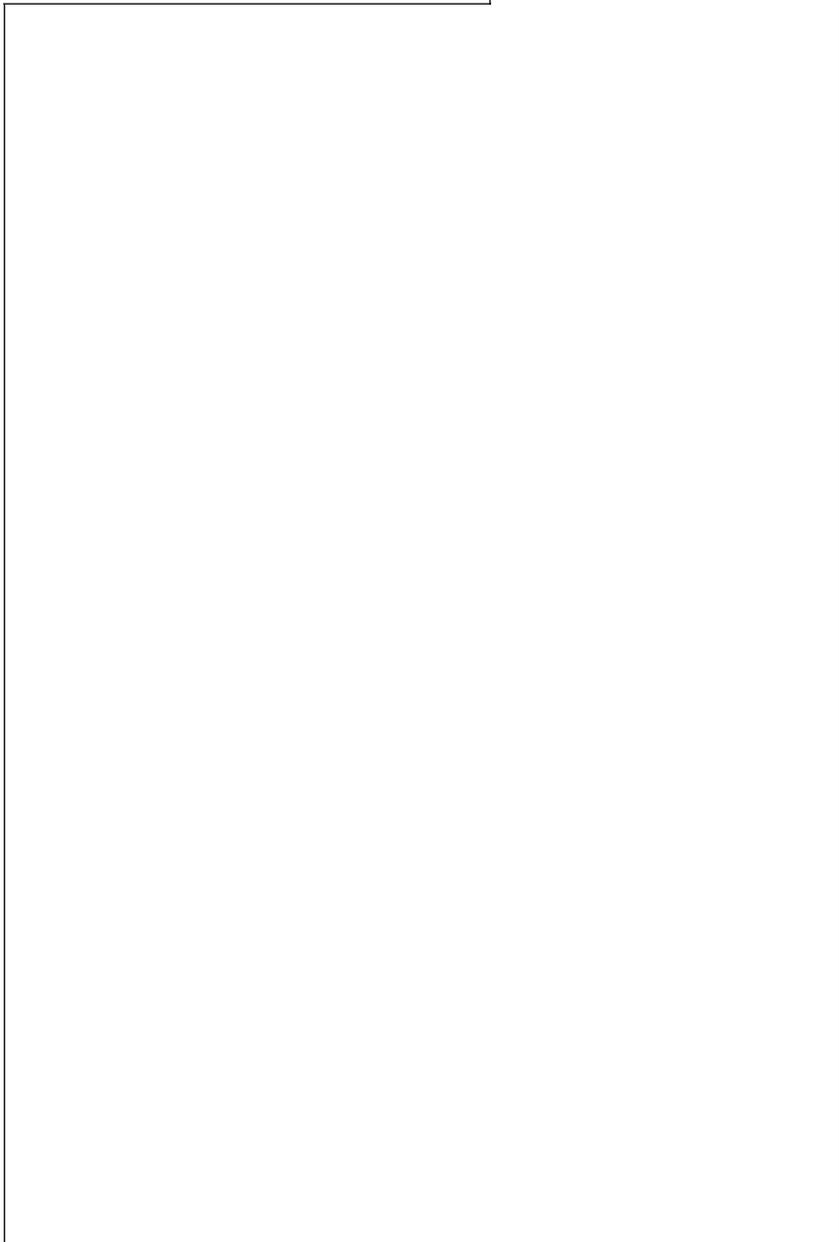


Введение К пониманию России



1. Миф о нестижимости России

Среди отечественных любомудров, по крайней мере, с начала XIX столетия установилось мнение, что Западу не понять нашей сущности, наших особенностей, нашего своеобразия. А потому все попытки опереться на западный силлогизм в решении российских проблем приведут рано или поздно к неудаче. Однако пример последнего столетия, когда под видом марксизма мы исповедовали собственное бесовство, предсказанное еще Достоевским, заставляет задуматься: точно ли в наших неурядицах виноват западный «самодвижущийся нож разума»¹? Как понятно разум энциклопедистов И. Киреевский сравнивает с гильотиной, заставляя читателя призадуматься о необходимости разума. Словно и не было уже написано к тому времени слов Канта о разуме просветителей. Кант полагал, что пользоваться разумом человек может только отказавшись от всех внешних принуждений и уж тем более не под угрозой гильотины: «*Просвещение — это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие* есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. *Несовершеннолетие по собственной вине* — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! — имей мужество пользоваться собственным умом! — таков, следовательно, девиз Просвещения»². Ну а Гегель, один из славянофильских кумиров, писал: «Разум есть достоверность сознания»³. Быть может, речь должна идти о недостаточной разработанности и инфантильности нашего мышления и сознания, приводящей к роковым аберрациям, создающим определенные фантомы в нашем восприятии самих себя?

¹ Киреевский И. В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 251.

² Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. В 4 т. М.: kami, 1994. Т. 1. С. 127.

³ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 2006. С. 125.

Существенно подчеркнуть, что традиция отрицания разума имеет, к сожалению, слишком глубокие корни в России. Стоит привести описание Ключевским пафоса первых русских отрицателей западного стиля мышления: «В одном древнерусском поучении читаем: “Богомерзостен пред богом всякий, кто любит геометрию; а се душевные грехи — учиться астрономии и еллинским книгам; по своему разуму верующий легко впадает в различные заблуждения; люби простоту больше мудрости, не изыскай того, что выше тебя, не испытай того, что глубже тебя, а какое дано тебе от бога готовое учение, то и держи”. В школьных прописях помещалось наставление: “Братия, не высокоумствуйте! Если спросят тебя, знаешь ли философию, отвечай: еллинских борзостей не текох, риторских астрономов не читах, с мудрыми философами не бывах, философию ниже очима видех; учуся книгам благодатного закона, как бы можно было мою грешную душу очистить от грехов”. Такой взгляд питал самоуверенность незнания: “Аще не учен словом, но не разумом, — писал про себя древнерусский книжник, — не учен диалектике, риторике и философии, но разум христов в себе имею”. Так древнерусским церковным обществом утрачивались средства самоисправления и даже самые побуждения к нему»¹. Такая позиция отказа от разума рождала фантомы.

Один из таких фантомов есть миф о непостижимости, о загадке, о тайне, об особом предопределении русской судьбы, не поддающейся анализу разума. «Умом Россию не понять», — написал как-то Тютчев в стихотворении, ставшем программным для отечественного национализма, поводом к особой, специфической гордости, закрывающей путь к самопознанию. Между тем эта строка свидетельствует, скорее, о метафизическом отчаянии поэта, отчаянии, принадлежащем определенной мыслительной традиции.

