

КУЛЬТУРА

*А.П. ДАВЫДОВ***Российская Реформация
(личность в безличностной культуре)**

В статье исследуются особенности мышления русских писателей от А. Пушкина до Б. Окуджавы, породившие принцип личности в безличностной русской культуре как ее новое основание. Это гуманистическое движение рассматривается как Российская Реформация, преследующая религиозно-нравственные цели, но осуществляющаяся секулярными средствами.

Ключевые слова: русская литература, Реформация, Пушкин, Лермонтов, Чехов, Тургенев, Булгаков, Пастернак, Высоцкий, Окуджава, Россия, соборность, авторитарность, медиация, гуманизм.

Кто мы?

Национальное гуманистическое движение — не характерный для русских людей способ жизни. Самокритично увидеть в другом равную себе личность, сказать друг другу, что жить так, как живем, более невозможно, призвать себя и других измениться — это не по-русски, все это — как с другой планеты. Возможно из Европы или Канады. А теперь уже все более из Азии и даже из Африки. Для России это что-то инородное. Так мы привыкли думать о себе.

Мы гордимся битвами — Куликовской, Бородинской, Полтавской, на Чудском озере, стоянием на Угре, победами на полях Великой Отечественной... Но такие подвиги происходят с интервалом в очень много лет. А что мы делаем каждый день? Умеем мы, например, учиться учиться? Не зазорно ли нам переосмысливать свою способность переосмысливать? Или это непатриотично? Какими своими невоенными победами мы можем восхититься? Есть ли в нашей истории национальное гуманистическое движение, подобное европейским Ренессансу, Реформации и Просвещению, о котором мы можем сказать, что в нем мы подняли человеческое в себе на новый уровень?

Такое движение есть.

Данная статья — о неостановимой реформе ценностей в мышлении русских писателей, о личностно-гражданских сдвигах в менталитете российской писательской элиты, о двухсотлетнем гуманистическом движении, которое можно назвать Российской (Русской) Реформацией.

Давыдов Алексей Платонович — доктор культурологии, главный научный сотрудник Центра политологии и политической социологии Института социологии РАН. Адрес: Кржижановского ул., д. 24/35, корп. 5. Москва, 117218. E-mail: apdavdydov@gmail.com

Реформация в широком, общекультурном смысле — это либерализация ценностей культуры. Она началась в Европе в VI–XI вв. в первом церковном расколе, создав католицизм, выстрелила церковной революцией в XVI–XVII вв. в Германии, создав протестантизм, беспощадно расцерковляя, секуляризуя и персонализируя культурные основания, продолжается сегодня, победоносно шествуя по всему миру.

Реформация в России — это постановка темы личности на страницах художественных произведений как основной проблемы России. Это самое ценное из всего того, что создала русскость за тысячу лет своего существования. Реформационный процесс в России начался как медиационный (*mediana* — лат. середина; *mediation* — англ. поиск середины), ищущий личностную альтернативу исторически сложившимся патриархальным социальным отношениям в “сфере между” полюсами соборности и авторитарности. Революция ценностей началась задолго до Петра I, но значимо — с его реформ. Однако российское общество стало рефлексировать по поводу своей способности к реформационной рефлексии лишь в творчестве А. Пушкина, М. Лермонтова, А. Чехова, которые впервые в стране на страницах своих произведений поставили проблему личности. Так началась *Российская Реформация, религиозно-нравственная по своим целям, но секулярная по своим средствам*. Будучи изначально и до сих пор еретическим/диссидентским движением, она сказала себе и миру: “Люблю Россию я, но странную любовью”. Родился принцип личности как новый нравственный идеал и новое основание русской культуры.

Предреформация в России

Первые попытки повернуть вектор сакральной оси с небес на землю появились в произведениях писателей XVIII в. Это была дидактика: помещик как представитель ответственного класса должен был полюбить крепостного мужика, а мужик в ответ должен был полюбить ответственного помещика. В “сфере между” крепостническим и рабским началами русской культуры была идиллически помещена евангельская любовь. В этой “середине” оказались возмущение, протест, но не было главного — идеала человека, по капле выдавливающего из себя раба, не было достоинства независимого “Я”, принципа личности.

Первой сломавшей фронт дидактического просветительства в России стала лирическая поэзия. Просветительство — куколка бабочки “серединной” культуры. Весь XVIII в. шло это незаметное вызревание в элитарном российском сознании, но вот кончилась эпоха од, назиданий и поучений — и на пороге XIX в. бабочка лирической поэзии вылетела на свет как один из основных строителей личностной “середины”. “Черти с рогами, скупцы с мешками, сварливые жены, толстые мельники и пройдохи дьяки — все эти литературные типы были до крайности просты и отчетливы. Моралью кормили до отвала, суповой ложкой. Разглагольствовали звери — домашний скот и лесные твари, — и каждый из них изображал собой человеческий атрибут, был символом порока и добродетели. Но, увы, литература не удержалась на этой дидактической высоте, ее грехопадением была первая любовная песня” [Набоков 1999, с. 402] — так происходил этот грандиозный переход от просветительской морали к поиску смысла “Я” личности.

П. Анненков заметил, что “уже с Карамзина началось движение в сторону от торжественных родов поэзии... навстречу к мелким предметам человеческого существования, к анализу сердечных движений, к описанию того, что угнетает, тревожит и поддерживает отдельное лицо, незаметную единицу в государстве... общественным делом становилось теперь частное воззрение, частное горе, частная жалоба” [Анненков 1874, с. 225–226].

Нет, “середина” (термин Г.-В.-Ф. Гегеля) не была еще осмыслена через оппозицию крайностям Бога и народа, но уже воспринималась как сфера самоценности личности, все более автономная от сложившегося смысла государства. А в условиях

тоталитарности российского государства эта автономизация не могла не играть роли либеральной альтернативы в культуре. Н. Карамзин писал:

“Я, в войне добра не видя, —
В чиновных гордечах чины возненавидя, —
Вложил свой меч в ножны (Россия, торжествуй —
Сказал я, без меня!)... и вместо острой шпаги
Взял в руки лист бумаги,
Чернильницу с пером,
Чтоб быть писателем, творцом
Для вас, красавицы, приятным” [Карамзин 1953, с. 162].

Другой шаг сделал Г. Державин в стихотворении “К лире”:

“Петь откажемся героев,
И начнем мы петь любовь” [Державин 1978, с. 121].

