

М. А. МАСЛИН, В. Н. ЖУКОВ

В.В. ЗЕНЬКОВСКИЙ КАК ИСТОРИК РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЫ

Сегодня в России и на Западе философ и богослов В.В. Зеньковский принадлежит к числу наиболее читаемых авторов книг по истории русской мысли. Его знаменитый двухтомник «История русской философии» (Париж, 1948—1950; 2-е изд. 1989; российское изд. — Л., 1991) в течение многих лет является самым авторитетным руководством по изучению русской философской культуры в Западной Европе и США. По глубине анализа, проникновения в мир идей русских мыслителей от Сковороды до Соловьева и Бердяева Зеньковский до сих пор остается во многом непревзойденным и в нашей стране.

Василий Васильевич Зеньковский родился 4(16) июля 1881 г. в городе Проскурове (ныне Хмельницкий) в семье учителя, исполнявшего также обязанности церковного старосты. Василий Зеньковский, по его словам, до 15 лет оставался глубоко верующим человеком. Однако чтение сочинений Писарева, интерес к естествознанию породили в его сознании атеистические настроения. Таким образом, начальный этап развития будущего религиозного мыслителя близок идейному становлению В.С. Соловьева, С.Н. Трубецкого, С.Н. Булгакова, также прошедших через фазу юношеского неверия.

После окончания гимназии Зеньковский поступил на естественно-математический факультет Киевского университета (1900). Но уже в 1902 г. он начал заниматься психологией и философией у Г.И. Челпанова и в 1904 г. перевелся на историко-филологический факультет, обучение на котором завершил в 1909 г. Оставленный на факультете для подготовки к профессорскому званию, Зеньковский читал лекции по философии, общей и детской психологии на Женских курсах (с 1909 г.), в Институте дошкольного воспитания (с 1910 г.), в котором вскоре занял место директора. После отъезда Челпанова в Москву он

возглавил его психологический семинар. В 1913—1914 гг. продолжил обучение за границей (в Германии, Австрии, Италии). После защиты в Москве у Челпанова магистерской диссертации («Проблема психической причинности», 1915) становится профессором философии Киевского университета (1915—1919).

Занятия философией и психологией, как вспоминает Зеньковский, открыли ему путь к вере. К 1902 г. (дата названа самим Зеньковским) состоялось его «возвращение к церкви». Причиной такого поворота было изучение им сочинений отцов церкви и трудов Вл. Соловьева. К этому же времени относится первый опыт исследовательской работы над творчеством Гоголя, который для него стал на всю жизнь своеобразным маяком в религиозно-философских исканиях. В 1910 г. у Зеньковского впервые возникает замысел написания обобщающей работы по истории русской философии, для которой он начинает собирать материалы.

Октябрьскую революцию 1917 г. Зеньковский воспринял как катастрофу, ибо «всегда считал себя монархистом, хотя и конституционным»¹. Весьма любопытным является эпизод его участия в качестве министра вероисповеданий в правительстве гетмана П.П. Скоропадского (май— октябрь 1918 г.). Считая свой опыт вхождения в политику явно неудавшимся, Зеньковский так писал о нем: «Принадлежа по своему происхождению на 7/8 к украинцам, я по воспитанию и чувствам всецело и абсолютно принадлежал России, — и это создавало лично для меня постоянные трудности на обе стороны. Те русские люди, которые узнавали о моем участии в украинском правительстве, нередко начинали относиться с недоверием ко мне, как русскому человеку. А украинцы, хорошо зная о том, что я не только не разделяю политических идей сепаратизма, но и по своим убеждениям и чувствам являюсь русским человеком, относились и относятся ко мне с чрезвычайным недоверием, нередко награждая меня

¹ Верховский С. Памяти умерших. Отец Василий Зеньковский // Новый журнал. Нью-Йорк, 1962. № 70. С. 276.

званием «зрадника» (изменника)»².

