессов. Общество и природа представляют собой *единое целое*. С более же широкой точки зрения социальные процессы могут и должны рассматриваться как *часть природных*, с другой стороны, — и общество, и природа подчиняются своим объективно существующим специфическим *законам*.

Вместе с тем, по мнению Вернадского, глубокое своеобразие социальных феноменов, их существенное отличие от явлений природы заключается в том, что здесь важнейшую роль уже начинает играть нечто индивиду-

альное и неповторимое, связанное с жизнью и деятельностью человеческой личности.

Не возражая против принципиальной допустимости (а иногда и неизбежности) в исторических и социальных исследованиях схематизма вообще, Вернадский вместе с тем подчеркивал его односторонность, недостаточность для понимания конкретных исторических явлений. Общее, типическое в историческом исследовании должно «просвечивать» через индивидуальное, поставленное, в свою очередь, в связь с теми конкретно-историческими условиями, реальной обстановкой, частью которой оно является. Органическое единство, синтез этих сторон таков, по мнению Вернадского, идеал, к которому должно стремиться научное познание общественных явлений.

Деятельность личности, по Вернадскому, придает историческому процессу если и не в целом, то в весьма существенных частях, воздействующих на целое, поливариантный, многообразный характер, где закономерное оказывается тесно связанным со случайным, причем само это случайное выступает как неотъемлемый момент исторического развития.

Всемирно-историческая точка зрения, понимание развития общества как естественноисторического процесса и, наконец, учет индивидуальных «пружин» социальных явлений (исторических случайностей) представляют собой три взаимосвязанных, взаимопроникающих элемента научной методологии истории, как и научной социологии.

* * *

Поскольку биосфера — естественная среда, «земной дом» существования человека, отмечал Вернадский, постольку экономисты, агрономы, животноводы, почвоведы и т.д. не могут не принимать во внимание фундаментальных данных геохимии, биогеохимии и других наук, так как они имеют одной из своих задач раскрыть существенные стороны химических обменных процессов, происходящих между человеком и природой. Отсюда большое значение исследований в области этих наук для правильной, научно обоснованной постановки сельскохозяйственного производства, так как именно в земледелии прежде всего деятельность человека оказывается вплетенной в сложную структуру социально-природных отношений.

Задача науки заключается в том, чтобы найти оптимальные для данного уровня развития сельскохозяйственного производства соотношения химического обмена между человеком и природой, чтобы при их наличии не только удовлетворялись потребности общества в определенных продуктах природы, но и сохранялись и воспроизводились в новых условиях установившиеся в биосфере природные режимы.

Для Вернадского качественные различия, которые существуют между природой и обществом и, соответственно, естественными и социальными науками, менее существенны и не столь глубоки, нежели те связи, которые объединяют человеческое общество и природу в нечто целостное. При этом *базисом* этих связей у него выступает в конечном итоге природа. Развитием и конкретизацией такого подхода к социально-историческим явлениям стало представление Вернадского о роли в эволюции общества *естественных производительных сил* (природных ресурсов).

Естественные производительные силы слагаются, согласно Вернадскому, из следующих трех различных по своему характеру и значению основных элементов: 1) силы, связанные с произведениями живой природы — плодородие почвы, лесные богатства, животный мир, продукты растительности, рыбные запасы и т. д.; 2) разнообразные источники энергии — сила водопадов, рек, ветра, природных газов, морских приливов и отливов и другие проявления динамических процессов на земной поверхности; 3) природные ресурсы, сосредоточенные в подземных недрах, — руды металлов и металлоидов, горячие газы, минеральные источники, нефть, каменные угли, подземные воды и т. п.

Естественные производительные силы — это природная основа создаваемых человеком «искусственных» производительных сил — орудий труда, техники, которые непосредственно связывают человеческое общество с матерью-Землей. Но это значит, что социальный процесс имеет свою природную основу, он невозможен без использования человеком данных ему природой производительных сил, освоения природных ресурсов. Такова, пожалуй, одна из основных идей социально-исторической концепции Вернадского.

Однако это освоение человеком окружающей его природной среды есть в своей основе процесс не только при-

родный, т.е. продолжающий в новых условиях геохимическую деятельность живых организмов, но и социальный, поскольку эффективность его находится в прямой зависимости от тех отношений, которые сложились в обществе между людьми. Уровень культуры, духовного развития общества оказывает прямое воздействие на эффективность этих процессов и, следовательно, на характер и темпы социального прогресса. Чем большими знаниями, отмечал Вернадский, обладает население государства, большей трудоспособностью, чем больше простора предоставлено его творчеству, больше свободы для развития личности, меньше трений и тормозов для его деятельности — тем полезная энергия, вырабатываемая населением, больше, каковы бы ни были внешние, вне человека лежащие, условия, которые находятся в среде природы, его окружающей.

* * *

«Нет ничего в мире сильнее свободной научной мысли!» — это высказанное в афористической форме в начале 20-х годов убеждение сопровождало В.И.Вернадского всю его сознательную жизнь.

Уже при самом начале своего зарождения, отмечал Вернадский, научное мировоззрение поставило одной из своих задач овладеть силами природы для пользы человечества, и каждый из натуралистов при виде тех несчастий, страданий, при виде бедственного и тяжелого положения, в котором находится до сих пор значительная часть человечества, ясно сознает и чувствует свою обязанность работать для этого, дать необходимые для этого средства из тайников природы. Натуралист верит — более того, он знает, — что именно здесь лежит разрешение тех задач, которые грозно стоят перед всяким мыслящим и чувствующим человеком при виде людских бедствий, горя и страданий. То, что было в прошлом дано книгопечатанием, паровой машиной, электрической машиной, — лишь небольшая, ничтожная доля того, что может и должна открыть перед человечеством природа.

Историю науки Вернадский рассматривал как неотъемлемую сторону, часть социальной истории человечества. Он подчеркивал выдающееся значение крупных общественных движений и событий в истории развития научного познания, отмечал, что в становлении и развитии

научного миропонимания, наряду с отдельными выдающимися личностями — крупными учеными, на передний план нередко выдвигаются также представители трудящихся масс, народные «низы» (изобретатели-самоучки, ремесленники и рабочие, путешественники и т.п.). История науки представляет собой многообразное, протекающее не только в одних «чисто» научных формах, деятельное освоение человеком окружающей его среды.

Особо следует остановиться на фундаментальном труде Вернадского «Научная мысль как планетное явление» (1936—1938 годы). Этот труд представляет собой выдающееся явление мировой естественнонаучной и философской литературы. В нем Вернадский подходит к тем фундаментальным научным, философским и науковедческим проблемам, которые к середине 30-х годов были поставлены в повестку дня всем ходом мирового социального и научного развития человечества и которые также нашли отражение в научном, философском и публицистическом творчестве А.Эйнштейна, Н.Бора, Д.Бернала, Б.Рассела, А.Швейцера и других.

Вопросы, рассматриваемые Вернадским в этой работе, концентрируются вокруг нескольких узловых проблем. Это: во-первых, проблема современной естественнонаучной картины мира, исследуемая автором на материале таких наук, как геология, радиология, геохимия, биология, биогеохимия и др., с привлечением данных астрономии, космохимии, астрофизики, космологии; во-вторых, проблема общей теории научного знания (вокруг данной проблемы группируются такие вопросы, как гносеология, логика и методология науки, логическая структура научного знания, социальные аспекты развития науки, взаимоотношение науки и искусства, науки и религии и др.); в-третьих, проблема взаимосвязи естествознания и философии (специфика философии и философского творчества, единство естествознания и философии и его аспекты, характер взаимодействия философии и естествознания в процессе их исторического развития и др.); в-четвертых, относительно самостоятельный цикл представляют различные социально-этические, исторические и гуманитарные проблемы (этические аспекты научного творчества, ответственность ученого в современную эпоху, историческое прошлое, настоящее и будущее человечества, эволюция человеческого разума, место и роль личности в системе научного знания и др.).

Несмотря на большую разноплановость рассматриваемой Вернадским проблематики, его книга объединена одной главной концепцией — пониманием научного знания как глобального, геосоциального, планетарного явления. Планетный характер науки понимается автором в основном в следующих аспектах.

