

ГРАНИЦЫ РОССИИ: КУЛЬТУРНЫЙ УНИВЕРСАЛИЗМ В.В. ВЕЙДЛЕ

О.А. ЖУКОВА

Полвека для бурного XX столетия, перекроившего политические и культурные карты мира, радикально изменившего сам способ жизни человека современной цивилизации, – срок немалый. Для Владимира Васильевича Вейдле – выдающегося русского интеллектуала, искусствоведа и философа культуры – точкой отсчета стала революция в России. Оказавшись в эмиграции, большую часть своей жизни он провел в Париже. Отмечая 50-летний символический рубеж исторической трагедии, постигшей русский народ и русское государство, Вейдле, развивая центральную для него мысль о культурном единстве России и Европы, выступил с призывом «всем, живущим в России, вернуться в Россию»¹.

О какой России говорит Владимир Вейдле в небольшой, но исключительно важной для него программной статье «Пора России снова стать Россией», что за исторический образ провидит сквозь страну Советов, какие границы во времени и пространстве он прочерчивает для сгоревшей в пламени Первой мировой войны и русской революции Российской империи? Прочитывает ли философ и культуролог в незавершенном XX в. русскую культурную историю как целостный текст? Да и можно ли вообще рассматривать русскую культуру в XX в. в качестве «аутентичной» традиции, для которой выполняется закон культурной преемственности, работающий, как минимум, в связке с категориями идентичности и культурной памяти? Ведь с самого начала, с момента своего рождения, XX век и в странах Европы, и в России в лице своих авторов-идеологов противопоставил себя всему предшествующему культурному опыту, подчеркивая уникальность собственной духовной и социально-исторической ситуации.

В историсофских рассуждениях Вейдле о России мы не встретим воспевания будущего, в которое нужно шагнуть, освободившись от груза истории. Но не найдем мы и трактовки прошлого как неприкосновенного архива древности и объекта традиционалистской консервации. Ведущая идея Вейдле – это *наследование, преемственность и творческое переосмысление культурного опыта*. В этом смысле границы России для него выстраиваются в координатах пространства и времени культуры и совпадают с исторически возникающей и производящей смыслы и ценности *семиосферой культуры*, (воспользуемся лотмановским понятием), которая расширена до тезауруса не только европейской, но и мировой культуры. В бытийствовании на границе мировых культур, привязанных к месторазвитию и ко времени истории, формируется особый тип экзистенциального проживания

культуры в лимитрофной зоне. Назовем эту пограничную зону культурного обмена *зоной культурного универсализма*, преодолевающей монологичность и гомогенность собственной культуры в процессе знакомства, усвоения и творческой переработки ценностей, смыслов и значений другой культуры. Границы этой зоны могут расширяться за счет увеличения числа участников диалога, а могут, наоборот, локализоваться в рамках ограниченного количества национально-культурных субъектов общения, но культурный универсализм всегда включает в себя логику *другого как своего-иного*, т.е. конституируется логикой диалога, открытого к постижению опыта различных культур.

Будучи перемещен в инокультурную, иноязычную среду, эмигрант В.В. Вейдле представлял русскую культуру за рубежом, т.е. буквально находился в пограничной русско-европейской зоне культуры. Жизнь Вейдле почти вместила в себя XX столетие. Она сама, как *произведение культуры*, может послужить эпитафией и логической основой для анализа трагического века, в котором тесно переплетаются судьбы европейской и русской культуры, прошедшей испытания двумя мировыми войнами. Первая Великая война повлекла за собой революционную катастрофу в России. Поэтому Вейдле, собирая и осмысляя исторический опыт России в XX в., обращает свой призыв к будущему молодому поколению. Это не те люди, которые делали революцию, «а люди, сделанные ею»². Осуществить такую историческую и интеллектуально-творческую работу может «ведущий общественный строй», который Вейдле называет «новым служилым сословием»³. Он наделен энергией, знаниями, патриотически настроен и еще не порвал связей с рабочей и крестьянской средой, которая несет в себе черты христианской этики труда и служения. Вейдле признает факт рождения новой генерации советских людей, способных реализовать культурно-историческую программу возвращения в историческую Россию. Эта программа, или задача, воплощается, как можно понять Вейдле, в одной формуле: Россия должна найти себя *в пространстве* общей европейской истории, соединив *по оси времени* прошлое своего Отечества, его настоящее и будущее. Согласно Вейдле, «путь к будущему ведет через воссоединение с прошлым, через восстановление нарушенной революцией преемственности. Плечистый недоросль СССР должен вновь овладеть отнятым у него прошлым; тогда он станет вновь Россией — той, что выросла в Европу тысячелетней своей историей»⁴.

