

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ
РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

ВЕСЕ

ЕЖЕГОДНИК
РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ
И КУЛЬТУРЫ

2022



Санкт-Петербург
2022

ВЕЧЕ

**Ежегодник
русской философии
и культуры – 2022**



СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2022. – 265 с.

Главный редактор

Е.Г. Соколов

Заместитель редактора

А.Е. Рыбас

Редакционная коллегия

**А.В. Малинов, А.Н. Колосков,
И.И. Евлампиев, С. Г. Коленько**

Редакционный совет

**Н.И. Безлепкин, А.И. Бродский,
В.М. Дианова, Е.А. Овчинникова, И.Д. Осипов**

Адрес электронной почты: rusphil@mail.ru

© Редколлегия номера, 2022

© Авторы статей, 2022

© Санкт-Петербургское
философское общество, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>Малинов А.В.</i> Философия в Санкт-Петербургском университете: профессиональное сообщество, ценности, приоритеты	5
<i>Евлампиев И.И.</i> Социальная философия как философия диалога. Об одной традиции русской мысли XIX–XX веков	23
<i>Михайлова Е.Е.</i> Т.Н. Грановский как субъект культурного диалога	42
<i>Соловьев В.М.</i> Мераб Мамардашвили: «У каждого темнота своя»	51
<i>Черных А.А.</i> Н.Г. Чернышевский и Л. Фейербах: антропологический материализм или религиозная философия?	68
<i>Барышков В.П.</i> Цивилизационный выбор славянофилов: Гегель vs. Кант	86
<i>Глебова С.В., Мотронюк А.О., Овчинникова Е.А.</i> Проблемы коллективного нравственного совершенствования в русской философской традиции	96
<i>Шibaева М.М.</i> Духовные искания славянофилов: эстетический аспект	116
<i>Рыбас А.Е.</i> Истоки надежды в русской мысли	127

ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

<i>Маковецкий Е.А.</i> Одна особенность рецепции риторического искусства в Древней Руси: как Кирилл Туровский достиг совершенства в красноречии?	145
<i>Гашкова Е.М., Попова Е.В.</i> Судьба одной скульптуры (И.Я. Гинцбург и Г.С. Петров-Русский)....	154

<i>Коленько С.Г.</i> Отношение к исторической памяти как тест на пригодность либеральной парадигмы управления	170
---	-----

ЛЕКТОРИЙ

<i>Зиновьева А.П.</i> Профессиональные и интеллектуальные траектории профессора Э.Л. Радлова.....	181
---	-----

ПЕРВАЯ ПУБЛИКАЦИЯ

<i>Su Yuxin</i> Memory and conscience: Bergson's memory phenomenology and Tarkovsky's film "Solaris"	192
<i>Борута Е.В.</i> Символы соборности в поэзии А.С. Хомякова	204

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Волкова Е.А.</i> Этнософия Алтай: идеология и мифология национального сознания. Аксиоматика исследовательского проекта	214
<i>Куприянов В.А.</i> Научный потенциал Республики Алтай: русская наука в региональной перспективе	224
<i>Володин А.В.</i> Концептуальная рамка философии и мифологии: проблема и ситуация алтайской этнософии	235
<i>Пешперова И.Ю.</i> Университетская философия в Санкт-Петербурге. Итоги проекта ...	245
АВТОРЫ НОМЕРА	261
CONTENTS	263

А.Е. Рыбас

ИСТОКИ НАДЕЖДЫ В РУССКОЙ МЫСЛИ

Аннотация. Современная ситуация в русской философии рассматривается сквозь призму истории осмысления проблематики надежды. Посредством выделения и противопоставления двух типов мышления – перспективного и ретроспективного – раскрывается специфика и стимул философского творчества. Утверждается, что в истории русской философии указанные стратегии философского мышления изначально играли определяющую роль, по-разному фокусируя внимание на надежде и предлагая различные формы разумной жизни. В статье предпринимается попытка выявить «истоки» надежды в русской мысли, которые трактуются как фундаментальные условия осмысленного отношения к миру, социуму и самому себе. Основные «истоки» надежды формируются в России в период со во втор. пол. XVIII в. до перв. четв. XX в. и по сей день сохраняют свою актуальность. Это уверенность в том, что 1) философия сделает человека свободным, а его разум – совершенным, благодаря чему будут активно развиваться науки и искусства, а общество станет справедливым, 2) философия сможет обеспечить человеку бессмертие – бесконечную радость жизни, которая подкрепляется выводами разума, 3) Россия – это «замысел» Божий, разгадав который, можно узнать сокровенные тайны мироздания, 4) возможна самобытно-русская философия или же просто философии в России. По мере вовлечения надежды в круг философского размышления возникает разочарование, которое сначала стимулирует антиметафизический пафос русской мысли с целью представить *ничто* в качестве основания для новой надежды, а затем культивирует пессимистический эстетизм. Выходом из этой ситуации может стать развитие интеркультурной философии, опирающейся на выработанные в русской традиции идеи полилогизма и безусловное признание права Другого на инаковость.

