

Федеральный научно-исследовательский социологический центр РАН
Социологический институт РАН – филиал ФНИСЦ РАН
Международный центр изучения русской философии

**ИНТЕРКУЛЬТУРНАЯ ФИЛОСОФИЯ:
ПОЛИЛОГ ТРАДИЦИЙ**

**Санкт-Петербург
2020**

УДК 101.8 +303.01 +303.446.23 +93/94 +929
ББК 87.3(2)+63.3
И73

Утверждено к публикации Ученым советом Социологического
института РАН – филиала Федерального научно-исследовательского
социологического центра Российской академии наук

Рецензенты:

д-р социол. наук, проф. *М. В. Масловский*
д-р филос. наук, проф. *Е. Г. Соколов*

Интеркультурная философия: полилог традиций:

Сб. трудов конференции / Отв. ред.: А.В. Малинов, А.Е. Рыбас.
СПб.: Интерсоцис, 2020. – 287 с.

ISBN 978-5-94348-048-5

В сборнике публикуются тезисы докладов и статьи, написанные на основе докладов, прочитанных на Седьмых международных чтениях «Интеркультурная философия: полилог традиций», проходивших 24–26 сентября 2020 г. в Социологическом институте РАН – филиале Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН при участии Международного центра изучения русской философии.

Для всех интересующихся русской философией и культурой, социологией, историографией.

DOI 10.31119/interculturalphilosophy2020

При поддержке

*Российского фонда фундаментальных исследований
(грант № 20-011-20008)*

ISBN 978-5-94348-048-5

© Интерсоцис, 2020
© Авторы статей, 2020

Содержание

ИНТЕРКУЛЬТУРНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ПРОБЛЕМЫ, КОНТЕКСТЫ, ПЕРСОНАЛИИ

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

<i>Мелих Ю.Б.</i> «Поколение» как культурно-историческая категория для интерпретации полихронности и полифоничности культуры.....	9
<i>Марченко О.В.</i> Несколько замечаний о теме самобытности и заимствованиях в размышлениях русских мыслителей первой половины XX века.....	10
<i>Даренский В.Ю.</i> Еврейская составляющая русской философии: императив возрождения «библейского мышления»	12
<i>Савчук В.В.</i> Петербургская танатология – топологическое бремя русской философии	14
<i>Фокин С.Л.</i> Подорога и Достоевский: мимесис и литература как экономика обогащения	16
<i>Крюкова С.Л.</i> Языковой мир Андрея Платонова сквозь философскую оптику Валерия Подороги.....	17
<i>Дидык М.А., Ерыгин А.Н.</i> Идея истории: Гегель – Ясперс и Чичерин – Соловьев (Классичность и современность в русско-немецком историософском рефлексивном контексте).....	19
<i>Евлампиев И.И.</i> Концепция всеединства в русской философии и ее истоки в немецких системах XIX века.....	19
<i>Серкова В.А.</i> Платон, Соловьев, Деррида – интерпретации жизни и философии Сократа.....	23
<i>Петренко В.В.</i> П. Я. Чаадаев и русско-европейский интеллектуальный диалог: между субстанциальностью и перформативностью.....	26
<i>Малинов А.В.</i> Философия полилога: интеркультурный аспект	28
<i>Fornet-Betancourt R.</i> Die gegenwärtige Welt als Herausforderung für die Interkulturalität.....	29
<i>Степанянц М.Т.</i> Межкультурная философия как постигнутая в мышлении эпоха.....	30
<i>Djurković M.</i> Black Mirror and COVID 19: Biotechnological challenges for intercultural thinking.....	31
<i>Garrison J.</i> Interpretation (nicht Übersetzung) und philosophische Traditionen. Methodologische Betrachtungen	31