В 1845 г. А. С. Хомяков написал статью «Мнение иностранцев о России», в которой огорчился недоброжелательным взглядом иностранцев на российскую действительность. Но объяснял его тем, что мы сами недостаточно себя знаем, что русские не осмеливаются мыслить самостоятельно, ожидая интеллектуальной помощи с Запада, называл это незнание «грехом неведения»², но пытался показать, что Россия способна к самопознанию, несмотря на всю его трудность, которую приходится преодолевать и западным народам. Призыв *понимать* был очевиден и явился, видимо, ответом на сомнения Чаадаева, воскликнувшего в своем первом «Философическом письме»: «Где наши мудрецы, где наши мыслители? Кто за

¹ Ключевский В. О. Курс русской истории // Ключевский В. О. Сочинения. В 9 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 278.

² Хомяков А. С. О старом и новом. М.: Современник, 1988. С. 88.

нас когда-либо думал, кто за нас думает теперь»¹? Впрочем, Чаадаев же исходил из того, что русский ум мало подготовлен к подобной работе: «Всем нам не хватает какой-то устойчивости, какой-то последовательности в уме, какой-то логики. Силлогизм Запада нам чужд»². Чаадаев объяснял это умственное невежество тем, что в России нет разницы между рабом и свободным человеком. У раба нет самосознания, а потому нет энергии ни к какому деянию, к мысли в том числе: «Сколько различных сторон, сколько ужасов заключает в себе одно слово: раб! Вот заколдованный круг, в нем все мы гибнем, бессильные выйти из него. Вот проклятая действительность, о нее мы все разбиваемся. Вот что превращает у нас в ничто самые благородные усилия, самые великодушные порывы. Вот что парализует волю всех нас, вот что пятнает все наши добродетели»³. Начиная с Чаадаева и Пушкина («пока свободой горим»), русская мысль пыталась преодолеть эту крепостную психологию. Уже столетие спустя изгнанный из Советской России Семен Франк писал: «Первое, так сказать, минимальное условие возможного достижения смысла жизни есть *свобода*; только будучи свободными, мы можем действовать «осмысленно», стремиться к разумной цели, искать полной удовлетворенности»⁴. Но на свободу требуется личная решимость. Чаадаев решился, проложив путь смелости мысли.

2. Преодоление непонимания и европейский контекст

И вроде бы опасения Чаадаева были опровергнуты развитием русской поэзии (первый поэт России хотел «мыслить и страдать» — с картезианским пафосом: если мыслю, следовательно, я есмь), историософскими построениями славянофилов, русских историков-западников — Кавелина, Соловьева, Ключевского, становлением русской мысли, решавшей задачу, которая явственно выразилась в заглавии книги Д. И. Менделеева — «К познанию России» (1903). После Петровских реформ, в XVIII столетии, Россия питалась пафосом рационалистического познания мира, европеизации и гуманизации почвенной жизни, как и в других странах Европы, к которой причисляли и Россию. Не забудем фразу екатерининского «Наказа»: «Россия есть европейская держава». Именно европеец Пушкин, более всех русских поэтов и мысли-

¹ Чаадаев П. Я. Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 24.

² Там же. С. 23.

³ Там же. С. 60.

⁴ Франк С. Л. Смысл жизни // Франк С. Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 170.

телей чувствовавший органическую связь с веком просветителей («француз» — по его лицейскому прозвищу) не только воспел дело Петра I, но сумел понять и нарисовать специфические явления русской жизни. Он увидел и угадал летописца Пимена, самозванничество, изобразил бессмысленный и беспощадный русский бунт, и, наконец, его величайшее духовное открытие — образ русской барышни как музыки и духовности России. Думаю, что тема «софийности» рубежа XIX и XX веков была подготовлена его интуициями.

Особого внимания заслуживает трактат Василия Розанова «О понимании», написанный и опубликованный в конце XIX века (1886). Единственный строго философский трактат у гениального мастера импрессионистской формы, он имел вполне определенную установку — сделать *проблему понимания* осознанно центральной для русской мысли: «Человеческое понимание — это отдельный мир, сложный и углубленный, создаваемый мыслью человека, медленно и неустанно ткущую нити, последний узор которых неизвестен, но в котором содержится последняя разгадка всего»¹. Интересно обратить внимание на издательство, осмелившееся в наши дни выпустить раннюю книгу мыслителя, о которой очень точно написал В. В. Биbihин: «Многое сейчас заново зависит, сумеем ли мы прочесть эту книгу и через нее заново Розанова, поверим ли, что он не зря доверял свободе своего ума»². Когда-то сам Розанов отошел от своей первой книги, уйдя в проблемы пола, оргазма, перейдя от аналитики к максимам и афоризмам. Это дало основание Флоровскому сказать о хаосе как основе позднего Розанова³. Но свобода ума в России все же состоялась, хотя часто считалась она в России (даже до Октябрьской революции, а при советской власти уж точно) искушением западного *меонизма*. Так назвал кантовскую линию в философии друг П. А. Флоренского, противник С. Франка и Ф. Степуна — славянофил В. Ф. Эрн в статье 1910 г., направленной против журнала «Логос»: «Ratio есть попытка неверного и не всецелого определения мысли. <...> Ratio в своем последовательном завоевании европейской мысли приводит таким образом к пышному, яркому расцвету универсального *меонизма*»⁴. Франк отвечал ему: «Из характеристики Эрна следует, что западная философия проникнута началом ratio, сплошь “меонична” (т. е. иллюзионистична или чужда бытию). <...> Сам Эрн весьма наив-

¹ Розанов В. В. О понимании. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 14.

² Биbihин В. В. Время читать Розанова // Там же. С. XVI.

³ «Розанов весь в хаосе, в минутах, в переживаниях, в проблесках» (Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Вильнюс: Литовская Православная Епархия, 1991. С. 459).

⁴ Эрн В. Ф. Нечто о Логосе, русской философии и научности. По поводу философского журнала «Логос» // Эрн В. Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 77.

