

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ
РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

ВЕСЕ

ЕЖЕГОДНИК
РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ
И КУЛЬТУРЫ

2019



Санкт-Петербург
2019

ВЕЧЕ

**Ежегодник
русской философии
и культуры – 2019**



СПб.: Международный центр изучения русской философии, 2019. – 294 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**

Версия в Интернете: <http://philosophy.spbu.ru/1405/8737>

Адрес электронной почты: rusphil@mail.ru

© Редколлегия номера, 2019.

© Авторы статей, 2019.

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

<i>Назарова О.А.</i> Использование метода <i>coincidentia oppositorum</i> в поиске единства духовных реальностей.....	5
<i>Евлампиев И.И.</i> Влияние философии А. Шопенгауэра на исторические воззрения Л. Н. Толстого в романе «Война и мир»	16
<i>Алымова Е.В.</i> Е. Н. Трубецкой как интерпретатор классической греческой политической мысли.....	38
<i>Машукова Е.Ю.</i> Романтизм как форма революционного сознания (М. А. Лифшиц и А. И. Герцен)	55
<i>Куприянов В.А.</i> Обоснование историзма в политической теории А. Д. Градовского: между исторической школой права и гегельянством.....	67
<i>Рыбас А.Е.</i> Русский позитивизм и нигилизм: <i>Ab igne ignem</i>	92
<i>Колесников А.С.</i> Универсальное и национальное в истории философии.....	113

ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

<i>Соловьев В.М.</i> Георгий Флоровский: реквием по русской культуре	126
<i>Даренский В.Ю.</i> Онтология принципа <i>cogito</i> в экзистенциальной культурологии Г. Д. Гачева: единство микро- и макрокосма.....	146

Матвеева И.Ю.

«Христос в пустыне» И. Н. Крамского и новая интерпретация образа Иисуса Христа в русской культуре второй половины XIX века163

Коленько С.Г.

Отражение русского идеала святости в образах Акиры Куросавы ...183

ЛЕКТОРИЙ

Малинов А.В.

Учение В. С. Соловьева о Богочеловечестве. Конспект лекции196

ПЕРВАЯ ПУБЛИКАЦИЯ

Крепостнова В.П.

Две вещи несовместные: о безличном и живом.....210

Богаткова А.А.

Понятие «проклятое место» в творчестве В. Ф. Одоевского и его мистический смысл230

Канунов А.Е.

О понятии «хаос» в русской экзистенциально-персоналистической этике: Б. П. Вышеславцев и Л. Шестов245

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Колесникова Д.А., Николаева Ж.В., Пирни А., Царев А.О.

Обзор материалов международного круглого стола «Пространство города: идентичность и философия»254

Долгова Е.А., Слискова В.В.

Методологическое наследие Н. И. Кареева: исследование, подготовка к изданию, комментарии271

РЕЦЕНЗИИ

Осипов И.Д.

Русская религиозная философия культуры. Рецензия на книгу: Щученко В.А. Философия культуры в свете христианского Логоса. Русские христианские мыслители о культуре (вторая половина XIX – первая половина XX веков). СПб.: Изд-во РХГА, 2017. 202 с.280

АВТОРЫ НОМЕРА289

CONTENTS292

А. Е. Рыбас

РУССКИЙ ПОЗИТИВИЗМ И НИГИЛИЗМ: AB IGNE IGNEМ*

Аннотация. В статье показано, что феномен русского позитивизма во многом был обусловлен актуализацией в русской философии XIX века проблематики нигилизма. Несмотря на формальное различие, позитивизм и нигилизм содержательно были связаны друг с другом, даже более того: представляли собой два модуса одной и той же философской позиции. Обосновывается тезис о том, что и позитивизм, и нигилизм появились в русской философской культуре в результате ее органичного развития, а из европейской философии были позаимствованы для них только названия. Анализируются специфические черты русского позитивизма и нигилизма. Делается вывод о том, что в России позитивизм и нигилизм имели преимущественно практический, а не теоретический характер, что послужило причиной создания позитивных программ философии, требовавших их немедленной реализации в жизни. Протест против «неразумности» действительности и попытки «расколдовать» мир, т. е. освободить его от религиозно-метафизической интерпретации, обусловили интерес к проблематике научной философии. Споры о возможности научно-философского познания, его методологии, границах и области применения составили содержание актуальной философии в России второй половины XIX – первой четверти XX века.

Ключевые слова: русский позитивизм, эмпириокритицизм, огюст-континизм, русский нигилизм, история русской философии.

Рыбас Александр Евгеньевич – кандидат философских наук, доцент Института философии СПбГУ.

Цитирование: *Рыбас А.Е.* Русский позитивизм и нигилизм: Ab igne ignem // Вече: Ежегодник русской философии и культуры – 2019. СПб.: МЦИРФ, 2019. С. 91–111.

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

На первый взгляд, позитивизм и нигилизм представляют собой противоположные философские позиции: в первом случае предполагается возможность положительного знания, во втором – она отрицается. Однако по существу эти позиции тождественны или, во всяком случае, предполагают друг друга. Убедиться в этом можно, в частности, обратившись к истории русской мысли.

В России идеи О. Конта становятся известными во второй половине 1840-х гг.: в 1847 г. в «Отечественных записках» была опубликована пространная статья В. Милютина, излагавшая основные идеи «Курса позитивной философии». Однако широкая популярность к позитивизму пришла только в середине 1860-х гг., когда практически во всех журналах помещались материалы, анализирующие философские воззрения О. Конта, Дж. С. Милля, Г. Спенсера. В это же время, по большей части благодаря роману И. С. Тургенева «Отцы и дети», входит в оборот слово «нигилизм», а связанная с ним философская проблематика органично вписывается в контекст позитивизма. Более того, наиболее ревностные сторонники позитивной философии стали называть себя нигилистами, как это было, например, с Д. И. Писаревым, который полагал, что именно в нигилизме точнее всего выражается суть его философской позиции [1].