В эмиграции (с 1919 г.) в полной мере проявилась энергичная научная и общественная деятельность Зеньковского, имевшая, однако, как светлые, так и темные полосы. В Белграде, куда он первоначально прибыл, его принимали за левого, что практически закрывало ему возможность получить место в университете. Лишь после ходатайства Сербского патриарха Зеньковский смог занять должность профессора одновременно на философском и богословском факультетах Белградского университета. В белградский период (1920—1923) Зеньковский плодотворно работал, им опубликованы две книги: «Психология детства» (Берлин, 1923) и «Русские мыслители и Европа» (1929 — на сербском языке; Париж, 1955. 2-е изд. — на русском языке).

Зеньковский проявил недюжинные организаторские и педагогические способности: был председателем Педагогического бюро по делам русской зарубежной школы в Праге (1923—1927); по его инициативе и при непосредственном участии открылся Высший педагогический институт в Праге (директор в 1923—1926 гг.); он один из основателей Русского Богословского института им. преп. Сергия Радонежского в Париже (профессор с 1926 г. до конца жизни; после смерти о. Сергия Булгакова (1944) — декан философского факультета); редактировал журнал «Вопросы религиозного воспитания и образования» (1927) и «Религиозно-педагогический Бюллетень» (1927—1961). Зеньковский стоял у истоков организационного оформления Русского студенческого христианского движения (возникло в России еще до Первой мировой войны) и с 1924 г. вплоть до своей кончины являлся его бессменным председателем.

В 1939 г. Зеньковский по неизвестной причине (возможно, по доносу) был арестован французскими властями и пробыл в заключении 14 месяцев (из них первые 40 дней в одиночной ка-

² Зеньковский В. Пять месяцев у власти (15 мая — 19 октября 1918 г.). Воспоминания. М., 1995. С. 11.

мере). Это событие, вероятно, повлияло на его решение принять священство (март 1942 г.).

Годы парижской жизни оказались для Зеньковского наиболее плодотворными в творческом отношении. Он создает ряд крупных работ по педагогике (Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Париж, 1934; На пороге зрелости. Беседы с юношеством о вопросах пола. Париж, 1955; Русская педагогика XX века. Париж, 1960), религиозной философии (Основы христианской философии. Франкфурт-на-Майне, 1961—1964. Т. 1—2), богословию (Апологетика. Париж, 1957), а также большое число статей по истории русской философии, литературы и культуры. Несомненно, что центральными произведениями этого периода, да и всего творчества Зеньковского, являются монографии «Н.В. Гоголь» (Париж, 1961) и «История русской философии».

Если попытаться нарисовать психологический портрет Зеньковского, то можно утверждать (по мнению лично знавших его людей), что он обладал доброжелательным, мягким, компромиссным характером, желал и умел быть «в дружеских отношениях со всеми, кто только этого хотел»³. Вместе с тем Зеньковский обладал сильной волей и поражал своей трудоспособностью (он мог работать по 16 часов в сутки), что в значительной мере обусловило его литературно-философскую и богословскую писательскую продуктивность. Скончался Зеньковский в Париже 5 августа 1962 г., похоронен на русском кладбище Сент-Женевьев-де-Буа.

Воззрения Зеньковского, которые он сам именует как «опыт христианской философии», имеют два основных источника. Во-первых, это православная догматика, и во-вторых, нецерковная, философская культура с таким важнейшим для Зеньковского компонентом как философский трансцендентализм. По словам отца Василия, его религиозное мировоззрение и философская система оформлялись на пути преодоления в нем самом секу-

³ Верховский С. Цит. соч. С. 273.

лярной культуры и «восстановления утраченного единства человеческого духа через Церковь».

Такое признание, интересное само по себе, порождает вопросы о том, в какой мере состоялось это преодоление. Зеньковский тем самым затронул кардинальную проблему религиозной философии о соотношении философской и богословской мысли. В самом деле, где находится та грань, которая отделяет философию от богословия, где лежит тот предел, за которым религиозные поиски переходят в ересь, а философская система консервируется в религиозную догматику? Зеньковский пытается разрешить данный конфликт, одновременно предполагая наличие свободы философствования и ее ограничение, утверждая своеобразный дуализм разума и сердца. Если философская мысль, по его мнению, стремится к свободному исследованию, то религия должна задавать этому исследованию соответствующие ценностные ориентиры, тем самым ограничивая его. Таким образом, Зеньковский признает в качестве сущностной черты религиозной философии ее антиномизм, выраженный в борьбе идеи Бога и идеи культуры.