1. Развитие науки с точки зрения исторической подчиняется таким же объективно существующим закономерностям, как и развитие любого природного явления, — это есть процесс, не зависящий от субъективных желаний и интересов отдельных людей, процесс естественно-исторический, развертывание которого обуславливается социальными факторами и который на каждом этапе облекается в определенную конкретно-историческую форму; следовательно, протекающий на нашей планете процесс развития научного знания с естественноисторической точки зрения вполне может быть охарактеризован как процесс планетарный (аналогичный, например, таким планетарным процессам, как смена геологических эпох в развитии Земли, эволюция видов и т.д.).

2. Наука представляет собой фактор, активно преобразующий (посредством создания разнообразных технических конструкций) окружающую человека природную среду. Развитие науки, естествознания в особенности, неотделимо от процесса преобразования и развития природы человеком. И с этой стороны наука выступает как мощная геологическая или планетарная сила. Это особенно ярко сказывается в современную эпоху научно-технической революции.

3. История развития науки характеризуется распространением научного знания по всему земному шару, захватом им все новых стран и континентов. Научное знание в настоящее время приняло, по существу, глобальный характер, охватило всю Землю как единое целое, и в этом смысле научная мысль как с точки зрения исторических тенденций ее развития, так и с точки зрения ее современного состояния и будущей эволюции, также может квалифицироваться как явление планетарное.

Всю книгу Вернадского от начала до конца пронизывает глубокий оптимизм, непреклонная вера в подлинно гуманистическое назначение науки, призванной служить всему человечеству. Вернадский был убежден в том, что с течением времени развитие науки вширь и вглубь, приобщение к научному знанию и вытекающему из него на-

учному мировоззрению народных масс в тесном сочетании с их борьбой за свое социальное освобождение неизбежно приведут к тому, что из жизни общества навсегда исчезнут варварские истребительные войны, голод, недоедание, тяжелые болезни, нищета.

* * *

Науку В.И.Вернадский выделял в особое место, рассматривая ее как самую достоверную, а потому главную форму постижения человеком мира. Но в один ряд с наукой, а также философией, искусством, нравственностью, в качестве вечной, непреходящей и неуничтожимой стороны, части общечеловеческой культуры он ставил *религию*.

Отношение Вернадского к религии — сложнейшая проблема, изучение которой только начинается. До недавнего времени преобладали в основном «простые» решения. Фанатичный религиозник, фидеист — так характеризовали Вернадского в 20—30-е годы наши диаматчики. Впоследствии определения несколько смягчились: верующий, сторонник облагороженной, очищенной религии и т.п., но суть осталась прежней. В последнее время появились еще более удивительные попытки зачислить Вернадского уже по ведомству атеизма.

Размышления Вернадского о своих, как он писал, религиозных переживаниях, религиозности, религиозном миропонимании и т.п. разбросаны на сотнях страниц его дневников и писем, начиная с юношеского периода и кончая последними днями жизни. Все они по-своему высвечивают этот феномен, но есть среди них запись в дневнике, наиболее близко подводящая к его разгадке. Она датирована 22 июня 1923 года (Владимир Иванович только что перешагнул 60-летний рубеж своей жизни:

«Я считаю себя глубоко религиозным человеком. Могу очень глубоко понимать значение, силу религиозных исканий, религиозных догматов. Великая ценность религии для меня ясна не только в том утешении в тягестях жизни, в каком она часто оценивается. Я чувствую ее как глубочайшее проявление человеческой личности. Ни искусство, ни наука, ни философия ее не заменят, и эти человеческие переживания не касаются тех сторон, которые составляют ее удел. А между тем, для меня не нужна церковь и не нужна молитва. Мне не

нужны слова и образы, которые отвечают моему религиозному чувству. Бог — понятие и образ, слишком полный несовершенства человеческого».

Вернадский считал себя глубоко религиозным человеком, и по-своему так оно и было. Подобно В.Г.Короленко (его троюродный брат), собственную религиозность Вернадский определял как неконфессиональную, т.е. не связанную с каким-либо конкретным религиозным направлением, конфессией, свободную от исполнения соответствующей обрядности. В юности Вернадский верил в реальность личного бессмертия, рассматривал эту веру в качестве главного атрибута своей религиозности. Впоследствии от этой веры он отказался.

В начале XX века религиозность Вернадского вступила в полосу кризиса, поиска новых, адекватных ей способов выражения. В 20—40-е годы Вернадский пришел к мировосприятию, близкому пантеизму и гилозоизму. По мнению Вернадского, бессловесным, а потому наиболее верным отражением этого мировосприятия служит музыка.

Вернадский считал, что религии принадлежит огромное будущее, но формы ее еще не найдены. К начавшимся при советской власти гонениям на церковь и верующих Вернадский относился резко отрицательно. В последние годы жизни он считал, что в будущем строе ноосферы религия укажет человечеству дорогу к выработке этики, построенной на научных основаниях.

* * *

Учение В.И.Вернадского о *ноосфере* (сфере, области разума) представляет собой развитие идей выдающихся французских ученых и философов Э.Леруа и П.Тейяра де Шардена, в свою очередь испытавших на себе в 20-е годы влияние научных поисков Вернадского (геохимия, биогеохимия, концепция биосферы).

Ноосферу Вернадский рассматривал в двух временных проекциях — геологической и социальной. В геологическом времени ноосфера начинает формироваться с появлением человека разумного. В разрезе социального (исторического) времени решающие предпосылки ноосферы создаются научной революцией XIX—XX веков — небывалым в истории человечества взрывом научного творчества, как подчеркивал Вернадский.

Ноосфера в достаточно развитом ее виде должна быть отнесена к историческому будущему, когда из жизни человечества окончательно исчезнут голод и недоедание, нищета и эпидемические заболевания, расовая, национальная, религиозная и иные формы вражды и нетерпимости, исчезнут большие и малые войны — организованные массовые убийства, как их определял Вернадский.

Отмечая определенное созвучие так понимаемой ноосферы с марксизмом, Вернадский вместе с тем отделял свои воззрения от «научного социализма» (кавычки Вернадского). В марксизме ярко выступает культ народных масс как творцов истории. Вернадский, не отрицая увеличивающейся роли народов в историческом процессе и приветствуя это, вместе с тем пальму первенства отдавал личности. Он отмечал, что мало верит в так называемые «массовые силы» в истории.

Всем своим творчеством и не в меньшей степени примером своей жизни Вернадский доказал, что личность — эта духовная микровселенная, стоящая на пересечении путей земных и космических, — не только мощнейший аккумулятор внешних влияний, но и активно действующая сила космоса, требующая к себе, как он подчеркивал, величайшего бережения и уважения. «Незаменимых людей нет» — этому расхожему тезису марксизма, пересаженного на российскую почву большевизмом, Вернадский противопоставил свой: «Каждый человек — незаменим!» В ходе становления ноосферы роль личного творческого начала, отмечал Вернадский, будет закономерно возрастать, а сама ноосфера сможет проявить заложенные в ней возможности лишь в той мере, в какой личность будет освобождена от всех оков и стоящих на ее пути препятствий, в какой она действительно станет свободной.

Относя создание ноосферы к историческому будущему, Вернадский полагал, что с появлением на Земле человека разумного начался период идущего все ускоряющимися темпами становления ноосферы. Процесс этот протекал стихийно, и весь период, охватывающий многие тысячелетия существования человечества, должен быть отнесен к предыстории ноосферы. Явственный перелом наступает в XVI—XVII веках. Великие географические открытия, изобретение книгопечатания, создание науки Нового времени — таковы важнейшие вехи

этого перелома. XVIII и XIX века его углубляют. Но подлинная история ноосферы начинается с XX столетия — эпохи слившихся в единый поток величайших научных и социальных преобразований. На первых порах локально, а в дальнейшем и в глобальных масштабах сознательно и целенаправленно биосфера преобразуется в настоящем и будет преобразовываться в будущем в ноосферу трудом и разумом человека.

По существу, ноосферу Вернадский рассматривал как глобальную информационную систему, хотя понятие информации в современном его общенаучном и философском значении в его трудах, естественно, еще не встречалось. Но, разрабатывая в 30—40-х годах концепцию ноосферы, информационным процессам он отводил первенствующую роль. В качестве переломного момента на пути человечества к ноосфере Вернадский рассматривал изобретение книгопечатания, благодаря которому реализовалась возможность накопления и передачи информации в масштабах поколений, чего ранее история не знала. Это была первая информационно-ноосферная революция.

