

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ БИОГРАФИИ

Пиамы Гайдено и философы-шестидесятники

Э.Ю. Соловьёв

Институт философии РАН, Гончарная ул., д. 12, стр. 1, г. Москва,
109240, Россия
ersolov@yandex.ru

Аннотация. Статья представляет собой очерк, рассказывающий о жизни и творчестве П.П. Гайдено.

Пиамы Павловна, доказывает автор, принадлежала неформальному сообществу философов-шестидесятников, пытавшихся осуществить радикальное обновление советской философии. Вместе с тем, в отличие от большинства из них, она уже с аспирантских лет была современным религиозным философом. Выразительнее всего об этом свидетельствуют такие ее работы, как «Трагедия эстетизма», «Эволюция понятия науки» и «Прорыв к трансцендентному». В них отстаивается нравственная философия, основывающаяся на вере и противостоящая гегельянской апологии спекулятивного разума. Отвергая последнюю, Гайдено настаивает на том, что философски осмысленная вера совместима с научной рациональностью. Непременным компонентом нравственной философии, основывающейся на вере, должно стать строго рациональное определение миссии философа и отношения философии к искусству, религии и науке.



Особое внимание автор очерка (как и сама Гайденко) уделяет актуализации философского наследия и понятию экзистенциальной философии.

Основной текст очерка дополняется рецензионным откликом на заново публикуемую, малоизвестную статью Гайденко «Апокалиптика, хилиазм и эллинская философия» (2000). Главное внимание уделяется отношению философии и христианства, а также трансформации утопии в эпоху углубляющейся секуляризации.

Ключевые слова: философское наследие, вера, наука, идеология, массовое общество, экзистенциальная философия, секуляризация, утопия и антиутопия

Для цитирования: Соловьёв, Э.Ю. «Пиам Гайденко и философы-шестидесятники». *Историко-философский ежегодник* 37 (2022): 261–291.

Piama Gaidenko and the Philosophers of the Sixties

Erikh Yu. Solov'ev

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Goncharnaya St. 12/1, Moscow, 109240, Russian Federation
ersolov@yandex.ru

Abstract. This article is an essay on the life and work of Piama P. Gaidenko.

I argue that Gaidenko belonged to the informal community of philosophers of the Sixties who sought to bring about a radical renewal of Soviet philosophy. However, unlike most of them, ever since her post-graduate years she had been a religious philosopher. Her works *The Tragedy of Aestheticism*, *The Evolution of the Concept of Science* and *Breakthrough to the Transcendent* are the most expressive evidence of this. They defend a moral philosophy based on faith and opposed to the Hegelian apology of speculative reason. Gaidenko insists that philosophically meaningful faith is compatible with scientific rationality. A strictly rational account of the philosopher's mission and of the relationship of philosophy with art, religion, and science, she argues, ought to be an indispensable component of a moral philosophy based on faith.

In the paper I pay special attention (as did Gaidenko herself) to the problem of making the philosophical heritage relevant and the concept of existential philosophy in Gaidenko's work.

The essay is supplemented by a review of Gaydenko's re-published, little-known article "Apocalypticism, Chiliasm and Hellenic Philosophy" (2000). In it I focus mainly on the relation between philosophy and Christianity and the transformation of Utopianism in an era of deepening secularization.

Keywords: philosophical heritage, faith, science, ideology, mass society, existential philosophy, secularisation, utopia and anti-utopia

For citation: Erikh Yu. Solov'ev. "Piama Gaidenko and the Philosophers of the Sixties." *History of Philosophy Yearbook / Istoriko-filosofskii ezhegodnik* 37 (2022): 261–291. (In Russian)

Поступила в редакцию / Received: 19.06.22

Принята к публикации / Accepted: 30.06.22

6 июля 2021 г. мы горестно простились с Пиамой Павловной Гайденко, выдающимся историком философии и самобытным отечественным мыслителем. 29–30 февраля 2022 г. Институт философии РАН провел впечатляющую конференцию «Прорыв к трансцендентному», посвященную ее памяти.

У меня есть особые основания (обязанность и право) вернуть прозвучавшее там выступление в мемориальный биографический очерк, посвященный творчеству Пиамы Павловны: я однокурсник, с которым она поддерживала дружеские отношения без малого семьдесят лет.

Мы были знакомы с осени 1952 г., с момента нашего поступления на философский факультет МГУ. Оба оказались «золотыми медалистами», оба прибыли в Москву из провинции (она – из Ташкента, я – из Свердловска).

Я познакомил Пиаму с ее будущим первым мужем Юрием Бородаем. Она (несколько позже) познакомила меня с моей будущей второй женой Евгенией Фроловой. На четвертом курсе я привел Пиаму в дом к Эвальду Ильенкову, а на пятом – представил моему научному руководителю Валентину Фердинандовичу

Асмусу, который любезно пригласил меня (меня одного!) на прогулку по Переделкино¹. Десятилетие спустя в доме Пиамы и ее второго мужа, Юрия Николаевича Давыдова, я был познакомлен с Сергеем Аверинцевым и поэтом Наумом Коржавиным.

Знакомство с Аверинцевым я отметил четверостишием, которое сочинилось экспромтом, за столом:

От суесловия фигея,
Давайте выпьем за Сергея,
Что погружает нас в ручей
Смыслоспасительных речей.

Наше общение выткало удивительную сеть личных контактов. Но всего удивительнее был *сам характер наших отношений*.

Нас часто видели вдвоем, и когда факультету стало известно о замужестве Пиамы (ее избранником, как я упомянул, стал мой друг Юрий Бородай), некоторые знакомые не его, а меня поздравляли с приобретением столь замечательной подруги жизни.

Между тем в наших отношениях не было никакой лирики. Клянусь, мы за всю жизнь не поцеловались ни разу. И это притом, что в мои двадцать я мог бы сойти за ловеласа, а Пиама, до какого-то момента девушка неприметная, где-то к четвертому курсу сделалась очаровательной.

Что же заставляло меня снова и снова искать с нею встреч? Ответ очень прост: уже в студенческие годы Пиама была *несравненной собеседницей*. Я не раз оказывался свидетелем того, как она, девушка смышленная, начитанная, прекрасно владевшая русским языком, вдруг понимала своего оппонента лучше, чем понимал себя он сам, и безвозмездно дарила ему это понимание. Ни у кого другого такой же способности *увлечься и увлечь обсуждаемой проблемой* я, пожалуй, не встречал.

¹ Прогулка была удивительной. Мы издали увидели Б.Л. Пастернака, трудившегося в огороде (войти на территорию его дачи по приглашению Асмуса мы постеснялись). Мы увидели Я.Э. Голосовкера, вышедшего на опушку березовой рощи. Асмус с почтительной поспешностью ринулся ему навстречу (Асмус читл в Голосовкере старшего однокашника по гимназии), а мы были немедля отправлены восвояси.

Что же мы чаще всего обсуждали? – Философию. Прямо, чаще окольно и косвенно, но философию.

Обсуждения эти сделались особенно страстными и напряженными в 1954 г., когда на факультете состоялась дискуссия о предмете философии. В январе 2019 г., к 85-летию Пиамы Павловны, я сочинил такое стихотворение:

Сегодня вспомнишь ты едва ли
Стромынской юности конец:
Как нас влюбленными считали
И сплетней гнали под венец.
По кругу, длинным коридором
Брели мы с первой звездой,
И пролетал пред нашим взором
Амуром... Гегель молодой.
И вдохновенно подымались
Мы до идейных потолков,
Где триумфально обнимались
Ильенков и Коровиков.

Э.В. Ильенков и В.И. Коровиков, А.А. Зиновьев и Б.А. Грушин – лидеры неформального сообщества философов-шестидесятников, образовавшегося во второй половине 50-х – начале 60-х гг. П.П. Гайденко, как и я, грешный, уже давно причислены к его часто цитируемым представителям.

