
ФИЛОСОФИЯ В РОССИИ

А. С. АТМАНСКИХ

ФИЛОСОФИЯ В РОССИИ: ДИАЛОГ ДВУХ ТРАДИЦИЙ

Никто не обнимет необъятного...

К. Прутков

Заявленная тема не предполагает анализ различного сорта философских дискуссий на территории России. Бесполезно искать здесь конкретные споры отдельных мыслителей – хотя спорили они часто и временами достаточно запальчиво. Как заметил когда-то П. Н. Ткачёв, «не только беседовать с российскими философами, но беседовать даже по поводу их не всегда безопасно. Российские философы – люди крайне амбициозные, на язык очень невожатые и даже ядовитые. А уж какие они ругатели – боже мой, какие ругатели!.. Известная поговорка “Бранятся как извозчики” далеко не выражает собой высшей степени брани, и ее следовало бы заменить другой, более соответствующей действительности: “Бранятся как российские философы”»...¹¹

Речь идет о *другом* диалоге. Не о диалоге персон – о диалоге традиций. Диалог традиций в отличие от диалога персон менее заметен. Но более значителен, – потому что определяет происходящее. Сиюминутные споры уходят вместе с их участниками. Диалог традиций доминирует в развитии культуры.

Поэтому необходимо с разумной точностью определить некоторые понятия, представления и настроения.

1. Что есть традиция? – Формообразующее начало человеческой деятельности, вечнопреемственное в стихии жизненных метаморфоз. Совокупность вечно ускользающих нюансов. Не только нечто неприметное в абсолютной усредненности, но и нечто выхо-

¹¹ Ткачёв, П. Н. Сочинения. – М., 1976. – Т. 2. – С. 324.

дящее за границы наличного. Предвосхищающее всякую сущность – и содержащее в себе всякое бытие в предваряющей, символически завершенной форме. Будучи предельно неопределенной, традиция сообщает бытию полную определенность. И хотя традиция есть тайна, доступная лишь окольному, символическому выражению, она при этом принципиально неутаима и неотделима от техники совершенствования, от школы как физической общности определенных лиц, от практики учения. Один из главных парадоксов традиции – не существуя очевидно вне проявлений, она вовсе не тяготеет к объективации, ибо наличие объективированных форм – всегда риск самопотери. Традиция, по сути, – «универсальная уникальность», растущая как живое тело – свободно, органически и непредсказуемо, анонимно-возвышенно²².

В реальной истории философии традиция определяет проблематику, методологию, понятийный аппарат, то есть задает и предвосхищает отдельные взгляды отдельных персон, которые следуют традиции или поступают вопреки ей. За бесконечным калейдоскопом имен, фамилий, фактов, учений мерно колышется некая «метафизическая реальность» – сосуществуют и развиваются (даже путем самоотрицания) фундаментальные установки и традиции. Здесь – подлинный исток и тайна.

Сосуществование традиций – исходный импульс национальной культуры вообще и национальной философии в частности. В совокупности традиций только одна – своя, собственно «национальная», и в ее утверждении и продолжении, видимо, и состоит становление и развитие именно этой и никакой более национальной философии.

2. В связи с этим приходится признать, что словосочетания «*философия в России*» и «*русская философия*» не тождественны. Разнородное и аморфное целое не стоит отождествлять с уникально-специфической частью. «Философия в России» включает в себя достаточно разнообразные проявления философических «интенций», всю совокупность внешних и внутренних философских влияний. «Русская философия» – осуществление предельного типа мироотношения, исключительно для нее характерного. С этой точ-

²² Малявин, В. В. В поисках традиции // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. – М., 1988. – С. 33–36; Он же. Мифология и традиция постмодернизма. – СПб.: ЛОГОС – ЛГУ, 1991. – С. 51–59.

ки зрения, например, русское неокантианство – заметное явление философии в России, не относящееся, однако, к собственно «русской» национальной философской традиции. Специфика этой национальной философской традиции – вот наиглавнейшая проблема, с нее должны начинаться все наши суждения о событиях в реальной истории философии в России. Понимание фундаментального отличия позволяет схватить целостность.

Попытки определить специфику русского философствования всегда чреватны соблазном эмпирического перечисления характерных признаков. Можно, предположим, выделить совокупность «подлинно русских» мыслителей, рассуждающих о «подлинно русских» проблемах (что и делает Н. А. Бердяев в широкоизвестной «Русской идее»). Можно изысканно рассуждать о бессистемности и экзистенциальности русской философии, ее публицистической конкретности, антропологизме и близости к искусству, ее неустрашимом «невротическом конфликте» (Восток – Запад) и предрасположенности к этической проблематике. Но все это – лишь *проявления* искомого фундаментального отличия, которое в *чистом* виде и *полном* объеме *нигде и никогда* не обнаруживается, как «идеальный тип» – реально не существующий, но порождающий все многообразие собственных проявлений. Естественно, что, желая постичь этот «идеальный тип», это фундаментальное отличие, мы всегда рискуем – наше постижение всегда априорно и субъективно.