<i>Эпитейн М.Н.</i> Проективность как метод мышления. Переход от философского анализа к синтезу.....	32
<i>Суходуб Т.Д.</i> Интеркультурная философия: возможные пределы и пределы возможности.....	34
<i>Шиповалова Т.Д.</i> Возможности историко-эпистемологического подхода в интеркультурной философии.....	37
<i>Parkes G.</i> Engaging China on the Climate Crisis. A Model for a Global Conversation.....	38
<i>Губман Б.Л., Ануфриева К.В.</i> Paul Ricoeur as a transcultural thinker: A dialogue between hermeneutics and analytical philosophy of history	39
<i>Назарова О.А.</i> О сущностном отличии «меж-» от «интер-»: от межкультурного к интеркультурному философскому полилогу в европейском культурном пространстве.....	41
<i>Кауфман И.С.</i> Западная и советская культуры историографии науки (20–40-е гг.) в диалоге и столкновении	43
<i>Шибяева М.М.</i> Отечественная «поэзия мысли» в пространстве полилога традиций	44
<i>Михайлова Е.Е.</i> Дискурсивная полилогичность трудов Н. И. Кареева.....	46
<i>Ивонина О.И.</i> Образ Запада в русской религиозной философии истории.....	48
<i>Коробкова С.Н.</i> «Все мы одинаково Христовы»: интеркультурный проект русского философского реализма	50
<i>Безлепкин Н.И.</i> Историсофия в российском общественном сознании: истоки и причины влияния.....	53
<i>Володин А.В.</i> Принцип тождества в свете мистического опыта: от Г. Сузо и И. Таулера к П. Флоренскому	55
<i>Декань К.Ю.</i> Онтология как учение о бытии в контексте философского дискурса.....	57
<i>Мирошниченко Е.И.</i> Роль семьи в формировании мировоззрения и характера А. С. Хомякова и И. В. Киреевского	59
<i>Лосев А.В.</i> Философия от первого лица	61
<i>Гайкин В.А.</i> Запад и Восток: полилог религии, искусства, философии	62
<i>Максимов М.В., Максимова Л.М.</i> Философия всеединства В. С. Соловьева как транскультурный феномен.....	66
<i>Тимощук Е.А.</i> Феноменология в интеркультурном полилоге	67
<i>Цибизова Л.А.</i> О чем болит душа: Ф. Достоевский, К. Леонтьев, В. Розанов..	68
<i>Зинченко Т.Е.</i> Значение концепции личности в философии права В. С. Соловьева.....	70

<i>Ряполов С.В.</i> «Английский вопрос» в русской философской культуре первой половины XIX в.....	71
<i>Ким Ф.С.</i> Апология литературы как формы философствования: А. Амаладасс и Г.-К. Кальтенбруннер	73
<i>Коваль О.А.</i> «Мыслить поэтически»: Ханна Арендт и художественная литература	75
<i>Морозов В.Н.</i> Алхимическая натурфилософия мусульманского востока и практики переводов в русской интеллектуальной истории на рубеже XVIII–XIX вв.....	76
<i>Мещерина Е.Г.</i> Религиозно-философские аспекты творчества в ранних работах Ф. А. Степуна (статьи 1910–1913 гг.)	78
<i>Ермишин О.Т.</i> Морфология культуры и искусства: концепции В. Н. Ильина и А. Г. Габричевского	79
<i>Бродский А.И.</i> Theologia militantis. Религиозный смысл войны: С. Н. Булгаков vs. Г. Ф. Гегель	81
<i>Пчелина О.В.</i> Полилог религии, культуры и философии: интерпретация Д. С. Мережковского	82
<i>Крупеца I.</i> We Could Be Cannibals After All. Descartes and the quest for universality, an intercultural reading	84
<i>Roni R.</i> Nietzsche und die Dekonstruktion von Identitäten: Die „Freigeister“ in den interkulturellen Gesellschaften	84
<i>Аляев Г.Е.</i> Философия в психологии и психология в философии: диалог С. Л. Франка и Л. Бинсвангера	85
<i>Киейзик Л.</i> Женщины в русской философии: культурные и интеркультурные портреты	86
<i>Boteva-Richter B.</i> Inter als Metamorphose des Denkens – Die Methode Watsujis und ihre Anwendbarkeit im interkulturellen Diskurs der Gegenwart	87
<i>Vicens J.</i> Ecological perspective on cities. A cosmological view on time and nature	87
<i>Saal B.</i> The Children’s Polylogue – Doing Philosophy with Children in Intercultural Encounters.....	88
НАУЧНЫЕ СТАТЬИ	
<i>Караваев Э.Ф.</i> Полилогичность философского мышления в свете теории лимитизма К. Ф. Жакова	90
<i>Рыбас А.Е.</i> Русская философия в контексте интеркультурных влияний: аспект позитивизма	96
<i>Гашков С.А.</i> Проблема возможности/невозможности историко-философской классификации в свете вопроса об интеркультурном полилоге	105