но опровергает свою конструкцию: он отмечает в русской философии “ряд замечательных попыток защитить принципиальный онтологизм от всех нападков *ratio* и поразить *ratio* его же оружием”. <...> Но если русским мыслителям удастся с помощью *ratio* защитить и возродить онтологизм, значит *ratio* не необходимо приводит к “мэонизму”»¹. Чуть позднее Эрн обвинил рационализм Канта в создании немецкого милитаризма (статья «От Канта к Круппу»). Против кантовского «философского идеализма» требовал «отмежеваться» и Ленин. В чем дело? Только ли, как иронизировал Франк, дело тут в «чудодейственной силе национального духа»²?

Всегда ли, однако, сам Запад следовал своей установке на картезианско-кантовскую ясность разума? Поэтому имеет смысл задать вопрос. Несмотря на мощную разработанность рациональной мысли в западноевропейской философии, не подвержена ли была западная культура тем же опасностям, что и русская? Ведь все то, что касалось европеизации Европы, вестернизации Запада, как кажется, было ясно наиболее трезвым русским мыслителям. И не только отрицавшим способность разума к постижению и пониманию мира. «Образованности в Западной Европе очень много, — писал Чернышевский. — Так: но неужели масса народа и в Германии, и в Англии, и во Франции еще до сих пор не остается погружена в препорядочное невежество? <...> Она верит в колдунов и ведьм, изобилует бесчисленными суеверными рассказами совершенно еще языческого характера. Неужели этого мало вам, чтобы признавать в ней чрезвычайную свежесть сил, которая <...> соразмерна дикости?»³ Так что в своем движении к пониманию действительности, к европеизации Россия стояла в ряду других стран, возникших в результате переселения народов и строивших свою цивилизацию под воздействием христианства и усвоения духовных и материальных завоеваний Античности. Но и катастрофа потом оказалась общей. Наступал XX век, эпоха магическая, эпоха языческого безумия, безграничных диктатур, когда идея подменялась словом-заклятием, которое давало власть над вошедшими в историю массами. Этот магизм наступавшей эпохи чувствовали многие. Но достаточно сослаться на Шпенглера, признанного эксперта закатных эпох, который даже в современной ему естественно-научной мысли почувствовал магию: «Обратим теперь внимание на то, каким образом сознание отдельных культур духовно уплотняет первоначальные *numina*. Оно обкладывает их полными значениями словами, *имена-*

¹ Франк С. Л. О национализме в философии // Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 105.

² Там же.

³ Чернышевский Н. Г. О причинах падения Рима // Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений. М.: ГИХЛ, 1950. Т. VII. С. 665.

ми, и заколдовывает — понимает, ограничивает — их на этот лад. Тем самым они подчиняются духовной власти человека, который имеет в своем распоряжении имена. А уже было сказано, что вся философия, всё естествознание, всё, что так или иначе связано с “познанием”, есть в глубочайшей своей основе не что иное, как бесконечно утонченный способ *применять к “чуждому” магию слова первобытного человека*. Произнесение правильного имени (в физике правильного понятия) есть заклятие. Так возникают божества и научные основные понятия — прежде всего как имена, к которым вызывают и с которыми связывается некое приобретающее все большую чувственную определенность представление¹. Этот магизм обеспечивал внутреннюю, глубинную связь между носителями высокой духовности и массой.

3. Отчаяние Тютчева

Однако, как постоянно твердили русские мыслители, именно в России разрыв между европейски ориентированным слоем образованного общества и народом был многими степенями сильнее, чем в других странах Европы. Если в Московской Руси было общее бесправие, общая внеисторическая жизнь всех сословий, практически единый культурный уровень, то в послепетровское время образовался слой, наделенный правами, широтой культурного обще-европейского выбора, сознававший себя выразителем России. Но остался в прежнем положении народ, т. е. сложилась ситуация, при которой, по удачному выражению Владимира Вейдле, «Россия стала нацией, но не включила в нацию народа»². Влияние же почвенных, еще во многом языческих структур народного сознания на национальную ментальность создавало умонастроение и у элиты, в корне противоположное личностному рефлексивному развитию. Не случайно в своем неоконченном трактате по философии истории, «Семирамиде», Хомяков замечал, что «русским можно лучше других народов Европы понять переход саг (сказаний) в мифы. Мы еще недавно вышли из эпохи легковерной простоты и затейливой сказочности»³. И это умонастроение — от почвенно ориентированных мыслителей до крайних радикалов-нигилистов — утверждало неприменимость к России западных мерок. То, что Чаадаеву казалось трагедией, получило вдруг (среди первых — у И. Киреевского) окраску национальной добродетели, могущей вызывать только

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. В 2 т. М.: Мысль, 1993. Т. I. Гештальт и действительность. С. 591.

² Вейдле В. Задача России. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1956. С. 96.

³ Хомяков А. С. Сочинения. В 2 т. М.: Моск. филос. фонд; Медиум, 1994. Т. I. С. 131.

гордость и самоуважение. Но не у всех и не сразу. В 1849 г. Тютчев написал стихотворение «Русской женщине», где видел ее совсем не так, как Пушкин («денисьевский цикл», где русская женщина станет музой поэта, будет написан много позже):

Вдали от солнца и природы,
Вдали от света и искусства,
Вдали от жизни и любви
Мелькнут твои молодые годы,
Живые помертвеют чувства,
Мечты развеются твои...
И жизнь твоя пройдет незрима
В краю безлюдном, безмянном,
На незамеченной земле, —
Как исчезает облак дыма
На небе тусклом и туманном,
В осенней беспредельной мгле.

Уж какая тут муза! Жизнь вне света и искусства! Не менее печальны его определения России. В 1859 г., возвращаясь с Запада домой, Тютчев так описал свое впечатление от Родины:

Ни звуков здесь, ни красок, ни движенья —
Жизнь отошла — и, покорясь судьбе,
В каком-то забыты изнеможенья,
Здесь человек лишь снится сам себе.

(«На возвратном пути»)

По Тютчеву, непокорность судьбе есть основной признак самосознающей личности: «Пускай олимпийцы завистливым оком / Глядят на борьбу непокорных сердец. / Кто, ратуя, пал побежденный лишь роком, / Тот вырвал из рук их победный венец». Здесь же человек себя не сознает, он себе лишь снится, это жизнь вне истории. Понять ее нельзя, ибо это и не природа: ни естественнонаучный, ни исторический разум здесь неприменимы. Что остается любящему свою страну поэту? «В Россию можно только верить», — это умозаключение Тютчева 1866 г.

Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить:
У ней особенная статья —
В Россию можно только верить.