В приведенной цитате в свернутом виде содержится ядро культурфилософии и историсофии Вейдле, его главная идея о выросшей в Европу русской истории и культуре, которую можно было бы определить как идею *русско-европейского культурного универсализма*. Она лейтмотивом проходит через весь корпус культурфилософских, ис-

кустведческих, мемуарных и публицистических работ В.В. Вейдле. Попытаемся произвести реконструкцию центральной мысли Вейдле и тематизировать ее в проблемном поле современной философии истории и культуры. Философско-культурологическая интерпретация феномена России Вейдле сводится к нескольким тезисам.

Центральный тезис: дореволюционная Россия была частью Европы. Там, где ставится проблема целого и части в понимании реальности культуры, возникает и проблема границы. В бахтинско-лотмановской парадигме культура осознает свою целостность (содержание, идентичность) именно на границе, при встрече с другой культурой, которая может быть выражена языком, неким текстом (текстами) или практикой (высокими или обыденными практиками культуры). Как пишет Ю.М. Лотман, «функция любой границы и пленки (от мембраны живой клетки до биосферы как — по Вернадскому — пленки, покрывающей нашу планету, и до границы семиосферы) сводится к ограничению проникновения, фильтрации и адаптирующей переработке внешнего во внутреннее. На разных уровнях эта инвариантная функция реализуется различным образом. На уровне семиосферы, — подчеркивает исследователь, — она означает отделение своего от чужого, фильтрацию внешнего, которому приписывает статус текста на чужом языке, и перевод этого текста на свой язык. Таким образом происходит структуризация внешнего пространства»⁵. Как справедливо замечает Лотман, «никакое “мы” не может существовать, если отсутствуют “они”»⁶. В логике Вейдле таким конструктом перевернутого самоотражения для России выступает Европа. Европа, которая исторически и культурно была объединена с Древней Русью и Российской империей общностью христианского предания.

Второй тезис: подлинная Россия — Россия петербургская — есть христианская и европейская. В интерпретации Вейдле, расхождение между культурами западного и восточно-христианского мира было обусловлено двумя драматическими процессами, развернутыми во времени — погромом крестоносцами столицы православной империи — Константинополя, который провел непреодолимую границу обид, неприязни и недоверия между Востоком и Западом, и монголо-татарским нашествием, привнесшим черты азиатской деспотии в социальный порядок древнерусского государства. Возвращение России в Европу в петровском проекте Российской империи стало, согласно Вейдле, опытом преодоления азиатского элемента, ввевшегося в социальную ткань Московского царства. Петербургская Россия восстановила единство русско-европейского мира. Как отмечает Вейдле, «в течение этих четырех с лишним веков отчуждение было менее полным, чем обычно думают, а главное, после того, как оно кончилось, очень скоро стало ясно, что, преодолев его, Россия обрела подлинный свой путь, который именно отчуждение ей и преграждало»⁷. Эта мысль близка

многим выдающимся авторам русского зарубежья — Ф.А. Степуну, П.Б. Струве, Г.П. Федотову, С.Л. Франку, разделившим с Вейдле эмигрантскую судьбу. Они придерживались либерально-христианских взглядов и в определении цивилизационно-культурной идентичности России продолжали развивать интеллектуальную традицию русского европеизма, восходящую к философии культуры Н.В. Станкевича и философии истории Т.Н. Грановского.

Именно эту идею наиболее полно и четко Вейдле выразил на страницах своей известной статьи «Границы Европы» (1936), опубликованной в «Современных записках», в Париже, и затем вошедшей в сборник «Задача России» (1956). Вейдле с горечью констатирует факт раскола в русском общественном сознании, выразившийся в линии противостояния «западничества» и «почвенничества», в то время как, по его мнению, такая поляризация мнений есть плод заблуждения и полного непонимания исторической и культурной природы России. «Вместо осознания России как неотъемлемой составной части европейско-христианского мира, временно выделенной из него (от XIII до XVII века), но имеющей вернуться в его лоно, сохраняя при этом свою особенность, свое национальное лицо, у нас либо превозносили и готовились закрепить навсегда ее отдельность, либо отрицали все личные ее черты и стремились к простому уравниванию ее с Западом», — настаивает Вейдле⁸.