<i>Осипов И.Д.</i> Правовая коммуникация в культуре: контекст актуальности.....	111
<i>Соловьев В.М. В. В.</i> Розанов: ключ к пониманию русской культуры	119
<i>Матвеева И.Ю.</i> Влияние западной библеистики XIX века на интерпретацию образа Иисуса Христа в творчестве Ф. Достоевского (на примере книги Э. Ренана).....	134
<i>Ли Тяньюнь.</i> Будущее и бессмертие в религиозной философии Ф. М. Достоевского	147
<i>Осипова Т.А.</i> «От субъекта к проекту»: энтропия и негэнтропия «Я». От дискурсивной философии к философии визуальности.....	159
<i>Браславский Р.Г., Козловский В.В.</i> Цивилизационный анализ и модели истории в перспективе межкультурного взаимодействия.....	164

ДИАЛОГ ТЕОЛОГО-ФИЛОСОФСКИХ ТРАДИЦИЙ ЗАПАДА И ВОСТОКА

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

<i>Макаров Д.И.</i> Замечание о замечании. Об одном примере обращения В. В. Библихина к патристике (Климент Александрийский).....	176
<i>Бирюков Д.С.</i> Линии использования стоического учения о смещении тел в византийской богословской литературе	178
<i>Щукин Т.А.</i> Проблемы идентификации оппонентов в трактате Леонтия Иерусалимского «Против монофизитов»	181
<i>Мирошниченко Е.И.</i> Об источнике термина «ипостась» у Э. Левинаса.....	184
<i>Иваненко А.А.</i> Между трансценденцией и эмпиризмом: учение И. Г. Фихте о Боге	187
<i>Баранов В.А.</i> Учение об ангелах в «Точном изложении православной веры» преп. Иоанна Дамаскина.....	189
<i>Исаков А.Н.</i> Рецепция отечественной духовной традиции в современной литературе: на примере романов Евгения Водолазкина «Соловьев и Ларионов» и «Лавр»	190

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ

<i>Ноговицин О.Н.</i> Физика, космология и экзегеза Писания в христологической полемике первой половины VI в.: солнце как пример уникальной составной природы в споре Иоанна Филопона и диофизитов о природе Христа.....	193
<i>Бирюков Д.С.</i> Космологическая полемика в «Против Евномия» Григория Нисского: с кем полемизирует Григорий?	199
<i>Щукин Т.А.</i> «Главы физические» Григория Паламы: исторический контекст, мотивация автора, адресат	204

<i>Протопопов И.А.</i> Онтологическое доказательство бытия бога в философии Гегеля.....	208
<i>Муравьев А.Н.</i> Гегель об истоке религиозного фанатизма в «Лекциях о доказательстве бытия бога»	216
<i>Бирюков Д.С., Хахалова А.А.</i> Миссионерский мотив в византиноцентризме И. В. Киреевского и его историческое значение.....	220
<i>Бирюков Д.С.</i> Тема самосозерцания ума у Григория Паламы: иудейский бэкграунд.....	225

ВЫСШАЯ ШКОЛА ПЕТЕРБУРГА И ПЕТЕРБУРГСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

<i>Долгова Е.А.</i> Размышления «о проблемах кочевниковедения»: неопубликованное письмо П. А. Савицкого Н. И. Карееву, 1928.....	229
<i>Тоноян Л.Г.</i> Рукописная «Логика» Е. Б. Сырейщикова и ее роль в университетском образовании.....	230
<i>Слискова В.В.</i> Французский диалог Н. И. Кареева: переписка 1910–1920-х гг.	232
<i>Пешперова И.Ю.</i> Современные исследования по истории петербургской философии	233

НАУЧНЫЕ СТАТЬИ

<i>Ростовцев Е.А.</i> Цифровой поворот и проблемы истории науки.....	236
<i>Баринов Д.А., Сидорчук И.В.</i> «У нашей Натальи все люди каналы»: Дмитрий Мартынович Михайлин – декан философского факультета ЛГУ 1948–1951 гг.	248
<i>Потехина И.П.</i> Петербургская медиевистика и крах церковно-исторических штудий в первые десятилетия советской власти	259
<i>Сосницкий Д.А.</i> Материалы о жизни и творчестве А.А. Шахматова в собрании Отдела рукописей РНБ (к 100-летней годовщине со дня смерти)	265
<i>Тихонов И.Л.</i> Репрессии в ГАИМК: случай партийцев С. Д. Дмитрова и А. И. Кауля.....	270
<i>Рыбас А.Е.</i> Ленинградская школа философии науки: основные идеи и представители.....	276

