



Гэри Сол МОРСОН

Бахтин и наше настоящее

Современные американские литературоведы любят много говорить о «другости». Ирония заключается в том, что, сталкиваясь с представителем другой культуры, обладающим совершенно другими взглядами, те же самые литературоведы оказываются в состоянии выдать лишь несколько стертых определений, совсем не проникая в суть явления. Ни в чем эта тенденция к уравниванию не сказалась так отчетливо, как в восприятии выдающегося русского культуролога и литературоведа XX века Михаила Михайловича Бахтина.

Когда каких-то двадцать лет назад работы Бахтина начали появляться на английском языке, между различными литературоведческими лагерями развернулась борьба за то, чтобы причислить его к своему стану. Невзирая на неизменную критику Бахтиным формализма и структурализма, последователи Романа Якобсона (они были особенно активны в обоих направлениях) с самого начала заявляли о его принадлежности к своим течениям. Это можно было бы сравнить только с тем, как если бы Дарвина объявили в Америке правоверным христианином.

После того как структурализм в Соединенных Штатах постепенно пошел на спад, родился образ нового, постструктуралистического, постмодернистского, деконструктивистского Бахтина. Так мыслитель, вся жизнь которого была посвящена пониманию нравственной ответственности предстал антиномистом и нигилистом. Не менее странно, что Бахтина цитируют как защитника безличностной «интертекстуальности», и это при том, что он всегда подчеркивал роль диалогов (включая диалоги между авторами и читателями) как средства нравственного сближения людей, «встречи личностей», а не только речевого общения; он рисовал в своем воображении людей, говорящих друг с другом, в то время как его последователи пишут (полагая, что так

писал бы Бахтин) о языке, замкнутом на самого себя. Примерно так же бахтинская концепция «полифонии» в романах Достоевского была воспринята различными школами с крайне релятивистскими установками, несмотря на сделанное им по поводу подобного упрощения предупреждение: «Мы не видим никакой надобности говорить о том, что полифонический подход не имеет ничего общего с релятивизмом (как и с догматизмом). Нужно сказать, что и релятивизм, и догматизм одинаково исключают всякий спор, всякий подлинный диалог, делая либо ненужным (релятивизм), либо невозможным (догматизм)».

Время от времени критики, оказывающиеся перед выбором, зачислить ли Бахтина в защитники сегодняшней мудрости или оставить его в «реакционном» вражеском лагере, предпочитают первое, какими бы насильственными, искаженными и вопиюще абсурдными ни были выводы. Ни одна из подобных «ассимиляций» не была столь сомнительна, как самая недавняя, отражающая сегодняшнее, исключительно политизированное состояние литературоведения в Америке. Как только кафедры гуманитарных дисциплин заменили лозунг «нет ничего, кроме текста» на лозунг «нет ничего, кроме власти», обнаружилось, что Бахтин — марксист. Даже М. Х. Эбрамс, не принадлежащий ни к каким псевдонаправлениям, записал Бахтина в марксисты в своем «Словаре литературных терминов». Учитывая, что утверждать подобное весьма не просто, можно только поражаться, насколько успешно была осуществлена новейшая ревизия Бахтина.

Кто же такой Бахтин? Его жизнь вряд ли можно назвать образцовой для предполагаемого защитника рабочего класса. Сын управляющего банком, выходец из достаточно богатой семьи, Бахтин (1895—1975), как выясняется, лучшую часть своей жизни потратил на то, чтобы спрятаться от КПСС, дабы избежать ареста. Окончив отделение классической филологии Петроградского университета (1918), на протяжении всей Гражданской войны он находился в небольших городах, сначала в Невеле, потом в Витебске (на родине Шагала). Там Бахтин занимался вопросами философии и религии, работая над исследованиями о нравственной ответственности личности (а не класса) вовсе не в марксистском, а, скорее, в кантианском или неокантианском ключе. Когда Бахтин в сопровождении жены вернулся в 1924 году в Ленинград, политическая неблагожелательность и остеомиелит (приведший впоследствии к ампутации ноги) не дали ему возможность найти постоянную работу. В конце 1928 года он был арестован по подозрению в связях с религиозно-философским обществом «Воскресенье». Первый приговор — пять лет в концлагере

на Соловках, равносильный смертной казни, позднее был заменен пятью годами ссылки в Казахстан, где Бахтин работал счетоводом в районной потребкооперации. В 1936 году он начал преподавать в недавно созданном Мордовском государственном педагогическом институте — месте, по мрачности своей соответствующем названию; но когда слухи о грядущих массовых репрессиях дошли до него, он уволился с работы и скрылся в самой глуши русской провинции. К преподавательской деятельности в вузе он не возвращался до конца Второй мировой войны.

К этому времени Бахтиным написано достаточно, но опубликовано немного. Единственной публикацией, получившей резонанс в 20-е годы, явилась книга *ПтД*, оставшаяся, по общему мнению, если не самым объективным, то самым ярким исследованием о великом русском писателе. Помимо книги о Достоевском он опубликовал только несколько статей. Одна из них — «Искусство и ответственность» (1919), только что вышедшая в английском переводе, занимала всего две страницы. Стиль двух статей о Толстом столь неудачно имитировал марксистскую риторику, что до сих пор неясно, в самом ли деле это слабейшие его работы или Бахтин все же пытался написать пародии, содержащие скрытую критику политического строя. Еще одна статья, написанная в казахстанской ссылке, посвящена преимуществам выращивания скота на колхозных фермах¹.

В 50-е годы группа московских аспирантов, знакомых с его работой о Достоевском, к своему удивлению обнаружила, что ее автор каким-то образом выжил в годы сталинщины. С этого момента Бахтин стал объектом поклонения в типично русском духе: с «паломничествами» к нему домой в Саранск, с легендами о его мудрости и святой наивности, многие склонялись перед ним, как перед новым Буддой или Толстым. Он согласился на переиздание книги о Достоевском, дополнив ее материалом из других работ, не вполне здесь уместном, опасаясь, видимо, что другой возможности не будет. Вскоре после этого он смог опубликовать свою кандидатскую диссертацию о Рабле, которая некогда вызвала чуть ли не скандал. В год смерти Бахтина появился сборник его работ, написанных «в стол», и именно эта книга показала его подлинное значение как мыслителя. Еще один замечательный сборник был опубликован в 1979 году, а очень важная работа раннего периода, посвященная этике, вышла в 1986 году. До сих пор не ясно, что еще осталось в архивах.

Вполне понятно, почему те, кто хочет записать Бахтина в марксисты, не обращаются к его биографии. Действительно, было бы очень сложно назвать точное время, когда Бахтин — убежденный

неокантианец, сторонник индивидуальности, открытого диалога и исторической непредсказуемости, а вполне возможно, и одного из направлений русского православия — мог принять основанный на классовом подходе материалистический и телеологический взгляд на жизнь. Сам он даже не пытался делать вид, что верит в это. С наступлением гласности последователи Бахтина в Саранске весьма убедительно говорили о нем, как о человеке, который отказывался принять как классовый подход к морали, так и социологически-релятивистский взгляд на этику.