Окончательный поворот ценностного вектора от державно-православной этики к личности произошел в поэтике Пушкина и Лермонтова. Как понять логику этого поворота?

Гегель придумал формулу развития: “тезис — антитезис — синтез”, которую И. Пригожин уточнил “тезис — антитезис — хаос”, в котором проглядывают контуры нового порядка, то есть новых синтезов. Оказывается, переход к синтезу отнюдь не автоматический. Что мешает? Притяжение властных полюсов, их мощная историческая инерция. Субъект, нацеленный на развитие, должен суметь преодолеть хаос, пройдя между Сциллой и Харибдой тезисов и антитезисов. А это, по Пригожину, — “узкая тропинка, затерявшаяся где-то между двумя концепциями, каждая из которых приводит к отчуждению” [Пригожин, Стенгерс 2003, с. 223], по Ж. Деррида — “щель между двумя неприемлемыми крайностями” [Деррида 2004, с. 139]. Реформационная миссия русской литературы в том, что она, мужественно встав на путь медиации, “протискиваясь между” невозможностями (В. Пелевин) и создавая новые синтезы, превращает факт литературы в факт культуры. В. Белинский увидел другую особенность Российской Реформации — в 1840 г. он писал о новом характере мышления русских поэтов: “Романтическое искусство переносило землю на небо; его стремление было вечно туда, по ту сторону действительности и жизни: наше новейшее искусство переносит небо на землю и земное просветляет небесным” [Белинский 1977, с. 194]. Так через опосредование высшей нравственности и общественное признание нарождающегося пушкинско-лермонтовского медиационного способа рефлексии начиналась Российская Реформация.

Личностный смысл Российской Реформации.

Русская литература как философия

Личность как субъект Российской Реформации я понимаю через способность человека выйти за рамки исторически сложившейся культуры и искать адекватную меру выхода, то есть через медиационный процесс. Инновационная суть медиации в изменении иерархии — в формировании социального, стоящего на службе у гражданских прав человека, в подчинении социального индивидуальному, в оппонировании личности исторически сложившимся соборно-авторитарным отношениям людей. Как это изменение происходит?

Поиск новой меры взаимоотталкивания/взаимопроникновения смыслов в оппозиции “культура/общество/всеобщее — человек/личность/единичное” неизбежно заставляет субъекта выйти в межполюсное смысловое пространство. Оттуда, из своей независимой личностной “середины”, дерзко вставшей над традиционной моралью, субъект (1) критикует авторитарный и соборный полюса как абсолюты и (2) формирует личностно-гражданскую альтернативу — особенное единичного (по В. Библеру), претендующее на то, чтобы стать новым всеобщим (всеобщим искомого особенного).

“Середину” как социальное качество, альтернативное смыслам полюсов, исследовали Гераклит, Аристотель, Гегель. Гегель в “Науке логики” сказал, что в древнегреческой оппозиции “единство и борьба противоположностей” не два, а три полюса: полюс, противоположный полюс и межполюсная середина, несущая отличное от полюсов содержание и являющаяся смыслом всеобщего [Гегель 1998, с. 815–818].

Эту схему апробировали французские антропологи Л. Леви Брюль, К. Леви-Строс в изучении современных первобытных племен, К.-Г. Юнг — в исследовании бессознательного и А. Ахиезер (Россия) — в изучении российского исторического опыта от Киевской Руси до середины 90-х гг. XX в. Представление о “середине” в мировой культуре за последние две с половиной тысячи лет меняется. Из статичной “середины” оно все более превращается в динамичный “поиск середины”, медиацию.

“Середина”/“поиск середины”/медиация в русской литературе — не однозначное явление. 1) Это смысловое пространство, где субъект самокритично отвергает мышление абсолютами и в котором поэтому могут возникать ростки реформационной динамики. “Поиск середины” в этом случае — основание творческого развития, способ формирования приоритета индивидуального над исторически сложившимся имперско-родовым социальным. 2) Это также социальная сфера, где субъект, отпав от традиционных полярных смыслов, реанимирует их в новой форме. Так рождается анархизм, экстремизм, антиглобализм, терроризм, фашизм, империализм и т.д. “Середина” в этом случае — способ не только разрушить старые абсолюты, но и создать новые, что ведет к новым бедам. Это подчинение смыслов свободы, независимости личности, индивидуальных социальных отношений, прав человека подремонтированным представлениям об идолах соборности и авторитарности. 3) “Середина” — это и “сфера между”, в которой субъект может отпасть от старых смыслов, но не создать новых, альтернативных (“от своих отстал, к чужим не пристал” — Ф. Достоевский об образе Онегина и об онегиноподобных героях в русской литературе), обнаруживая свою творческую несостоятельность, заводя себя в тупик нигилизма. Образ российской “середины” как болота, химеры, нравственного тупика, провала реформ и неспособности к Реформации — один из главных в русской литературе [Давыдов 2014, с. 136–151].

Осмысление “поиска середины”/перехода на новый уровень свободы через самость человека — реформационного процесса как такового — начался в России с Пушкина. После него возникло множество вариантов такого перехода/поиска: лермонтовский, гоголевский, гончаровский, тургеневский, Львов-Толстовский, чеховский, Булгаковский, Пастернаковский, Шолоховский, Окуджавный... Я мог бы перечислить еще десятки имен — писателей, поэтов, художников, скульпторов, композиторов, режиссеров, ученых, политиков, ушедших и здравствующих, известных широкой публике и неизвестных.

Писатели — не только певцы русской культуры, но и ее беспощадные критики. Потому что пишут о переходе — успешном и безуспешном поиске “середины”, поиске себя как личности, своего независимого “Я”. Вот откуда два ряда персонажей в русской литературе. Один тип перехода/поиска — творческий. Человек на “краю между” жизнью и смертью победоносно, но ценою жизни, счастья, благополучия ищет в себе способность выйти за рамки соборно-авторитарной, исторически сложившейся культуры, за пределы стереотипа быть “как все”. Грибоедовский Чацкий; пушкинские Черкешенка, Татьяна, Моцарт, Дон Гуан и Дона Анна, Вальсингам, Самозванец, Тацит, Поэт, Пророк; лермонтовские Поэт, Пророк, Демон; гончаровские Штольц, Ольга, Вера; тургеневские женщины; толстовская Анна Каренина; Катерина А. Островского; булгаковские Мастер и Маргарита, Воланд и его свита, профессор Преображенский; шолоховский Григорий Мелехов; пастернаковские доктор Живаго, Веденяпин; пелевинские Лиса А Хули; изменяющийся Бенедикт Т. Толстой; сам В. Маканин, ставящий “вопрос Маканина”; гельмановская Вера; персонаж “Я” в произведениях А. Галича, В. Высоцкого, Вен. Ерофеева, В. Ерофеева, А. Гельмана, Б. Окуджавы и др. Этот тип культуры принадлежит формирующейся в России

личности. Путь этого типа культуры отмечен репрессиями, трагедиями, трупами русских поэтов, писателей, деятелей искусства, ученых, политиков.

