

А.В. БРАГИН
Ивановский государственный энергетический
университет

**Метаисторический метод в
исследовании истории человечества:
В.С. Соловьев и Д. Андреев**

«Тайной пророческой грезой
Вечную истину мы обретаем»
В.С. Соловьев

Для русской классической философии, родоначальником которой был В.С. Соловьев, проникнутой глубинными интуициями, позволяющими сквозь эфемерность и преходящесть тварного бытия видеть инвариантное, сущностное, прозревать его смысл было органичным и естественным. Здесь отсутствовала нарочитая бинарность, жесткое противопоставление материального и идеального, свойственного, например, марксизму. В рамках философского реализма бытие Мира представлялось многослойным, а сквозь все слои просвечивало Сверхсистемное начало Мира - Бог, с его предвечным замыслом. Отсюда вполне понятным делается и обращение русских философов, поднимавших проблемы общественного развития, к метаисторическому методу. Чтобы лучше представить специфику этого метода, его достоинства и недостатки обратимся к творчеству В.С. Соловьева и Д. Андреева – двух оригинальных русских мыслителей, имевших разные судьбы, живших в разные эпохи, однако демонстрирующих удивительное сходство позиций, обусловленное не вульгарными заимствованиями одного у другого, а наличием объективного основания для их умозрительных построений. Подчеркнем, что выбор именно данных персоналий определяется еще и тем, что оба мыслителя являлись поэтами-философами, что принципиально важно для рассматриваемой проблемы; как и то, что один стоял у истоков определенной исторической эпохи, а другой у ее завершения.

Прежде чем перейти к выяснению специфики метаисторического метода необходимо отметить, что, как справедливо утверждал Н.А. Бердяев, познавать можно чувством, разумом и целостным духом¹. Западноевропейская традиция делает ставку на разум, рациональное познание, апогеем которого является познание научное. Д. Андреев писал в этой связи: «Сколько бы иллюзий не создавали бы на этот счет энтузиасты научного метода, но ни единственным методом познания, ни единственным методом овладения материей он никогда не был, не будет и не может быть»². Заметим, что такое видение проблемы достаточно характерно для русской философии начала XX века, и утверждение Д. Андреева явно перекликается со схожими утверждениями, например В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова, И.А. Ильина, Н.А. Бердяева и др. Характерно, что мыслителями не только Востока, но и России приоритет отдавался целостному духовному познанию предполагающему интуитивное озарение, откровение. Бердяев прямо писал по этому поводу: «Объективное познание знает только царство Кесаря и не знает царство Духа. Ставится острый предельный вопрос: существует ли подлинная, не объективная, не иллюзорная и не фиктивная реальность? Она, конечно, есть, но она не «объективна» и не «субъективна» в дурном смысле слова, она по ту сторону уже вторичного разделения и противопоставления субъекта и объекта, по индусской терминологии она есть атман и брахман»³. Вот эта реальность, которую сегодня называют универсальной⁴, и которая объемлет как объективную, так и субъективную реальности, является их основой - и составляет предмет открывающейся только интуитивному озарению, познанию целостным духом. Метаисторический метод - разновидность именно такого подхода, примененного к исследованию социально-исторического развития человечества.

История есть временная последовательность событий социальной жизни, объективирующих совокупность не только материальной, но и *духовной* деятельности людей (не выводимой однозначно из психофизиологических или иных объективных особенностей личности). Метаистория, как подчеркивал С.Н. Булгаков есть «ноуменальная сторона того универсального процесса, который одной из своих сторон открывается для нас как история»⁵. Метаисторический метод, потому и называется так,

что предполагает нечто существующее «за» или, точнее, «сверх» исторического развития, как его первичная основа. Этот метод предполагает «восприятие *сквозящее*, различающее через слои физической действительности другие, нематериальные или духовные слои»⁶. Именно целостное интуитивное постижение некой абсолютной реальности, адекватно не выразимой в рамках ограниченного пространственно-временными и ситуативными рамками существования человека (ограниченного, соответственно, и в выборе выразительных средств), составляет суть данного метода. Метаисторический метод, как показывает история человечества, получает распространение в периоды социальных кризисов, когда рациональное объяснение происходящих событий и их прогноз практически невозможны. Как об этом поэтично говорит Д. Андреев: «В почву, взрытую железными зубьями исторических катастроф, падают семена метаисторических откровений»⁷.