Понятие «философ-шестидесятник» разъясняется и комментируется в десятках публикаций. Я ограничусь поэтому выразительной характеристикой, которую дал ему недавно почивший член-корр. РАН Н.И. Лапин.

Используя категориальный словарь К. Ясперса, Николай Иванович определяет «философов-шестидесятников» как «осевое поколение» XX в.² В статье, подготовленной для коллективного труда «Философские поколения» (последней публикации Лапина), об этом говорится так: идеи философского шестидесятничества и их мужественная защита «стали той осью,

² Ясперс говорил об «осевом времени», «осевой эпохе». См. Карл Ясперс, *Смысл и назначение истории*, пер. М.И. Левина, вступительная статья П.П. Гайденко. 2-е изд. (М.: Республика, 1994), 32–49.

вокруг которой начал совершаться поворот советской философии от идеологически вышколенного цитатного догматизма к творческому философствованию»³.

Со студенческих лет Пиама Гайденок – поклонница Э.В. Ильенкова, удивительного преподавателя и исследователя; с середины 60-х она и ее второй муж Ю.Н. Давыдов⁴ – друзья его дома. К ней без всяких оговорок может быть отнесена следующая общая характеристика «ильенковцев», опять-таки найденная Н.И. Лапиным: «как философы-профессионалы они стремились *доказать*, что для того, чтобы мыслить *своим умом*, необходимо лучше понять, что такое *познание*»⁵.

Но у понятия «философы-шестидесятники» есть еще одно смысловое измерение, которое нельзя обойти вниманием. Это установка на обращение к *первомарксизму*. Наиболее определено она обозначена опять-таки Э.В. Ильенковым: за пару лет до XX съезда партии, призвавшего к восстановлению «ленинских норм партийной жизни», Ильенков предлагал вернуться к *Марксовым нормам мышления*.

В дальнейшем (разумеется, в негласных, потаенных дискуссиях) это с логической неизбежностью приводило ко все более смелому различению марксизма и большевизма и к признанию Карла Маркса (пусть вкупе с примыкающим к нему Фридрихом Энгельсом) единственным классиком марксизма.

Отдавая должное полемической отваге и фракционной сплоченности своих коллег, приверженцев этой установки, Пиама Гайденок, однако, сама ее не разделяла. Однажды, прямо в доме Ильенкова, она заявила, что марксизму от начала суждено было сделаться большевизмом и что подтверждается это *отношением Маркса к религии и церкви* (прежде всего его знаменитым «религия – опиум для народа»).

³ См. Н.И. Лапин, «Об осевом поколении российских философов XX столетия», в *Философские поколения*, сост. и ред. Ю.В. Синеокая (М.: Издательский Дом ЯСК, 2022), 207.

⁴ В ту пору он делается, что называется, фаворитом Ильенкова и по инициативе последнего готовит новый перевод гегелевской «Феноменологии духа».

⁵ Лапин, «Об осевом поколении», 205.

И вот что выдавала эта дерзкая одинокая реплика: Пиама Гайденко, в отличие от многих, если не от всех, философов-шестидесятников была *верующим человеком* и (по меньшей мере с аспирантских лет) *современным религиозным философом*. Вот констатация, которая, если хотите, является основным тезисом моего очерка.

Пиаме Павловне было что скрывать «от взора сексотов»: например, то обстоятельство, что во время Великой Отечественной войны она с родителями и младшей сестрой Виолеттой пару лет провела в оккупации (кажется, где-то под Полтавой). Скрывала она и свою веру; скрывала, но никогда ею не поступалась. В текстах Гайденко можно найти фрагменты конъюнктурные, свидетельствующие о вынужденной уступке идеологической цензуре. Но фрагментов, говорящих о подчинении какому-либо из предписаний марксистско-ленинского воинствующего атеизма, мы в них не найдем.

О религиозной убежденности Пиамы Павловны в 60-х гг. можно было лишь догадываться по ее поступкам (она, например, регулярно разыскивала в букинистических магазинах историко-религиозные и богословские книги) и по некоторым ее суждениям, предъявленным в ходе тогдашних, идеологически неряшливых кафедральных споров. Мне кажется, кое о чем догадался В.Ф. Асмус. Когда Пиама была на втором курсе аспирантуры (под руководством Т.И. Ойзермана она осваивала и порицала фундаментальную онтологию Хайдеггера), Валентин Фердинандович вдруг завел с ней беседу и рекомендовал непременно познакомиться с сочинениями В.С. Соловьёва и философов русского Серебряного века. Рекомендация была услышана: десятилетие спустя в «Вопросах литературы» появились блестящие публикации Гайденко, посвященные, если не ошибаюсь, Вл. Соловьёву, Л. Шестову и П. Струве.

Еще в студенческие годы Пиама заинтересовалась ранним Гегелем – Гегелем времен Штуттгарта-Тюбингена; Гегелем, который недавно закончил теологический факультет и предпочел философию богословия и пасторскому служению. По рекомендации Э.В. Ильенкова она принялась за перевод гегелевской «Реальной философии» (1805).

Дипломного текста Гайденко не писала: была беременна, беременность переносила тяжело. Ученый Совет философского факультета МГУ нашел возможным считать дипломной работой Гайденко ее перевод гегелевского сочинения. Для защиты требовалось лишь краткое, скажем, десятистраничное, предисловие переводчика. Подготовить его, Пиама, однако, тоже не смогла. Писать предисловие наша дружеская компания поручила мне.

Самым ценным в «Реальной философии» Гегеля наставник Ильенков считал обращение последнего к понятию *труда* и к обсуждению проблемы «*труд и мышление*». В предисловии, которое я подготовил, этому уделялось главное внимание. Тему теолога, который посвятил себя философии, я, при моем пионерском атеизме, никогда не подвергавшемся проверке на прочность, просто не увидел. Пиама прочла мой текст и одобрила его. Диплом был успешно защищен.

Десятилетие спустя Пиаму Павловну вновь привлечет и захватит наследие теолога, посвятившего себя философии. Это будут сочинения Сёрена Киркегора.

Обстоятельный анализ и свободное толкование его наследия мы находим в книге Гайденко «Трагедия эстетизма», появившейся в 1970 г. Это трудоемкое, причудливое, высокоталантливое произведение, написанное как бы на одном дыхании и не поддающееся резюмированию. Пиама предъявляет здесь свободные зарисовки всей немецкой философии первой трети XIX в.: ключевых идей Канта и Шиллера, Шиллера и Гёте, Фихте и Шеллинга, всех значительных немецких романтиков и снова Шеллинга, Гёльдерлина и Гегеля, и снова Гегеля.

Но книга Гайденко – это не только галерея философских портретов. Мы находим здесь еще и толкование масштабных социокультурных феноменов.

Киркегор, пишет она, «сумел разглядеть одну из серьезнейших тенденций в духовной жизни Западной Европы, мало кем в его время осознанных⁶. Он не только зафиксировал, но и осмыслил явления, которые свидетельствовали о зарождении нового типа общества, окончательно сложившегося в капиталистической Европе уже в XX в. и получившего название «массового».

⁶ Гайденко вспоминает здесь Карлейля и Ибсена.

Речь идет об обществе «стандартизированных индивидов», духовную пищу которых составляют общие истины, преподносимые с помощью радио, телевидения, прессы – всех многочисленных средств массовой пропаганды»⁷.

А теперь попрошу внимательно вслушаться в цитируемый мною текст. «Почувствовав симптомы болезни, – пишет Гайденко, – Киркегор не сумел увидеть ее причин. Последние удалось вскрыть Марксу, который подошел к анализу ситуации, приведшей к возникновению “массового общества”, не столько изнутри, сколько извне. В отличие от Киркегора, вглядывавшегося в деформации внутренней жизни индивида, Маркс обратил внимание на деформацию социальной жизни людей. Он обратился не к исследованию субъективности, а к рассмотрению пружин, определяющих структуру социальной жизни, – труда и межчеловеческих отношений». Исследуя эти последние, «Маркс обнаружил отчуждение, порождаемое буржуазным способом производства»⁸.