Реформационный процесс в мышлении русских писателей имеет и другую сторону, анализирующую иной тип перехода в русской культуре, который несет в себе антимедиацию/природнение к абсолютам, инверсию/метание между полюсами, серое творчество, нравственный тупик. Человек не способен сделать выбор между соборно-авторитарными стереотипами и личностью в себе, игнорирует смыслоформирующую “середину”, застрял в метаниях между старыми смыслами и еще более старыми, которые кажутся новыми, и как субъект культуры захиревает, вырождается, умирает. “Инвалид в любви”, “пародия” человека Пушкина; “нравственные калеки” Лермонтова; “мертвые души”, “свинные рыла”, “маленький человек”, человек “ни то, ни се” Гоголя; “уроды” Гончарова; “гамлетика”, “вывихнутые” Тургенева; герои “темного царства” Островского; “подпольный человек”, “недоделанные” Достоевского; персонажи Чехова, “кисляи”, выносящие приговор исторически сложившейся русскости как уходящему культурному типу. Таковы же “шарики” Булгакова; “озверевший народ”-красные и “озверевший народ”-белые Шолохова и Пастернака, самозабвенно истребляющие себя в поиске абсолютной истины. Таковы “навозошаропроизводители” и “навозошаротолкатели” Пелевина; “голубчики” Т. Толстой; “слипшийся ком” В. Ерофеева; “забудыга” Гельмана, которого “спасти может только могила”... Эти персонажи демонстрируют историческую обреченность веками сложившейся русскости, они гибнут либо находятся на краю гибели. Обобщенная идея этого “мёртвоточного”/“уродливого”/“ни то ни сего” перехода — неспособность или слабая способность русского человека формировать в себе личность.

Вот стереотипы, открытые писателями как объект Реформации:

- стереотип “локализма”, порождающий фрагментарность массового сознания, формирующий российский социум не как общество, а как “социум клик”;
- установка на воспроизведение достигнутого уровня синкретиза (палеосинкретиза) в сознании, сакрализующая этот уровень и не позволяющая подвергать его дальнейшему дроблению;
- познавательнo-моральный конструкт “должное/сущее”, разрывающий социальную связь между идеалом и реальным поведением;
- эсхатологический комплекс;
- манихейская составляющая;
- мироотречная, или гностическая, установка;
- сакрализация статуса власти, ее положения над законом;
- партиципация, прилепление к господствующему смыслу как к спасительному;
- инверсионная воспроизводственная логика культуры, игнорирование смыслоформирующей “середины”;
- эмоциональное мышление;
- мифологичность интерпретации реальности;
- экстенсивная доминанта в проблемных ситуациях;
- соборность и авторитарность как воспроизводственные логики социального, формирующие идею властной вертикали и патримониальных отношений;
- идея России как империи;
- милитаризация повседневности.

Эти стереотипы рожают один из портретов русской культуры в эпиграфе к бесмертному “Ревизору”: “Неча на зеркало пенять, коль рожа крива”. Или другой ее портрет, поставленный А. Радищевым эпиграфом к “Путешествию из Петербурга в Москву”: “Чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лаяй”. Медиационное “Я” Российской Реформации в “кривой роже чудища” русской культуры увидело своего идейного противника.

Критика оснований русской культуры началась в произведениях писателей XVIII в. Но достигла пика в XIX–XX вв. В стихотворении “Родина” Лермонтов сказал, что русский человек раб, а в поэме “Вадим” — что русский человек горд своим рабством. С лермонтовских “Думы”, “Вадима” и “Родины” начинается в русской литературе неостановимый лермонтовский “железный стих, облитый горечью и злостью” — беспощадное обрушение безличностных корней русской культуры, их разрушение с позиции ценности личности.

Чехов анализирует вырождение рефлексии русского человека. Счастье ведет к несчастью. Красота создает уродство жизни. Любовь переходит в ненависть. Вера в Бога становится безбожной. Жизнь порождает духовную смерть человека при его биологическом функционировании. Чеховские персонажи не могут принять решения. Никакого. Все их решения противоречивы, взаимно исключают друг друга и отменяют предыдущие. Его герои не возмущаются несправедливостью Бога и людей. Они догадываются, что неспособны жить. Потому что бессильны перед патологией собственной рефлексии. Они понимают, что они “серы, слепы” [Булгаков 1993, Т. 2, с. 141, 144], “полуживы” [Розанов 1989, с. 304], “бессодержательны” и “ничтожны”, как “мыльные пузыри” [Трубецкой 1994, с. 328], понимают, что их жизнь — это “умирание” [Мильдон 1996]. Чехов ищет альтернативу “умиранию” и не находит. И именно поэтому возможность альтернативы реальна, она в самом этом понимании.

Булгаковская Маргарита восклицает: “Гори, старая жизни!”, поджигая полуподвал, в котором жил Мастер. А Воланд и его свита покидают землю, Россию, Москву. Россия не для них — самозванцев, еретиков, врагов, взбудораживших застойное болото русской жизни. Они — носители смыслов личности, честности, чести, справедливости, прав человека, гражданского общества, милосердия — для русского человека чужие, чуждые, иностранцы, нечистая сила. А своя, привычная, родная, чистая сила, отождествляемая с насилием, ложью, воровством, жадностью, со всеми возможными библейскими пороками человека, но лицемерно прикрытая маской правды, именем Бога, остается в стране. Россию покидает возможность нового общества, личности, потому что личность в условиях господства ветхозаветности невозможна.