Золотой и серебряный век русской культуры, по мысли Вейдле, стал «знаком окончательного соединения с духовной жизнью Западной Европы»⁹. В историсофских рассуждениях Вейдле весьма примечателен следующий факт. Он указывает, что открытие национально-культурных сокровищ России, начиная с Пушкина, и позже для демократической части образованного класса, равно как и для просвещенных интеллектуалов и аристократов происходило как будто бы в зеркальном отражении — познавая Европу, наше общество заново обретало русскую культуру. Так произошло и на рубеже XIX — XX вв. «“Открытие” новейшей французской живописи поспособствовало “открытию” древнерусской иконы, подобно тому, как деятельное и живое изучение западной истории углубило понимание московской и киевской Руси. Паломничества на Запад, к его святыням, к его старинным городам учили понимать Новгород или Владимир; наши поэты и живописцы находили новые пути, сближаясь с западной живописью и поэзией», — делает признание Вейдле¹⁰.

К этому поколению открывателей России как Европы принадлежал и сам Вейдле. В ранней юности он испытал потрясение от встречи с шедеврами античного искусства. Большое время европейской, а через нее и мировой культуры вошло в сознание молодого человека как глубоко прочувствованное эстетическое наслаждение искусством, приобретающее интимно-личностное значение благодаря знаменитым

древнегреческим архитектурным памятникам на Апеннинском полуострове. Они были запечатлены в его душе и сердце художественными образами Пестума. Величественная простота и совершенство дорических храмов Пестума стали личностнообразующим ландшафтом памяти — индивидуальной меморией культуры, которая примиряла с реальностью, вдохновляла и побуждала Вейдле к профессиональному творческому поиску в области философии культуры, истории европейского и русского искусства на протяжении всей жизни.

Интеллектуальная биография Вейдле как будто прорастает из мифопоэтического синтеза европейской и русской культуры. Она полнится переживаниями художественных и душевно-психологических событий, погружается в «мифологически-личностную символику» (в терминологии А.Ф. Лосева) культурных традиций и «трепещущую неоднородность мифического времени», если воспользоваться лосевскими определениями мифа как личностной формы¹¹. Органическая целостность личностно проживаемого культурного мифа обнаруживает себя в пророческих детских сновидениях и символически коннотируемой процедуре самоидентификации. Примечателен один эпизод, который Вейдле особо выделит в своих поздних воспоминаниях. Отдыхая семилетним ребенком с матерью на французско-итальянской Ривьере, в городочке Нерви, близ Генуи, он переживает детский ночной кошмар: «Страшный сон мне в Нерви приснился. Тигр меня терзал и грыз, растерзал и съел»¹². Проснувшегося и кричащего от ужаса ребенка отпоят сахарной водичкой. Но случай этот уже для взрослого человека станет той метафизической памятью души, которая послужит экзистенциальной мерой определения исторической катастрофы, пережитой Россией и Европой в XX в. «А с некоторых пор, думается мне, что тигр этот был наш век, уже начавшийся тогда, но лишь позже показавший нам всем свое редкостное свирепство. Однако свирепство это, в те времена, почти никто даже и на четвертушку не предвидел, и уж всех менее малолетний двухзимний обитатель еще невоюнчих лазурных берегов»¹³.

Образ свирепого «века-тигра», возникающий на страницах воспоминаний Вейдле, зеркален метафоре «века-волкодава» в знаменитом пророческом стихотворении Осипа Мандельштама:

За гремучую доблесть грядущих веков,
За высокое племя людей
Я лишился и чаши на пире отцов,
И веселья, и чести своей.

Мне на плечи кидается век-волкодав,
Но не волк я по крови своей,
Запихай меня лучше, как шапку, в рукав
Жаркой шубы сибирских степей.

Чтоб не видеть ни труса, ни хлипкой грязцы,
Ни кровавых кровей в колесе,
Чтоб сияли всю ночь голубые песцы
Мне в своей первобытной красе,

Уведи меня в ночь, где течет Енисей
И сосна до звезды достает,
Потому что не волк я по крови своей
И меня только равный убьет.