Очевидно, что такое сближение позитивизма и нигилизма не могло быть случайным. Можно указать на две причины, в силу которых содержательное слияние двух философских позиций оказалось возможным и даже необходимым: 1) и нигилизм, и позитивизм в России лишь отчасти представляли собой заимствование европейской философии, будучи закономерным результатом развития русской культуры; можно даже сказать, что заимствованы были только названия для соответствующих воззрений, а не их содержание: оно выработалось вполне автономно; 2) как нигилизм, так и позитивизм выступали своего рода философским протестом против «неразумности» действительности, сфокусированным вокруг поиска путей «расколдования» мира, что осуществлялось посредством обращения к идее научности философского познания, продумывания ее возможности и области применения.

Позитивизм в контексте русской философии

Уже в статьях Д. И. Писарева позитивизм трактуется, с одной стороны, как исторический этап развития мировой философской мысли, а с другой, как актуальное содержание со-

временной ему русской философии. В очерке «Исторические идеи Огюста Конта», написанном в период заключения в Петропавловской крепости и опубликованном в «Русском слове» в 1865–1866 гг., дается первая в России развернутая характеристика контовского позитивизма [28]. Интересно, что Писарев, сетуя на громоздкость сочинения Конта и на отсутствие популяризаторов его доктрины, отказывается от простого воспроизведения контовских идей и сразу же сосредотачивается на выявлении «главного», или собственно философского, содержания его учения. Это позволило ему, во-первых, развести понятия «позитивизм» и «огюст-контизм», а во-вторых, показать ограниченность воззрений Конта и подвергнуть его критике за «отклонения» от позитивизма.

Согласно Писареву, положительное содержание позитивизма Конта заключается в мысли о том, что явления общественной жизни подлежат естественным законам, что они сложнее всех остальных явлений природы, но зависят от остальных природных явлений и должны изучаться вместе с ними, что к изучению законов социума следует приступать после изучения естественных законов, используя методологию естествознания. Как видно, в этой мысли нет ничего собственно контовского, так как понимание когерентности социальных и природных явлений представляло собой уже в то время общий вывод философии и науки, а значит, если данный вывод считать позитивистским, то следует обозначить термином «позитивизм» философию вообще, противопоставив ее, например, «схоластике» – утратившей связь с реальностью метафизике. Собственно контовское в учении Конта, как показывает Писарев, обуславливается его попытками противостоять позитивизму с целью превратить его в разновидность религиозно-метафизической фантазии.

Согласно Писареву, Конт «не сумел остановиться вовремя и повредил своему собственному делу настолько, насколько отдельная личность может повредить такому делу, в котором заинтересовано все человечество» [28, с. 345–346]: он не стал добиваться практической реализации своей теории, дожидаться развития человечества до требуемого уровня умственной зрелости, а «вообразил себе, что может сам предусмотреть, определить и начертить ту политическую и социальную программу, до которой додумается коллективный ум, просвещенный и укрепленный положительным образованием» [28, с. 346]. В результате, заключает Писарев, «Конт вдался в произвольные умствования, изменил своей собственной строго на-

учной методе, написал *Положительную Политику*, в которой нет ничего положительного, создал новую религию, которая одним ни на что не нужна, а других не может удовлетворить, провозгласил себя *первосвященником человечества* и наконец умер, оставив после себя горсть верующих адептов, которые своими наивными поступками и плоскими догматическими трактатами продолжают до сих пор, по мере сил, доставлять *обильную пищу* насмешкам всех реакционеров и *метафизиков*, чувствующих глубокую и сознательную ненависть к основным, великим и плодотворным идеям *Положительной философии*» [28, с. 346–347].

Интерпретируя контовский закон «трех стадий» как основной закон исторического развития, Писарев приходит к выводу о том, что исторический прогресс определяется борьбой «воображения» и «рассудка». И поскольку Россия ни в коем случае не «выброшена из истории», как полагал в свое время П. Я. Чаадаев [36, с. 329–330], то этот закон имеет силу и для нашей страны. Следовательно, актуальная русская философия также может быть понята в контексте противостояния «воображения» и «рассудка». И если «воображение» следует считать источником псевдофилософских интеллектуальных практик, то подлинная философия должна быть связана с «рассудком». Это, по мнению Писарева, научная философия, которая базируется на методологии и принципах позитивизма, однако к нему не сводится: во-первых, потому, что позитивизм был дискредитирован Контом и его эпигонами, во-вторых, потому, что адекватное выражение положительного содержания позитивизма возможно лишь с точки зрения его дальнейшего развития, т. е. с учетом тех изменений, которые претерпело научно-философское знание с тех пор, как были сформулированы основные принципы позитивизма, и которые произойдут в будущем.

На тот момент, когда Писарев рассуждал о научной философии, наиболее подходящим термином для выражения ее сущности был «реализм» [31]. Особенностью реализма он считал ориентацию на естествознание, которое выступало надежной опорой для вынесения философских суждений о мире и человеке: «Только одни естественные науки глубоко коренятся в живой действительности; только они совершенно независимы от теорий и дискуссий; только в их область не проникает никакая реакция; только они образуют сферу чистого знания, чуждого всяких тенденций; следовательно, только естественные науки ставят человека лицом к лицу с действительной жиз-

нью, неподкрашенной нравочениями, необрезанной системами, неочиненной досужным мышлением философов» [30]. По мнению Писарева, в России сложился и соответствующий интеллектуальный класс, способный воспринять и развить реалистическое мировоззрение, – «мыслящий пролетариат» [29].

Эволюция взглядов П. Лаврова, не менее авторитетного популяризатора позитивизма в России второй половины XIX века, как нельзя лучше свидетельствует в пользу того, что позитивизм в русской философии был отнюдь не заимствованием, а вытекал из логики ее автономного развития. Не случайно ведь к основополагающим идеям позитивной философии Лавров пришел задолго до знакомства с сочинениями Конта – самостоятельно развивая феноменализм И. Канта и его тезис о беспредметности догматической метафизики. Интересно, что Лавров без всякого влияния со стороны Конта стал говорить о необходимости устранения метафизических вопросов путем указания на их логическую несостоятельность и даже сформулировал закон трех стадий в развитии человеческого познания, практически полностью совпадающий с контовским: 1) «народные верования», 2) «метафизический миф» и 3) «научное построение». Лаврову принадлежит также одна из первых формулировок принципа «экономии мышления», выступающего в качестве критерия для определения истинности философских и научных теорий.