Пелевин в большинстве своих романов создает ответ на вопрос П. Чаадаева: куда из ряда разумного существования выпадает русский человек? Отвечая Чаадаеву, говорим, что выпадаем в “недо...”. Значит — мы недоразвитые, докультурные, неспособные изменяться. Застрявшие между “недо...” и “сверх...”, между докультурной природой своей и тщеславной попыткой выглядеть лидером планеты, до смешного изощрены в политиканстве, до изумления ничтожны в политике. А что держит в застревании? По Пелевину, русский Бог — “местечковый гоблин”, “самодур”; русский народ — “пьянь”, “помутненный разум”, “недосверхчеловеки”; сложившееся в России уголовное общество, общество абсурда, общество “идиотов”, охраняемое опричниками-шариковыми-псами; “дух Китежа” — сложившаяся нравственность российской интеллигенции, в которой господствует комплекс неполноценности; Россия — “позорная пустыня жизни”, которая, кроме нефтяной трубы, не имеет сегодня ничего, чтобы вдохновлять малые народы [Пелевин 2000; Пелевин 2004; Пелевин 2005]. Романы Пелевина — современная расшифровка лермонтовской “Думы”: не просто критика русскости, ее “мертводушности”, “ни то, ни сейности”. Это беспощадное разрушение ее идеала в общественном сознании с позиции принципа личности.

А что остается на месте разрушений? Русский народ, который, убивая личность в себе, превращается в толпу. Вспомним Окуджаву:

“Что ж, век иной. Развеяны все мифы.
Повержены умы.
Куда ни посмотреть — всё скифы, скифы, скифы...
Их тьмы, и тьмы, и тьмы.
И с грустью озираю землю эту,
где злоба и пальба.
Мне кажется, что русских вовсе нету,
А вместо них — толпа
[Окуджава 2004, с. 431–432].

Но война личности с культурным ядром в российском менталитете имеет много составляющих. Одна из основных — борьба с религиозной доминантой в представлении о высшей нравственности. Беспощадная критика церковности с позиции либерализации представления о божественном — одна из вершин Реформации в России.

Критика религиозных оснований веры и реформа представления о божественном

В Российской Реформации реализовались основные реформационные установки ветхозаветных пророков—вавилонских пленников и Нового завета Библии: 1) взаимопроникновение человеческого и божественного в творческой рефлексии человека; 2) индивидуализация веры; 3) отделение веры от религии.

Пушкин, не отказавшись от попытки выразить божественное, нашел его в человеческом, “звуках сладких” и “вдохновении” человека, а не Бога, в “гении чистой красоты” человека, а не Бога, то есть в рефлексии человека. Пушкинский Бог, проделав путь новозаветного Иисуса, спустился на землю, и божественное воплотилось в человеческом, а человеческое стало нести в себе божественное. Произошел медиационный синтез — в истине искусства соединились абстракция человека и конкретизация Бога. Через обожествление способности человека к поэзии становится понятной и историософия Пушкина: “История древняя закончилась богочеловеком” [Пушкин 1949, т. 7, с. 146].

Лермонтов, как и Пушкин, критикует оба традиционных полюса культуры: и потустороннего инверсионного Бога, равнодушного к человеку (“На нас не кинет взгляда, / Он занят небом, не землей!” [Лермонтов 1969, т. 2, с. 434]), и инверсионного человека, не желающего знать никаких иных смыслов, кроме общинной “народной правды” и церковной “божьей правды”. Богоборчество и богоискательство Лермонтова достигает пика в его вызове Богу: “Ты виновен!” в том, что русский человек нищий, агрессивный и раб [Лермонтов 1969, т. 3, с. 172, 248]. Винит он и Русскую православную церковь — в фанатизме, бюрократизме, бесчеловечности и... в безверии. В чем же альтернатива? Лермонтов всю жизнь ведет ее поиск, особенно через различные варианты образа Демона. Альтернатива в служении вечному добру? — Нет. В служении злу? — Нет. В сфере между добром и злом? — Нет. В слиянии с природой? — Нет. В поиске справедливости? — Нет. Альтернатива в способности быть поэтом, любить, и в том и в другом видеть божественное.

Гоголь в текстах о христианстве всегда говорит о любви душ: “Разве эта любовь не есть уже сам Христос, — пишет он в письме в августе 1842 г. — Любовь душ — это вечная любовь. Тут нет утраты, нет разлуки, нет несчастий, нет смерти. Прекрасный образ, встреченный на земле, тут утверждается вечно; все, что на земле умирает, то живет здесь вечно, то воскрешается ею, сей любовью, в ней же, в любви, и она бесконечна, как бесконечно небесное блаженство” [Гоголь 1994, т. 9, с. 174]. Гоголь в этом письме явно опускает Царство Небесное на землю. Переводя трансцендентное в имманентное, он вносит в свое христианство дух Ренессанса, еретический дух пушкинско-лермонтовской методологии.

В чем Реформация? 1) Гоголь здесь игнорирует постулат о греховной природе человека, неспособной к абсолютной любви, — к абсолютной любви способен только Бог. 2) Писатель, отказываясь от апофатки, катафатически заявляет

о способности человека познать Бога через способность любить человека, что противоречит постулату о непознаваемости Бога. 3) Он говорит о земле как о царстве, где через способность человека к любви земное может быть бессмертным. 4) Он меняет церковную формулу “Бог есть любовь” на гуманистическую “Любовь есть Христос”. Эту ересь можно оценить как сплав элементов *omniscia* (единосущие), *filioque* (и от Сына) и *sola fide* (только верою) в западно-просветительской интерпретации. Она на Западе и сегодня ложится в основу светской идеи Христа как символа гуманистической всеобщности и диалога. Вот почему писатель сообщил: “Я пришел к Иисусу скорее протестантским, чем католическим путем” [Гоголь 1994, т. 9, с. 362]. Поздний Гоголь отказался от многих своих ранее высказываемых антизападных и антикатолических убеждений. Он требовал демократизации российской Православной церкви, был глубоко убежден, что служит православию, но объективно нес в себе дух протестантизма.