Вторая революция является следствием современного взрыва научного творчества, охватившего фундаментальные науки и их технические приложения. Радио, телеграф, телефон, телевидение, отмечал Вернадский, покрывают своей сетью весь земной шар, благодаря чему процесс создания ноосферы принимает отвечающий ее существу глобальный характер. Становятся возможными коренные преобразования в системах организации и управления путем создания сначала региональных, а затем и глобальных управляющих органов, как всемирное правительство, планетарный мозговой центр. Это должно придать, по мнению Вернадского, становлению ноосферы ускоренный и сбалансированный характер.

Качественное изменение и преобразование протекающих в обществе информационных процессов становятся непременным условием и основанием созидания ноосферы лишь в тесном сочетании с решением тех проблем современности, которые получили название глобальных. На них Вернадский, разрабатывая концепцию ноосферы, также обращал серьезное внимание.

Ноосфера представляет собой синтез природного и социального, истории природы и истории общества. Возникновение ноосферы отнюдь не означает «отмену» при-

родного, т.е. биосферы. Оно означает лишь, что в биосфере решающим фактором ее сохранения и развития становится человечество. Но этот фактор, подчеркивал Вернадский, сам является частью природы, и действует он в биосфере по ее же законам, а не вопреки им. Вернадский был убежден, что, действуя по этим же законам, человек неизбежно выйдет в будущем в космическое пространство. Уже в относительно недалеком будущем, отмечал он в 1921 году, перед человечеством выдвинется суровая сторона завоевания космоса. Таким образом, в становлении ноосферы наступит качественно новый этап распространения ее за пределы Земли, в космическое пространство.

Учение Вернадского о ноосфере — закономерный итог длительной эволюции глубоких гуманитарных и космологических тенденций его научного творчества и мировоззрения, придающий последним внутреннюю логическую стройность и завершенность. Это учение — финал создававшейся на протяжении нескольких десятков лет жизни ученого грандиозной интеллектуальной симфонии, последняя ее часть, которая по своей монументальности и внутренней силе, оптимизму и непреклонной вере в будущее сродни знаменитому хоровому финалу Девятой симфонии Бетховена с его обращенным к человечеству страстным призывом: «Обнимитесь, миллионы!»

* * *

На рубеже 30-40-х годов в силу известных причин внутреннего и внешнего характера перед В.И.Вернадским со всей остротой стал вопрос *о судьбах России, будущем СССР и его народов.*

Вторая половина — конец 30-х годов — время Большого террора — отмечены в целом пессимистическими настроениями Вернадского. Он констатирует с горечью и сожалением, что отдельные частные успехи в экономике, культуре, достигнутые страной под большевистским руководством, могут быть уничтожены. Безумная власть, писал он в дневнике, своими же руками разрушает то хорошее, что было создано в стране ранее, а однажды разбитое склеить будет уже невозможно. Будущее видится Вернадскому зыбким, туманным, тревожным.

С началом войны с Германией в настроениях Вернадского происходит явственный перелом. Не сомневаясь в конечной победе антигитлеровской коалиции над фашизмом, он надеется, что эта победа приведет к существенным качественным изменениям в нашей стране. Важнейший вопрос состоит в том, найдутся ли люди, которые будут способны взять на себя почин этих изменений. Вернадский надеялся, что такие люди найдутся.

Уже в первые месяцы войны у Вернадского начинает складываться определенная *социально-философская концепция* относительно характера будущих изменений, которые произойдут, по его мнению, в нашем обществе. В тезисной форме основные элементы этой концепции можно было бы выразить так:

по времени эти изменения произойдут *по окончании* мировой войны, *после победы* над фашистской Германией нашей страны и союзных с нами держав, так как эта победа создаст необходимые, благоприятные для этих изменений как внутренние, так и внешние условия и предпосылки;

изменения эти будут затрагивать *основания* социальной жизни нашей страны, они будут являться *коренными*, т.е. по сути своей революционными;

неотъемлемая, сущностная черта этих изменений должна и будет состоять в *ликвидации большевистской тоталитарной диктатуры* и в переходе нашей страны на подлинно *демократический* путь развития;

изменения эти *закономерны*, и в этом смысле они будут *неизбежны* в силу того, что определяются они как локальными, сложившимися в нашей стране социальными условиями и факторами, так и по той причине, что эти изменения выступают в качестве составной части процесса созидания на нашей планете ноосферы, в ходе которого вторая мировая война станет переломным этапом всемирно-исторического значения;

наконец, исторически назревшая *потребность* в коренных изменениях в социальной и политической жизни нашей страны должна будет с необходимостью вызвать к активной деятельности тех людей, которые эту потребность осознают.

Думается, что если ограничиться только приведенными выше несколькими тезисами, то этого будет достаточно для того, чтобы признать и воздать должное прозорливости Вернадского. Но дело в том, что сам он на этом

не остановился. В 1942 году Вернадский делает дальнейшие и весьма существенные шаги вперед в своем понимании направленности и содержания будущих изменений в нашей стране и набрасывает штрихи позитивной программы этих изменений. Сущность этой программы превосходно выражает понятие «*реконструкция*», которое все чаще появляется в дневнике Вернадского, его автобиографических заметках, письмах к должностным и частным лицам, записках в президиум Академии наук СССР. Как следует из их контекста, в понимании Вернадского будущая реконструкция страны должна носить многоплановый характер, она должна распространиться на все стороны материальной и духовной культуры народа. Во-первых, это восстановление того, что было разрушено во время войны, что было страной утеряно. Во-вторых, это сохранение в максимально полном объеме того, что не подверглось разрушению и уцелело, что представляет собой общенародное достояние. Эти два момента реконструкции очень важны, но только ими Вернадский не ограничивается. Реконструкция страны в его понимании — это также устранение с пути всего того, что мешает движению общества вперед, это снятие всех и всяческих преград и препон, ломка воздвигнутых ранее искусственных барьеров и т.д. Это преобразование в разумных пределах уже достигнутого ранее, придание ценностям культуры подлинно универсального характера. Наконец, реконструкция страны — это творчество, созидание нового во всех сферах культуры, это прогресс, постоянное движение вперед, процесс всестороннего обновления общества.

Что же должно стать базисом, главной движущей силой будущей реконструкции страны? На этот вопрос Вернадский дает четкий ответ, о содержании которого догадаться нетрудно. Поскольку, согласно Вернадскому, реконструкция нашей страны явится составной частью общепланетарного процесса становления ноосферы, максимальной силой создания которой является наука, постольку, следовательно, научный прогресс и есть *основное звено* послевоенной реконструкции страны. В ближайшее время, отмечал Вернадский, необходимо будет коренным образом изменить всю постановку научно-исследовательской работы в нашей стране — создать новые отраслевые и проблемные институты и лаборатории, резко поднять их техническую базу, обеспечить свободное развитие всех научных школ и направлений. Мы

должны увеличить мощь нашей науки, отмечал Вернадский. В этом отношении наша страна чрезвычайно отстала, и мы берем горбом, талантливостью народа. Эта сторона жизни должна быть коренным образом изменена. Необходимость этих преобразований, указывал Вернадский, диктуется не только внутренними потребностями восстановления народного хозяйства и дальнейшего экономического и культурного развития страны, но также и коренным изменением всей международной обстановки, которое явится следствием мировой войны, выдвиганием на авансцену истории стран, ранее остававшихся в тени, и, как результат этого, общим подъемом мировой научной мысли. Важнейшим следствием войны будет коренное перераспределение ведущих международных центров научной работы. На первое место здесь выдвинутся две страны — США и СССР, которому предстоит занять положение научного лидера в ближайшие после окончания войны годы. Необходимо поэтому сделать все возможное, чтобы научная работа нашей страны в кратчайшие сроки догнала по всем показателям научную работу в США. К этим вопросам Вернадский возвращался неоднократно.

В период Великой Отечественной войны концепция предстоящих качественных изменений в нашей стране, программа будущей ее реконструкции по-своему распространяются Вернадским и на область послевоенных международных отношений. Их существенное преобразование усматривается им прежде всего в том, что, во-первых, целостность человеческого общества должна будет стать в полной мере реальным фактом и история человечества впервые примет непосредственно всемирный характер и, во-вторых, из жизни общества должны будут исчезнуть явления, тормозящие его прогресс, среди которых на первое место Вернадский ставил войны. Он считал, что в настоящее время задача уничтожения войн впервые в истории человечества перестала быть утопической мечтой и превратилась в реально поставленную задачу. Впервые человечество подняло вопрос об окончательном прекращении войн, отмечал он в 1943 году.