После знакомства с учением Конта Лавров сразу же указал на «самый существенный недостаток позитивизма» – недооценку должного, идеалов в человеческой жизни, в результате чего многогранное человеческое существование свелось к одной, пусть очень важной, но недостаточной характеристике – рационально-научной деятельности. Этот недостаток, согласно Лаврову, понимал и сам Конт и даже попытался его устранить путем создания «позитивной религии» и «позитивной политики», а также при помощи введения в философию субъективного метода, ставящего в центр познавательной системы человека. Однако усилия Конта не привели к желаемому результату: позитивную религию и политику не удалось создать без научно обоснованного нравственного идеала, а нравственный идеал Конта не соответствовал требованиям позитивной философии; что касается субъективного метода, то он не получил в контовском позитивизме должного развития и поэтому способствовал появлению в учении Конта крайнего субъективизма и тенденциозности [21].

Лавров видит свою задачу во всестороннем обосновании субъективного метода и в его применении для завершения философии позитивизма. Однако эта задача была сформулирована не благодаря, а, скорее, вопреки Конту; даже если бы в Россию не проникли идеи контовской философии, все равно эта задача Лавровым была бы поставлена, так как она вытекала из логики его рассуждений и – шире – актуальной проблематики русской философии второй половины XIX века в целом. Вообще антропологическая философия Лаврова, с ее историософскими мотивами, гораздо ближе к традиции русской мысли, чем к европейскому позитивизму. «Философствовать, – писал Лавров, – это – развивать в себе человека, как единое стройное существо» [22, с. 572], и с этим его высказыванием согласились бы, пожалуй, большинство русских философов, даже весьма далеких от позитивизма.

Н. К. Михайловский и Н. Г. Чернышевский, каждый по-своему, продолжили размышления в рамках антропологической проблематики. В статье «Что такое прогресс?» Михайловский, называя позитивизм выдающимся явлением в философии, тем не менее указывает на слабо выраженную философичность в учении Конта. Слияние философии с наукой, достигнутое или провозглашенное позитивизмом, – вещь хорошая, но для философии позитивизм слишком узок, так как он «не захватывает всех сторон жизни» [26]. Подобно Лаврову, Михайловский подчеркивает необходимость преодоления ограниченности первоначального позитивизма, элиминирующего цельную человеческую личность с ее нравственным сознанием и ценностным отношением к окружающему, и указывает на недостаточность объективных методов исследования для анализа социальных явлений. Главная задача философского творчества, по мнению Михайловского, заключается в достижении субъективного синтеза, или в систематизации знаний с человеческой точки зрения.

Чернышевский, обосновывая антропологический принцип в философии, полемизирует уже не с Контом, а с Лавровым, в воззрениях которого он обнаруживает фатальную непоследовательность и показывает, что общественный идеал – краеугольный камень в историософии Лаврова – все еще является метафизическим конструктом, рудиментом дуалистического мышления. Что касается Конта и его позитивизма, то здесь Чернышевский вполне однозначен: «Бедняга Огюст Конт, не имея понятия ни о Гегеле, ни даже о Канте, ни даже, кажется, о Локке, но научившись много у Сен-Симона (гениального, но

очень невежественного мыслителя) и выучивши наизусть все-челеские предисловия к руководствам по физике, вздумал сделать гением и создать философскую систему» [37, с. 369–370]. Для Чернышевского Конт и другие европейские «отцы» позитивизма не только не представляют собой авторитетных мыслителей, слово которых можно было бы использовать в качестве доказательства релевантности собственных идей, но даже не сообщают русскому философу ничего нового.

Представители второго позитивизма в России демонстрируют еще большую самостоятельность в обосновании своей философской позиции и еще сильнее сближают проблематику позитивной философии с традицией русской мысли [6]. Пожалуй, самая сокрушительная критика воззрений Э. Маха и Р. Авенариуса была дана русскими сторонниками эмпириокритицизма. Важно заметить, что в основании этой критики лежало стремление преодолеть онтологический и гносеологический дуализм через указание на бытийность слова, в котором изначально аккумулированы человеческие действия и их рационально-понятийное выражение, – традиционный для русской философии аргумент [8]. И эмпириомонизм А. А. Богданова, и философия жизни С. А. Суворова, и эмпириосимволизм П. С. Юшкевича – все это варианты особого, русского – *онтологического* – позитивизма.

В. В. Лесевич, проясняя содержание позитивной, или научной, философии, доказывал, что «развитие научно-философских идей мало связывается с именами и личностями» [24, с. 240], являясь плодом усилий коллективной мысли. Подлинная философия, согласно Лесевичу, не может быть достоянием какого-то одного человека, потому что она постоянно эволюционирует, тогда как отдельный философ, даже самый гениальный, в состоянии зафиксировать только соответствующее его времени «устойчивое состояние» философской мысли. Научная философия не может быть созданием конкретного философа, она не принадлежит к определенной школе или традиции, и поэтому ее нельзя сопоставлять с ними: «Позитивизм является, таким образом, – делает вывод Лесевич, – естественным результатом всей предшествовавшей ему работы мысли и неизбежным выводом, к которому шло умственное развитие общества. Позитивизм поэтому есть более дело времени, чем личности. Личность могла взять на себя инициативу его провозглашения; но она не могла преподавать его обществу, как преподавались субъективные системы» [23, с. 56].

С этой точки зрения, неверно, например, считать Конта создателем позитивизма: «позитивный метод восходит к тому времени, когда первый, достодожно констатированный факт был отчетливо воспринят и верно обследован» [24, с. 102–103]. Конт, а за ним Спенсер, Милль, Литтре и другие мыслители пытались использовать позитивный метод для построения собственных философских систем, так или иначе отклоняющихся от научно-философских. Неверно также считать Авенариуса изобретателем «метода элиминации» и выработанного при помощи этого метода понятия «чистого опыта»: этим методом, хотя и неосознанно, пользовались все философы, сумевшие развить философское знание, и оно развивалось по направлению к «чистому опыту». Следовательно, русская философия, насколько она действительно является философией, представляет собой философию позитивную, и говорить о каком-то заимствовании нет никакого смысла.

