

## **ОПЫТЫ ПРЕОДОЛЕНИЯ УТОПИЗМА (О философии в России 1920-1940 гг).**

Каждая эпоха вмещает в себя, во-первых, традиции (причастность историческому прошлому) и, во-вторых, созидательную энергию, устремленность к будущему, к обретению новых ценностей и соответствующие свершения. Если "принцип творческой инициативы не созревает спокойно в лоне давних традиций, не наполнен их силами", то он, по словам С.Л. Франка, "остаётся внутренне бессильным, лишается начала подлинного творчества"<sup>1</sup>. Подобные своевольные и агрессивные "инициативы", не базирующиеся на имеющемся опыте, составляют сферу утопического сознания и действия. Основным признаком утопизма - это небрежение ценностями наличного бытия, разумение его лишь как средоточия косности, заблуждений, зла. Проклинаемому ими настоящему вкупе с прошлым утописты, забывая о сущностном несовершенстве человеческого мира, противопоставляют свободное от каких-либо противоречий, светлое будущее. Утопическое сознание, ориентирующееся на некие мнимые, фантастические факторы, в реальности не содержащиеся, парадоксальным образом соединяет человеко- и мироненавистничество с безудержным оптимизмом, который питается представлением о совершенном человеке будущего (или "сверхчеловеке"). Утопизм опирается на жестко-альтернативное мышление, формы которого - "не - а", "или - или". Главная и резко оценочная поляризация здесь : "прошлое+настоящее" - "будущее". Этот тип сознания абсолютизирует одни ценности и, напротив, игнорирует и попирает все другие, а тем самым неотвратимо сеет вокруг себя раскол и вражду. Носители утопического сознания не учитывают того, что фундаментальные ценности человеческого бытия разноплановы и составляют единый, нерасторжимый комплекс, органически сложившийся и в каждой культурно-исторической общности своей, особый, специфический. Воспользовавшись опорным выражением Вл. Соловьева, можно сказать, что предмет утопического сознания составляют "отвлеченные начала".

Интеллектуальные построения, отмечаемые утопизмом, могут иметь (при всей односторонности) и некоторую позитивную значимость. Они порой выступают как благой антипод инерционному, "застойному" сознанию, в роли бродильного начала. Но впрямую переходя в сферу общественно-деятельностную, утопическое сознание неизбежно обнаруживает свой негативный потенциал. Чуждое разумению жизненной органики, оно оборачивается радикализмом и максимализмом, главное же - оказывается разрушительным: дискредитирующим, а то и впрямую уничтожающим не только то, что действительно себя исчерпало исторически или является изначальным злом, но и (заодно!) мир наличных ценностей: утопии взрывают самые основы бытия<sup>2</sup>. Установка на полное устранение зла при этом оборачивается его трансформацией и усилением. Даже когда на их знаменах написано нечто согласующееся с этическими нормами, утописты неминуемо отступают от законов нравственности, ибо "добро" (здесь уже в кавычках!) мыслится как внедряемое рассудочно, а то и

насильственно. Утопическое сознание (как ни многообразны его модификации) всегда сопряжено с ориентацией (будь то вновь выдвинутая идея либо намерение сделать чей-то культурно-исторический опыт абсолютным и непреодолимым образцом для какого-то иного социума).

Существуют две формы обновления человеческого мира: посредством радикального и стремительного воздействия на общество утопического сознания - и путем осторожного и неторопливого достаивания реальности, о котором говорил М.М. Пришвин: «Только я сам, действительно близкий к грубой материи своей родины, могу преобразовать ее, поминутно спрашивая: "Тут не больно?", и если слышу "больно", ощупываю в другом месте свой путь»<sup>3</sup>. Поэтому вряд ли правы ученые, утверждая, что исчезновение утопии лишило бы людей героики, воли творить историю и создало бы статичную вещьность, в которой и сам человек превратится в вещь (К. Маннгейм), что вне утопии "нет прогресса, движения, действия"<sup>4</sup>. Историческое движение на базе утопического сознания - далеко не самая лучшая и надежная его форма. В конце XX века мы это знаем слишком хорошо<sup>5</sup>.