Таким образом, Вернадский в конце 30-х — начале 40-х годов осознавал необходимость коренных изменений в нашем обществе после победоносного завершения войны. Он предвидел не только внутригосударственные аспекты этих изменений, связанные прежде всего с демо-

кратизацией нашего общества, но, что не менее важно, отметил также и международный контекст их. К сожалению, намеченные им сроки этих изменений оказались отодвинутыми в будущее на многие десятилетия.

* * *

В.И.Вернадский явил миру совершенно особый тип философа. По характеру своих интересов и решаемых им фундаментальнейших проблем Вернадский был философом в естествознании и естествоиспытателем в философии. Это объясняет совершенно особое место, которое занимает он в русском космизме как философском течении.

Совершенно поразительна и, по-видимому, в современной науке пока не имеет аналогов философская эрудиция Вернадского. Многолетние дружеские отношения связывали его с крупнейшими русскими философами С.Н. и Е.Н.Трубецкими, П.Н.Новгородцевым, Л.М.Лопатиным, П.А.Флоренским, Н.О.Лосским, Э.Л.Радловым, творчество которых он высоко ценил.

Диаматчики, представители единственно верной «научной философии», Вернадского не понимали, ибо он был выше их разума, а не понимая — не любили. Вернадский видел, что на деле представляли собой эти «философы» и каковы были те условия, в которые их поставил тоталитарный режим. Однако, полагал Вернадский, при том голодном философском пайке, на который в советском государстве была посажена интеллигенция, отказываться вовсе от изучения диалектического материализма, особенно вступающим на самостоятельный путь молодым ученым, было бы опрометчиво: лучше иметь хоть какое-нибудь понятие о философии, чем никакого.

Вернадский — крупнейший представитель российского либерализма, в образе жизни, деятельности, пристрастиях и оценках оставшийся до конца своих дней верным либеральным убеждениям. Естественно, большевистский тоталитаризм был глубоко враждебен Вернадскому. В дневниках 20—40-х годов мы находим множество записей, свидетельствующих об этом. Но антикоммунистом Вернадский не был. Напротив, ему, выросшему из студенческого братства и всю жизнь чувствовавшему локоть своих стареющих «братьев», была близка и понятна общечеловеческая идея сострадания, сотрудничества и вза-

имопомощи. И когда Вернадский писал о «пожирании советскими коммунистами друг друга», о появлении в элитарных слоях большевиков «все больше типажей, достойных пера Гоголя и Щедрина», в этом не было ни тени злорадства...

Идеологически Вернадский, как он сам отмечал, был чужд основам как капиталистического, так и социалистического строя и был убежден, что в будущих судьбах человечества и России выявится нечто новое. Его он видел в строе ноосферы. Фундаментом и одновременно строительными лесами этого нового, по мнению Вернадского, должен стать невиданный еще в истории человечества феномен — планетарная наука. На ее созидание на протяжении многих десятилетий и были направлены его усилия.

Наука во всех своих ипостасях — как система знаний, как способ деятельности, как социальный институт — отразилась в творчестве Вернадского. В значительной степени по этой причине наследие Вернадского представляет огромную гуманитарную ценность, а сам он предстает как выдающийся ученый-гуманист. Так, еще в годы первой мировой войны Вернадский уловил созревание острейшего кризиса морального сознания в среде ученых в связи с античеловечными применениями научных достижений в целях разрушения и массового убийства людей; со всей остротой в 1915, а затем в 1922 году он поставил вопрос о грозящей человечеству опасности самоуничтожения в мировой ядерной войне, подчеркнув особую социальную и нравственную ответственность, лежащую на ученых в этой критической ситуации. В конце 30-х годов, в канун второй мировой войны Вернадский пророчески предсказал, что возникшее в ученой среде и неудовлетворенное чувство моральной ответственности за происходящее убежденность ученых в своих реальных для действий возможностях не могут сойти с исторической арены без попыток своего осуществления.

Общественная и политическая деятельность, публицистика, письма и особенно дневники Вернадского однозначно свидетельствуют о том, что до конца жизни он оставался демократом, являлся принципиальным противником как самодержавно-монархического авторитаризма, так и советско-большевистского тоталитаризма. Внезапно обрушившиеся на Вернадского в 20—30-е годы «идеологические» гонения встретили с его стороны решительное

сопротивление и морально закалили его. Со стеснениями свободы мысли и слова он никогда не мирился, ведя многие годы непримиримую борьбу с советской цензурой — «жандармской», как он ее называл.

Вернадский был космополитом и патриотом в самом высоком и точном смысле этих понятий. Интернационализм науки, примат общечеловеческих ценностей были для него непререкаемыми аксиомами, которым он следовал неуклонно. Неоднократно в течение 1920—1925 годов Вернадский отклонял предложения об эмиграции, предпочтя трудную судьбу российского ученого и прекрасно отдавая себе отчет в том, что может ожидать его впереди. «Я считал своим нравственным долгом отдать себя родной стране», — писал Вернадский на склоне лет.

За несколько месяцев до своей кончины он писал в дневнике, письмах детям: «Так хочется дожить до конца войны и увидеть зарю ноосферы», «хочется подольше пожить в ноосфере»... Увы, ноосферы он не дождался. Не дождалась ее и мы. Вряд ли ее дождутся наши дети, внуки и даже правнуки. Временами кажется, что мир движется в обратную сторону — не к ноосфере, а от нее.

И все же ситуация представляется далеко не безнадежной. Это становится ясным, когда мы, бесконечно малые точки на пересечении высших реальностей, обращаемся душой и мыслью к одной единственной, такой же, как и мы, точке по имени «Вернадский». И тогда нам становится ясно, что вопреки истории, логике, рассудку Владимир Иванович до ноосферы дожил — он стал, он был человеком ноосферы, ее микрокосмосом.

Циолковский Константин Эдуардович (1857—1935)

Один из основателей современной космонавтики, философ. Разработал концепцию «космической философии».

Соч.: Воля Вселенной. Неизвестные разумные силы. Калуга, 1928; Ум и страсти. Калуга, 1928; Растение будущего. Животное космоса. Самозарождение. Калуга, 1929; Научная этика. Калуга, 1930.

Н. К. Гаврюшин **МИСТИК-ТЕХНОКРАТ** **(К. Э. Циолковский)**

На необъятных просторах русской земли всегда находилось место доморощенному любомудрию, гностическим басням и фантазиям, апокрифам и «отреченным книгам». Этот неустранимый *modus cogitandi* поддерживался и питался духом религиозного сектантства и кликушества, неудовлетворенных амбиций и скоропослушливого суеверия.

Научная революция XVIII века, хотя и с немалой задержкой, принесла в Россию новый род литературы — научную фантастику, имевшую весьма прозрачные границы с философией природы. Читать и рассуждать о жителях Луны и животном магнетизме было делом обычным уже в екатерининские времена. И нет ничего удивительного в том, что современник А. И. Герцена всерьез берется за чертежи аппарата для полетов в космос (С. И. Астраков).

Константин Эдуардович Циолковский (1857—1935) по основным направлениям своих мировоззренческих построений был человеком достаточно типичным для своей эпохи. Кумирами его юности были К. Фламарион и Ж. Верн. Их сочинения утвердили ученика вятской

гимназии в мысли посвятить свою жизнь покорению космоса.

Особую важность этой идее в его глазах придавало то обстоятельство, что в среде без тяжести он мечтал обрести жизнь вполне счастливую, свободную от всяких страданий. Одна из первых научных работ Циолковского «Вычисления и формулы, относящиеся к вопросу о межпланетных сообщениях» (1879) имеет знаменательный подзаголовок — «Вопрос о вечном блаженстве»...

Важнейшим методом научного исследования для Циолковского также с юношеских лет стала ньютоновская механика. Он настолько был увлечен ею, что надеялся свести к механическим закономерностям все качественное многообразие мира. В этом отношении калужский учитель был очень близок французским просветителям XVIII в. Вольтеру, в частности, принадлежат сочинение «Элементы философии Ньютона» (1738) и знаменитый роман «Микромегас» (1756), в образной форме раскрывающий законы механического подобия, изменение относительной тяжести на небесных телах. Трудно не вспомнить об этих книгах, перечитывая «Грезы о Земле и Небе» (1895) — научно-фантастическую повесть Циолковского, предшествовавшую его фундаментальным теоретическим трудам.