Зеньковский открыто выступает за дуализм религиозного знания, исходящего из веры в Бога, и светского знания, признавая за последним свободу развиваться вне церкви. Принцип дуализма, взятый им в качестве исходной методологической установки, основан также на некотором внутреннем, частью неосознанном сопротивлении Зеньковского идее полного подчинения, погружения Культуры в церковь. Такой подход иногда давал повод для обвинений в адрес Зеньковского в неполном его, так сказать, православном соответствии.

С позиции изложенных воззрений Зеньковский конструирует концепцию историко-культурного процесса и соотношение культур Запада и Востока. При рассмотрении его философии культуры бросаются в глаза присущие ей черты эсхатологизма. Формирование новой европейской культуры (в значительной мере секулярной), начавшееся в ходе революции XVI—XVIII вв. и ломки многовекового феодального уклада, такими религиоз-

ными мыслителями, как Жозеф де Местр, воспринималось как верный признак гибели мира. Кризисная ситуация в европейской культуре в конце XIX — первой половине XX века также стала глубинной причиной возрождения эсхатологизма. Данная тенденция ярко проявилась у многих представителей русской религиозно-философской мысли, включая Д. Мережковского, С. Булгакова, Н. Бердяева, Л. Карсавина и, конечно, В. Зеньковского.

Болезнь современной культуры связывается у Зеньковского с двумя прошедшими мировыми войнами и установлением в Европе тоталитарных режимов. Будучи безрелигиозной и внецерковной, она при всем богатстве ее внешних проявлений потеряла свое единство и отсюда ощущение человеком утраты своей уверенности в настоящем и будущем.

Истоки секулярной культуры, по Зеньковскому, восходят к IV веку, когда в Европе церковь, начав борьбу с государством за политическую власть, тем самым обрекла христианские ценности на обмирщение. Произошел процесс огосударствления церкви. Причину возникновения «нейтральной» (по отношению к религиозным ценностям) культуры он видит также в одностороннем восприятии античного наследия христианством, в результате чего развитие последнего уклонилось от истинного пути.

Как полагает Зеньковский, основной чертой «нейтральной» культуры является секулярный гуманизм, включающий в себя веру в могущество и всесильность науки и техники, культ индивидуализма, эстетический аморализм, т. е. Растущую конфронтацию эстетических ценностей и морали. Аналогичные оценки русской и европейской культуры высказывали и другие мыслители послеоктябрьского зарубежья. Н. А. Бердяев писал о «кризисе гуманизма», С. Л. Франк — о «крушении кумиров», И. А. Ильин — о «кризисе безбожия».

При всем отрицательном отношении Зеньковского к секуляризированной культуре он, тем не менее, обнаруживает в ней определенный положительный смысл. Во-первых, так или иначе

у Зеньковского прослеживается мысль, что светская культура есть результат и проявление относительного социального прогресса. Во-вторых, и в современной культуре выражена, как он полагает, имманентная религиозность, имеющая потенциальную возможность перерасти в религиозность трансцендентную.

Важно заметить также, что для Зеньковского сам факт принадлежности той или иной философии к разряду религиозно ориентированных концепций еще не означал автоматического признания ее ценности. Так, он сумел разглядеть недостатки и противоречия в построениях С.Л. Франка — крупнейшего систематика русской религиозной философии XX века. В статье «Учение С.Л. Франка о человеке» дан глубокий анализ религиозной антропологии русского мыслителя⁴. Зеньковский указывал на крупную заслугу Франка, построившего недостававшую часть философии всеединства, идущей от Вл. Соловьева, а именно философскую антропологию. Зеньковский показывает: то, что не удалось Соловьеву, суждено было довести до логического завершения Франку. Он, по определению Зеньковского, «договорил до конца» учение о человеке в пределах системы всеединства. Но в этом же состоит и «роковое значение системы всеединства» для русской философской антропологии. Учение Франка о личности, по Зеньковскому, вскрывает все то, что вносит сюда принцип всеединства. Согласно этому принципу, светлое начало в человеке объясняется результатом действия в нем абсолютной основы, Божества, а греховное начало оценивается как прорыв демонической стихии, присущей самой реальности. Человек, по этой позиции, является лишь проводником света и тьмы, святости и демонических стихий в самой реальности. В итоге получается, что «в сущности, в человеке нет ничего от него самого». Такая позиция Франка получает у Зеньковского критическую оценку — «имперсоналистическая».

