

УДК 1 (47 + 57)

Проблема личности в медиевистике Г. Федотова

И.В. Гребешев

Российский университет дружбы народов, кафедра истории философии

Аннотация. В статье реконструируются персоналистские мотивы в раннем творчестве Георгия Петровича Федотова (1886-1951), выдающегося русского медиевиста и философа.

Abstract. The paper considers the views of a prominent Russian thinker G.P. Fedotov (1886-1951). The author has analysed personalistic motives in his early works.

1. Введение

Персоналистские мотивы вполне отчетливо проявляются в философии истории и философии культуры Г. Федотова. Судьбы личности в истории и личностный характер культуры – ведущие темы в его творчестве. Определенное представление о историко-философских взглядах Федотова дают уже ранние, медиевистские исследования мыслителя. В первую очередь это относится к федотовским комментариям писем Августина ("Письма бл. Августина", 1911), к книге "Абеляр" (1924) и статье-лекции "Об утопии Данте" (1921).

2. Влияние школы Гревса на интерпретацию Г. Федотовым воззрений Августина

Отношение молодого Федотова к философско-богословской системе Августина было достаточно критическим. В данном случае, безусловно, сказалось и влияние позиции его учителя И.М. Гревса, в целом критически оценивавшего августицианство. В своей работе Федотов вполне определенно противопоставляет раннего Августина-неоплатоника, "искателя истины", Августина-апологета, как "мнимому обладателю" истины. Собственно, федотовское исследование и посвящено анализу духовной эволюции Августина. Ученый доказывает, в частности, что тот и в период после своего "обращения" остается философом и решает задачи именно философского познания. "Он принимает все догматы церкви и относится к ним с уважением. Но эти догматы затрагиваются им мимоходом; не о них он думает, а о возможности рационального познания и смысле жизни...". В дальнейшем, однако, постепенно, а отнюдь не в результате "мгновенного" мистического "озарения", происходит переход на последовательно догматические позиции. "Мы видели, как напряженное, почти экстатическое искание открывающейся истины переходит в систематическую разработку философских основ его мирозерцания; как наряду с ростом убежденности в обладании истиной ослабевает интерес к вопросам чистого познания и выдвигается вперед религиозно-просветительская деятельность. Эта деятельность приводит к столкновению новых христианских элементов с традициями античной культуры и вместе с тем церкви с миром" (Федотов, 1996в).

Молодого медиевиста ожидало впереди собственное "обращение" и опыт религиозно-философского творчества. Но путь "столкновения" религии и культуры всегда будет для него неприемлем, как и подчинение личности и истории религиозному, "провиденциальному детерминизму" (учение Августина о предопределении). Отметим и то, что уже в своей ранней работе Федотов демонстрирует глубокие историко-философские знания и навыки самостоятельного философского мышления.

3. Персоналистский образ Абеляра

Блестящая книга Федотова "Абеляр" с полной определенностью свидетельствует о персоналистском характере мирозерцания автора. В книге символически выделены три части: "Судьба", "Человек" и "Мыслитель". Но весь труд посвящен, и это можно утверждать без всяких оговорок, личности Абеляра. Федотов с глубоким пониманием и, несомненно, с сочувствием воспроизводит перипетии трагической судьбы своего героя, осуществляет тонкий историко-философский анализ его философских воззрений. Но, в конечном счете, и жизненный путь, и философское творчество Абеляра рассматриваются исследователем как выражение (причем далеко не полное) личности этого легендарного интеллектуала XII века. Личность же, для Федотова, – это всегда человек в мире культуры и совсем не обязательно лишь культуры своего времени. Культурное измерение личности глубже и сложнее любых непосредственных влияний и исторических обстоятельств, в границах которых она (личность) существует. В этом смысле, считал русский мыслитель, личность, и в

самых интимных моментах ее судьбы (трагическая любовь Абеяра) и в общезначимых результатах творческой деятельности, раскрывается и постигается только в истории культуры.

"Личность Абеяра интересует нас не в своей эмпирической случайности, но в ее культурно-историческом положении: на путях к Ренессансу. Удаленность этих явлений не должна смущать нас. В поисках корней Ренессанса давно уже спускаются в глубокое средневековье, а XII век в некоторых отношениях ближе к гуманизму, чем XIII... Расцветшая "средневековая" культура оттеснила – до времени – еще слабые ростки иной культуры, которая пробилась сквозь нее не ранее XIV века. Абеяра принадлежал к "оттесненным" – некоторыми сторонами своей личности и дела. Другие пошли на постройку средневекового здания. Но, конечно, необходимо видеть его в целом, чтобы избежать ложной переоценки. Нашей задачей будет нарисовать не столько характер, сколько самосознание Абеяра. Только самосознание есть явление культуры, а не природы" (Федотов, 1996а).