Утопическое сознание и соответствующие ему формы деятельности - неотъемлемая грань жизни Европы Нового времени, в особенности же - России 18-20 вв., пребывающей под знаком утопий. Здесь - и многое в преобразованиях начала 18 в. (Петр I надолго погрузил Россию в пучину бесконечно разнообразных утопий), и в идеях декабристов, в особенности же - в демократическом шестидесятничестве и радикальном народничестве, а также в религиозности Л. Толстого и К. Леонтьева. Опытам безоглядного преобразования политической жизни, религии, культуры, социальных отношений, бытового уклада, а также искусства нет числа в XX столетии. Высшим взлетом утопического сознания в России отмечено начало нашего века. Наступила эпоха, если можно так выразиться, марксистско-ницшеанско-символистско-футуристическая. В эту пору возобладали воззрения, которые вслед за С.Н. Булгаковым правомерно назвать "духовным футуризмом"<sup>6</sup>. Здесь - и идея социальной революции, и ницшеанская концепция "сверхчеловека", и символистская программа преобразования человека в артиста, и идея (тоже упрочившаяся в русле символизма) слияния синкретического искусства с жизнью, и "новое религиозное сознание" (третьезаветное христианство), и биокосмический максимализм вкуче с культом машинной техники. В эту эпоху "сверхожиданий" человек, каким его сформировала история, мыслился как некое подобие Ветхого Адама - как "полуфабрикат", подлежащий обработке и тотальному преобразению по рецептам (а недостатка в них не было) новоявленных пророков. Начало XX века (в немалой мере и последующие десятилетия) - при всей значительности обретений этой эпохи, прежде всего художественных, - ознаменовались "аварийным отрывом новаторских исканий и свершений от культурных традиций. Духовно-созидательная энергия претерпела злокачественное перерождение. Утопическое сознание, безответственно-своевольное, в XX веке, как никогда ясно, показало, что оно далеко не безопасно для человечества по своим результатам, как интеллектуальным (воцарение безжизненных догм либо, на-

против, смысловой невнятицы), так и практическом (разрушение наличного бытия, сопряженное с невосполнимыми утратами самого разного рода).

Воцарившемуся в России утопизму имелся противовес (не в последнюю очередь - в сфере культурологически ориентированной философии), поныне не очень-то нами замечаемый, но весьма серьезный. Последовательно неутопическое мирозерцание заявляло себя и в предреволюционные годы (С.Н. и Е.Н. Трубецкие, С.Н. Булгаков), и (позже) в русском зарубежье (Г.П. Федотов, Н.С. Арсеньев), и - о чем пойдет речь - в советской России 1920-1940-х гг., в деятельности немногих подвижников, которых правомерно вслед за В.Н. Турбиным назвать китежанами XX века. Это (наряду с теми, кто, подобно пастернаковскому Юрию Живаго, остался в абсолютной безвестности) и А. Мейер, Ф.Ф. Ухтомский, М.М. Пришвин, А.А. Золотарев, Н.П. Анциферов, а также И.М. Гревс (старший из них) и младший из этой плеяды М.М. Бахтин. Эти люди были связаны друг с другом биографически, порой - дружескими узами. Источником из "касаний" были, во-первых, Петроградское и Рыбинское Религиозно-философские общества, а также домашний кружок Мейера; во-вторых, краеведческое движение 1920-х гг.; в-третьих (в меньшей степени) - круг петроградских ученых-естественников в ту же пору. Мейер - активный деятель Петроградского РФО, в котором участвовали также Пришвин и Бахтин, общавшийся с Мейером и впоследствии. Бахтин в 1925 г. присутствовал на докладе Ухтомского о хронотопе. Ухтомский и Золотарев - земляки, близкие друзья, участники Рыбинского РФО, на открытии которого в 1916 г. делал доклад Мейер. Анциферов - участник кружка Мейера в 1920-е гг., он же - один из близких учеников и друзей Гревса, а во второй половине 1930-х гг. - соавтор Золотарева (неопубликованная книга "Ярославль"), в эту пору дружески сблизившегося с Гревсом.

Опорные положения названных мыслителей направлены не на созерцание и обновленное постижение мира как целого (традиционный онтологизм), не на уяснение возможностей его познания (гносеологизм), не на постижение человеком его собственной природы как индивидуально-личностной (экзистенциальная философия), а на сферу практического действия людей. Здесь - переключаясь с марксизмом (философия призвана переделать мир), а в то же время и принципиальное отличие: утверждается не тотальная ломка человеческого мира, а деятельность на началах нравственной ответственности каждого перед близкой ему реальностью, которой он причастен лично.

В мироотношении, интеллектуальных построениях и жизненной практике русских китежан на первый план выдвигалась тема межличностного общения, устремленного к пониманию и свободному единению. Эти люди не были учителями-пророками, безапелляционно провозглашающими новые истины и требующими от окружающих подчинения себе. Пришвин, опорными понятиями философии которого были "творческое поведение", "родственное внимание к миру", "тайный подвиг", назвал себя "деятелем связи и общения". То же самое могли бы повторить о себе и Бахтин с его концепцией диалога, устремленного к согласию, и Ухтомский, отдававший решительное предпочтение

"доминанте на другое лицо", и Мейер. в споре с Н.А. Бердяевым как автором книги "Смысл творчества" (1916) заявивший, что главная современная задача состоит в том, чтобы "разрешить на земле проблему свободного общения"<sup>7</sup>, и Золотарев, применивший учение о бесконечно малых к сфере нравственной и утверждавший, что мы можем и должны оказывать "малые дифференциалы добра" тем, кто "в данный... миг находится вблизи"<sup>8</sup>, и Гревс, который, изучая историю, подчеркивал в ее составе не "разрывы" между эпохами, а их сходящиеся дружелюбные переклички.