Американцы, утверждающие принадлежность Бахтина к марксизму, оставляют без объяснения вопрос, почему с 30-х годов, когда даже формалисты заполняют свои работы цитатами из классиков марксизма, Бахтин не только избегает подобного цитирования, но и недвусмысленно критикует марксизм. В рецензии на первое издание книги о Достоевском в 1929 году нарком просвещения Анатолий Луначарский предложил Бахтину путь, следуя которым тот мог бы связать ее основные положения с марксизмом, но когда у Бахтина появилась наконец возможность ответить (в издании 1963 года), он отверг подобную интерпретацию литературного произведения в принципе. Он подчеркивал, что социология (марксистская или иная) может только описать условия, благоприятствующие появлению той или иной художественной формы, что творчество само по себе, и великие произведения как его результат неизбежно выходят за рамки «каузального или генетического» объяснений: «Поэтику нельзя, конечно, отрывать от социально-исторических анализов, но ее нельзя и растворять в них». Более того, серьезная ошибка — воспринимать марксизм как единственный или даже особенно удачный тип социального анализа. Экономический материализм почти всегда ведет к упрощению и обеднению реальности, поскольку он пытается литературу «непосредственно, так сказать, через голову культуры соотносить с социально-экономическими факторами».

Но разве невозможно соединить теорию диалога Бахтина с марксистской диалектикой? Разве не показал подобную связь в собственном творчестве друг и коллега Бахтина Валентин Волошинов? Словно предвидя подобное смешение, Бахтин неоднократно противопоставляет диалог диалектике. Здесь две причины: первая — диалог открыт, вторая — диалог, в отличие от диалектики, возможен лишь среди реальных, живых людей. Процесс тезиса, антитезиса и синтеза имеет место в одном-единственном сознании, даже вне всякого конкретного сознания; диалог же требует по меньшей мере двух участников со своим собственным

опытом, взглядами, голосами. По самому своему духу диалектика с ее закрытостью, абстрактностью и уверенностью в исходе истории противостоит диалогу, который предлагает возможность того, что Бахтин назвал «сюрпризностью».

В одном из набросков Бахтин уподоблял диалектический процесс (как по Марксу, так и по Гегелю) «мысли, которая, как рыбка в аквариуме, наталкивается на дно и на стенки и не может плыть больше и глубже. Догматические мысли». В одной из поздних записей контраст двух типов мышления характеризуется с особенной резкостью: «Диалог и диалектика. В диалоге снимаются голоса (раздел голосов), снимаются интонации (эмоционально-личностные), из живых слов и реплик вылуцчиваются понятия и суждения, все втискивается в одно абстрактное сознание — и так получается диалектика».

Помню, в аспирантские годы на меня производили огромное впечатление рассказы профессора Виктора Эрлиха о бесчисленных ухищрениях, на которые шли бедные советские исследователи, чтобы втиснуть классические произведения русской литературы, написанные Пушкиным, Толстым, Чеховым и другими немарксистами, в одобренные сверху марксистские схемы. Эрлих часто повторял, что «нужно сочувствовать ученому», вынужденному искать свои пути, дабы прийти к верным выводам, и эта мысль не утратила для меня той особой иронии, которую знают и ценят все слависты. В нынешней атмосфере американского литературоведения я должен, очевидно, «сочувствовать» Майклу Холквисту, редактору большей части американских переводов Бахтина и соавтору единственной существующей биографии. Я имею в виду «*Art and answerability: Early Philosophical Essays by M. M. Bakhtin*», только что опубликованное его предисловие к сборнику ранних работ ученого. Несмотря на полное отсутствие марксизма в бахтинских исследованиях по этике и эстетике, Холквист старательно пытается убедить нас в причастности великого мыслителя к марксизму, что сегодня совершенно излишне даже в России.

«С публикацией этих работ затрудняется возможность соединить Бахтина с марксизмом», — вынужден признать Холквист в конце предисловия. Необходимое решение, как выясняется, должно быть найдено «еще в двух сферах, интерес к которым он (Бахтин. — Г. С. М.) разделяет с Марксом: поиск глубинных структур и попытка понять соотношение ценности и физического труда». Для тех, кто знаком с трудами Бахтина, подобное заявление может показаться загадочным, ибо человек, неприемлющий структурализм, он не принимал самого понятия «глубинные

структуры»; и если не считать вклад в колхозное счетоводство, ему особенно нечего сказать о «физическом труде». Холквист обнаружил подобный интерес в строчках Бахтина о цитировании и диалоге, поскольку здесь Бахтин «воспринимает знание как усилие в процессе понимания» и говорит о толковании как «активном восприятии».

«Прилагательное играет здесь весьма важную роль: активное восприятие означает, что цитирование является не простым механическим повторением, а работой — это труд. Новая книга Джеймса Линча, директора психофизиологической лаборатории медицинского факультета Мэрилендского университета, свидетельствует о том, что в определении диалога как «работы» содержится не просто метафора или не только метафора: серия экспериментов Линча показала прямую взаимозависимость между уровнем кровяного давления и процессом говорения и слушания».

Используя тест Холквиста—Линча, можно сказать, что этот замечательный пассаж заставит читателей затратить немало труда. Но усилия их пропадут даром. Даже если мы смиримся с доказательством: повышенное кровяное давление является работой, а диалог, соответственно, — утомительным трудом, все равно остается вопрос: является ли диалог «трудом» в марксистском понимании? И разве Маркс единственный, кто писал о труде? С таким же успехом можно утверждать, что работы Бахтина об активном восприятии доказывают его близость протестантской этике и симпатии к капитализму.

Если я остановился на этих рассуждениях, то только потому, что как раз Бахтин ясно сознавал истоки такого рода мышления (как в более, так и в менее глубоких его формах). За всем разнообразием этих форм он сумел разглядеть один и тот же тип некоторого теоретизированного сознания, посвятив почти всю свою жизнь предупреждению о его опасности и разработке продуктивных путей его преодоления. К пониманию творчества Бахтина мы приближаемся не тогда, когда, как водится, критики ставят вопрос о «Бахтине и современном литературоведении», но тогда, когда вопрос этот примет вид следующей радикальной дилеммы: «Бахтин *или* современное литературоведение».

В ранних своих работах Бахтин ввел термин «теоретизм» для обозначения отвергаемого им типа мышления. Позднее он писал о «монологизме» и «догматизме». Ученый имел в виду такую ментальность, которая отрывает от конкретных человеческих поступков все, что можно подвергнуть обобщению, а затем превращает полученные абстракции в систему, подчиненную набо-

ру правил. Следующим этапом становится выведение из этих правил норм, и, наконец, утверждается, что данный процесс включает в себя все самое важное. Мир, понятый таким образом, состоит из трех типов явлений: первый и наиболее важный — это правила, или законы, вывести которые и составляет главную задачу ученого; второй — акциденции этих законов, т. е. конкретные события, представляющие интерес только как подтверждение законов; и наконец своего рода вынужденная уступка — некий остаток явлений, для которого либо правила еще не найдены, либо они слишком незначительны, чтобы привлекать к себе интерес. Образчиком теоретизма для Бахтина была теория Соссюра, лежащая в основе формализма, структурализма и, в конечном счете, постструктурализма. Бахтин выступил против предложенного в ней деления на систему правил (*langue*) и их акциденций (*parole*), при котором лингвистам предлагается исследовать только *langue*, поскольку все остальное представляет собой либо случайное проявление *langue*, либо является остатком, слишком аморфным для серьезного научного исследования. То же самое Бахтин отметил в двух других великих «измах» XX столетия — фрейдизме и марксизме. В их попытках приспособить жизнь и мышление к подобным моделям он видел непонимание, если не предательство подлинной роли гуманитарных наук.