Нигилизм как продукт русской культуры

Как философская позиция, нигилизм в Россию пришел из Европы: сначала в форме пессимизма (А. Шопенгауэр) и анархизма (М. Штирнер), затем вследствие популяризации философии Ф. Ницше. Однако увлечение нигилизмом для русских мыслителей всегда было чем-то большим, чем простое следование европейской философии. Когда в 60-е годы XIX века появился роман И. С. Тургенева «Отцы и дети» и нигилизм вошел в моду, со стороны тех русских интеллектуалов, коллективный портрет которых был запечатлен в образе Евгения Базарова, сразу же возникло неприятие этой моды. Впрочем, Тургенев хорошо понимал всю серьезность и продуманность нигилистической позиции и поэтому противопоставил Базарову – подлинному нигилисту – нигилистов поверхностных – Аркадия Кирсанова, Ситникова и Кукшину. Таким образом, Тургенев фиксирует две формы русского нигилизма: поверхностный, представляющий собой моду на нигилизм, результат европейского влияния, и глубокий, продуманный, вытекающий из самой жизни в России и составляющий ее положительное содержание.

Когда в конце XIX века в Россию проникла философия Ницше, то его идеи показались русской публике очень знакомыми, даже своими. Не случайно историки русской философии часто занимаются тем, что, например, выискивают «русский след» в формировании взглядов Ницше и находят его во влиянии со стороны А. И. Герцена, Л. Н. Толстого и Ф. М. Дос-

тоевского [2]. Опять же, возникает, с одной стороны, мода на Ницше, породившая массу поверхностных подражателей (типа Ф. Ф. Куклярского [19, 20]), а с другой, наблюдается самостоятельное развитие ницшевской проблематики и использование его философии для конкретных жизненных преобразований.

Есть все основания утверждать, что русский нигилизм – это особое, автономное образование, обусловленное логикой развития русской культуры [4]. Если русский нигилизм и был связан с европейским нигилизмом, то только на уровне терминологии, т. е. внешне. Выработанные в европейской философской традиции термины были задействованы для обозначения тех реалий, которые образовались в ходе философского, культурного, религиозного и общественно-политического развития России. Если на Западе нигилизм был прежде всего выводом философского разума, неизбежным следствием платонизма, отрицательным итогом метафизики, то в России он был продуктом всей жизни. Европейский нигилизм был по преимуществу теоретическим, он всегда был частным делом отдельного мыслителя и не оказывал большого влияния на общественную жизнь, в то время как русский нигилизм всегда был по преимуществу практическим: отсюда такое быстрое распространение идей, многочисленность приверженцев и скорый переход от слова к делу [10].

Но главное отличие русского нигилизма от европейского заключается в наличии позитивной программы. В Европе слово «нигилизм» использовали и используют, как правило, в негативном смысле – для критики философских взглядов своих оппонентов. Даже Ницше, признавший себя «первым совершенным нигилистом Европы», сразу же поспешил оговориться, что он уже пережил в себе до конца этот самый нигилизм и поэтому имеет его «за собой, вне себя» [27, с. 25]. В России, напротив, термин «нигилизм» впервые был наделен положительным содержанием и стал самоназванием соответствующей философской позиции.

Уже Базаров у Тургенева сам называет себя нигилистом, подчеркивая тем самым преимущество своей позиции: «Нигилист – это человек, который не склоняется ни перед каким авторитетом, который не принимает никакой принцип на веру, пусть даже этот принцип пользуется всеобщим вниманием и уважением» [34, с. 25]. Писарев понимает под нигилизмом позитивную программу «мыслящих реалистов». Герцен пишет: «...нигилизм в серьезном значении – наука и сомнение, исследование вместо веры, пониманье вместо послушанья» [15,

с. 498]. Важно отметить, что для Герцена нигилизм выражает «настоящий характер русской мысли», поэтической и спекулятивной. «Отличительная черта этого направления – трагическое освобождение совести, безжалостное отрицание, горькая ирония, мучительное углубление в самого себя. Иногда все это разражается безумным смехом, но в этом смехе нет ничего веселого. Брошенный в гнетущую среду, вооруженный ясным взглядом и неподкупной логикой, русский быстро освобождается от веры и от нравов своих отцов. Мыслящий русский – самый независимый человек в свете» [16, с. 175–176].

Итак, корни русского нигилизма следует искать в особенностях исторического и культурного развития России. Можно выделить несколько предпосылок появления русского нигилизма, определивших его актуальность и своеобразие.

1. *Пограничность русского государства.* Российское государство образовалось только в IX в. на границе христианской цивилизации. В условиях угрозы с Запада (крестовые походы) и с Востока (кочевые народы) сохранить самобытность и независимость Древней Руси можно было только в одном случае – посредством создания культуры пограничья. В этом – специфика семиотического пространства древнерусской культуры. Будучи буферной зоной между Западом и Востоком, Древняя Русь, а потом и Россия испытывала на себе влияние обеих цивилизаций, но не примкнула ни к одной из них. Русская культура изначально формировалась как билингвальная по своей сути – как такое пространство, в котором наиболее активно, согласно Ю. М. Лотману [5], ведутся процессы семиозиса. Отсюда готовность «мыслящих русских» отказаться от всего своего, от авторитета традиции, взгляд на себя всегда со стороны. Билингвальность русской культуры создает иллюзию ее беспочвенности, и эта иллюзия до тех пор отождествляется с реальностью, пока русскую культуру рассматривают с какой-то определенной точки зрения: или сквозь призму европейских ценностей, или в контексте культуры Востока. Но если понять отсутствие традиций как собственно русскую традицию, то упреки в беспочвенности становятся неуместными. Быть постоянно в неопределенности – это и есть истинная определенность, «загадка русской души», устойчивое основание для развития нигилистического воззрения.