Чехов оставил нам бессмертный анализ: «Между “есть бог” и “нет бога” лежит целое громадное поле, которое проходит с большим трудом истинный мудрец. Русский же человек знает какую-нибудь одну из этих крайностей, середина же ему не интересна, и она не значит ничего или очень мало». И еще: «19-го февр. обед в “Континентале” в память великой реформы. Скучно и нелепо. Обедать, пить шампанское, галдеть, говорить речи на тему о народном самосознании, о народной совести, свободе и т.п. в то время, когда кругом стола снуют рабы во фраках, те же крепостные, и на улице, на морозе ждут кучера, — это значит лгать святому духу» [Чехов 1980, с. 225]. В творчестве Чехова, по мнению философа С. Булгакова, «господствует одна общая идея, тот бог, которого не нашел в себе в критическую минуту старый профессор в “Скучной истории”»... и в Чехове чувствуется “крепнущая религиозная вера, христианского оттенка” [Булгаков 1993, с. 140]. Религиозная она или безрелигиозная — неважно, христианского или нехристианского оттенка — тем более. Материала для такого анализа нет. Чехов не дал. Главное другое — лермонтовские “Ты виновен!”, адресованное русской версии Бога, и “русский человек раб и горд своим рабством”, услышаны.

Л. Толстой всю страсть своей души вложил в критику клерикализма официальной православной церкви и церковных мифов. Он написал свое евангелие, множество статей с критикой церкви, православия. И был предан анафеме церковью. Критиковали церковные мифы Н. Лесков, А. Чехов, А. Блок, В. Высоцкий.

Гончаров оставил нам несколько бессмертных формул: я верю в Бога, но почему обязательно ходить в церковь?; соборность — общая основа православия и коммунизма; у коммунизма нет корня; немец Штольц — русскому Обломову: “Вон из этого бо-лота!” [Гончаров т. 1, 279; т. 6, с. 260; т. 4, с. 488; т. 8, 199, 480].

Нецерковность Тургенева, пожалуй, глубже других понял Д. Мережковский: «Нам казалось, что Тургенев — безбожник, что он покончил навсегда с религией вообще и с христианством в частности, что тут непримиримая противоположность Тургенева Л. Толстому и Достоевскому: они верят в Бога... Тургенев никогда ничего не говорит о Нем, не произносит имени Его, как будто забыл Его, не знает, не хочет знать... По отношению к христианству, не лицо Л. Толстого и Достоевского, наших богоискателей, а “безбожного” Тургенева есть лицо всей русской интеллигенции, да и, пожалуй, всей западноевропейской культуры... Л. Толстой произносит имя человеческое; а все чувствуют, что это не только Человек. Достоевский произносит имя Божеское; а все чувствуют, что это не только Бог. Тургенев молчит и молча подходит ближе ко Христу... чем Л. Толстой и Достоевский» [Мережковский 1995, с. 477—478].

В романе “Доктор Живаго” Б. Пастернака его герой Веденяпин говорит, что самое главное в евангелиях — это “освящение человеческой повседневности” через “любь к ближнему”, идею “свободной личности” и понимание “жизни как жертвы” [Пастернак 2000, с. 58—59]. В способе веры Пастернака нет ни Царствия Небесного, ни спасения души, ни церкви, ни Бога-Отца, ни идеи послушания, ни догматов, ни канонов, а есть реформационная идея освящения человеческой повседневности.

Окуджава был верующим человеком — перед смертью даже принял постриг по православному обряду. Тем не менее он отделял свою веру от религиозных мифов и церковных обрядов:

“И о чем толковать?
Вечный спор
Ни Христос не решил, ни Иуда...
Если т а м благодать,
Что ж никто до сих пор
не вернулся с известьем оттуда?
....
Сбитый с ног наповал,
отпущением ч т о он добудет?
Если б Бог отпущенье давал...
А дают-то ведь люди!
Что — грехи?
Остаются стихи,
продолжают бесчинства по свету,
не прося снисхождения...
Да когда бы и вправду грехи,
а грехов-то ведь нету,
есть просто движенье” [Окуджава 1989, с. 168–169].

Становящееся “Я” личности не может прятать свою веру в религиозности толпы. Индивидуум, чтобы понять себя, хочет личной встречи с Богом, и это желание хоронит соборную церковность и авторитарность клира. Реформационное мышление писателей через индивидуализацию веры, безрелигиозную веру и светскую идею божественного впервые в истории России вводит новозаветно-гуманистическое, богочеловеческое в рефлексию личности. Личность как субъект медиации в вере, отрицает полюса — и атеизм, и церковный фанатизм, — создавая индивидуальный способ удовлетворения своего эзотерического чувства. Формируя личность в вере, Российская Реформация не борется против РПЦ, она делает гораздо более важное дело — хоронит ее соборно-авторитарные социокультурные основания.

Вот почему реформационный процесс пользуется поддержкой интеллектуальных слоев населения России. Вот почему Реформация в верующей России продолжается.

Самоорганизация

Самоорганизация — самое слабое место в программе Российской Реформации. Россия XIX в. шла к революции, и робкие попытки самоорганизации населения приобретали разрушительные формы. Россия XX в. планомерно наращивала свое военное могущество, и самоорганизация людей не входила в программу деятельности КПСС. Россия XXI в. увлечена борьбой с врагами, а внутренние враги тоже могут самоорганизоваться и угрожать суверенитету страны — какая уж тут самоорганизация?..

О самоорганизации в России говорили в России Гончаров — через образ Штольца в романе “Обломов”, Гоголь — через идею введения рыночно-капиталистических начал в экономику в “Выбранных местах из переписки с друзьями” и во втором томе “Мертвых душ”, а также Тургенев в романе “Новь” и другие. Гончаровский Штольц призывает русского человека начать отвечать в первую очередь перед собой за свой образ жизни, повысить уровень самодисциплины, экономической ответственности за результаты своего труда. Примерно того же требует и Гоголь.

Тургенев переводит разговор об экономике на принципиально новый уровень. Писатель формулирует, по существу, социал-демократическую программу развития России, в основе которой лежит принцип самоорганизации: 1) разделение власти и собственности; 2) развитие частной собственности, создание собственника; 3) ликвидация помещичье-ростовщического капитала; 4) введение рыночной конкуренции; 5) снижение драконовских банковских ставок за кредиты; 6) организация

кооперативов и акционерного капитала; 7) высокий профессионализм в управлении предприятиями; 8) повышение заинтересованности наемных работников в результатах своего труда.