(17 – 28 марта 1931)¹⁴

Внутренняя смысловая взаимосвязь, обнаруживаемая в образном параллелизме приведенных выше воспоминаний и стихотворения, очевидна. Вейдле, учившийся в одно время с Мандельштамом в Петербургском университете, знал его, но не был с ним близок, поэзию же высоко ценил. И когда в 1961 г., в Нью-Йорке вышел русский альманах «Воздушные пути», посвященный позднему творчеству поэта, написал статью-послесловие «О последних стихах Мандельштама», где признался, что «дружил с его стихами», «благоговел», «благодарно их любил»¹⁵. Есть прямое свидетельство, что в мемуарах Вейдле (1976), созданных гораздо позднее трагического шедевра Мандельштама, детский образ подвергается переосмыслению и культурологической реинтерпретации не без влияния выдающегося русского поэта. «Больше двадцати лет прошло с тех пор, как он умер; почти полвека со времени наших первых встреч, — вспоминает на страницах альманаха Вейдле. — И вот теперь на моем столе целый ворох листков с его стихами, новыми для меня и не для одного меня, написанными частью одновременно с только что приведенными, частью ближе к середине тридцатых годов, частью же еще немного позже во время воронежской не то ссылки, не то каторги, по-видимому, длившейся около трех лет, и которая уже в первый год вырвала у него стон — *Пусти меня, отдай меня, Воронеж*, а потом еще столько других... Их-то я и слышу прежде всего, перебирая эти листки. Нахожу среди них список так сильно взволновавшего меня в свое время и такого волнующего прекрасного стихотворения 31 года *За высокую доблесть грядущих веков*, с текстом значительно лучшим, чем тот, что уже был напечатан»¹⁶. Как следует из послесловия, Вейдле хорошо знал это произведение. Более того, в своей статье он вспоминает и стихотворение «Век», написанное поэтом в 1923 г., где уже возникает образ века-зверя: «*Век мой, зверь мой, кто сумеет/ заглянуть в твои зрачки...*»¹⁷

Обращает на себя внимание и тот многозначительный факт, что в сознании наиболее чутких авторов XX в. — и художников, и теоретиков искусства, — новый век ассоциируется с поглощающим культуру и

человека зверем, порожденным страшным антихристианским, антидуховным двойником Европы и России.

Еще более показателен неожиданный, но, как представляется, совершенно не случайно введенный «знак» русского европейца в воспоминаниях о родителях. Владимир Васильевич младенцем был усыновлен богатой бездетной семьей Вейдле. Его мать — этническая немка, из прислуги в состоятельном доме. Позже родители приоткрыли сыну тайну рождения. И вот, в поздних мемуарах появляется следующий биографический фрагмент: «Ту, что меня родила — изредка я все же о ней думаю — звали Мария Вестгольм. Нянюшкой молодой остзейской или служанкой она была в доме того, женатого, и конечно постарше ее, человека, — Грановского, скажем, (звали его не совсем так, но вроде этого). Не приглянись она ему, не было бы меня на свете»¹⁸. Здесь можно было бы найти немало объяснений того, как формируется мифология культурного героя. Отметим лишь одно обстоятельство. Почему-то для обозначения имени отца Вейдле выбирает (именно выбирает) фамилию *Грановского*, знаменитого профессора европейской истории, сформировавшего генерацию образованных людей, — фамилию, которая для всякого просвещенного русского уже со второй половины XIX в. стала синонимом европеизма, его просветительской, неполитической линии, линии русского культурного либерализма.

В биографическом случае Вейдле проблема наследования имени *условного Грановского* как способ самоидентификации уже несет в себе код культурной преемственности. Не будет преувеличением утверждать, что в настоящем русском отце Вейдле с присвоенной ему фамилией профессора-европеиста Грановского угадывается и отец незаконнорожденного юноши Аркадия Долгорукова — Версилов. Отсылка к знаменитому роману Ф.М. Достоевского «Подросток», который Вейдле неоднократно вспоминал в своих литературно-философских эссе, закономерна. В романе юноша Аркадий Долгоруков пытается решить сходную проблему. Рожденный в «случайном семействе» герой проходит путь взросления, вступая в сложные отношения со своими «фактическим» и «юридическим» отцами. Настоящий отец, рефлексирующий дворянин Версилов, рассуждает о социальной и духовной природе русской и европейской нации, защищая культурный универсализм и возлагая на русское дворянство, как носителей ценностей европейского просвещения, задачу высшей национальной идеи служения отечеству. Соблазн обогащения — эту овладевшую сознанием подростка «ротшильдовскую идею» — Аркадий преодолевает не без влияния историсофских рассуждений Версилова, пересматривающего на русской почве применимость европейского опыта, и бесхитростных откровений приемного отца Макара Долгорукова, выражаю-

шего в идейном замысле романа нестяжательный путь и духовные ценности русского православия.