2. *Скачущая эволюция.* Развитие русской культуры всегда характеризовалось активным вмешательством со стороны государства, которое руководствовалось прежде всего политическими соображениями. Это приводило к нарушению естест-

венности культурного развития. Так, в условиях пограничности Древней Руси было принято решение войти в пространство европейской культуры, но сохранить при этом свою автономию. С этой целью и было предпринято крещение Руси по византийскому обряду. Однако полностью приобщиться к христианскому миру России так и не удалось; более того, конфронтация даже усилилась. С точки зрения Европы, Россия осталась языческой, а значит, враждебной, и практика организации крестовых походов на Русь продолжилась. Тем не менее, Русь официально была объявлена христианской, и исходя из этого строилось самописание русской культуры. Христианство, будучи титульной религией, оказалось несовместимым с местными языческими верованиями и традициями, которые и стали подвергаться преследованию как со стороны государства, так и со стороны церкви: тем самым произошел первый опыт тотальной негации существующей культуры. Не удивительно, что церковь сразу же становится агентом и затем институтом государства. В результате противостояния официальной религии и древнерусских обычаев устанавливается двоеверие и возникает зазор между словом (должным) и делом (сущим), который стимулирует развитие двоемыслия. Государство, выступая главным субъектом культуротворчества, определяет вектор развития культуры, и разрыв традиции повторяется вновь и вновь: в эпоху европеизации, советизации, вестернизации. Каждый этап развития русской культуры начинается, таким образом, со своего рода травмы – негации всех предыдущих культурных ценностей, причем эта негация воспринимается как духовное и интеллектуальное освобождение, необходимое условие для творчества. «Скачущая эволюция» [33] как нельзя лучше стимулирует отрицательный пафос нигилистического мышления, готовность «всегда начинать заново» [11, с. 293]. Не случайно В. В. Розанов отмечал: «У русских нет сознания своих предков и нет сознания своего потомства. От этого – наш нигилизм: “до нас ничего важного не было!” И нигилизм наш постоянно радикален: “мы построим все сначала»» [32, с. 249].

3. *Идеократизм русской культуры.* Русская культура, будучи скорее идеологическим конструктом, чем естественным образованием, развивается посредством авторитарного целеполагания и структурируется вокруг основополагающих идей – фундаментальных для каждой эпохи. Это прежде всего такие идеи, как «святость», «знание», «творчество», «труд». Каждый раз эти идеи заимствуются из другой культуры, т. е. берутся как готовые и благодаря поддержке государства утвер-

ждаются в качестве безусловных культурных ценностей [З, с. 348–352]. И каждый раз в процессе смены эпох эти идеи обесцениваются, вплоть до того, что утрачивают какое бы то ни было значение. В сознании мыслящего русского человека глубоко укоренено знание о том, что идея, какой бы возвышенной и абсолютно истинной она ни казалась сегодня, – это всего лишь идея, а значит, она не адекватна реальности. Как всего лишь идея, она нуждается или в защите (не теоретической, а практической, воинственной), или же в активном и полном устранении. Но и в том и в другом случае осуществляется негация, непреходящий атрибут идеократизма: когда выдают должное за сущее, то нивелируют сущее; в противном случае устраняют должное. В результате создаются оптимальные условия для появления нигилизма, причем во всех его формах – от пессимизма до активного нигилизма и его преодоления, предполагающего «переоценку всех ценностей».

4. *Феномен интеллигенции.* Идеократический принцип устройства русской культуры требует особой инстанции, посредством которой поддерживалась бы власть идеи над сущим. Этой инстанцией и является интеллигенция. Следует обратить внимание на существенное различие между интеллигентом, с одной стороны, и образованным человеком, с другой. Образованность – это характеристика отдельного человека, его частное дело. Интеллигент же является структурным компонентом русской культуры, он выполняет в ней особую функцию. Интеллигент – это служитель идеи, тот, кто активно помогает государству в культурном строительстве, когда идея вписана в официальную идеологию, или же препятствует ему, когда эта идея не признана в качестве основополагающей ценности. Поскольку русская культура развивается путем заимствования и переработки идейного содержания европейской культуры, то интеллигент традиционно воспринимается в России как «не наш», или же как «агент Запада». Зачастую полагают, что русская интеллигенция – это детище Петра I, результат европеизации России. Это не совсем так: интеллигенция существует в России столько же, сколько и государство. В допетровское время функцию интеллигенции выполняют церковные писатели, еретики, латинствующие, утеклцы и т. п. Другое дело, что только в эпоху Петра I происходит самосознание интеллигенции, давшее толчок критической рефлексии, направленной на выяснение ее статуса и роли в обществе. Первыми нигилистами в России были интеллигенты – разночинцы, или маргиналы, осмыслившие свое промежуточное состояние как предпоч-

нительное по сравнению с любой имеющейся определенностью. И когда авторы «Вех» после неудачи первой русской революции возложили ответственность за это на интеллигенцию, оторвавшуюся от «почвы» и погрязшую в нигилизме, то они, безусловно, хорошо понимали суть проблемы, так как видели ее изнутри.

5. *Сатирическое мышление.* Российская действительность как в ее историческом, так и в современном форматах всегда стимулировала ироническое к себе отношение. И тем самым она также способствовала выработке нигилистического воззрения. Причиной сатирического взгляда было, с одной стороны, «чужебесие», о котором писал, в частности, Юрий Крижанич [18], а с другой, «любовь к дальнему», проистекающая из признания примата должного над сущим [9]. Следует еще раз подчеркнуть, что должное – идеал – всегда мыслилось внешним по отношению к актуальной русской культуре, и различие между мировоззренческими позициями существенно определялось тем, куда относили этот идеал – в прошлое или будущее. Настоящее же в течение всей истории русской мысли подлежало критике, которая, в свою очередь, требовала самостоятельности и ответственности мышления.