Перед нами – похвальное слово Марксу, произнесенное философом-шестидесятником. К. Маркс для Гайденко – единственный мыслитель, в свете которого можно говорить об ограниченности ее героя Киркегора. Никто другой этой чести в книге не удостоен. Только Маркс «вскрывает то, что Киркегору увидеть не удалось».

Может возникнуть вопрос: а не есть ли эта похвала Марксу просто вынужденная уступка идеологической цензуре? Хорошо отмеренная дань, которая выплачена партийно бдительным коллегам, рецензентам, издательству, главлиту? Нет, – я с уверенностью отклоняю такое подозрение.

Отчуждение (более конкретно: *отчуждение труда*) как главное открытие Маркса – центральная тема в работах таких шестидесятников, как Генрих Батищев, Леонид Пажитнов и, что весьма существенно, – муж Пиамы Павловны, Юрий Давыдов, опубликовавший в 1962 г. книгу «Труд и свобода». Именно в ней понятие отчужденного труда впервые в отечественной

⁷ П.П. Гайденко, *Трагедия эстетизма. Опыт характеристики мирозерцания Серена Киркегора* (М.: Искусство, 1970), 20.

⁸ Гайденко, *Трагедия эстетизма*, 21.

литературе было прямо подведено под проблематику массового общества и массовой культуры.

Пиам Гайдено одобряла и ценила эту работу. Можно сказать, что в какой-то момент книга «Труд и свобода» стала своего рода семейным катехизисом, а позднее смотрелась как невольные пролегомены к многоплановой философско-публицистической деятельности Юрия Николаевича.

В зачатке, в наброске, в намеке книга содержала

- во-первых, идеал «социализма с человеческим лицом», который станет знаменем «пражской весны»,
- во-вторых, критику «новых левых» и вызывающих манифестов контркультуры.

Марксистская критика «новых левых» на долгие годы делается главной полемической заботой Ю.Н. Давыдова, и Пиам Павловна будет с ним солидарна⁹.

Но вернемся к тексту «Трагедии эстетизма». Воздав должное Марксову понятию «отчуждение» в давыдовском его применении, Пиам Гайдено предъясняет свое толкование феномена «массового общества», которое к шестидесятичному «марксопочитанию» отношения уже не имеет.

Она настаивает на том, что неперенным условием духовного противостояния «массовому обществу» (как сказал бы Кант, «*условием возможности духовного выживания*») является *лично*

⁹ В советское время мне казалось, что в своем осуждении «новых левых» (особенно представителей Франкфуртской школы социальных философов) Юрий Давыдов «перегибает палку». В 1977 г., на банкете, состоявшемся после защиты им докторской диссертации «Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы», я преподнес такой экспромт:

Резюмирую что нагутарено:
«Новый левый» – он хуже татарина!

Позже (скажем, в начале девяностых) я бы воздержался подшучивать над Юрием Николаевичем подобным образом.

Что касается отношения П.П. Гайдено к идеологии «новых левых», то удивительно интересный его анализ предложил Б.В. Межуев в некрологе «Памяти историка философии», появившемся на сайте «Русская истина» сразу после кончины Пиамы Павловны: Борис Межуев, «Памяти историка философии», *Русская истина*, 3 июля 2021, <https://politconservatism.ru/blogs/pamyati-istorika-filosofii>.

ответственное философское размышление о собственной жизни. Именно его имеет в виду выражение «экзистенциальная философия», которое Пиама Гайденко в книге «Трагедия эстетизма» впервые вводит в отечественный категориальный словарь.

Экзистенциальная философия много старше экзистенциализма, заявившего о себе, как мы знаем, в 20-х – 30-х гг. XX в.

Экзистенциализм – это публично предъявленная экзистенциальная философия, откликающаяся на предельно напряженную социально-политическую ситуацию; она ищет публицистических выражений и через них становится *направлением* (*течением*) философской и общественной мысли.

Влиятельным философом-экзистенциалистом может стать достаточно слабый экзистенциальный философ (таков, например, Сартр, взятый в сравнении с Львом Толстым и даже с Руссо). Вполне мыслимо, наконец, даже противостояние экзистенциализма и экзистенциальной философии. Последняя может защищать нас от экзистенциализма как *популярного «изма»* и преуспевать в этом как раз в той мере, в какой она противостоит «массовому обществу», идеологии и пропаганде.

А теперь посмотрим: книга Гайденко «Трагедия эстетизма», – подтверждает ли она констатацию, которую я назвал основным тезисом моего очерка? Свидетельствует ли о том, что Пиама – редкий, если не единственный философ-шестидесятник, который был верующим человеком и уже от начала религиозным философом?

Первое предложение в книге «Трагедия эстетизма» звучит так: «Датский религиозный мыслитель Сёрен Киркегор – фигура чрезвычайно своеобразная». Выявление религиозности Киркегора и выяснение его мыслительного своеобразия – две сквозных, постоянно сопряженных авторских задачи, имеющих *единое решение*.

Решение это – в понятии *религиозный экзистенциальный философ*. Что оно означает?

Самое главное по данному поводу высказано, мне думается, на страницах, посвященных работам Киркегора «Наслаждение и долг» и «Страх и трепет»¹⁰.

¹⁰ См. Гайденко, *Трагедия эстетизма*, 153–56, 219–27.

Центральная тема книги «Наслаждение и долг» – тема выбора. Пиама Павловна аннотирует ее следующим образом: «выбери самого себя, найди себя, определи свой принцип веры»; лишь в этом случае «ты обретишь свободу от непосредственного отношения к действительности, а тем самым от меланхолии и связанного с ней отчаяния»¹¹.

Для темы, которую я в настоящий момент обсуждаю, важнейшим в этой декларации является призыв: «Определи свой принцип веры». И вот на что следует сразу обратить внимание: глагол «определить» и у Киркегора, и у Гайденко не имеет ничего общего с термином «дефиниция». Он отсылает к глаголу «определиться», «определить себя» (к синониму самого глагола «выбрать»). Он, говоря языком Канта, не лежит в сфере интересов, возможностей и решений теоретического разума.

Выражение «свой принцип веры» не имеет ничего общего с понятием «императивной формулы» и не может числиться по ведомству практического разума. И у Киркегора, и у Гайденко речь идет просто о вере, *имеющей силу* «моего собственного принципа», – о вере, которая получает *полную власть над мной*.

Призыв «определи свой принцип веры» может поэтому иметь следующую развернутую, уточняющую, транскрипцию: «Определи себя в веру, которой ты готов дать полную власть над тобой». Но что это значит и как этого добиться?

Именно здесь основной вопрос, который встает перед религиозным экзистенциальным философом (или – выражусь понятней: *перед верующим, посвятившим себя экзистенциальному философствованию*).

Киркегор и Гайденко, два верующих мыслителя, связанные друг с другом как философ-автор и историк философии, который его толкует, ответа на этот вопрос не дают. Но у их усилий есть достаточно определенный и значимый негативный результат.

Книга «Трагедия эстетизма» демонстрирует, что рациональное рассуждение не исключается религиозным экзистенциальным философствованием, хотя остается для него всего лишь рекогносцирующим. Более того, оно сплошь и рядом просто вымучивает известный непредвиденный эффект. К вере, имеющей

¹¹ Гайденко, *Трагедия эстетизма*, 153.

силу принципа, напрямую ведет нечто иное – например, раскаяние и осмысленные покаянные деяния.

«Страх и трепет» Сёрена Киркегора позволяет увидеть, что такую же роль могут играть скорбный крик; разумное высказывание, имеющее косвенный характер; воздержание от оценочных суждений и, наконец, просто молчание¹².