Рыбас Александр Евгеньевич

Санкт-Петербургский гос. ун-т;

Социологический институт РАН – филиал ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург, Россия

**РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТЕ
ИНТЕРКУЛЬТУРНЫХ ВЛИЯНИЙ: АСПЕКТ ПОЗИТИВИЗМА¹**

Аннотация. В статье обосновывается возможность содержательного сравнения интеркультурной философии, отражающей реалии развития европейской мысли во второй половине XX – первой четверти XXI века, с одной стороны, и русской философии классического и современного периодов, с другой. Основанием для такого сравнения служит ряд принципов, заявленных в интеркультурной философии в качестве системообразующих, которые утверждались также и в русской философской культуре, прежде всего в традиции позитивизма: 1) понимание философии как полилога, который ведется между равноправными участниками; 2) пристальное внимание к Другому как к участнику диа/полилога с целью сохранения его инаковости, поскольку она мыслится как условие постижения истины; 3) неметафизическая трактовка истины и других философских категорий, а также монистический взгляд на познание; 4) критика европоцентризма и обоснование нелинейного прогресса; 5) решение проблемы intersubjectivity посредством доказательства несостоятельности субъект-объектной схемы, с одной стороны, и при помощи истолкования объективного познания как познания отношений (пространства «интер»), с другой. Основное внимание уделяется анализу проблематики русского позитивизма (особенно эмпириокритицизма), поскольку выработанные в рамках этой традиции эстетическая онтология, понятие «опыт», концепция истины, идея «собирания человека» и т.д. позволяют сделать вывод о ее близости к позиции интеркультурной философии.

Ключевые слова: русский позитивизм, интеркультурная философия, полилог, история русской философии, эстетическая онтология, критика субъективизма, критика метафизики, Я и Другой.

Интеркультурная проблематика, как предметность актуальной философии, стала результатом развития западной философской традиции, прошедшей ряд этапов: от утверждения идеала чистого знания, предполагающего монологический европоцентристский дискурс, до открытия Другого с его правом на инаковость понимания как существа и форм философии, так и методов философского творчества. Путь к Другому никогда не был легким для западной интеллектуальной культуры, он был сопряжен с необходимостью преодоления множества принципиальных препятствий и долгое время представлял собой, скорее, лишь возможный проект эволюции европейской мыс-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ по проекту № 19-011-00398 «Второй позитивизм в России: философская проблематика, влияние, критика».

ли, чем ее действительную тенденцию. Даже после признания компаративистики в качестве полноценного участника философских дискуссий влияние генерализирующего типа мышления оставалось довольно сильным, что привело, в частности, к тому, что в рамках самой сравнительной философии стала развиваться практика легализации иноевропейских философских традиций только при условии их схождения с европейской философией или же при условии безоговорочного следования ими выработанным на Западе философским стандартам. В результате идея компаративного философствования потеряла свой эвристический потенциал, что привело, в свою очередь, к профанации компаративистики и к обнаружению ее теоретической несостоятельности.

Интеркультурная философия в Европе задумывалась не столько как продолжение компаративистики, сколько как ее преодоление. К тому же, в начале XXI века обнаружилось несоответствие общепринятым представлениям о том, что такое философия и чем она должна заниматься, целого ряда философских традиций, которые развивались не вне, а внутри Европы. Актуализировался конфликт между доминирующим философским дискурсом в Европе, характерным для Германии, с одной стороны, и национальными философскими традициями других стран Евросоюза, прежде всего Испании, Австрии, Италии и Великобритании, с другой. Таким образом, классический европоцентризм трансформировался в германоцентризм, и негерманские философские традиции в Европе стали испытывать на себе то же давление, которое раньше предназначалось только для неевропейских философских традиций. Более того, в самой Германии также возникла оппозиция германоцентризму, что усложнило ситуацию и стимулировало развитие интеркультурной философии.