6. *Антииндивидуализм.* Своеобразие социально-культурных и исторических реалий России определило и особое отношение к личности. А именно, подлинное в человеке всегда принималось через отнесенность единичного к общему, или же индивидуального к общественному. Интересно, что русские философы, разделявшие противоположные взгляды, тем не менее зачастую сходились в неприятии индивидуализма и пытались, исходя из своих посылок, обосновать тезис о первичности в сущности человека ее социальной составляющей. Отсюда целый ряд своеобразных синонимов: «роевое начало», «соборность», «самое само», «коллективизм» и т. д. И даже когда намеренно ставилась задача реабилитировать эгоизм, он сначала становился «разумным», а потом превращался в свою противоположность и раскрывался как альтруизм [38]. Всеобщая нелюбовь к «Я» в русской культуре подготовила благодатную почву для нигилизма. Ведь основной пафос нигилистического философствования как раз и проистекает из критики трансцендентального субъекта и всех его философских и религиозно-идеологических модификаций (*res cogitans*, душа, самость, дух и проч.), и только после доказательства пагубности веры в субъект становится возможным преодоление сущностного мышления с его дроблением сущего на порядок идей и порядок

вещей. Как писал Герцен, «нигилизм не преобразует *нечто* в *ничто*, но разоблачает, что *ничто* принимается за *нечто*, является оптическим обманом» [12, с. 246].

Нигилизм и позитивизм: пути схождения

В целом и русский позитивизм, и русский нигилизм могут быть поняты как формы «философского протеста», с одной стороны, против мира идей, в котором нет места для преходящего, случайного, субъективного – того, что действительно важно для конкретного, живущего здесь и сейчас человека, а с другой, против действительности, из которой были изъяты безусловные истины и вечные ценности, определявшие порядок и смысл человеческой жизни. В этом двояком отрицании, обуславливающем как предметность философского познания, так и его методологию, и следует видеть основание для сближения позитивизма и нигилизма.

Что касается метафизики, то в XIX веке ее несостоятельность как системы познания, по крайней мере в классическом виде, почти ни у кого не вызывала сомнений: «мир теоретизмов», будучи оторванным от «мира жизни» и противопоставленный ему, уже не мог удовлетворять интеллектуальные запросы человека. Традиционный метафизический дискурс стал объектом разнообразных критических нападков, и на этом фоне аргументы русских позитивистов и нигилистов если и отличались какой-то новизной, то только тем, что были выражены по преимуществу в саркастической форме. Вот, например, как писал о метафизике В. В. Лесевич: это «Тришкина философия», препятствующая реальному развитию знания, и если раньше, во время неразвитости критицизма, метафизика считалась серьезным занятием, то сейчас ею «увлекается пылкая молодежь, которая претерпевает метафизические приступы точно так же, как дети – корь, приобретая чрез то, к счастью для них, неуязвимость по отношению к этому патологическому состоянию на всю остальную жизнь» [24, с. 97].

Отказ от метафизики как формы познания повлек за собой, с одной стороны, сомнение в возможности философии вообще (доходящее до полного отрицания какого бы то ни было значения философии), а с другой, попытки заменить философию наукой – точным верифицируемым знанием. Специфика позиции русских позитивистов заключалась в том, что, отрицая метафизику в сфере познания, они, во-первых, не отождествляли ее с философией, а во-вторых, признавали метафизику как форму интеллектуального художественного творчества.

Ценность метафизики, таким образом, виделась ими в эмоциональной реакции человека на осмысление мира как целого и себя самого в нем как части. Как писал Юшкевич, каждая метафизическая система представляет собой опыт эстетического воззрения на мир, когда границы собственного «Я» раздвигаются настолько, чтобы можно было включить в них все сущее. Вот почему философ ищет абсолют не вовне, а внутри себя, «в тайниках самых интимных индивидуальных переживаний» [40, с. 165]. Философ – это не бесстрастный систематизатор знания о сущем, а «иллюминат», «поэт космоса», которому удастся увидеть его как целое «в ослепительном озарении одной идеи, одного чувства» и затем довести свое мировидение до степени миропонятия, развернув «междометие» первичной интуиции в «стройную и связную грамматическую фразу» [40, с. 10].

Критически относились русские позитивисты и к идее заменить философию наукой, видя в этом губительную редукцию, последствия которой могли бы иметь не только теоретический, но и практический характер. В случае устранения философии и замены ее наукой восторжествовал бы, как писал А. В. Луначарский, «материалистический пессимизм», согласно которому не существует ничего, кроме природы, а природа – это 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 математически 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 взаимотеснится, взаимопорабощено, сковано цепями безликой фатальности» [25]. Очевидно, что в таком мире жить человеком стало бы невозможно. Для человека – существа свободного и творческого – необходимо, кроме сущего, еще и *ничто*. Наука – или же философия как наука – занимается описанием только сущего, и поэтому она недостаточна для человека, ощущающего свою нетождественность с сущим, и неспособна дать смысл его жизни. Следовательно, необходима философия, имеющая дело с *ничто*. Такая философия не будет метафизической, поскольку метафизика есть «слово о сущем в целом» [35]. Неметафизическая философия, проблематизирующая ничто не как сущее и не через сущее, – это и есть нигилизм.

Сближению русского позитивизма с нигилизмом способствовала и особая трактовка положительного, или научного, познания. Теоретики позитивизма в Европе, и прежде всего О. Конт, написавший шеститомный «Курс позитивной философии», нигде не проясняют достаточно подробно, что же следует иметь в виду под термином «позитивность», хотя это необходимо было сделать ввиду наличия понятий «позитивная философия», «позитивная наука» и «позитивная религия» у позднего Ф. Шеллинга (который использовал их для обоснования возможности интуитивно-религиозного постижения мира в его реальном существовании [39, с. 113–136]). Согласно О. Конту, философия – это «общая система человеческих понятий» [17, с. 2]. Позитивная философия вместе с теологией и метафизикой образуют «три общие системы воззрений на совокупность явлений», и прибавление эпитета «позитивная» к термину «философия» показывает, что имеется в виду «особый способ философского мышления, который признает, что все теории, к какой бы области они не принадлежали, имеют целью согласование наблюдаемых фактов» [17, с. 2]. Таким образом, задача позитивной философии, как ее понимал О. Конт, состоит в том, чтобы извлекать из методов отдельных наук элементы единого научного метода, прояснять его содержание и внедрять в слабо развитые науки, тем самым стимулируя их развитие. Кроме этого, позитивная философия формулирует самые общие закономерности, принципы, создает целостную картину мира и определяет место в ней человека и общества. Это систематическая философия, синтезирующая позитивное содержание отдельных наук.