Нередко тютчевский катрен соотносили и соотносят с известной фразой германского «железного канцлера» Отто фон Бисмарка: «Никогда не воюйте с русскими. На каждую вашу военную хитрость

они ответят непредсказуемой глупостью». Бисмарк знал Россию, был здесь послом, часто употреблял в трудные минуты волшебное русское слово, обращаясь к себе: «Ничего, Бисмарк, ничего». В том смысле, что выкрутимся. По легенде, это слово сказал ему ямщик, когда их застиг в степи буран. Надежды не было никакой. Но ямщик сказал: «Ничего, барин, ничего. Выберемся». И выбрались. Ни логике, ни умению возницы это спасение не соответствовало. Просто вера, как у Тютчева. Классическое русское «как-нибудь».

Здесь слышится безнадежность помрачнее, чем у Чаадаева. Ничего не может поэт найти утешительного, кроме смиренности и долготерпенья, ибо не в состоянии понять *смысл* существования России. Тем более «не поймет и не заметит гордый взор иноплеменный...». Только почвенно, кровно сросшийся с Россией поэт может не осознать, нет, это невозможно, — но *почувствовать нечто*, а потому и поверить. «Верую, ибо абсурдно» (слова, приписываемые Тертуллиану), — было сказано на заре «темных веков». Однако так можно верить лишь в Бога как в Непостижимого. В данном случае происходит коренная подмена: *вера не в Бога, а в место*. А это чревато определенными последствиями, ибо, как писал Г. В. Флоровский о мироощущении славянофилов, «создается своего рода магическая философская истории»¹. Пауль Тиллих писал еще более жестко о подобных поворотах мысли: «Язычество можно определить как возвышение конкретного пространства на уровень предельной ценности и достоинства. В языческих религиях есть бог, власть которого ограничивается строго установленным местом. <...> Лишь когда один Бог — исключительно Бог, безусловный и не ограниченный ничем иным, кроме себя самого, только тогда мы имеем дело с истинным монотеизмом, и только тогда разрушается власть пространства над временем»².

4. Языческий бунт в России и Западной Европе

Ведь если Россия является сакральным пространством, особым образом устроенным, которое живет по законам, неподвластным принципам жизнеустройства остального мира, то бог этого места, разумеется, не наднациональный Бог, для которого «несть ни элина, ни иудея» (*Рим* 10, 12), а бог языческий.

Стремление радикалов к опоре на магическое начало вполне еще иронически отметил и чуткий к духовно-общественным веяниям

¹ Флоровский Г. В. Вечное и преходящее в учении русских славянофилов // Флоровский Г. В. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 51.

² Тиллих П. Теология культуры // Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М.: Юрист, 1995. С. 258. — (Лики культуры / Гл. ред. и составитель С. Я. Левит).

Герцен: «Физика нас оскорбляет своей независимой самобытностью, нам хочется алхимии, магии, а жизнь и природа равнодушно идут своим путем»¹. Невероятное усилие русских писателей и мыслителей конца прошлого века по христианизации России было в значительной степени продиктовано испугом, причину которого указал Достоевский, предъявив читателям угрозу «беса» Петра Степановича Верховенского: «Затуманится Русь, заплачет земля по старым богам...» Об этом же и тревога С. Н. Булгакова, беспокоившегося о недостаточной укорененности христианства в русском народе: «Конечно, необразованный простолюдин совершенно бессилён отнестись критически и безоружен, как ребенок, пред наплывом новых учений. И с той же легкостью, с какой уверовали в неверие некогда его просветители, принимает и он безрадостную, мертвящую веру в неверие. Разумеется, не приходится преувеличивать сознательности и прочности этой его старой веры (в данном контексте, — православия. — В. К.), разлагающейся иногда от первого прикосновения»². Удар «неоязычества» (т. е. большевизма) был тем сильнее, что народная вера, как показали русские богословы, включала в себя на равных правах веру в Христа и во всякую почвенно-языческую нечисть, иными словами, о преобладании Христа в сознании простолюдина было говорить рано: «Баба, ходившая “снимать килу” к колдуну, не чувствует себя согрешившей: она с чистым сердцем будет после этого ставить свечи в церкви и поминать там своих покойников. В ее сознании Церковь и колдун просто разные департаменты»³.

Язычество, которое, по слову Чернышевского, сохранялось не только в России, а также в Германии и других вроде бы цивилизованных странах, вполне доказало свою жизнеспособность и силу, девестернизируя и дегуманизируя европейское сознание. Это с приходом фашизма в письме Карлу Кереньи констатировал Томас Манн: «Есть в современной европейской литературе какая-то злость на развитие человеческого мозга, которая всегда казалась мне не чем иным, как снобистской и пошлой формой самоотрицания. <...> С модой “на иррациональное” часто бывает связана готовность принести в жертву и по-мошеннически отшвырнуть достижения и принципы, которые делают не только европейца европейцем, но и человека человеком»⁴. О влиянии оккультизма на нацизм сегодня пишут многие — у нас и

¹ Герцен А. И. С того берега // Герцен А. И. Собрание сочинений. В 30 т. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. VI. С. 24 (курсив мой. — В. К.).

² Булгаков С. Н. Религия человекобожия в русской революции // Булгаков С. Н. Два града: исследование о природе общественных идеалов. М.: Астрель, 2008. С. 428.

³ Флоренский П. А. Православие // Флоренский П. А. Сочинения. В 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 1. С. 656.

⁴ Манн Т. Письма. М.: Наука, 1975. С. 61–62.

на Западе. Но первое художественно-аналитическое исследование на эту тему — это роман Лиона Фейхтвангера «Братья Лаутензак», написанный в 1943 г., который в рукописи назывался «Чудотворец». Там описано столкновение двух типов мышления — человека разума Пауля Крамера и мага и кудесника Оскара Лаутензака. Оскар Лаутензак становится близким советником Гитлера. Крамер, как носитель разума, не приемлет нацизмом и уничтожается. Однако Оскар Лаутензак из политических соображений (слишком много узнал) тоже был убит. И все же кончается роман словами, говорящими по сути дела о том, что магизм торжествует:

«За день до открытия академии оккультных наук все газеты поместили на первой странице под жирными заголовками сообщение о том, что Оскар Лаутензак зверски убит. При нем было большое кольцо, знакомое сотням тысяч людей, побывавших на его выступлениях, были драгоценности и деньги, но его не ограбили. Очевидно, убийство совершено по политическим мотивам. Оскар Лаутензак был для “красных” представителем национал-социалистской идеологии: они убили его из-за угла.

