

Историко-философское россиеведение

{ Пролог }



*Русская философия: Энциклопедия.
2-е изд., дораб. и доп. / Под общ. ред.
М.А. Маслина; сост. П.П. Апрышко,
А.П. Поляков. М.: Книжный клуб
«Книговек», 2014. 832 с.*

Публикуется обзорная статья, подготовленная главным редактором энциклопедии для «Тетрадей по консерватизму».



Русская философия как единство в многообразии

Концепция проекта энциклопедии

Россия в настоящее время переживает рост научного и общекультурного интереса к отечественной философии. Об этом свидетельствуют опубликование новых, недоступных ранее источников и материалов, выход в свет монографий, научных статей, учебников, проведение теоретических конференций в российских университетах и научных центрах – от Калининграда до Владивостока, осуществление различных исследовательских проектов. Существенную поддержку целому ряду мероприятий в этой области оказывает Некоммерческий фонд – Институт социально-экономических и политических исследований (Фонд ИСЭПИ).

Научный проект, зарегистрированный в государственном реестре и осуществляемый в Московском университете кафедрой истории русской философии философского факультета, имеет название «Русская философия: единство в многообразии». Центральное место в рамках данного проекта занимает подготовка универсальной энциклопедии по русской философии, в которой представлены не только персоналии, но и главнейшие сочинения русских мыслителей, отдельные философско-исторические периоды, специфические понятия русской мысли, ее основные философские течения и направления, философские кружки, журналы и общества, историографические темы, а также разделы философского знания – онтология, теория познания, этика, эстетика, философская антропология, общетеоретические основы психологии и др. Эта работа была начата опубликованием книги «Русская философия. Словарь» [Маслин, 1995], а затем выпуском в свет энциклопедии «Русская философия» [Маслин, 2007]. Многие статьи словаря и энциклопедии, ставшие результатом специальных научных изысканий, впервые ввели в научный оборот ряд понятий, имен, материалов и, в свою очередь, стимулировали новые исследования.

В 2014 году под общей редакцией М.А. Маслина было опубликовано второе, доработанное и дополненное издание энциклопедии [Маслин, 2014]. В тексты статей были внесены необходимые уточнения и дополнения, в значительной степени обновлена библиография. Авторский коллектив в течение ряда лет продолжал работу над расширением словника и созданием новых статей, уточнением их содержания, обновлением источниковой базы. Для второго издания написано более ста новых статей, важную часть которых составляют статьи, освещающие основные персоналии и исследования русской философии за рубежом: в США, Германии, Франции, Италии, Сербии, Украи-

Маслин Михаил Александрович, доктор философских наук, заведующий кафедрой истории русской философии философского факультета, заслуженный профессор МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: mmaslin@yandex.ru



не, Польше, Китае¹. Они показывают, что интерес к русской философии и русской культуре во многих странах мира продолжает расти. Об этом свидетельствует, в частности, то, что перевод первого издания энциклопедии издан за рубежом – в Сербии (2009) и во Франции (2010). Энциклопедия – плод многолетних усилий большого коллектива авторов разных поколений – профессионалов в области истории русской философии, ученых и преподавателей. Она подготовлена коллективом ученых Московского университета, Института философии РАН, различных университетов Москвы, Петербурга, Нижнего Новгорода, Ростова-на-Дону, Екатеринбург и других городов. Среди авторов известные специалисты: М.Н. Громов, В.В. Мильков, В.В. Сербиненко, А.И. Абрамов, М.Н. Грецкий, В.А. Малинин, В.Ф. Пустарнаков, А.А. Ермичев (Санкт-Петербург), Л.Е. Шапошников (Нижний Новгород), А.Н. Ерыгин (Ростов-на-Дону), В.А. Бажанов (Ульяновск), А.Т. Павлов, Л.Р. Авдеева, А.П. Козырев, Б.В. Межуев, В.А. Кувакин, многие другие. Некоторых из них, к сожалению, уже нет с нами. Они соединились прежде всего для удовлетворения острой потребности в научно-справочном издании, которое раскрывало бы всю предметную область русской философской мысли от Киевской Руси до наших дней и соответствовало бы современным требованиям подготовки специалистов по философии – студентов, аспирантов, научных работников. Составной частью этой подготовки в России является в настоящее время изучение истории русской философии, что отражено в соответствующих государственных стандартах в области высшего образования. Очевидно, что энциклопедия имеет также общее просветительское значение и адресована всем интересующимся русской философией. Разумеется, не профанам, а тем, кто, как сказано древнерусским книжником Иларионом, «книжною сладостью насыщен». Тематически энциклопедия «Русская философия» примерно разделяется на следующие группы статей: персоналии; специальные отрасли философского знания²; философские понятия, концепты, термины³; рецепция в России идей

¹ «Берлин И.» (В.В. Ванчугов); «Биллингтон Дж.» (В.В. Ванчугов); «Валицкий А.» (М.А. Маслин); «Гёрдт В.» (Ю.Б. Мелих); «Денн М.» (А.П. Козырев); «Исследования русской философии в Италии» (О.И. Кусенко); «Исследования русской философии в Сербии» (Б. Пантелич, В. Меденица); «Исследования русской философии в Украине» (Г.Е. Аляев, Т.Д. Суходуб); «Зарубежная историография русской философии» (М.А. Маслин); «Клайн Дж.» (Ф.Т. Гриер); «Кусе Х.» (Ю.Б. Мелих); «Масарик Т.Г.» (М.А. Маслин); «Меденица В.» (А.Г. Гачева); «Кожев (Кожевников А.В.)» (И.В. Напреенко); «Скэнлан» (М.А. Маслин); «Философия в России. От Герцена до Бердяева и Ленина» (книга Ф. Коплстона) (М.А. Маслин). Здесь и далее в кавычках дается название статьи, в круглых скобках – фамилия автора (авторов).

² «Аксиология» (Л.Н. Столович); «Теория познания» (В.И. Кураев); «Философия истории» (В.Н. Жуков); «Философская антропология» (П.П. Апрышко, А.Г. Мысливченко); «Философия права» (В.Н. Жуков); «Эстетическая мысль» (Л.Н. Столович); «Этическая мысль» (В.В. Варава, Л.В. Коновалова); «Логическая мысль» (В.А. Бажанов); «Онтология» (В.Л. Курабцев, В.И. Кураев); «Психологическая мысль» (А.Н. Ждан); «Социалистическая мысль немарксистская» (В.А. Малинин); «Социологическая мысль» (В.Н. Жуков); «Философия религии» (В.И. Кураев); «Философские вопросы естественных наук» (К.Х. Делокаров, А.Т. Павлов); «Философское образование в России» (В.В. Аржанухин, А.Т. Павлов).

³ «Антиномизм» (В.Л. Курабцев); «Антропидея» (В.Л. Курабцев); «Антрополатрия» (В.Л. Курабцев); «Антропософия» (Э.И. Чистякова); «Аскетизм» (П.В. Калитин); «Беспочвенность» (В.Л. Курабцев); «Благоговение» (В.Л. Курабцев); «Богочеловечество» (А.П. Козырев); «Вера» (В.И. Кураев); «Византизм» (Л.Е. Шапошников); «Восток и Запад» (Н.А. Бенедиктов, Л.Е. Шапошников); «Государство» (В.Н. Жуков); «Жалость» (В.Л. Курабцев); «Земля и государство» (А.А. Попов); «Идеал общественный» (Е.М. Амелина); «Икона» (В.В. Бычков); «Идеальное» (С.М. Найденкин); «Идеальное познание» (И.В. Цык); «Исихазм» (П.В. Калитин); «Интуитивизм» (Н.Н. Старченко); «Иранство и кушитство» (А.П. Козырев); «Консерватизм» (В.И. Приленский); «Кооперация» (Э.Г. Лаврик); «Красота»

европейских философов¹; историографические статьи, посвященные эпохам, формам существования и характерным проявлениям русской философской культуры².

«С вершины тысячелетней пирамиды» русской философии видно главное в ней, а именно – ее сущностная оригинальность, особенно отчетливо познаваемая в многообразных связях с мировой, прежде всего европейской, философией. Энциклопедия наглядно подтверждает, что основные проблемы мировой философии являются также проблемами русской философии. Вместе с тем эта книга всем своим содержанием свидетельствует о том, что в России зародилась, существовала и существует философия в ее национальном своеобразии, с культурно-цивилизационной спецификой. Последняя и определяла оригинальность постановки, исследования и способов решения философско-этических и социальных вопросов.

Авторы энциклопедии стремились изобразить не только прошлое русской философии, но и показать ее современное состояние. Советский и современный периоды ее существования также являются важной частью ее истории, что и получило отражение в настоящей книге³. Равным образом и философия по-

(Л.Н. Столович); «Критически мыслящая личность» (В.А. Малинин); «Личность» (А.Г. Мысливченко, П.П. Апрышко); «Любовь» (В.Л. Курабцев); «Месторазвитие» (В.П. Кошарный); «Мистицизм» (В.В. Кравченко); «Монодуализм» (А.Т. Павлов); «Народность» (Т.В. Кузнецова); «Неизвестность» (В.А. Кувакин); «Ничто» (В.Л. Курабцев); «Ноосфера» (В.М. Федоров); «Общее дело» (А.Т. Павлов); «Община» (А.А. Попов); «Очевидность» (В.И. Кураев); «Панмонголизм» (А.П. Козырев); «Пассионарность» (В.П. Кошарный); «Права человека» (В.Н. Жуков); «Правовое государство» (В.Н. Жуков); «Психократия» (А.Т. Павлов); «Разумный эгоизм» (В.И. Приленский); «Раскол» (М.О. Шахов); «Рассудок и разум» (В.Е. Доля); «Реальность» (В.И. Кураев); «Романтизм философский» (А.И. Абрамов); «Русская идея» (М.А. Маслин); «Русский авангард» (Д.А. Силичев); «Русский космизм» (А.Г. Гачева, С.Г. Семенова); «Сердца метафизика» (Г.Я. Стрельцова); «Символизм» (Э.И. Чистякова); «Синергизм» (П.В. Калитин); «Смерть» (В.В. Варава); «Солидарность» (А.Т. Павлов); «Софиология» (А.П. Козырев); «Сродность и несродность» (М.А. Маслин); «Старообрядчество» (М.О. Шахов); «Тектология» (Е.Л. Петренко); «Теодицея» (А.Ф. Управителев); «Теософия» (Э.И. Чистякова); «Теургия» (А.Ф. Управителев); «Толстовство» (А.А. Гусейнов); «Трансцендентальный монизм» (И.В. Цвык); «Философия имени» (А.И. Резниченко); «Футуризм» (А.С. Мигунов); «Цветущая сложность» (С.Н. Пушкин); «Цезаропапизм» (А.П. Козырев); «Цельность» (В.И. Кураев); «Человек» (А.Г. Мысливченко); «Экономизм» (М.В. Романенко); «Экономический материализм (детерминизм)» (М.В. Романенко); «Эмпириокритицизм» (А.Т. Павлов); «Эсхатологизм» (Л.Е. Шапошников) и др.

¹ «Платон в России» (А.И. Абрамов); «Паскаль в России» (Г.Я. Стрельцова); «Декарт в России» (А.А. Кротов); «Кант в России» (А.И. Абрамов, Л.А. Суслова); «Гегель в России» (А.И. Абрамов, В.Д. Рута); «Фихте в России» (А.В. Лукьянов); «Шеллинг в России» (А.Н. Голубев, А.Н. Гулыга); «Маркс в России» (М.Н. Грецкий, Н.Г. Федоровский); «Ницше в России» (Ю.В. Синеокая); «Гуссерль в России» (И.М. Чубаров); «Вольфианство» (В.В. Аржанухин); «Вольтерьянство» (А.В. Панибратцев).

² «Философская мысль на Руси в XI–XVII вв.» (М.Н. Громов); «Философские журналы» (С.М. Половинкин); «Философские издательства» (С.М. Половинкин); «Философские и религиозно-философские общества» (С.М. Половинкин); «Философские лексиконы, энциклопедии, словари» (С.М. Половинкин); «Московское психологическое общество» (С.М. Половинкин); «Философия в духовных академиях» (А.И. Абрамов); «Философия в Казанском университете» (А.Т. Павлов, В.А. Бажанов); «Философия в Киевском университете (досоветский период)» (А.Е. Конверский, В.И. Ярошовец); «Философия в Московском университете» (А.Т. Павлов); «Философия в Петербургском университете» (Б.В. Емельянов, А.Т. Павлов); «Вольная академия духовной культуры» (С.М. Половинкин); «Вольная философская ассоциация (Вольфила)» (Е.В. Иванова); «Философско-богословская мысль XVIII–XX вв.» (П.В. Калитин) и др.

³ «Философия в советской и постсоветской России» (А.Г. Мысливченко); «“Диалектики” и “механисты”» (П.В. Алексеев); «Ленин В.И.» (М.Н. Грецкий, М.А. Маслин, В.Ф. Ти-

слеоктябрьского зарубежья рассматривается в энциклопедии как органическая часть единой отечественной философской культуры.

Авторы и редакторы энциклопедии старались формировать у читателя представление об отечественной философии не как о замкнутой в себе дисциплине, но как о таком явлении, которое может быть понято, по определению выдающегося историка философии, ректора Московского университета князя С.Н. Трубецкого, только «в контексте культуры». Авторские статьи энциклопедии не акцентируют изложение каких-либо персональных философских воззрений. Более того, для историка философии такое изложение противопоказано. Сергей Трубецкой высказал мнение о том, что историк философии не имеет права рассматривать историко-философский процесс как проекцию собственной или какой-либо иной философии, как бы они ни были стройны и привлекательны. Энциклопедия в противоположность этому стремится познакомить читателя с многообразием различных герменевтических процедур.

В словосочетании «история философии» слово «история» неслучайно предшествует слову «философия». В конечном счете историк философии должен определяться как «отсталый человек», в том смысле, что он должен «отстать» от себя и своего времени и погрузиться в атмосферу мировоззрений изучаемой эпохи. Существует метафора о том, что философия – это театр, а история философии – это музей. Философ – фигура театральная, он выступает на философской сцене и как актер, и как режиссер. Ему надо представить себя, привлечь к себе внимание, продемонстрировать оригинальность собственных воззрений на философской сцене. Но в эпоху постмодерна ресурсы репертуарного театра истощились. Все философские Мольеры, Шекспиры, Чеховы и прочие драматурги-классики остались в прошлом. Философия осталась повторение или переписывание уже известного или то, что называется деконструкцией. Поэтому современные философы-актеры играют классические пьесы, расхаживая по сцене в джинсах, а то и вовсе голыми, без всякой одежды, стремясь поразить воображение зрителей философского театра. Ситуация вполне абсурдна и может быть описана при помощи известного сюжета из Василия Розанова: представление закончилось, занавес закрылся, зрители разошлись по домам, но ни шуб, ни домов не оказалось...

Если говорить об истории философии перед лицом вызовов XXI века, то именно история философии является хранителем всего разумного, доброго, вечного, всех культурных миров, близких человеческому сердцу. А человеческому сердцу, по выражению Пушкина, особенно близка «любовь к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам». Метафора музея многое дает для понимания сущности историко-философского знания. Ведь музей предназначен для хранения, изучения и распространения знаний о памятниках философской мысли. Музей использовался создателем философии общего дела Николаем Федоровым как собирательный образ научного хранилища духовной памяти об отцах – как «собрание в единство» этой памяти и как «призыв на службу

тов); «Сталин И.В.» (В.Ф. Пустарнаков); «Институт философии РАН» (А.Г. Мысливченко, А.Ф. Яковлева); «Государственная академия художественных наук (ГАХН)» (И.М. Чубаров); «Бухарин Н.И.» (Е.Л. Петренко); «Вульгарный социологизм» (А.П. Поляков); «Асмус В.Ф.» (А.И. Абрамов); «Гайденок П.П.» (Е.Л. Петренко); «Варава В.В.» (М.А. Маслин); «Козырев А.П.» (М.А. Маслин); «Гулыга» (И.С. Андреева); «Гусейнов А.А.» (Ю.Н. Солодухин); «Зиновьев А.А.» (Ю.Н. Солодухин); «Зубов В.П.» (А.Н. Авдеенков); «Ильенков Э.В.» (Л.В. Голованов, С.Н. Мареев); «Каменский З.А.» (М.А. Маслин); «Копнин П.В.» (Е.Л. Петренко); «Лекторский В.А.» (В.И. Кураев); «Леонтьев А.Н.» (Д.А. Леонтьев, А.А. Леонтьев); «Майоров Г.Г.» (М.А. Маслин); «Мионов В.В.» (П.В. Алексеев); «Панарин А.С.» (Н.Н. Зарубина, В.Н. Расторгуев); «Попов П.С.» (А.И. Семенова); «Пустарнаков В.Ф.» (А.Г. Мысливченко); «Степин В.С.» (П.В. Алексеев); «Соколов В.В.» (М.В. Солнцев) и др.

отечеству»¹. Автор «Философии общего дела» представлял музей-библиотеку или, в нашем случае, историю философии не только результатом собирания, но и действенного исследования всех сокровищниц человеческой мысли, а в конечном счете выполнением главной задачи – воскрешения отцов.