3. Фундаментальное отличие «русской философии», видимо, заключается отнюдь не в проблематике (это лишь сфера проявления), а в исходной установке мироотношения, которая, возобновляясь, и составляет национальную традицию. Эта исходная установка может быть определена как *«вне-теоретичность»* (а иногда и «до-теоретичность», «не-теоретичность» и даже «анти-теоретичность»). Именно установка определяет проблематику, а не наоборот.

Вне-теоретическое мироотношение безразлично к теории как завершенной, достаточно строгой и внутренне непротиворечивой знаковой системе. Такая «вне-теоретическая» установка вовсе не отрицает разум и рассудок, не сводится к негативному иррационализму. Напротив! «Разум» европейского рационализма должен быть не отвергнут, а преодолен в пользу «Логоса», синтезирующего вопиющие противоположности разума и веры.

4. Пытаясь разъяснить «вне-теоретичность» национальной философской традиции, приходится отталкиваться от «иноного», от того, что с нею не совпадает. Здесь соображения минимальной корректности требуют определиться с понятием «рационализм» (если, конечно, под «рационализмом» понимать не здравый смысл или прагматическую житейскую мудрость, а некую глобальную философскую и общекультурную установку). Разумеется, речь прежде всего идет о рационализме, доставшемся в наследство от философии Нового времени (персонально – от Декарта до Гегеля). Этот рационализм, несмотря на все появляющиеся приставки и эпитеты («нео», «сверх», «критический» и т. п.) не изменился в принципе. Меняются детали, блоки, размеры конструкций, словом, камуфляж. Меняются «декорации и актеры», «слова и костюмы». Идея «спектакля» нетленна.

А идея, в конечном итоге, очень проста. Во-первых, мир устроен разумно; во-вторых, с помощью нашего разума мы можем его познать, став таким образом «средоточием мира». Законы мироустройства, которые мы стараемся постичь, и есть проявление «разумной устроенности» мира. Ее корни и основания (Бог, идея или материя) в данном случае безразличны. Важно лишь то, что существуют некие абсолютные принципы существования мира и человека, некая вечная и незыблемая гармония мироздания, а конечная задача заключается в том, чтобы узреть эти принципы и эту гармонию в хаосе чувственного бытия, прорваться через него к несомненно истинной реальности. В этом были едины Платон, Декарт, Гегель и Гуссерль, невзирая на всю их непохожесть.

Способ преодоления этого чувственного хаоса – спекулятивное системотворчество, идеальная форма организации знания – теория. Рационализм теоретичен «по определению». В теории «живет» истина (и сущность), следовательно, схематизм теории выше хаоса явлений. И не только выше, но и главнее, и общее, и «первее». «Древо жизни» оказывается для рационализма ниже «древа познания». И мир утрачивает реальность, ибо *его истина – вне его*, и все, что с ней не совпадает – недоразумение. Поэтому рационалист желает переделать мир согласно теории, то есть по законам разума. А иррационалист считает, что это бесполезно, потому что в мире нет того, что составляет подлинное тело теории – смысла. Иррациона-

лизм изначально – отрицание рационализма, тогда как эмпиризм – всего лишь скептический рационализм, заниженно оценивающий свои возможности и ищущий для разума дополнительных оснований.

Именно рационализм и представляет собой глобальную установку европейской философии, порождая «на излете» иррационализм как «свое иное». Русская «вне-теоретичность» – отнюдь не иррационализм! Мыслящий «по-русски» вовсе не отрицает вселенской гармонии, просто он убежден, что анализирующий действительность разум ничего о ней не расскажет, ибо первична не схема, а «колыхание живой реальности». Гармонию нельзя объяснить на языке научных законов, можно только пережить – в вере, превращающей разум и рассудок в Логос. Иррационалист полагает, что все беды – от разума, «русский» мыслитель – от превращения разума в единственное достойное проявление человеческой сущности. В этом случае целостность существования оказывается нарушенной – и виноват в этом рационализм с его утрированной верой в разум, науку, всеобщие идеалы и всемирный прогресс. Представители «вне-теоретической» философской традиции полагают, что теория не дает полного понимания, ибо не все вычислимо. Желая увидеть все, можно не увидеть ничего. Нет формулы, представляющей *всю* истину, *всю* гармонию, *всю* простоту.