Если попытаться суммировать те основоположения, которые определили новизну и актуальность интеркультурной философии, то их можно представить следующим образом. Прежде всего, это понимание философии как полилога, который ведется между равноправными участниками, каждый из которых опирается на свою интеллектуальную традицию и активно отстаивает соответствующую ей позицию. При этом полилог мыслится не как философская какофония, или, выражаясь мягче, многоголосие, характерное, например, для мультикультурализма, когда отдельные партии развиваются вне зависимости от всех остальных и представляют собой вполне автономные образования. Напротив, полилог предполагает наличие важнейшей области пересечения разнообразных дискурсов, благодаря чему они и вступают в общение, обуславливая таким образом возможность философского творчества. Эта общая область, в свою очередь, определяется не как более или менее сходные элементы различных философских традиций, а как пространство *интер-*. Специфика *интер-* заключается в том, что это позиция вынесенности за пределы какой бы то ни было традиции, школы, культуры, собственной субъективности и проч., своего рода взгляд со стороны и на себя, и на Друго-

го, «плюралистическое место встречи мыслителей разных культур» [6]. Наконец, интеркультурная философия исходит из неметафизической трактовки истины и других философских понятий, а также человека и процесса познания.

Русская философия – как специфическая традиция, развивавшаяся изначально в тесном общении с западной философией, заимствующая у нее актуальное идейное содержание и в то же время отстаивающая собственную самобытность и право голоса, – может быть сопоставлена с интеркультурной философией по целому ряду принципиальных моментов. Во-первых, философская мысль в России всегда развивалась в форме диалога и выражалась посредством дискуссионного противостояния противоположных идейных позиций. В XIX в., во многом благодаря П. Я. Чаадаеву, русская философия достигает самосознания через осмысление фундаментальной оппозиции «Россия – Европа», и споры славянофилов и западников определяют вектор эволюции и проблематику русской философии. Следует подчеркнуть, что славянофилы и западники представляли собой не две самостоятельные философские фракции, а диалогическую форму развития традиции русской философии в целом. Во-вторых, диалогизм русской мысли стал причиной актуализации проблемы «Я и другой». В религиозной философии отношение между «Я» и «другим» описывалось прежде всего в контексте истолкования любви как средства познания абсолютной истины [20]. Нерелигиозные мыслители разрабатывали теорию «разумного эгоизма» [21]. Представители академической философии в России в конце XIX в. активно обсуждали проблему «чужого Я» [7, с. 1–119]. Проблема «Я и другой» инициировала философские размышления ученых-естественников [19]. А «первая философия» М. М. Бахтина подвела своего рода итог всем дискуссиям, закрепив «диалогизм» и «другость» в качестве непреложных условий философствования [2]. В-третьих, отстаивая собственную самобытность, русская философия разработала убедительную критику европоцентризма [18], обосновав многообразие «культурно-исторических типов» и теорию нелинейного прогресса [10], а также представив диалектику национального и общечеловеческого [1]. Наконец, в-четвертых, для русской философии всегда были характерны поиски неметафизического познания, которые велись в русле разнообразных направлений и позволили предложить соответствующие решения: от идеи «цельного разума» [11] и теории «всеединства» [17] до многочисленных вариаций материалистического монизма [8; 9; 16; 21].

Теоретики русского позитивизма – наиболее влиятельного направления русской мысли XIX – первой трети XX века – внесли существенный вклад в разработку тех концептов, которые можно рассматривать сейчас в контексте интеркультурной философии. Наиболее значимыми из них являются эстетическая онтология, понятие «опыт», концепция истины, идея «собирания человека». Остановимся вкратце на анализе этих концептов, имея в виду, что и

все другие, важные с точки зрения интеркультурной проблематики, идеи, о которых речь шла выше, так или иначе развивались русскими позитивистами или же принимались ими в качестве исходных положений.

Следует заметить, что увлечение позитивизмом в России также было следствием влияния западной философии. Однако, как и в случае со всеми остальными течениями русской философии, это влияние не привело к эпигонству, а стимулировало самостоятельное развитие данного направления. Уже первые сторонники и популяризаторы позитивизма в России считают своим долгом критиковать учения О. Конта, Г. Спенсера и Дж. Милля, вступая с ними в открытый диалог и конкретизируя тем самым свои позиции, которые – чем дальше, тем очевиднее – представляют собой уже не столько продолжение их теорий, сколько оригинальные продукты русской философской культуры. При этом сам термин «позитивная философия» используется в России для различия актуальной мысли, с одной стороны, и учений конкретных философов – основателей позитивизма, с другой («огюст-контизм»).