Фюрер распорядился устроить своему ясновидцу торжественные похороны за государственный счет. Гроб провожала огромная толпа, несли много знамен и штандартов, оркестр исполнял траурные мелодии.

Сам Гитлер произнес речь на могиле Оскара Лаутензака.

— Это был один из тех, — провозгласил он взволнованным голосом, — кто колокольным звоном — музыкой души своей — возвещал становление создаваемой мною новой Германии».

Россия попала в этот общий поток, возникший после взрыва в Европе подсознательных, почвенно-языческих инстинктов, которые возжелали управлять историческим процессом, тем самым отрицая его надсубъективную силу и смысл. Но путь к этой катастрофе проложила Россия.

Неужели, однако, Европа не могла идти своим путем? Но закономерен вопрос: а мыслима ли после Петра Великого Европа без России? Начну рассуждение от противного. Вообразим, что Россия провалилась в тартарары и что Западная Европа перестала поглядывать с опаской в ее сторону. Но что такое это «тартарары»? Не случилось ли уже однажды такое — в начале прошлого века, когда, по выражению русского философа Федора Степуна, Россия рухнула в «преисподнюю небытия»? Так всем показалось, да так отчасти и было. Во всяком случае, три миллиона наиболее развитых, культурных и энергичных русских людей волей или неволей покинули в эти годы свою страну и обосновались на Западе, создав там мощную русскую диаспору. Мало того, что они оказались великими комментаторами

«русских событий», их русский опыт помог им разобраться и в катаклизме, надвигавшемся на Западную Европу. И, пожалуй, первое, что они попытались донести до западноевропейцев, что Россия — это часть Европы и что ее падение в бездну потянет за собой и другие страны. Так, Мережковский писал: «Мировая война слишком глубоко вдвинула Россию в Европу, чтобы можно было их разделить. Должно учесть, как следует, безмерность того, что сейчас происходит в России. В судьбах ее поставлена на карту судьба всего культурного человечества. Во всяком случае, безумно надеяться, что зазявшую под Россией бездну можно окружить загородкою и что бездна эта не втянет в себя и другие народы. Мы — первые, но не последние. <...> Наша русская беда — только часть беды всемирной»¹. Россия оказалась в общем потоке вспыхнувшей после очевидной победы христианского рационализма (начиная с Возрождения) магической мифологизации жизни. Это весьма серьезная проблема, поскольку позволяет отчетливо представить исторический (или антиисторический) процесс существования людей в XX веке. «Общность христианского предания, — пишет современная исследовательница, — подчеркивает принадлежность русской культуры к европейской цивилизации с ее метафизическим видением истории. Процесс рационализации мышления, “расколдовывания” мира от религиозно-мифологических представлений в истории европейской культуры ведет к возникновению линейно-прогрессивной схемы эволюции форм общественного сознания. Казалось бы, системная критика метафизического типа культуры, основанного на мифологии христианского предания, начатая философами-просветителями, должна была устранить саму возможность порождения мифа и мифологизации истории. Но и философия романтизма в XIX веке, включая позднее вагнеровское музыкальное мифотворчество, и теургическая эстетика европейского символизма, и русская религиозно-философская мысль рубежа XIX–XX столетий эту тенденцию не подтвердили. Самым ярким доказательством “*бытия мифологического*” стала сама история XX века, продемонстрировавшая подлинный расцвет социального, культурного и политического мифотворчества, которое не единожды приводило мир к масштабным трагедиям. Такая мифологизация породила, с одной стороны, коммунистическую утопию, на практике реализованную большевиками в Стране Советов, с другой — национализм, деградировавший в фашизм в одной из самых культурных стран Европы»².

¹ Мережковский Д. С. Царство Антихриста // Мережковский Д. С. Царство Антихриста. СПб.: РХГУ, 2001. С. 22.

² Жукова О. А. О мифологических соблазнах русской истории и культуры // Вопросы философии. 2010. № 4. С. 112.

Тоталитаризм по сути своей был антихристианским и, стало быть, антиевропейским движением, противопоставлявшим разуму мифологически устроенное сознание, опиравшимся на стихийные устремления масс жить *в несвободе*, без проблем (тип подобного миропонимания был угадан Достоевским в поэме о Великом Инквизиторе). По словам Гёте, разумом живут единицы, *личности*, но именно их усилиями создается, крепится и структурируется материк европейской культуры. Любой иррационализм направлен на деструкцию личности, на деструкцию христианского откровения свободы и независимости человека, на размывание основ европейской жизни. Очень жестко об опасности дехристианизации Европы сказал Мережковский: «Христианство — начало Европы, и конец христианства — конец Европы. Можно бы сказать европейцам: для вас христианство “миф”? Берегитесь, как бы вам самим не сделаться мифом!»¹

Инициированные христианством принципы исторического развития человечества по сути дела отрицались в тех странах, где восторжествовали почвенные боги, превратившие даже интернациональные идеи в племенные. Очень хорошо ложилась в этот контекст «непостижимость России».

5. Знание вне и помимо понимания

Скрещение «чужого» рационального разума и почвенных влияний — языческих, порой почти магических, как показал Флоренский, — породило национальный (скорее даже, националистический) миф о России как стране, неподвластной пониманию. Существенно уточнить, что неподвластна она казалась именно *уму* как порождению инородного Запада. В эпилоге «Войны и мира» рационалист Лев Толстой сформулировал вполне магическую, в духе славянофилов, философию истории: «Если допустить, что жизнь человеческая может управляться разумом, то уничтожится возможность жизни». Разумеется, так, если говорить о человеческом разуме, но историю блюдет божественный разум, он несет за нее ответственность. Рационалист, отрицающий радио, в данном случае отрицает божественное провидение, как мистик наоборот². Думаю,

¹ Жукова О. А. О мифологических соблазнах русской истории и культуры. С. 23.

² Особое неприятие вызывала у него историософская позиция Гегеля, да и вообще западных мыслителей, которая казалась ему вполне заменимой мифическими образами. Сошлюсь снова на эпилог его великой эпопеи: На вопрос, «какая сила движет народами?», Толстой выстраивает следующее рассуждение: «Идет паровоз. Спрашивается, отчего он движется? Мужик говорит: это *черт* движет его. <...> Му-

к позиции Толстого вполне применимы слова Флоровского: «Мистика рационализма неизбежно вырождается в натуралистический магизм, человек из деятеля-творца, свободного и самодержавного, становится игрушкой стихийно-причинного предопределения, звеном во всеобъемлющей системе природы»¹.