Экзистенциальное философствование верующего – это не мышление, а *поступание* (замечательное понятие, введенное М.М. Бахтиным). Поступание, в котором мышление может быть разными способами задействовано, но никогда не делается «руководящей инстанцией».

И вот что я осмеливаюсь утверждать. Призыв, к которому движется Сёрен Киркегор, толкуемый Пиамой Гайденко, мог бы звучать так: если ты верующий, стань рыцарем веры, подобным библейскому Аврааму; имей мужество верить слепо и быть в своем служении Богу безоговорочно иррациональным.

При этом, однако, сама Пиама Гайденко, толкующая Киркегора, могла (и даже должна была бы) добавить: но *только Богу* и только в качестве *уже верующего*. В подчинении любым другим властным инстанциям иррационализм недопустим¹⁵.

Вот что, на мой взгляд, Пиама *недосказала*, размышляя о Киркегоре. Недосказала и досказать не могла. Проповедовать иррационализм и фидеизм никто не позволил бы ей ни при каких пояснениях и оговорках, и нелепо было заботиться о формулировании последних.

В итоге оказывалось, что недосказанным, должным образом не поясненным, остался один из ключевых мотивов всей историко-философской работы, проделанной Гайденко.

Многие ее тексты позволяют расслышать, что главным противником философски осмысляемой веры она считала спекулятивный (диалектический) разум, до предела, *до сакрализации*

¹² Перечитывая книгу Гайденко, я не раз вспомнил о культуре исихазма, которую разъяснял нам покойный Сергей Сергеевич Хоружий.

¹⁵ Здесь нельзя не вспомнить Мартина Лютера и его «*sola fide*», со смыслом которого Пиама была знакома прежде всего по известной работе Л. Шестова «*Sola fide – только верой*» (Л.И. Шестов, *Sola fide – только верую. Греческая и средневековая философия*, Paris: YMCA-Press, 1966).

возвышенный Гегелем. К этому образу мысли Пиамы Павловны относилась непримиримо. Уже в 70-е гг. она, я уверен, могла бы написать свою «Критику диалектического разума», принципиально отличающуюся от одноименного сочинения Жана-Поля Сартра и беспощадно оспаривающую как максимализм самого Гегеля, так и многочисленные радикальные трансформации гегелизма, появившиеся в XIX и XX столетии.

Существенно далее, что, решительно атакуя гегелевскую трактовку разума, Пиамы нигде не нападает на теоретический разум в понимании Канта. Не отторгает она и науки (научности, научной рациональности), как они истолкованы К. Ясперсом¹⁴.

Скажу больше: отстаиваемая П.П. Гайденом религиозная экзистенциальная философия вполне допускает, что философски осмысленная вера и философски осмысленная наука могут (и даже должны) образовать союз для борьбы с их общим врагом – обожествляемым спекулятивным разумом. Это допущение было созвучно исканиям новейшей теологии.

* * *

Говоря о подспудном содержании книги «Трагедия эстетизма», нельзя обойти вниманием еще один аспект заявленной мною проблемы.

Высоко ценя религиозную экзистенциальную философию, Пиамы Павловны, конечно же, понимала, что существует огромный массив философски значимой религиозной литературы, которая к экзистенциальной философии причислена быть не может. Таковы многие продукты ученого богословия, уже давно сопряженного со светским историко-религиозным исследованием.

¹⁴ Хочу подчеркнуть: Ясперсом, но не Хайдеггером, на ознакомление с которым Пиамы потратила немало времени.

Хайдеггер низводил науку до компонента «технонауки». Суть этого низведения откровенно и выразительно зафиксирована в одном из крылатых его изречений: «Наука не мыслит, и в этом ее достоинство» (Martin Heidegger, «Was heißt denken?» in: Martin Heidegger. *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen: Neske, 1954), 76.

В 1967 г. я ознакомил с этой формулой Г.П. Щедровицкого. Щедровицкий пришел в восторг.

К этой продукции Пиама Павловна давно относилась с интересом. То, что ученое богословие считается с требованиями теоретического разума и в этом смысле может причисляться к многомерному царству науки, мне кажется, возражений у нее не вызывало.

Пиама Павловна глубоко уважала К. Ясперса и, насколько мне известно, ни разу не выразила принципиального с ним несогласия. Но К. Ясперс решительно настаивал на том, что теология должна быть признана *наукой*, что она поддается верификации по критериям научности и что многие суждения теологов, в конечном счете замыкавшиеся на толкование библейского Божьего Слова, сыграли важную роль в становлении и развитии научного знания.

Мне кажется, Пиама Павловна разделяла с Ясперсом эту его уверенность, и последнее во многом определило содержание книги «Эволюция понятия науки», которая, возможно, является лучшим из сочинений, вышедших из-под пера Пиамы Гайденко.

Анализ этой работы не входит в мои задачи. Позволю себе, однако, познакомить вас с предельно краткой рецензией, которую я отправил Пиаме Павловне сразу после того, как познакомился с ее замечательной книгой.

Концептуальный кавардак
Продуман правильно и строго:
Науку люди видят так,
Как до науки видят бога.
И если это не принять,
То смело вас могу заверить:
Умом науки не понять,
Аршином общим не измерить¹⁵.

¹⁵ Как старый друг, оказавшийся в роли биографа, не могу не вспомнить о том, что изучение истории науки не было для Гайденко делом свободного выбора.

В 1966 г. Пиама Павловна подписала коллективное письмо в защиту огульно осужденных А. Синявского и Ю. Даниэля. В 1967-м лишилась работы и права на преподавание философии. В 1969-м нашла приют в Институте истории естествознания и техники и оказалась перед задачей серьезной профессиональной переориентации.

* * *

Позволю себе теперь выстроить догадку о том, каким могло бы быть *философское завещание* П.П. Гайденко.

Пиама Павловна, я думаю, заповедовала нам продолжить ее работу над созданием *нравственной философии, основывающейся на вере*¹⁶. Она желала при этом, чтобы неперенным компонентом последней было строго рациональное определение миссии философа и правильного отношения философии, религии, науки и искусства. Пиама Павловна достаточно ясно обозначила, что они не поддаются ни гегельянскому «высшему синтезу», ни романтическим «синкрезисам». Смею думать, она согласилась бы с тем, что их отношение точнее всего очерчивается понятием *взаимодополнительности (контемпоральности)*, лишь недавно вошедшим в категориальный словарь философов.

Таково, на мой взгляд, «смысловое ядро» философского завещания П.П. Гайденко. Но она, разумеется, заповедует не только это. Ее сочинения содержат десятки нереализованных начинаний, смысловых исследовательских вызовов, адресованных представителям самых разных областей сегодняшнего философского знания. Хочу, однако, заметить, что эти начинания и вызовы снабжены непрописанной и все-таки хорошо слышимой рекомендацией, подразумевающей неперенную ориентацию на строго рациональное различие и на дополнительность:

Работа над книгой «Эволюция понятия науки: становление и развитие первых научных программ», увидевшей свет в 1980 г., в истоке своем была, таким образом, вынужденным занятием. Тем удивительнее, с какой творческой увлеченностью, с какой свободной и живой мыслью мы вновь встречаемся в этом сочинении.

¹⁶ То, что в «Трагедии эстетизма» именно это определяется в качестве главной профессионально-творческой задачи, убедительно доказывает доклад А.В. Михайловского «П.П. Гайденко как христианский философ», зачитанный на конференции «Прорыв к трансцендентному (памяти П.П. Гайденко)», которая была проведена Институтом философии РАН 29–30 февраля 2022 г. Особое внимание докладчик обоснованно уделил тому, что, отстаивая ориентацию на неперенное единение веры и нравственности, Гайденко опиралась на идейное наследие Ф.М. Достоевского.