Широкий подход к задаче освоения космоса развивал внимание Циолковского к самым различным областям науки. Вслед за одной из первых работ по теории космоплавания — «Свободным пространством» (1880) он завершает исследование «Механика подобно изменяющегося организма» (1883), стремясь предвидеть влияние силы тяжести на биологические процессы; принимается за исследование вопроса о лучеиспускании звезд — нельзя же заниматься космонавтикой в отрыве от космологии.

Будучи человеком энциклопедических интересов, Циолковский находил время для экскурсов в смежные области знания. Так, в частности, в 1914 г. он опубликовал брошюру «Второе начало термодинамики», в которой дал критику предельных мировоззренческих выводов из постулата Клаузиуса. При этом он основывался, конечно, не на формально-логических соображениях, а на интуитивном убеждении в бесконечности вселенной, существовании в ней сил и процессов, противостоящих энтропии.

Любопытно, что последовательный ньютонианец К.Э.Циолковский в своей «Кинетической теории света» (1919) развивает идеи Гюйгенса-Френеля, хотя именно принципы творца небесной механики заставляли его настороженно относиться к теориям Минковского и Эйнштейна. Уже в этой работе проявился живой интерес К.Э.Циолковского к проблемам атомной физики в тесной взаимосвязи с космологическими вопросами: он рисует аналогии в строении микро- и макромира, намечает возможные космологические выводы из анализа свойств элементарных частиц.

В 1923 г., очевидно в связи с появлением на русском языке статей Нильса Бора, К.Э.Циолковский вновь обращается к проблемам физики микромира. В работе «Гипотеза Бора и строение атома», основываясь на распространенной планетарной модели, он делает попытку отказаться от понятия квантового скачка, ограничиваясь механическим описанием движения электронов по постоянным орбитам и понятием интерференции вызываемых ими колебаний эфирной среды. Примечательно, что в этой статье К.Э.Циолковский, при заметном консерватизме, связывает все же массу и скорость электронов единой зависимостью, проводя даже аналогию с изотопами химических элементов. Свое исследование он завершает словами о том, что «и закон астрономического тяготения, и закон атомного притяжения гораздо сложнее, чем мы думаем, и что тот и другой составляют взаимное продолжение, результат одной и той же неизвестной формулы [1, л. 21].

Увлеченность формулой Лапласа очень показательна для характеристики унастроения Циолковского, но истоки его мировоззрения гораздо четче выявляются на материале античной философии.

Высоко оценивая значение пифагорейской традиции в развитии представлений о подобии небесных тел Земле, в свою очередь подготавливавших идею множественности обитаемых миров, Циолковский в своей научно-художественной «фантазии» 1920 г. «Пифагор» сделал попытку реконструировать ход космологических рассуждений этого мыслителя [2]. Конечно, здесь не обошлось без некоторой модернизации и явных упрощений, к тому же вся реконструкция проводилась только гипотетико-дедуктивным путем, без какого-либо доксографического

материала, но сам факт появления подобной работы весьма симптоматичен.

Есть и другое свидетельство тому, что мысли Циолковского неоднократно обращались к пифагорейской космологии. В своей основной мировоззренческой работе «Этика, или естественные основы нравственности» он замечает: «Имеют смысл слова древних, что мир управляется числами (яснее, — вселенная определяется числами)» [3, л. 23].

Значительно ближе были Циолковскому атомисты. В той же «Этике» он писал: «Атомистическая школа основана Левкиппом за 500 лет до Р. Хр. Эта теория, изложенная учеником Левкиппа Демокритом, почти точно выражает мой взгляд на вселенную. Даже этика его близка моей» [3, л. 10]. Конечно, демокритовский атомизм К.Э.Циолковским воспринимался в первую очередь через посредство Г.Бюхнера, т.е. также несколько современен, но ощущение идейного родства с этой традицией было у него очень глубоким. В атомизме Циолковского привлекала относительная простота объяснения качественного многообразия природного мира, возможность построения универсальных моделей космических, социальных и биологических процессов, безыскусное решение проблемы индивидуального бессмертия.

Последняя интересовала Циолковского не только в нравственном, но и в методологическом отношении: она затрагивала вопрос о единстве мироздания в связи с соотношением живой и неживой материи. Хорошо известно, что необходимость исследовать, «каким образом связывается материя, якобы не ощущающая вовсе, с материей, из тех же атомов (или электронов) составленной и в то же время обладающей ясно выраженной способностью ощущения» [4, с. 40], осознается уже не одно столетие.

В поисках решения этой проблемы Циолковский прошел два этапа. «Обращаясь к своей молодости и к своим тогдашним мыслям, — писал он, — я помню, что я перешел через особого рода дуализм. Именно, я принимал атомистическую систему мира, но одну часть атомов считал бесчувственной, другую — способной испытывать ощущения жизни, т.е. радость и горе» [3, л. 7]. Эта позиция действительно была родственна, с одной стороны, взглядам Демокрита, учившего о круглых и подвижных атомах души, тождественных атомам огня, или Лукре-

ция, ни с какой стихией их не связывавшего; с другой стороны, она была созвучна витализму, построениям В.И.Вернадского и др.

Позднее Циолковский пришел к убеждению, что способностью к ощущению и сознательной жизни наделены все атомы вселенной, однако реализуется эта способность только во время пребывания атомов в живых организмах: в «неорганической» материи они находятся в состоянии глубокого сна без сновидений, лишены ощущения времени. Поэтому субъективно, по Циолковскому, жизнь непрерывна, смерти нет. Он считал это представление близким к взглядам Лукреция: «Взгляд на радости и печали существ в их бесконечном бытии у меня сходен со взглядом Лукреция, который считал бытие непрерывным и не признавал смерти [3, л. 13]. Скорее всего Циолковский мог иметь в виду следующие строки из его поэмы «О природе вещей»:

И не уходит никто в преисподней мрачную бездну,
Ибо запас вещества поколениям нужен грядущим.

(III. 966-967, пер. Ф.А.Петровского)

Панпсихический атомизм Циолковского был весьма благоприятной почвой для воспроизведения античных представлений о космосе как живом организме. В качестве наиболее характерных можно вспомнить космогонию орфиков (миф о «мировом яйце»), псевдогиппократовский трактат «О числе 7», платоновского «Тимея». Циолковский обращается к микро-макрокосмической аналогии в одной из поздних своих работ — статье «Космос есть животное», датированной 15 апреля 1932 г. [5]. Повидимому, с помощью этой аналогии он хотел дать наглядное представление о пространственной определенности и одновременно актуальной бесконечности вселенной, показать соотношение «органической» и «неорганической» материи, дать образ иерархического устройства мироздания. В то же время статью «Космос есть животное» необходимо рассматривать в тесной связи со взглядами Циолковского на космическую эволюцию организмов, как они выразились прежде всего в известной работе «Животное космоса» [6].

Будучи, по неоднократным собственным признаниям, «чистейшим материалистом», Циолковский не мог в то же время отказаться от понятия идеальной «причины космоса», и именно в этом он находил близость своих

взглядов с учением Платона. «Взгляд мой на первопричину и добро, — писал он в «Этике», — совпадает с платоновским и сократовским... Идею добра Платон называет богом. Существование такого бога невозможно отрицать, так как идея добра несомненно существует в сердцах людей (бог есть любовь). Платон признает также и первопричину и ее благость. Мы не отрицаем и первопричину, так как мир, как и все другое, не может быть без причины. Непостижимый для человека порядок мира существует и для меня, как для Платона. Вечное существование души признает и Платон, но я признаю ее начало простейшим, пассивным и материальным (панпсихизм), Платон же признает мысль и идею, существующую самостоятельно, независимо от материи» [3, л.10].

В более поздней работе, датируемой 1918 г. статье «Утописты», где, в частности, довольно подробно обсуждается учение Платона о государстве, Циолковский выражает ту же точку зрения: «Платон думал, как и некоторые из современных философов, что мысль существует независимо от мозга и тела, независимо от вещества. Мы с этим не согласны, но допускаем, что была какая-то внескопическая идея, желание которой выразилось появлением вселенной. Космос есть выражение некоторой внемировой воли» [7, л.8]. Здесь же Циолковский дает оценку взглядам Платона по вопросам евгеники и искусственного подбора: «Также прекрасно его [Платона] стремление усовершенствовать человечество путем искусственного подбора, но способы, им предлагаемые для этого, чересчур грубы, жестоки и не могут быть добровольно приняты человечеством. Жестокое уничтожение невинных калек и принуждение к браку без взаимности не может быть нами одобрено. У меня с тою же целью — усовершенствования рода — браки только немного ограничиваются, и тем менее, чем ниже общественное положение людей. Так что для большинства этого ограничения почти нет. О несовершенных людях весьма заботятся, они даже заключают браки, но не дают потомства» [там же].