Знание о стране в данном случае давалось непосредственным, бытовым, можно сказать, физиологическим соприкосновением с ней, сопереживанием, чувственной пронизанностью ее почвенными токами. Так утверждается в России специфический феномен *знания помимо и вне понимания*, враждебного воспитанию и образованию свободно и самостоятельно мыслящего человека. Эту националистическую традицию вполне усвоили (хоть и бессознательно, я полагаю) большевики. Не случайно победил в России не рациональный марксизм легальных марксистов, а «выстраданный», если воспользоваться термином Ленина (напомню его формулу: «марксизм Россия выстрадала»). Этот «выстраданный» Маркс занял место национального идола. Книги Маркса можно было открыть, а можно было и не открывать: и без чтения правда жизни очевидна. Как писал Лосев: «Абсолютная мифология есть <...> указание на *развернутое магическое имя, взятое в своем абсолютном бытии*»². Маркс был абсолютным мифом и именем магическим.

Это гениально выразил в предсмертной поэме Маяковский:

Мы открывали
Маркса
каждый том,
как в доме
собственном
мы открываем ставни,
но и без чтения
мы разбирались в том,

жик неопровержим. Для того чтобы его опровергнуть, надо, чтобы кто-нибудь доказал ему, что нет черта, или чтобы другой мужик объяснил, что не черт, а *немец* движет паровоз. Только тогда из противоречий они увидят, что они оба не правы». Иными словами, история движется либо сверхъестественной силой, либо прав Гегель (*немец!*). Немец, сказавший, что миром правит и историю движет мировой дух, воплощающий в себе идею Бога. Толстой скорее готов согласиться с мужиком о непонятном разуму движении народов. См. об этом подробнее мой текст: *Кантор В.* Лев Толстой: искушение *неисторией* // Вопросы литературы. 2000. № 4. С. 120–181. Этот же текст вошел в мои книги: «Русский европеец как явление культуры» (М.: РОССПЭН, 2001) и «Русская классика, или Бытие России» (М.: РОССПЭН, 2005).

¹ Флоровский Г. В. Хитрость разума // Флоровский Г. В. Из прошлого русской мысли. С. 65.

² Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. С. 595.

в каком идти,

в каком сражаться стане.

(«Во весь голос»)

В советской жизни после победы революции возник весьма обширный и влиятельный слой людей, исполнявших роль идеологических жрецов, которые не читали Маркса, не понимали марксизм, но «разбирались» в нем и знали твердо, что про него надо говорить и каким образом орудийно использовать. Утверждения Каутского и других западных социал-демократов, что ленинцы идут против теории, были с презрением отвергнуты как мешанские, т. е. такие, которым доступен только поверхностный, понятийный слой жизни, но заказан путь к истине «живой жизни». Рассудочности, логистике, «отвлеченному разуму» (И. В. Киреевский) снова противопоставлялась наша глубина, которая недоступна пониманию западных мыслителей, ибо Маркс стал абсолютно магическим именем, рациональному анализу не подлежащим. А потом такими магическими именами стали и Ленин, и Сталин. Миф возобладал над реальностью, стал сам реальностью. Сошлюсь на слова Ролана Барта, весьма глубоко понимавшего значение мифа в жизни современного цивилизованного общества: «Мифы представляют собой постоянное и назойливое домогательство, коварное и непреклонное требование, чтобы все люди узнавали себя в том вечном и тем не менее датированном образе, который был однажды создан, якобы, на все времена»¹. Миф умеет только подчинять ум, а не пробуждать мысль. А как писал Франк, «раб, как мы уже знаем и как это ясно само собой, не может иметь осмысленной жизни»².

Большевистский, а затем сталинский режим, это известно, поначалу хотел разорвать с традицией, утвердив новый миф как Обычай. Культура, однако, существует не только в пространстве, но и во времени. И как современные греки, уже давно не напоминающие эллинов, знают, что на этом «месторазвитии» существовали Гомер, Перикл и Платон, так и сталинская идеократия должна была получить благословение русской классики. А смыслы русской классики еще были живы и не могли не воздействовать на сознание весьма многих (образование стало всеобщим). Существовала и европейская наука, на которой вырастали миллионы студентов, наука, вносящая принципы рационального мышления в общий иррациональный миф социалистического мира. Нельзя также не учитывать роль российской диаспоры. Когда-то именно еврейская диаспора

¹ Барт Р. Миф сегодня. — Режим доступа: http://webreading.ru/nonf_/design/rolan-bart-mif-segodnya.html

² Франк С. Л. Смысл жизни. С.172.

создала Библию, впоследствии сцементировавшую в некое целое разбросанный по миру народ. В Советскую Россию доходили имена и тексты Бердяева, Ходасевича, Бунина, Набокова...

Отчаяние эмигрантов было бесконечным. Им начинало казаться, что сама Россия — миф. Достаточно вспомнить страшные стихи Георгия Иванова 1930 г.:

Россия счастье, Россия свет.
А может быть, России вовсе нет.

И над Невой закат не догорал,
И Пушкин на снегу не умирал,

И нет ни Петербурга, ни Кремля —
Одни снега, снега, поля, поля...

Снега, снега, снега... А ночь долга
И не растают никогда снега.

Снега, снега, снега... А ночь темна
И никогда не кончится она.

Россия тишина, Россия прах,
А может быть, Россия — только страх.

Веревка, пуля, ледяная тьма
И музыка, сводящая с ума.

Веревка, пуля, каторжный рассвет
Над тем, чему названья в мире нет.

Но у них была точка опоры, где был ясен отказ от тючевского призыва — *верить* в Россию. В своем выступлении «Миссия русской эмиграции» (Париж, 16 февраля 1924) великий русский писатель Иван Бунин сформулировал кредо возникшей русской диаспоры: «Нас, рассеянных по миру, около трех миллионов. <...> Но численность наша еще далеко не все. Есть еще нечто, что присваивает нам некое назначение. Ибо это *нечто* заключается в том, что поистине мы некий грозный знак миру и посильные борцы за вечные, божественные основы человеческого существования, ныне не только в России, но и всюду пошатнувшиеся. <...> В чем наша миссия, чьи мы делегаты? От чьего имени дано нам действовать и представлять? Поистине действовали мы, несмотря на все наши человеческие падения и слабости, от имени нашего Божеского образа и подобия. И еще — от имени России: не той, что предала Христа за тридцать сребренников, за разрешение на грабеж и убийство и погрязла в мерзости всяческих злодеяний и всяческой

нравственной проказы, а России другой, подъяремной, страждущей... <...> А кроме того есть еще нечто, что гораздо больше даже и России, и особенно ее материальных интересов. Это — Бог и моя душа¹. Опора на себя, на свою свободную сущность, означала выход за пределы этого национального самовозвеличивающего мифа о непостижимости России. Не она сакральное чудо-место. Ее надо понимать. Впрочем, об этом писалось еще и до революции.