Деятели русской культуры, о которых идет речь, объединяло бережно-внимательное отношение к историческому прошлому своей страны как почве настоящего и будущего. Так, Мейер, споря с поборниками третьезаветного христианства, утверждал, что "старая правда" народной религии "была действительной правдой"<sup>9</sup>; Ухтомский отмечал, что лучшие доминанты наследуются от поколения к поколению посредством слова и быта, говорил о губительности вражды поколений ("последовательное пожирание отцов детьми") и этом вражде противопоставлял в качестве благой нормы "последовательную эволюцию любви", восходящую к Библии; Гревс писал, что "позитивные и прочные результаты могут иметь лишь те "перемены, которые подготовлены были вековым созидательным трудом"<sup>10</sup>. О насущности опыта ушедших поколений настойчиво говорил Золотарев, именно об этом - его монументальный труд "Самро santo моей памяти. Образы усопших в моем сознании". Чуткость к культурно-историческому прошлому выразилась в причастности "китежан" краеведению. Анциферов и Золотарев были в 1920-е гг. одними из ведущих в этой сфере деятельности, устремленной к органическому соединению прошлого с настоящим и будущим. В краеведении этого трудного для страны времени Грене видел некое средоточие подлинной русской общественности, хранящей лучшие традиции страны. Он настаивал на **целом** изучении края, подчеркивал, что "краеведение" должно стать "краеведением", что для подготовки будущего необходимо хорошо знать прошлое края. О современных ему краеведах, работавших самоотверженно и с постоянным риском репрессий, он говорил: "Это подвижники: в старину душу спасали в монастырях, а теперь поддерживают живую душу краеведением"<sup>11</sup>.

"Китежане" норой выражали неприятие утопизма впрямую. Отвлеченный "теоретизм" решительно отвергался ранним Бахтиным, а также Ухтомским<sup>12</sup>. Не принимал сосредоточенности человека на отвлеченных интеллектуальных построениях Пришвин. Он неоднократно замечал, что нельзя позволять жизни "засмысливаться". В частности, писатель сетовал, что Мережковский "совершенно не способен быть в жизни", что подобные ему люди не живуч<sup>1</sup>, а "строят теории"<sup>13</sup>. "Рабство понятие - великая беда", - сформулировал Гревс свое credo, полемичное к революционному утопизму<sup>14</sup>.

Картина земного мира у характеризующих нас мыслителей антииерархична (в отличие и от возрожденческой, и романтической, и современно-утопической): никакого выстраивания форм культуры по вертикали, никакой элитарности, никакого "гениоцентризма!" Замечательны слова Золотарева:

"Культура народа складывается из... миллионов незаметных дел, которые в сумме образуют великое и гармоническое целое... Устройство помойных ям есть такое же культурное дело, как и исследование спектра звезд"<sup>15</sup>. Воззрения этих людей - это философия жизни, но в отличие от нищезанятия и родственного ему витализма она акцентирует не жизненную силу как таковую, не инстинкты и влечения, а начало органически душевное и одновременно духовное - то, что Ухтомский называл интуицией совести, Бахтин - ответственностью, Пришвин - родственным вниманием к миру, Золотарев - той любовью, которая обладает свойствами постоянства, возрастания и расширения. Философия жирни здесь (в трансформированном и обогащенном виде) становится философией нравственной. Эта нравственная философия последовательно отмежевана от какой-либо морализующей жесткости, от "категорического императива" в кантовском духе. Нравственность обосновывается здесь не рассудочными постулатами, а посредством апелляции к непосредственному чувству, к душевной свободе человека и одновременно - к живой конкретике, которая как бы сама собою располагает к бережно-любвному отношению к себе. Рассматриваемые воззрения правомерно охарактеризовать как оптимистическую философию доверия к человеку, укорененному в культурной традиции. Знаменательны слова Ухтомского, что в людях подобает видеть прежде всего не задворки, а алтари<sup>16</sup>. Философия русских китежан XX века, несомненно, ориентирована на христианство и находится в его русле. Вместе с тем она имеет характер не богословско-догматический, а светский (что подчеркивал Бахтин в своих ранних работах). Это интеллектуально свободное обсуждение сущности поведения и общения (поступающего сознания, по формуле того же Бахтина) в земной (мирской) реальности и притом - в определенной онтологической перспективе.