Здесь необходимо, правда, заметить, что в сопоставлении с платоновскими Циолковский излагает свои взгляды в крайне осторожной и деликатной манере. В других работах он порой выступал с гораздо более радикальными идеями. Но и в «Утопистах» он допускает, что «в конце концов останется на Земле потомство только

небольшой группы наиболее совершенных существ (может быть, одной пары), которые и дадут начало всему многочисленному населению Земли. Когда же оно достаточно усовершенствуется, то начнется расселение его в Солнечной системе» [7, л. 11]. О перспективах «безболезненного» устранения с лица земли всей «несовершенной» гетеротрофной жизни, на которых Циолковский настаивал особенно упорно, мы не станем задерживать внимания.

Среди статей об античных мыслителях в Энциклопедическом словаре Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона, к которым К.Э.Циолковский обращался особенно часто (номера томов и страниц были выписаны рукой его дочери на отдельном листке) [8, л. 1 об.], кроме «Платона» и «Сократа» три посвящены представителям стоицизма — Сенеке, Эпиктету, Марку Аврелию. И это не случайно. В стойках Циолковского привлекало прежде всего сочетание напряженного космологизма мышления с особой заостренностью на нравственно-этических проблемах, выразившееся в учении о космическом государстве и космическом гражданстве человека.

У Циолковского одна из центральных идей — космическая республика с президентами планет, солнечных систем, галактик, эфирных островов и т.п. Самого себя в автобиографии он называет «гражданином вселенной» [9, с. 390]. И это выражение — *kosmopolites*, и идея космического государства как раз характерны для названных выше представителей стоицизма.

В непосредственной связи с учением о мировом государстве и у стоиков, и у Циолковского находится теория эволюции материи (космоса) и соответствующая иерархия разумных существ. И там, и здесь развивается мысль о постепенном уплотнении (усложнении) материи в процессе космической эволюции и о сосуществовании в пространстве организмов различной плотности. У стоиков эта тема развивается в их весьма детализированной демонологии, у Циолковского — в учении о существах «предшествующих эпох», о жителях астероидов и эфирного пространства, перспективах эволюции человека.

Для стоиков и Циолковского космос в равной степени совершенен и полон разумной жизни. Объяснение Циолковским наличия страданий на Земле практически тождественно стоической теодицее — несовершенство (частичное и условное) в космосе необходимо для гармонии

целого и способствует произведению нового блага. Жизнь человека и животных, по Циолковскому, — «необходимый рассадник обновления», который на фоне совершенства всего космоса можно даже не принимать во внимание, «как не замечают пылинку на белом листе бумаги» [9, с. 306]. Так же и согласно одному из древнейших стоиков Хрисиппу, «человек никоим образом не совершенен, он какая-то частица совершенного. Но мир, поскольку он все охватывает и нет ничего, что бы в нем не содержалось, во всех отношениях совершенен» (Цицерон. О природе богов, II, XIV, 37—38).

Учение о совершенстве космоса и у стоиков, и у Циолковского проникнуто идеей судьбы, фатума, *eimagne*.

«Я называю судьбою, — пишет Цицерон, — то, что греки называют *eimagne*, т.е. порядок и связь причин, связанных таким образом, что каждая предыдущая порождает из себя последующую. Это вечная истина, притекающая из всей вечности. А если это так, то значит, ничего не произошло, что не должно было произойти...» (О дивинации, I, 125). Совершенно очевидно, что именно такое механически-жесткое представление о причинно-следственных связях стоит за высказываниями Циолковского вроде «мир автоматичен» [10, л. 2], «вселенная механична (как автомат)» [11, л. 17] и «мир есть заведенная машина, где совершается неизбежное» [12, л. 58].

С юношеских лет захваченный мыслью о своем особенном предназначении («я такой великий человек, которого еще не было, да и не будет») [12, с. 402], Циолковский никогда не оставался безразличным к знамениям судьбы. Особенно большое впечатление на него произвели два небесных явления в 1884 г. в Боровске, о которых он неоднократно вспоминал впоследствии [9, с. 314; 13, л. 5-5 об.]. Поэтому вполне понятно, что, стремясь к обобщению своего жизненного опыта, Циолковский нередко прибегал к терминам стоической философии [14].

Такое миропонимание тем не менее не принижало значения целеустремленной воли. Слова Циолковского: «Так устроен мир, такое в нем согласование, что не сомневающийся в достижении — достигает, а сомневающийся и бездеятельный погибает» [13, л. 3], кажутся почти дословным переводом афоризма Сенеки: «*Ducunt volentem fata, polentem trahunt*» (Ep. CVII, 11).

Глобальный детерминизм со всей остротой ставил и перед стоиками, и перед Циолковским вопрос о причине космоса. Выступая против четырех аристотелевских причин, Сенека ищет одну первую и общую причину, которая должна быть такой же простой, как и материя (Письма, XV, 12). Отождествляемая с пневмой, эфиром, огнем, первопричина родственна человеческому уму (Письма, XVI, 12).

Циолковский, как уже говорилось выше в связи с платоновскими параллелями, много занимавшийся проблемой первопричины (основная работа — «Причина космоса». Калуга, 1925), склоняется к той же самой мысли: «Самое высшее в мире — это сознательность, разум, жизнь. Очень естественно, что первопричина благоволила дать в них смутное отражение самой себя» [12, л. 53]. В своей атомистической натурфилософии Циолковский постоянно отождествляет «неуничтожимый вечный атом» с «атомом эфира» и «элементарным духом» и, таким образом, как будто следует той же логике мысли, что и стоики, считавшие, что душа — огненной природы, и отождествлявшие божество с огнем и эфиром. Однако если стоики, считая первопричину в качестве огня, пневмы, эфира имманентной космосу, склонялись к пантеизму, то Циолковский под влиянием христианской традиции считает материальный мир вневременным творением идеальной, трансцендентной причины. В самом же сотворенном космосе у него как бы происходит зеркальная перестановка отношений, и все идеальное, духовное оказывается в непосредственной зависимости от материального.

Весьма характерным для стоиков является представление о периодическом уничтожении и возобновлении космоса с повторением тех же лиц, вещей и событий. «Сколько Хрисиппов, сколько Сократов, сколько Эпикуров уже поглотило время!» — восклицает Марк Аврелий (VII, 19).

У Циолковского нигде не идет речь о полном уничтожении всего космоса, а только о той или иной его части (преимущественно Солнечной системы), хотя оформляется эта идея почти в точности, как у стоиков: обращение материи в эфир в процессе лучеиспускания (экпиросис!), а затем вновь уплотнение первоматерии (эфира) и воссоздание космоса. Кстати, следует отметить, что для стоиков в мире нет пустоты, все пространство заполнено ма-

терией, хотя и различной плотности (Диоген, VII, 140), — и Циолковского также занимает мысль, что «материя — то же пространство» [3, л. 31].

Представление о повторяемости лиц и событий, несомненно родственное направлению мыслей Циолковского, выражается у него в слишком общих формулировках, чтобы их можно было приводить для сопоставления. Но у близких к нему по духу «космистов» второй половины XIX в. О.Бланки и особенно Г.Гансвиндта, который в мировоззренческом, творческом и даже биографическом отношениях является поразительным «двойником» Циолковского [15], речь прямо идет о планетах, до мельчайших деталей подобных нашей Земле, со своими Гомерами, Софоклами и Наполеонами... Атомистическая комбинаторика в пространственно-временной бесконечности мироздания неизбежно должна приводить к таким результатам.

Если для стоиков физика, как «божественная часть философии», в конечном счете является лишь научным приготовлением к этике, то и для Циолковского атомистика и космология важны прежде всего как элементы «естественных основ нравственности».

Убеждение в «благости» первопричины, совершенном порядке и премудром устройстве мироздания, бесконечности индивидуальной жизни (тело — временная обитель чувствующего атома или духа, который непременно рано и поздно получает новое) дает нравственные силы для жизни нынешней, настраивает на бесстрашие, целомудрие, умеренность, воздержание от наслаждений. «Не гоняйтесь за наслаждениями, — пишет Циолковский, — и не горюйте о том, что они прошли мимо вас или недоступны вам, так как вам пришлось бы за них расплачиваться [16, с. 13].