Ключевые слова: философия надежды, перспективизм, ретроспективизм, отчаяние, пессимизм, оптимизм, история русской философии.

Рыбас Александр Евгеньевич – кандидат философских наук, доцент Института философии СПбГУ, ассоциированный научный сотрудник Социологического института ФНИСЦ РАН.

1

Когда сегодня начинают говорить о *надежде* – говорить философски, по существу, – то это объясняется отнюдь не какими-то внешними обстоятельствами, будь то внезапно пошатнувшийся мир или тотальное крушение идеалов и ценностей, которые еще недавно казались вполне устойчивыми. Причина обращения к надежде обусловлена более глубокими соображениями. Во всяком случае, сейчас становится очевидным, что надежда *может быть* схвачена философской мыслью, а значит, опознана, определена и осмыслена или как понятие, или как проблема, или – что хуже – как фикция.

2

Вообще философия и надежда изначально связаны друг с другом. Можно сказать, что основная функция философии заключается в том, чтобы поддерживать в человеке надежду. Следует подчеркнуть, что выполнение этой функции возможно лишь при условии, что сама надежда будет оставаться за границами философской рефлексии, т.е. будет пребывать как бы в «тени» разума. Такой «теневой» статус надежды позволяет ей сохранять свою действенность в качестве стимула философского творчества, которое, в свою очередь, оправдывает себя тем, что предлагает человеку приемлемую для него систему ценностей и – в итоге – понятный ему смысл жизни.

Что же происходит, когда надежда становится предметом философского рассмотрения? – Очевидно, что, в зависимости от качества рассмотрения, могут появиться различные версии «философии надежды», но в любом случае отношения между надеждой и философией должны будут качественно измениться. А именно, надежда с необходимостью перестанет служить стимулом философского творчества и будет представлена как его продукт. Это означает, кроме всего прочего, что теперь не надежда будет выступать основанием для философии, но, наоборот, философия возьмет на себя обязательство быть своего рода последним гарантом надежды. А насколько философия способна будет справиться с такой задачей, долго гадать, увы, не нужно.

3

Изначально установившиеся отношения между философией и надеждой можно продемонстрировать, обратившись к древнегреческой мифологии. В рассказе о Пандоре – по крайней мере, у Гесиода – представлен целый ряд образов, которые могут быть использованы нами в контексте данной темы.

Прежде всего, это Прометей. Дословно его имя обозначает «мыслящий вперед», «предвидящий», «промыслитель». Известно, что «мудрец Прометей», как называл его Эсхил, похитил огонь у Зевса и передал его людям, научил их строить жилища и добывать металлы, обрабатывать землю и плавать на кораблях, а также писать, считать, наблюдать за звездами и т.д. За любовь к людям Прометей, собственно, и был наказан Зевсом.

Далее – Эпиметей, или «думающий после», «мыслящий задним умом». Несмотря на то, что Эпиметей – брат Прометея, он кардинально отличается от него, совершает прямо противоположные действия.

Наконец, Пандора – «всеми одаренная», ибо, как пишет Гесиод, «из вечных богов, населяющих дома Олимпа, каждый свой дар приложил, хлебодным мужам на погибель».

Согласно мифу, Зевс решил наказать людей за то, что они получили огонь и обучились ремеслам, и приказал создать женщину, внешне похожую на богинь, но с «собачьим разумом» и «двуличной, лживой душой». Именно она должна была доставить людям «ящик» с пороками и несчастьями, чтобы, открыв его, запустить процесс деградации человеческого рода. Так и произошло. Эпиметей, забыв о предостережении Прометея не брать даров с Олимпа, пленился красотой Пандоры и взял ее в жены, а та открыла ларец, откуда и вылетело все то, что до сих пор делает жизнь человека тяжелой, непривлекательной и полной страданий. Гесиод подчеркивает:

Только Надежда одна в середине за краем сосуда
В крепком осталась своем обиталище – вместе с другими
Не улетела наружу: успела захлопнуть Пандора
Крышку сосуда по воле эгидодержавного Зевса [11, с. 54].

Итак, надежда оказалась запертой в ящике Пандоры, а значит, навеки осталась надежно спрятанной от человека. В то же время, как запретный плод, она стала казаться чем-то безусловно ценным – и как раз потому, что рационально-критически определить эту ценность было нельзя.

4

Прометей и Эпиметей – это две символически выраженные стратегии философского мышления. По своим параметрам они противоположны друг другу, но находятся в одинаковом отношении к надежде, что позволяет рассматривать их как стратегии взаимодополнительные.

Прометей символизирует перспективное, или проективное, мышление. Суть его заключается в том, чтобы настоящее рассматривать с точки зрения возможного будущего. Тем самым будущее – то, чего еще нет, но что может быть – выступает основанием и критерием для вынесения суждений о том, что происходит здесь и сейчас. Перспективное мышление представляет сущее в перспективе его становления, и то, ради чего нечто существует, понимается как его сущность.