Гайдено хотела бы, чтобы ее продолжатели и преемники попытались поработать прежде всего в режиме «*философии как истории философии*».

Сама Пиама Павловна, насколько мне известно, не оставила его развернутой характеристики. Впервые в отечественной литературе это сделал Т.И. Ойзерман¹⁷.

Во введении к книге «Философия как история философии» он (вслед за М. Геру, Г. Мартином, Ж. Мэром, А. Гуйе) решительно настаивал на неустранимости и продуктивности *философского плюрализма*. «В отличие от любой науки, – писал Теодор Ильич, – философия существует как неопределенное множество философских учений, которые противостоят друг другу, но и дополняют друг друга. Таков *modus essendi* философии. <...> Негативное отношение к плюрализму философских учений следует признать устаревшим, преодоленным воззрением»¹⁸.

Книга Т.И. Ойзермана появилась в 1999 г. Два года раньше увидело свет последнее фундаментальное исследование П.П. Гайдено «Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX в.». Эта публикация, как мы знаем, включает в себя «Трагедию эстетизма» и еще несколько историко-философских очерков, посвященных Гегелю и Канту, Дильтею и Шелеру, Шестову и Бердяеву, Хайдеггеру и Ясперсу. Герои «Прорыва...» если и не встречаются, то перекликаются друг с другом.

И вот что знаменательно: многие формулировки, предложенные Т.И. Ойзерманом в качестве общих характеристик

¹⁷ Напомню, что в начале 60-х гг. он был научным руководителем Пиамы Гайдено, работавшей над кандидатской диссертацией.

Кафедра истории зарубежной философии (ИЗФ), которую возглавлял Теодор Ильич, оказалась в ту пору одним из главных очагов «философского обновления». В 1954 г., в момент факультетской дискуссии о предмете философии, преподавателем кафедры был Эвальд Ильенков. Активными «ильенковцами» стали вскоре такие «птенцы гнезда Теодорова», как Важек Кешелова, Леонид Пажитнов, Николай Лапин. Кандидатскую диссертацию о Гегеле готовил Мераб Мамардашвили.

Вопрос о значении истории философии для актуального философского исследования обсуждался здесь постоянно.

¹⁸ Т.И. Ойзерман, *Философия как история философии* (СПб.: Алетейя, 1999), 3–4.

«философии как истории философии», вполне могли бы фигурировать в *авторской аннотации* «Прорыва к трансцендентному». Пиама Павловна имела, например, полное право сказать: эволюция философских учений трактуется мною как «перманентный философский спор»¹⁹. Она могла бы с достоинством констатировать, что «философия во множественном числе» – это для нее не только исторически сменявшие друг друга новообразования, но также «философские учения далекого прошлого, которые в обновленном виде, обогащенные новой аргументацией, оказывают мощное влияние на сегодняшнюю идейную жизнь»²⁰.

Также и даже больше того, ибо в поздних сочинениях Гайденко тема и задача *актуализации наследия* становятся центральными. И тут ей не требуется подсказок Мэра или Гуйе; она давно расслышала и поняла замечательный призыв, прозвучавший в предисловии к книге К. Ясперса «Великие философы»: «На основе исторического знания овладеть великими опытами мышления и осуществить переложение этих опытов в современные философские усилия»²¹.

Пиамой Павловной движет не только уверенность высокоодаренного собеседника – ее способность понять другого лучше, чем он сам себя понимает. Чем дальше, тем больше ее вдохновляет еще и вера в то, что другие (например, люди иной эпохи) могут понять нас лучше, чем мы сами себя понимаем. *Прошлое, которое толкует нас, и, случается, толкует успешно*, – вот парадоксальный эффект, который таит в себе история культуры, изучаемая увлеченно, строго и терпеливо.

Эффект «прошлое толкует нас» известен истории литературы и искусства, науки и религии. *В истории философии* он запрашивается, предполагается и может стать исходной целевой установкой исследования.

¹⁹ Ойзерман, *Философия как история философии*, 11.

²⁰ Ойзерман, *Философия как история философии*, 5.

А вот выразительная метафора, найденная Ж. Мэром: каждая эпоха как бы запускает философские учения прошлого с нового научного и культурного трамплина (см. Gilbert Maire. *Une regression mentale. D'Henri Bergson à Jean-Paul Sartre* (Paris: Grasset, 1959), 15).

²¹ Karl Jaspers, *Die Grossen Philosophen* (Fr. am M.: R. Piper Verl., 1957), 29.

Таково, мне думается, одно из наиболее доступных разъяснений выражения «философия как история философии».

Читатели книги «Прорыв к трансцендентному» могли бы привести немало примеров увлекательной актуализации философского наследия, отвечающей их особому исследовательскому интересу.

Я горжусь тем, что в 1996 г., будучи одним из ответственных редакторов серии «Философия нового тысячелетия» (к сожалению, недолго просуществовавшей), рекомендовал эту книгу к изданию. Я снова и снова возвращаюсь к этому замечательному тексту и стараюсь читать его со вниманием и придирчивостью давнего собеседника. А читая, иногда вдруг вижу Пиаму-шестидесятницу, – вижу молодой, энергичной, прогуливающейся со мною по берегу Яузы и что-то горячо доказывающей.

* * *

По просьбе редакции «Историко-философского ежегодника» Татьяна Юрьевна Бородай, дочь П.П. Гайденко, обратилась к архиву Пиамы Павловны. Она привлекла внимание редакции к докладу «Апокалиптика, хилиазм и эллинская философия», зачитанному П.П. Гайденко на VIII Рождественских образовательных чтениях «Христианство и философия» (Москва, 2000). Доклад был опубликован самым скромным тиражом и по сей день остается незамеченным, хотя Пиамы Павловны высоко его ценила.

В настоящем выпуске «Историко-философского ежегодника» доклад вновь обнародован в формате статьи (см. с. 292–311).

Статья Гайденко (в дальнейшем для краткости я буду называть ее просто «Апокалиптика...») удивительно интересна. Она позволяет увидеть, что более всего тревожило и интересовало Пиаму Павловну в последний период ее творческой жизни.

Завершающий отдел моего мемориального очерка будет выполнен как *рецензия* на статью «Апокалиптика...» (2000), с которой я ознакомился уже по завершении прочитанного вами текста.

Масштабная проблема, которую автор «Апокалиптики...» постоянно держит в поле зрения, – это отношение философии

и христианской религии. «Философия и христианство, – читаем мы в заключении статьи, – не антиподы, они не противопоставят друг другу как два взаимоисключающих, враждебных друг другу способа осмысления мира». Со времен поздней античности философия не раз оказывалась союзницей христианской веры. «Тут однако – подчеркивает Пиама Павловна, – важен один существенный момент. Такую свою роль философия способна выполнять лишь в том случае, если она не претендует на исчерпывающее постижение всего с помощью разума, т.е. не преувеличивает его возможности и признает существование трансцендентного начала, недоступного разуму». Именно такое понимание философии, свободное от эпистемологических амбиций, отстаивал платонизм (Платон и далее – Плотин и Прокл)²².

Эта трактовка отношения философии и христианства полностью отвечает тому пониманию отношения рационального знания и религиозной веры, которое отстаивалось в «Трагедии эстетизма», в «Эволюции понятия науки», в «Прорыве к трансцендентному» и основной смысл которого хорошо передают понятия дополнительности и союзничества.

Но в статье «Апокалиптика...» П.П. Гайденко расширяет историко-культурное проблемное поле и задается вопросами, которые прежде, насколько мне помнится, ее не тревожили. Что же это за вопросы?

Обсуждая философию в ее отношении к христианству, Пиама Павловна требует от философов *строгой умственной*

²² П.П. Гайденко, «Апокалиптика, хилиазм и эллинская философия», *Историко-философский ежегодник* 37 (2022): 309–10 (в дальнейшем страницы этого издания указываются в скобках в основном тексте очерка).