В таком виде позитивная философия мало чем отличалась от науки и поэтому не устраивала русских позитивистов, вплоть до того, что сам термин «позитивизм» они предпочитали не употреблять, заменяя его термином «научная философия». Научная философия – это не философия науки и тем более не философия как наука, а то, что противостоит им, поскольку в предметную область научной философии входит не только всеобщее, объективное, но и единичное, уникальное [7, с. 18–22]. Вот как об этом писал В. В. Лесевич, характеризуя научную философию: «Истинное ее значение – быть мерою высоты научного отвлечения, показательницей шири научного обобщения, выразительницей характера науки, проявляющегося в охватывании единичного взглядом, устремленным на целое, и привлечении представления целого для рассматривания единичного» [24, с. 248]. Да и науку русские позитивисты

трактовали не как стратегию объективного познания, а как «социальную организацию опыта», «идеологическую форму» [14], систему эмпириосимволов [41] и т. д., т. е. как изначально связанную с человеком «картину мира», созданную и постоянно корректируемую для того, чтобы он мог в ней жить, оставаясь человеком – свободным и творческим существом.

Проблематика ничто в русском позитивизме всегда была актуальной. Именно благодаря продумыванию «той непостижимой вещи, которая называется – ничто» [13, с. 276], оказалось возможным предложить положительную программу философии, основными моментами которой являются: 1) эстетическая онтология; 2) проективная гносеология; 3) конструктивная антропология.

Литература

Исследования

1. *Володин А.И.* «И это называется нигилизмом?» // Писарев Д.И. Исторические эскизы. М.: Правда, 1989. С. 3–10.
2. *Евлампиев И.И.* О некоторых русских источниках философии Ницше (Герцен, Достоевский, Толстой) // *Slavia Orientalis*. 2016. Т. LXV. № 4. С. 651–666.
3. *Замалеев А.Ф.* Очерк развития русской культуры // Замалеев А.Ф. Самосознание России: Исследования по русской философии, политологии и культуре. СПб.: Наука, 2010. С. 345–512.
4. *Коробкова С.Н.* Идеи позитивизма в истории русской философской мысли // Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. 2019. Вып. 2(24). Апрель–июнь. С. 129–137.
5. *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. М.: Гнозис, 1992.
6. *Михайлова Е.Е.* Русский позитивизм на пути понимания человека, его культуры и истории // Философия и культура. 2009. № 7(19). С. 55–61.
7. *Рыбас А.Е.* Позитивная философия в России конца XIX – первой трети XX вв. Mauritius: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2017.
8. *Рыбас А.Е.* Проблемы философии языка в русском позитивизме начала XX в. // Философские науки. 2010. № 10. С. 96–109.
9. *Рыбас А.Е.* С. Л. Франк и этика «любви к дальнему» // Мысль: Журнал Петербургского философского общества. Вып. 16. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2014. С. 106–117.
10. *Савчук В.В.* Время нигилизма // Судьба нигилизма: Эрнст Юнгер, Мартин Хайдеггер, Дитмар Кампер, Гюнтер Фигаль. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 163–220.

11. *Савчук В.В.* Судьба нигилизма в России // Политическая концептология. 2009. № 2. С. 280–302.
12. *Савчук В.В.* Топологическая рефлексия. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2012.

Источники

13. *Богданов А.А.* Инженер Мэнни: Фантастический роман // *Богданов А.А.* Вопросы социализма: Работы разных лет. М., 1990. С. 204–283.
14. *Богданов А.А.* Эмпириомонизм. М: Республика, 2003.
15. *Герцен А.И.* Порядок торжествует! // Герцен А.И. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1986. С. 470–499.
16. *Герцен А.И.* Русский народ и социализм // Герцен А.И. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1986. С. 154–182.
17. *Конт О.* Курс положительной философии. Т. 1: Философия математики. СПб.: Посредник, 1900.
18. *Крижанич Ю.* Политика. М.: Наука, 1965.
19. *Куклярский Ф.Ф.* Осужденный мир (Философия человекоборческой природы). СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1912.
20. *Куклярский Ф.Ф.* Последнее слово: К философии современного религиозного бунтарства. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1911.
21. *Лавров П.Л.* Задачи позитивизма и их решение // Лавров П.Л. Философия и социология. Избран. произв. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1965. С. 575–636.
22. *Лавров П.Л.* Три беседы о современном значении философии // Лавров П.Л. Философия и социология. Избран. произв. в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1965. С. 509–574.
23. *Лесевич В.В.* Первые провозвестники позитивизма // Русский позитивизм: Лесевич, Юшкевич, Богданов. СПб.: Наука, 1995. С. 55–106.
24. *Лесевич В.В.* Что такое научная философия? СПб., 1891.
25. *Луначарский А.В.* Самоубийство и философия // Самоубийство: Сб. ст. СПб., 1911. С. 67–92.
26. *Михайловский Н.К.* Что такое прогресс? М.: Либроком, 2012.
27. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная революция, 2005.
28. *Писарев Д.И.* Исторические идеи Огюста Конта // Писарев Д.И. Исторические эскизы. Избранные статьи. М.: Правда, 1989. С. 340–504.
29. *Писарев Д.И.* Мыслящий пролетариат. М.: Политиздат, 1944.
30. *Писарев Д.И.* Наша университетская наука // Писарев Д.И. Полн. собр. соч. в 6 т. Т. 3. СПб.: Тип. П. П. Сойкина, 1894. С. 1–110.
31. *Писарев Д.И.* Реалисты // Писарев Д.И. Полн. собр. соч. в 6 т. Т. 4. СПб.: Тип. Ю. Н. Эрлих, 1903. С. 9–154.
32. *Розанов В.В.* Опавшие листья. М.: Юрайт, 2018.