Музей как «собрание в единство» (то есть собрание всей, без изъятий, истории философской мысли всех культур) есть в то же время «дело воспитания». Максимально возможное приобщение к наследию предков воспитывает единство человеческого рода, направленное на преодоление розни и вражды. История философии в идеале соединяет народы, образуя гигантское тело всего объединенного человечества. Федоров оценивал работу сохранения текстов в библиотеке истории человеческой мысли как род деятельности священной, стремясь к построению такой работы по аналогии с ежедневным поминовением того или иного автора. В этом случае автора книги будут поминать как живого, ибо будет вызван к жизни «живой образ автора». В таком случае происходит подлинное изучение философского текста, которое не исключает того, что текст можно «и ругать, и хвалить». Конечную и главную функцию истории философии можно назвать функцией восстановления жизни, создающей условия для того, что Валериан Муравьев назвал «управлением временем»². Это значит, что, постигая философские идеи разных эпох, мы погружаемся в разные времена и разные эпохи, как бы преодолевая время и тем самым управляя временем.

Таким образом, первостепенное значение для «живой истории философии» имеет знакомство с тем культурным контекстом, который породил философские учения. Подход к рассмотрению истории философских идей в контексте культуры обычно именуют цивилизационным подходом. Применительно к истории русской философии это означает, что она как научная дисциплина является *историко-философским россиеведением*, историко-философским познанием России. История русской философии производна от исторически сложившегося культурного контекста, она «озвучивает» культурно-историческую реальность, заставляет ее говорить, делает как бы «живой», ведь реальность «молчит», сама говорить она не может. И таким образом как научная дисциплина история русской философии находится по отношению к этой реальности в состоянии обусловленности, она соединена с ней многочисленными нитями связи. В своей записке «О народном воспитании» (1826), адресованной императору, А.С. Пушкин предвосхитил позднейшую мысль Н.В. Гоголя³, высказанную в «Выбранных местах из переписки с друзьями», о необходимости налаживания в нашей стране россиеведения. Пушкин предлагал учреждение специальных кафедр – русской истории, статистики и законодательства, целью которых должно было бы стать широкое изучение России, подготовка молодых умов, «готовящихся служить отечеству верою и правдою». Пушкин признавал самобытность русской культуры, ибо «климат, образ правления, вера дают каждому народу собственную физиономию».

Иными словами, отнюдь не те или иные узко философские предпочтения, вкусы или системные построения должны определять достоверность нашего понимания русской философии, что тем более важно для энциклопедии. Возьмем такой пример. Существует мнение, ставшее уже стереотипом, о том, что русская философия антропоцентрична, историософична, нравственно напряжена и социально привержена. И что вопросы теории познания для неё второстепенны, поскольку русская философия *онтологична*, а не *гносеоцентрична*. Это мнение идет от Василия Зеньковского, авторитетного историка философии, автора из-

¹ «Федоров Н.Ф.» (С.Г. Семенова).

² «Муравьев В.Н.» (А.Г. Гачева).

³ «Гоголь Н.В.» (В.В. Сапов).

вестной двухтомной монографии¹. В действительности этот взгляд опирался на идеи так называемой онтологической гносеологии, разработанной В.Ф. Эрном, П.А. Флоренским, С.Л. Франком². Но есть и прямо противоположное мнение, оно принадлежит не менее авторитетному автору, Николаю Лосскому³. Он, напротив, утверждал, что именно *гносеологические построения* составляют главное своеобразие русской мысли. Как он считал, все наиболее интересное в ней связано с разными вариантами теории познания. И Лосский тоже был по-своему прав, поскольку, например, во многих сферах логического знания Россия сказала миру свое новаторское слово, в том числе и в советскую эпоху⁴. Сказанное говорит о необходимости представить различные, наиболее значительные объяснительные модели отечественного историко-философского процесса, что и сделано в энциклопедии⁵.

Главное произведение Г.В. Флоровского «Пути русского богословия» (1937) было первой в своем роде интерпретированной историей русской духовной культуры с беспрецедентным охватом материала – от Крещения Руси до XX века включительно⁶. Никто из его предшественников, включая чешского философа Томаша Масарика, а также русских авторов – Э.Л. Радлова, Г.Г. Шпета, Б.В. Яковенко⁷ и других не создавал столь обширной картины развития русской мысли, причем рассмотренной в общем контексте духовной культуры, не только отечественной, но и европейской. Флоровский опубликовал свою книгу раньше других обобщающих историй русской мысли, опередив Н.А. Бердяева («Русская идея», 1946), Н.О. Лосского («История русской философии», 1951, на английском языке), В.В. Зеньковского («История русской философии», т. 1 – 1948, т. 2 – 1950). По своей историографической и источниковой оснащенности книга Флоровского превосходит работы трех последних авторов, хотя они оказались более известными в XX веке. Н.А. Бердяев в своей книге акцентировал главным образом вопрос о существовании у России собственных национальных, духовно-метафизических интересов и анализировал их с точки зрения авторской интерпретации последнего этапа русской мысли XIX – начала XX столетия. Н.О. Лосский создал не систематически-целостную картину развития русской философии, но ее выборочное освещение. На первый план он выдвинул анализ построений, конгениальных собственной философии идеал-реализма⁸, стремясь находить в них созвучие своему философскому учению. Зеньковский дает лишь краткий обзор русской философии до XVIII века, считая этот период «прологом к русской философии».

Флоровский намного опередил современные ему научные представления о генезисе русской философско-богословской мысли и рассмотрел ее существование в XI–XVII веках не как пролог, а как первый полноценный пери-

¹ «История русской философии» – монография В.В. Зеньковского» (М.А. Маслин).

² «Эрн В.Ф.» (О.В. Марченко); «Флоренский П.А.» (Игумен Андроник (Трубачев), С.М. Половинкин); «Франк С.Л.» (В.И. Кураев).

³ «История русской философии» – труд Н.О. Лосского» (М.А. Маслин).

⁴ «Логическая мысль» (В.А. Бажанов); «Васильев Н.А.» (В.А. Бажанов); «Порецкий П.С.» (А.В. Иванов, Н.И. Стяжкин); «Поварнин С.И.» (А.П. Алексеев) и др.

⁵ «История русской философии» Б.В. Яковенко» (М.Ф. Солодихина); «История русской общественной мысли» Г.В. Плеханова» (А.Т. Павлов); «Историография русской философии» (Б.В. Емельянов, М.А. Маслин)» и др.

⁶ «Флоровский Г.В.» (Кырлежев А.И.); «Пути русского богословия» (соч. Г.В. Флоровского)» (А.Т. Павлов).

⁷ «Масарик Т.Г.» (М.А. Маслин); «Шпет Г.Г.» (И.М. Чубаров); «Радлов Э.Л.» (В.В. Ванчугов); «Яковенко Б.В.» (А.А. Ермичев).

⁸ «Идеал-реализм» (Н.Н. Старченко).

од, имеющий значение фундамента для всего здания русской культуры, включая богословие, философию и литературу. Эта позиция Флоровского находит свое подтверждение на современном этапе истории русской философии как науки, где значительные новые результаты достигаются на основе исследования рукописных материалов, реконструирующего структуру и типологию русской средневековой философии. Флоровский, по сути дела, своим подходом к истории русской философской мысли констатирует наличие универсальной методологической проблемы, на которую наталкивались с самого начала становления истории русской философии создатели ее целостных истолкований. История западной философии как наука существует синхронно с появлением философии: первые философы были и философами, и историками философской мысли, а также ее доксографами. Тогда как наличное существование русской философской мысли и первые опыты ее истолкования разделяют целые столетия. Отсюда вытекает необходимость для историка русской мысли быть не только философом, но также археографом, специалистом по древним рукописям, лингвистом, специалистом по истории и богословию. Здесь одного знания истории развития основных философских систем мало. Для убедительного доказательства самого наличного бытия древнерусской философской мысли надо было обладать полидисциплинарными познаниями, что в полной мере было присуще Г.В. Флоровскому. Как застарелый предрассудок, не выдерживающий серьезной научной критики, Флоровский оценивает концепцию Чаадаева о «роковом выборе» для Руси ее христианизации по образцу «жалкой Византии», главным результатом чего было, согласно Чаадаеву, последующее отделение «нецивилизованной» России от цивилизованной Европы. В противоположность этому, основываясь на своих обширных познаниях в области византологии (которыми Чаадаев не обладал), Флоровский уже на первой странице «Путей...» утверждает, что «В X-м веке Византия вовсе не была в упадке. Напротив, это была одна из эпох византийского расцвета и возрождения. И более того, в X-м веке Византия была, строго говоря, единственной страной подлинно культурной во всем «европейском» мире» [Флоровский, 1937: 1–2]. Выступает Флоровский и против принижения кирилло-мефодиевской традиции, благодаря которой Русь получила Библию в славянском переводе. В противоположность Г.Г. Шпету и Г.П. Федотову он пишет, что для русской культуры это отнюдь не было «ошибкой или неосторожностью», якобы явившейся тормозом для культуры. В действительности славянский перевод, по Флоровскому, ближе к греческому оригиналу, чем распространенный на Западе латинский вариант перевода Библии: «Славянский язык сложился и окреп именно в христианской школе и под сильным влиянием греческого церковного языка, и это был не только словесный процесс, но именно сложение мысли. Влияние христианства чувствуется значительно дальше и глубже собственно религиозных тем, чувствуется в самой манере мысли...» [Флоровский, 1937: 6]¹.

Постановка вопроса о кризисе русской культуры, взятой в процессе ее становления и развития, отнюдь не снимается автором «Путей...», однако речь должна идти именно о кризисе культуры, а не о «кризисе бескультурности» или «невегласия» (по Г.Г. Шпету). Анализ данного кризиса разворачивается у Флоровского в целую методологическую программу, получившую позднее название «неопатристического синтеза». Византийский фундамент, столь плодотворный для «пробуждения русского духа», породивший выдающиеся произведения «русского эллинизма», созданные Иларионом Киевским, Климентом Смолятичем, Кириллом Туровским и другими книжниками Киевской Руси, в московский период отечественной истории постепенно размывается, происходит «забыва-

¹ «Очерк развития русской философии» (соч. Г.Г. Шпета) (В.В. Ванчугов).

ние о греческой старине, то есть об отеческом прошлом». «Кризис византизма» и «выпадение из патристической традиции» роковым образом преследует русскую мысль на протяжении всех последующих столетий, во время Раскола, в период распространения «православных псевдоморфоз» при Петре Великом, а также во время существования развитой философской традиции, которая, согласно Флоровскому, прошла три основных периода.

Согласно предложенной Флоровским периодизации русской философии, ее первый этап, охватывающий время от середины 20-х до середины 50-х годов XIX века, начинается под влиянием бурного развития литературы, особенно поэтического творчества. «Отсюда именно эта тончайшая пронизанность всей почти русской литературы и всего искусства вообще философской проблематикой...». Второй этап включает в себя период вплоть до конца XIX века, а третий, «оборванный социальной катастрофой» относится к началу XX века. Все три периода в развитии русской мысли рассматриваются Флоровским не только в сугубо познавательном, но и в широком культурно-историческом контексте, в контексте «философии культуры» (выражение самого Флоровского).

Отсюда ясно, что задача состоит не в том, чтобы историк философии выхватывал из живого процесса развития философской мысли только интересные ему выборочные фрагменты, кусочки, детали картины, а в том, чтобы создать целостную картину. Энциклопедия конкретным образом опровергает ставшее исследовательским штампом утверждение о «неинституциональности» отечественной философии¹, созданное интеллигенцией «под себя» в XIX веке. Историко-философская конкретика свидетельствует об обратном. Высокопрофессиональный журнал «Вопросы философии и психологии»² (1888–1918), выпускавшийся Московским психологическим обществом при Императорском Московском университете был одним из самых тиражных в Европе, а иностранными членами Общества были многие знаменитые философы, среди них В. Виндельбанд, У. Джемс, Т. Масарик, Г. Спенсер и др. [Маслин, Черников, 2007]. Верно и то, что русская философия породила многочисленные токи – к науке, литературе, искусству, религии, политике, праву и вместе с тем оплодотворялась влиянием перечисленных ответвлений древа отечественной духовности и культуры³. В этой связи в энциклопедии рассмотрены не только идеи специализированной, профессиональной философии, развивавшейся в университетах и духовных академиях, но и мировоззренческие идеи «вольных философов», литераторов и публицистов, ученых различных отраслей знания. Данная особенность отмечена в рецензии Кристиана Муза на французский перевод энциклопедии: «Быть философом в России – это значит размышлять о жизни: коллективной жизни, находящейся в потоке Истории, или внутренней жизни, направленной на постижение бытия. И значит, философия является делом не только профессиональных философов, но и тех, кто философствует ис-

¹ «Вопросы философии и психологии» (А.И. Абрамов); «Университетская философия» (А.Т. Павлов); «Духовно-академическая философия» (А.И. Абрамов) и др.

² «Вопросы философии и психологии» (С.М. Половинкин).

³ «Бабст И.К.» (В.Ф. Пустарнаков); «Белосельский-Белозерский А.М.» (Э.И. Чистякова); «Блок А.А.» (Л.А. Сугай); «Брюсов В.Я.» (В.Э. Молодяков); «Виппер Р.Ю.» (Б.Г. Сафронов, Н.Г. Самсонова); «Гоголь Н.В.» (В.В. Сапов); «Кандинский В.В.» (Д.А. Силичев); «Коялович М.О.» (А.А. Ширинянец); «Ламанский В.И.» (А.А. Ширинянец); «Малевич К.С.» (А.С. Мигунов); «Пирогов Н.И.» (О.В. Доля); «Посошков И.Т.» (Т.Л. Мазуркевич); «Пришвин М.М.» (В.Е. Хализев); «Пушкин А.С.» (М.А. Маслин); «Рерих Н.К.» (В.В. Фролов); «Скрябин А.Н.» (А.П. Козырев); «Тимирязев К.А.» (А.Т. Павлов); «Умов Н.А.» (А.Г. Гачева); «Ухтомский А.А.» (А.Н. Ждан); «Философская поэзия» (Л.А. Сугай); «Хлебников Велимир» (С.Г. Семёнова); «Холодный Н.Г.» (А.Г. Гачева); «Ядринцев Н.М.» (В.И. Коваленко); «Якобсон Р.О.» (Д.А. Силичев) и др.

ходя из живого опыта, опыта пережитого. Философия в России преодолевает свои собственные границы» [Mouze, 2012]. Автор рецензии призывает французских коллег к аналогичному философскому осмыслению текстов Вийона, Маро, Ронсара, Юрфе, Корнеля, Расина, Лакло, Огюста Барбье, Бодлера, Рембо, Пруста, Бретона, Бернанос, Реверди, Френо.

Некоторые отечественные и западные исследователи считают, что своеобразие русской философии составляет особая национально-русская терминология. Например, слово «правда» соединяет два значения – истины и справедливости. Однако при более внимательном подходе выясняется, что и в других языках содержатся такие же слова, которые соединяют в себе понятия теоретической и практической истинности аналогично русскому – «правда-истина» и «правда-справедливость» (например, немецкое слово “Recht” или английские слова “Right” и “Law”). Таким образом, русский язык не содержит каких-либо особых семантических средств для выделения этих двух элементов: понятия «истина» и «справедливость» также и соединяются, и различаются в русском, как и в других европейских языках.

Философия – это не лингвистика, которая занимается, в частности, тем, что именуется «этнотекстами», то есть сообщениями языковых коллективов о собственных этноязыковых особенностях, отличающихся от других, иноязыковых форм. Ведь русская философия обращена к всеобщему, а не только к своей этноязыковой реальности. В русском языке достаточно много национально-своеобразных терминов, например: «интеллигенция», «община», «соборность», «месторазвитие» и др. Эти и другие термины требуют разъяснения, но никаких непреодолимых препятствий для их понимания не существует¹. Вместе с тем, о полной открытости русской философской терминологии для понимания носителей иных языков говорит, например, абсолютная идентичность значения русского слова «мировоззрение» и аналогичных терминов в немецком и английском языках (weltanschauung и worldview). Хотя в русской религиозно-философской традиции использовался нередко и другой, более специфический термин – «миросозерцание». Одним из первых аналитиков современной русской философской терминологии был А.С. Пушкин, который обращал внимание на исследование русской языковой «стихии, данной нам для сообщения наших мыслей», ратуя за максимальное использование всех языковых выразительных средств. Он считал (в отличие от А.С. Шишкова) малоперспективным занятием конструирование философских терминов-славянизмов, отыскание славяно-русских эквивалентов латино-греческим метафизическим понятиям. Поэтому в области «учености, политики и философии», согласно Пушкину, отнюдь не зазорно использовать терминологию иностранного происхождения². Все же закрепление в русской философии определенных терминов, имеющих

¹ «Аритмология» (С.М. Половинкин); «Всеединство» (В.И. Кураев); «Живознание» (А.А. Попов); «Воскрешение» (А.Т. Павлов); «Западнизм» (Ю.Н. Солодухин); «Идеалреализм» (Н.Н. Старченко); «Интеллигенция» (В.А. Малинин, А.А. Шириняц); «Имяславие» (А.И. Резниченко, Н.С. Семенкин); «Качествование» (В.Ю. Крянев); «Континентокеан» (В.П. Кошарный); «Месторазвитие» (В.П. Кошарный); «Полифония» (Д.А. Силичев); «Полногласие» (А.В. Шамшурин, В.И. Шамшурин); «Соборность» (В.В. Сапов); «Симфоническая личность» (Ю.В. Колесниченко); «Целостная личность» (А.П. Козырев); «Цельность духа» (Т.И. Благова); «Правящий отбор (ведущий слой)» (В.П. Кошарный) и др.