С точки зрения Бахтина, все великие философские системы Нового времени, как ни различны они между собой, исходят из одной и той же фундаментальной предпосылки. «Печальное недоразумение, — пишет он, — заключается в признании истинным только того знания, которое вытекает из общих моментов». Великие системы предполагают, что все на свете можно, по-бахтински выражаясь, «транскрибировать», т. е. перевести на язык абстрактного описания безличных знаков. Системы упускают из виду именно то, что, как правило, является самым важным, содержит в себе источник поступков и смысл событий, то, что как раз невозможно превратить в общее правило или закон. Реальная жизнь, действительная историчность, подлинная индивидуальность — все это оказывается в остатке (Бахтин называет его «избытком») после того, как применимы все законы и приложены все обобщения. В этом избытке мы и находим «единственный мир, в котором мы творим, познаем, созерцаем, жили и умираем». Или, как иногда еще говорит Бахтин, теоретизм неизбежно теряет из виду «событие бытия». По Бахтину, именно понимание событийности событий и «избытка» делает нашу жизнь и наши поступки единственными и «неповторимыми», и это яв-

ляется определяющим для сферы гуманитарного знания как области научных дисциплин.

Центральной проблемой для Бахтина, своего рода лакмусовой бумажкой на испытание теоретизма, оказывается творчество. Теоретизм способен мыслить творчество, лишь абстрагируясь от самой творческой способности. Ведь классические системы, как легко заметить, сводят акт творчества к внешнему ряду обстоятельств, его обусловивших, к действию законов, якобы его предопределивших. Но что же тут творческого, если известные законы дают известный результат? Русский формалист Осип Брик вполне последовательно заявлял, что формалистам удалось открыть закон истории литературы и что именно система литературы порождает великие произведения. «Нет ни поэтов, ни писателей, — писал Брик, — а только поэзия и литература... Если бы Пушкина не существовало, “Евгений Онегин” был бы все равно написан. Америка была бы открыта даже без Колумба». Марксизм и фрейдизм, как всякие социологические и психологические «теоретизмы», в конечном счете тоже сводят творчество всего лишь к открытию, поскольку они в принципе не могут допустить, что существует реальный выбор — существенная неопределенность в отношении того, во что этот выбор может вылиться. Приверженность вневременным законам и нормам делает просто невыносимым для этих «измов» допущение того, что какое бы то ни было «сегодня» может стать потенциальным источником абсолютного нового, непредвиденного и в то же время реального и в высшей степени существенного.

Аналогичному испытанию подвергается этика — другая проблемная область, понимание которой определило весь творческий путь Бахтина. Теоретизм и здесь не выдерживает испытания: ведь момент этического поступка не сводим ни к какому обобщению о нем, точно так же, как никакая теоретическая редукция не способна определить творческий поступок. Этический выбор в этом смысле действительно значим сейчас, т. е. сколь бы сложной ни представлялась бы нам какая-то этическая проблема, ее невозможно разрешить заранее на основе теоретической транскрипции мнимо-очевидных фактов. Слишком много деталей, важность которых может быть и неочевидна, окажется за пределами транскрипции даже у самого философски образованного теоретика. В конечном счете ничто не может заменить присутствия в момент этического выбора. Когда в романе «Анна Каренина» Левину задают прямой вопрос, прибегнет ли он к насилию, дабы спасти болгарского ребенка от турецкого солдата, он отвечает, что не знает: ему пришлось бы решать это в тот самый мо-

мент на основании критерия, который он не может выбрать заранее. Его сводный брат, известный общественный деятель, только смеется над неспособностью героя заявить о своих принципах, но для Толстого столь чуткое отношение к конкретным лицам и обстоятельствам — ключ к моральному выбору. В гипотетической ситуации, предложенной Левину, непредвиденные обстоятельства слишком важны, а последствия неверного решения слишком чудовищны, чтобы герой мог отказаться от права на выбор, поменять его на набор абстрактных, легко формулируемых правил. Точка зрения Бахтина формулируется так: «Нельзя доказать своего *alibi* в событии бытия». Теоретизм не в состоянии реально воспринимать «не-алиби».

Бахтин постоянно подчеркивал, что, как ни помогают нам нормы и правила, этика, в конечном счете, зависит от конкретных ситуаций. Бахтин, можно сказать, был казуистом в исконном значении слова: он настаивал на особенностях каждого конкретного случая: в этом смысле все гуманитарные науки, по Бахтину, в самой своей природе «казуистичны». Например, он утверждал принципиальную несводимость той или иной методологии, что совершенно противоречит современной теории литературы. Описывая природу историчности или неровный пульс «реального исторического времени», Бахтин дает понять, что никакая система не в состоянии передать богатство традиции, прозаическую неупорядоченность настоящего и открытость будущего. Как это созвучно замечанию Толстого в «Войне и мире»: «Стоит только признать закон необходимости, и разрушатся понятия о душе, о добре и зле».

Итак, разрабатывая диалогическое понимание души, становящееся влиятельным среди исследователей в последнее время, Бахтин практически отверг все господствовавшие школы (и Фрейда, и Павлова, и ту, что можно назвать социо-биологической), которые стремились объяснить поведение человека, как он говорит, в «каузальных или генетических» терминах. Для Бахтина подобный подход исключает свободу, ответственность и творчество, не оставляя место «живому ядру» личности. Подлинное психологическое понимание (Бахтин находил его у Достоевского) начинается с признания этого живого ядра, тогда как неподлинное, наоборот, во внутренней незавершенности человека видит камень преткновения для «научного» объяснения. Психолог *как* теоретик, имея дело с человеком *как* человеком, не может, по самой сути принадлежности своей к теоретизму, не мыслить так, что «внутренняя данность не созерцается, а безоценочно изучается в заданном единстве психологической закономерности».

По мысли Бахтина, именно такой тип мышления отвергал Достоевский. Превознесенный при жизни и позже (в том числе и Фрейдом) как величайший психолог, когда-либо творивший в литературе, Достоевский, как это ни странно на первый взгляд, утверждал: «Я не психолог». Для Бахтина это самооценка (всем известная, но оттого отнюдь не более понятная), в сочетании с сатирическими разоблачениями «психологов» в «Братьях Карамазовых», имеет вполне определенный смысл — тот же самый смысл, в силу которого величайший в мире психолог-мыслитель сумел адекватно выразить себя не в риторико-публицистических или научных жанрах, а как романист. Если Фрейд считал, что художники, подобные Достоевскому, обладают интуитивной мудростью, но не способны ее объяснить, то Бахтин в самом обращении писателя к роману увидел «прозаическую мудрость», наилучший способ передачи действительной сложности жизни, где люди свободно и ответственно реагируют на совершенно конкретные ситуации.

Постепенно Бахтин начал рассматривать роман — великий реалистический роман Достоевского, Джордж Элиот, Гете и Толстого — как высшее достижение европейской мысли, поскольку именно роман, как никакие другие литературные или вне-литературные жанры, способен схватывать конкретику контекста, единственность событий и уникальность личности. Поэтому он никогда и не считал, что литературно-критические теории, исследующие литературные произведения, важнее этих произведений. Относясь к собственным работам как к «транскрипциям» практически не поддающейся транскрипции романной мудрости, он определял свою книгу о Достоевском самое большое как обозначение пути, на котором читатель может домыслить то, что для литературной теории вообще немислимо: «Я перевожу на язык отвлеченного мировоззрения то, что было предметом конкретного и живого видения и стало принципом формы, — напоминает он себе в набросках к переработке книги о Достоевском. — Такой перевод всегда неадекватен».

БАХТИН И РУССКАЯ КОНТР-ТРАДИЦИЯ

Как свидетельствуют выбранные мною из истории русской литературы примеры, теории (или анти-теории) Бахтина развивают особую линию русской мысли, которую я бы назвал контр-традицией в русской литературе XX века. Эта контр-традиция, представлявшая в свое время голос меньшинства, в результате

реформ Горбачева обрела новое звучание в сегодняшней России, когда чудовищные последствия традиций большевизма должны быть осознаны до конца. Контр-традиция все отчетливее слышна сегодня как голос, который не был услышан.