Эстетическая онтология, как позиция, отражающая взгляды большинства представителей русского позитивизма, особенно второй его «волны» – эмпириокритицизма, возникла, с одной стороны, в результате отказа от метафизики с целью построить неметафизическую картину мира, а с другой, вследствие «философского протеста» против действительности, из которой были изъяты безусловные истины и вечные ценности, определявшие порядок и смысл человеческой жизни. Метафизика не устраивала русских позитивистов прежде всего потому, что это была «Тришкина философия», которая не только не способствовала развитию знания, но принципиально препятствовала ему [12, с. 97]. Однако лишенный метафизической «поэзии понятий» [22, с. 183] мир оказался непригодным для жизни и мысли: в эпоху «завершения великого процесса умирания антропоцентризма» стал интенсивно распространяться «материалистический пессимизм», или «безотрадная философия», подчинявшая человека «безликой фатальности» [14]. В такой ситуации требовалось найти способ «переоценки ценностей», чтобы обеспечить человеку наличие важнейших ориентиров в жизни. Для выполнения этой задачи необходимо было доказать возможность принципиально нового мышления, которое обходилось бы без апелляции к вечным сущностям, но тем не менее позволяло бы утверждать общезначимые истины. Таким мышлением было признано мышление *эстетическое*.

Определяя принципы эстетизма в философии, русские позитивисты во многом опирались на идеи И. Канта и Ф. Ницше. В итоге были сформулированы следующие принципы эстетической онтологии: 1) универсальность: все, что может быть познано, должно рассматриваться с эстетической точки зрения (коль скоро идеал объективной науки недостижим и научные понятия не отражают реальность адекватно, а только символизируют ее, претендуя, тем не менее, на всеобщность, то все познавательные акты ничем, по сути, не

отличаются от суждений вкуса, специфику которых показал Кант; в результате кантовская формула красоты как формы целесообразности без цели стала формулой для понимания сущего вообще); 2) конструирование ценностей (смысл создания «великих, сверхличных ценностей» заключается не в том, чтобы построить единственно верную, научную картину мира, а в том, чтобы при помощи «коллективного созидания идеального в реальном» обеспечить реализацию свободы и творческих потенций человека [13, с. 130]); 3) включение в горизонт мысли проблемы ничто (продумывание «той непостижимой вещи, которая называется – ничто» [3, с. 276], позволяет осуществить «собрание опыта» так, чтобы он был и «целым», и «живым» – открытой, динамической системой, предполагающей выход в «жизненно-важный» мир, в котором «сама жизнь становится философией» [4, с. 40]).

Понятие «опыт» – ключевое для позиции второго позитивизма – было выработано в процессе поиска «третьего пути» в философии, преодолевающего недостатки как идеализма, так и материализма. Особенность этого понятия заключается в том, что оно обозначает одновременно и систему идей, и систему вещей. Опыт, согласно русским позитивистам, – это результат совпадения смысла и сущего, потому что сущее, составляющее содержание опыта, всегда уже осмыслено как такое: то, что действительно существует, т. е. входит в состав опыта, является «вещью для нас», за которой нет ничего «в себе» просто потому, что априорность – это синоним небытия. «Быть» обозначает «быть действительным», т. е. осмысленным в результате совершения определенного действия; это обозначает быть соответствующим образом истолкованным и представленным как сущее в виде данного истолкования. То, что не осмыслено, не известно или не познаваемо, автоматически изымается из круга существующего, поскольку никак не касается человека и не может быть включено в его опыт. Но как только неизвестное каким-либо образом заявляет о себе, оно сразу же превращается в познанное и становится существующим – причем настолько, насколько оно познано, и в зависимости от меры познания оно получает и свою «сущность» – зафиксированное в знании новое содержание опыта. Таким образом, все, с чем имеет дело человек в процессе познания, в том числе и истина, имеет опытное происхождение и составляет содержание опыта. «Истина, – писал А. А. Богданов, – это живая организующая форма опыта, она ведет нас куда-нибудь в нашей деятельности, дает точку опоры в жизненной борьбе» [5, с. 219]. Истина не бывает абсолютной, аисторической и не является абстракцией или правилом логического мышления. Истина бытийна – в том смысле, что она выступает средством организации опыта и в то же время представляет собой соответствующим образом организованный опыт.