Примером перспективного мышления может служить «Речь о достоинстве человека» Пико делла Мирандолы, где сказано, что Бог, создав человека и поставив его в центр мира, не дал ему ни конкретного образа, ни места, а также не определил его обязанности, чтобы человек сам мог это сделать. Творец говорит человеку: «Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь... О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, чем хочешь!» [17, с. 249]. Человек, с этой точки зрения, – это то, чем он может стать; его существо всецело определяется возможной формой его существования.

Другим ярким примером перспективного мышления является философия Ф. Ницше, в частности его теория перспективизма. Истолковав сущее как волю к власти, Ницше сразу же предостерегает от поверхностного, т.е. метафизического понимания его мысли – как это сделал, в частности, М. Хайдеггер, утверждавший, что, согласно Ницше, «в своей основе все сущее есть воля к власти» [23, с. 10]. Ницше пишет: «*Никакой “воли” не существует: это только упрощающая концепция нашего рассудка наподобие “материи”*» («Воля к власти», §671) [16, с. 366]. То, что сущее можно познать как волю к власти, не означает, что оно и есть воля к власти. Вера в волю по существу та же, что и вера в Бога. «*Научная последовательность* требует, чтобы мы, сделав мир *мыслимым* для нас в форме образов, сделали бы *мыслимыми* для нас и аффекты, желания, волю и т.д., чтобы мы могли *отрицать* их и относиться к ним как к *ошибкам интеллекта*» (§670) [16, с. 366]. И еще: «Веру в то, что “это есть так-то и так-то”, нужно превратить в волю, чтобы “это было так-то и так-то”» (§593) [16, с. 337]. Всякий смысл – это всегда смысл *отношения* и перспектива. Всякий смысл есть воля к власти (все смыслы отношений сводятся к ней) (§590) [16, с. 337]. «*Перспективность* – вот что сообща-

ет миру характер “видимости”! А разве мир сохранился бы, если отнять у него его перспективность! Ведь тем самым была бы отнята у него и его *относительность*! Каждый центр силы имеет по отношению ко всему *остальному* свою *перспективу*, т.е. свою вполне определенную *оценку*, свой способ действия, свой способ сопротивления... Реальность именно и состоит из частных акций и реакций всего единичного, направленных на целое...» (§567) [16, с. 318–319].

Эпиметей символизирует ретроспективное мышление. Суть его заключается в том, чтобы настоящее рассматривать с точки зрения прошедшего, которое, в свою очередь, репрезентирует нечто идеальное, подлинное, абсолютное, а стало быть, вечное. Тем самым прошедшее, или, точнее, идеальное, – то, что когда-то было, но чего теперь нет – выступает основанием и критерием для вынесения суждений о том, что происходит здесь и сейчас. Ретроспективное мышление представляет сущее как то, что утратило свою подлинность, превратившись в кажимость или несовершенное подобие истины. То, что представлено в ставшем как утраченное его совершенство, понимается как его сущность.

Примеры ретроспективного мышления в истории философии и культуры встречаются на каждом шагу. Уже у Гесиода мы читаем рассказ о Золотом веке. В «Трудах и днях» повествуется о том, как происходит деградация человеческого рода после того, как Пандоре удалось открыть ящик со страданиями и бедами. Так, люди «золотого поколения» были вполне совершенными, они жили,

как боги, с спокойной и ясной душою,
Горя не зная, не зная трудов. И печальная старость
К ним приближаться не смела [11, с. 55].

«Серебряное поколение» было «много похуже», медное – еще хуже. Затем последовал век «славных героев», но «грозная их погубила война и ужасная битва». Наконец, наступил Железный век. Гесиод не жалеет черных красок, чтобы показать, как ужасно принадлежать к поколению «железных людей».

Если бы мог я не жить с поколением пятого века!
Раньше его умереть я хотел бы иль позже родиться.
Землю теперь населяют железные люди... [11, с. 56]
Правду заменит кулак. Города подпадут разграблению...
Лишь одни жесточайшие, тяжкие беды
Людям останутся в жизни. От зла избавленья не будет [11, с. 57].

Как видно, рассуждая о настоящем, Гесиод выносит ему приговор благодаря тому, что соотносит его с идеализированным прошедшим: в ретроспективном ракурсе раскрывается содержание того, что дано здесь и сейчас.

Другими примерами ретроспективного мышления выступают платонизм во всех его вариациях, учения о врожденных идеях, о предустановленной гармонии и т.д.

5

История европейской философии может быть описана как переплетение разнообразных традиций, концепций и школ, отражающих специфику перспективного и ретроспективного типов мышления. Этот тезис подкрепляется в том числе и мифологической корреляцией: достаточно вспомнить о том, что Пирра, родившаяся от брака Эпиметея с Пандорой, вышла замуж за Девкалиона, сына Прометея. Когда Зевс задумал уничтожить людей Медного века посредством всемирного потопа, он пощадил только Пирру и Девкалиона, так как эта супружеская пара отличалась праведностью, и повелел Девкалиону построить ковчег и приготовить там припасы для долгого плавания. В результате потопа погибли все, кроме спасшихся на корабле Пирры и Девкалиона. От них и продолжил свое существование человеческий род, а их сын Эллин стал эпонимом эллинов, поскольку назвал по своему имени весь народ и разделил между своими потомками всю землю.