⁴ Зеньковский В.В. Учение С.Л. Франка о человеке // С. Л. Франк. 1877–1950. Памяти Семена Людвиговича Франка. Сб. статей. Мюнхен, 1954.

Критика Зеньковским философской антропологии Франка свидетельствует о глубоком понимании основных тенденций развития русской философии, о способности Зеньковского к ее проблемному анализу. Примеры подобного критического отношения к проблемам русской религиозной философии не столь уж редки в творчестве русского богослова, хотя, разумеется, это критика особого рода, не затрагивающая основ религиозного мировоззрения.

Отношение Зеньковского к секуляризированной культуре, конечно, более пристрастное, ибо выражено в остранинной от нее форме, это критика, так сказать, «с того берега». Главный вывод, к которому пришел Зеньковский, состоит в том, что секулярный гуманизм есть не только болезнь культуры, но и болезнь самой церкви. Он возлагает ответственность не только на Западную (основного виновника), но и на Восточную церковь. Отсюда он предлагает начать с покаяния церкви «о своей сухости, фарисействе, жестокосердии». Им выдвигается также задача «воцерковления» мира, введения в лоно церкви государства и культуры на основе симфонии, свободного сочетания этих элементов в рамках церковной жизни, что и должно привести, по его мнению, к установлению подлинной теократии.

Исследование Зеньковским проблемы секулярной культуры в историко-философском аспекте нашло концептуальное выражение в книге «Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей». Многие проявления европейской культуры не могли удовлетворить Зеньковского, противоречили его религиозному мировоззрению. Кроме того, он считал Запад непосредственным виновником социальных потрясений в России. Вопрос о состоянии европейской культуры имел особое значение прежде всего с точки зрения взаимоотношений России и Запада, определения пути развития России, что следует считать основным для Зеньковского как русского патриота и православного мыслителя. «Живучесть и актуальность темы об отношении России к Западу, — писал он, — определяется одинаковой неустранимостью двух моментов: с одной стороны,

здесь существенна неразрывность связи России с Западом и возможность духовно и исторически изолировать себя от него, а с другой стороны — существенная бесспорность русского своеобразия, правда в искании своего собственного пути»⁵.

В своей книге Зеньковский стремится не столько акцентировать «отрицательный идейный заряд», критику Запада русскими мыслителями, сколько проследить динамику и глубину органического восприятия европейского элемента русской мыслью и культурой. Ему важно понять, чем стала и чем должна стать Россия в результате длительного контакта с Европой.

Зеньковский отмечает, что встреча России с Западом была необходима и неизбежна. Первое узнавание Запада происходит, с его точки зрения, после Реформации, сделавшей межконфессиональное общение более мягким, и особенно после петровских реформ. В XVIII в. русская душа попадает «в плен» к Западу. Сказанные позже Достоевским слова о том, что у русских две родины — Россия и Европа, в это время становятся уже реальностью. Результаты Великой французской революции, войны 1812 г., их осмысление были по сути дела причинами появления западничества и славянофильства как течений русской мысли. Зеньковский проводит мысли о едином патриотическом источнике этих двух направлений (любовь к родине, своему народу, наличие в 30-е годы XIX в. общей духовной среды, объединявшей и Гоголя, и ранних славянофилов, и Герцена). Для него характерно признание двойственного влияния европейской культуры, которое привело к двум формам западничества — «просвещенству» (речь идет о секулярной культуре прежде всего в виде позитивизма и «полупозитивизма») и русскому масонству, которое стимулировало позднейшие поиски религиозной духовности. Крымская война, в ходе которой русское самосознание, по словам Зеньковского, было поражено глубокой ненавистью, откровенной враждой Запада к славянству, знаменовала собой

⁵ Зеньковский В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей. Париж, 1955. С. 119.