² «Пушкин А.С.» (М.А. Маслин). Принадлежность русского философского языка к греко-римскому и византийскому культурно-языковому ареалу подтверждается наличием в энциклопедии статей: «Антроподицея» (В.Л. Курабцев); «Антрополатрия» (В.Л. Курабцев); «Антропософия» (Э.И. Чистякова); «Аритмология» (С.М. Половинкин); «Аскетизм» (П.В. Калитин); «Болгарские влияния» (А.И. Абрамов); «Софиология» (А.П. Козырев); «Эсхатологизм» (Л.Е. Шапошников) и др.

общевропейское распространение, может указать не только на языковые, но и на смысловые предпочтения. Достаточно сказать, что на Руси философия исконно воспринималась именно в «софийной» (как «любомудрие»), а не «эпистемной» (как эпистема) коннотации, и соответственно этому закрепились термины «гносеология» и «теория познания», в отличие от западного словоупотребления – «эпистемология».

Достоверный ответ на вопрос о том, в чем своеобразие русской философии заключается вовсе не в том, какая проблематика в ней является главной, а какая – второстепенной. В конце концов в кругу ее основных проблем, как и повсюду, человек, бытие и место в нем человека, история, ее смысл и направленность, жизнесмысловые проблемы – любовь, счастье, добро, зло. Все эти и многие другие проблемы входят в число проблем и русской философии. Поэтому прав был Борис Вышеславцев, автор книги «Вечное в русской философии», который утверждал, что нет никакой особой, ни на что не похожей русской философии, потому что все ее основные проблемы являются проблемами мировой философии. Но способ решения этих проблем глубоко своеобразен¹. Академик А.А. Гусейнов высказывает сходную мысль. Мало сказать, что тот или иной философский субъект – философ. Надо к этому добавить, какой он философ – китайский, русский, французский, немецкий и т.д. [Философия в диалоге культур, 2010: 28].

Энциклопедия «Русская философия» создана впервые, истоки ее в виде словаря восходят к самому концу советского времени, когда были сняты запреты на публикацию ранее запрещенных текстов русских философов и когда кафедре истории русской философии МГУ было возвращено ее прежнее название (до 1988 года она называлась кафедрой истории философии народов СССР). Словарь «Русская философия» (1995, 1999) был выпущен издательством «Республика», которое в 1990-х годах было лидером выпуска интеллектуальной литературы. Дополнением словаря стал университетский учебник «История русской философии» под общей редакцией М.А. Маслина (2001, 2008, 2013), созданный тем же авторским коллективом. Публикуется также электронная библиотека русской философской мысли (составители М.Н. Громов, М.А. Маслин). Таким образом, словарь, учебник, энциклопедия плюс электронная библиотека составляют необходимую основу для систематической профессиональной подготовки специалистов по истории русской философии. Энциклопедия «Русская философия» представляет собой расширенное, дополненное новыми статьями издание словаря, преследующее те же академические цели.

Необходимо обозначить еще одну важную цель, которую преследует создание энциклопедии. Имеется в виду то обстоятельство, что энциклопедия создана не только для России, но и для мирового читателя. Этот интерес проявляется и в Европе, не только там, где всегда проводились исследования русской мысли (Украина, Польша, Сербия)². Например, в Венгрии в последние годы наблюдается подъем интереса к русской мысли, сделаны переводы на венгерский язык сочинений Г.Г. Шпета, П.А. Флоренского, А.Ф. Лосева. Одним из мировых центров русских исследований сегодня становится Китай, где регулярно проводятся Всекитайские конференции историков русской философии. На китайский язык переведены все основные произведения Н.А. Бердяева, чего нет даже на английском языке (переводчик – профессор Пекинского педагогиче-

¹ «Вышеславцев Б.П.» (В.В. Сапов).

² «Исследования русской философии в Польше» (Д. Ваньчик, М. Мильчарек); «Исследования русской философии в Сербии» (Б. Пантелич, В. Меденица); «Исследования русской философии в Украине» (Г.Е. Аляев, Т.Д. Суходуб).

ческого университета Чжан Байчунь). В энциклопедии впервые опубликованы статьи, посвященные известнейшим китайским специалистам в области русской философии¹. Презентации энциклопедии, которые состоялись в Сербии, Германии, Венгрии, Франции, Китае, показывают наличие за рубежом весьма заинтересованного отношения к изучению наследия русской философии, причем это интерес не аморфный, он проявляется сегодня в специализированных формах, в исследованиях конкретных теоретических проблем, поднятых разными русскими идейными течениями. Это подтверждает ту очевидную для авторов энциклопедии мысль, что русская философия обращена отнюдь не только к собственной этнокультурной реальности, а к всеобщим проблемам мировой философии. Сегодня, как никогда ранее, существуют все условия для ведения конструктивного диалога с зарубежными учеными. Убежден, что помощью в этом диалоге будет энциклопедия как строго научное издание, основанное на источниках, а не на субъективных мнениях.

Русская философия является органической частью всеобщей истории философии, отображением всей внутренней истории русского самосознания, выраженной в философских идеях, течениях, концепциях, системах, отражающих национально-своеобразное осмысление универсальных философских проблем. Следует различать объективное существование русской философской мысли, подтверждаемое источниками и восходящее к XI веку, и ее научное описание, существующее немногим более 170 лет. Первая книга, специально посвященная истории русской философии, была опубликована в 1840 году в типографии Казанского университета. Она принадлежала перу архимандрита Гавриила (в миру В.Н. Воскресенского), профессора Казанского университета сначала по кафедре церковного права, а затем – по кафедре философии [Ванчугов, 2015]. Этот временной разрыв породил особое разнообразие мнений о русской философии, обусловленных различными мотивациями: методологическими, идеологическими, ценностными и др. Своеобразие русской философии в том, что она создавалась, кроме русского, на церковнославянском (в XI–XVII веках), латинском (в XVIII веке), французском, английском, немецком (в XIX–XX веках) и славянских языках. Носителями идей русской философии выступали представители не только русского, но и других народов, связанных с Россией общностью исторических судеб, – грек Михаил Триволис (Максим Грек), хорват Юрий Крижанич, украинцы Григорий Сковорода и Феофан Прокопович, молдаванин Антиох Кантемир, евреи Михаил Гершензон, Лев Шестов и многие другие².

Русская философия – это философия, существующая или родившаяся не только в России, но и за ее пределами. Многие русские философы в силу разных обстоятельств, главным образом политических, покидали Россию и за ее пределами создавали свои сочинения – А.И. Герцен, Н.П. Огарев, М.А. Бакунин, П.Л. Лавров, Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский, И.А. Ильин, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, Г.П. Федотов и др.

Цельное представление о русской философии может быть получено лишь в результате осмысления всей ее истории от Киевской Руси до наших дней. Интегральная (целостная, единая) концепция истории русской философии выделяет следующие главнейшие этапы (эпохи) ее развития: 1. Средневековый (начальный) период (XI–XVII века); 2. Философия Нового времени (XVIII век);

¹ «Ань Цинянь» (В.Г. Буров); «Сюй Фэнлинь» (В.Г. Буров); «Чжан Байчунь» (В.Г. Буров).

² «Максим Грек» (М.Н. Громов); «Крижанич Юрий» (С.М. Брайович); «Сковорода Г.С.» (А.И. Абрамов); «Феофан Прокопович» (В.В. Аржанухин); «Кантемир А.Д.» (А.В. Панибратцев); «Гершензон М.О.» (Б.В. Межуев); «Шестов Лев (псевд. Льва Исааковича (Иегуды Лейба) Шварцмана)» (В.Л. Курабцев) и др.

3. Философия первой половины XIX века; 4. Философия второй половины XIX – начала XX века; 5. Философия XX–XXI веков, которая включает феномен русского зарубежья, а также философию советской и постсоветской эпох.

Начало русской философско-богословской мысли

Русь включилась в «мировое измерение» философии в конце X века благодаря приобщению к духовной культуре православной Византии. После Крещения Руси в 988 году на этапе своего становления русская культура выступает как органическая часть славянской православной культуры, на развитие которой большое влияние оказали славянские просветители Кирилл и Мефодий. Особенно стимулирующее воздействие на древнерусскую мысль имело болгарское влияние X–XIII веков, при посредстве которого в Киевской Руси получили распространение такие богословские сочинения, как «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского, «Сборник царя Симеона», известный на Руси как «Изборник Святослава 1073 г.» и др.¹ Дохристианская (языческая) культура Древней Руси была бесписьменной, ее мировоззренческую основу составлял политеизм. Человек и Вселенная в рамках такого миропонимания находились в состоянии равновесия, подчинявшегося неизменному и вечному круговороту природных циклов. Соответственно не было и понимания хода исторического времени, направленности и смысла истории как процесса². Христианство вносит в культуру идею «начала» и «конца», применимую как к отдельному человеку, так и к человеческой истории в целом. Здесь понимание свободы воли предполагает также и моральную ответственность за содеянное при жизни, вводится тема греховности, покаяния, жалости к несовершенному человеку. «Никакой человек не достоин похвалы. Всякий человек достоин только жалости» (В.В. Розанов). Последнее гениальное высказывание, которое завершает главный литературно-философский шедевр Розанова «Уединенное» – очень точно передает своеобразие русского философского сознания. Оно свидетельствует о внутреннем единстве русской философии, которое выражается в «перекличке» ее основополагающих идей, порой отделенных друг от друга столетиями³.

Главное внимание уделялось на Руси «внутренней философии», нацеленной на богопознание и спасение человеческой души и восходящей в своих конечных истинах к отцам церкви. «Внешняя философия», относящаяся к сфере мирской, жизненно-практической, считалась второстепенной, гораздо менее важной. Такое деление философии на «внутреннюю» и «внешнюю» напоминает аристотелевское различение знаний «теоретических» и «практических», но не повторяет его. Аристотелевская классификация знания более детальна и наукообразна, например, она предполагает вхождение в состав теоретического знания наряду с мудростью или «первой философией» также и физики («второй философии») и математики.

Началом и высоким образцом средневековой русской философской мысли является «Слово о законе и благодати» (середина XI века), принадлежавшее киевскому митрополиту Илариону⁴. Здесь дано «изображение христианизации Руси и великолепное описание новой жизни на Русской земле» [Мюллер, 2000: 134]. «Слово» адресовано не профанам, а интеллектуалам. Его автор широко использует приемы экзегетики, аллегорического и символического истолкования библейских сюжетов, что свидетельствует о высоком уровне

¹ «Болгарские влияния» (А.И. Абрамов).

² «Язычество славяно-русского общества» (В.В. Мильков); «Волхвы» (В.В. Мильков); «Философская мысль на Руси в XI–XVII вв.» (М.Н. Громов).

³ «Уединенное», «Опавшие листья» (книги В.В. Розанова) (С.Р. Федякин).

⁴ «Иларион» (В.В. Мильков).

богословско-философской мысли Древней Руси. Это гимнографическое сочинение вместе с тем представляло собой и своеобразный трактат по историософии. «Московский период» отечественной истории (XIV–XVII века), ознаменован собиранием и утверждением Русского государства во главе с Москвой, развитием национального религиозно-философского сознания (идея монаха Филофея «Москва – Третий Рим»¹, XVI век). В словах Филофея «два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не бывать» не содержится никакой мысли о каком-то особом превосходстве и мессианистском призвании русского народа. Мессианизм Филофея был религиозным, церковным, связанным со средневековым эсхатологизмом². Кроме того, следует иметь в виду, что идея «вечного Рима» была чрезвычайно распространена в средневековой Европе. Она была известна, помимо русской, также и в латинской, и византийской версиях, а также во Франции, Испании, Сербии, Болгарии [Синицына, 2000: 51–57]. Историософский смысл был придан данной теории лишь в XIX–XX веках, в работах таких авторов, как В.О. Ключевский, Ф.И. Тютчев, В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, Г.В. Флоровский³ и др.

Господство церкви в средневековой русской культуре не исключало наличия противоречий и разногласий среди духовенства. В конце XV – начале XVI века возник конфликт между иосифлянами и нестяжателями⁴. Иосифляне выступали за неукоснительную регламентацию церковной жизни в соответствии с разработанным Иосифом Волоцким «Уставом», ратовали за сближение церкви с государственной властью. Нестяжатели во главе с Нилом Сорским занимали противоположную позицию, выдвигая на первый план идею духовного подвига, сочетавшуюся с призывом к труду не во имя обогащения, а во имя спасения. Нестяжательство имело глубокие корни в народном сознании, поскольку выступало защитником реального, а не показного благочестия. Великим нестяжателем был Сергей Радонежский, защитник Руси и основатель Троицкого монастыря, ставшего духовным центром православия⁵. Нестяжательскую позицию разделял Максим Грек, афонский ученый монах, прибывший на Русь для участия в переводах и сверке богослужебных книг. Он был крупнейшим мыслителем московского периода, оставившим большое наследие, включающее свыше 350 оригинальных сочинений и переводов. Максим Грек был знатоком античной философии, включал в свои сочинения многие переводы античных авторов. Особо ценил он философию Платона, предвосхитив тем самым славянофилов и других русских религиозных мыслителей, считавших, что в России философия идет от Платона, а на Западе от Аристотеля⁶.

Подъем русской философии на новый уровень, характеризующийся появлением специализированной, профессиональной философии и философского образования в России, связан с открытием первых высших учебных заведений: Киево-Могилянской (1631) и Славяно-греко-латинской академий (1687), где читались собственно философские курсы⁷. Работа по переводу текстов преподавателей московской Академии только начинается. До сих пор изданы лишь некоторые переводы философских сочинений с латинского языка ее префекта,

¹ «Москва – третий Рим» (А.П. Козырев).

² «Филофей» (А.П. Козырев); «Эсхатологизм» (Л.Е. Шапошников).

³ «Ключевский В.О.» (Е.Н. Мошелков); «Тютчев Ф.И.» (М.А. Маслин); «Соловьев В.С.» (П.П. Гайденко); «Булгаков С.Н.» (В.В. Сапов); «Бердяев Н.А.» (А.А. Ермичев); «Флоровский Г.В.» (А.И. Кырлежев).

⁴ «Иосиф Волоцкий (в миру Иван Санин)» (А.Т. Павлов); «Иосифляне» (А.Т. Павлов); «Нил Сорский» (в миру Николай Майков)» (А.Т. Павлов).

⁵ «Сергий Радонежский (в миру Варфоломей)» (И.В. Семененко-Басин).

⁶ «Максим Грек (в миру Михаил Триволис)» (М.Н. Громов).

⁷ «Славяно-греко-латинская академия» (П.В. Калитин, А.В. Панибратцев).

а затем и ректора Феофилакта Лопатинского¹ [Панибратцев, 1997]. Неисследованным остается архивное наследие основателей МСГЛА братьев Иоанникия и Софрония Лихудов². В конце XVII – начале XVIII века завершается начальный, самый длительный, насчитывающий семь веков этап развития русской философской мысли, его сменяет новый период истории России³.

Русская философия XVIII века

В XVIII веке Россия начинает испытывать вместе с Западом, можно сказать синхронно, влияние идей Просвещения. С одной стороны, в обществе распространяются идеи новоевропейской рационалистической философии (Декарт, Локк, Гердер, Вольтер, Гельвеций, Гольбах и др.), с другой – в России происходит подъем православной богословско-философской мысли, представленной школой митрополита Платона⁴. Публикуется осуществленный Паисием Величковским перевод «Добротолубия»⁵, сборника творений восточных отцов церкви, утверждаются традиции православного старчества, открывается знаменитый монастырь Оптиная пустынь, куда совершали паломничество многие русские мыслители XIX века⁶.

В этот период происходит секуляризация, «обмирщение» культуры в целом, начинается становление светского типа философствования. Зарождается философия в университете при Петербургской Академии наук (1724), а также в Московском университете (1755). Впоследствии, в XIX веке, университетское философское образование стало развиваться также в Казани, Харькове, Киеве, Одессе, Варшаве, Томске и Саратове. Университетская философия становится особой отраслью русской философии и русской философской культуры⁷. Она сформировалась при решающей роли русско-немецких связей и под влиянием философии Г. Лейбница и Х. Вольфа⁸. В России работали в качестве профессоров философии немецкие ученые И.Б. Шад, И.М. Шаден, Ф.Х. Рейнгард, И.Ф. Буле и др. Модернизация России, осуществлявшаяся Петром I – Екатериной II, вызывала реакцию со стороны консервативных идеологов дворянско-аристократической оппозиции. Особенно яркую – в творчестве М.М. Щербатова, критика просвещенного абсолютизма, автора острого памфлета «О повреждении нравов в России». Он же создал первую в России консервативную утопию

¹ «Феофилакт (в миру Федор Леонтьевич Лопатинский)» (А.В. Панибратцев).