Тургенев считает, что русский народ — “соня” и “хищник”, и это препятствует развитию самоорганизации в России. Но тем не менее, писатель не призывает к революции, а считает, что добиться решения этих задач русский человек может через самообразование и реформы. Программа Тургенева не была принята читающей публикой: “Я знаю, что он (роман “Новь”. — А. Д.) провалился”, — писал Тургенев в 1877 г. после выхода этого романа [Тургенев 1958, т. 12, с. 506]. Прошло 150 лет, но программа Тургенева актуальна для России и сегодня. И современный исследователь Н. Буданова возвращается к откликам современников на роман и вспоминает статью С. Брюлловой (1851–1877), которая пишет об образе механика и менеджера Соломина, олицетворяющего эту программу, и о самом Тургеневе: “Тургенев теперь стоит одинокий, отвергнутый крайнею левою и крайнею правою стороною. Он с достоинством занимает самое неблагоприятное место между двумя лагерями” [Буданова].

Специфика русской культуры в том, что она менее склонна к прорывам в точных науках, счете, инженерии и гораздо более способна к развитию пластических форм — к пластике слова, движения, красок, звуков. Штольца, Костанжогло, Соломина российский читатель успешно забыл. Но то, что сделали и делают русские писатели, поэты, художники, композиторы, интерпретируя смыслы любви, веры, надежды, пользуется огромным общественным спросом. Именно прежде всего через лирику развивается Российская Реформация.

Сакрализация “Я” личности как Реформация и новое основание русской культуры. “Нить между”

Одним из основных строительных компонентов “срединной культуры” в России всегда была “любовь” как важнейший смысл российского менталитета. И в той степени, в какой медиационный процесс в России переосмысливал логику любви, он переосмысливал и основание русской культуры. *Как самая свободная форма человеческого общения и как нацеленность на новый синтез любовь это всегда в какой-то мере отпадение от сложившейся культурной нормы и выход в новое смысловое пространство, межличностное, диалогичное, творческое, конструктивное. Победа любви это всегда в какой-то мере победа над миром, традиционностью и прорыв в новое качество.* Одного эмоционального потенциала для такой победы и такого прорыва недостаточно. Победа над господством традиционности в любви может быть только результатом синтеза эмоции и интеллектуального усилия. Прорыв в новое качество также не может быть абсолютным, он всегда лишь переосмысление, переинтерпретация сложившихся культурных стереотипов, и в этом смысле любовь это торжество способности человека понимать смысл и меру новизны, рефлексировать по поводу своей способности рефлексировать. Так, на казалось бы частном материале — способности к любви — зарождалось в России интеллектуальное основание двух новых для России составляющих “срединной культуры” — способности личности к инновационному мышлению и ее способности к диалогу.

Пушкин вкладывает в уста Дон Гуана в “Каменном госте” слова: “Я Дон Гуан, и я тебя люблю”. То есть я, возможно, твой враг, потому что убил в поединке твоего мужа и не жалею об этом. Но я твой самый преданный друг и готов отдать за тебя жизнь, потому что люблю тебя. А она?

Она была из обедневшей дворянской семьи, и мать “велела ей” дать руку знатному и богатому. Она не любила мужа, не любит и память о нем после его смерти. Будучи женой, была вынуждена демонстрировать верность живому нелюбимому. Став вдовой, была вынуждена демонстрировать ее мертвому нелюбимому. Демонстрирование верности, когда душа этого не принимает, — катастрофа. Поэтому в душе Анна не верна (!) памяти мужа. Более того, она не ненавидит (!) неизвестного ей Дон Гуана — убийцу

мужа своего и, возможно, благодарит Бога за то, что он избавил ее от нелюбимого. И вот впервые в жизни она слышит слова любви. Ей предложили любовь, как голодному — хлеба. И Анна верит. Доверчиво, безоглядно, лишь на основании желания любить и без всяких других оснований. И боится эту безосновательную веру потерять.

В такой ситуации между жизнью и смертью, когда Бога нет, все позволено и выбор широк до бесконечности, в центре отношений уже не Гуан и не Анна, а их любовь — дитя медиации. В “середине”, в “между” явилось незаконнорожденное всеобщее, для обоих новое и единое для обоих. Оно начало жить собственной жизнью и потребовало ясно и беспощадно от него и от нее... признания... Это любовь-джентльмен и любовь-леди, боясь спугнуть друг друга неточностью и двусмысленностью, ценой своей, а не чужой жизни, ценою своей, а не чужой чести ищут путь друг к другу в экстремальных условиях. Это любовь, познающая себя как рефлекссию, становится мудрой, когда любить запрещено под угрозой обвинения во всех грехах и под страхом смерти. Это независимая, легкоранимая срединоспособность как подлинная мера любви пытается реализовать себя, когда любая мера, не опосредованная через властный обычай, запрещена. Это смерть как мера подлинности срединности пытается утвердить себя, испытывая способность любви быть бессмертной.

Я не цитировал здесь стихи из “Каменного гостя” — мое доказательство стало бы от цитирования более убедительным, но недопустимо обширным. Подробный анализ пушкинской трагедии дан в моей книге “Неполитический либерализм в России” [Давыдов 2012].

А вот как поиск личности, ее способности к инновации и диалогу через межполюсную “середину” происходит у В. Высоцкого.

“Но вспать безумцев не поворотить,
Они уже согласны заплатить
Любой ценой — и жизнью бы рискнули, —
Чтобы не дать порвать, чтоб сохранить
Волшебную невидимую нить,
Которую меж ними протянули” [Высоцкий 1988, с. 178].

Вот она — “середина”, одна из ее сущностей, один из ее ликов: “волшебная невидимая нить” возникает, когда человек “внезапно попадает в такт/такого же неровного дыханья” другого человека. Уже не каждый из них, а возникшая меж ними “нить” для обоих самая большая ценность.

Но “нить между” во всем — в любви, в вере, в доверии, в творчестве, в борьбе, в жизни — это движение “по канату, натянутому, как нерв!..” и часто “бой со смертью”. Канатоходец Высоцкого — образ поэта, идущего по жизни как по канату к одному ему известной цели: наклон влево, наклон вправо — смерть. Спасение только в том, чтобы не изменить себе, своему ценностному выбору, своему способу анализа реальности, своей “середине”, личности в себе:

“Посмотрите! Вот он без страховки идет!
Чуть правее наклон — упадет, пропадет!
Чуть левее наклон — все равно не спасти!..
Но, должно быть, ему очень нужно пройти
четыре четверти пути!..”

Канатоходец погиб. Но:

“...сегодня другой без страховки идет.
Тонкий шнур под ногой — упадет, пропадет!..
Вправо, влево наклон — и его не спасти!
Но зачем-то ему тоже нужно пройти
четыре четверти пути...” [Высоцкий 1988, с. 165–166].