раскол русского духа с буржуазной Европой. В период после Крымской войны, во второй половине XIX — первой четверти XX в. в русской культуре наметились три главные тенденции, отражающие отношение к европейским Сияниям: политическая (И.С. Аксаков, Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, евразийцы), религиозно- и культурно-философская (Л.Н. Толстой, Н.Н. Страхов, Н.К. Михайловский, В. В. Розанов, В.Ф. Эрн), синтетическая (Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев, Н. А. Бердяев).

В философии Вл. Соловьева Зеньковский усматривает идейные предпосылки к синтетическому соединению западничества и антизападничества, однако он считает, что последователи Соловьева — русские религиозные философы первой половины XX в. оказались бессильными в решении проблемы «Россия — Запад» и завещали ее будущим поколениям. Сам Зеньковский в книге «Русские мыслители и Европа» и в ряде других сочинений по-своему отвечает на поставленный историей вопрос. Он предлагает идею построения целостной православной культуры, вбирающей в себя все ценные традиции России и Запада. В связи с этим православие противопоставляется национализму, что делает логичным отказ от идеи мессианизма России («призвание России в том, чтобы оказаться достойной православия»), Поскольку, как говорит Зеньковский, Европа давно вне нас, а внутри нас, и европейская культура есть элемент русской религиозности, то деструктивное антизападничество направлено на разрушение русской души.

Однако призывы Зеньковского к прекращению «борьбы с Западом» остаются во многом неясными и неопределенными, противоречивыми декларациями. Подчеркивая большое значение западных христианских ценностей для русской культуры (позиция не новая, восходящая еще к славянофилам), Зеньковский в то же время замечает, что на последнем этапе русской истории именно они более всего были подвержены эрозии, уступая дорогу рационалистическим, секулярным, социалистическим идеям. Но последние также имеют западное происхождение. Кроме того, их развитие на российской почве имело свою

собственную логику, которая осталась вне поля зрения Зеньковского. Многие выдающиеся проявления нерелигиозной русской мысли, названные Зеньковским «просвещенством», несправедливо отнесены им к разряду поверхностного западничества и не заслужили специального рассмотрения. Зеньковский лишь замечает, что в XVIII в. русская душа внезапно «попала в плен Западу», не раскрывая причин, почему это произошло.

Очевидно, что объективная интерпретация русской интеллектуальной истории в ее целостном и органическом развитии возможна лишь как анализ всех, без изъятий, традиций отечественной философской культуры, включая религиозные и нерелигиозные направления. Это остается актуальной задачей и для современности, Зеньковский также ратовал за построение «целостной культуры», но мыслил ее лишь «на началах Православия и в духе его». Предложенная им схема «преодоления секуляризма» весьма несовершенна и противоречива. Н. А. Бердяев, к примеру, несмотря на свою широко известную субъективность, личные метафизические пристрастия к религиозно-персоналистическим идеям и течениям русской мысли, проявлял гораздо более высокую степень объективности в ее общей оценке. В десять глав своей «Русской идеи» (1946) он наряду с религиозными течениями вместил также и декабристов с Радищевым, Белинского и Чернышевского, Писарева и Бакунина, Плеханова и Кропоткина.

Одним из самых значительных произведений Зеньковского является монография, посвященная творчеству Гоголя, над которой он работал практически всю жизнь. Почему именно Гоголь постоянно был в центре творческой деятельности Зеньковского? Особое отношение к Гоголю объясняется прежде всего тем, что русский писатель органично воплощал в себе синтез украинской и русской культуры, что представляло большой интерес для Зеньковского, выросшего в «культурном пограничье». Зеньковского привлекала также особая духовная раздвоенность Гоголя, его привязанность одновременно и к секулярной, и к церковной культуре. Зеньковский шаг за шагом исследует лич-

ность, жизнь и творчество Гоголя, вскрывая антиномичность мирозерцания писателя.