Ящик Пандоры символизирует начало философии – по крайней мере, в том отношении, в котором философия связана с надеждой. И перспективное, и ретроспективное мышление, по сути, направлено на то, чтобы «раскрыть» ларец, т.е. извлечь оттуда надежду. И пока это не удастся сделать, философия сохраняет свою актуальность и привлекательность.

Философия, как любовь к мудрости, невозможна без надежды на взаимность. Это обстоятельство также способствует тому, чтобы надежда всегда была стимулом философствования.

6

Русская философия появилась и развивалась в тесном контакте с европейской философией, заимствуя актуальное содержание философской мысли с Запада и интерпретируя его в контексте интеллектуальных запросов России. Неудивительно, что описанные выше две стратегии философского мышления – прометейство и эпиметейство – играли в истории русской мыс-

ли ключевую роль. Тем самым русская философия стала культивировать в обществе надежду.

Можно выделить несколько «истоков» надежды в русской мысли: они формируются в период со второй половины XVIII века до первой четверти XX века. Раз возникнув, эти истоки продолжают и по сей день питать надеждой интеллектуальную почву России.

7

В XVIII веке, когда, собственно, и появилась философия в России как институционализованная форма интеллектуальной деятельности, основным направлением мысли было вольфианство. Русские вольфианцы – Г.Н. Теплов, Я.П. Козельский и М.В. Ломоносов – видели в философии орудие просвещения. Вдохновляясь идеалами европейского Просвещения и вдохновляя своих читателей, они вселяли в них надежду на то, что скоро наступит время совершеннолетия разума, и в России будет реализована свобода, установится справедливый социальный порядок, будут процветать науки и т.д.

Для Ломоносова свободный поиск истины – это необходимое условие научного и философского творчества. Отстаивая свободу мысли и борясь против засилья авторитетов в науке, Ломоносов указывал на Декарта, который, преследуя цель объективного познания, посмел усомниться не только в том, что считалось очевидным и подкреплялось авторитетом традиции, но и в существовании Бога. Пример Декарта, согласно Ломоносову, должен был подвигнуть философов к самостоятельному мышлению, что предполагает в том числе и критическое отношение к самому Декарту: «Славный и первый из новых философов Картезий осмелился Аристотелеву философию опровергнуть и учить по своему мнению и вымыслу. Мы кроме других его заслуг особливо за то благодарны, что тем ученых людей ободрил против Аристотеля, против себя самого и против прочих философов в правде спорить и тем самым открыл дорогу к вольному философствованию и к вящему наук приращению. На сие взирая, коль много новых изобретений искусные мужи в Европе показали и полезных книг сочинили!» [14, с. 125].

В работе Теплова «Знания, касающиеся вообще до философии, для пользы тех, которые о сей материи чужестранных книг читать не могут» (это был первый опыт систематического изложения и адаптации вольфианства в России) пространно доказывалась «польза» философии. Согласно Теплову, «все

наши беспорядки от того только единого происходят, что мы в мнении нашем часто ошибаемся», а ошибаемся потому, что не умеем философствовать, т.е. правильно мыслить. «Разум человеку, по-человечески говоря, – писал Теплов, – совершенный, есть прямой руководитель к нашему благополучию, но когда не на истинной дороге поставлен, то всему злоклучению бывает виновник» [21, с. 54]. Философия развивает разум, а значит, дает надежду на то, что человек научится «справедливо мыслить» и решит все проблемы. Следует подчеркнуть, что Теплов, знакомя русское общество с последними достижениями философской мысли Европы, впервые создает и вводит в оборот философскую терминологию, ибо она отсутствовала в русском языке.

Исток надежды в XVIII веке – уверенность в том, что философия сделает человека свободным, а его разум – совершенным, что благодаря философии в обществе будут активно развиваться науки и искусства, а само общество станет справедливым.

8

На рубеже XVIII и XIX веков большое влияние на развитие философии в России оказали сочинения А.Н. Радищева. Как правило, в Радищеве видят вдохновителя радикализма: изданное им «Путешествие из Петербурга в Москву», написанное «вольным русским словом», инициировало мощное движение социально-политической мысли, завершившееся эпохой трех революций. Характеризуя развитие революционных идей в России, В.И. Ленин писал: «...мы видим ясно три поколения, три класса, действовавшие в русской революции. Сначала – дворяне и помещики, декабристы и Герцен. Декабристы разбудили Герцена. Герцен развернул революционную агитацию. Ее подхватили, расширили, укрепили, закалили революционеры-разночинцы, начиная с Чернышевского и кончая героями “Народной воли”» [13, с. 261].