Традиция большинства — «Русская Идея», как ее иногда называют, — выражала доминирующее настроение нарождавшейся радикальной интеллигенции. Дело в том, что слово «интеллигенция» было изобретено в XIX веке в России² и обозначало не просто группу людей, занятых умственным трудом, но группу, обладающую определенным типом мышления. Вот почему многие из тех, кого в Америке считают интеллигентами (например, умеренно-либеральный профессор, делающий политическую карьеру), не имеют отношения к «интеллигенции» в русском смысле слова. Настоящая интеллигенция, от Белинского до Ленина, состояла преимущественно из фанатиков того или иного сорта, вроде тех, кого мы встречаем на страницах романов Достоевского и Тургенева. Вот они-то и были «Бесы».

Этот доминирующий стиль русской мысли узнается по трем характерным признакам: экстремизм, тотальность и мессианство. Появляется система, объясняющая решительно все, изыскивается метод, решающий раз и навсегда все «проклятые вопросы», исцеляющий всякую человеческую болезнь. Построим социализм, воссоединимся в единой для восточных христиан Русской Православной Церкви, уничтожим Сионских Мудрецов и войдем в Царство Божие. «Я запутался в собственных данных, и мое заключение в прямом противоречии с первоначальной идеей, из которой я выхожу, — говорит на собрании революционеров в “Бесах” фанатик Шигалев. — Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом. Прибавлю, однако ж, что кроме моего разрешения общественной формулы, не может быть никакого». Одна из причин замалчивания «Бесов» в Советском Союзе заключалась в том, что Шигалев и другие герои с невероятной точностью предвосхитили поведение Ленина и большевиков.

Традиция «Русской Идеи», помимо большевизма и мессианского антисемитизма, включала в себя различные формы фатализма и политически окрашенного мистицизма. Толстой в «Войне и мире» описывал математическое доказательство бытия Антихриста, выведенное Пьером Безуховым. Оно свидетельствовало, что Наполеон и есть Антихрист, и он должен быть повержен тем, чье имя имеет то же числовое выражение, что и у Зверя в Апокалипсисе. Записав свое имя по-французски с небольшими орфографическими отклонениями «L'russe Besouhof», Пьер об-

наруживает, что оно равно 666 и, следовательно, именно ему, Пьеру, назначено судьбой поразить Антихриста и спасти мир. Первые поколения читателей «Войны и мира» не могли не узнавать в этом портрете, явно анахроничном для аристократа 1812 года, сатирический выпад против современной Толстому интеллигенции³. Достоевский, в свою очередь, пародировал претензии на отыскание «общественной формулы», отвечающей на все вопросы, в том месте «Записок из подполья», где герой предсказывает время, когда будут открыты все законы природы: «...Все поступки человеческие, само собой, будут расчислены тогда по этим законам, математически, вроде таблицы логарифмов, до 108 000 и занесены в календарь; или еще лучше того, появятся некоторые благонамеренные издания, вроде теперешних энциклопедических лексиконов, в которых все будет так точно исчислено и обозначено, что на свете уже не будет более ни поступков, ни приключений».

Возможно, Бахтин имел в виду именно место, вводя в науку понятие «событийности».

Недоверие Бахтина к крайнему релятивизму в значительной степени проистекает, вероятно, от того, что релятивизм ассоциируется у него еще с одним голосом в традиции большинства — нигилизмом.

Опыт России достаточно убедительно показал: отрицание всех традиций и норм не альтернатива тоталитарному догматизму, а только зеркальное отражение его наиболее распространенных форм. Традиция, пока ее не начали воспринимать как завершенную, не разрушает, а развивает творческие возможности; релятивизм же, несмотря на весь свой пафос отрицания предрассудков, делает ответственный выбор невозможным. Именно это имел в виду Бахтин, когда отождествлял абсолютный релятивизм с абсолютным догматизмом. Для Бахтина, как и для Достоевского, крайний релятивист — это тот, кто, подобно Ивану Карамазову или Ставрогину, признает, что познание имеет смысл только в качестве системы законов, но само существование этих законов отвергает. И тогда получается, что «все позволено», нет ничего, что стоило бы хотя каких-то усилий, исключая, может быть, самоубийство. Амброз Бирс саркастически заметил в «Словаре сатаны», что «нигилист — это русский, который отрицает существование всего, за исключением Толстого» (то есть того, кто в данный момент почитается учителем жизни).

Тот же Достоевский заметил логическую взаимосвязь экстремизма и нигилизма или абсолютного релятивизма, когда повторил, что русский интеллигент, читая Дарвина, может заключить,

что теперь он должен пойти в карманники. В том же духе персонаж «Вишневого сада» говорит своим запутавшимся в долгах друзьям, что, согласно Ницше, нравственно делать фальшивые деньги. Лучше всего такого рода мышление характеризуют слова черта в диалоге с Иваном в «Братьях Карамазовых»: «Все это очень мило; только если захотел мошенничать, зачем бы еще, кажется, санкция истины? Но таков уж наш русский современный человек...»

Экстремизм этой традиции, быть может, и привел к появлению замечательной контр-традиции среди независимо мыслящих русских писателей и философов, подвергавших сомнению основополагающие установки «Русской Идеи» и предлагавших возможные альтернативы. Эти скептики утверждали значение конкретных вещей, перенаправляя внимание современников с общих вопросов мировоззрения на реальное знание, с системы мышления на то, что не вписывалось ни в какие теоретические системы, видели опасность форсированных, окончательных решений там, где проблемы по самой своей природе всегда открыты, и утверждали, что несовместимость различных рядов ценностей внутри нашего жизненного опыта может нести не негативный, а позитивный потенциал. Используя известную классификацию сэра Исаяи Берлина, можно сказать, что философы контр-традиции оказались не «ежами», а «лисами» *.

Потому-то они одновременно выступили антиутопистами и антирелятивистами. Одни из них подвергали сомнению тягу интеллигенции к тотальным системам, не оставляющим места для сомнений, и проектам спасения через политику, задавались вопросом: приводит ли такое самоопределение, ангажированность любой интеллигенции при любых исторических условиях к одной и той же по своей сущности катастрофе. Других, как Чехова,

* В основу исследования английского критика-русиста И. Берлина положена мысль древнегреческого поэта Архилоха: «Лиса знает много разного, а еж — одно и самое важное». Соответственно, И. Берлин делит писателей и философов на две категории: стремящихся к единому интегральному знанию (Платон, Лукреций, Паскаль, Гегель, Достоевский, Ницше, Ибсен, Пруст) и творцов, утверждающих идею различия, разнообразия бытия истины (Геродот, Аристотель, Монтень, Эразм, Мольер, Гете, Пушкин, Бальзак, Джойс); первые — «ежи», вторые — «лисы». Моделями обоих типов Берлин считает, соответственно, Данте и Шекспира. Л. Толстой, которому посвящена книга И. Берлина «Еж и лисица», по мнению автора, не может быть причислен лишь к одной из двух этих категорий. См.: *Berlin I. The Hedgehog and the Fox: An Essay on Tolstoy's View of History. L., 1967. P. 2* (первое изд. — 1953). — *Прим. В. Л. Махлина.*

особенно раздражала интеллигентская манера потворствовать своим желаниям, когда с видом нравственного интеллектуального превосходства они вступали в неприличное соревнование за звание «роковой жертвы времени», если процитировать героя «Дуэли». В типичном для него письме автор «Дяди Вани» и «Трех сестер» говорил о том, что он устал от вялой, апатичной, лениво философствующей, холодной интеллигенции, «которая никак не может придумать для себя приличного образца для кредитных бумажек... которая охотно брюзжит и отрицает все, так как для ленивого мозга легче отрицать, чем утверждать... и все это в силу того, что жизнь не имеет смысла... и что деньги — зло». Таких персонажей очень много в рассказах и пьесах Чехова, и это как раз более всего раздражало интеллигентскую критику.