Казалось бы, что признание полной зависимости всего единичного от всеобщего закона и течения мировых событий и усвоение аскетических идеалов должны были исключить возможность появления как у стоиков, так и у Циолковского утопических мотивов. Однако, по свидетельству Диогена Лаэртция (VII, 33, 131), стоикам не были чужды мысли о создании идеального государства мудрецов без правосудия, храмов, семьи, при общности жен. Разрушение семьи, как правило, является составной частью утопических проектов. И Циолковский в своих многочисленных «социальных» сочинениях («Горе

и Гений», 1916; «Общественная организация человечества», 1928 и др.) исходит из тех же самых посылок. Но его утопическая программа, конечно же, гораздо более детализирована и масштабна, она предполагает управляемую биологическую эволюцию, «безболезненную» ликвидацию на Земле и других планетах «несовершенной» животной жизни и бесконечную космическую экспансию технологической цивилизации.

Отмеченные точки соприкосновения взглядов Циолковского со стоической традицией отнюдь не следует считать следствием прямого влияния или непосредственного заимствования, тем более что с сочинениями Сенеки, Марка Аврелия, Эпиктета и др. калужский мыслитель знакомился главным образом из вторых и третьих рук. Посредников между стойками и Циолковским указать не так уж трудно: это, с одной стороны, сочинения писателей-теософов, широко распространенные на рубеже веков, особенно в среде калужской интеллигенции, с другой — популярные изложения лейбницевой монадологии.

Сближению Циолковского с теософскими кругами способствовало не только его постоянное местопребывание (Калуга издавна была одним из центров оккультно-мистического брожения), но и с детства заложенное ощущение конфессиональной экстерриториальности: отец ученого был католиком.

Свидетельств близкого знакомства Циолковского с теософской книжностью вполне достаточно (да и как было обойтись без этого, находясь в общении с такими людьми, как А.Л.Чижевский?), но от эзотерических учений он счет нужным весьма определенно дистанцироваться.

«По-моему антинаучно, — писал Циолковский, — учение оккультистов о составе человека из многих сущностей: астральной, ментальной и проч. Я далек от этих вещей, которые представляют результат ограниченного знания или молодого увлечения юных впечатлений, которые мы никак не можем выбить из своего ума, как не можем отрешиться и от других впечатлений, воспринятых нами в детстве» [6, с. 303].

Высказывание это крайне показательно. Циолковский никогда не был и не мог полностью стать адептом масонства, оккультизма, теософии и т.п. как ввиду относительной спекулятивной сложности составляющих их кон-

цепций (дебрей абстрактных рассуждений ученый недолюбливал), так и в связи с его стремлением построить свое достаточно простое и всеобъемлющее учение, оправдывающее и объясняющее направление его инженерно-изобретательской деятельности.

«Научные основания религии» и «космический путь к вечному блаженству» — таковы две нераздельные ипостаси этого учения. И теософия как синкретическая «научная религия», несомненно, была ему сродни.

Умонастроению К.Э. Циолковского оказался созвучным целый комплекс идей эзотерической философии. В первую очередь это касается важнейших понятий и концептуальных схем космизма, таких как «космическое мышление», «космическое сознание», «космическая точка зрения», «космическое гражданство» и т.п.

В отношении «космического мышления» мы ограничимся двумя цитатами из сочинений Е.П. Блаватской. «На современном языке, — пишет она, — Божественную мысль лучше было бы назвать космическим мышлением, Духом, а Акашу — космической субстанцией, Материей» [17-19, с. 31], очевидно подбирая для старых гностических терминов новые, родственные духу положительного естествознания имена. «Наше сознание, — говорит она в другом месте, — происходит от Духа, или Космического мышления, а различные проводники, в которых это сознание индивидуализируется и достигает рефлексивного или самосознания, происходят от космической субстанции» [20, с. 138].

Распространению понятия «космическое сознание» весьма способствовала вышедшая из тех же кругов и переведенная едва ли не на все основные европейские языки книга Р.М. Бекка «Космическое сознание».

Понятие вселенского гражданства, выражающее особенно характерную для эзотерических учений (и стоицизма) установку на космологическое обоснование этики, настойчиво используется, например, К.Дю Прелем: «Если человек — гражданин Вселенной, то этика возможна; если же он — только гражданин земли, то тогда не существует этической задачи, а существует задача только социальная»; «задача философии и религии состоит в том, чтобы воспитать в человеке сознание его вселенского гражданства» [21, с. 558]. У Дю Преля же мы встречаемся с характерным позднее и для Циолков-

ского требованием встать «на космическую точку зрения» [21, с. XII, с.22].

Кардинальным для системы взглядов К.Э.Циолковского было, как известно, представление о «чувствующем атоме», которое находит соответствия как в истории материалистических учений (Лукреций, Геккель, Морозов и др.), так и в эзотеризме. Приведем несколько цитат из популярной книжки Анни Безант, которая, в свою очередь, опирается на «основополагающий» труд Блаватской «Тайная доктрина».

«Одна и те же бесконечно малые *невидимые жизни* составляют атомы горы и ромашки, человека и муравья, слона и дерева, укрывающего его от солнца. Каждая частица — называете вы ее органической или неорганической — есть жизнь. Каждый атом и молекула во Вселенной одновременно являются *дающими жизнь и дающими смерть* этой форме» [24, р. 8-9]. Вполне определенно здесь прослеживается столь важная для Циолковского мысль о «сне» атома в неорганической материи: «Оккультизм не признает в космосе неорганического. Используемое наукой выражение «неорганическая субстанция» означает просто, что латентная жизнь, дремлющая в молекулах так называемой «инертной материи», непознаваема». Отсюда вполне естественно возникает представление о всепроникающей иерархии форм сознания: «Все во Вселенной, во всех ее царствах, есть сознание, т.е. наделено сознательностью своего рода и своего собственного плана восприятия» [24, с. 63-64].

Логическим развитием этой концепции является представление о чувствительности *пространства* как некоей первореальности и потенции всего существующего. Характерно в связи с этим следующее высказывание Е.П.Блаватской: «Пространство, рассматриваемое как единство субстанции — живой Источник Жизни — в качестве «Непознаваемой Беспричинной Причины», является наиболее древним догматом в оккультизме, несравненно более древним, чем Эфир (Pater-Aether) древних греков и латинян. Точно так же Сила и Материя, как потенция Пространства, неразделимы, являются выразителями Непознаваемого» [20, с. 131].

Мысль о пространстве как «чувствилище Бога» характерна, в частности, и для И.Ньютона, с которым у Циолковского много точек соприкосновения, в том числе и в данном вопросе [25].

Весьма вероятно влияние на космогоническую теорию Циолковского связанного с той же традицией представления о периодическом уплотнении материи и образуемых ею разумных существ (а также о сосуществовании существ различных космических эпох). Эта концепция, близкая и стоицизму, встречается у Е.П.Блаватской, Р.Штейнера и др.

Наконец, есть еще по крайней мере два момента, в которых можно предполагать влияние теософской литературы на Циолковского. Один из них касается вопроса о социальной роли гениев (есть все основания думать о его знакомстве с книгой Э.Шюре «Великие посвященные»), другой — специально теологической проблематики («причина космоса»).

Заслуживает особого внимания то обстоятельство, что у двух теоретических систем, оказавших на К.Э.Циолковского наибольшее влияние, — дарвино-спенсеровского эволюционизма и теософского эзотеризма, — много общего. Так, Е.П.Блаватская охотно констатировала общие точки зрения в теософии и философии Спенсера. «Герберт Спенсер, — писала она, — в последнее время настолько смягчил свой агностицизм, что нашел возможным утверждать, что природа “Первопричины”, которую оккультист гораздо логичнее производит от Беспричинной Причины, природа “Вечного” и “Непознаваемого” по существу однородна с тем сознанием, которое изливается на нас, иными словами, что безличная реальность, проникающая весь космос, есть чистый нумен мысли. Этот прогресс в его мышлении подводит его очень близко к эзотерическому толкованию и к учению Веданты» [20, с.134].

Карл Дю Прель высказывался с еще большей определенностью: «Став на космическую точку зрения, — писал он, — можно сказать, что существует бесконечное множество миров, бесконечное множество родов как телесного, так и духовного приспособления, бесконечное множество субъективных миров, т.е. представлений мира, бесконечное множество родов опыта и реагирования. Таким образом, мистика представляет как бы продолжение дарвинизма» [21, с. XII].