Философия в России оказывается «зоной конфликта», полем, на котором сталкиваются европейская – рационалистическая – и национальная – вне-теоретическая – традиции. Развитие этой философии – как «качание маятника» между означенными полюсами...

5. Можно примерно определить начало «столкновения» (и, соответственно, «временные рамки» российского философствования). Можно искать философские темы и философские мотивы, начиная с Киевской Руси. Но таким образом можно причислить к философии почти любые культурно значимые тексты. В связи с этим представляется, что разговор о философии в России целесообразно начинать с XVIII в., когда философию начинают преподавать, появляются «специальные» книги, постепенно устанавливается «специальная» терминология. Появляется воспроизводство. Философия конституируется как специфическая сфера человеческих занятий. Не случайно это происходит именно в XVIII в. – для России весьма своеобразно (как замечательно определил его В. О. Ключевский: «При

Петре I русский дворянин был артиллеристом, при Елизавете он стал щеголем, а при Екатерине – литератором»). Для России XVIII в. – не только выход в Европу под грохот пушек, это также век взрывного, импульсивного, почти феерического культурного развития, век книжный, литературный. И философия конституировалась в этом веке с той неизбежностью, с которой всякая нация на определенном этапе своего развития рождает собственную, оригинальную, самобытную, «незаемную» философию.

6. Оригинальность полученного «продукта» отчасти определялась общими «неевропейскими» особенностями. Одной из причин могут быть, наверное, и «тайны русской души», тем более, что основания для метафизических рассуждений на эту тему имеются.

Можно размышлять вообще о различии восточного и западного мышления. Если западное мышление в чистом, «предельном» виде – страстное усилие, стремление и восхождение, порыв и властное овладение, то восточное – смиренное выжидание, покой, углубленное самосозерцание. На одном полюсе – установка на творчество и преобразование мира (ввиду его изначального несовершенства), на другом – «принцип недеяния», желание не нарушать естественный ритм³. В свое время К. Юнг, например, утверждал: для «китайского мышления» главным принципом является то, что европеец считает случайностью. «Китайское мышление» ориентировано не на гипотетические причины, а на конфигурацию случайных событий в момент наблюдения, в то время как «западное мышление» заботливо анализирует, взвешивает, отбирает, классифицирует, изолирует. Китайская картина мира все сводит к изначальной детали, ибо все ингредиенты и составляют наблюдаемый момент⁴.

Можно – что ближе к теме – размышлять об особенностях русского мироощущения⁵, не забывая при этом, что философия как попытка осмысленного рассуждения о всеобщем и универсальном – всегда результат историко-культурного развития. Поэтому

³ Григорьева, Т. П. Образы мира в культуре: встреча Запада с Востоком // Культура, человек и картина мира. – М., 1987; Мяло, К. Г. Космогонические образы мира: между Западом и Востоком // Культура, человек и картина мира.

⁴ См., например: Юнг, К. Г. Различие восточного и западного мышления // Философские науки. – 1988. – № 10.

⁵ Аверинцев, С. С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. – 1988. – № 7–8.

при разговоре о специфике национального философствования необходимо вспомнить о некоторых существенных обстоятельствах этого развития.

7. Россия на протяжении столетий была страной развивающейся. Речь идет не о «количестве чугуна и стали на душу населения». Развивающейся – не значит «бедной» или «отсталой» (Россия никогда не станет Англией, здесь вообще поставлена под вопрос ценность европейского опыта). Развивающейся – в смысле постоянной трансформации, изменения (не только территориального!), нестабильности существования, судорожности и импульсивности, диспропорций и конфликтов. Результат – постоянное «неравенство себе» (изменяются территория, экономика, проявления политического режима). В условиях длящейся веками нестабильности одно из неизбежных условий ее существования и одна из немногих гарантий целостности страны – сильная централизованная власть. Отсюда – имперские традиции, влиятельный госаппарат, почти сакральное отношение к власти как к источнику истины. Сильная централизованная власть стремится к абсолютному контролю над русской жизнью вообще и русской культурой в частности. Налицо гипертрофия «охранительных функций» (любая оппозиция воспринимается как национальная измена). Вмешательство государства в дела культуры, давление на культуру в России становится постоянным и повсеместным, иногда невыносимым и неопишимо тяжелым. Это постоянное давление испытывает и философия.

Один из наиболее заметных и явных примеров этого давления – русская цензура. Вмешательство государства иногда принимает трудно представимые (абсурдные!) формы: государственные чиновники пытаются запретить даже употребление определенных слов. Иначе говоря, пытаются регламентировать существование и функционирование языка, вовсе от них не зависящего! Простая мысль о том, что литература – лишь «эхо» существующих в обществе настроений, оказывается для них недоступной.