Представители контр-традиции, как раз в силу духовно трезвой интеллигентности, едины в своих *антиинтеллигентских* основаниях: интеллигентные люди и интеллигенты — это далеко не одно и то же. Эта мысль стала ключевой для выдающегося памятника русской контр-традиции — сборника статей, в котором содержалась принципиальная критика русской интеллигенции и ее мистической увлеченности революцией. «Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции» — так называлась эта книга, опубликованная в 1909 году и обвинившая интеллигенцию в безответственности, в лицемерной и ленивой вере в то, что чем левее, тем благороднее, во «внутреннем рабстве», порожденном материализмом и увлечением абстракциями, в стремлении оценивать идеи не по их истинности, а в зависимости от политической выгоды. За громкими словами, за внешней «идейностью» скрывалась узость ума и мелочность повседневного поведения. Во многом созвучно Чехову редактор сборника Михаил Гершензон критиковал своих современников, описывая губительные последствия интеллигентской психологии и идеологии:

«Кучка революционеров ходила из дома в дом и стучала в каждую дверь: “Все на улицу! Стидно сидеть дома!” — и все создания высыпали на площадь, хромые, слепые, безрукие: ни одно не осталось дома. Полвека толкутся они на площади, голоса и перебраниваясь. Дома — грязь, нищета, беспорядок, но хозяину не до этого. Он на людях, он спасает народ — да оно и легче и занятнее, нежели черная работа дома» *.

Еще более напоминает Чехова и Бахтина Петр Струве, который говорил интеллигенции о том, что ей необходимо как раз то, чего

* Гершензон М. О. Творческое самоопределение // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 82. — Прим. ред.

у нее недостает: умение хорошо работать, способность к экономическому оздоровлению и постепенному духовному росту. Интеллигенция же исходит из прямо противоположного представления, что «“прогресс” общества может быть не плодом совершенствования человека, а ставкой, которую следует сорвать в исторической игре, апеллируя к народному возбуждению» *. Вызвавшие бурю негодования (в том числе и Ленина), «Вехи» не публиковались в России после революции вплоть до 1990 года, когда либеральные «Московские новости» отдали, наконец, должное историческому провидению этой книги. Бахтин понятнее всего на фоне русской контр-традиции, из которой возникли и «Вехи».

Вполне в духе «Вех» молодой Бахтин критиковал мыслителей, утверждавших свое личное «я» (как это ни комично и ни трагично) в свете жертвенного и личного отрицания реального «я» — во имя «соборной» религии, политической «общественности» и философской «всеобщности», а значит, заранее отдавая себя на суд той организации, которая и была соответствующим практическим воплощением того или иного «теоретизма» в жизни. Подобно человечеству в рассказе Великого Инквизитора у Достоевского, эти «одержимые», по Бахтину, теряют свою «единственность» и «не-алиби в бытии», позволяя организациям осуществлять за них моральный выбор. Бахтин писал об этом в начале 20-х годов: «Трудно не увидеть здесь аллюзий к деятельности компартии. В этом смысле быть “интеллигентом” — значит не жить реальной жизнью, а “представлять” жизнь, поскольку собственные “я” становятся не чем иным, как частицей одного большого целого».

Мне думается, в общем и целом именно эта контр-традиция составляет наиболее ощутимый вклад России в духовное самосознание Запада. Понять Бахтина — значит увидеть в его лице и крупнейшего ее критика, осуществившего наиболее глубокую «транскрипцию» русской духовной мудрости с языка контр-традиции на наш современный язык. Той же мудростью, ведущей свое начало от политических диалогов Александра Герцена, вдохновлены, по сути дела, и оба великих романа Толстого, «Война и мир» и «Анна Каренина» (но отнюдь не его поздние религиозные трактаты), а также большая часть рассказов и пьес Чехова. Один из недостатков книги Бахтина о Достоевском заключается в том, что автор как бы не видит всего того в своем любимом писателе, что является прямой противоположностью контр-традиции. Бах-

* Струве П. Б. Интеллигенция и революция // Там же. С. 162. — *Прим. ред.*

тин последовательно игнорирует те же самые тенденции уступить интеллигентским грешникам, которые сам великий художник высмеивал в своих произведениях.

ПРАВДА ВНУТРЕННЯЯ И ПРАВДА ЗАОЧНАЯ

Особая симпатия Бахтина к Достоевскому объясняется тем, что он нашел в нем писателя, сумевшего глубже других и вместе с тем реалистичнее показать само существо человеческой свободы. Предшественники Достоевского изображали внешние проявления свободы и последствия ее для личности. Выражаясь достаточно нетрадиционным языком Бахтина, они нашли адекватный подход изображения «души» (внешний образ человека). Достоевский же впервые открыл путь к тому, чтобы показать пульс свободы так, как он переживается изнутри в самый момент незавершенности выбора («дух», или внутренний опыт человека). «Достоевский сделал дух... объектом эстетического созерцания, сумел увидеть дух так, как до него умели видеть тело и душу человека». В результате, когда мы следим за героем в романах Достоевского, «мы видим не кто он есть, а как он осознает себя».

Сознание — а не бессознательное — образует средоточие психологических теорий как самого Бахтина, так и Достоевского, каким его увидел Бахтин. С бахтинской точки зрения, лучший способ преодолеть упрощенные представления о сознании заключается не в том, чтобы относить всю его сложность за счет гипотетического бессознательного, а в том, как полагал Толстой, чтобы увидеть и распознать существо самой этой сложности сознания. Неприятие духа фрейдизма — еще одно важное отличие Бахтина от абсолютного большинства американских критиков и теоретиков литературы сегодня. Ему представлялось, что Достоевский «продвинул эстетическое видение... не в глубь бессознательного, а в глубь-высоту сознания... Сознание гораздо страшнее всяких бессознательных комплексов».

Важно понять, что речь здесь уже идет не просто о выражении души. Бахтин и Достоевский хотят сказать, чем меньше нравственная свобода и ответственность, тем несущественнее сознательный выбор. Реальная деятельность переходит к внеположным сознанию силам, внешне (механически) его определяющим: «От среды и насилия, до чуда, тайны и авторитета. Сознание под действием этих сил утрачивает свою подлинную свободу, и личность разрушается. Сюда, к этим силам, нужно отнести и подсознательное (“оно”)».

«Чудо, тайна, авторитет» — это, как известно, слова Великого Инквизитора, обозначающие разнообразные соблазны, предлагаемые в обмен на свободу и тем самым освобождающие от бремени ответственности. Фрейдизм для Бахтина — это тоже соблазн, поэтому он вряд ли бы удивился, узнав, что все течения американской мысли, которые приняли фрейдизм, чем дальше, тем больше склонны описывать человеческое поведение в терминах внешней среды и внутренней психологической болезни, а никак не морально ответственного выбора.

Для того чтобы «увидеть дух» и показать, как пульсирует движение сознания в моменте выбора «на пороге», «в разрезе одного момента», Достоевскому было необходимо вначале понять человеческую свободу во всем ее многообразии и непосредственности. Это понимание включает прежде всего сознание того, что в человеке, как говорит Бахтин, есть «нечто внутренне незавершенное».