«Путешествие из Петербурга в Москву» представляет собой своего рода гимн надежде: здесь до предела доводится чаяние разумно устроенной жизни и «вольности» [19]. Содержательно идеалы Радищева во многом совпадают с теми, которые были свойственны русскому Просвещению, однако отличительной чертой в данном случае является то, что Радищев для обоснования этих идеалов апеллирует не столько к разуму, сколько к «чувствительности». И человек у него – это прежде всего существо чувствительное, а следовательно, соучаствующее

щее. В сочинении «О человеке, о его смертности и бессмертии», написанном в ссылке, Радищев раскрывает надежду в другом ракурсе: не со стороны идеалов, которые стимулируют жизнь и деятельность человека, а изнутри самой надежды, имманентно. Трактат «О человеке...» написан в жанре «утешения философией». Как и Боэций, Радищев прибегает к философии для того, чтобы сразиться с «глупостью и безрассудством в великой битве» и добиться «победы над несправедливой смертью» [7, с. 193]. Но главное внимание он уделяет самой надежде: он старается ее сохранить, но так, чтобы не выйти за пределы разума. Трактат состоит из четырех частей: в первой части приводятся размышления о человеке с точки зрения того, что о нем можно сказать исходя из опыта, т.е. человек описывается в контексте его жизни; во второй части Радищев собирает и анализирует все имеющиеся на тот момент доказательства смертности души; в третьей части речь идет о бессмертии души и, опять же, собираются все существующие аргументы в пользу бессмертия; наконец, в четвертой части Радищев размышляет о гипотетическом посмертном существовании человека, прибегая, как он выражается, к «гадательному» философствованию. И именно здесь раскрывается существо надежды.

Гадательная философия нацелена не столько на постижение истины, сколько на создание определенной перспективы взгляда, при которой акцент ставится не на «что», а на «как». То, *как* я мыслю, оказывается важнее того, *что* я мыслю; и даже если обнаруживается, что всякая чуждость – всего лишь фикция или заблуждение, это не влияет на само мышление, не обесценивает его результатов. Вот как об этом пишет Радищев: «Пускай рассуждение наше воображению будет смежно, но поспешим уловить его, потечем ему во след в радовании; мечта ли то будет, или истинность... Лети, душа... во сретение и самому сновидению; в нем блаженство твое, в нем жизнь» [18, с. 126]. Надежда, согласно Радищеву, неотступно сопровождает человека и в его жизни, и в его мысли, спасая его даже тогда, когда он занес «уже ногу во гроб»: «Надежда путеводительствует его рассудку, и вот его заключение: “я жив, не можно мне умереть! я жив и вечно жить буду!” Се глас чувствования внутреннего и надежды вопреки всех других доводов» [18, с. 71].

Исток надежды в философии Радищева – уверенность в том, что философия может обеспечить человеку бессмертие: не то блаженное состояние, которое обещает вера, а бесконечную радость жизни, которая подкрепляется выводами разума.

В XIX веке особо следует отметить идеи П.Я. Чаадаева. Опубликованное в 1836 г. в журнале «Телескоп» первое «Философическое письмо» вызвало широкий общественный резонанс. Здесь Чаадаев выносит приговор России: он отрицает практически все ценности и идеалы, которыми жило русское общество, и прежде всего православие. Более того, причину всех бед России он видит в том, что «по воле роковой судьбы мы обратились за нравственным учением, которое должно было нас воспитать, к растленной Византии» [25, с. 331], причем тогда, когда «мелкая суетность только что оторвала Византию от всемирного братства». В результате «вопреки имени христиан, которое мы носили, в то самое время, когда христианство величественно шествовало по пути, указанному божественным его основателем, и увлекало за собой поколения, мы не двигались с места. Весь мир перестраивался заново, у нас же ничего не созидалось: мы по-прежнему ютились в своих лачугах из бревен и соломы. Словом, новые судьбы человеческого рода не для нас свершались. Хотя мы и христиане, не для нас созрели плоды христианства» [25, с. 332]. Согласно Чаадаеву, в России нет ни философов, ни поэтов, «нет в памяти чарующих воспоминаний», нет сильных наставительных примеров в народных преданиях», «силлогизм Запада нам не известен». И это оттого, продолжал Чаадаев, что «мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось» [25, с. 323]. И далее: «Про нас можно сказать, что мы составляем как бы исключение среди народов. Мы принадлежим к тем из них, которые как бы не входят составной частью в род человеческий, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру... от нас не вышло ничего пригодного для общего блага людей, ни одна полезная мысль не дала ростка на бесплодной почве нашей родины, ни одна великая истина не была выдвинута из нашей среды» [25, с. 326, 330].

Можно было бы сказать, что в первом «Философическом письме» Чаадаева звучит безысходность и что здесь полностью уничтожается надежда. Однако такой вывод был бы ошибочным. По мысли Чаадаева, решительный отказ от привычных представлений и критика России с точки зрения ее настоящего

и прошедшего позволят обрести надежду на то, что в будущем именно России предстоит сыграть важнейшую роль как в мировой истории, так и в деле спасения всего человечества. В остальных семи «Философических письмах» и в «Апологии сумасшедшего» Чаадаев предлагает довольно оптимистическую историософию, в контексте которой все недостатки России обрачиваются ее преимуществами. Теперь получается, что «мы самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества» [24, с. 534].

Исток надежды в философии Чаадаева – уверенность в том, что Россия – это прежде всего «замысел» Божий; понимание этого замысла необходимо для того, чтобы разгадать самые сокровенные тайны мироздания.