Что касается философии, то в 1849 г. такое давление дошло до предела – в России почти на десятилетие запретили преподавать философию в университетах. Европейские революции 1848–1849 гг.

очень испугали власть и возбудили общественное мнение. И философия оказалась власти опасной.

В этой ситуации многие мыслители в России начинают «прятаться», маскироваться, уходят в «сопредельные области» – в публицистику, критику, вообще в литературу. В России литературу иногда квалифицируют как «мать, сестру и возлюбленную философии», ибо нигде философия и литература так тесно не связаны. Литература оказывается для многих убежищем, и абстрактные рассуждения «прячутся» в конкретные образы. Тем более что в России, как заметил А. И. Герцен, все те, которые читают, ненавидят власть, те же, кто ее признает, не читают вовсе. Постоянное давление власти приводит к тому, что люди мыслящие предпочитают отделять себя от власти. Оппозиционность порождается самой властью, ширится, переходя со временем из салонов в учебные аудитории и кабинеты, становится некой «нормой» для образованной публики.

Давление приводит не только к «воспроизводству» оппозиционности, но также и к тому, что в России философия постоянно тяготеет к внеакадемической форме проявления и в результате такой «мимикрии» не очень часто осуществляется в форме строгих специальных трактатов и сочинений. *Внеакадемическая форма проявления* – одна из главных особенностей российского философствования.

8. Другая существенная черта отечественного развития связана с *конфессиональной замкнутостью*. Издавна принято рассуждать об открытости русской культуры, ее универсальности и пластичности: Россия находится «на перекрестке цивилизаций» и оказывается не столько «окраиной Европы», сколько «воротами на Восток», по сему «продувается всеми ветрами» и подвержена разнообразным влияниям. Но у этой открытости есть «обратная сторона»: русская культура при всей своей открытости и пластичности достаточно «закрыта» по принципу вероисповедания. Человек, родившийся в православной России, изначально, «с колыбели», «с молоком матери» впитывает ощущение своей непохожести на других, собственной самобытности, «инаковости». Он – другой, у него другая вера. «Православная» обособленность создает невидимый, но ощутимый барьер между православными и неправославными культурами. Может быть, именно с ощущением «инаковости» связаны много-

численные рассуждения об «особом пути» России, ее «особой роли», об «особом характере» русского народа («богоносца»).

Действительно, православный характер культуры формирует весьма характерное мировосприятие. Вместе с православием из Византии приходит созерцательность, фатализм, который контрастирует с европейским знанием и деляческой предприимчивостью. Ведь даже западная и восточная аскезы различаются: не случайно М. Вебер искал источники европейского капитализма в средневековом европейском монашестве с его рациональным упорядочиванием жизни, из которого и рождается «философия скупости», без которой капитализм невозможен. Культура должна быть готовой для определенного типа хозяйствования. В России (наследнице Византии) одним из идеалов всегда было «нестяжательство» («святой» человек живет вне привычного, обыденного, реального мира, а настоящая жизнь начинается за его границами). Можно вспомнить и классический исихазм, всегда вместо выговаривания и проговаривания тяготевший к «священнобезмолвию»⁶⁶.

Существует мнение, что даже русская революция имеет ярко выраженный религиозный оттенок. Такая связь между политическим радикализмом и православной религиозностью, наверное, действительно существует: русскому страдальцу и скитальцу, какими бы лозунгами он ни руководствовался, всегда было интересно всеобщее спасение и всемирное счастье. Ищущий мировой справедливости всегда жаждет и всемирной благодати – «дешевле он не примирится»... От ощущения собственной непохожести, следовательно, избранности – тяга к глобальным замыслам и эпохальным преобразованиям, пусть даже революционным путем.

9. И еще одна особенность нашего историко-культурного развития, ощутимо отразившаяся в отечественном философствовании, – своеобразное отношение к традициям. В России отношение к традиции вообще (не только в сфере философии) связано с определенным скепсисом, быть может, даже пренебрежением. Традиция обычно не многое определяла – и поэтому мало значила, потому что в российской истории исключительно велика роль случайности (а традиция тяготеет к необходимости). Первоначально в экономическом отношении Россия – «зона рискованного земледе-

⁶⁶ Хоружий, С. С. Подвиг как органон. Организация и герменевтика опыта в исихастской традиции // Вопросы философии. – 1998. – № 3. – С. 35–118.