Незавершенность — основополагающее понятие Бахтина. Герои Достоевского остро чувствуют собственную незавершенность, то есть «свою способность как бы изнутри перерасти и сделать неправдой любое овнешняющее и завершающее их определение. Пока человек жив, он живет тем, что еще не завершено и еще не сказал своего последнего слова».

Поскольку люди не завершены, они могут удивлять других и себя осуществлением выбора, который не смог бы предсказать ни психолог, ни социолог, ни биограф, ни посторонний наблюдатель, причем выбор осуществляется вне зависимости оттого, какими теоретическими или фактическими знаниями они обладают. Поскольку выбор этот показывает не только то, каковы мы сегодня, но и наше сознание, и наши поступки не поддаются завершающему определению извне. Непредрешимость, непредсказуемость относятся к существу человеческого бытия. Они отражают определяющую черту личности, которую Бахтин называл несовпадением с самим собой: «Человек никогда не совпадает с самим собой. К нему нельзя применить формулу тождества: А есть А. По художественной мысли Достоевского, подлинная жизнь личности совершается как бы в точке этого несовпадения человека с самим собою, в точке выхода его за пределы всего, что он есть как вещное бытие, которое можно подсмотреть, определить и подсказать помимо его воли, “заочно”. Подлинная жизнь личности доступна только диалогическому проникновению в нее, которому она сама ответно и свободно раскрывает себя».

Цитаты такого рода свидетельствуют, что Бахтин при всем своем многословии, недоговоренностях, крайне странных неологиз-

мах смог подняться до своего рода косноязыкого красноречия. В этом отношении он, возможно, похож на Достоевского. Крайне безнравственно и оскорбительно для человека, когда его воспринимают не как личность, а как что-то завершенное, определенное извне, «заочно». Герои Достоевского остро чувствуют безнравственный и оскорбительный характер такого заочного определения, исходит ли оно от психолога-аналитика или от самоуверенного детерминиста с его «законами природы». (Этим объясняется парадоксальное заявление «человека из подполья», утверждавшего, что его всегда оскорбляли законы природы.) Видеть в другом человека — значит считать его способным нас удивить.

Верный способ говорить о других людях — говорить с ними самими, обращаться к ним диалогически, чтобы они могли свободно раскрыться в диалоге. Даже сбывшееся предсказание может быть оскорбительно, поскольку оно предполагает, что иначе, якобы, и быть не могло. «Правда о человеке в чужих устах, не обращенная к нему диалогически, то есть заочная правда, становится унижающей и умерщвляющей его ложью, если касается его “святая святых”, то есть “человека в человеке”». Бахтин приводит пример из «Братьев Карамазовых», в котором дается сложный и доброжелательный психологический анализ Алешей поведения оскорбленного капитана Снегирева, который, по его мнению, возьмет деньги, если ему их предложить вновь, уже после того, как капитан сохранил свое достоинство, решительно отказавшись от денег в первый раз. Алешина приятельница Лиза, несмотря на свое восхищение желанием юноши помочь бедняге, энергично возражает против подобной заочной уверенности: «Слушайте, Алексей Федорович, нет ли тут во всем этом рассуждении нашем, то есть вашем... нет уж, лучше нашем... нет ли тут **п р е з р е н и я** к нему, к этому несчастному... в том, что мы его **д у ш у** т а к **р а з б и р а е м** с в ы с о к а точно, а? В том, что мы так наверно решили теперь, что он деньги примет, а?» (Выделено Бахтиным. — Г. С. М.).

Отсюда для Бахтина, как и для Достоевского, вытекает вывод, что любой «заочный» анализ человека, диалогически не обращенный (в форме ли детерминизма или заочно предрешающий поступок оценки) противостоит подлинной этике и исключает непосредственное, ближайшее будущее.

ИЗБЫТОК ЧЕЛОВЕЧНОСТИ

Ближайшее будущее — время, которое мы должны учитывать в нашем нравственном выборе и ответственном осуществлении

нашей свободы — играет центральную роль в одной из наиболее интересных идей Бахтина: в его концепции «хронотопа» (буквально: «времяпространство»). Эта концепция развита в двух его очень насыщенных работах — «Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике» и «Роман воспитания и его значение в истории реализма (к исторической типологии романа)», причем вторая со всей очевидностью представляет собой единственный сохранившийся фрагмент книги о Гете и его значении в истории романа. Несмотря на неологизмы и озадачивающие классификации, работы Бахтина о хронотопе основаны на весьма простой и одновременно очень глубокой мысли: в различных областях жизни, как и в различных литературных жанрах, время ощущается по-разному. И так же, как люди живут и поступают во времени, различные формы времени порождают множественность типов понимания человеческой природы.

Филолог-классик по образованию, Бахтин подкрепляет свою теорию историческими экскурсами, показывая, каким образом различные повествовательные формы античности отражают человеческую реальность и как более поздние жанры, особенно роман, обогатили наши представления о ней. Каждый жанр имеет свой «хронотоп», то есть специфическое и, подчеркивает Бахтин, конкретное единство взаимодействия между индивидуальной активностью историческим контекстом и социальной средой. Иначе говоря, жанры выступают не в качестве пустых форм, но как способы концептуализации формы времени и «образа человека». В каждом жанре время «сгущается, уплотняется, становится художественно зримым».

Одни из этих способов менее, другие более глубоки; одни допускают индивидуальную свободу, в других образ человека определяется простой игрой случая; время различных степеней и видов развития, прерывности, исторической преемственности образуют действие различных типов повествования. Только самые простые из этих конкретных концептуализаций можно передать в «транскрипции» абстрактных философских описаний. Наиболее же сложные, не поддающиеся транскрибированию, воплощают особенно значительную и трудноуловимую мудрость человечества. Развиваясь веками в «большом времени», эти жанры чреватые творческими возможностями понимания, которые раскроются в будущем.

Есть и другой подход к теории хронотопа: он основан на хорошо известном каждому факте, что различные критерии вероятности и типы каузальности определяют те или иные повествовательные формы. Именно поэтому мы ожидаем чудес в библейских

повествованиях или житиях святых, выпадающих из свода правил, которым подчиняются реалистические романы и академические интерпретации истины. Героев авантюрных произведений спасают обычно в самую последнюю минуту, а действие таких романов, как «Евгения Гранде» или «Миддлмарч», протекает во времени, где нет никаких «последних минут».

В одних формах, начиная с современного романа воспитания, люди переживают действительное становление и изменение своего характера, тогда как в других (к примеру, в античной биографии) они проявляют качества, которые сложились в них с самого начала. В греческих романах и «Жизнеописаниях» Плутарха люди развиваются, как растение, произрастающее из собственного семени: социальный контекст может благоприятствовать или препятствовать росту, но то, кем может стать человек, предопределено заранее. Какому-нибудь Александру Македонскому могли помешать стать завоевателем, но и в этом случае он не стал бы оратором. Напротив, персонажи «Анны Карениной» потенциально могут быть самыми разными людьми. Если сами они иногда говорят о себе по-другому, то лишь потому, что они не совсем адекватно воспринимают мир; это, в свою очередь, может объясняться тем, что они, подобно Дон Кихоту или Мадам Бовари, начитались вздорных романов.

В романах великих реалистов люди действительно меняются шаг за шагом; их в равной мере создают и собственная активность, и зависимость от своей исторической определенной среды; сама эта среда постепенно меняется неожиданным образом, порождая тем самым новые возможности для людей и культуры в целом. По терминологии Бахтина, люди и общество находятся в состоянии «существенного становления», сталкиваясь в своих интересах друг с другом. Это взаимодействие индивидуального и социального развития дает нам мир в его подлинной «незавершенности» во всех его аспектах.