Можно говорить, что граница между русским и европейским миром подобным актом самоидентификации через *образ человека культуры*, ставший неким архетипом и обрастающий широким культурно-смысловым контекстом, устанавливается не только цивилизационно, но и экзистенциально-лично. Поэтому типологию культуры, осознающей свои отличия на границе, мы можем рассматривать и как типологию личности. В этом смысле Вейдле сам стал воплощением русско-европейского культурного синтеза, существуя в актуальном диалоге, развернутом в пространстве и времени культуры XX в. Он исключительно талантливый, но чрезвычайно типичный представитель поколения университетских интеллектуалов, для которых культурный диалог России и Европы на рубеже XX в. оказался творчески и профессионально продуктивным.

И тем ужаснее было этому поколению русского образованного класса осознавать, что проект будущего, который сулил России в начале XX в. необычайный культурный подъем, успехи в экономике и модернизацию политической системы, не состоялся. Цивилизационное развитие России было сорвано, и по прошествии полувека понадобилось новое собрание исторических сил России, о чем и говорит Вейдле.

Свою мысль он формулирует в следующем тезисе: *преемственность с исторической Россией может и должна быть восстановлена*. Вейдле прекрасно понимал, что простого реверса история не знает, и в этом смысле возврат к прошлому невозможен. Но восстановить связь по оси исторического времени и культурного пространства — двух координат, в рамках которых выстраивается культурно-историческая субъектность любой национальной общности, имевшей длительный опыт существования, в том числе и государственный, реально! Этот призыв Вейдле, обращенный к новому образованному поколению советской России, актуален и для России постсоветской. Чтобы наследовать всю полноту русско-европейской культуры, стать носителем христианского культурного универсализма, который Россия, на высоте развития своих интеллектуально-творческих достижений золотого века классики и века серебряного, уже демонстрировала, необходимо, по словам Вейдле, заново прорубить окно. Но на первых порах даже не в Европу, «а в свое близкое, родное, но на половину неведомое ей, украденное у нее прошлое»¹⁹. Вейдле уверен, что «соединясь с ним, как того ищет пореволюционное молодое поколение, она соединится и со всем другим, что от нее прячут и калечат: с европейским прошлым, столь же нужным ей, как и свое, и с европейским настоящим, для построения единого для России и Европы будущего»²⁰.

Следует признать, что проект построения единого российско-европейского будущего может, с учетом текущих внешнеполитических событий и доминирующей политической повестки дня, показаться вновь отодвинутым на неопределенный срок. Тем не менее его нельзя признать утопическим и нереализуемым. Так и Вейдле, осознавая культурную пропасть между дореволюционной и советской Россией, не просто верил в такой шанс для нового поколения, но как историк и философ культуры *обосновывал его возможность и необходимость*. Что служило теоретическим основанием его исторического прогноза — сценария развития возвращающейся к самой себе России, обретающей себя в процессе восстановления памяти национального предания в духе культурного универсализма Европы? Другими словами, *в каких границах* Вейдле хотел восстановить утраченную в XX в. Россию?

Реконструкция культурфилософских оснований сценария возвращения России в европейскую и мировую историю, на наш взгляд, может быть представлена следующим образом. Границы России, по Вейдле, должны быть восстановлены, во-первых, *во времени*. В работе «Три России» он говорит о двух завершенных во времени эпохах русской истории — допетровской и петербургской — и выделяет третью, пореволюционную, начавшуюся в XX в. и отличную от первых двух²¹. Категории, которыми оперирует Вейдле, — культурно-исторические. В истории для него существуют реальности прошлого, настоящего и будущего, обозначающие динамически-процессуальную сторону жизни культуры, ее структурный профиль во времени. Историческое бытие культуры обеспечивается законом наследования и преемственности, который заключается в передаче социального и духовно-творческого опыта от поколения к поколению. Проблеме преемственности культурного наследия России Вейдле посвящает немало страниц. Понимая преемственность как «непреложный закон истории... самого человеческого бытия»²², в отношении России он устанавливает критерий наследования «русскости», или национальной культуры. Говорить о «самом русском в России» означает говорить о «языке, литературе, искусстве, и не столько даже о них самих, сколько о мысли, которая их питала, которой Россия жила...»²³