10

Во многом благодаря рецепции работ Чаадаева в России в первой половине XIX века возникают две магистральные линии развития философской мысли – славянофильство и западничество. И те, и другие, несмотря на все отличия, занимались одним и тем же – решением вопроса о том, что такое Россия и чем она должна быть. И славянофилы, и западники, решая этот вопрос, прибегали к методу моделирования: славянофилы отыскивали идеальную Русь в прошлом, точнее – в допетровской эпохе, противопоставляя этот идеал настоящему и предлагая конкретные меры для его улучшения; западники считали Европу будущим России и указывали на то, что нужно делать, чтобы это будущее поскорее стало настоящим. Так же, как славянофилы идеализировали Святую Русь, западники идеализировали просвещенную Европу; обе модели успешно использовались для построения философских теорий, что обеспечивало интенсивные дискуссии и тем самым развивало философскую культуру России, но на практике сразу же обнаруживалась их фиктивность, что обуславливало тенденцию и западничества, и славянофильства к идеологизации.

Тем не менее, в русле развития славянофильства и западничества открылись новые истоки надежды. В славянофильстве это уверенность в том, что возможна самобытно-русская философия, которая, поскольку она опирается на истинную религию – православие, является подлинной философией, достоянием всего человечества [12]. У западников это уверенность в том, что философия возможна и в России, поскольку нет ника-

ких принципиальных препятствий для того, чтобы содержание актуальной философской мысли нашло свое выражение и развитие в русской среде [8].

11

Философия всеединства В.С. Соловьева и инициированный ею «русский духовный ренессанс» всецело вдохновлялись той надеждой, исток которой обнаруживается у славянофилов; испытание этой надежды в конце концов привело к разочарованию и отчаянию: так, «новое религиозное мышление» (Н.А. Бердяев), представленное в широком спектре его вариаций от «апофеоза беспочвенности» (Л. Шестов) до «дионисийского христианства» (В.И. Иванов), трансформировалось в эклектическую «игру в богоискательство» и «домашнюю церковь» (Д.С. Мережковский), а символизм трансцендентного сменился «земным» символизмом А.А. Блока. В «Снежной маске» основным предметом поэтического постижения и одновременно вдохновения является смерть, а весь этот цикл стихов – это любовь к смерти, причем в принципиально нехристианском ее понимании, т.е. к смерти без рая:

И нет моей завидней доли –
В снегах забвенья догореть,
И на прибрежном снежном поле
Под звонкой вьюгой умереть [4, с. 154].

Нет исхода из вьюг,
И погибнуть мне весело [4, с. 170].

Позитивная философия и феномен сциентизма в русской философии вдохновлялись той надеждой, исток которой обнаруживается у западников; тут также результатом испытания этой надежды стало разочарование. В 1911 г. публикуется сборник «Самоубийство и философия», в котором А.В. Луначарский, подводя итог «безотрадной философии», писал, что в эпоху «завершения великого процесса умирания антропоцентризма» стал интенсивно распространяться «материалистический пессимизм», утверждавший, что ничего, кроме природы, не существует и что природа – это не обладающее разумом божество, а безличный механизм, «мастерская», в которой, к тому же, уже давно нет мастера: «Она, строго говоря, вовсе не существует, ибо в ней нет центрального сознания, она ничего не чувствует, она простой конгломерат сил. Но самое убийственное в ней – это ее закономерность, ибо в ней нет договора и нет законодателя, есть только рабы. Каждое существо в происхождении, развитии и исчезновении своем находится в мате-

матически строгой зависимости от своей среды. Все оно получило из нее, все продиктовано ему ею. Но ведь все целое составлено из таких рабских частей, все слепо, нелепо взаимодействует, взаимопорабощено, сковано цепями безликой фатальности» [15, с. 77].

12

В течение XX века философия в России в основном питается теми истоками надежды, которые были выработаны в прошлом. При этом все больше растет разочарование – сначала в той или иной надежде, затем в надежде как таковой. Истоки разочарования обнаруживаются практически в то же время, когда надежда была замечена и вовлечена в круг философского размышления. Уже Радищев недоумевал, почему существуют люди, которые, яростно доказывая смертность своей души, находят в этом удовлетворение и стимул к жизни. Русский нигилизм представляет собой сознательный отказ от надежды – конечно, если не считать открывшееся в результате деструкции смыслов и ценностей *ничто* основанием для новой надежды. А.И. Герцен, выражая суть нигилизма, писал, что «нигилизм в серьезном значении – наука и сомнение, исследование вместо веры, пониманье вместо послушанья» [9, с. 498]. «Я избираю знание, – продолжал он, – и пусть оно лишит меня последних утешений, я пойду нравственным нищим по белому свету, – но с корнем вон детские надежды, отроческие упования! – Все их под суд неподкупного разума!» [10, с. 33]. И далее: «Да здравствует хаос и разрушение! Vive la mort!» [10, с. 36]. – «Нам не за что умирать и не для чего жить... самое время наслаждаться жизнью!» [10, с. 29]. А.А. Богданов, создавший эмпириомонизм – неметафизическую версию философии всеединства – с целью сохранения надежды, в итоге пришел к выводу о «конце философии». «Вечно живое тело и вечно мертвый дух, холодный и равнодушный, как потухшее солнце», – таков неизбежный итог «праздника бессмертия» [6]. В романе «Инженер Мэнни», написанном Богдановым для популяризации своих философских идей, с особой убедительностью отстаивается тезис о том, что человек – ничто и что после смерти наступит «конец сиянию мысли, усилиям воли, конец радости и любви» [5, с. 278]. Осознавая бессмысленность игры жизни и мимолетность всех ее форм, инженер Мэнни восклицает: «Зачем сплетало солнце фальшивую ткань жизни из своих призрачных лучей? Какое издевательство!» [5, с. 278].