Несмотря на то что к моменту выхода книги массив литературы о Гоголе был значительным (работы Д.С. Мережковского, В.В. Розанова, А. Белого, М.О. Гершензона, К.В. Мочульского и др.), сочинение Зеньковского стало заметным событием в литературной жизни русского зарубежья. Особенность позиции Зеньковского заключалась в оценке Гоголя одновременно и в свете православных установлений и в контексте религиозной философии. Такая концептуальная заданность позволила Зеньковскому показать «своего Гоголя».

Зеньковский отмечает, что Гоголь оказался самым загадочным русским писателем, значение которого в полной мере стало раскрываться лишь в XX в. Ключ к пониманию Гоголя Зеньковский видит в решении проблемы соотношения культуры и церкви. В личности Гоголя, как он полагает, с одной стороны, наиболее четко прослеживается трагическое противопоставление культуры и церкви, а с другой — явственно намечается выход из этого трагического положения. Зеньковский называет Гоголя пророком православной культуры, ибо именно в творчестве Гоголя, по его мнению, ярче, чем у других религиозных мыслителей, выразилось «разложение морального и эстетического гуманизма» и одновременно воплотилась идея «воцерковления культуры». Поэтому Зеньковский рассматривает Гоголя как идейного предтечу славянофилов, А.С. Хомякова и И.В. — Киреевского.

Зеньковский последовательно раскрывает духовную драму Гоголя, истоки которой, по его мнению, — в противоречии эстетического и нравственного идеала писателя. Эстетическое начало, чувство прекрасного, по Гоголю, не может смириться, с тем чтобы возлюбить ближнего своего во всем его несовершенстве. Добро и красоту, несоединимые на почве секулярной культуры и рождающие в ее среде «эстетический аморализм», Гоголь пытается примирить в лоне православной религии, на путях воцерковления культуры. Но автор «Мертвых душ» и «Выбранных

мест из переписки с друзьями» терпит здесь неудачу. Его стремление прибавить искусству религиозного смысла, подчинить его церкви, сделав средством преобразования мира и даже отвергнуть художественное творчество в пользу православного аскетизма (сожжение им второго тома «Мертвых душ») приводит в итоге писателя к душевной драме, разрушению личности и гибели. Зеньковский неоднозначно воспринимает такой исход: для него он означает и трагическое проявление господства секулярной культуры и надежду на ее изживание. Но подспудно у Зеньковского проявляется и ощущение другого смысла судьбы Гоголя. Он признает, что Гоголь стал великим писателем благодаря, а не вопреки разделенности в нем художника и религиозного мыслителя.

Как историк русской философии Зеньковский продолжает традиции русской духовно-академической школы, у истоков которой стояли С.С. Гогоцкий, В.Н. Воскресенский (архимандрит Гавриил), А.И. Введенский и др. Ясность и систематичность изложения, высокий уровень теоретических обобщений сделали двухтомник «История русской философии» Зеньковского весьма популярным на Западе. Эта работа стала одновременно авторитетной научной монографией, справочным и учебным пособием по истории русской философии. Можно даже сказать, что через Зеньковского западный читатель узнал русскую философскую мысль. В России эта книга пришла к читателю лишь в постсоветский период после переиздания в 1991 г.

Основную задачу историка Зеньковский видит в том, чтобы уяснить внутренние интуиции философа, ядро его эмоционально-интеллектуальной мотивации, выявить влияния, испытанные им. При этом ведущим ориентиром остается та же «основная историософская схема» (теория секуляризма). К счастью, эта теоретико-методологическая схема, во многом искусственная и предвзятая, оказала в целом поверхностное влияние на изложение конкретного материала истории русской философии.