Более широкий контекст проблемы убедительно обрисовал С.Н. Трубецкой: «В древности метафизика первая восстала против языческого многобожия и проповедовала единого Бога свободною разумною проповедью. Она (метафизика) приготовила все просвещенное человечество к усвоению начал христианства» (С.Н. Трубецкой, *Собрание сочинений*, т. 3, *Метафизика в Древней Греции* (М.: Г. Лиснер и Д. Собко, 1910), 30–1).

Процитировав этот текст, Пиама Павловна замечает: «Мне представляется, что именно такое понимание отношения философии и христианства является наиболее истинным – как по существу, так и с точки зрения исторической» (с. 294).

дисциплины. Требуется, чтобы они отказались от претензий на всеведение и не преувеличивали возможностей разума. Лишь в этом случае, подчеркивает она, лишь обуздав эпистемологическое самомнение, философия может установить с христианством отношения дополнительности и союзничества.

Ну, а христианство, взятое в его отношении к философии. Существует ли для него какое-либо «лишь в этом случае»? Не требует ли философия с логической неизбежностью, чтобы на ее признание ограниченности познавательных способностей человека христианская теология ответила признанием ограниченности его мироустроительных возможностей?

Вот вопросы, которые, на мой взгляд, от начала лежат в подтексте «Апокалиптики...» и определяют сам выбор материала, который подвергается здесь историческому исследованию.

Две трети этого сочинения составляет критический (более того – обличительно критический) очерк, посвященный *хилиазму*²³. Гайдено прослеживает его историю от «мессианских чаяний иудаизма» (с. 296) до эпохи Реформации, всюду акцентируя связь хилиазма с восстаниями и мятежами. Обзор завершается осуждением *анабаптистского движения (перекрещенства)*.

Можно сказать, что в учении и повстанческой практике анабаптизма хилиастическое «нам все по силам» заявляет о себе как нигилистически наглое «нам все позволено». Для *нравственной философии, основывающейся на вере*, которую исповедует П.П. Гайдено, это категорически неприемлемо. И не приходится удивляться, что в анализе анабаптизма она уподобляется полемисту, атакующему опаснейшего противника-современника. Ее обличительная критика поднимается до сарказма²⁴.

²³ Напомним, что хилиазм (от греческого χίλις – «тысяча»), – это вера в наступление земного тысячелетнего Царства Божия, которое предвдваряет вознесение в Царство Небесное («второе воскресение»), будучи установленным и обустройстваемым самими людьми.

Хилиазм в его христианских версиях непременно предполагает представление об апокалипсисе и очищении перед Страшным Судом.

²⁴ Для характеристики анабаптистской Мюнстерской коммуны (1535) она выбирает следующую зарисовку А. Эткинды: «Двери домов были открыты днем и ночью. В общественных столовых горожане бесплатно питались под громкое чтение Ветхого Завета. Остальные книги были сожжены перед

И вот в каком направлении атака на хилиазм разворачивается во фрагменте, завершающем статью.

«Нетрудно заметить, что вооруженная диктатура анабаптистов, создавших “Новый Иерусалим” с помощью террора [имеется в виду Иоанн Лейденский и руководимая им Мюнстерская коммуна. – Э.С.], была прообразом Парижской Коммуны и большевистской революции в России» (с. 307). И далее: именно хилиастическая вера «создала почву для идеи насильственного преобразования общества у анархистов, у террористов-народников, у большевиков». И наконец: хилиасты не грешили приверженностью к спекулятивному разуму, столь часто обслуживавшему идеологию обновляющих революционных преобразований; они просто заражали недовольных «всеобъемлющей страстью разрушения». Именно она «отличает революционеров всех мастей – приверженцев как утопий социоцентрических и атеистических, так и утопий метафизически-религиозных. Суть этой страсти хорошо выразил М.А. Бакунин: “Радость разрушения – это творческая радость”» (с. 308).

Таков социально-исторический приговор хилиазму, вынесенный нравственной философией, основывающейся на вере.

* * *

Статья завершается диагнозом: определением болезни, которая постигла христианство в XX столетии (это *утопический революционаризм*), и формулированием задачи, стоявшей перед христианской церковью: найти «лекарство против утопического революционаризма» (с. 311).

Диагноз поясняется следующей финально-ключевой декларацией: «Мне думается, что именно кризис христианства и все более углубляющийся процесс секуляризации привел в XX в. к тем социальным катастрофам, которые постигли в начале века Россию и не ее одну» (с. 311).

кафедральным собором. После краткого периода аскетизма в городе была установлена принудительная полигамия <...> Иоанн Лейденский имел королеву и еще 15 жен» (с. 306).

Хочу обратить внимание на слова, которыми открывается данная декларация: «*Мне думается*». В текстах П.П. Гайденко это выражение встречается редко. В статье «Апокалиптика...» оно контекстуально акцентировано: таков модус *итогового отношения* автора к предъявляемому им тексту. Это не жест неуверенности, каковым являются наши вводные «я полагаю», «по моему мнению», «на мой взгляд». Говоря «*мне думается*», автор «Апокалиптики...» заявляет: «Вот мое резюме, если хотите, мое открытие, которое я хотела бы обсудить».

Да, Пиам Павловна Гайденко *выносит на обсуждение* финально-ключевую декларацию «Апокалиптики...», а вместе с нею и весь текст статьи. Говоря языком научной рациональности, который ею признается и ценится, она смотрит на свои выводы как на *гипотезу, предъявляемую для проверки*.

Пусть я буду первым, кто откликнулся на этот запрос, пришедший из 2000 г., от исследователя, которого уже нет в живых.

Мне по душе умонастроение, которым проникнута «Апокалиптика...». Осуждение мироустроительной самонадеянности, страсти разрушения и революционной мечтательности я принимаю безоговорочно.

Вместе с тем многое в этом впечатляющем сочинении вызывает у меня недоумение, сомнение и несогласие.

Свои претензии я попытаюсь высказать прежде всего в форме вопросов, обращенных к Пиаме Павловне, а поскольку ответить на них она не может – в форме вопросов, адресованных всем, кого живо интересует ее наследие. Отвечать на них сам я буду лишь «в развитие темы».

Вернемся к выше процитированной финально-ключевой декларации.

а) Пиам Павловна говорит здесь о «кризисе христианства», но, увы, не разъясняет это важное для нее понятие.

Что такое «кризис христианства», да и имел ли он место? Можно ли считать «кризисом христианства» забвение святоотеческой традиции на Западе и на Востоке? Не гипербола ли это? Не дань ли, выплаченная радикальной теологической риторике? – вот первые вопросы, которые мне хотелось бы задать.

б) Другое особо значимое понятие, предъявляемое автором «Апокалиптики», – «все более углубляющийся процесс секуляризации». Хочется спросить: а не есть ли это просто более корректное обозначение того, что было названо «кризисом христианства»?

в) Если с этим согласиться, то формулировка проблемы, которую П.П. Гайденко выносит на обсуждение, будет такой: «Социальные катастрофы начала XX в. как результат всё углубляющейся секуляризации».

«Социальные катастрофы» (например и прежде всего, большевистская революция 1917 г.) интересуют Пиаму Павловну не в аспекте их хозяйственной и политической обусловленности, а как хозяйственное и политическое выражение известного «состояния умов», известного образа мысли.

Вы поймете, о чем идет речь, если вспомните профессора Преображенского из булгаковского «Собачьего сердца» и его знаменитое рассуждение о разрухе: за разрухой как катастрофическим беспорядком стоят люди, которым лень снимать галоши при входе в дом и выносить из дома мусор, – люди, которые духовно изуродованы и видят в лени чуть ли не социальное достоинство.