² «Лихуды, братья Иоанникий и Софроний» (В.В. Аржанухин).

³ См. статьи о русской философско-богословской мысли XI–XVII веков: «Башкин М.С.» (Е.Н. Бутузкина); «Безобразова М.В.» (В.В. Ванчугов); «Болгарские влияния» (А.И. Абрамов); «Владимир Мономах» (В.В. Мильков); «Добротолубие» (П.В. Калитин); «Домострой» (Е.Н. Бутузкина); «Иларион» (В.В. Мильков); «Иван IV Грозный» (В.И. Коваленко); «Изборник 1073 г.» (В.В. Мильков); «Изборник 1076 г.» (В.В. Мильков); «Иосиф Волоцкий (в миру Иван Санин)» (А.Т. Павлов); «Казней Божиих учение» (В.В. Мильков); «Кирик Новгородец» (В.В. Мильков); «Кирилл Туровский» (В.В. Мильков); «Климент Смолятич» (В.В. Мильков); «Курбский А.М.» (А.И. Абрамов); «Курицын Ф.В.» (Е.Н. Бутузкина); «Максим Грек (в миру Михаил Триволис)» (М.Н. Громов); «Палея Толковая» (В.В. Мильков); «Серапион Владимирский» (В.В. Мильков); «Сергий Радонежский» (И.В. Семененко-Басин); «Стригольничество» (В.В. Мильков); «Философская мысль на Руси в XI–XVII вв.» (М.Н. Громов); «Филофей» (А.П. Козырев).

⁴ «Платон (в миру Петр Егорович Левшин)» (П.В. Калитин); «Духовное просвещение» (П.В. Калитин).

⁵ «Паисий Величковский (в миру Петр Иванович Величковский)»; ««Добротолубие» (сб. творений отцов церкви)» (П.В. Калитин).

⁶ «Оптиная пустынь» (А.П. Козырев).

⁷ «Университетская философия» (А.Т. Павлов).

⁸ «Вольфианство» (В.В. Аржанухин).

«Путешествие в землю Офирскую»¹. Значительное распространение среди дворянства получили идеи европейского мистицизма. Об этом см.: [Федоров, 2001]. Сочинения Ф. Парацельса, Я. Бёме, Э. Сведенборга, К. Экартсгаузена, Л.К. Сен-Мартена широко обсуждались в кругах русского масонства, имевшего своих представителей практически во всех известных дворянских фамилиях (А.Ф. Лабзин, И.В. Лопухин, П.И. Голенищев-Кутузов, М.М. Херасков, И.Н. Болтин, А.П. Сумароков и др.)².

Мыслителем, олицетворяющим переходный характер русской философии XVIII века, является Г.С. Сковорода, творчество которого вместило в себя два типа философской культуры – традиционный, восходящий к самым ранним проявлениям русской философии, и светский, обращенный к мирским, нецерковным темам и проблемам. В центре философии Сковороды – учение о «трех мирах»: «мире великом» (макрокосм), «мире малом» (человек) и «мире символическом» (мир Библии). Центральным звеном этой триады является человек как венец творения, истинный субъект и цель философствования. Сковорода создал своеобразную нравственно-антропологическую философию жизни, подчеркивающую приоритет сердца³, нравственного начала в человеке и обществе, пронизанную идеями любви, милосердия и сострадания. Идеи метафизики сердца Сковороды, ставшие по-настоящему известными лишь в XX веке, более чем через столетие после его смерти, в различных вариациях и как бы независимо от их источника многократно воспроизводились в русской философии и в XIX, и в XX веках. Это указывает на внутреннее единство русской философии, иллюстрирует особенность русской философии, открытую В.Ф. Эрном: «Русские мыслители, очень часто разделенные большими промежутками времени и незнанием друг друга, перекликаются между собой и, не сговариваясь, в поразительном согласии подхватывают один другого» [Эрн, 1991: 98]. Многие философские термины Сковороды вводит самостоятельно. Таковы, например, понятия «сродность» и «несродность», характеризующие содержание его нравственно-религиозного учения⁴. Сродность в самом общем ее выражении – это структурная упорядоченность человеческого бытия, определяемая прежде всего сопричастностью и подобием человека Богу: «Божие имя и естество его есть то же». Несродность как противоположность сродности есть персоналистическое воплощение греха, людской злой воли, расходящейся с Божьим промыслом. Уклонение от «несродной стати» происходит в результате самопознания, постижения человеком своего духа, призвания, предназначения. Познавшие свою сродность составляют, по Сковороде, «плодоносный сад», гармоническое сообщество счастливых людей, соединенных между собой, как «части часовой машины», причастностью к «сродному труду» (сродность к медицине, живописи, архитектуре, хлебопашеству, воинству, богословию и т.п.). В учении о сродности и несродности Сковорода переосмысливает в христианском духе традиции греко-римской философии – человек как мера всех вещей (Протагор); восхождение человека к прекрасному (эрос у Платона); жизнь согласно природе (стоики). Приближение к сродности Сковорода трактует как особую разновидность познания – не доктринального, а практического, годного к применению в жизни, связанного с самостоятельным поиском правды, с «деланием». Сродность – это также своего рода гармония, слияние нравственного и эстетического начал, идеал гармонической жизни, образ поведения совершенного человека, к которому следует стремиться: «Сродность обитает в Цар-

¹ «Щербатов М.М.» (А.И. Болдырев).

² «Масонство» (А.И. Болдырев).

³ «Сердца метафизика» (Г.Я. Стрельцова).

⁴ «Сродность и несродность» (М.А. Маслин).

ствии Божиим». И, наконец, сродность – это развитие по органическому типу, обусловленный замыслом Бога процесс, где каждая последующая фаза подготовлена предыдущей и вытекает из нее: «Природа и сродность значит врожденное Божие благоволение и тайный его закон». Узнать тайные пружины скрытого от глаз механизма развития человека, мироздания и означает, по Сковороде, познать сродность.

Своеобразие переходного характера русской философии XVIII века наглядно иллюстрируется поразительным совмещением в творчестве ряда мыслителей разнородных мировоззренческих тенденций. Так, общая просветительская направленность книгоиздательской деятельности Н.И. Новикова, возглавлявшего типографию Московского университета, накладывалась на его активное членство в масонской ложе и, очевидно, нисколько не противоречила православно-христианским убеждениям русского просветителя¹.

Основателем светского философского образования в России явился М.В. Ломоносов². К сожалению, в советское время наследие Ломоносова было подвергнуто многочисленным искажениям со стороны советского догматического марксизма. В.В. Зеньковский, посвятивший специальную работу критическому анализу советских работ по истории русской философии, написанных в 40–50-х годах прошлого века, указал на их «пропагандное» происхождение, коренившееся в стремлении догматизированного марксизма доказать «мнимый материализм русской науки и философии». В действительности же, писал Зеньковский, «Теоретический материализм в подлинном смысле этого слова можно найти лишь у очень немногих русских мыслителей» [Зеньковский, 2008: 317]. Среди них Зеньковский называл Чернышевского, Плеханова и Ленина и при этом отмечал, что искание именно материалистического мировоззрения имеет свои корни вовсе не в русской, а в западной мысли. Кроме того, Зеньковский показал несостоятельность широко распространенного в советской философии представления о существовании непрерывной внутренней связи между материалистическим и научным мировоззрением. Многие русские ученые, выдающиеся естествоиспытатели и врачи вовсе не были сторонниками материализма вопреки канонам, основанным советским академиком Б.М. Кедровым. Кстати сказать, в работе В.И. Ленина «О значении воинствующего материализма», которую называют «философским завещанием», где содержится программа для исследования истории философии, ничего не говорилось о принадлежности Ломоносова к материалистической традиции, однако такое причисление было «домыслено», затем многократно растиражировано и стало нормой советской историко-философской науки.

На самом деле материализм в качестве концептуального, теоретически сформулированного мировоззрения был вообще весьма редок среди русских ученых, а о существовании атеизма в России XVIII века вовсе не приходится говорить. Характерно, что последние значительные советские работы о научно-философском наследии Ломоносова, написанные Н.Ф. Уткиной и П.С. Шкуриновым³ были лишены прежних клише и никак не акцентировали «материализм» Ломоносова, предпочитая использовать для характеристики его взглядов определение «корпускулярная философия», которое употреблялось самим русским ученым.

Истинным основателем научного исследования философского и научно-го наследия Ломоносова был академик В.И. Вернадский⁴. Он придал ломоно-

¹ «Новиков Н.И.» (Е.В. Горбачева).

² «Ломоносов М.В.» (М.А. Маслин).

³ «Шкуринов П.С.» (Г.В. Жданова); «Уткина Н.Ф.» (Н.М. Северикова).

⁴ «Вернадский В.И.» (В.М. Федоров).

соведению принципиально новое звучание, поскольку в своих многочисленных статьях о Ломоносове подчеркнул не только российское измерение его творчества, выразившееся во влиянии «на рост нашей культуры и на уклад нашей Академии». Вернадский причислил Ломоносова к особой «блестящей плеяде ученых», уникальных «по глубине и широте их влияния на ход западноевропейской цивилизации». В советское время имя Ломоносова стало предметом поистине всенародного почитания. Ломоносов в СССР стал чем-то вроде святого (в светском смысле) благодаря его патриотизму и простонародному происхождению. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 7 мая 1940 года в ознаменование 185-летия Московского государственного университета ему было присвоено имя основателя – М.В. Ломоносова. Благодаря этому имя Ломоносова стало символом старейшего русского университета, ставшего повсюду в мире известным как Lomonosov University.

Здесь надо подчеркнуть, что крупнейшие русские ученые – исследователи отечественного научного наследия никогда не замечали ни материалистических, ни тем более атеистических идей у Ломоносова. Так, В.И. Вернадский считал, что «мы находим во всех трудах Ломоносова» «глубокое чувство присутствия благого божества в мире». А С.И. Вавилов¹ утверждал, что научное творчество Ломоносова имеет одним из своих культурно-исторических истоков религиозные «стихи духовные», в частности «Стих о Голубиной книге». В оценках советских ломоносоведов типа Б.М. Кедрова «передовое естествознание» не должно было иметь ничего общего с религией, тогда как Вернадский и Вавилов, напротив, признавали наличие в трудах Ломоносова того, что можно назвать «когнитивным содержанием» религии. Это признание нисколько не противоречило тому, что в своих трудах Ломоносов был ярким выразителем рационалистического пафоса, столь характерного для мировоззрения Нового времени, новоевропейской науки и философии. Ломоносова, также как Лейбница и Декарта, интересовал «философский», а не «богословский» Бог, именно это соответствовало действительно «передовому естествознанию» его времени.

В научных и образовательных проектах Ломоносова представлена светская, нерелигиозная трактовка философии, построенной по научной модели и отличающейся от религии своей предметной областью и методологией: «Правда и вера суть две сестры родные... никогда между собою в распрю притти не могут». И далее: «Не здраво рассудителен математик, ежели он хочет божескую волю вымерять циркулом. Таков же и богословия учитель, если он думает, что по псалтире научиться можно астрономии или химии». Однако «вольное философствование» проникнуто скептицизмом, тогда как «христианская вера стоит непреложно».

В «республике науки», напротив, властвует критическая мысль, несовместимая с догматизмом, Здесь позволено каждому «учить по своему мнению». Утверждая величие Платона, Аристотеля и Сократа, Ломоносов одновременно признает право «прочих философов в правде спорить», подчеркивая авторитет ученых и философов Нового времени в лице Декарта, Лейбница и Локка. Научное познание, по Ломоносову, есть некоторый идеал человеческой деятельности, полезной, возвышающей человека и в то же время красивой и гармоничной. Рационалистический оптимизм Ломоносова с особой силой выражен в работе «О пользе химии» (1751). Своеобразный гимн науке и «искусству» (тоже разновидность познания) перерастает у него в гимн торговле, мореплаванию, металлургии и другим видам практической деятельности, связанным с научным творчеством.

Иными словами, науку Ломоносов понимает, как сейчас принято говорить, в качестве производительной силы, и, вместе с тем, восхищается огром-

¹ «Вавилов С.И.» (А.Т. Павлов).

ными возможностями познания: «блаженства человеческие увеличены и в высшее достоинство приведены быть могут яснейшим и подробнейшим познанием природы, которого источник есть натуральная философия». Натуральная философия (философия, познающая природу, то есть природу), физика (в терминологии Ломоносова), или естествознание (в современной терминологии) есть ближайшие аналоги знания философского, которое, как и естественнонаучное знание, является, по Ломоносову, прежде всего знанием рационализированным. В этом отношении Ломоносов никак не может быть назван сторонником религиозной философии, институционализация которой в России происходит позже, в 30–40-х годах XIX века, если вести ее начало от славянофилов. Так, для И.В. Киреевского «философия не есть одна из наук, и не есть вера, а есть проводник между науками и верой» (тоже формула «верознания», хотя уже иного рода). Но для Ломоносова философия как раз ближе к науке, она отличается от веры, хотя и является для нее, по его словам, «родной сестрой». Разъясняя проблему соотношения философии и науки, веры и знания в истории философии, профессор В.В. Соколов в своей фундаментальной монографии «Философия как история философии» ввел понятие «верознания» в качестве универсальной модели, объясняющей функционирование философского знания в его истории. Феномен «верознания», по В.В. Соколову, служит обозначением неизбежного возникновения и постоянного воспроизведения «тупиковых ситуаций» в истории мысли, которые рождались во все эпохи, начиная уже с некоторых представлений Античности то, что принято называть иррационализмом [Соколов, 2010].

Однако иррационализм иррационализму рознь. Позиция «верознания» в качестве именно рационалистической, а не религиозно-философской позиции весьма точно отражает специфику творчества Ломоносова. Определяя философию как «рационализированное мировоззрение», важно понимать, что это не означает «тотальной рационализации» всего и вся. Предел «всезнанию» философии кладет религия своим выдвижением религиозного Абсолюта, тогда как философия обречена на вечные поиски своих абсолютов – идеалов истины, добра и справедливости. Когнитивное содержание религии состоит в том, что она указывает разуму его границы и пределы, ибо, по Ломоносову, «высшее всего, и сердце и ум наш к небу возводящее, спасительное есть дело представлять в уме своем непостижимое величество и непонятную премудрость всевышнего зиждителя». В стихотворной форме человеческое изумление бесконечностью познания, когда разум немеет перед бездной, Ломоносов выражает следующим образом:

Открылась бездна звёзд полна;
Звездам числа нет, бездне – дна.
Песчинка как в морских волнах,
Как мала искра в вечном льде,
Как в сильном вихре тонкий прах,
В свирепом, как перо, огне,
Так я, в сей бездне углублён,
Теряюсь, мыслями утомлён.

От Ломоносова идет традиция русского научно-философского реализма, в свою очередь явившаяся продуктом эпохи Просвещения. Однако назвать эту эпоху русской истории «Веком Просвещения» (по аналогии с французским *Siecle de Lumieres*) нет оснований. Русское Просвещение в своих научных и образовательных проявлениях по своему характеру ближе стояло к немецкому *Aufklarung*, примером чему является и сам Ломоносов, учившийся во Фрейберге и Марбурге. В силу особенностей перехода страны от Средневековья к эпохе

Нового времени, миновавшей ряд культурно-цивилизационных стадий, пройденных развитыми западноевропейскими странами, например Ренессанс и Реформацию, а также под влиянием установившихся тесных культурных связей со странами Запада в русской культуре XVIII века проявилось сложное сочетание старого и нового, самобытного, оригинального и заимствованного.

Русское общество, разумеется, испытало большое влияние и от французского поветрия, получившего название «вольтерьянство», под которым в XVIII веке имелась в виду вовсе не философия Вольтера в собственном смысле, но совокупность всех тех культурных и бытовых ориентаций, которые нарастающим потоком шли из Франции в Россию. Широкое распространение «вольтерьянство»¹ получило уже после смерти Ломоносова, в царствование Екатерины II, которая и сама была во власти этих влияний в период своего «просвещённого абсолютизма», хотя затем, в ходе и после Великой Французской революции отреклась от них и назвала их «французской заразой». Однако «вольтерьянство» характеризовало образ жизни и социально-бытовой тип русского дворянина, который был чужд народному выходцу Ломоносову.

Ломоносов отнюдь не был членом «ордена русской интеллигенции» в его «радищевском» значении и относил себя к «сословию ученых», хотя и получил как академик личное дворянство и был в чине статского советника. Он никогда не гнушался «низкой своею породою» и подчеркивал: «я своей чести достиг не слепым счастьем, но данным мне от Бога талантом, трудолюбием и терпением крайней бедности добровольно для учения». Характерно, что В.И. Вернадский оценивает Ломоносова не только как «великого ученого, которые считаются единицами в тысячелетней истории человечества». Вернадский восхищается масштабом личности Ломоносова, который был «плоть от плоти русского народа», личностью «полной творческого ума и рабочей силы», «вчерашним крестьянином», творческая мысль которого «проникала – сознательно, или бессознательно – бесчисленными путями современную ему русскую жизнь».