лия», результаты хозяйственной деятельности непредсказуемы. Еще В. О. Ключевский писал, что из-за неожиданных метелей и оттепелей, непредвиденных августовских морозов и январской слякоти «невозможность рассчитать наперед... заранее сообразить план действий и прямо идти к намеченной цели заметно отразились на складе ума великоросса»⁷⁷. Видимо, отсюда – уверенность в бессмысленности расчета и призрачности долгосрочных планов по переделке крошечного, всеобщего неблагоустройства, постоянное упование на чудо, сосредоточенность на текущем. Будет день, как говорится, будет и пища. Поскольку господства разума нет, история совершается не неразумно, а вне-разумно и осуществляется на каких-то неведомых разуму основаниях⁸⁸.

Эта особенность российского существования воспроизводится во всех сферах российской жизни. Изначально коренящаяся в хозяйстве, случайность становится «универсальной силой». Если трудно планировать и рассчитывать, непредсказуемость результата становится нормой. Когда нельзя просчитать и предвидеть, пропадает ощущение стабильности, основанием которой как раз и оказывается традиция. Из неопределенности возникает – на уровне до-рефлексивном – *пренебрежение к традиции*, потому что, живя в непредсказуемом мире, мы все время «ходим по краю бездны», мы всегда готовы к подвигу, любовь к подвигу у нас «в крови». Великая роль случайности рождает «ощущение края». «Ощущение края» приводит к дефициту правосознания, к этическому максимализму. Вера в надвигающуюся грозу оказывается крепче веры в порядок. Нам не на что опереться – мы «все время дышим воздухом Апокалипсиса» (В. Бибихин)⁹⁹.

Своеобразная ситуация складывается и в отечественной философии: ее начало (XVIII в.) совпадает с «отсутствием» традиции. Мыслителям в России не на что было опереться, не было у них (как у европейцев) предшествующей двухтысячелетней традиции философствования. Античные авторы (язычники!) в России были известны в лучшем случае в византийском пересказе (фрагментарно). Средневековая схоластика (детище «иноного» христианства) была

⁷⁷ Ключевский, В. О.: Соч.: в 8 т. – Т. 1. – С. 313, 315.

⁸⁸ Мильдон, В. И. «Земля» и «небо» исторического сознания (две души европейского человечества) // Вопросы философии. – 1992. – № 5.

⁹⁹ Бибихин, В. В. Закон русской истории // Вопросы философии. – 1998. – № 7. – С. 94–126.

просто неприемлема: с точки зрения подлинно православного мироощущения, вера не нуждается в логическом обосновании, она потому и вера, что не требует аргументов, и лишь католики могут придумывать специальные доказательства Бытия Божьего.

К XVIII в. не только нет книг и преподавания философии, нет даже устоявшейся философской терминологии. Хотя и говаривал М. В. Ломоносов, что в русском языке есть великолепие испанского, живость французского, основательность немецкого, временами возникает ощущение, что одна из причин специфического философствования – сам строй языка. Не случайно Ф. Ницше изысканно-ехидно заметил, что «философы урало-алтайской лингвистической группы (у которой понятие “субъекта” развито хуже, чем где бы то ни было) будут смотреть на мир, по всей вероятности, иначе и будут попадаться нам на иных тропах, чем индогерманцы и мусульмане»¹⁰.

Поэтому российские мыслители поначалу лихорадочно и судорожно начинают изобретать то, что давно уже известно за пределами России. Конечно, пришлось обратиться к «европейскому опыту» (Европа всегда была источником новых веяний). Но создать национальную философию путем простого заимствования нельзя. И в России начинаются попытки не просто преобразования заимствованного, но созидания до сих пор не существовавшего. Со стороны это кажется наивным, неуклюжим, может быть, смешным. Но это смешно лишь со стороны: изобретатель, не догадывающийся, что он изобретает уже кому-то ведомое, находится в режиме постоянного творческого поиска. И в один прекрасный момент догоняет ушедших вперед, в чем-то опережает их. XIX в. в России характерен не только тем, что начался при свечах и фельдъегерских тройках, а закончился при электрическом свете и телефоне. К концу XIX в. мыслители России достигают «среднемирового» уровня и о многом начинают говорить раньше признанных лидеров. «Серебряный век русской культуры» – достойный финальный аккорд двухвекового развития. И в удивительных, часто не имеющих аналогов учениях русских мыслителей этого времени в полной мере проявились те три характерные особенности, о которых шла речь: *внеакадемическая форма проявления, конфессиональная замкну-*

¹⁰ Ницше, Ф. Соч. – Т. 2. – М., 1903. – С. 34.

тость и размытость традиций. В результате возникла уникальная, самобытная национальная философская традиция.