Я бы постарался здесь различить близкие вроде бы слова — *мудрость и разум*. Разум в силу своей аналитической энергичности не может принять существующую действительность, выявляя ее промахи и недостатки. Отсюда бесконечное «горе от ума» в этом мире. Мудрость строится на примирении с окружающим миром, попытке найти с ним каратаевский лад и гармонию, не обращая внимания на зло мира. Но как сказал еще апостол Павел: «Если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтоб быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие перед Богом» (1 Кор. 3: 18–19). Конечно, мудрость коррелирует с разумом. Но разум — нечто иное, нежели мудрость. Это достижение европейской культуры, но и русской в той мере, в какой Россия находится внутри европейского контекста. Сошлюсь на работу Г. Г. Шпета: «Восток есть родина мудрости, всяческих сказок, сказаний и мифов. Восток их *переживает*, ими питается и в них выражается. Он не знает, что такое *рефлексия*; умственная жизнь для него нечто чуждое; он с трудом отличает ее от тяжелого физического труда, он отдыхает, когда от него не требуют умственного напряжения; умственная лень — его природа и его добродетель (вспомним Обломова. — В. К.). Чистый европеизм пробудился в тот момент, когда первый луч рефлексии озарил человеку его собственные переживания. Европа — это умственное напряжение, но не труд, а «досуг», восторг и праздник жизни; самое дорогое для нее — творчество мысли, и никакая сила, — ни меч, ни моральная проповедь, — не могла уничтожить в европейце его *страсти мыслить*. Европа пережила сказок и мифов, мудрости и откровений не меньше, чем Восток, но она *не только* их переживала, она их также *передумывала*. Как глубоко она их переживала и как глубоко передумывала пережитое, об этом свидетельствует *ее* создание — *трагедия*, высшая форма художественной рефлексии»².

Нельзя, однако, забывать, что и Россия доработалась до трагедии в творчестве Достоевского, самого в России европейского писателя в художественных его прозрениях. Не случайна его постоянная ори-

¹ Бунин И. Великий дурман. М.: Сов. секретно, 1997. С. 127–129.

² Шпет Г. Г. Мудрость или разум? // Шпет Г. Г. *Philosophia Natalis*. Избранные психолого-педагогические труды / Отв. редактор-составитель Т. Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2006. С. 314.

ентация на Шекспира как посланного людям пророка, возвестившего правду о душе человека. Но после постановки его романов-трагедий (по определению Вяч. Иванова) на сцене Художественного театра русская публика постаралась откреститься от его творчества, назвав (устаами Горького) тягу его героев к высшему *мещанством*. Русская культура хотела по-прежнему не понимать себя. Но чувствовать благодаря этому непониманию свою значительность.

6. Жизнь вне разума, или Словесное пьянство

В той мере, в какой мы остаемся в восточном прошлом, вернее, в той степени, в какой оно живет в нашей культуре, мы переживаем, а не мыслим себя, довольствуясь так называемым чувством законной гордости за нашу внерефлексивную глубину и широту. Блестящий шарж на подобное национальное самовозвеличение можно найти в «Литературном дневнике» из «Арабесок» Андрея Белого (глава «О пьянстве словесном»):

«Говорят, что широкая славянская натура чуждается тех рамок, в которых с таким удобством уживается натура немца. Говорят, что славяне глубже французов. Глубина и ширина сочетаются в нас, русских. <...> Глубина отрывает от жизни, ширина сжигает душу — и беспочвенный, но широкий и глубокий русский интеллигент оказывается с отчаянием в душе и опущенными руками пьяницей после запоя. <...> Или тугоумен Кант? Быть может, тугоумна немецкая культура и мы пользуемся всеми этими Кантами, Марксами, Вагнерами и Бетховенами только для того, чтобы, претворив их в нашей глубокой и широкой душе, явить миру десятки Марксов! <...> За границей есть строгое разделение повседневной жизни от жизни творческой. <...> У нас нет повседневности: у нас везде святое святых. Везде проклятая глубина русской природы отыщет вопрос. <...> И как пьянице вино, так интеллигенту — словесное общение; предмет общения: всегда проклятый вопрос. И мы углубляем вопрос до невероятности. А ответ на вопрос — живой, действительный акт — убегает в неопределенность. Оттого-то у нас все вопросы — вопросы проклятые. <...> Так создаем мы себе убеждение, что мы необыкновенно глубоки. Но глубина эта — часто словесное пьянство. Да, слова наши — пьянство. И часто мы в кабаке. Кабак всегда с нами!»¹

Парадоксальным образом этот шарж подтвердил уже в советское время Александр Зиновьев, настойчиво доказывавший во

¹ *Белый А.* Литературный дневник // *Белый А.* Критика. Эстетика. Теория символизма. В 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. II. С. 325–328.

всех своих произведениях, что пьяный словесный всплеск российского интеллигента, отрицающего саму возможность понять окружающую действительность, важнее и сложнее не только коммунистической партийной идеологии, но и западного сухого рационализма. Непонимание мира было объявлено им глубокой. Ограниченность подобной критики сделалась очевидной, когда русские партократы и сталинисты стали причисляться философом-диссидентом к выразителям непостижимой российской сущности. Основной рефрен его текстов: Западу нас не понять, он может нас переиграть, но по-прежнему не понимая, с кем или с чем имеет дело. Самоуничтожение сливается с «чувством законной гордости», к которому прибавилось еще одно чувство советского человека — «чувство глубокого удовлетворения» за собственное неумение жить. И думать. И понимать. Западу не понять, а Зиновьеву знание о России дано нутряно, почвенно, экзистенциально, если не побояться западного термина.