Концепция человека у русских позитивистов вытекала из трактовки опыта и истины. Человек стал *проблемой мысли*: это означает, что, во-первых, антропоцентристский принцип истолкования сущего перестал быть

определяющим философское мышление, так как произошло растожествление реально существующего человека и субъекта познания; во-вторых, человек «утратил» свои онтологические основания, позволявшие ему замечать «подлинное в себе», например такие сущностные определения, как «универсальность», «аисторичность», «автономность», «самодостаточность», «безусловная ценность»; в-третьих, человек осознал свою «заданность» и «конечность», научился смотреть на себя «со стороны» и получил возможность для проективного, или творческого, существования. Утверждая неметафизическое истолкование человека, русские позитивисты подвергли критике прежде всего ту модель субъективности, которая была сформирована в рационалистической философии Нового времени. С их точки зрения, картезианская модель человека как *res cogitans*, соответствующая требованиям философского дискурса классической эпохи, весьма затрудняет понимание ключевых моментов действительности и должна быть отброшена. Однако деконструкция картезианской субъективности и критический анализ дискурса, породившего соответствующую интерпретацию человека, не должны были вести к открытию «беспредпосылочного» видения истинного субъекта, поскольку как раз такое видение принципиально отрицалось. Задача критики, таким образом, не ограничивалась дискредитацией исторически сложившихся представлений о человеке, а предполагала обоснование необходимости «пустого», деантропологизированного пространства для разворачивания философской мысли. Другими словами, задача критики классической субъективности заключалась в том, чтобы не только развеять убедительность традиционных истолкований человека, но и показать относительность, или условность, каких бы то ни было, в том числе и позитивистских, «новых», «научных» представлений о человеке. Субъективность, согласно русским позитивистам, представляет собой принципиально *неустранимое* препятствие для познания, и именно в таком статусе она и должна быть включена в философскую картину мира. Таким образом, та или иная актуальная интерпретация субъективности будет одновременно утверждаться, с одной стороны, в качестве предмета и даже условия возможного знания, а с другой, в качестве творческой фикции, разоблачение которой является необходимым для продолжения философской рефлексии.

С критикой субъективизма русские позитивисты связывали самые разные философские проекты, призванные дать оптимальные ответы на актуальные запросы жизни и мысли. Так, А. А. Богданов видел в разоблачении «Я» способ решения проблемы интересубъективности. Утверждая, что представление о субъекте отражает лишь временный этап эволюции человека, характеризующийся дроблением коллективного опыта в результате распространения специализации, то с преодолением раздробленности исчезнет как субъект, так и вместе с ним проблема непонимания. Только тогда, когда «всякий *строит мир* по образу и подобию своего специального *опыта*»

[4, с. 35], возможно взаимное непонимание, но и оно является не абсолютным, а относительным, поскольку в его основе все равно лежит единство коллективного опыта. Это изначальное единство указывает и на подлинное существо человека, состоящее в его социальности. Подлинный человек – это все человечество, в котором решена проблема интересубъективности. Индивидуализму, по мысли А. А. Богданова, должен быть противопоставлен коллективизм – не столько как форма жизни, сколько как особая форма мышления.

Характеризуя «пустое», деантропологизированное пространство как условие философии, русские позитивисты подхватили и каждый по-своему стали развивать тезис о «смерти» человека, показывая, что именно осознание человеческой «смертности» позволяет правильно поставить вопрос о том, что такое человек. Здесь нельзя не отметить влияние Ф. Ницше, известный афоризм которого, вложенный в уста «безумного человека», – «Бог умер» [15, с. 593] – получил в русском эмпириокритицизме интересные и отчасти неожиданные интерпретации (в частности, «смерть» Бога послужила стимулом и теоретическим подспорьем для обоснования теории богостроительства, а логически вытекающая из «смерти» Бога «смерть» человека инициировала создание «нового» человека). Кроме того, критика морального истолкования мира и человека, начатая Ницше, позволила русским позитивистам отказаться от сущностного мышления и придти к выводу, что не сущность обуславливает существование, а, наоборот, существование – сущность. То, что называется «человеком» и что действительно является таковым, определяется случайными обстоятельствами: например, переплетением «перспектив» в реализации их «воли к власти», противоборством различных «интересов» или «потребностей» и т. п. Именно *случайность* играет здесь ключевую роль, так как она выступает причиной необходимости: необходимым становится только то, что случилось, потому что случилось оно так, а не иначе; случившееся, или ставшее, необратимо и поэтому необходимо. Кроме того, случившееся всегда уникально. Уникальность ставшего обуславливает, с одной стороны, его конечность, а с другой, невыразимость.