10. Своеобразие философии в России уже описывалось. В свое время В. В. Розанов в статье «Две философии»¹¹ заметил, что в России возможны две «формы выражения философских интересов»: «учебно-официальная» (академическая и кафедральная) и «философское сектанство» («темные, бродящие философские искания»). Первая имеет декорум науки, но не имеет ее души. Книги представителей этой философии имеют заглавие, но не имеют лица. Они всегда представляют работу, появляющуюся «в удовлетворение нужды кафедры и даже гораздо чаще – для укрепления служебного положения написавшего ее профессора». Эти книги – свидетельства о знаниях, а не выражение образа мыслей. И посвящены они, собственно, не каким-либо темам философии, а собиранию и классификации крох древнего и нового мышления по поводу этих тем. Для «сектантской» же философии характерно отсутствие научного декорума и привычной регулярности изложения. Перед нами – хаос суждений, порывистость, взрывчатость и горение. Словом, то, что характерно для молодой, бурно-неустроенной науки. Теперешняя же форма западной науки и берущей с нее пример учебной философии, их приемы и система изложения – это «форма старости». Заимствуя эту форму, стиль исследования, «учебно-официальная философия» оказывается бесконечно далеко от вечно молодого и непредсказуемого потока жизни. Поэтому, по Розанову, «русская философия, насколько она *есть, есть* не в магистерских и докторских философских диссертациях, этом невольном приложении к устному университетскому экзамену», а в «маленьких, бесформенных, но полных взрывчатости книжках».

Конечно, те крайние точки (полюсы), которые обозначил В. В. Розанов, встречаются нечасто. В действительности «русская философия» не обязательно является «сектантской» – иногда она рядится в благообразные профессорские одежды или рясу священника. Важнее другое. Философия в России не есть «плавное течение единой реки», но постоянный и достаточно напряженный диалог двух существенно непохожих традиций: собственно «русской» – и нерусской, то есть европейской. В этом диалоге – поначалу заочном и неявном – происходит становление и самоосознание русской на-

¹¹ Розанов, В. В. *Природа и история.* – СПб., 1903. – С. 161–165.

циональной философии, «вне-теоретической» по существу и составляющей лишь часть «философской жизни» России. Европейская традиция и до, и после самоопределения традиции «русской» остается главной точкой притяжения и отталкивания. У Европы учились, с Европой спорили, Европу пытались преодолеть.

О двойственности отечественного философствования думал не только В. В. Розанов. В 1925 г. С. Л. Франк¹² тоже весьма скептически отзывался о философских произведениях «в обычной школьно-систематической форме». Подобная философия ставит Россию в один ряд с Голландией и Швецией. Не выше и не больше. А вот действительная, серьезная философия России, с его точки зрения, не соответствует европейским образцам, среди которых главный – немецкий идеализм. Русским присущи интуиция, трезвость ума и способность к науке, но! – «постижение истины в логических связях и благообразной систематичности претит русскому духу». Схема не выражает «полной и живой истины». Отсюда и литературность (содержательная и формальная), и наиболее приемлемая форма – свободная статья (как правило, о текущих, а не абстрактно-философских вопросах). Русское философствование – не чистое познание, а «поиск святости», потому что «истина» – не абстрактная категория познания, а «конкретная онтологическая сущность».

Можно представлять «в бесконечность излучающуюся бесформенность» в качестве ключевого тезиса для понимания русской души и русской культуры¹³. Можно также полагать, что для собственно русской культуры «неточным началом» является православие – как вера и церковь, учение и институт, как жизненный и духовный уклад¹⁴.

В любом случае, важна исходная идея – философский процесс в России есть «котел текстов», переплетение и взаимодействие (даже взаимообразование) не просто непохожих, но совершенно не совпадающих традиций. Этот процесс сложно представить путем «объективного» и «беспристрастного» описания и последующего хронологического перечисления мыслителей, между представителями противоположных традиций часто – пропасть. Между полю-

¹² Франк, С. Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Философские науки. – 1990. – № 5.

¹³ Степун, Ф. А. Дух, лицо и стиль русской культуры // Вопросы философии. – 1997. – № 1.

¹⁴ Хоружий, С. С. Философский процесс в России // Вопросы философии. – 1991. – № 5.

сами традиции – все многообразие идей и мнений. И определяющим оказывается принципиальное различие двух фундаментальных установок, двух фундаментальных ориентаций.

11. Если бы мыслителей можно было однозначно «раскассировать» по принадлежности к традиции, история философии свелась бы именно к простому и понятному хронологически выстроенному описанию. Именно так и проявляется наиболее распространенная историко-философская методология, идеалом которой является все более «точное» и многогранное описание отдельных мыслителей, все новые источники, факты, цитаты и дефиниции, дающие, казалось бы, более точное представление о том, как все было «на самом деле». Типологии и периодизации в этом случае играют второстепенную роль. Такое исследование обычно напоминает копание большой ямы, которую можно начать копать с любой точки, главное – не откуда начали, а сколько «накопали».