Из этого положения проистекает еще один вариант интерпретации границ России, которые должны быть, согласно программе Вейдле, восстановлены. Эти границы пролегают *в духовно-ментальной сфере и имеют две проекции — пространственную, локализирующуюся топосом европейской и русской культуры, и смысловую, определяемую ценностями и значениями доминантной культуры, ее духовным модусом*. Овещественное наследство хранится в культурных институциях — архивах, музеях, библиотеках, в то время как сам опыт даже «не передается, а преподается». Именно преподавание как передачу

языка Вейдле называет основой предания²⁴. Язык речевого общения, равным образом как язык искусства и религии передает смыслы, т.е. образы мира. Таким образом, осуществление преемственности для Вейдле возможно как освоение смыслового богатства русской культуры – освоение ее семиосферы. Вейдле специально поясняет, что передача наследства – это не однородный и одноканальный процесс. Традиции и предания могут друг другу противоречить, не исключают они обновлений и перемен, даже требуют их. Смысловая преемственность, как подчеркивает Вейдле, «предполагает усвоение новым поколением того, что ему передается, а значит, и обновление, хотя бы частичное, переданного; но предполагает она все же и непрерывность этой передачи, непрерывное наследование меняющегося наследия»²⁵.

Рассматривая проблему преемственности в таком методологическом ключе, Вейдле признает, что в сравнении с национальной историей Италии, Англии или Франции Россия как культурно-политическая нация не удалась. Он сетует на то, что история России прерывиста и связана «лишь единством рождающей земли, а не преемственностью наследуемой культуры»²⁶. Однако Вейдле отмечает, что русская история, представленная тремя типами культуры, социального порядка и государственности (в авторской версии «три России»), при всей ее исторической изменчивости все же демонстрирует некую логику самовоспроизводства. Она – в христианской основе ее цивилизации и духовно-культурном диалоге с Европой. Именно здесь и возникает *вопрос отношения к традиции* – к традиции как *памяти культуры*, ее духовно-интеллектуальному наследию, и традиции как *основанию культуры*, связанной с определенным типом ментальности, форм хозяйствования и быта, структурой социальных отношений.

Вейдле прямо указывает на исторический парадокс традиции с ее диалектикой консервативного и новаторского, что для философа однозначно выступает как возможность творческого освоения наследия. Двойственную роль традиции в наследовании социального опыта отмечал и Ю.М. Лотман, связывая ее с разновременной скоростью процессов, происходящих в культуре. Если история материальной культуры, особенно техники, сдает предшествующее изобретение в музей, работая в «последнем временном срезе», то «семиотические аспекты культуры (например, история искусства) развиваются, скорее, по законам, напоминающим *законы памяти*, при которых прошедшее не уничтожается и не уходит в небытие, а, подвергаясь отбору и сложному кодированию, переходит на хранение, с тем чтобы при определенных условиях вновь заявить о себе»²⁷.

Память культуры как основание преемственности в случае с Россией работает не всегда. Во многих своих работах Вейдле говорит о том, что неоднократно в отечественной истории приходилось «и русское

государство заново строить, и русскую душу»²⁸. При этом существует и дополнительная трудность, которая не позволяет механизмам памяти в полной мере осуществлять свой отбор прецедентов социального творчества и переоценку исторического опыта. С этой трудностью, по словам Вейдле, не справилась ни киевская, ни московская, ни петербургская Россия. Очевидно, что с ней не справилась и Россия советская, а постсоветская продолжает транслировать все ту же самую неразрешимую проблему национальной истории. Эта проблема заключается «в разобщенности народа и культуры, народа и государства». Она лишает «культурную традицию настоящей прочности» и не дает возможности вылечить «однажды происшедший разрыв»²⁹.

В своих работах «Наследие России», «Россия и Запад», «Умирание искусства» Вейдле указывает на единственно возможный, по существу, путь восстановления России в ее исторических и ментальных границах — через восстановление преемственности интеллектуальных, творческих, духовных и образовательных практик. В рамках этой концепции история культуры и искусства работает как «закон памяти», актуализированный религиозной традицией. Для Вейдле анализ художественных текстов и творческого опыта создателей европейской и русской культуры выявляет значимые духовно-эстетические концепты, которые выступают *смыслопорождающими моделями* самой культуры. История прочитывается сквозь призму борьбы художественных идей, другими словами, *искусство* становится самым точным репрезентантом исторической и социальной динамики — *наиболее аутентичным текстом культуры*, способным отразить всю сложность протекающих в ней процессов. «Есть три ступени исторических катаклизмов (и, быть может, три разных слоя исторической жизни вообще); нельзя их ясней определить, чем исходя из их отношения к искусству», — пишет Вейдле³⁰. Если первый слой в виде революций, войн, вторжений, переселений народов, и дает материал, и грубо вмешиваясь, может и убить, но не переродить, второй слой имманентен внутренним событиям и вызывает «изменения стиля, колебания вкусов и манер, перерыв или столкновение традиций», то третий грозит уже всеобщей катастрофой. Эта историческая трагедия, по мысли Вейдле, сопряжена самому искусству, потому что она характеризует разлом внутри самой культуры, проявляя себя в разрушающем личностью художника разладе³¹.