Современное состояние философской мысли в России характеризуется тем, что чувство безысходности и отчаяния все больше завоевывает себе сторонников. К примеру, К.А. Свасьян в статье «О конце истории философии» показывает, что философия на самом деле давно умерла, а если и существует, то только потому, что научилась «притворяться непогибшей и выдавать провалы в памяти за оригинальные концепции» [20, с. 144]. Истинное же назначение философского труда, делает вывод Свасьян, заключается в том, «чтобы помочь автору дотянуться до петли», а «лучшее, на что способна философия, – это осознанный и добровольный конец» [20, с. 149].

13

На фоне прогрессирующего отказа от надежды как стимула философского творчества наблюдается, тем не менее, нечто похожее на новый возможный исток надежды. Речь идет об *интеркультурной* философии. Для русской философии проблематика интеркультурализма не является чем-то внешним, привнесенным, по обыкновению, с Запада в результате интеллектуальных заимствований или следования моде. Начиная с XIX века в различных течениях философской мысли в России разрабатываются положения, которые сейчас можно представить как характерные черты интеркультурной философии. Прежде всего, это диалогизм как принцип истолкования истины и форма философской рефлексии, открытие «Другого» как самостоятельного и автономного центра философского мышления и, наконец, критика европоцентризма с целью обоснования равноправности всех философских традиций.

К примеру, К.С. Аксаков, размышляя о «русском воззрении» и о том, как оно соотносится с воззрением «общечеловеческим», доказывал, что «народность» не только не исключает общечеловеческое, но, наоборот, является единственно возможной формой его выражения. «Дело человечества, – писал Аксаков, – совершается народностями, которые не только оттого не исчезают и не теряются, но, проникаясь общим содержанием, возвышаются и светлеют и оправдываются как народности» [2, с. 197]. И далее: «Народное воззрение есть *самостоятельное* воззрение народа, при котором только и возможно постижение общей всечеловеческой истины» [1, с. 204]. Подобные рассуждения были свойственны и евразийцам, которые, критикуя «романо-германский эгоцентризм», приходили к выводу о равенстве всех культур. Н.С. Трубецкой утверждал:

«Европейская культура не есть культура человечества. Это есть продукт истории определенной этнической группы» [22, с. 59]. Отсюда следовало, что истолкование ценностей европейской культуры как ценностей универсальных, общечеловеческих приводит к уничтожению всех неевропейских культур, т.е. к агрессии против всего человечества.

В современной русской философии идеи полилогизма и пафос признания права на инаковость стали общим местом. Так, например, А.В. Ахутин в статье «Культура и культуры» обосновывает возможность неавторитарного единства разнообразных мировоззренческих и философских позиций. Он приходит к выводу, что современный человек живет в мультикультурной вселенной. Это не означает, как можно было бы подумать, что в эпоху глобализации и как ее следствие возникает особое синкретическое образование, состоящее из различных традиций, стилей, манер, конфессий, ценностей не пересекающихся друг с другом культур и позволяющее говорить о деградации человеческого духа. Наоборот, мультикультурность, согласно Ахутину, выступает в качестве регулятивной идеи и требует нового понимания универсальности, всеобщности и новой архитектоники разума. В результате «идея культуры оказывается пучком идей, различных онтологически, коренящихся в различных смыслах самого бытия» [3, с. 63]. В этих условиях «философствование... движется не в одном онтологическом универсуме, а *на границах* разных универсумов, архитектурно разных “чистых” разумов, в разных горизонтах всеобщности» [3, с. 63]. Такое «многоразумное» философствование требует корреляции с открытым множеством возможных смыслов, что предполагает апелляцию к будущему и его моделирование с целью осмысленного отношения к настоящему. «Словом, – резюмирует Ахутин, – мультикультурен не только современный мир, мультикультурными становятся слух, зрение, воображение, сознание, мышление – личность – современного человека, когда он входит в культивирующие устройства своего исторического места и времени. Более того, именно рост их мультикультурности и есть нынче форма возделывания, культивирования человечности человека» [3, с. 64].

Насколько исток надежды в форме философского интеркультурализма окажется плодотворным и будет стимулировать дальнейшее развитие мысли в России, покажет время.