Какие понятия из политико-идеологического словаря новейшего времени более всего соответствуют подобному образу мысли? Какое из учений, течений, умонастроений должно быть названо раньше других, если речь идет о жертвах секуляризации?

Автор «Апокалиптики...» совершенно правильно отвечает на эти вопросы. – Утопии и утопизм!

Углубляющаяся секуляризация забрасывает в утопии, а затем безжалостно их трансформирует: она опускает утопистов до анархической распущенности, взвинчивает до мироустроительных экстазов и авантюр, заставляет формировать партийные (или бандитски-клановые) идеологии и в итоге – гонит в направлении *утопического революционаризма* с его террором, диктатурой и репрессиями. – От утопизма надо лечить! Надо было уже давно. Надо сегодня. По-видимому, надо будет и впредь.

Таков, на мой взгляд, основной смысл диагностической гипотезы, которую Пиамы Павловны вынесла на обсуждение

и проверку. Гипотеза эта чрезвычайно интересна и нравственно обоснована.

Серьезную заслугу Гайденко я вижу уже в том, что утопия и утопизм стали в ее статье *проблемой религиоведения*.

Еще более значимо, что они здесь проблемно заданы *исследователям секуляризации*.

В литературе, посвященной секуляризации, уже давно нет недостатка. Но работы, касающиеся темы «секуляризация и утопия», крайне редки. От обсуждения же трансформации (пусть даже – регрессии, деградации) утопии от реформизма к революционаризму литература эта вообще далека.

Признавая заслуги П.П. Гайденко, я не могу, однако, обойти вниманием и недостатки ее исследования.

Пиама Павловна не проводит различия между утопией и утопизмом, хотя это давно уже стало нормой социального анализа. Результатом оказывается сужение самого обозреваемого ею проблемного поля.

Социальные мечтания эпохи секуляризации – явление амбивалентное: утопиям противостоят *антиутопии*. Результат, который для утопистов был желанным, предстает в них как крайне нежелательный, отталкивающий и устрашающий.

Антиутопии – весьма своеобразное идейное образование. Они могут быть и факторами секуляризации, и актами протеста против ее углубления. В статье «Апокалиптика...» понятие и проблема антиутопии, к сожалению, просто отсутствуют²⁵.

Отмечая этот досадный изъян, я отваживаюсь кратко изложить свое понимание антиутопии, которое, надеюсь, не противоречит духу нравственной философии, основывающейся на вере.

²⁵ Это вызывает недоумение, потому что тема антиутопии знакома и близка Пиаме Павловне. Мы знаем о ее глубоком интересе к Ф.М. Достоевскому. Но ведь его «Записки из подполья», уже в молодые годы хорошо продуманные Пиамой, признаются первой в новейшее время *христианской антиутопией*. Позже она познакомится и с «Бесами».

Я не упрекаю Пиаму Павловну в том, что в ее «Апокалиптика...» не нашлось места для фрагмента, посвященного антиутопиям. И все-таки указать читателю в этом направлении, выставить придорожный столб с надписью «Антиутопия», она могла бы.

Антиутопии, как и утопии, быстро множатся в периоды завышенных научно-технологических и революционных ожиданий. По подсчетам Германа Клейста, в 1870–1914 гг. только в национальных литературах США и Великобритании появилось более 200 текстов, которые могут быть определены как антиутопические. Среди них – романы Герберта Уэллса «Машина времени» (1895), «Остров доктора Моро» (1896) и «Война миров» (1897), вошедшие в «золотой фонд» английской литературы.

Русская революция 1917 г. вызвала на Западе настоящий взрыв антиутопического творчества. Это была, с одной стороны, литература обманутых ожиданий, с другой – литература давно заготовленных предупреждений. Большой известностью пользовался роман «Распятый остров», опубликованный в 1921 г. католическим журналистом Конде Бенуа Палленом²⁶.

1920-е – 1930-е гг. (период между двумя мировыми войнами) оказались не только временем самой интенсивной секуляризации, но и временем появления и созревания антиутопической классики. В 1924 г. появляется роман Евгения Замятина «Мы», в 1932 – «О, дивный новый мир» Олдоса Хаксли; в 1945 за ними последуют давно выстраданные «Скотный двор» Джорджа Оруэлла и его «1984».

В России XX в. антиутопия как литературный жанр появится лишь на исходе «оттепели», в пору затухания разбуженных ею социальных ожиданий.

Позволю себе задержаться на пояснении этой констатации.

Вскоре после отставки Н.С. Хрущева в партийных верхах начинает прикровенно, но жестко проводиться курс на *ресталинизацию*.

Как откликаются на это интеллигенты-шестидесятники, – люди, с достоинством называвшие себя «детьми XX съезда»?

Мне лишь однажды в те годы довелось беседовать с преподавателем вуза, считавшим, что надо готовить антисталинистское народное восстание (крайности хилиазма его бы не испу-

²⁶ Роман рассказывал об острове, предоставленном социалистам для эксперимента. В течение полувека они возвели здесь здание тоталитарного государства, где на первый взгляд все благополучно, но царит сервильная покорность и всеобщая апатия.

гали). Возмущение и гнев были, однако, настроениями распротраненными.

Вместе с тем моими собеседниками все чаще оказывались «дети XX съезда», которые подвергали сталинизм беспощадной публицистической *иронии*. Осуждением сталинского социализма они не ограничивались: в поле сурового предупредительного осмеяния попадал любой и всякий *тоталитаризм*, и именно под этим углом зрения рассматривалось оккультное отношение к технике, евгеника, экологическая угроза и потребленческий гедонизм. Вызревал *антиутопический образ мысли*, который далек от разработки программ общественного переустройства, но обеспечивает, с одной стороны, противостояние господствующей идеологии, с другой – защиту от оползания в бунтарство. Он подводил к осознанию необходимости раскаяния и глубокому сомнению в атеизме.

В конце 60-х – начале 70-х гг. появляются антиутопии в формате романа и повести. Таковы «Хищные вещи века» братьев Стругацких, «Час быка» Ивана Ефремова, «Любимов» Андрея Синявского²⁷.

В постсоветское время антиутопическая литература льется потоком. Вспомним «Эвакуатор» Дмитрия Быкова, «Остров Крым» Василия Аксенова, «Generation П» Виктора Пелевина, повесть «Кысь», вышедшую из-под пера Татьяны Толстой²⁸.

Особого внимания заслуживают сочинения, которые сами их авторами не замышлялись как антиутопии, но обретают большую критико-полемическую энергию, если их прочтывают и толкуют именно в качестве таковых. И здесь мне хотелось бы поговорить о литературных экспериментах Александра Зиновьева, одного из замечательных лидеров философ-шестидесятников.

²⁷ Не могу не упомянуть фильм «Сталкер» (1979), сотворенный Андреем Тарковским по мотивам повести Стругацких «Пикник на обочине»; он замыкается на сотериологическую проблематику (на тему – и ситуацию – представления перед Богом).

²⁸ Настоятельной и все более трудной задачей становится выделение утопий из огромного массива научной фантастики, представляющей собой стойкий компонент «массовой культуры».

Самый известный из этих экспериментов – «Зияющие высоты» – уже давно отнесен к антиутопиям. И так же, мне думается, следует трактовать «Гомо Советикус» (1982), «Запад. Феномен западнизма» (1995), «Глобальный человек» (1997) и даже «Желтый дом» (1980), который, на первый взгляд, – просто капустник, без стеснения осмеивающий текущую жизнь Института философии АН СССР.

Оксюморон «зияющие высоты» – гениальная находка Александра Александровича, и именно проблематика утопий и антиутопий позволяет это увидеть. Любое из антиутопических сочинений могло бы иметь выражение «зияющие высоты» своим подзаголовком. Ведь любое из них так или иначе говорит о том, что сияющие вершины, к которым устремляет социальный мечтатель, уже оказались или еще окажутся зияющими ямами или дырами. По-другому это выражает замечательная поговорка советского времени «за что боролись, на то и напоролись», которую Зиновьев высоко ценил.