В романе люди способны к подлинной нравственной ответственности и творчеству, поскольку прошлое формирует, но не определяет их до конца. Читатели романа интуитивно чувствуют, что если бы обстоятельства были другими, а герой сделал иной выбор, он не только бы столкнулся с другими последствиями, но и в чем-то был бы другой личностью. Возможность постепенной, но подлинной метаморфозы всегда в сознании главных персонажей; уверенность в этой возможности обуславливает само чтение реалистического романа: такое же условие необходимо его читателям, насколько невозможно для читателей романтического типа или авантюрного романа, утопии, жития святых и других жан-

ров. То есть «человек (в романе. — Г. С. М.) или больше своей судьбы, или меньше своей человечности. Он не может стать весь и до конца чиновником, помещиком, купцом, женихом, ревнивцем, отцом и т. п.». Каждый герой и каждая ситуация обладают нереализованным потенциалом, способностью развиваться во многих направлениях, отличных от реализованного. Конкретный сюжет романа воспринимается в качестве одного из многих возможных сюжетов, что объясняет отчасти, почему некоторые романисты (Бальзак, Тrollop, Толстой) вводили одних и тех же героев в разные романы.

Потенциал, или способность к обновлению смыслов в новом историческом контексте, стал одной из ключевых концепций Бахтина. Он обнаруживает ее в людях, обстоятельствах и в художественных произведениях, а в конце жизни прямо утверждает, что великие произведения литературы значительны именно тем смысловым потенциалом, которым они обладают, — позиция, явственно отделяющая его от современных теоретиков, отвергающих самую мысль, что произведение действительно чем-то «обладает», и ставящих оценку его в зависимости от интересов данного читателя в момент прочтения.

По мере разработки своей насыщенной и сложной терминологии Бахтин придал понятию потенциала настолько своеобразный, новаторский смысл, что различные формы теоретизма, по самой своей природе, оказались не в состоянии его уловить. Развивающиеся варианты структурализма, формализм и материализм (диалектический и иные) подчеркивают роль исторических изменений, но их приверженность системам и законам, их недоверие ко всякому своеобразию, к индивидуальному выбору, к подлинной событийности превращают историю во всего лишь бледную тень живой жизни. «Существенное становление» заменяется механическим и предсказуемым разворачиванием, а творчество сводится к решению технической задачи, к эксперименту, или, как сказал бы «человек из подполья», к «извлечению квадратных корней». Подобно тому, как в математике решение задач требует времени, но не имеет выражения во времени, так и во всех моделях теоретизирующего историцизма у истории отсекаются «потенциальные смыслы» события — потенциал нашего выбора, существенно возможные решения.

Делают выбор, творят и принимают на себя решения, по мнению Бахтина, только люди, а не системы. Дело в нас же самих. У раннего Бахтина это выражено на языке этики: «То, что могу сделать я, никогда не сможет сделать никто другой». Позднее он откровенно заметит, что теоретизм тяготеет к анализу самых

примитивных хронотопов, оставляя без внимания куда более сложные.

Самый мудрый из повествовательных жанров — роман — собственно, и показывает, что «теоретический» подход к жизни на основании уже готовых, априорных законов как раз и не может учесть реальных изменений (вспомним тургеневского Базарова в «Отцах и детях»), герои вскоре оказываются перед лицом еще более сложного выбора — и они уже не могут ни отвергнуть, ни избежать его. Можно сказать, что герои-интеллигенты великих русских романов так или иначе получают жестокий урок: оказывается, что ход событий принял непредсказуемый характер, и не только из-за недостаточно точного на данный момент знания исторических законов; что мудрость не может быть низведена до уровня теоретического знания; и что внимание к реальным людям и реальным контекстам раскрывает такие смысловые глубины, о которых не может мечтать ни одна система. Символична сцена духовного прозрения Константина Левина почти в самом финале «Анны Карениной», когда он осознает, что, внимательно вглядываясь и прислушиваясь, можно заметить даже рост отдельных травинок.

Великие русские романисты, лучше «идеологов» понимавшие реальность времени, лучше понимали людей. Бахтин скорее всего полемически нацеливает свой текст против марксизма, беспристрастно, казалось бы, показывая, какой на самом деле предстает жизнь в романе: «Человек до конца невоплотим в существующую социально-историческую плоть. Нет форм, которые могли бы до конца воплотить все его человеческие возможности и требования, в которых он мог бы исчерпать себя весь до последнего слова, которые он мог бы наполнить до краев и в то же время не переплескиваться через края их. Всегда остается нереализованный избыток человечности, всегда остается нужда в будущем и необходимое место для этого будущего. Все существующие одежды тесны (и, следовательно, комичны) на человеке... Сама романная действительность — одна из возможных действительностей, она не необходима, случайна, несет в себе иные возможности».

В книге о Достоевском Бахтин выражает эту мысль следующим образом: «Ничего окончательного в мире еще не произошло, последнее слово мира и о мире еще не сказано, мир открыт и свободен, еще все впереди и всегда будет впереди».

Тем самым внимание в романе сосредоточивается на «незавершенном настоящем», ведущем к ближайшему будущему. В этом смысле роман заметно отличается от других жанров. Эпос, например, как бы не замечает настоящее, в котором он же и тво-

рит: ведь это настоящее — ничто в сравнении с «абсолютным прошлым» (термин Гете и Шиллера), где происходит эпическое действие. Источник всех ценностей, мир «первых» и «лучших», мера всех последующих деяний — абсолютное прошлое эпоса воспринимается не только как имевшее место в далекие времена, но и как совершенно иной тип времени по сравнению с тем, в котором живут певец и его аудитория. Для эпоса есть «нечто преходящее, это текучесть (только. — Г. С. М.), какое-то вечное продолжение без начала и конца; оно лишено подлинной завершенности, а, следовательно, и сущности». Соответственно, будущее воспринимается «как безграничное, по существу, продолжение настоящего».

«Современность» в романе еще резче отличается от утопических моделей истории (аллюзия на марксизм и здесь очевидна). Телеологическое обещание счастливого завершения или, на худой конец, окончательной катастрофы, «обескровливают настоящее», отрывают его от ближайшего будущего, в направлении которого мы устанавливаемся в жизни. Тем самым устраняется «современность» наших нравственных решений, «настоящее» нашей настоящей жизни. Утопия, как и всякая эсхатология, «всегда мыслит себе этот конец так, что тот отрезок будущего, который отделяет настоящее от этого конца, обесценивается, утрачивает значение и интерес: это ненужное продолжение настоящего неопределенной длительности».

Взрывной политической смысл этого утверждения можно оценить при сопоставлении его с мыслями Александра Герцена, одного из первых представителей русской контр-традиции. В замечательной книге диалогов и эссе «С того берега», размышляя над неудачей революции 1848 года, Герцен подчеркивал опасность того, что революционеры могли недооценивать и воспринимать как «ненужных» реальных людей, живущих в это время: «Если прогресс — цель, то для кого мы работаем? кто этот Молох, который, по мере приближения к нему тружеников, вместо награды пятится и, в утешение изнуренным и обреченным на гибель толпам, <...> только и умеет ответить горькой насмешкой, что после их смерти будет прекрасно на земле? Неужели и вы обрекаете современных людей на жалкую участь, <...> чтоб быть несчастными работниками, которые, по колено в грязи, тащат барку с таинственным руном и со смиренной надписью “Прогресс в будущем” на флаге?.. Это одно должно было насторожить людей; цель, бесконечно далекая, — не цель, а, если хотите, уловка; цель должна быть ближе, по крайней мере — заработная плата или наслаждение в труде».