Начатые Петром I преобразования российского государства в империю европейского типа требовали пробуждения к жизни многочисленного недворянского населения, разночинцев, людей разных сословий. С этим связано появление многочисленного купечества, рост коммерческой активности, развитие ремесленного и мануфактурного производства, рост вывоза товаров за границу, увеличение промышленной добычи полезных ископаемых, учреждение банков, появление интеллигенции недворянского происхождения: ученых, архитекторов, драматургов, артистов, поэтов, художников, государственных чиновников, профессоров и учителей. К новым людям, служившим на благо Российской империи, принадлежал и Ломоносов.

Русское Просвещение и наука XVIII века своим развитием во многом обязаны тому, что сделали для отечества выходцы из разных недворянских сословий. Наряду с Михаилом Васильевичем Ломоносовым эту плеяду представляли: Семен Ефимович Десницкий (1740–1789) – профессор права Московского университета, сын сельского священника; Николай Никитич Поповский (1730–1760) – сын священника, профессор красноречия и философии Московского университета; Дмитрий Сергеевич Аничков (1733–1788)² – сын подьячего, философ, логик и математик, профессор Московского университета и многие другие выходцы из недворянской среды. Здесь надо разъяснить, что приток в науку выходцев из разных чинов объяснялся личной заинтересованностью этих выходцев, поскольку образование в эпоху петровской модернизации открыва-

¹ «Вольтерьянство» (А.В. Панибратцев).

² «Десницкий С.Е.» (В.Ф. Пустарнаков); «Поповский Н.Н.» (А.И. Абрамов); «Аничков Д.С.» (А.И. Абрамов).

ло для них новые жизненные перспективы. Тогда как дворянских недорослей зачастую приходилось силой заставлять получать нужное для государства образование. Например, уклонявшихся от обучения в Навигацкой школе посылали на три года «в галерную работу» или бить сваи под пеньковые амбары.

Главные инициативы в развитии науки в России взяло на себя государство, благодаря которому было обеспечено то, что В.И. Вернадский назвал «непрерывностью научного творчества в России с начала XVIII столетия». Разумеется, только благодаря правительственной поддержке мог быть реализован проект Ломоносова об открытии Московского университета. В настоящее время доказано, что авторство поданного в Правительствующий Сенат «Доношения об учреждении в Москве университета и двух гимназий» принадлежит фактически Ломоносову, хотя его официальным автором был И.И. Шувалов – просвещенный вельможа, фаворит императрицы Елизаветы Петровны. В то же время, нет сомнения, что проект доношения и устав университета были продуктами сотворчества Ломоносова и Шувалова. Пушкин был совершенно прав, утверждая, что «Шувалов основал университет по предначертанию Ломоносова». Шувалов, по свидетельству его современника И.Ф. Тимковского, корректировал проект в сторону избавления его от предложенных Ломоносовым «несовместных вольностей» по образцу Лейденского университета. Ломоносов отстаивал всесословную модель университета, тогда как Шувалов был заинтересован в специальном выделении интересов дворянского сословия. Но все же некоторые корпоративные вольности университета были сохранены и прежде всего его неподвластность никакому государственному учреждению, кроме Сената. Кроме того, в университет допускались вольноотпущенные из крепостных, а также и все другие категории податного населения (черносошные крестьяне, посадские и пр.). Ломоносов предложил вести преподавание в университете на трех факультетах: юридическом, медицинском и философском. Новаторским и не встречавшимся в Европе было отсутствие в ломоносовском плане теологического факультета, что впоследствии было воспроизведено в структуре всех российских университетов. Для профессиональной философии решение не включать в состав университета богословский факультет имело особое значение.

В образованных в XIX веке духовных академиях преподавание философии велось собственными профессорами и не имело тех ограничений, которые испытывала университетская философия в 1821–1845 и в 1850–1861 годах. В стенах духовных академий работали философы-профессионалы, которые наряду с университетскими профессорами оказали существенное влияние на судьбы русской философии. Достаточно назвать имена П.Д. Юркевича, В.И. Несмелова и П.А. Флоренского¹.

Основание Московского университета было венцом творчества Ломоносова и резонансным событием для всей русской культуры. Указ императрицы Елизаветы об основании университета, подписанный в Татьянин день 12 января 1755 года знаменовал собой закрепление за российским государством особой роли в развитии науки и образования.

Философские идеи европейского Просвещения XVIII века получили отражение в творчестве А.Н. Радищева². Большое влияние на Радищева оказали сочинения Рейналя, Руссо и Гельвеция. Вместе с тем Радищев, получивший образование в Германии, в Лейпцигском университете, был хорошо знаком и с трудами немецких просветителей Гердера и Лейбница. Однако политическая философия Радищева была сформулирована на основе анализа русской жизни.

¹ «Юркевич П.Д.» (А.И. Абрамов); «Несмелов В.И.» (Л.Е. Шапошников); «Флоренский П.А.» (С.М. Половинкин).

² «Радищев А.Н.» (П.С. Шуринов, Н.Г. Самсонова).

Задолго до О. Тьерри и романтической школы французских историков, обратившихся к народной жизни французского общества, сосредоточенной в истории «третьего сословия», Радищев в центр отечественной истории поставил «народ преславный», наделенный «мужеством богоподобным», – народ, перед которым «нищ падут цари и царства». Понятие «человек» – центральная категория в просветительской философии Радищева. Преимущественно в «человеческом измерении» рассматривал он и проблемы бытия и сознания, природы и общества. Радищев был озабочен в то же время тем, чтобы превратить крестьянина, который «в законе мертв», в «истинного гражданина», установить республиканское «равенство во гражданах», отбросив табель о рангах, придворные чины, наследственные привилегии и т. п. Теоретической основой республиканских и демократических устремлений Радищева был просветительский вариант теории естественного права, взятый на вооружение многими европейскими современниками. Вместе с тем Радищев осуждал революционный террор, считал, что наиболее радикальные воплощения «вольности», рожденной в эпоху французской революции 1791 года, чреватые новым «рабством».

Трактат «О человеке...» содержит изложение материалистических и идеалистических аргументов в пользу смертности и бессмертия человеческой души. Принято считать, что первые две книги трактата являются материалистическими в своей основе, тогда как 3-я и 4-я книги отдают предпочтение идеалистической аргументации о бессмертии души. Так, признавая убедительность аргументов материалистов в пользу смертности человеческой души (из опыта мы имеем возможность судить о том, что душа прекращает свое существование со смертью телесной организации человека), он в то же время высказывал критические суждения в их адрес. Например, сознавая важность материалистического положения Гельвеция о равенстве способностей людей, согласно которому умственные способности детерминированы не природными качествами человека, но исключительно внешней средой, Радищев вместе с тем считал такой подход односторонним. «Силы умственные», по Радищеву, зависят не только от формирующего воздействия внешней среды, но и от заложенных в самой природе человека качеств, от его физиологической и психической организации.

Рассматривая философское понятие «рефлексия» у Лейбница, понимаемое немецким мыслителем как внутренний опыт, внимание к тому, что происходит в человеке, Радищев вводит свое альтернативное понятие «опыт разумный». «Разумный опыт» дает сведения о «переменах разума», представляющего, в свою очередь, не что иное, как «познание отношения вещей между собой». «Разумный опыт» у Радищева тесно связан также с «чувственным опытом». Они сходны в том, что всегда находятся в сопряжении с «законами вещей». При этом подчеркивается, что «бытие вещей независимо от силы познания о них и существует по себе».

Ярким примером философского творчества в духе идей Просвещения является также книга «Наблюдения о человеческом духе и его отношении к миру», опубликованная на немецком языке в Германии под псевдонимом «А. Кольванов» (1790) и получившая высокую оценку в немецкой философской печати [Васильев, 2003].

Философское пробуждение первой половины XIX века

XIX век открывает новый этап в развитии русской философии. Возрастает роль профессиональной философской мысли. Вместе с тем формируются различные «идейные течения» (славянофильство, западничество, народничество, почвенничество¹ и др.). Они являлись философскими лишь отчасти, так

¹ «Славянофильство» (А.Т. Павлов); «Западничество» (В.И. Приленский); «Народничество» (М.А. Маслин); «Почвенничество» (А.И. Абрамов).

как включали в себя значительный слой нефилософской – богословской, исторической, социально-политической, экономической и другой проблематики. Идеиные течения имели большой общественный резонанс по сравнению с университетской и духовно-академической философией. Это было замечено В.Г. Белинским: «Журнал важнее кафедры»¹. Университеты и ученые стояли за автономию академической жизни, но виды правительства в области высшего образования и науки, напротив, были охранительными в смысле защиты от «революционной заразы» из Европы. Отсюда – правительственные притеснения, ограничения преподавания философии в университетах, особенно после европейских революций 1848 года. Работы, не проходившие цензуру, публиковались за рубежом, например, сочинения А.С. Хомякова и В.С. Соловьева. Более благополучной была судьба духовно-академической философии, поскольку чтение философских курсов в духовных академиях Москвы, Казани, Киева и Санкт-Петербурга не прерывалось (в отличие от университетов).

Первая история русской философии принадлежала перу архимандрита Гавриила² (в миру В.Н. Воскресенского, Казань, 1840). С.С. Гогоцкий³ опубликовал первые в России философские лексиконы и словари, первые русские учебники по философии были написаны Ф.Ф. Сидонским, В.Н. Карповым, В.Д. Кудрявцевым-Платоновым⁴, первым переводчиком Платона на русский язык был В.Н. Карпов. К этому надо добавить, что первый в России учебник по философии на русском языке (перевод с латыни под названием «Философия натуральная», выполнен около 1724 года) был также осуществлен анонимным лицом духовного звания, о чем свидетельствуют новейшие архивные разыскания [Куценко, 2005]. Ранее считалось, что первый учебник по философии под названием «Знания, касающиеся вообще до философии, для пользы тех, которые о сей материи чужестранных книг читать не могут. Собраны и изъяснены Г. Тепловым» (СПб., 1751) был написан адъюнктом Петербургской Академии наук Г.Н. Тепловым⁵.

Наиболее известными идейными течениями 1830–1840-х годов были западничество и славянофильство. Славянофилы (И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, Ю.Ф. Самарин, К.С. и И.С. Аксаковы) акцентировали внимание на национальном своеобразии России, а западники больше тяготели к восприятию опыта Европы. Славянофилов объединяла приверженность к христианской вере и ориентация на святоотеческие источники как основу сохранения православной русской культуры, западничество же характеризовалось приверженностью к секулярным воззрениям и идеям западноевропейской философии. Однако и те, и другие страстно желали процветания своей родине, поэтому их спор назван «спором двух различных видов одного и того же русского патриотизма» (П.В. Анненков). Центром славянофильства стала Москва, а приверженцами – выпускники Московского университета. Родоначальниками этого идейного течения стали А.С. Хомяков и И.В. Киреевский. Его представители, называвшие себя «московским» или «православным» направлением (в противоположность «петербургскому»), получили публицистическую «кличку» славянофилы, закрепившуюся в ходе журнальных дискуссий 1840-х годов и с той поры вошедшую в общее употребление. Среди славянофилов существовало «разделение труда»: И.В. Киреевский занимался собственно философией, А.С. Хомяков – бо-

¹ «Белинский В.Г.» (П.П. Апрышко).

² «Гавриил (в миру Василий Николаевич Воскресенский)» (В.В. Ванчугов).

³ «Гогоцкий С.С.» (А.И. Абрамов).

⁴ «Сидонский Ф.Ф.» (И.Е. Задорожнюк); «Карпов В.Н.» (А.И. Абрамов); «Кудрявцев-Платонов В.Д.» (В.В. Ванчугов).

⁵ «Теплов Г.Н.» (Шлейтере С.В.).

гословием и философией истории, Ю.Ф. Самарин – крестьянским вопросом, К.С. Аксаков – социально-философской проблематикой и т.д. Славянофильство – своеобразный синтез философских, исторических, богословских, экономических, эстетических, филологических, этнологических, географических знаний. Теоретическим ядром этого синтеза стала специфически истолкованная «христианская философия», которая по праву считается крупным направлением оригинальной русской философии, оказавшей заметное влияние на концепции Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева, систему В.С. Соловьева, философские построения С.Н. Булгакова, С.Л. Франка, Н.А. Бердяева и др. Хомяков стал первым в России светским богословом, по-новому, с философской точки зрения трактовавшим основы православного вероучения. Центральное понятие Хомякова – соборность – впоследствии было использовано религиозными философами и вошло без перевода в европейские языки как *sobornost*. Спор между ними был острым, но не перерастал в непримиримую партийно-политическую грызню и не предполагал уничтожения противника ради доказательства правоты каждой из спорящих сторон. Впоследствии, однако, термины «славянофил» и «западник» приобрели специфическую политизированную окраску.

В наши дни так называют политиков или представителей противоборствующих политических направлений, за которыми стоит соответствующий «электорат». Однако такая трактовка указанных терминов радикально отличается от первоначального, идейно-философского, а не политического их истолкования. На самом деле славянофильство и западничество первой половины XIX века следует рассматривать не как враждебные идеологии, а как полемически дополнявшие друг друга идейно-философские течения. Как западники, так и славянофилы сыграли важную роль в подготовке российского общественного мнения к крестьянской реформе. Положение 19 февраля 1861 года, составленное славянофилом Ю.Ф. Самариним и одобренное московским митрополитом Филаретом, было поддержано также одним из лидеров западников – К.Д. Кавелиным. Кроме того, попытка разделить всех участников философских дискуссий того времени строго на два лагеря (кто не западник, тот – славянофил и наоборот) не соответствует исторической правде. Далеко не все русские философы укладываются в прокрустово ложе славянофильско-западнической дилеммы. Степень интеграции как славянофильских, так и западнических воззрений была достаточно условной.

Политическая философия, близкая по духу идеям славянофилов, была представлена в публицистическом и поэтическом творчестве Ф.И. Тютчева¹, одного из виднейших представителей русской философской поэзии². Как дипломат, «русский выходец из Европы» (И.С. Аксаков) Тютчев был связан с ней и духом, и родством (обе его жены происходили из немецких аристократических фамилий). Он был близко знаком с немецкими философами Шеллингом и Баадером, встречался с Гейне, интересовался творчеством Бёме, Гёте, Геельдерлина, специально ездил в Париж, где посещал лекции Гизо, Кузена, Виллемена. На французском языке написаны и опубликованы политические статьи Тютчева: «Письмо г-ну Густаву Кольбу, редактору “Альгамайнецайтунг”» (1844), «Россия и революция» (1849), «Папство и римский вопрос» (1850), вышедшие на родине поэта лишь в 1873 и 1886 годах. Восприимчивость к новейшим достижениям европейского интеллекта сочеталась у Тютчева с исключительной чуткостью к судьбе России. После отставки от дипломатической службы и возвращения Тютчева из Европы его славянофильские симпатии усилились.

Не исключено, что идейные изменения произошли у Тютчева вначале под влиянием Шеллинга, ожидавшего от России и русской мысли великого будуще-

¹ «Тютчев Ф.И.» (М.А. Маслин).

² «Философская поэзия» (Л.А. Сугай).

го, хотя Тютчев и не был согласен с его идеей примирения философии с христианством, считая, что подлинное Откровение уже дано в Священном Писании. Обращая свои взоры к России, Тютчев прежде всего стремился показать, что Россия не противостоит христианскому Западу, а является его «законной сестрой», правда живущей «своей собственной органической, самобытной жизнью». В своих политических статьях Тютчев раскрывал и объяснял феномен русофобии, анализировал причину антирусских настроений, получивших распространение в Западной Европе. Поводом для его анализа русофобии послужило опубликование на французском языке книги французского аристократа Астольфа де Кюстина «Россия в 1839 году», написанной якобы под впечатлением путешествия по России (которого в действительности не было).

Однако, согласно современным разысканиям французского историка Мишеля Кадо, истинным автором книги Кюстина был русский дипломат Петр Борисович Козловский, криптокатолик и ярко выраженный западник. С ним Кюстин познакомился в Париже и его книгу, написанную по-французски, он просто присвоил и выдал за свою [Cadot, 1967]. (Автор благодарит профессора Сорбонны Андрея Рачинского за информацию о данном источнике.) Таким образом, «внешняя русофобия» самым тесным и непосредственным образом связана с той ее разновидностью, которую Тютчев назвал «внутренней русофобией», более того, является ее прямым продолжением. Исток этого явления виделся поэту в стремлении вытеснить Россию из Европы если не силой оружия, то силой презрения. У Тютчева вызревал замысел трактата «Россия и Запад», оставшегося незавершенным. Направление этого сочинения – историософское, а метод изложения – сравнительно-исторический, делающий акцент на сопоставление исторического опыта России, Германии, Франции, Италии и Австрии. Западные страхи по поводу России, показывает Тютчев, проистекают и от незнания, поскольку ученые и философы Запада «в своих исторических воззрениях упустили целую половину европейского мира». Влияние славянофилов на Тютчева было несомненным. Будучи с 1858 года председателем Комитета иностранной цензуры, он всячески поддерживал газеты «День» и «Москва», издававшиеся И.С. Аксаковым, женатым на его старшей дочери А.Ф. Тютчевой. Подобно славянофилам, Тютчев признавал определяющую роль религии в духовном складе каждого народа и православия как главной отличительной черты самобытности русской культуры. Он разделял панславистские взгляды и записал в альбом чешскому просветителю В. Ганке стихотворение, начинавшееся словами: «Вековать ли нам в разлуке? Не пора ль очнуться нам...» (1841). Вместе с тем в трактате «Россия и Запад» Тютчев выступил против панславизма¹ «литературных панславистов», и особенно против революционного панславизма М.А. Бакунина²: «Вопрос племенной – лишь второстепенный или, скорей, это не принцип». Тютчев в этом случае ведет речь о духовном выпрямлении, возрождении славянского мира, сохранении культурных традиций не только славянства, но и Венгрии и всей Восточной Европы. Геополитические аспекты панславизма для позднего Тютчева отступают на второй план и выдвигаются надежды на «примирительное начало», которому, по Тютчеву, суждено одержать победу «над всею племенной рознью». Они воплощены в духовных традициях православия, которые могли бы стать противоядием от неверия и нигилизма, все шире распространяющихся в обществе: «Не плоть, а дух растлился в наши дни, и человек отчаянно тоскует...» («Наш век», 1851). Своеобразным символом всего творчества Тютчева являются его широко известные строки: «Умом Россию не понять, / Аршином общим не измерить: / У ней особенная стать – / В Россию можно только верить». Эти стро-

¹ «Панславизм» (Э.Г. Лаврик).