Здесь необходимо уточнить, что интуиция, без которой невозможен метаисторическое постижение социального бытия, понимается в данной работе как особая ступень познания, где, как отмечал Аристотель, мысль и бытие совпадают. *Интуиция есть прямое постижение истины без ее внутреннего обоснования посредством логических операций или ссылок на данные органов чувств.* При этом, однако, интуитивное целостное постижение действительности, как это справедливо провозгласил в свое время В. Дильтей (полагавший правда, что социальное историческое бытие конституируется в процессе духовного бытия индивидов), открывается только внутреннему чувству человека - «пониманию» (интуитивному целостному постижению), а не внешнему рассудочному, фрагментарному «объяснению», свойственному например естествознанию. Понимание же герменевтично, оно предполагает истолкование и потому носит творческий, достаточно субъективный характер, т.к. имеет в виду *наделение смыслом чего-то внешнего через нахождение аналогий внутри собственной уникально детерминированной многими факторами субъективности.* Именно поэтому, использование метаисторического метода, предполагающего «понимание», сопряжено с огромными трудностями, ведь полученные при его помощи результаты нуждаются в истолковании, понимании

(сначала внутреннем - для автора, а затем и внешнем - для общества). Таким образом, непосредственно постигаемая истина не может быть абсолютно адекватно постигнута и, тем более, выражена, ее постижение и выражение относительно и с необходимостью опосредствуется конкретной эпохой, обществом, уникальным внутренним миром усматривающего ее субъекта. Д. Андреев, использовавший метаисторический метод вполне *сознательно*, ясно представлял себе указанные обстоятельства. Он отмечал в этой связи, что здесь «главная помеха заключается в неизбежно искажающем вмешательстве рассудка»⁸, которое необходимо свести к минимуму (что позволяет искусство и не позволяет наука).

Отсюда и такая специфическая особенность метода, как его теснейшая связь с искусством, ибо, как отмечал Д. Андреев: «Образы искусства емче и многоаспектнее, чем афоризмы теософем или философские рассуждения. Они оставляют больше свободы воображению, они представляют каждому толковать учение так, как это органичнее и понятнее именно для его индивидуальности. Откровение льется по многим руслам, и искусство - если и не самое чистое, то самое широкое из них»⁹ (можно еще добавить, что искусство является самым удобным не только для выражения интуитивных духовных озарений, но и для их восприятия другими людьми). Еще более точно сказано по этому поводу в работе В.С. Соловьева «Общий смысл искусства»: «...существующие ныне искусства, в величайших своих произведениях схватывая проблески вечной красоты в нашей текущей действительности и продолжая их далее, предваряют, дают предощутить нездешнюю, грядущую для нас действительность, и служат, таким образом, переходом и связующим звеном между красотой природы и красотой будущей жизни. Понимаемое таким образом искусство перестает быть пустою забавою и становится делом важным и назидательным, но отнюдь не в смысле дидактической проповеди, а лишь в смысле вдохновенного пророчества»¹⁰.

Хотя В.С. Соловьев, в отличие от Д. Андреева, и не использует термина «метаисторический метод», однако весьма ясно и адекватно формулирует специфику его основных форм. Он пишет об интуитивном постижении в рамках искусства первоос-

новы и некоего эталона исторического процесса: «Эти предварения совершенной красоты в человеческом искусстве бывают трех родов: 1) прямые или магические, когда глубочайшие внутренние состояния, связывающие нас с подлинною сущностью вещей и с нездешним миром (или, если угодно, с бытием *an sich* всего существующего), прорываясь сквозь всякие условности и материальные ограничения, находят свое прямое и полное выражение в прекрасных звуках и словах (музыка и отчасти чистая лирика); 2) косвенные, через усиление (потенцирование) данной красоты, когда внутренний существенный и вечный смысл жизни, скрытый в частных и случайных явлениях природного и человеческого мира и лишь смутно и недостаточно выраженный в их естественной красоте, открывается и уясняется художником через воспроизведение этих явлений в сосредоточенном, очищенном, идеализованном виде...3) Третий, отрицательный род эстетического предвидения будущей совершенной действительности есть косвенный, через отражение идеала от несоответствующей ему среды, типически усиленной художником для большей яркости отражения»¹¹.

Здесь необходимо обратить внимание на то обстоятельство, что метаистория открывается пророку-поэту, визионеру (т.е. человеку наиболее чуткому и подготовленному для восприятия и передачи метаисторической информации) как неразрывная вневременная связь *всех* временных последовательностей социальной жизни человечества, что и дает возможность предельно адекватно понять движущие силы, смысл и направление как событий прошлого, так настоящего и будущего. Здесь правда актуальна, оказывается очень глубокая мысль из буддистской «Алмазной сутры»: «Уцепившись взглядом (умом) за отдельную вещь, мы теряем из виду все остальное. Не останавливая взгляд (ум) ни на чем, мы видим все»¹². То есть, и в сфере духа, человеческого познания, как в квантовой механике действует принцип неопределенности - фокусирование внимания на конкретном неизбежно сопровождается утратой универсальности связей событий. Отсюда, и необходимое условие эффективности использования метаисторического метода, подмеченное в китайской философии, на которое справедливо указывает французский исследователь Ф. Жюльен: «Оказаться за пределами всех поверх-

ностных возбуждений или, скорее, отступить вовне, чтобы сделать для сознания возможным обладание неистощимым избытком того, что никогда не проявляет себя до конца, никогда не становится чем-то внешне определенным, но остается скрытым как возможность и тем самым как цельность...»¹³. Найти определенный баланс, сохраняющий восприятие цельности метаисторической реальности и ее частичного выражения в конкретном историческом событии, позволяет искусство, сочетающее глубоко индивидуальное в выражении и восприятии мира и общее, временное и вневременное, дискретное и континуальное.