Литература

1. *Аксаков К.С.* Еще несколько слов о русском воззрении // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. М.: Современник, 1981. С. 198–205.
2. *Аксаков К.С.* О русском воззрении // Аксаков К.С., Аксаков И.С. Литературная критика. М.: Современник, 1981. С. 197–198.
3. *Ахутин А.В.* Культура и культуры // Русское Зарубежье: Антология современной философской мысли / Сост. М.Ю. Сергеев. Бостон: M·Graphics, 2018. С. 45–64.
4. *Блок А.А.* Снежная маска // Блок А.А. Полное собрание сочинений и писем. В 20 т. Т. 2: Стихотворения, кн. 2: (1904–1908). М.: Наука, 1997. С. 143–172.
5. *Богданов А.А.* Инженер Мэнни. Фантастический роман // Богданов А.А. Вопросы социализма: Работы разных лет. М.: Политиздат, 1990. С. 204–283.
6. *Богданов А.А.* Праздник бессмертия // Летучие альманахи. Вып. XIV. СПб., 1914.
7. *Бозций.* Утешение Философией // Бозций. «Утешение Философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С. 190–290.
8. *Герцен А.И.* Дилетантизм в науке // Герцен А.И. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1985. С. 84–153.
9. *Герцен А.И.* Порядок торжествует! // Герцен А.И. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1986. С. 470–499.
10. *Герцен А.И.* С того берега // Герцен А.И. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1986. С. 3–117.
11. *Гесиод.* Труды и дни // Гесиод. Полное собрание текстов. М.: Лабиринт, 2001. С. 51–76.
12. *Киреевский И.В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 293–332.
13. *Ленин В.И.* Памяти Герцена // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. В 55 т. Т. 21. М.: Политиздат, 1968. С. 255–262.
14. *Ломоносов М.В.* Из «Волфианской экспериментальной физики» // Ломоносов М.В. Избранные философские произведения. М.: Госполитиздат, 1950. С. 123–132.
15. *Луначарский А.В.* Самоубийство и философия // Самоубийство: Сб. ст. СПб., 1911. С. 69–92.
16. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная революция, 2005.
17. *Пико делла Мирандола Дж.* Речь о достоинстве человека // Эстетика Ренессанса. В 2 т. Т. 1 / Под ред. В. П. Шестакова. М.: Искусство, 1981. С. 248–265.

18. *Радищев А.Н.* О человеке, о его смертности и бессмертии // Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. В 3 т. Т. 2. М.; Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1941. С. 39–144.
19. *Радищев А.Н.* Путешествие из Петербурга в Москву // Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. М.; Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1938. С. 225–392.
20. *Свасьян К.А.* О конце истории философии // Русское Зарубежье: Антология современной философской мысли / Сост. М.Ю. Сергеев. Бостон: M-Graphics, 2018. С. 129–150.
21. *Теплов Г.Н.* Знания, касающиеся вообще до философии, для пользы тех, которые о сей материи чужестранных книг читать не могут // Общественная мысль России XVIII века. В 2 т. Т. 2: *Philosophia moralis*. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 51–163.
22. *Трубецкой Н.С.* Европа и человечество // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс; Универс, 1995. С. 55–104.
23. *Хайдеггер М.* Ницше. В 2 т. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2006.
24. *Чаадаев П.Я.* Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 523–538.
25. *Чаадаев П.Я.* Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 320–440.

Aleksandr E. Rybas

The origins of hope in Russian thought

Abstract. The contemporary situation in Russian philosophy is examined through the prism of history of understanding the problems of hope. By singling out and contrasting two types of thinking – prospective and retrospective – the specificity and stimulus of philosophical creativity is revealed. It is stated that in the history of Russian philosophy these strategies of philosophical thought originally played a decisive role, focusing attention on hope in different ways and suggesting different forms of reasonable life. The article makes an attempt to identify the "sources" of hope in Russian thought, which are interpreted as the fundamental conditions of meaningful attitude towards the world, society and oneself. The basic "sources" of hope were formed in Russia in the period from the second half of the 18th century till the first quarter of the 20th century and up to the present moment they are still actual. They are the beliefs that 1) philosophy will make the man free, and his mind perfect, that due to philosophy the sciences and arts will actively develop, and the society will be just, 2) the philosophy can provide the man immortality – infinite joy

of life, which is supported by the conclusions of the mind, 3) Russia is God's "plan", which, once solved, reveals the hidden secrets of the universe, 4) the original Russian philosophy or just philosophy in Russia is possible. As hope was drawn into the circle of philosophical reflection, disillusionment emerged, which first stimulated the anti-metaphysical pathos of Russian thought to present *nothing* as the basis for a new hope, and then began to cultivate a pessimistic aestheticism. The author concludes that a way out of this situation can be found by developing an intercultural philosophy based on the ideas of polylogism developed in the Russian tradition and by unconditionally recognizing the right of the Other to otherness.

Keywords: philosophy of hope, perspectivism, retrospectivism, despair, pessimism, optimism, history of Russian philosophy.

Rybas Aleksandr Evgenievich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, Associate Research Fellow at the Sociological Institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.