² «Бакунин М.А.» (В.Ф. Пустарнаков).

ки не были выражением некоего слепого патриотизма. Тютчев порой резко критически отзывался о порядках в России, осуждал и высших носителей власти. На смерть Николая I он отозвался словами: «Не Богу ты служил и не России...» и далее: «Все было ложь в тебе, все призраки пустые...». Россия для всего творчества Тютчева есть нечто первичное, изначальное, чего нельзя «измерить и понять», а можно выразить, схватить лишь интуитивно. Именно такое религиозно-нравственное восприятие России отражено в его стихотворениях «Олегов щит», «Эти бедные селенья...», «Ты долго ль будешь за туманом», «Проезжая через Ковно» и др. Философская лирика Тютчева оказала влияние на поэзию Владимира Соловьева и русского символизма¹, публицистику С.Н. Булгакова². Тютчевский образ «неистошимого водомета» мысли использовал С.Н. Трубецкой³ в своем определении предмета философии. Его неприятие революционаризма и нигилизма, партийной ожесточенности, возведенной в принцип человеческих отношений, было созвучно идеям Ф.М. Достоевского⁴. Как мыслитель Тютчев был своеобразным посредником между Европой и Россией, и не случайно, что его взгляды стали известны в Германии и Франции раньше, чем на родине. Как поэт он получил известность благодаря Пушкину, поместившему в «Современнике» (1836) подборку его стихов. Однако по-настоящему он был признан лишь в конце XIX – начале XX века, когда его стали считать одним из выдающихся выразителей философии русской идеи⁵.

Подтверждением живого единства русской философии является многократное повторение в России ходов мысли П.Я. Чаадаева, основателя русской философии истории XIX века⁶. После революционных событий в Европе в 1830-м, а затем 1848 году. Чаадаев изменил свои первоначально западнические взгляды. «Незападное» бытие России, казавшееся ранее Чаадаеву главным источником ее бедствий и неурядиц, начинает представляться ему источником своеобразного преимущества. «...Нам нет дела до крутины Запада, ибо сами-то мы не Запад... – пишет он и далее замечает: – У нас другое начало цивилизации... Нам незачем бежать за другими; нам следует откровенно оценить себя, понять, что мы такое, выйти из лжи и утвердиться в истине. Тогда мы пойдем вперед, и пойдём скорее других, потому что мы пришли позднее их, потому что мы имеем весь их опыт и весь труд веков, предшествовавших нам» [Чаадаев, 1991: 98]. Для самых разных течений русской мысли притягательной оказалась мысль Чаадаева о том, что Россия имеет огромный скрытый, нереализованный потенциал и что социально-экономическая отсталость России может для нее обернуться однажды историческим преимуществом. Анджей Валицкий называет такую позицию Чаадаева «привилегией отсталости»⁷. К.Н. Леонтьев, в определенной степени основываясь на указанной мысли Чаадаева, писал даже о необходимости «подморозить Россию», затормозить ее движение, чтобы она не повторяла ошибок далеко зашедшего по пути прогресса Запада. Н.Г. Чернышевский и народники в известном смысле разделяли точку зрения Чаадаева при обосновании идеи некапиталистического пути развития России к социализму.

Другим доказательством существования внутреннего единства русской философии является несомненное влияние идей А.И. Герцена на эстетический консерватизм К.Н. Леонтьева. Критика Герценом мещанской потребительской

¹ «Символизм» (Э.И. Чистякова).

² «Булгаков С.Н.» (В.В. Сапов).

³ «Трубецкой С.Н.» (П.П. Гайдено).

⁴ «Достоевский Ф.М.» (М.А. Маслин, А.П. Поляков).

⁵ «Русская идея» (М.А. Маслин).

⁶ «Философия истории» (В.Н. Жуков).

⁷ «Валицкий А.» (М.А. Маслин).

цивилизации Запада, выработавшей многие пороки, в том числе «веру в пантеизм всеобщей подачи голосов», оказала важнейшее стимулирующее воздействие на концепцию «триединого развития» Леонтьева (от первоначальной простоты к цветущей сложности и далее к упрощительному смешению). Другая центральная идея Герцена, а именно его «русский социализм», созвучна идейным поискам Ф.М. Достоевского и была переосмыслена писателем в 1860-х годах с позиций почвенничества. Достоевский провозгласил иной «русский социализм», не атеистический и не коммунистический, а христианский. По его словам, «социализм народа русского» в том, что «он верит, что спасется лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово». Позднее, в XX веке, идеи христианского социализма были развиты в творчестве С.Н. Булгакова (раннего периода), а также В.П. Свенцицкого, Ф.А. Степуна, Г.П. Федотова¹. Впечатления о первой встрече Герцена с Европой, представленные в «Письмах из Франции и Италии», а затем в работе «С того берега»² свидетельствуют о радикальных изменениях в герценовских оптимистических оценках европейской цивилизации. Позднее он замечает: «Начавши с крика радости при переезде через границу, я окончил моим духовным возвращением на родину». Герцен отмечает «величайшие противоречия» этой цивилизации, сделанной «не по нашей мерке», пишет о том, что в Европе «не по себе нашему брату».

Излагая свое видение европейской жизни, Герцен принципиально расходится со всеми известными ему социальными и философскими теориями – от просветительских теорий до построений Гегеля и Маркса. Он приходит к выводу о том, что претензии социальных наук покончить со всем злом и безысходностью, царящими в мире, – несостоятельна. Жизнь имеет свою логику, не укладывающуюся в рациональные объяснения. Цель человеческой жизни – сама жизнь, и люди не хотят приносить жертвы на алтарь истории, хотя их вынуждают это делать, что показали события революции 1848 года.

Критика Герценом западной цивилизации по причине внутреннего разлада с ней может быть охарактеризована как экзистенциальная критика. Экзистенциальные мотивы герценовского творчества сближают его с другим философом экзистенциального направления – датским философом С. Кьеркегором. В то же время скептик Герцен мировоззренчески отличался от религиозного философа Кьеркегора. Но оба мыслителя как бы идут «параллельным курсом», критикуя идеализм Гегеля за то, что судьбу конкретной личности он принес в жертву абсолютной идее. По Герцену, западная цивилизация богата внешними формами, но бедна внутренним человеческим содержанием. Вот почему нивелирующее влияние европейской цивилизации опасно для всех народов.

Герцен, возведенный Лениным на революционный пьедестал, не просто перестал быть актуальной фигурой, но и потерял в этом качестве всякое сходство с оригиналом. Как известно, в центре ленинской концепции был тезис о том, что Герцен «сыграл великую роль в подготовке русской революции». Данная концепция имела прежде всего пропагандную партийную направленность в духе большевизма, основанную на жестком отделении искусственного образа Герцена-революционера от иных многочисленных интерпретаций творчества русского мыслителя и от всех разнообразных влияний, которые Герцен оказал на русское общество.

Образ Герцена – неуклонного революционного пропагандиста, этакого «оранжевого революционера», подлежит закономерному пересмотру в наше время, как закономерно и восстановление его настоящей «философской репу-

¹ «Булгаков С.Н.» (В.В. Сапов); «Свенцицкий В.П.» (С.В. Чертков); «Степун Ф.А.» (А.А. Ермичев); «Федотов Г.П.» (В.И. Кураев).

² «С того берега» (произв. А.И. Герцена) (А.Т. Павлов).

тации» в контексте отечественной философии. Ведь в юбилейный 1912 год на столетнюю годовщину со дня рождения Герцена откликнулись не только В.И. Ленин и Г.В. Плеханов, но и Р.В. Иванов-Разумник, М.М. Ковалевский, П.Н. Милюков, П.Б. Струве, В.М. Чернов¹ и многие другие мыслители. А еще раньше, как мы видели, высокую оценку Герцену именно как философу, а не политическому публицисту, дал Ф.М. Достоевский. Герцен был для Достоевского источником вдохновения не только для переосмысленного им заново христианского социализма, но и для собственно художественного творчества. На встречу с Герценом в Лондон специально приезжал Л.Н. Толстой. Как считает А.Г. Гачева, известный историк русской литературы и философии, наукой о Достоевском давно признано, что прототипом «русского европейца» Версилова в романе «Подросток» выступает Герцен. Но если это так, то устами «русского европейца» Версилова, скитальца по Европе, вернувшегося в Россию и ведущего диалог со своим сыном, изложено именно то, что в отечественной философии получило название русской идеи. Идеиная позиция Версилова, считал такой крупный знаток Достоевского, как Розанов, наиболее близка самому автору романа: «Русскому Европа так же драгоценна, как Россия: каждый камень в ней мил и дорог. Европа так же была отечеством нашим, как и Россия. О, более! Нельзя более любить Россию, чем люблю ее я, но я никогда не упрекал себя за то, что Венеция, Рим, Париж, сокровища их наук и искусств, вся история их – мне милей, чем Россия. О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого Божьего мира, эти осколки святых чудес; и даже это нам дороже, чем им самим» [Достоевский, 1975, 13: 377]. В этой идее Версилова, утверждал Розанов, «Достоевский и выразил “святое святых” своей души, указав на особую внутреннюю миссию России в Европе, в христианстве, а затем и во всемирной истории: именно “докончить” дом ее, строительство ее, как женщина доканчивает холостую квартиру, когда входит в нее “невестою и женою” домохозяина». Это «указание на особую внутреннюю миссию России в Европе», несомненно, было общим в творчестве Герцена и Достоевского. В определенном смысле эта черта перешла Достоевскому от Герцена.

Своеобразие философской позиции Герцена заключалось в том, что, развиваясь в рамках европейской философии, включаясь в ее рефлексию над основными философскими проблемами, – от онтологии, гносеологии, истории философии, до философии истории, этики и эстетики, он в то же время был мыслителем «незападной» ориентации. К Герцену вполне применимы слова И.С. Аксакова, сказанные о его тесте, Ф.И. Тютчеве: «русский выходец из Европы». С самого начала своей творческой деятельности Герцен сознавал себя в качестве именно русского, а не «среднеевропейского» философа. Уже в раннем цикле статей «Дилетантизм в науке» он указывал на то, что более позднее в сравнении с Европой распространение философского знания в России может рассматриваться в качестве своеобразного рода преимущества: «...может, тут раскроется великое призвание бросить нашу северную гривну в хранилищницу человеческого разума; может, мы, мало жившие в былом, явимся представителями действительного единства науки и жизни, слова и дела. В истории поздно приходящим – не кости, а сочные плоды» [Герцен, 1954, III: 73]. И далее Герцен высказывает соображения насчет своеобразия русского национального характера и его преломления в философии: «В самом деле, в нашем характере есть нечто, соединяющее лучшую сторону французов с лучшей стороной

¹ «Ленин В.И.» (М.Н. Грецкий, М.А. Маслин, В.Ф. Титов); «Плеханов Г.В.» (В.Ф. Пустарнаков); «Иванов-Разумник (наст. имя и фам. Разумник Васильевич Иванов)» (И.Е. Задорожнюк); «Ковалевский М.М.» (Б.Г. Сафронов, Н.Г. Самсонова); «Милюков П.Н.» (Е.Н. Мошелков); «Чернов В.М.» (И.Е. Задорожнюк, А.В. Кириллов).

германцев. Мы несравненно способнее к наукообразному мышлению нежели французы, и нам решительно невозможна мещански-филистерская жизнь немцев; в нас есть что-то gentlemanlike (от джентльмена. – Авт.), чего нет у немцев, и на челе нашем проступает след величавой мысли, как-то не сосредоточивающейся на челе француза» [Герцен, 1954, III:73]. Все это свидетельствует о несомненной «русскости» философского мироощущения Герцена.

Представительская миссия Герцена заключалась в том, что он выступал живым посредником между русской и западноевропейской общественной мыслью и немало способствовал распространению истинных, неискаженных сведений о России. В этом качестве Герцен может рассматриваться как пионер отечественного россиеведения. Французский историк Ж. Мишле, отрицательно отзывавшийся о русском народе под влиянием опубликованного на французском языке очерка Герцена «Русский народ и социализм» (1852), переменял свои взгляды на Россию и даже стал постоянным корреспондентом и почитателем русского мыслителя. В предисловии к сборнику статей о России, предназначенном для публикации во Франции, Герцен выступил с резкой критикой в адрес испанского католического публициста Доносо Кортеса, который считал, что нашествие «русских варваров» является угрозой европейской цивилизации. В тяжелый для России период после Крымской войны Герцен использовал всякую возможность для выступления в европейской печати с критикой глубоко укоренившейся на Западе русофобии, которую он называл «русским призраком», возрождающимся с новой силой в «противостоящем лагере». Вслед за Пушкиным, также не переносившим «клеветников России», Герцен считал, что одной из главных причин западной неприязни является невежество, незнание России: «Пишутся книги, статьи, брошюры на французском, немецком, английском языках; произносятся речи, начищается до блеска оружие... и упускается лишь одно – серьезное изучение России». И далее: «На Западе Россию просто не знают» [Герцен, 1960, XX, кн. 1: 51]. Стремление не пустить Россию в Европу, оскорбления в ее адрес Герцен характеризует как «старческое упрямство, которое отворачивается от истины – вследствие боязни изменить уже сложившееся мнение» [Герцен, 1960, XX, кн. 1: 52]. Следствием незнания и нежелания знать Россию является то, что ее противники «испускают вопли, исполненные тревоги и ожесточения, изобретают этнографические оскорбления, осыпают Россию ударами фальшивой филологии» [Герцен 1960, XX, кн. 1: 53]. – Сказано очень точно и такое впечатление, что написано не вчера, а сегодня, поскольку подходит ко всем временам существования нашего отечества – к Российской империи, СССР и Российской Федерации.

Философская мысль второй половины XIX – начала XX века

Наиболее разветвленным и идейно многообразным течением социалистической мысли в России (немарксистской) оказалось направление, связанное с рецепцией европейского утопического социализма, учениями Ж.-Ж. Руссо, К.-А. Сен-Симона, Ш. Фурье, Б. Бауэра, Е. Дюринга, П.-Ж. Прудона, Ф. Лассаля и др. В его развитии выстраивается традиция, восходящая к М.В. Буташевичу-Петрашевскому и кружку петрашевцев, В.Г. Белинскому, Н.Г. Чернышевскому, Н.А. Добролюбову, Н.В. Шелгунову, Н.А. и А.А. Серно-Соловьевичам и др.¹ Завершает эту традицию народничество, наиболее крупное идейное течение русской философии, развивавшееся в течение более сорока лет². В основе народничества – идеология, составившая комплекс экономических, политических,

¹ «Социалистическая мысль немарксистская» (В.А. Малинин).

² «Народничество» (М.А. Маслин).

философско-социологических теорий самобытности русского пути общественного развития. Народничество прошло путь от кружков до сплоченных объединений революционных разночинцев («Народная воля»), воплотилось в наиболее массовую в России демократическую партию социалистов-революционеров, а также партию народных социалистов, сохранило свое влияние и после октября 1917 года в деятельности анархистов и кооперативных движениях. Оно нашло отражение в произведениях художественной литературы (Г.И. Успенский, П.В. Засодимский, Н.Е. Каронин, Н.И. Златовратский, отчасти Л.Н. Толстой¹), в исторической, экономической, этнографической науке (В.И. Семевский, А.П. Щапов, В.П. Воронцов², Н.Ф. Даниельсон, И.А. Худяков, Д.А. Клеменц, В.Г. Богораз). Моральный пафос народничества с его теорией долга интеллигенции перед народом (П.Л. Лавров) формировал основные черты идейного облика русского демократически настроенного образованного общества. Идеиные источники народничества включали широкий круг произведений европейской (О. Конт, Г. Спенсер, Дж.С. Милль, П.-Ж. Прудон, Л. Фейербах, Гегель, младогегельянство, И. Кант и др.) и русской мысли (декабристы, В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Н.П. Огарев, Н.Г. Чернышевский, Н.А. Добролюбов, Д.И. Писарев³ и др.).