Что дает основание Вейдле универсализировать европейскую и русскую историю в категориях искусства, расширять границы национальных культур и выстраивать общее пространство большой европейской культуры с эпохи романтизма, которую он называет эпохой духовного перелома, может быть, более глубокого, чем тот, «что связан (даже и для северных стран) с эпохой Возрождения»³². Здесь — основа философии культуры Вейдле, который рассматривает историю как

кумулятивный результат коллективного и индивидуального творчества, высшие проявления которого представлены в виде артефакта. Артефакт может быть сакрализован, и тогда история предстает как история религиозных традиций, а может быть выведен из сферы профанного смысла и утилитарного действия в область искусства.

Для Вейдле искусство предстает как наиболее полное воплощение ценностно-смысловых элементов духовной и социальной жизни. Оно создает особую художественную реальность, в которой опыт жизни человека репрезентирован в художественном образе. Являясь одновременно способом познания и способом оценки мира, искусство соединяет гносеологический и аксиологический аспекты творчества. Результат творения человека в искусстве – произведение. Слово автора, овеществленное в материале и отчужденное от него в процессе художественной коммуникации, есть актуальное бытие творца. Произведение развернуто во времени, поскольку автор вступает в диалог с потенциальным будущим читателем, и как смысловая единица, локализованная текстом (литературным, живописным, архитектурным, музыкальным, философским), обнаруживает себя в пространстве – в семиосфере культуры.

Можно сказать, что проблему культурной границы между Россией и Европой Вейдле теоретически решает, заимствуя методологию и инструментарий из истории искусства и практики *истолкования художественных произведений*. Его философия культурного универсализма строится преимущественно как историко-культурная теория эстетических ценностей. Вейдле убежден, что художественное произведение, остается главным *событием* европейской и русской культуры. Как показывает Вейдле, произведение является смысловой моделью культурной эпохи, раскрывая ее внутреннюю логику, драматизм борьбы идей, духовно-нравственные установки и философско-эстетические программы. Художественное произведение для него – это *ключ* к пониманию культуры. Это тот памятник, живой документ истории, который позволяет нам реконструировать содержание культуры как можно более точно и осуществить преемственность культурной истории, где художественное произведение выполняет функцию *духовной памяти* – передачи культурной информации. Именно в трансляции высоких образцов культурного творчества Вейдле видит логику преемственного развития истории и освоения духовных ценностей.

Вот и новому поколению советских людей в своей программной статье Вейдле предлагает стать субъектами исторического творчества России, преемственно восстановив ее в исторических и ментально-культурных границах общего европейского христианского мира. Он призывает новых Авторов включиться в этот процесс, выстраивая диалогическую ситуацию общения-понимания не только с до-революционным прошлым русской культуры, но и с ее недавним

прошлым, принимая во внимание многократно усложнившуюся пространственно-временную конструкцию современной культуры. Этим *другим* может быть произведение, человек, эпоха, иная культура. «Быть гением, — утверждает Вейдле в статье «Пушкин и Европа», — это не значит уметь обходиться без чужого (в том числе и национально чужого); это значит уметь чужое делать своим»³³.