Вот оно — рождение личности и вот она — способность личности к диалогу с Другим. “Нить между” с подобным себе и создает личность. Плюс бескомпромиссная

защита достоинства своего “Я”, измеряемая смертью. Тогда и становится понятным, зачем надо испить чашу, которую человек сам себе уготовил (“если все-таки чашу испить мне судьба”), зачем протест, почему “все не так, ребята” [Высоцкий 1988, с. 214] и зачем поэту взгляд на себя и мир из своей надмирной “середины”.

“Я до рвоты, ребята за вас хлопочу!
Может, кто-то когда-то поставит свечу
мне за голый мой нерв, на котором кричу,
и веселый манер, на котором шучу...” [Высоцкий 1988, с. 225–226].

Вот она — Российская Реформация, новое всеобщее, вырастающее из особенного единичного, во всей публичной распаханности поэта-горлана-главаря. Вот она личность поэта-гражданина во всей своей сократовско-маяковской мощи. Вот она крово-точающая душа большого поэта. Здесь нет анализа страхов, иллюзий, охов и ахов частного лица, а есть практическая политическая цель и бесплатная общественная работа уникального специалиста по ценностям, намеревающегося то “шершавым языком плаката”, то “криком на голом нерве” изменить себя и мир. Здесь нет лжи и политкорректности, а есть жизнь как событие и нетленный Высоцкий, который вырастает из Пушкина и Лермонтова.

* * *

Реформация в России — это переход от соборно-авторитарной, имперско-патриархальной доминанты в динамике российского общества к личностной, гражданской. И это то, чем более двух веков занимается литература Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Гончарова, Тургенева, Л. Толстого, Чехова, Островского, Булгакова, Пастернака, Шолохова, Высоцкого, Окуджавы. И то, почему русская художественная литература получила название великой.

Реформация в России не победила и не погибла. Ее историческая миссия в том, что она началась и продолжается. Она не борется за власть, она сражается за души людей, подталкивая их к либеральному ценностному выбору.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Анненков П.В. (1874) Александр Сергеевич Пушкин в александровскую эпоху. СПб.: Типография М. Стасюлевича.

Белинский В.Г. (1977) Собр. соч.: в 9 т. Т. 2. М.: Художественная литература.

Буданова Н.Ф. Статья С. К. Брюлловой о романе “Новь” (file:///C:/Users/Lilia/Downloads/%D0%A1.%20277–320.%20%D0%A1%D1%82%D0%B0%D1%82%D1%8C%D1%8F%20%D0%A1.%20%D0%91%D1%80%D1%8E%D0%BB%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D0%B9%20%D0%BE%D0%D1%80%D0%BE%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D0%B5%20C2%AB%D0%9D%D0%BE%D0%B2%D1%8C%20BB%20[1877%20%D0%B3.].pdf).

Булгаков С.Н. (1993) Чехов как мыслитель // Булгаков С. Н. Соч. в 2-х т. Т. 2. М.: Наука.

Высоцкий В. (1988) Нерв. М.: Современник.

Гегель Г.-В.-Ф. (1998) Наука логики. М.: Мысль.

Гоголь Н.В. (1994) Собр. соч. в 9 т. М.: Русская книга.

Гончаров И.А. (1977) Собр. соч. в 8 т. М.: Художественная литература.

Давыдов А.П. (2014) Зинаида Голенкова и российская социология // Философские науки. № 10. С. 136–151.

Давыдов А.П. (2012) Неполитический либерализм в России. М.: Мысль.

Деррида Ж. (2004) Наконец-то научиться жить (последнее интервью) // Вопросы философии. № 4. С. 133–144.

Державин Г.Р. (1978) Глагол времен. Стихотворения. М.: Детская литература.

Карамзин Н.М. (1953) Послание к женщинам // Карамзин Н., Дмитриев И. Избранные стихотворения. Л.: Советский писатель.

Лермонтов М.Ю. (1969) Собр. соч. в 4 т. Т. 2. М.: Правда.

- Мережковский Д. (1995) Вечные спутники. Тургенев // Мережковский Д. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М.: Республика.
- Мильдон В. (1996) Чехов сегодня и вчера ("другой человек"). М.: ВГИК.
- Набоков В.В. (1999) Лекции по русской литературе. М.: Независимая газета.
- Окуджава Б. (1989) Избранное. М.: Московский рабочий.
- Окуджава Б. (2004) Мне русские милы из давней прозы // Окуджава Б. Ш. Лирика. Проза. Екатеринбург: У-Фактория.
- Пастернак Б. (2000) Доктор Живаго. М.: ЭКСМО-ПРЕСС.
- Пушкин А.С. (1949) Полн. собр. соч. в 10 томах. Т. 7. М.; Л.: АН СССР.
- Пелевин В. (2004) Диалектика переходного периода из Ниоткуда в Никуда. М.: ЭКСМО.
- Пелевин В. (2005) Священная книга оборотня. М.: ЭКСМО.
- Пелевин В. (2000) Чапаев и пустота. М.: Вагриус.
- Пригожин И., Стенгерс И. (2003) Квант, хаос, время. К решению парадокса времени. М.: URSS.
- Розанов В. (1989) Наш "Антоша Чехонте" // Розанов В. Мысли о литературе. М.: Современник.
- Трубецкой Е. (1994) Смысл жизни. М.: Республика.
- Тургенев И.С. (1958) Собр. соч. в 12 т. Т. 12. М.: Художественная литература.
- Чехов А.П. (1980) Дневниковые записи. 1897 г. // Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем в 30 т. Сочинения в 18 т. Т. 17. М.: Наука.

The Russian Reformation (Individual in a Non-Personalistic Culture)

A. DAVYDOV*

*Davydov Alexis – doctor of sciences (Culturology), chief researcher, Center of Political Science and Political Sociology, Institute of Sociology. Address: 24/35, Krzhyzhanowskogo St., Moscow, 117218; Russian Federation. E-mail: apdavydov@gmail.com.

Abstract

This article studies thinking of the Russian writers from Pushkin to Okudjava created the principle of personality in nonpersonalistic Russian culture as its new foundation. This humanistic movement is considered as Russian Reformation having religion-moral aims but being carried out by secular means.

Keywords: Russian literature, Reformation, Pushkin, Lermontov, Chekhov, Turgenev, Bulgakov, Pasternak, Vysotski, Okudjava, Russia, communitarism, sobornost, autoritarism, mediation, humanism.