Особым теоретическим источником для народничества 1870–1880-х годов был марксизм, который воспринимался наряду с другими социалистическими, научными и философскими теориями, включая лассальянство, позитивизм⁴, дарвинизм. В свою очередь и К. Маркс активно использовал в последнее десятилетие своей жизни народничество как важный источник для изучения экономики докапиталистических обществ. Г.В. Плеханов⁵, проделавший эволюцию от народничества к марксизму, отмечал главным образом лишь слабости и недостатки теоретиков народничества. Отношение В.И. Ленина к народничеству было гибким и включало наряду с критикой либерализма народничества 1890-х годов более позднее признание революционных заслуг «старого народничества», а в послеоктябрьский период также интерес к теории кооперации⁶ народничества.

Влияние народничества обнаруживается в раннем творчестве Н.А. Бердяева и А.А. Козлова⁷, сказывается в жанровой специфике сочинений на темы об общине, роли личности и критической мысли в истории, о соотношении русского и западного путей развития общества и т.п. Без анализа народничества не могут быть поняты такие темы как «Маркс в России», «Богоискательство», «Новое религиозное сознание»⁸, а также главные «манифесты» русского идеализма начала XX века – «Проблемы идеализма», «Вехи», «Из глубины»⁹. Некоторые мотивы народнического понимания России были использованы евразийством¹⁰: экономическая самобытность, общинный, антииндивидуалистический, артельный строй жизни, этногеографическое своеобразие.

¹ «Толстой Л.Н.» (М.А. Маслин, Е.И. Рачин).

² «Щапов А.П.» (В.В. Ванчугов); «Воронцов В.П.» (В.М. Фирсов).

³ «Декабристы» (М.А. Маслин); «Белинский В.Г.» (П.П. Апрышко); «Герцен А.И.» (А.Т. Павлов, А.В. Павлов); «Огарев Н.П.» (А.И. Абрамов); «Чернышевский Н.Г.» (М.А. Маслин); «Добролюбов Н.А.» (Е.А. Кириллова); «Писарев Д.И.» (М.А. Маслин).

⁴ «Позитивизм» (П.С. Шкуринов, Н.Г. Самсонова).

⁵ «Плеханов Г.В.» (В.Ф. Пустарнаков).

⁶ «Кооперация» (Э.Г. Лаврик).

⁷ «Козлов А.А.» (Л.Р. Авдеева).

⁸ «Маркс в России» (М.Н. Грецкий, Н.Г. Федоровский); «Богоискательство» (В.Л. Курабцев); «Новое религиозное сознание» (В.Л. Курабцев).

⁹ «Проблемы идеализма» (А.А. Ермичев); «Вехи» (М.А. Маслин); «Из глубины» (В.В. Сапов).

¹⁰ «Евразийство» (В.П. Кошарный).

Многие философские идеи и концепции народников, особенно в области социальной и нравственной философии получили всеобщее признание, например, теория П.Л. Лаврова о долге интеллигенции перед народом. Народники одними из первых в Европе показали, что вся социальная теория должна строиться на личности, на «борьбе за индивидуальность» (Н.К. Михайловский), разработали ценностный подход к теории прогресса, показав, что движение к общественному идеалу определяется не степенью развитости экономической цивилизации, но уровнем нравственности, взаимной помощи и кооперации (П.А. Кропоткин).

Изучение народничества в советский период имело трудную судьбу. Обоснование народничеством идеи свободной кооперации и солидарности, его критика авторитаризма и диктатуры, по-видимому, были причиной отрицательного отношения к народничеству со стороны И.В. Сталина. В 1935 году было запрещено Общество бывших политкаторжан и ссыльнопоселенцев, закрыт журнал «Каторга и ссылка». В «Кратком курсе истории ВКП (б)» была дана негативная оценка, как либерального, так и революционного народничества (даже без упоминания его главных представителей). Изучение народничества фактически было запрещено и возобновилось лишь в начале 1960-х годов.

Значительные философские труды, характеризующиеся системностью и универсализмом, созданы в XIX веке В.С. Соловьевым¹. В своем творчестве Соловьев решал многие ключевые проблемы философии, охватывающие онтологию, гносеологию, этику, эстетику, философию истории, социальную философию. Системность философии Соловьева – в ее замысле: «Не бегать от мира, а преобразовать мир». Но в отличие от К. Маркса он понимал изменение мира не как его переустройство на новых, революционных основаниях, а как возвращение к основам христианской цивилизации, идеям античности, софийной традиции. При этом Соловьев активно использовал сочинения западных философов (Декарт, Спиноза, Кант, Шеллинг, Гегель, Конт, Шопенгауэр, Гартман). Его философия является синтезом «подпочвы» русской философии, восходящей к античному и христианскому Логосу с западноевропейским рационализмом Нового времени. Она воплощает собой непрекращающийся со времен Сковороды внутренний диалог между антично-христианским Логосом и новоевропейской рациональностью. Именно в этом содержательном диалоге, ставшем «внутренним вопросом» русской философии, представители религиозно-философского возрождения начала XX века – В.В. Розанов, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, В.Ф. Эрн, А.Ф. Лосев² и другие видели существенную оригинальность русской философии.

Наиболее значительные русские мыслители в XX веке сами выступали также в роли историков русской философии, создавая обобщающие сочинения, посвященные ее осмыслению и рассматривая русскую философию как свое «кровное дело», как предмет любви и национальной гордости (В.В. Зеньковский, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, С.А. Левицкий³, Н.А. Бердяев и др.). Вполне закономерным становится появление концепций оригинальности русской философии именно в начале XX века, в период ее расцвета.

Развитие отечественной культуры в этот период, по определению видного американского исследователя России Дж. Биллингтона, было настоящим «культурным взрывом» и «изысканным пиршеством». Появляются различные неохристианские течения, среди которых выделяется «новое религиозное со-

¹ «Соловьев В.С.» (П.П. Гайденко).

² «Розанов В.В.» (С.Р. Федякин); «Булгаков С.Н.» (В.В. Сапов); «Флоренский П.А.» (С.М. Половинкин); «Эрн В.Ф.» (О.В. Марченко); «Лосев А.Ф.» (В.П. Троицкий).

³ «Левицкий С.А.» (В.В. Сапов).

знание», инициированное Д.С. Мережковским¹ и З.Н. Гиппиус. К ним примкнули Н.А. Бердяев, В.В. Розанов, Н.М. Минский² и др. В Петербурге в 1901–1903 годах было организовано проведение религиозно-философских собраний, на которых обсуждались темы духовной свободы, вопросы пола и брака, церковные догматы, проекты модернизации исторического христианства и т.п.

Особенно оригинальной частью русского религиозно-философского возрождения явилось созданное Н.Ф. Федоровым учение о преодолении смерти и воскрешении, названное «Философией общего дела»³. Федоровское учение, направленное на преодоление «небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира» было высоко оценено его современниками – Ф.М. Достоевским и В.С. Соловьевым, а затем и многими видными деятелями русской культуры – А.М. Горьким, М.М. Пришвиным⁴, А.П. Платоновым, В.В. Маяковским, В.Я. Брюсовым⁵ и др. Оно стало существенным вкладом в мировую танатологию (иммортологию), то есть в философскую разработку вопросов о смысле жизни и смерти.

Тема оригинальности русской философии связана также с религиозной философией русской идеи, основанной Ф.М. Достоевским и В.С. Соловьевым⁶. Ее проблематика вопреки некоторым мнениям вовсе не сводится к «философскому национализму». Жанр и философия русской идеи не чужды «национальной самокритике», которая понималась как необходимая часть глубокого изучения и преображения России. Об этом многократно писал такой самобытный разработчик русской идеи, как В.В. Розанов: «Сам я постоянно ругаю русских. Даже почти только и делаю, что ругаю их». Однако, по Розанову: «Может быть, народ наш и плох, но он – наш народ, и это решает всё. От “своего” куда уйти? Вне “своего” – чужое. Самым этим словом *решается всё*. Попробуйте пожить “на чужой стороне”, попробуйте жить “с чужими людьми”». «Лучше есть краюшку хлеба у себя дома, чем пироги – из чужих рук» [Розанов, 2010: 115].

Одним из самых тонких аналитиков проблемы национального своеобразия русской философии был С.Л. Франк, разработавший концепцию «русского мировоззрения», изложенную в работах, посвященных философскому творчеству А.С. Пушкина, Ф.М. Достоевского, Ф.И. Тютчева, Н.В. Гоголя, В.С. Соловьева и др. Также как Достоевский, Франк считал символом русской культуры творчество Пушкина. Его идея духовного «самостояния» человека, по Франку, – это не только вершина и цель творчества, самовыражения поэта, но и указание на то, что он был также «убежденным почвенником» и имел собственную «философию почвенности». Пушкинская «любовь к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам» иллюстрирует исконную онтологическую направленность русской философии, то есть ее коренную связь с родной жизнью. Беспрецедентные переломы российского бытия в XX веке не могли не отразиться и на состоянии философского сознания.

Философия послеоктябрьского зарубежья

В 1922 году многие известные философы и деятели культуры (Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, П.А. Сорокин⁷ и др.) были высланы из Советской России. Наиболее полное освещение этой темы

¹ «Мережковский Д.С.» (В.Н. Жуков).

² «Минский Н.М. (наст. фам. Виленкин)» (Л.А. Сугай).

³ «“Философия общего дела” (соч. Н.Ф. Федорова)» (А.Г. Гачева, С.Г. Семенова).

⁴ «Пришвин М.М.» (В.Е. Хализев).

⁵ «Брюсов В.Я.» (В.Э. Молодяков).

⁶ «Русская идея» (М.А. Маслин).

⁷ «Сорокин П.А.» (В.В. Сапов).

дано в издании [Высылка вместо расстрела, 2005]. За рубежом русские мыслители продолжали выступать как представители религиозной русской философии, которую невозможно было развивать в условиях гонений против религиозных деятелей, пролеткультуровских тенденций в области культурной политики и неуклонно усиливавшегося идеологического диктата, не признававшего права на разномыслие даже внутри марксизма. Наиболее известным представителем русской философии за рубежом стал Н.А. Бердяев. Большинство его сочинений переведено на основные европейские, а также на некоторые восточные языки.

Философские труды Бердяева имеют и сегодня актуальное значение. Он был одним из тревожных провозвестников грядущей глобализации, критиком современной культуры, аналитиком всех главнейших явлений XX века – капитализма и коммунизма, революций, мировых и гражданских войн. За рубежом Бердяев выступал как патриот, представитель русской культуры, противник русофобии. Его перу принадлежали глубокие исследования, посвященные многим представителям русской философии. Особенно велико значение его книги «Русская идея» (1946), оказавшей огромное влияние на формирование интереса к России у нескольких послевоенных поколений западных исследователей.

Недооценка роли и значения крепкого государства как основы существования России, свойственная многим русским мыслителям до 1917 года, сменилась в эмиграции на «государственнические» настроения. Крупнейшим государственным-монархистом был И.А. Ильин¹. Он не являлся сторонником простой реставрации самодержавия в его прежнем «дофевральском» состоянии, отстаивал идею «органической монархии», полагая, что сама русская жизнь со временем выработает нужную и более современную для монархии форму. Демократия, считал он, ссылаясь на опыт ряда западноевропейских стран, вполне сочетаема с монархией, но формы демократии, пригодные для России, должны быть не импортированными, а присущими своей «органической демократии». Ильин выступал за реабилитацию ценностей народного консерватизма, русского национализма и патриотизма, понятих, однако, не как политико-идеологические, а как духовные явления. Будучи философом права, Ильин дал глубокую трактовку феномена тоталитаризма задолго до Ханны Арендт, считающейся на Западе классиком данной темы. Анализ тоталитаризма Ильиным – философский, а не политологический или социологический. Тоталитаризм определяется им как духовное подавление, как потеря «духовного достоинства народа».

В отличие от Ильина, стоявшего на «дореволюционной» точке зрения и считавшего, что вся русская культура «нереволюционна и дореволюционна», представители евразийства (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Г.В. Флоровский, П.П. Сувчинский, Г.В. Вернадский и др.) выступили в качестве выразителей «пореволюционного сознания»². В противоположность тем мыслителям эмиграции, которые считали Октябрьскую революцию 1917 года случайным явлением, или «наказанием России за ее грехи», евразийцы доказывали ее закономерность. Октябрь знаменует собой завершение целого периода в русской истории, восходящего к началу европеизации России в эпоху реформ Петра I. С одной стороны, это завершение европеизации России, а с другой – ее «выпадение» из рамок европейского опыта. Это подтверждает, что Россия – особая страна, органически соединившая в себе элементы Востока и Запада. В рамках евразийства был высказан ряд перспективных идей, имеющих современное значение. Это целостный подход к осмыслению русской истории, без изъятий ее наиболее драматических периодов (нашествие Орды, русская революция).

¹ «Ильин И.А.» (В.И. Кураев).

² «Евразийство» (В.П. Кошарный).

Важным достижением была также мысль о необходимости комплексного полидисциплинарного изучения России как своеобразного евразийского типа цивилизации и о создании новой теоретической дисциплины, которую евразийцы называли россиеведением. Евразийцы как принципиальные выразители «пореволюционного» сознания также отталкивались от пересмотра застарелых предубеждений, штампов и стереотипов, созданных интеллигенцией относительно России и ее отношения к Востоку и Западу. Однако евразийцы не рассматривали Восток как чуждого «другого» по отношению к России. Ведь с точки зрения западного ориентализма интерес к Востоку нисколько не размывает, но, напротив, укрепляет моноцентризм западного сознания, являющегося по сути «постколониализмом». В этом смысле западное отношение к Востоку является воплощением того, что А.А. Зиновьев назвал «западнизмом»¹. Подобно тому, как строительство кришнаитских ашрамов где-нибудь в Западной Виргинии нисколько не повлияло на общую влиятельность религии протестантизма повсюду в США. Или же подобно тому как визиты группы Beatles в Индию никак не изменили всецелую принадлежность мелоса ливерпульской четверки к западной поп-культуре. То, что евразийцы называли в 1921 году «исходом к Востоку», для русской мысли и до, и после Первой мировой войны и октября 1917 года вовсе не являлось просто «модным культурным брендом». Этот лозунг ничего общего не имел с западным подновлением колониализма. Евразийцы многократно и в разных связях и отношениях осуждали западный колониализм. Н.С. Трубецкой подчеркивал, что евразийство содержит «призыв к освобождению народов Азии и Африки, поработенных колониальными державами» [Трубецкой, 1925: 77]. «Другим» в рамках евразийского сознания Трубецкого является не Восток, а германо-романский Запад, включающий в себя также часть славянства. Ведущий евразийский историк Г.В. Вернадский показал существенное отличие естественного расширения границ России-Евразии от западной имперской колонизации. «История распространения русского государства, – писал он, – есть в значительной степени история приспособления русского народа к своему месторазвитию – Евразии, а также и приспособления всего пространства Евразии к хозяйственно-историческим нуждам русского народа» [Вернадский, 1927: 9]. Формальный вклад евразийцев в философию истории, культурологию и политическую философию состоял в замене понятия «Россия» на понятие «Евразия», в сущностном раскрытии русского сознания как сознания не европейского, а евразийского. Последнее вовсе не требует какой-либо имитации, подражания или искусственной прививки элементов восточной культуры, поскольку изначально Восток существовал не вне русской культуры, а внутри нее. С этих позиций феномен Октября 1917 года евразийцами оценивался как завершение периода начальной европейской модернизации, осуществленной Петром Великим, и как восстановление евразийской сущности России в качестве своеобразной цивилизации.

Надо подчеркнуть, что «предъевразийские» ходы мысли были свойственны очень многим русским мыслителям задолго до евразийцев. Среди них А.С. Пушкин, утверждавший, что объяснение истории России «требует иной формулы», чем «формула Запада», а также А.С. Хомяков, впервые давший масштабную критику европоцентристской философии истории Гегеля в своих «Записках о всемирной истории». Сюда же надо отнести Н.Я. Данилевского, утверждавшего своеобразие России как цивилизации и отрицавшего ее принадлежность германо-романскому культурно-историческому типу. В книге «Россия и Европа» Данилевский впервые доказал также существование самостоятельного китайского культурно-исторического типа. Извечное и постоянное

¹ «Западнизм» (Ю.Н. Солодухин).

присутствие противоречивого сочетания восточных и западных начал в русской истории, культуре и философии признавал и Н.А. Бердяев. Он был убежден, что Россия – это не Запад, и не Восток, а «Востоко-Запад». Выдающимся выразителем предъевразийского мироощущения был академик В.И. Ламанский, автор трактата «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892) – о германороманском, греко-славянском и азиатском «мирах культурного человечества, имеющих географические, этнографические и культурные основы самостоятельного бытия». Основополагающей для евразийцев оказалась критика европейской цивилизации А.И. Герценом. Уже в первом коллективном сборнике евразийцев «Исход к Востоку» (1921) идеи Герцена неоднократно цитировались, причем прямое обращение к Герцену содержится в предисловии к данному изданию: «Мы чтим прошлое и настоящее западноевропейской культуры, но не ее мы видим в будущем... С трепетной радостью, с дрожью боязни предаться опустошающей гордыне, – мы чувствуем, вместе с Герценом, что “ныне история толкается в наши ворота”» [Исход к Востоку, 1921: IV]. Особенно часто обращался к наследию А.И. Герцена известный богослов и религиозный философ Г.В. Флоровский, который был автором магистерской диссертации, посвященной русскому мыслителю. Протоевразийские идеи были свойственны и К.Н. Леонтьеву, чья «историческая эстетика» сложилась в период его консульской службы на Ближнем Востоке. Таким образом, черты позитивного ориентализма можно обнаружить в разных построениях русской мысли, независимо от их мировоззренческой ориентации.