* * *

«Утопии и антиутопии в эпоху углубляющейся секуляризации» – вот, на мой взгляд, подходящее название для одного из масштабных и *исследовательских проектов*, которые запрашивает двадцатистраничная статья П.П. Гайденко.

Зададимся вопросом: каким она хотела бы видеть *выполнение* подобного проекта, что сочла бы неперемennым и первостепенным его условием?

Как человек, хорошо знавший Пиаму Гайденко, с уверенностью заявляю: таким условием она сочла бы широкую свободную дискуссию, допускающую беспрепятственное выражение любых недоумений, несогласий, критических упреков и поправок.

Это утверждение требует, чтобы я вернулся к общей теме моего очерка: «П.П. Гайденко и философы-шестидесятники».

Статья «Апокалиптика...» выразительно свидетельствует о том, что Пиам Павловна уже давно не разделяет господствующего умонастроения хрущевской «оттепели».

Она саркастически относится к завышенным ожиданиям, отличавшим интеллигенцию 60-х гг., – к идейному состоянию,

которое найдет свое точное наименование лишь позднее: «перестроечная эйфория». Она видит, что шестидесятническая вера в ощутимую близость коммунизма была близка хилиастическому восприятию мира или, по крайней мере, была не защищена от него.

Но не менее существенно и другое. Статья «Апокалиптика...» и другие сочинения, вышедшие из-под пера Пиамы Павловны в последний период ее творческой жизни, позволяют увидеть, что она осталась шестидесятницей (и именно философом-шестидесятником) в признании высокой значимости свободной теоретической дискуссии. Осталась приверженцем толерантности и философского плюрализма²⁹. Как и прежде, в свои студенческие и аспирантские годы, она высоко ценит откровенность и прямоту адресованных ей суждений. И вовсе не требует, чтобы суждения эти непременно оканчивались речевым прощальным жестом.

Я был бы рад, если бы этот выпуск «Историко-философского ежегодника», в котором статья «Апокалиптика, хилиазм и эллинская философия» впервые стала доступной для достаточно широкого круга читателей, обозначил конец поминального года, стоявшего под наказом «об умерших либо хорошо, либо ничего», и положил начало времени нестесненной живой полемики вокруг наследия П.П. Гайдено – времени оспаривания, защиты и творческого развертывания ее идей.

Пиамы Павловны любила мои стихи, и я позволю себе поэтически завершить этот мемориальный очерк.

В годовщину юбилейной суеты
Начнем прилежно, без сердечной боли,
Не на ее могилу класть цветы,
А в честь нее выращивать их в поле.

²⁹ П.П. Гайдено принадлежит к числу тех немногих, чье понимание теоретического разума точно отвечает формулировке, отчеканенной А.А. Гусейновым: философы-шестидесятники «обосновывали суверенное право разума на истину, его возможности и роль как всеобщего (демократического) пути к ней» (А.А. Гусейнов, «Философия шестидесятников как общественное явление», в *Философские поколения*, сост. и ред. Ю.В. Синеокая (М.: Издательский Дом ЯСК, 2022), 250).

Список литературы / References

- Гайденко, П.П. *Трагедия эстетизма. Опыт характеристики Серена Киркегора*. М.: Искусство, 1970.
(Gaidenko, Piama P. [*The Tragedy of Aestheticism. An Essay on Characterising Søren Kirkegaard*]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1970. (In Russian))
- Гайденко, П.П. *Эволюция понятия науки: становление и развитие первых научных программ*. М.: Республика, 1980.
(Gaidenko, Piama P. [*The Evolution of the Concept of Science: Emergence and Development of the First Scientific Programmes*]. Moscow: Respublika Publ., 1980. (In Russian))
- Гайденко, П.П. *Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века*. М.: Республика, 1997.
(Gaidenko, Piama P. [*Breakthrough to the Transcendent: A New Ontology for the Twentieth Century*]. Moscow: Respublika Publ., 1997. (In Russian))
- Гайденко, П.П. «Апокалиптика, хилиазм и эллинская философия (доклад на VIII Рождественских образовательных чтениях, 2000)». В *Христианство и философия. Сборник докладов конференции*. М., 2000.
(Gaidenko, Piama P. «[Apocalyptic, Chiliasm and Hellenic Philosophy (a Presentation at the 8th Christmas Educational Readings, 2000)]». In [*Christianity and Philosophy. Proceedings of the Conference*]. Moscow, 2000. (In Russian))
- Гусейнов, А.А. «Философия шестидесятников как общественное явление». В *Философские поколения*, составление и редакция Ю.В. Синеокой, 237–66. М.: Издательский дом ЯСК, 2022.
(Guseynov, Abdusalam A. «Philosophy of the Sixties Generation as a Social Phenomenon». In *Philosophical Generations*, compiled and edited by Yulia V. Sineokaya, 237–66. Moscow: LRC Publishing House, 2022. (In Russian))
- Давыдов, Ю.Н. *Труд и свобода*. М.: Изд. «Высшая школа», 1962.
(Davydov, Yuriy N. [*Labour and Freedom*]. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 1962. (In Russian))
- Зиновьев, А.А. *Зияющие высоты*. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2021.
(Zinoviev, Aleksandr A. *Yawning Heights*. Moscow: Kanon+ Publ., 2021. (In Russian))
- Лапин, Н.И. «Об осевом поколении российских философов XX столетия». В *Философские поколения*, составление и редакция Ю.В. Синеокой, 194–215. М.: Издательский Дом ЯСК, 2022.

- (Lapin, Nikolay I. «On the Pivotal Generation of Russian Philosophers of the 20th Century». In *Philosophical Generations*, compiled and edited by Yulia V. Sineokaya, 194–215. Moscow: LRC Publishing House, 2022. (In Russian))
- Межуев, Борис «Памяти историка философии». *Русская Истина*, 3 июля 2021. <https://politconservatism.ru/blogs/pamyati-istorika-filosofii>.
- (Mezhuev, Boris V. «[In Memory of a Historian of Philosophy]». [*Russian Truth*]. July 3, 2011 <https://politconservatism.ru/blogs/pamyati-istorika-filosofii>)
- Ойзерман, Т.И. *Философия как история философии*. СПб.: Алетейя. Серия «Философы России XX века», 1999.
- (Ojzerman, Teodor I. [*Philosophy as a History of Philosophy*]. Saint Petersburg: Aletejya Publ., 1999. (In Russian))
- Трубецкой, С.Н. *Собрание сочинений*. Т. 3. *Метафизика в Древней Греции*. М.: Г. Лисснер и Д. Совко, 1910.
- (Trubetskoy, Sergei N. [*Collected Works*]. Vol. 3. *Metaphysics in Ancient Greece*. Moscow: G. Lissner and D. Sovko Publ, 1910. (In Russian))
- Шестов, Л.И. *Sola fide – только верою. Греческая и средневековая философия*. Paris: YMCA-Press, 1966.
- (Shestov, Lev I. [*Sola fide – by Faith Alone. Greek and Medieval Philosophy*]. Paris: YMCA-Press, 1966. (In Russian))
- Ясперс, Карл. *Смысл и назначение истории*. Пер. М.И. Левиной. 2-е изд. М.: Республика, 1994.
- (Jaspers, Karl. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Übersetzt von M.I. Levina. 2. Aufl. Moscow: Respublika Publ., 1994. (In Russian))
- Heidegger, Martin. «Was heißt denken?». In *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske, 1954.
- Jaspers, Karl. *Die Grossen Philosophen*. Fr. am M.: R. Piper-Verl., 1957.
- Maire, Gilbert. *Une regression mentale. D'Henri Bergson à Jean-Paul Sartre*. Paris: Grasset, 1959.