Понимая несомненную полезность подобных начинаний, все же приходится признать, что в историко-философском исследовании *все* зависит от точки зрения, а узнать, как было «на самом деле», – невозможно. Поэтому задача вообще не в том, чтобы найти единственный, раз и навсегда определенный взгляд на русскую философию, а в том, чтобы осознать собственную неизбежную субъективность и определить «границы дозволенного». «Взглядов» может быть достаточно много, как может быть много функционально различных карт одной и той же местности. Каждая новая точка зрения открывает возможность новой типологии, а каждая новая типология позволяет найти и определить существенные с точки зрения данной типологии моменты. Калейдоскопичность историко-философского потока поддается только многообразной интерпретации.

Простое хронологическое описание невозможно еще и потому, что речь, как правило, идет не просто о принадлежности к традиции, а о тяготении к ней. Вполне по Гегелю: «Восток и Запад присущи каждой вещи». И чем значительнее мыслитель, тем труднее он определяем, ибо перерастает границы. Очень часто «трещина проходит через сердце поэта»: диалог традиций проявляется в персональном творчестве. Один из характерных примеров – Н. Ф. Федоров, часто воспринимаемый как типичный и чисто русский мыслитель с его религиозностью, ужасом перед механической цивилизацией и устойчивой нелюбовью к европейской науке и философии

(в лице Канта). При этом обычно не вспоминается почему-то, что его патриархальность прекрасно сочетается с рационализмом, а религиозность ограничивается терминологией. Н. Ф. Федоров типичен для русской философии и нетипичен одновременно, как и большинство великих.

12. Методологическая основа выработки «индивидуального видения» истории русской (как и всякой другой) философии – теория интерпретации, позволяющая формулировать различные типологии (и определять «границы дозволенного»). Интерпретация в самом общем виде – не просто логико-методологическая или частная лингвистическая процедура, а универсальная сторона освоения действительности. Если понимание – это освоение значения и смысла, то интерпретация – собственно механизм, способ, форма освоения.

Наше познание субъектно, следовательно, субъективно. Втягивание мира в сферу человеческого бытия, его неизбежное осмысливание и означивание приводит к тому, что социальный мир (реальный, письменный, символический) оказывается миром интерпретированным, находящимся в процессе постоянного преобразования неосвоенного в освоенное. В этом смысле – «фактов нет, существуют только интерпретации» (Ф. Ницше).

Границы осваиваемого фрагмента действительности задаются с помощью *смыслового интервала*, в рамках которого любая информация считывается с помощью определенных *интерпретативных матриц*. В процессе освоения матрица корректируется, а ее смена позволяет радикально иначе «считывать» уже, казалось бы, известное. Интерпретативная матрица напоминает рыбачью сеть: наш улов зависит от размеров ячейки. Онтологически такая матрица отражает – как «код культуры», как некая «предельная конструкция» – генетически исходную «клеточку», которая может быть развернута, трансформирована по имманентным ей законам в совокупность «возможных миров». А гносеологически интерпретативная матрица вырабатывается, корректируется и применяется как своеобразная «порождающая грамматика» познания. Именно интерпретация оказывается действительным стержнем и существеннейшей характеристикой исторического познания вообще и историко-философского познания в частности.

Это проявляется, во-первых, в «концептуализированности» (исходной интерпретированности) исторического факта. Историче-

ская объективность не становится фикцией: гора имеет объективную форму, но высота ее кажется разной в зависимости от точки осмотра. Так и факты – появляются и исчезают в различных исторических представлениях и картинах, существуют для одного глаза и отсутствуют для другого, меняют цвет и форму. Как заметил известный историк А. Марру, можно написать историю маленького городка, издав серию монографий о князьях, епископах и прочих представителях экономической и политической власти, не затрагивая при этом историю заселения, экономической деятельности, духовной жизни. А можно, например, используя топонимический и агнографический материал, с помощью распределения титуляров святых между различными церквями района восстановить этапы распространения религии, ее влияние на хозяйственное развитие и т. п. Множественность интерпретативных матриц делает факт практически неисчерпаемым. При этом различные интерпретации вовсе не обязательно взаимно конфликтны, вполне возможно их спокойное сосуществование.