Философия советской и постсоветской эпохи

Некоторое время после Октябрьской революции (до 1922 года) философию в университетах продолжали преподавать старые кадры. Так, в Московском университете работали Н.А. Бердяев, Г.И. Челпанов¹, Ф.Ф. Березков, И.А. Ильин, Б.П. Вышеславцев². Высылка 1922 года существенно сказалась на качестве преподавания и изучения философии, которое поначалу не «поднималось выше простой ликвидации философской безграмотности» [Павлов, 2003: 107]. Однако нет оснований утверждать, что философия в СССР (за исключением религиозных ее разновидностей) была в целом «подавлена». Хотя в советский период и произошел существенный разрыв с отечественными философскими традициями и наблюдался нигилизм по отношению ко многим (преимущественно религиозным) течениям русской философской мысли, все же философия продолжала существовать и развиваться. В довоенный период философская подготовка велась в Московском институте философии, литературы и истории (МИФЛИ). В 1940-х годах были воссозданы философские факультеты в Московском и Ленинградском университетах, где велось достаточно обширное преподавание истории философии, прежде всего философии античности, средневековья и Нового времени. Начиная с 1960-х годов в СССР сложились новые философские дисциплины – философия науки, этика, эстетика, философская антропология и др. В свое время даже эмигрантские историки философии – В.В. Зеньковский, Н.О. Лосский, Б.В. Яковенко при всем критическом отношении к советской философии все же включили соответствующие разделы в свои работы по истории русской философии. Характерно, что в 1931 году в эмигрантском журнале «Путь» (№ 27) Н.А. Бердяев опубликовал рецензию (в целом положительную) на книгу В.Ф. Асмуса «Очерки истории диалектики в новой философии» (1929).

¹ «Челпанов Г.И.» (В.М. Пухир).

² «Б.П. Вышеславцев» (В.В. Сапов); «“Этика преображенного Эроса” (произв. Б.П. Вышеславцева)» (Р. Голович).

Русская философия в советский период впервые стала предметом университетского преподавания, однако судьба ее была сложной. Единственная в СССР кафедра истории русской философии в МГУ, образованная в 1943 году, в 1955 году была переименована в кафедру истории философии народов СССР и просуществовала с таким названием до конца 1980-х годов. Целью создания данной дисциплины была демонстрация разнообразных «национальных по форме» философских идей нерусских народов СССР, что отражало господствовавшую тогда политику «двойных стандартов» по отношению к национальным культурам. Национальные элиты союзных и автономных республик получали право легитимизировать в качестве философских и религиозные, и социально-политические, и литературные, а также мифологические, в том числе бесписьменные источники. К истолкованию русской философии применялась, напротив, процедура «зауживания», ограничивавшая ее содержание главным образом идеями, связанными с «освободительным движением», то есть материализмом и социализмом (хотя отношение и к ним было весьма избирательным).

В постсоветский период истолкование предметной области истории русской философии претерпело существенные изменения. Прежние «зауживания» и ограничения ушли в прошлое, широкое распространение получили плюралистические версии русской философии, основанные на различных объяснительных моделях. Образованная Россия «повернулась лицом» к русской философии, и этот поворот произошел как раскрепощение философского сознания, как отвращение от застарелой партийности, как отказ от государственного воинствующего атеизма.

Расширение предметного поля историографии русской философии, введение в сферу ее внимания неизвестных или забытых персоналий, к сожалению, имеет и свою оборотную сторону. Порой вместо «собирания в единство» огромного многообразия разных проявлений интегральной отечественной философской культуры разных эпох можно наблюдать ее насильственное «приведение к общему знаменателю», хотя философия может быть понята в разные эпохи по-разному, не только как история систем или как наука, но и как мудрость или как искусство. В этих случаях одни фрагменты целого русской философии объявляются ее главными достижениями, противопоставляются другим, оцениваемым в качестве второсортной, чуть ли не бессодержательной периферии [Маслин, 2015]. Это рецидивы застарелой партийности, противоречащие современному взгляду на русскую мысль [Маслин, 2013]. Актуальность избавления от стереотипов в истории русской философии является одной из наиболее важных задач научной истории философии. Эта тема была предметом специального обсуждения на круглом столе в Институте философии РАН «Освобождаясь от стереотипов в истории философии» в рамках Всемирного дня философии в России [Маслин, 2010]. Среди этих стереотипов – предубеждения, исторически отражавшие наличное состояние реальных знаний о русской философской мысли. Так, в течение длительного времени считалось, что русская философия начиналась лишь в 30–40-х годах XIX века, с дискуссий между западниками и славянофилами, а XVIII век был лишь ее «философским прологом». В настоящее время включение периода XI–XVII веков в общий контекст развития отечественной мысли является обязательным элементом научного истолкования русской философии, претендующего на полноту, объективность и целостность. Иные точки зрения, ограничивающие ее бытие последними двумя столетиями, следует считать устаревшими. Представления о временной ограниченности существования русской философии распространяются и на современную эпоху ее существования. Так, довольно часто встречается мнение о том, что русская философия принадлежит истории, а не современности. Она «закончилась» или в 1917, или в 1922, или в 1937 году, а в XX столетии в СССР она вообще была по-



давлена, перестала существовать. Такая негативистская позиция, порожденная «колониальным сознанием» ельцинской эпохи, когда зачеркивалось всё существовавшее в советское время, можно сказать, уходит в прошлое, хотя отдельные проявления этого негативизма в виде штампов существуют.

Разумеется, никак нельзя отрицать факта подавления в советское время религиозной философии, но давилась не философия вообще, а философия религиозная, которую невозможно было изучать и развивать в СССР. При этом надо добавить, что советское время породило новые штампы и предубеждения в истории русской философии. Среди них – штамп об интегрированной философии революционного демократизма, формировавшейся со времен В.Г. Белинского. Но, например, А.И. Герцен, который ввел в русскую культуру понятие «мещанство» в качестве замены английского термина «collective mediocrity» (термин Дж. Ст. Милля), был в действительности одним из самых острых критиков демократии в европейской традиции. Мифами являлись также насажденные в советское время представления о лидирующей в русской культуре традиции воинствующего материализма и атеизма, об особой «философии народов СССР», развивавшиеся под патронажем ЦК КПСС и АН СССР.

Многие русские ученые, выдающиеся естествоиспытатели и врачи все не были сторонниками материализма. К их числу принадлежит, в том числе, великий русский врач Н.И. Пирогов, религиозная философия которого впервые освещена в энциклопедии¹. К сожалению, в постсоветское время почти полностью отсутствуют исследования о русском марксизме, что формирует антиисторические представления о том, что марксистская философия была каким-то «незначительным эпизодом» времен господства идей Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, С.Л. Франка, П.Б. Струве. Современные студенты порой никак не могут взять в толк, что все названные философы начинали именно как марксисты и что русский марксизм зачастую совмещался с позитивизмом², нищенством³ и идеями религиозной философии⁴.

История русской философии является тем, что С.Н. Булгаков называл «реально существующим духовным организмом». При этом наша принадлежность к этому организму, как подчеркивал Булгаков, «совершенно не зависит от нашего сознания, она существует и до него, и помимо него, и даже вопреки ему». «Духовный организм» русской философии существует как объективная данность отечественной культуры и как таковая она представляет реально существующую и разворачивающуюся в многовековой отечественной истории совокупность философских эпох, идей, систем, понятий, концептов, произведений, традиций, которая всегда будет богаче наших представлений об этом духовном организме. Наша задача – представить этот организм как целое во всем его богатейшем разнообразии, имеющим определенное внутреннее единство и лишенным разного рода штампов и предубеждений.

¹ «Пирогов Н.И.» (О.В. Доля).

² «Богданов (Малиновский) А.А.» (А.Л. Андреев).

³ «Ницше в России» (Ю.В. Синеокая).

⁴ «Богоискательство» (В.Л. Курабцев).

Литература

Ванчугов В.В. Первый историк русской философии: Архимандрит Гавриил и его время. М., 2015.

Васильев В.В. Загадка Андрея Кольванова // *Кольванов А.* Наблюдения о человеческом духе и его отношении к миру. Калининград, 2003.

Вернадский Г.В. Начертание русской истории. Евразийское книгоиздательство, 1927. Часть первая.

Высылка вместо расстрела: Депортация интеллигенции в документах ВЧК – ГПУ. 1921–1923. М., 2005.

- Герцен А.И.* Собр. соч.: в 30 т. М., 1954. Т. III.
- Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л., 1975. Т. 13.
- Зеньковский В.В.* О мнимом материализме русской науки и философии // *Зеньковский В.В.* Собр. соч. М., 2008. Т. 1.
- Исход к Востоку. Предчувствия и свершения: Утверждение евразийцев. София, 1921.
- Куценко Н.А.* Духовно-академическая философия в России первой половины XIX века: Киевская и Петербургская школы (Новые материалы). М., 2005.
- Маслин М.А., Черников Д.Ю.* Московское Психологическое общество (персоналии, проблематика, традиции) // Историко-философский альманах. 2007. Вып. 2.
- Маслин М.А.* «Реформатор» русской философии // Вопросы философии. 2015. № 5.
- Маслин М.А.* Русская философия как диалог мировоззрений // Вопросы философии. 2013. № 1.
- Маслин М.А.* Предубеждения и штампы в истории русской философии // Философия в диалоге культур. Всемирный день философии (Москва – Санкт-Петербург, 16–19 ноября 2009 года): Материалы. М., 2010.
- Маслин М.А.* «Реформатор» русской философии // Вопросы философии, 2015, № 5.
- Маслин М.А.* Русская философия как диалог мировоззрений // Вопросы философии. 2013. № 1.
- Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования: Пер. с нем. М., 2000.
- Павлов А.Т.* Философия в Московском университете в послереволюционные годы. 1917–1941 // Философские науки. 2003. № 9.
- Панибратцев А.В.* Философия в Московской славяно-греко-латинской академии. М., 1997.
- Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М.А. Маслина. М., 1995, 1999.
- Русская философия: Энциклопедия / Под общ. ред. М.А. Маслина. М., 2007.
- Русская философия: Энциклопедия. 2-е изд, дораб. и доп. М., 2014.
- Русская философская мысль: на Руси, в России и за рубежом: Сб. научных статей, посвященный 70-летию кафедры истории русской философии / Под общ. ред. В.А. Кувакина и М.А. Маслина; сост. М.А. Маслин. М., 2013.
- Розанов В.В.* Листва // *Розанов В.В.* Собр. соч. / Под ред. А.Н. Николюкина. М.; СПб., 2010.
- Синицына Н.В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.
- Соколов В.В.* Философия как история философии. М., 2010.
- Трубецкой Н.С.* Мы и другие // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4.
- Чаадаев П.Я.* Полн. собр. соч. и избр. письма. М., 1991. Т. 2.
- Федоров А.А.* Европейская мистическая традиция и русская философская мысль (последняя треть XVIII – первая треть XIX века). Н. Новгород, 2001.
- Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937.
- Эрн В.Ф.* Сочинения. М., 1991.
- Cadot, Michelle.* La Russie dans la vie intellectuelle française 1839–1856. Foyard, 1967.

Аннотация. Проект энциклопедии «Русская философия» развивается с начала 90-х годов прошлого века, с того времени, когда в новой России создались условия для научного изучения истории русской философской мысли, свободного от догматического марксизма. Проект был инициирован кафедрой истории русской философии философского факультета Московского государственного университета под редакцией профессора М.А. Маслина. В нем участвовали ученые из Петербурга, Екатеринбурга, Нижнего Новгорода, Воронежа, Ростова-на-Дону и других городов России. Первое издание вышло в 1995 году (переиздание в 1999-м) под названием «Русская философия. Словарь». Оно получило хорошие оценки в научной печати. Это вдохновило авторов на создание нового, расширенного варианта, который был опубликован в 2007 году под названием «Русская философия. Энциклопедия». В 2009 году в Белграде вышел сербский перевод при поддержке сербского издателя Владимира Меденицы, а в 2010 году – французский перевод под редакцией Франсуазы Лесур. Сербский перевод сделан «слово в слово», а французский сильно авторизован редактором. Многие статьи французского издания сокращены, близкие по тематике статьи соединены, добавлено небольшое количество новых статей, написанных французскими авторами. Хотя основу французского перевода составляет русское издание, оно сильно отличается от него, скорее всего в худшую сторону. Тем не менее и этот французский вариант был встречен во Франции, можно сказать, с симпатией. В 2013 году было опубликовано второе русское, расширенное и дополненное, издание энциклопедии (более 100 новых статей). В нем учтены много-

численные обсуждения энциклопедии, самым крупным из них был круглый стол журнала «Вопросы философии». Проблемы русской мысли, ее своеобразии рассматриваются в энциклопедии в тесной взаимосвязи с философскими течениями других стран Европы. Многие статьи посвящены рецепции в России философии Платона, Декарта, Паскаля, Вольтера, Вольфа, Канта, Шеллинга, Гегеля, Маркса, Гуссерля. Особый класс статей ориентирован на освещение темы «русская философия за рубежом». Энциклопедия включает ряд статей, посвященных наиболее известным зарубежным историкам русской мысли, таким как Томаш Масарик, Исая Берлин, Фредерик Коплстон, Анжей Валицкий, Мариэ Денн, Джордж Клайн, Джеймс Скэнлан, Вильгельм Гёрдт, Хольгер Куссе и др. Кроме того, энциклопедия содержит статьи, посвященные исследованиям русской философии в Италии, Польше, Сербии, Украине, Китае. Около 900 статей энциклопедии дают представление о русской философии как целом, о всех периодах ее развития, о ее проблемах, направлениях, персоналиях и главных произведениях с XI века до наших дней.

Ключевые слова: Русская философия, единство в многообразии, русская философия за рубежом, Россия и Европа: Платон, Декарт, Паскаль, Вольтер, Вольф, Кант, Шеллинг, Гегель, Маркс, Гуссерль – в России.

Mikhail Maslin, Ph.D. in Philosophy; Head of Department, Department of History of Russian Philosophy, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Professor Emeritus. E-mail: mmaslin@yandex.ru

Russian Philosophy as Unity in Diversity

Abstract. The project of «Russian philosophy» encyclopedia started during the early 90s of the 20th century since the time when in new Russia all possibilities for objective study of Russian philosophical thought free from dogmatic Marxism formed. The project was initiated by the department of the history of Russian philosophy at Moscow Lomonosov State university under the guidance of professor Michael Maslin. Many scholars from Petersburg, Yekaterinburg, Rostov-on-Don, Voronezh, Nizhny Novgorod and other cities participated in this project. The first book of the encyclopedia was published in 1995 (reprinted in 1999) under the title «Russian Philosophy. Dictionary». The book got high appraisal in the philosophic journals. It inspired the authors to create a new expanded version which was published in 2007 under the title «Russian philosophy. Encyclopedia». The Serbian translation of that book was printed in Belgrade in 2009 by the courtesy of Serbian publisher Vladimir Medeniza. French translation of that book edited by Francoise Lesourd was published in 2010. The Serbian translation was made «word to word» but the French one was seriously revised by F.Lesourd. Some original Russian entries were radically shortened, subject-related entries were combined and some new entries written by French authors were added. And though the French edition was based on the Russian original, one could say it seriously differed from same and was often inferior. Nevertheless this revised version of the encyclopedia was met in France with certain sympathy. New Russian edition of the encyclopedia was published in 2013 (more than 100 new entries). It included the result of various discussions of the encyclopedia, the most representative of which was held by “Voprosy filosofii” (“Approaches to Philosophy”) journal. The history and peculiarity of Russian philosophy are shown in the encyclopedia in the close connection with European philosophical systems. Large number of entries are devoted to the perception and appreciation in Russia the philosophic concepts of Plato, Descartes, Pascal, Voltaire, Shelling, Hegel, Marx, Husserl. A separate group of the encyclopedia entries is devoted to the perception of Russian philosophy in other countries. There are some entries devoted to such outstanding Western scholars as Thomas Masaryk, Isaiah Berlin, Frederick Copleston, Maryse Dennes, George Kline, Andrzej Walicki, James Scanlan, Wilhelm Goerd, Holger Kusse etc. The encyclopedia also includes entries on the research of Russian philosophy abroad, in such countries as Italy, Poland, Serbia, Ukraine, China. Encyclopedia contains more than 900 entries that give the idea of Russian philosophy as an integral process, of the periods of its development, problems, personalities and major works since the 11th century and to present day.

Keywords: Russian philosophy, unity in diversity, Russian philosophy abroad, Russia and Europe: Plato, Descartes, Pascal, Voltaire, Shelling, Hegel, Marx, Husserl – in Russia.