Революционеры действуют во имя человечества, человечества вообще, но, как подчеркивает Бахтин, «нет человека вообще, есть я, есть определенный конкретный другой: мой близкий, мой современник (социальное человечество), прошлое и будущее действительных людей (действительного исторического человечества)». Нетрудно понять, почему сегодня в России особенно внимательно прислушиваются к голосам контр-традиции. Как понятно и то, почему такие, казалось бы, формальные понятия, как «хронотоп» и «настоящее», приобретают все большее значение и резонанс.

ВЫНЕСЕНИЕ ОЦЕНОК

Для того чтобы лучше понять, в каком смысле современность была для Бахтина «настоящим», важно осознать и то, что он не включал в это понятие. Он категорически отвергал стремление, освященное официальным советским литературоведением, а сегодня господствующее в американской академической науке, судить об эпохах и писателях прошлого в зависимости от политических и нравственных установок сегодняшнего дня. Те, кто не преподает литературу в университетах или закончили их шесть-семь лет назад, не могут себе представить, до чего дошло академическое литературоведение, обвиняя великих писателей прошлого — Данте, Шекспира, Мильтона и других «белых европейских мертвецов» — в расизме, сексизме, фаллоцентризме, империализме, не говоря уже о прочих «измах», весь ужас которых способны понять лишь сами апостолы новейших литературоведческих теорий. Чтобы спасти писателя от обвинений подобного рода, приходится доказывать, что он или она стояли на исторически прогрессивных позициях, то есть видели мир таким, каким представил бы его себе американский профессор литературы в 1990 году. Вот так же поколения советских школьников учили, что классиков нужно оценивать по соответствию их взглядов сегодняшней партийной линии. В одном из романов Солженицына героиня недоумевает, почему ее заставляют читать Тургенева и Толстого, если они допускали такие идеологические ошибки, каких сегодня не сделает даже пятиклассник. Я часто задаюсь вопросом, сколько наших студентов так же реагируют на оставшиеся курсы истории литературы, где Лаури Андерсон еще не вытеснил окончательно Шекспира и Мильтона.

Этому типу внеисторического мышления Бахтин отвечает так: «Все, что принадлежит только настоящему, умирает вместе с

ним». Иначе говоря, при политизированном подходе к истории упускается из виду, что наше «настоящее» не сводится только к хронологическому настоящему моменту, ведь и каждый момент прошлого поистине переживался как «настоящее» тогда, когда он имел место. «Настоящее» переживалось как открытое — и оно было открытым — поскольку наша ситуация никогда не является единственно возможной, роковой. Сомнительный соблазн воспринимать сегодняшнее суждение как самое мудрое из всех возможных возникал и возникает при осознании своей современности не в качестве открытого «настоящего», а в качестве изолированного, как бы исключительного, текущего момента.

Поддавшиеся этому соблазну не учитывают того, что для будущих десятилетий наши «современные» оценки могут показаться столь же наивными, как нам кажутся оценки 50-х и 60-х годов. В романе «Война и мир» Толстой с превосходно выраженной иронией, направленной против современной ему интеллигенции, замечает: «В настоящей русской литературе, от гимназиста до ученого историка, нет человека, который не бросил бы своего камушка в Александра I за неправильные поступки его в этот период царствования». Но все это означает лишь, что Александр не имел «тех воззрений на благо человечества, которые имеет теперь профессор, смолоду занимающийся наукой», а профессор, в свою очередь, окажется реакционером с точки зрения последующих поколений. Люди, умудренные опытом, понимают, что хотя они и не могут предсказать, каким образом устареют расхожие оценки их времени, сам процесс устаревания входит тем не менее в наше «настоящее». Настоящее — любое настоящее — не может быть каким-то привилегированным исключением из открытого, становящегося единства времени, которое включает в себя и естественный момент старения.

И Толстой, и Бахтин дают понять, что люди, не признающие относительных границ своей современности, должны воспринимать «текущий момент» исключительно в апокалиптическом плане. То есть здесь предполагается такой тип познания, который возможен только в конце истории, когда будущее исключается, а ценности настоящего, соответственно, приобретают абсолютное значение. Вот откуда у таких людей абсолютная уверенность в своей правоте, уверенность, достижимая только в ситуации последнего Откровения. Шекспир и Александр смотрели когда-то сквозь мутное стекло, зато мы теперь видим все с полной ясностью.

Презирать прошлое означает в то же время лишать себя будущего, отрицая его потенциальную «сюрпризность». В этом отри-

дании и заключается источник этноцентризма и культурного империализма, в которых сторонники отрицания обвиняют других. Я имею в виду сегодняшние требования, заключающиеся в том, чтобы колледжи усиленно занимались изучением «культур третьего мира», что на практике означает изучение вовсе не «Бхавад-гиты», «Тысячи и одной ночи», изречений Конфуция или «Повести о Гэндзи», а писаний современных марксистских, антиколониалистских и прочих антизападных идеологий. В результате совершенно различные культуры смешиваются вместе как противостоящие нам, а тысячи разнообразных достижений в сфере культуры остаются без внимания, как якобы не имеющие к нам никакого отношения. Что может быть более неуважительным по отношению к другим культурам, нежели их оценка сквозь призму тех понятий, которые не выходят за пределы внутренних споров американских интеллектуалов? Хотя исследования «третьего мира» (само это обозначение, в противоположность, скажем, понятию «незападный мир», политизировано) могут дать повод для новых призывов к «различиям», однако такое понимание дружести совершенно ложно.

Бахтин настаивал на подлинной дружести иных эпох и культур, поскольку он твердо верил в то, что их изучение обогатит и нашу собственную культуру, позволит глубже воспринять наше «настоящее». Когда разные культуры соприкасаются друг с другом в духе подлинного диалога, каждая из них обогащается не только за счет открытия неведомых прежде богатств, но и обнаруживая свой собственный потенциал.

Бахтин вспоминает старую гимназическую шутку: «Древние греки не знали о себе самого главного, они не знали, что они *древние* греки». Они могли и не подозревать, что их творения и достижения содержат потенциал, который будет реализован только в последующие века так же, как мы в настоящее время не можем сказать, какой из потенциалов античной культуры получил бы развитие, если бы наша современность пошла другим путем. Подобно великим писателям, цивилизации и эпохи также содержат потенциальные возможности, которые могут проявиться лишь при определенных условиях. В каждой культуре «заложены огромные смысловые возможности, которые остались нераскрытыми, не осознанными и не использованными на протяжении всей исторической жизни данной культуры». Исторические, филологические и социальные науки, при подлинном уважении к дружести других, способны помочь освобождению культур из «плена своей эпохи, своей современности».

Таким образом, изучение незападных культур и предшествующих периодов нашей собственной культуры требует прежде всего понимания ценностей и творческих форм, отличающихся от наших собственных. Но необходимо и глубокое знание своей собственной культуры для того, чтобы встреча обеих культур стала плодотворной. Только в этом случае возможен тот тип диалога, который Бахтин называет «творческим пониманием».

Одна культура должна знать и любить другую не как себя, но именно как другую культуру, ибо, если воспользоваться терминологией Бахтина, она должна «вживаться» в чужую культуру, не теряя своей духовной «внеаходимости». «Без своих вопросов нельзя творчески понять ничего другого и чужого (но, конечно, вопросов серьезных, подлинных). При такой диалогической встрече двух культур они не сливаются и не смешиваются, каждая сохраняет свое единство и открытую целостность, но они последовательно обогащаются». Именно такое обогащение обещает будущее гуманитарным наукам в каждый момент их «настоящего».

1991

*Перевод с английского
В. Махлина и О. Осовского*