Во-вторых, всякое наше познание опосредовано, и эта опосредованность в историческом познании реализуется через источник, выступающий как текст и предполагающий интерпретацию. А поскольку всякую знаковую структуру, выражающую некий целостный смысл и реализующую определенную культурную функцию, в определенном смысле можно рассматривать как текст, постольку текстами оказываются мифы и обряды, архитектурные и ландшафтные сооружения и т. п. Интерпретация при этом оказывается не просто переводом линейной последовательности знаков текста в представление их смысла. Такой перевод невозможен без предварительного моделирования «кода культуры», определяющего возникновение и целостное функционирование данного текста в конкретном культурном контексте. Более того, всякая культура может быть представлена как глобальная интерпретация, разворачивание «кода» в конкретное богатство явлений. Поэтому код, используемый нами для расшифровки культуры, не вполне «произволен» – он отражает некое действительное отношение.

Интерпретация текста «иногo измерения» находится в прямой зависимости от меры воспроизведения модели мира этого «иногo измерения»: реконструированное мироотношение становится тем кодом, который позволяет расшифровать источник.

В-третьих, нельзя забывать, что всякое историческое (и историко-философское!) познание диалогично, следовательно, невозможно без интерпретации, ибо диалог всегда – столкновение двух понятийных систем. Логика всякого исторического исследования – это логика вопроса. А спрашиваем мы о том, о чем способны спросить. Наличие предварительной схемы, определяющей направление и характер его поисков, историк может не сознавать, однако это приводит его лишь к бессознательному (и предвзятому!) ее использованию. Именно такая схема и играет роль «интерпретативной матрицы» в определенном «смысловом интервале». Это своеобразная «предельная конструкция» эпохи, многослойная «по горизонтали» (от четких дефиниций и формулировок до ощущаемого, но невыразимого) и «по вертикали» (от элементарных хронологических построений до мировоззренческих установок). Содержательно «предельная конструкция» – это индивидуальный и синхронный «слепок» культуры, без предварительной реконструкции которого историческое исследование утрачивает смысл.

История философии – не что иное, как перманентный диалог двух «предельных конструкций», начинающийся с типологии, позволяющей отграничить, выделить «объект». Типология, конвертированная в некоторую «интерпретативную матрицу», фиксирует на данном уровне знания «предельную конструкцию» исследуемого учения. Еще А. Бергсон писал о том, что «исходная интуиция» проста, а всякое учение – лишь разворачивание (интерпретация!) исходной идеи. Наше представление о ней и фиксируется в «интерпретативной матрице», отражающей «предельную конструкцию» учения или направления. Предположим, «матрицей» для интерпретации марксизма могут быть «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса или «Десять вопросов референту» В. И. Ленина, определяющие «предельную конструкцию» марксизма.

Всякая интерпретативная матрица, естественно, не универсальна и работает лишь в определенном смысловом интервале. Если же исследователь забывает о границах интерпретации или не осознает их, он – вольно или невольно – искажает свое видение мира. Непонимание «интервальности» историко-философского исследования приводит, например, к рассмотрению философии Востока с «европоцентристских» позиций, когда пытаются жестко развести философию и религию, а потом обнаружить «линию Платона» и «линию

Демокрита», отождествляя с материализмом то, что фактически им не являлось.

Развитие историко-философского знания происходит как наслоение или смена интерпретаций, а методологическая рефлексия оказывается осознанием ограниченности всякой интерпретации. Сосуществование интерпретаций – гарантия многомерности познания, и осознание его интерпретативности позволяет устранить иллюзию непогрешимости и универсальности любой точки зрения.

13. На основании вышесказанного можно предложить не вполне привычную интерпретацию истории философии в России (по крайней мере, некоторой ее части). Исходная точка – представление о философии в России как постоянном диалоге двух радикально различных традиций (европейской рационалистической и отечественной вне-теоретической). «Ассиметричность» оказывается условием нормального функционирования целого. Диалог может быть явным и достаточно напряженным внешне, может быть не столь очевиден. Со временем мыслители перестают однозначно «озвучивать» традицию – сложность взглядов сообщает иную «весовую категорию». Каждый заметный мыслитель потому и заметен, что он самостоятелен. Иногда нет смысла объединять их в группы и школы. Важнее – более или менее *целостная картина*. Оказывается, что Г. Сковорода, А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. Леонтьев, В. Розанов, П. Флоренский – с одной стороны, а А. Радищев, П. Чаадаев, А. Герцен – с другой. И большинство – великих и известных – между обозначенными крайностями. Они не становятся от этого лучше или хуже, глубже или поверхностнее. Но нам удастся увидеть их иными, более полно осознать многообразие отличий. Понять, что диалог, свойственный для философии в России, не заканчивается со смертью или отъездом конкретных представителей.

О мыслителях не удастся сказать *всё*, но, с точки зрения указанной теории интерпретации, это и невозможно. Жизнь вообще такова, что «никто не видит всего, каждый проходит мимо множества вещей» (Я. Парандовский). Важно помнить фундаментальный методологический принцип К. Пруткива, использованный в качестве эпиграфа.