Каждый человек воспринимает окружающий его мир через призму своего уникального и конечного человеческого существования (по Д. Андрееву, еще и, в той или иной степени осознанного, опыта предшествующих существований). Конечно, указанное обстоятельство нельзя абсолютизировать, поскольку единство человеческой родовой сущности и относительная общность условий существования людей неизбежно предполагают определенную общность в их восприятии и истолковании истории и природы, Мира. Однако, применительно к рассматриваемой проблеме, особое значение приобретает именно уникальность восприятия, с которой связана особенность верификации данных полученных с помощью метаисторического метода. Как подчеркивал, касаясь этого вопроса, Д. Андреев: «Какая-либо духовная истина может быть воспринята только определенным складом познающего сознания»¹⁴. То есть, абсолютного совпадения того, как открывается истина, в результатах метаисторического исследования разных людей, - нет и быть не может, хотя и возможно, при указанных выше условиях, достижение определенного тождества. К этому можно добавить, что не только обретение, но и выражение знаний зависит от уникального склада человеческой личности, его опыта (степень совпадения восприятия и выражения истины самим исследователем может быть различна).

Здесь необходимо подчеркнуть, что конечный итог метаисторического исследования, в том виде, в котором он предстает перед обществом, далек от стандарта научности не только в силу уникальности, неповторимости его получения, но и по характеру языка, сама форма которого принципиально не может нести од-

нозначность смысла. Сделать форму выражения уникального опыта метаисторического познания максимально адекватной содержанию и, одновременно, доступной пониманию других людей, помогает его метафоричность. Кстати, как отмечал Й Хейзинга: "Эффект метафоры заключается в описании состояния или события в терминах движущейся жизни"¹⁵. В непрерывном *движении* жизни, а не в отдельных исторических событиях наиболее полно и *объективно* проявляется метаисторическая реальность. Именно улавливаемое поэтом-философом движение жизни дает основу для его метаисторических умозрений, являясь необходимым условием и гарантией их объективности (наличествующей, несмотря на всю субъективность постижения метаисторической реальности). Поэтому можно утверждать вслед за В.С. Соловьевым: «Художественному чувству непосредственно открывается в форме осязаемой красоты то же совершенное содержание бытия, которое философией добывается, как истина мышления, а в нравственной деятельности дает о себе знать как безусловное требование совести и долга»¹⁶. Отсюда следует, что метаисторический метод, при всей его специфичности, вовсе не противоречит другим методам постижения действительности, он не отрицает, а дополняет их, делая наше восприятие действительности более объемным, адекватным. Доказательством тому, в частности, служит и непреходящая ценность, актуальность таких известных метаисторических исследований как «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» В.С. Соловьева и «Роза мира» Д. Андреева.

¹ Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С.236.

² Андреев Д. Роза мира. М., 1992. С.17.

³ Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С.233.

⁴ См., например: Смирнов Г.С. Ноосферное сознание и ноосферная реальность: Философские проблемы ноосферного универсума. Иваново, 1998.

⁵ Цит. по: Андреев Д. Роза мира. М., 1992. С.31.

⁶ Андреев Д. Роза мира. М., 1992. С.21.

⁷ Андреев Д. Роза мира. М., 1992. С.14.

⁸ Там же. С.32.

⁹ Андреев Д.Л. Роза Мира. М.,1992. С.15.

¹⁰ Соловьев В.С. Стихотворения. Эстетика. Литературная критика. М., 1990. С.134.

¹¹ Соловьев В.С. Стихотворения. Эстетика. Литературная критика. М., 1990. С.134-135.

¹² Цит. по: Алмазная сутра // Наука и религия. 1991. №8. С.49.

¹³ Ф. Жюльен. Пресность как добродетель: от эстетики к политике в китайской традиции // Бог - человек - общество в традиционных культурах Востока. М., 1993. С.67.

¹⁴ Андреев Д.Л. Роза Мира. М., 1992. С.24.

¹⁵ Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С.156.

¹⁶ Соловьев В.С. Стихотворения. Эстетика. Литературная критика. М., 1990. С.287.