Обращают на себя внимание и сами формы мышления наших философов - формы по преимуществу синтезирующие, сопрягающие, эпически широкие, устанавливающие родство и близость между самыми различными феноменами, общебытийными и жизненными. Здесь начисто отсутствует то, что Франк, говоря о Бердяеве, назвал "односторонне-схематическим монизмом"<sup>17</sup>. Эта философия не поляризует мир, не рисует его двумя контрастными красками, но уясняет его многоаспектность, видит его радужно многоцветным, исполненным бесчисленных оттенков и нюансов, богатым индивидуальностями всяческого рода, поистине личностным, хотя (конечно же!) весьма и весьма далеким от идилличности.

Опыты поистине свободного неутопического философствования в России 1920-1940-х гг. были не только выражением верности **большой** отечественной традиции (прежде всего религиозно-нравственной), но и актом упорения и **обогащения** этой традиции. Это был поистине творческий отклик России на мучительно и остро пережитую ею катастрофу.

Несомненна связь (генетическая и содержательная) философии китежан XX века со святоотеческой литературой. Их опыты обоснования нравственности как подвижничества в миру знаменовали "наведение мостов" между светской культурой современности и тем, что шло и идет от церковного пре-

дания. Эти мыслители наследуют также отечественную философскую традицию (славянофилы, Вл. Соловьев, братья Трубецкие, Н. Федоров, в какой-то мере Розанов). Значим для них был и опыт нашей литературной классики XIX века. Явственны переклички этой философии и с мотивами прозы А. Платонова, поэзии Ахматовой и позднего Пастернака. Охарактеризованные нравственно-философские концепции сродни идеям И. Хейзинги (гарант "высоты" культуры - милосердие) и А. Швейцера (мир нуждается в авантюрах самоотречения).

О русской мысли первой половины XX века мы привыкли судить в основном по ее утопическим "ветвям". И картина получается односторонней. Хочется надеяться, что мыслители, о которых шла речь, со временем займут достойное место, единственное и уникальное, в истории философии нашего столетия. Как отечественной, так и мировой.

1 Франк С.Л. Духовные основы общества. Париж, 1930. Г. 269.

2 См. Мангейм К. Идеология и утопия. Ч. 1-2. М., 1976 (глава 4. Утопическое сознание); Гальцева Г.А. Очерки русской утопической мысли XX века. М., 1992.

3 Пришвин М.М. (Собр. соч.: В 8 т. Т. 8. М., 1986. С. 158.

4 Шацкий Е. Утопия и традиция. М. 1990. Г. 199.

5 Заметим, что бытует и совсем иное, чем обосновываемое нами, понимание утопизма.

В недавней работе просветительская деятельность С.Л. Рачинского, обучавшего крестьянских детей в духе российских обычаев и верований, рассмотрена как дань утопизму (при этом "панэстетическому"), поскольку эта деятельность, во-первых, была продиктована идеями национального единения (свобода от утопизма, стало быть, сопрягается с идеей внутринациональной разобщенности) и, во-вторых, питалась представлением об эстетической упорядоченности патриархального мира и, в частности, церковного быта (Майорони О.Е. Московский петиметр (Из истории русского утопизма) // Лица. Биографический альманах. 4. С-пб., 1994). Подобное разумение утопизма, нам кажется, не согласуется ни с научной традицией, ни с элементарным здравым смыслом.

6 Булгаков С.Н. Русские думы // Русская мысль. 1914. № 12. С. 110.

7 Бердяев Н. А. Pro et contra. Кн. 1. Спб., 1994. С. 280.

8 Богатырское сословие. Л.А.Золотарев о роли духовенства в истории России // Литературное обозрение. 1992. № 2. С. 101.

9 Записки Рыбинского Религиозно-философского общества. Вып. 1. Рыбинск. 1918. С. 61.

10 Гревс И.М. Культ революции //Русская свобода. 1917. № 24-25. С. 23.

11 Анциферов Н. П. Из дум о былом. Воспоминания. М., 1992. С. 401-402 (Приложение. И.М. Гревс в 1920-1930-е годы).

12 См.: Хализев В.Е. Учение А.А. Ухтомского о доминанте и ранние работы М.М. Бахтина // Бахтинский сборник 11. Москва, 1991.

13 Пришвин М.М. Дневники 1914-1917. М., 1991. С. 30, 196.

14 Гревс И.М. Культ революции. Г. 24.

15 Богатырское сословие... С. 100.

16 Л.А. Ухтомский в воспоминаниях и письмах. Спб., 1992. С. 171.

17 Бердяев Н. А. Pro et contra. С. 225.