Сопоставление позиций К.Э.Циолковского с мыслями К.Дю Преля представляется вообще довольно любопытным. В статье «Борьба за существование в небесном пространстве (приложение формулы Дарвина к небесной ме-

ханике)» К. Дю Прель высказывает едва ли не важнейшую для системы взглядов Циолковского мысль о необходимости признать способность ощущения за основное свойство всякой материи и утверждает, что в космосе господствует совершенство и достигнуто почти полное освобождение от страданий... Только о космических полетах Дю Прель говорит не в физико-технических терминах, а апеллируя к понятию «астрального тела»...

Христолюбивый материалист, мистик и технократ, пророк «космического блаженства» и военного коммунизма, Циолковский как мыслитель был поднят на щит соединенными усилиями военно-промышленного комплекса и неформального теософского сообщества, заняв в историко-философских исследованиях место, не вполне соответствующее его дарованию. Но как явление типичное, как представитель весьма распространенного — не только в России — умонастроения (напомним еще раз о его немецком «двойнике» Германе Гансвиндте) Циолковский, несомненно, еще долго будет привлекать к себе внимание.

Примечания

1. Циолковский К.Э. Гипотеза Бора и строение атома. - Архив РАН (ААН). Ф. 555. Оп. I. Ед. хр. 323. Л. 21.
2. Циолковский К.Э. Пифагор (фантазия 1920 г.) // Архив АН СССР (ААН). Ф. 555. Оп. 1. Ед. хр. 417.
3. Циолковский К.Э. Этика, или Естественные основы нравственности // Там же. Ед. хр. 372.
4. Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18.
5. ААН. Ф. 555. Оп. 1. Ед. хр. 483.
6. Циолковский К.Э. Собр. соч. М., 1964. Т. IV. С. 292-306.
7. Циолковский К.Э. Утописты // ААН. Ф. 555. Оп. 1. Ед. хр. 396.
8. Циолковский К.Э. Заметки и мысли // Там же. Ед. хр. 50.
9. Циолковский К.Э. Грезы о земле и небе. Тула, 1986.
10. Циолковский К.Э. Свобода воли // ААН. Ф. 555. Оп. 1. Ед. хр. 391.
11. Циолковский К.Э. Галилейский плотник (сущность евангельских преданий) // Там же. Ед. хр. 438.
12. Циолковский К.Э. Первопричина // Там же. Ед. хр. 393.
13. Циолковский К.Э. Записи о состоянии здоровья (и др.) // Там же. Оп. 2. Ед. хр. 41.
14. Циолковский К.Э. Фатум, судьба, рок (Из автобиографии) // Там же. Ед. хр. 1.
15. Гаврюшин Н.К. Гансвиндт и Циолковский // Из истории авиации и космонавтики. М., 1975. Вып. 25. С. 39-50.

16. Циолковский К.Э. Нирвана. Калуга, 1914.
- 17-19. Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Берлин, 1915.
20. Блаватская Е.П. «Пролог» к «Тайной доктрине» // Вопросы теософии, вып. 2, СПб., 1910.
21. Дю Прель К. Философские мистики, или двойственность человеческого существа. Пер. с нем. М.С.Аксенова. СПб., 1895.
22. Циолковский К.Э. Необходимость космической точки зрения // Историко-астрологические исследования. Вып. XV. М., 1980.
23. Гаврюшин Н.К. Циолковский и атомистика // Труды VII Чтений К.Э.Циолковского. Секция «Исследование научного творчества К.Э.Циолковского». М., 1973, с. 36-50.
24. Besant A. The Seven Principles of Man. L., 1892.
25. Гаврюшин Н.К. Ньютон и Циолковский (к типологии творческих установок) // Труды XX Чтений К.Э.Циолковского. М.: ИИЕТ, 1987, с. 3-11.

Содержание

Предисловие.	3
----------------------	---

Часть I

<i>Н.И.Гаген-Торн.</i> Вольфила: Вольно-Философская Ассоциация в Ленинграде в 1920–1922 гг.	13
<i>М.А.Колеров.</i> Философский журнал «Мысль» (1922).	39
<i>Л.А.Коган.</i> «Выслать за границу безжалостно»	47
<i>А.П.Огурцов.</i> Подавление философии	87
<i>А.А.Пружинина, Б.И.Пружинин.</i> Из истории отечественного психоанализа.	118
<i>А.Я.Зись.</i> Чему свидетелем был	153
<i>Г.С.Батыгин, И.Ф.Девятко.</i> Советское философское общество в сороковые годы: Почему был запрещен третий том «Истории философии»?	171
<i>Г.С.Батыгин, И.Ф.Девятко.</i> Дело академика Г.Ф.Александрова: эпизоды 40-х годов	199
<i>Г.С.Батыгин, И.Ф.Девятко.</i> Дело профессора З.Я.Белецкого	218
<i>В.Д.Есаков.</i> К истории философской дискуссии 1947 года	243
<i>Б.М.Кедров.</i> Как создавался наш журнал	286

Часть II

БОГДАНОВ АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРОВИЧ (1873–1928)

<i>Н.Н.Моисеев.</i> Тектология Богданова: современные перспективы	307
<i>А.П.Огурцов.</i> Тектология А.А.Богданова и идея коэволюции	316
<i>В.Н.Садовский.</i> Эмпириомонизм А.А.Богданова: забытая глава философии науки	327

ГУСТАВ ГУСТАВОВИЧ ШПЕТ (1879–1937)

<i>А.А.Митюшин.</i> Творчество Г.Шпета и проблема истолкования действительности	350
-------------------------------------------------------------------------------------------	-----

<i>В.Г.Кузнецов.</i> Роль герменевтической феноменологии в обосновании положительной философии Густава Густавовича Шпета	374
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

АЛЕКСЕЙ ФЕДОРОВИЧ ЛОСЕВ
(1893 – 1988)

<i>С.С.Аверинцев.</i> «Мировоззренческий стиль»: подступы к явлению Лосева	415
<i>Л.А.Гоготилишвили.</i> Ранний Лосев	428
<i>С.С.Хоружий.</i> Арьергардный бой. Мысль и миф Алексея Лосева	456

МИХАИЛ МИХАЙЛОВИЧ БАХТИН
(1895 – 1975)

<i>Н.К.Бонецкая.</i> М.М.Бахтин и традиции русской философии	509
<i>В.Л.Махлин.</i> Бахтин и Запад (Опыт обзорной ориентации)	531

ЯКОВ ЭММАНУИЛОВИЧ ГОЛОСОВКЕР
(1890 – 1967)

<i>Н.В.Брагинская.</i> Слово о Голосовкере	603
------------------------------------------------------	-----

СЕРГЕЙ ЛЕОНИДОВИЧ РУБИНШТЕЙН
(1889 – 1960)

<i>А.Е.Брушлинский.</i> Субъектно-деятельностная концепция С.Л.Рубинштейна (20 – 30-е годы)	612
-------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

ВЫГОТСКИЙ ЛЕВ СЕМЕНОВИЧ
(1896 – 1934)

<i>М.Г.Ярошевский.</i> Л.С.Выготский – исследователь научного познания	629
<i>С.Тулмин.</i> Моцарт в психологии	648

ВЕРНАДСКИЙ ВЛАДИМИР ИВАНОВИЧ
(1863 – 1945)

<i>И.И.Мочалов.</i> В.И.ВЕРНАДСКИЙ	666
----------------------------------------------	-----

ЦИОЛКОВСКИЙ КОНСТАНТИН ЭДУАРДОВИЧ
(1857 – 1935)

<i>Н.К.Гаврюшин.</i> Мистик-технократ (К.Э.Циолковский)	702
-------------------------------------------------------------------	-----

Философия не кончается...
Из истории отечественной философии.
XX век. 1920—50 годы

Художественное оформление *А. Сорокин*
Техническое редактирование
и компьютерная верстка *Н. Галанчева*

ЛР № 030457 от 15.04.1998. Подписано в печать 12.09.98.
Формат 84x108 1/32. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная.
Усл.печ.л. 37,8. Уч.-изд.л. 42,4. Тираж 1500 экз. Заказ № 151

Издательство «Российская политическая энциклопедия»
(РОССПЭН)

129256, Москва, ул. В.Пика, д. 4, корп. 1. Тел. 181-00-13 (дирекция);
181-34-57 (отдел реализации). Факс 181-01-13

Отпечатано в Московской типографии № 2 РАН
121009, Москва, Шубинский пер., 6