Опознать европейскость русской дореволюционной культуры, ставшей чужой за годы правления кнуто-советской империи (в жесткой терминологии Вейдле) — это значит стянуть в целостность содержание своей истории, обогащая ее пониманием развития, или творческого освоения в духе пушкинского синтеза. Следовательно, граница России сегодня в историческом времени и культурном пространстве, в логике Вейдле, выстраивается на линии преемственности духовно-культурных практик — художественной и религиозной, с присущими им формами самосознания — тех практик, которые составляли «духовную мощь Европы», принадлежа «по праву рождения как европейской нации и России»³⁴. Эта культурно-историческая диалектика своего и чужого в обозначении границ России, выявленная В.В. Вейдле, определяет современную практику культурного универсализма, который призван переплавить опыт традиции в *новую целостность понимания* прошлого, настоящего и будущего и стать экзистенциальным звеном уже своего времени культуры. Эту миссию в XX в. Владимир Вейдле успешно выполнил.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Вейдле В.В. Задача России. — Мн.: Белорусская Православная Церковь, 2011. С. 284.
- ² Там же.
- ³ Там же.
- ⁴ Там же.
- ⁵ Лотман Ю.М. Семиосфера. — СПб.: Искусство-СПБ, 2004. С. 265.
- ⁶ Там же. С. 267.
- ⁷ Вейдле В.В. Задача России. С. 285.
- ⁸ Вейдле В.В. Умирание искусства. — М.: Республика, 2001. С. 121 — 122.
- ⁹ Вейдле В.В. Задача России. С. 285.
- ¹⁰ Там же. С. 286.
- ¹¹ Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. — М.: Политиздат, 1991. С. 72 — 91.
- ¹² Вейдле В.В. Зимнее солнце. Из ранних воспоминаний. — Н.-Й.: Издательство Камкина, 1965. С. 50.
- ¹³ Там же.
- ¹⁴ Мандельштам О.Э. Стихотворения. Избранная проза. — Волгоград: Ниж.-Волж. кн. изд-во, 1991. С. 179.
- ¹⁵ Вейдле В. О последних стихах Мандельштама // Воздушные пути. Альманах. II. Редактор-издатель Р.Н. Гринберг. — Н.-Й. 1961. С. 71 — 72.
- ¹⁶ Там же. С. 77.
- ¹⁷ Там же. С. 72.
- ¹⁸ Вейдле В.В. Зимнее солнце. С. 100.
- ¹⁹ Вейдле В.В. Задача России. С. 288.
- ²⁰ Там же.

- 21 Вейдле В.В. Умирание искусства. С. 132.
- 22 Вейдле В.В. Задача России. С. 168.
- 23 Там же.
- 24 Там же.
- 25 Там же. С. 169.
- 26 Вейдле В.В. Умирание искусства. С. 132.
- 27 Лотман Ю.М. Семиосфера. С. 615.
- 28 Вейдле В.В. Умирание искусства. С. 132.
- 29 Там же.
- 30 Там же. С. 41.
- 31 Там же.
- 32 Там же.
- 33 Вейдле В.В. Задача России. С. 92.
- 34 Там же. С. 94.

REFERENCES

- Losev A.F. *Philosophy. Mythology. Culture*. Moscow, Politizdat, 1991. 525 p. (in Russian).
- Lotman Yu.M. *Semiosphere*. Saint Petersburg, Iskusstvo – SPB [Art – Saint Petersburg], 2004. 704 p. (in Russian).
- Mandelstam O.E. *Poems. Selected Prose*. Volgograd: Nizhne-Volzhskiye knizhnoye izdatelstvo [Lower Volga Book Publ.], 1991 (in Russian).
- Veidle V. On the last poems of Mandelstam. *Flight paths. Almanac*. II. R.N. Grinberg (ed.). New York, 1961 (in Russian).
- Veidle V.V. *The Dying of Art*. Moscow, Respublika [Republic], 2001. 447 p. (in Russian).
- Veidle V.V. *The Russia's task*. Minsk, Belorusskaya Pravoslavnaya Tserkov' [Belarusian Orthodox Church], 2011. 512 p. (in Russian).
- Veidle V.V. *Winter sun. From the earliest memories*. New York, Kamkin Publ., 1965 (in Russian).

Аннотация

В фокусе философских рассуждений В.В. Вейдле находится историческая трагедия русского государства и русской культуры. Главная мысль философии культуры Вейдле сводится к идее культурного единства России и Европы. Владимир Вейдле формулирует программу возвращения к исторической России. Основная задача современной России должна заключаться в наследовании, преемственности и творческом переосмыслении культурного опыта.

Ключевые слова: историческая Россия, культурный универсализм, русская Европа, философия культуры, преемственность, духовное наследие, традиция, память, творчество.

Summary

The focus of V. Veidle's philosophical reasoning is the historic tragedy of the Russian state and Russian culture. The main thought of his philosophy of culture comes to the idea of cultural unity of Russia and Europe. Vladimir Veidle formulates the program of return to historical Russia. The main task of modern Russia should be the inheritance, succession and creative rethinking of the cultural experience.

Keywords: historical Russia, cultural universalism, Russian Europe, philosophy of culture, cultural continuity, spiritual heritage, tradition, memory, creativity.