REFERENCES

- Annenkov P.V. (1874) *Alexander Sergeevich Pushkin v alexandrovskuyu epohu* [Alexander Sergeevich Pushkin in Aalexandrov epoch]. St.-Petersburg.
- Belinskiy V.G. (1977) *Sobr. soch. v 9 t.* Т. 2 [Works in 9 vols. Vol. 2]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
- Budanova N. F. *Statia S. K. Brullovoi o romane "Nov"* [S. Brullova's article on novel "New"] (C:/Users/Lilia/Downloads/%D0%A1.%20277–320.%20%D0%A1%D1%82%D0%B0%D1%82%D1%8C%D1%8F%20%D0%A1.%D0%9A.%20%D0%91%D1%80%D1%8E%D0%BB%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D0%B9%20%D0%BE%20%D1%80%D0%BE%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D0%B5%20%C2%AB%D0%9D%D0%BE%D0%B2%D1%8C%C2%BB%20[1877%20%D0%B3].pdf).
- Bulgakov S.N. (1993) Chekhov kak myslitel [Chekhov as a thinker]. Bulgakov S. N. *Soch. v 2-h tomah.* Т. 2 [Works in 2 vols. V. 2]. Moscow: Nauka.

- Chekhov A.P. (1980) *Dnevniki i zapisi. 1897* [Notes in a diary. 1897]. Chekhov A. P. *Polnoye sobranie sochineniy i pisem v 30 t. Sochineniya*. T. 17 [Complete works and letters in 30 vols. Works. Vol. 17]. Moscow: Nauka.
- Hegel G.W.F. (1998) *Nauka logiki* [Science of logic]. Moscow: Mysl.
- Gogol N.V. (1994) *Sobr. soch. v 9 t.* [Works in 9 v.]. Moscow: Russkaya kniga.
- Goncharov I.A. (1977) *Sobr. soch. v 8 t.* [Works in 8 v.]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
- Davydov A.P. (2012) *Nepoliticheskiy liberalism v Rossii* [Nonpolitical liberalism in Russia]. Moscow: Mysl.
- Davydov A.P. (2014) *Zinaida Golenkova i rossiyskaya sociologiya* [Zinaida Golenkova and Russian sociology]. *Philosophskie nauki*, no. 10, pp. 136–151.
- Derrida J. (2004) *Nakonets-to nauchitsya zhit (poslednee intervju)* [Learning to live at last (the last interview)]. *Voprosy filosofii*, no. 4, pp. 133–144.
- Derzhavin G.R. (1978) *Glagol vremen. Stikhotvoreniya* [The Verb of Times. Poetry]. Moscow: Det-skaya literatura.
- Karamzin N.M. (1953) *Poslanie k zhenshinam* [Epistle to woman]. Karamzin N., Dmitriev I. *Izbraniye stikhotvoreniya* [Selected lines]. Leningrad: Sovetskii pisatel'.
- Lermontov M. Ju. (1969) *Sobr. soch. v 4 t.* [Works in 4 v.]. Moscow: Pravda.
- Merezhkovsky D. (1995) *Vechnye spутniki. Turgenev* [Eternal companions. Turgenev]. Merezhkovsky D. L. *Tolstoy i Dostoyevsky. Vechnye spутniki* [L. Tolstoy and Dostoyevsky. Eternal companions]. Moscow: Respublika.
- Mildon V. (1996) *Chekhov segodnja i vchera ("drugoi chelovek")* [Chekhov today and yesterday ("another man")]. Moscow: VGIK.
- Nabokov V.V. (1999) *Lektsii po russkoi literature* [Lectures on Russian literature]. Moscow: Nezavisimaya gazeta.
- Okudjava B. (1989) *Izbrannoe* [Selected works]. Moscow: Moskovskiy rabochiy.
- Okudjava B. *Mne russkie mily iz davney prozy* [I like the Russians from the old prose]. Okudjava B. (2004) *Lirika. Prosa* [Lyrics. Prose]. Yekaterinburg: U-Factoria.
- Pasternak B. (2000) *Doktor Zhivago* [Doctor Zhivago]. Moscow: EXMO-PRESS.
- Pushkin A.S. (1949) *Poln. sobr. soch. v 10 t.* [Complete works in 10 vols]. Moscow; Leningrad: AN SSSR.
- Pelevin V. (2000) *Chapaev i pustota* [Chapaev and Emptiness]. Moscow: Vagrius.
- Pelevin V. (2004) *Dialektika perehodnogo perioda iz Niotkuda v Nikuda* [The Dialectics of Transition from Nowhere to Nowhere]. Moscow: EKSMO.
- Pelevin V. (2005) *Svyashchennaya kniga oborotnja* [Sacred book of werewolf]. Moscow: EKSMO.
- Prigozhin I., Stengers I. (2003) *Kvant, khaos, vremya. K resheniu paradoksa vremeni* [Quantum, chaos, time. To the solution of the paradox of time]. Moscow: URSS.
- Rozanov V. (1989) *Nash "Antosha Chekhonte"* [Our "Antosha Chekhonte"]. Rozanov V. *Mysli on literature* [Thoughts on Literature]. Moscow: Sovremennik.
- Trubetskoi E. (1994) *Smysl zhizni* [Sense of Life]. Moscow: Respublika.
- Turgenev I.S. (1958) *Sobr. soch. v 12 t.* [Works in 12 vols]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
- Vysotskiy V. (1988) *Nerv* [Nerve]. Moscow: Sovremennik.

© А. Давыдов, 2017

Сдано в набор 13.06.2017 г.	Подписано к печати 15.08.2017	Дата выхода в свет 27.09.2017
Формат 70 × 100 ¹ / ₁₆	Цифровая печать Усл. печ.л. 14,3	Усл.кр.-отт. 4,3 тыс.
Бум.л. 5,5	Тираж 295 экз.	Уч.-изд.л. 18,5
	Зак. 1375	Цена свободная

Учредители: Российская академия наук, Президиум РАН

Адрес редакции: Профсоюзная ул., д. 90, Москва, 117997
 Издатель: ФГУП «Издательство «Наука», Профсоюзная ул., д. 90, Москва, 117997
 Отпечатано в ФГУП «Издательство «Наука» (Типография «Наука»),
 Шубинский пер., д. 6, Москва, 121099