33. *Трубецкой Н.С.* Европа и человечество // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. С. 55–104.
34. *Тургенев И.С.* Отцы и дети // Тургенев И.С. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 7. М.: Наука, 1981. С. 5–190.
35. *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. СПб.: Наука, 2007. С. 23–37.
36. *Чаадаев П.Я.* Философические письма // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 320–440.
37. *Чернышевский Н.Г.* [Из переписки 1876–1878 гг.] // Чернышевский Н.Г. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1987. 369–474.
38. *Чернышевский Н.Г.* Антропологический принцип в философии // Чернышевский Н.Г. Собр. соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1987. С. 146–229.
39. *Шеллинг Ф.В.И.* Философия откровения. Т. 1. СПб.: Наука, 2000.
40. *Юшкевич П.С.* Мироззрение и мироззрения: Очерки и характеристики. М., 2011. С. 165
41. *Юшкевич П.С.* Современная энергетика с точки зрения эмпириосимволизма // Русский позитивизм: В. В. Лесевич, П. С. Юшкевич, А. А. Богданов. СПб., 1995. С. 107–164.

A. E. Rybas

Russian positivism and nihilism: Ab igne ignem

Abstract. The article shows that the phenomenon of Russian positivism was largely due to the actualization of the problems of nihilism in Russian philosophy of the 19th century. Despite the formal difference, positivism and nihilism were substantively connected with each other, even more so: they were two modes of the same philosophical position. It is no accident that the first proponents of positivism in Russia called themselves nihilists, and in the critical rhetoric against positivism on the part of Russian religious thinkers, the terms “positivism” and “nihilism” were used as synonyms. It substantiates the thesis that both positivism and nihilism appeared in Russian philosophical culture as a result of its organic development, and only names were borrowed from European philosophy for them. Thus, there can be no theoretical dependence of Russian positivism and nihilism on their European counterparts. The specific features of Russian positivism and nihilism are analyzed. It is concluded that in Russia positivism and nihilism were primarily practical, rather than theoretical, which led to the creation of positive philosophy programs that required their immediate implementation in life. The protest against the “unreasonableness” of reality and the attempts to “spell” the world, that is, free it from the religious-metaphysical interpretation, led to an interest in the problems of scientific philosophy. Disputes about the possibility of scientific and philosophical knowledge, its method-

ology, boundaries and scope have made up the content of relevant philosophy in Russia in the second half of the 19th – the first quarter of the 20th century.

Keywords: Russian positivism, empirio-criticism, Auguste-Continism, Russian nihilism, the history of Russian philosophy.

References

1. Volodin, A.I. (1989), “I eto nazyvayetsya nigilizmom?” [“And is that called nihilism?”], in Pisarev, D.I. *Istoricheskiye eskizy* [Historical sketches], Pravda, Moscow, pp. 3–10.
2. Evlampiev, I.I. (2016), O niekorykh rosyjskikh zrodlakh filozofii Nietzshego (Hercen, Dostojewski, Tolstoj) [About some Russian sources of Nietzsche’s philosophy (Herzen, Dostoevsky, Tolstoy)], in *Slavia Orientalis*, vol. LXV, no. 4, pp. 651–666.
3. Zamaleev, A.F. (2010), Oчерk razvitiya russkoy kul'tury [Essay on the development of Russian culture], in Zamaleyev, A.F. *Samosoznaniye Rossii: Issledovaniya po russkoy filosofii, politologii i kul'ture* [Self-consciousness of Russia: Research on Russian philosophy, political thought and culture], Nauka, St. Petersburg, pp. 345–512.
4. Korobkova, S.N. (2019), Idei pozitivizma v istorii russkoy filosofskoy mysli [The ideas of positivism in the history of Russian philosophical thought], in *Filosofiya i gumanitarnyye nauki v informatsionnom obshchestve* [Philosophy and the humanities in the information society], vol. 2(24), April–June, pp. 129–137.
5. Lotman, Yu.M. (1992), *Kul'tura i vzryv* [Culture and explosion], Gnozis, Moscow.
6. Mikhaylova, E.E. (2009), Russkiy pozitivizm na puti ponimaniya cheloveka, yego kul'tury i istorii [Russian positivism on the path to understanding man, his culture and history], in *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and culture], no. 7(19), pp. 55–61.
7. Rybas, A.E. (2017), *Pozitivnaya filosofiya v Rossii kontsa XIX – pervoy treti XX vv.* [Positive philosophy in Russia at the end of the 19th – the first third of the 20th centuries], LAP LAMBERT Academic Publishing, Mauritius.
8. Rybas, A.E. (2010), Problemy filosofii yazyka v russkom pozitivizme nachala XX v. [Problems of the philosophy of language in Russian positivism of the early 20th century], in *Filosofskiyе nauki* [Philosophical sciences], no. 10, pp. 96–109.
9. Rybas, A.E. (2014), S. L. Frank i etika “lyubvi k dal'nemu” [S. L. Frank and the ethics of “love for the far”], in *Mysl': Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva* [Thought: Journal of the Petersburg Philoso-

- phical Society], no. 16, Publishing House of St. Petersburg University, St. Petersburg, pp. 106–117.
10. Savchuk, V.V. (2006), *Vremya nigilizma* [The time of nihilism], in Peskova, T.N. (ed.), *Sud'ba nigilizma: Ernst Yunger, Martin Khaydegger, Ditmar Kamper, Gunter Figal* [The fate of nihilism: Ernst Jünger, Martin Heidegger, Dietmar Kamper, Günther Figal], Publishing House of St. Petersburg State University, St. Petersburg, pp. 163–220.
 11. Savchuk V.V. *Sud'ba nigilizma v Rossii* [The fate of nihilism in Russia], in *Politicheskaya kontseptologiya* [Political conceptology], no. 2, pp. 280–302.
 12. Savchuk V.V. *Topologicheskaya refleksiya* [Topological reflection], Kanon+ROOI “Reabilitatsiya”, Moscow.

Rybas Aleksandr Evgenievich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University.

For citation: Rybas, A.E. (2019), *Russkiy pozitivizm i nigilizm: Ab igne ignem* [Russian positivism and nihilism: Ab igne ignem], in *Veche: Yezhegodnik russkoy filosofii i kultury – 2019* [Veche: Yearbook of Russian Philosophy and Culture – 2019], ICSRPh, St. Petersburg, pp. 91–111.