Впрочем, подобное знание было всем нам явлено в советские времена в «письмах трудящихся». Например, по поводу присуждения Пастернаку Нобелевской премии. Никого не интересовала его реальная позиция, его бесконечные компромиссы с властью, хороший или нет роман. Народ должен был почувствовать (не понять — почувствовать) то, что угодно власти: И народ чувствовал. «Я Пастернака не читал (т. е. не хочу понять), но знаю, что он наш злейший враг». И т. п. Этот сервильный иррационализм стал нашей повседневностью, чтобы не сказать — *нормой* жизни. Механизм культуры, отказывающейся от самопознания, несмотря на усилия писателей и мыслителей XIX столетия, возобладал, создавая даже в умах инкомыслов не желание понять, а ощущение доблести: «чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лайяй», совершенно непостижимо — а мы боремся с ним. Такое сознание льстило и власти, придавая ей сакральную глубину. В постперестроечные времена это чувство непостижимости сказалось в ставших общеизвестными словах государственного человека (В. С. Черномырдина): «Хотели, как лучше, а получилось, как всегда». То есть присутствует в нашей реальности нечто, не поддающееся осознанию, пониманию и переделке.

А раз невнятен высший смысл бытия в этой культуре и чужд ей сложный Пастернак, враждебны Замятин, Ахматова и Зощенко, неизвестны творения отечественных философов, то ничего другого не остается, как описывать ее (что и делали *писатели-деревенщики*: В. Белов, В. Распутин и др.) *этнографически*. Так некогда великий русский путешественник и исследователь Миклухо-Маклай рассказал про страну папуасов. Но поскольку писали о себе, то не научно-аналитически, как ученый о дикарях, а ностальгически-умиленно.

Лад, гармония — вот суть русской жизни с точки зрения почвенных писателей. Никаких противоречий. Словно не было «пугачевщины», страшной гражданской войны, не доносили в течение десятков лет друг на друга ближайшие друзья и соседи. А раз кругом «лад», то и не искали у своих героев стремлений духа, работы мысли, высокой страсти. Злокозненно-изворотливым умом наделялись, как правило, персонажи — пришельцы из западной цивилизованной жизни, ибо ум (разум) с его разлагающим анализом противопоказан, конечно же, *ладу почвенного мира*. Это весьма устраивало партийную номенклатуру, награждавшую этих писателей всевозможными орденами. Но «свято место пусто не бывает». Противоположности, однако, сходятся: нынешние постмодернисты, вроде бы антагонисты почвенного лада, тоже исходят из непонятности, неподвластности рассудку принципов российской жизни. Они поэтому работали и работают на уровне партийно-коммунистических клише, передразнивая их, но отказываясь от обсуждения отечественных проблем и коллизий по существу.

7. Понимание России умом как национальная добродетель

Как было заявлено в одной независимой газете критиком-постмодернистом: мы текстов не читаем, обходясь «дискурсом» по поводу выпущенной писателем книги. Посмотрите нынешние теледебаты, где важно безо всякого анализа вставить некую фразу в дискурс, чтобы наработать на рейтинг востребованного публикой человека. Но ведь, казалось бы, критики и телевизионщики — люди понимающие, понимающие, что *все есть текст*: мир, страна, жизнь, судьба, книга, картина и т. п. И этот текст надо читать, стараясь вникнуть в него. Как говорил еще Пушкин: «И с отвращением читая жизнь мою...» Здесь же знают и выносят суждение до чтения. Не случайно постмодернисты так решительно отвергают и не читают русскую классику. Потому что русская классика от Пушкина до Бунина была одержима стремлением понять свою страну, свою действительность. А тем самым как бы переналадить механизм культуры, демифологизировать ее, десакарализовав все ее понятия и учреждения. Стремилась понять и критически изобразить всех: от помещиков и чиновников (Гоголь), государства и церкви (Лев Толстой), купечества (Островский), интеллигенции и крестьянства (Чехов и Бунин), армии (Куприн и Замятин) и т. п.

Трагично бытие людей, желающих понимать. Реальность, утвердившаяся на почве бесчеловечного мифа, отрицавшего разум, была безусловно и категорически отвергнута Мандельштамом, искав-

шим опорой именно в разуме, в рацио. В статье «Деятнадцатый век» (1922) он сформулировал это так: «Европеизировать и гуманизировать двадцатое столетие, согреть его телеологическим теплом — вот задача потерпевших крушение выходцев XIX века, волею судеб заброшенных на новый исторический материк. <...> Теперь не время бояться рационализма. Иррациональный корень надвигающейся эпохи, гигантский, неизвлекаемый корень из двух, подобно каменному храму чужого бога, отбрасывает на нас свою тень. В такие дни разум — *ratio* энциклопедистов — священный огонь Прометея»¹. Поэт оказался прозорливее многих своих ученых современников, винивших во всех бедах нашей жизни рационализм западной теории. Ее достоинств и недостатков обсуждать здесь не имеет смысла, ибо речь о другом. О том, что наша жизнь очень долго была построена на пафосе непонимания — запрете мысли, чтения и попыток самостоятельного размышления о судьбах мира.

Желая свободы мысли, возможности самореализации, не стесненного догмами образования, правового и открытого общества, мы встаем перед неимоверно сложной проблемой. Можем ли мы рассчитывать хоть как-то повлиять на идущий исторический процесс? Говоря словами поэта, «европеизировать и гуманизировать» его? Очевидно, не более того, как удалось это самому Мандельштаму. Однако ему и другим «потерпевшим крушение» в XX столетии гуманистам на самом деле удалось многое. Они сохранили и передали нам свое отношение к миру. И от наших усилий зависит сегодня не просто беседовать (или «вести дискурсы» по поводу), но — понимать. Утверждая *понимание России умом* как национальную добродетель. Чтобы эта добродетель стала фактом культуры, способным к дальнейшей ретрансляции.

Именно эта способность, которая явилась в творчестве великих русских мыслителей и поэтов, говорит о возможности философии в России, а не только о некоем феномене под названием «русское философствование». Пройдя через искушения и соблазны чуждых разуму кумиров, русская мысль обрела «самостоянье» (слово Пушкина), нашла свое выражение лица, стараясь заменить магическое пространство отечественной духовности философским пространством. Философия в России состоялась как факт культуры и факт рациональной мысли. И уже в этом контексте существует в русской философии и мистическая линия. Только поэтому и возможен ее анализ.

¹ Мандельштам О. Деятнадцатый век // Мандельштам О. Собрание сочинений. В 4 т. М.: Арт-Бизнес-Центр, 1993. Т. 2. С.271.