Касаясь собственно историко-философской проблематики, Федотов также характеризует философскую культуру средневековья в перспективе будущего развития философского знания. "В безжизненном царстве средневековой диалектики во второй половине XI века мы наблюдаем бурное волнение. Создаются школы, кипит страстная борьба, из комментариев вырастают новые системы. Мы присутствуем при рождении новой мысли (нашей мысли), хотя первые движения ее остаются скрытыми от нас. Что же случилось? В системе логики, науки о самоочевидном, было нащупано слабое место, незащищенное древними комментаторами. Прорванное усилиями новых поколений, оно образовало провал – в онтологию, т.е. в мир подлинно сущего. От форм мышления путь вел в мир реальностей, подобно тому как гносеология, т.е. учение о познании, нашего времени, еще недавно грозившая поглотить всю философию, теперь открывает двери для новых онтологических построений" (Федотов, 1996а). Замечание о гносеологической "угрозе" и открытии новых онтологических возможностей совершенно недвусмысленно указывает на то, что Федотов не только прекрасно понимал суть фундаментальной для философии XX века альтернативы (гносеологический и онтологический выбор), но и совершенно определенно связывал собственную философскую позицию именно с онтологизмом, столь характерным для всей русской метафизики.

В отличие от Бердяева, Федотов никогда не стремился обнаружить в истории культуры своих предшественников и, тем более, "двойников". И в отношении Абеяра он стремился сохранить (и сохранял) историко-философскую дистанцию. Тем не менее, Федотов, безусловно, находил в мирозерцании средневекового мыслителя принципы, близкие его собственному умозрению. Для него самого было характерно стремление избежать крайностей рационализма и иррационализма, радикального и однозначного противопоставления веры и разума. Все это он обнаруживал и в религиозно-философских исканиях Абеяра. "Сакрализируя знание, Абеяра рационализирует веру. Самое определение веры, данное им..., отличает веру от знания лишь по объекту, а не по природе субъективного отношения. Вера – это "existimatio", "признание истинности вещей не очевидных, т.е. недоступных телесным чувствам". Этим самым из веры исключается весь мистический и жизненный момент.... Вера – это принятая по доверию система знания. Разумеется, такая вера может только предшествовать знанию как его несовершенная форма. Сначала верить, потом понять.... Но и для него несомненна ограниченность разума и необходимость (хотя бы несовершенной) веры. В "Христианской теологии" и во "Введении в теологию" он полемизирует на два фронта: против гордых "диалектиков", которые "считают за ничто, чего не могут охватить и выяснить своими рассуждениями", и против врагов диалектики и знания вообще, "которое всегда есть благо, как бы ни злоупотреблять им" (Федотов, 1996а).

Иррационализм вообще никогда не был определяющей чертой русской философской мысли. Знаменитый средневековый тезис "верую дабы понимать" нередко играл ключевую роль и в отечественной религиозной метафизике: от славянофильского определения веры как "зрячести разума" до идеи Вл. Соловьева о "новом синтезе" религии, науки и философии (Сербиненко, 2005). Спор "на два фронта": против позитивистского отрицания всякого метафизического и религиозного опыта с одной стороны и одновременно против религиозного обскурантизма и "окультистских фантазий", – приходилось вести едва ли не каждому из видных русских метафизиков XX в. В этом отношении Федотов был всегда предельно последователен и, можно сказать, придерживался "линии" Абеяра. В определенной мере это относится и к защите русским мыслителем гуманистического наследия в европейской и русской культуре. Значение творчества Абеяра он далеко не в последнюю очередь связывал с гуманистическими интенциями в этом творчестве. "За гранью средневековья уже совсем нельзя говорить о влиянии Абеяра. Но можно говорить о тех сторонах его личности, которые, не вместились в культуру своего века, связывали его с грядущим, предвозвещая его. Мы уже подчеркивали его гуманистические черты. Страстная, религиозная любовь к греко-римской античности, а еще больше чрезвычайно развитое самосознание, обостренный интерес к своей личности... роднят Абеяра с первыми гуманистами" (Федотов, 1996а). В очередной раз

Федотов подчеркивает личностный характер богословских и философских исканий Абельяра. Личность мыслителя оказывается связующим звеном исторически и культурно далеких эпох.