«Смертность» человека можно выразить и иначе: она заключается в том, что человек в акте самопознания всегда оказывается для себя *другим*. При этом «дружность» человека также оказывается неуловимой для саморефлексии, как и его чаемое инвариантное «существо». Более того, она не может быть схвачена и при помощи взгляда *со стороны*. Проблема человека, таким образом, предстает не только как проблема самости, но и как проблема дружности. Человек осмысляет себя как экзистенциальную переменную, или же как *функцию* того места, которое он занимает. Функциональное понимание человека предполагает рассмотрение его в динамике, а не в статике. И если статическое истолкование человека, предполагающее установку на познание его сущности, фиктивно, то не так обстоит дело с познанием динамическим,

нацеленным на анализ разнообразных форм его существования. Именно последний позволяет добиться адекватных содержательных высказываний о человеке. Это означает, что человека следует изучать исключительно на основании *прошедшего*, то есть на основании истории его становлений. В этом и состоит идея «собираания человека» [4], которая получает в русском эмпириокритицизме множество трактовок и в итоге фокусируется в концепции «нового» человека.

Следует подчеркнуть, что тезис о конечности человека рассматривался в русском эмпириокритицизме как надежное основание для оптимизма. Действительно, только при освобождении человека от метафизически приписанного ему смысла жизни он получает возможность самостоятельно создавать этот смысл, осмысляя сущее в его динамике. Более того, понимание конечности человеческого существования и отсутствия «алиби в бытии» способствует осознанию себя как субъекта и одновременно как объекта творчества. В человеке открывается новое основание его жизни, которое выражается формулой «действую – значит существую». В результате труд человека, преобразующий мир, становится ключом к познанию всего бытия, представляющего арену сотрудничества и борьбы различных человеческих активностей. «Мир сразу приобретает интерес колоссальной драмы с неопределенным еще исходом или, скорее, с бесконечностью перипетий впереди, и драма разыгрывается не под суфлера, действующие лица не марионетки, это – живая драма, а не спектакль, и мы – не зрители и не актеры, а действительные ее участники» [14].

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. Бахтин М.М. К философии поступка // Бахтин М.М. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 1: Философская эстетика 1920-х годов. М.: Русские словари; Языки славянских культур, 2003. С. 7–68.
3. Богданов А.А. Инженер Мэнни: Фантастический роман // Богданов А.А. Вопросы социализма: Работы разных лет. М., 1990. С. 204–283.
4. Богданов А.А. Новый мир // Богданов А.А. Вопросы социализма: Работы разных лет. М.: Политиздат, 1990. С. 28–89.
5. Богданов А.А. Эмпириомонизм: Статьи по философии. М.: Республика, 2003.
6. Ботева-Рихтер Б. «Интер-» как метаморфоза мышления – метод Ваудзи и его применимость в современном интеркультурном дискурсе // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. 2020. Вып. 2. С. 49–62.
7. Введенский А.И. О пределах и признаках одушевления. Новый психофизиологический закон в связи с вопросом о возможности метафизики. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1892.
8. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление // Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. М.: Айрис-пресс, 2004. С. 242–469.

Интеркультурная философия: проблемы, контексты, персоналии

9. *Герцен А.И.* Дилетантизм в науке // Герцен А.И. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1985. С. 84–153.
10. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: АСТ, 2019.
11. *Киреевский И.В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 293–332.
12. *Лесевич В.В.* Что такое научная философия? СПб., 1891.
13. *Луначарский А.В.* Рецензия: «Г. Геффдинг. Философские проблемы» // Образование. 1904. № 3, отд. 3.
14. *Луначарский А.В.* Самоубийство и философия // Самоубийство: Сборник статей. СПб., 1911. С. 67–92.
15. *Ницше Ф.* Веселая наука (“la gaya scienza”) // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 491–719.
16. *Плеханов Г.В.* К вопросу о развитии монистического взгляда на историю // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. В 5 т. Т. 1. М.: Политиздат, 1956. С. 507–774.
17. *Соловьев В.С.* Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 581–756.
18. *Трубецкой Н.С.* Европа и человечество // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 55–104.
19. *Ухтомский А.А.* Доминанта как фактор поведения // Ухтомский А.А. Доминанта: Статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. С. 113–150.
20. *Флоренский П.Я.* Столп и утверждение Истины. М.: Правда, 1990.
21. *Чернышевский Н.Г.* Антропологический принцип в философии // Чернышевский Н.Г. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1987. С. 146–229.
22. *Юшкевич П.С.* Мировоззрение и мировоззрения: Очерки и характеристики. М.: Либроком, 2011.