4. Г.П. Федотов о философских исканиях Данте

Все эти темы присутствуют и в работе Федотова о Данте. Однако здесь мыслитель идет на гораздо более радикальное сближение идей прошлого и современности. Уже в самом начале он формулирует тезис о "болезненном аполитизме" и "общественном нигилизме" своего времени и противопоставляет всему этому культурную ситуацию "органических эпох истории". Только в такие времена, настаивал Федотов, мог сформироваться политический идеал Данте (трактат "О монархии"), который был отнюдь не случайным и не чужеродным явлением в творчестве великого поэта. "Ничто так рельефно не позволяет судить о расстоянии, отделяющем нашу буржуазную эпоху, стыдящуюся за свой сегодняшний день, от целостной и органической культуры, которой незачем спускаться в романтическую древность в поисках ... героев. Для Данте его современники вступают в свободное общение с Катонами и Цезарями, со святыми и ангелами – у порога вечности. Представьте себе мистерию современного поэта, где в монументальных терцинах "Божественной комедии" в мирах иных встречаются нас знакомые тени: Протопопов, Керенский, Плеханов, Ленин. Вы чувствуете, какая это страшно трудная стилистическая задача для поэта, вряд ли разрешимая без уклона в пародию. Данте едва ли понял бы наши сомнения в приличии такого пренебрежения действительности.... Современность (для него) сохраняет свое метафизическое достоинство. Политика становится главой из теологии" (Федотов, 1996б). Данте не только не чурался политики, он был вовлечен в общественную и политическую деятельность самым непосредственным образом ("посланник, член Государственного совета, приор и, наконец, политический эмигрант").

В трактате "О монархии", считал Федотов, Данте отстаивал не столько идею монархической государственности, и, тем более, не конкретную монархическую власть, а прежде всего идеал "универсальной цивилизации"¹. Политика для Данте (и заметим, для самого Федотова) есть важнейший элемент культуры, и только в таком качестве имеет смысл. "Так политика, дело объединения людей, остается подчиненной культуре, т.е., для Данте, религиозному призванию человечества". Особое значение русский мыслитель придавал тому факту, что поэт-политик в своей утопии "всемирной монархии" признавал и утверждал исключительную ценность принципов "свободы человека" и "гражданского служения" власти, в том числе и самого монарха ("слуга всех"). Без этих принципов "идея единства в своем радикальном и одностороннем развитии легко могла бы, при всей органичности общего миропонимания, привести к обоснованию деспотизма. Жажда мира и единства какой бы то ни было ценой исторически всегда обосновывала деспотизм. В идее единства уже заложен соблазн унификации... Единство, мир и справедливость – три основные политические идеи средневековья, заданные еще Августином и развитые идеологами каролингского Возрождения. Данте связывает с ними свободу, и в эту идею вкладывает свой эпический пафос... В свете этого идеала свободы и самоцельности человека мы уже ожидаем, что мировое государство Данте не упраздняет остальных общественных организаций. Семья, община, город и национальное государство живут своей автономной жизнью в этом вселенском целом. ...Эта автономия вытекает сама собой из всего своеобразия бытия, которое не может регламентироваться одной волей" (Федотов, 1996б).

Нет ничего удивительного в том, что Федотов завершает свой анализ дантовской утопии ссылкой уже не на политические и культурные предпосылки "автономности" индивидуального и общественного бытия, а на аргументы метафизического порядка, требующие вступления в сферу онтологии. В конце концов, как показал предшествующий анализ, культура для него также в существенной степени онтологична. "Своеобразие бытия", не допускающее, по Федотову, никакой унификации и никакого единоначалия ("одной воли") – это и глубочайшее своеобразие культурного космоса человека. Мироотречный пафос, столь характерный для философского творчества Н. Бердяева, практически отсутствует в позиции его друга Г. Федотова. Личности нет никакой нужды стремиться к бегству из мира культуры. В нем нет, и не может быть подлинной свободы, как считал Бердяев? Для Федотова отсутствие абсолютной свободы никогда не представлялось чем-то совершенно катастрофическим. Огромной ценностью, с его точки зрения, обладает реально действующий в истории и культуре принцип "автономности" личностного и социального бытия, препятствующий разнообразным механическим формам "деспотической унификации". Именно на личностном уровне человек и добывается метафизической "автономии", что, в конечном счете, позволяет ему быть не только природным существом и объектом социокультурных влияний, но и подлинным субъектом культуры, ее творцом.

¹ Впрочем, Федотов признает, что Данте имел в виду и исторически-конкретный образец "интегральной" монархии: Священную Римскую империю.

5. Заключение

Уже в ранних трудах Г.П. Федотова находит выражение его последовательный историософский персонализм, который получает свое развитие в эмигрантский период творчества русского мыслителя. Проблема личности имела ключевое значение в столь важных для него размышлениях о культурно-исторических судьбах Европы и России.

Литература

- Сербиненко В.В.** Спор об антихристе: Вл. Соловьев и Г. Федотов. В кн.: *Русская философия*. М., с.220-232, 2005.
- Федотов Г.П.** Абельяр. Собр. соч. В 12 т. М., Наука, т.1, с.218, 253, 261, 273, 1996а.
- Федотов Г.П.** Об утопии Данте. Собр. соч. В 12 т. М., Наука, т.1, с.302, 305, 309-311, 1996б.
- Федотов Г.П.** Письма бл. Августина. Собр. соч. В 12 т. М., Наука, т.1, с.51, 60, 79, 1996в.