На первый план Зеньковский выдвигает антропоцентризм русских философских исканий, который вел к объединению

теоретической и практической истин, к выявлению синтетического единства «всех сторон реальности и всех движений человеческого духа». Антропоцентрическая установка проявилась также в доминирующей моральной проблематике у русских мыслителей, в своеобразном панморализме. С антропоцентризмом и панморализмом русской философии Зеньковский связывает напряженное внимание к социальным и прежде всего историческим вопросам. Как он говорит, «русская мысль сплошь историческа, она постоянно обращена к вопросам о «смысле» истории, конце истории».

Заслуга Зеньковского состоит в том, что ему, как представляется, удалось найти точку пересечения национального и интонационального в русской философии, верно показать степень влияния западной философии на отечественную мысль и, наконец, утвердить мнение о самостоятельном характере русской философской культуры. Так же, как и западная философия, восходящая к античности, философская мысль России, по его словам, вращалась вокруг трех основных тем: темы личности, темы свободы и темы социальной. Зеньковский приводит многочисленные свидетельства влияния Спинозы, Лейбница, Вольфа, Гельвеция, Гердера, Канта, Фихте, Шеллинга, Спенсера, Конта и других западноевропейских философов на русскую мысль. Причем речь идет не просто об одностороннем влиянии, ибо Россия, по справедливому замечанию Зеньковского, отвечая «живым эхом на то, что совершалось на Западе», отнюдь не пассивно усваивала философские концепции Европы, а творчески их перерабатывала, переосмысливая с точки зрения собственных задач и проблем, а зачастую и преодолевая те воззрения, которые послужили ей источником. Философия, подчеркивает русский богослов, нашла в России свои пути — «не чуждаясь Запада, даже учась у него постоянно и прилежно, но все же живя своими вдохновениями, своими проблемами». Полемицируя с Б. Яковенко, а в его лице с целой историографической тенденцией, сохранившей свое влияние до нашего времени, Зеньковский всем содержанием своей «Истории русской философии» стремится

показать неосновательность суждения об «отсутствии оригинальности» в русской философии. В самом деле, факт широкого философского влияния Запада на русскую мысль сам по себе вовсе не выводит ее на некую периферию европейской философии. Эта констатация обычна, даже тривиальна для истории философии вообще и для истории европейской культуры в особенности, ибо восприятие инонациональных философских идей может быть выявлено у любого мыслителя, принадлежавшего к европейской культурно-философской общности. Понятие «влияния», разъясняет Зеньковский, уместно лишь в том случае, когда имеется соответствующая почва для его восприятия, ибо, резонно замечает он, — «нельзя же влиять на пустое место».

Можно ли вообще говорить о том, что развитие философии в других европейских странах опережало развитие философской мысли в России? На этот вопрос Зеньковский отвечает утвердительно, хотя при этом поясняется, что такая постановка вопроса имеет определенный смысл лишь применительно к периоду до XIX в., но не распространяется на период ее зрелого развития, т.е. на XIX и XX вв.

Здесь надо пояснить, что на уровне современных представлений идея стесненности философского творчества в России до конца XVIII в. требует уточнения. Благодаря российским исследованиям последних лет, включившим в научный оборот новые материалы, которые привлекли внимание ко многим явлениям русской философской мысли, ранее не подвергавшимся специальному анализу, доказана самобытность и творческий характер русской мысли XI—XVIII вв. (философская мысль Киевской и Московской Руси, Киево-Могилянской и Славяно-греко-латинской академий, университетская философия XVIII в. и др.).

Размышления о значении классических трудов по истории русской философии, принадлежавших перу В.В. Зеньковского, приводят нас к заключению о том, что эти труды, наряду с работами Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, Г.П. Федотова, С.Л. Франка, С.А. Левицкого, принадлежат не только прошлому, но и бу-

дущему. Речь не идет, разумеется, о безусловном, некритическом восприятии концептуальной стороны сочинений этого рода (что следует из нашей критики «схемы секуляризма» Зеньковского и некоторых других слабостей и несовершенств, в полной мере свойственных его оценкам русской философской культуры). Проблема заключается в том, что в России и за рубежом есть сторонники двух основных вариантов рассмотрения как прошлого, так и будущего развития русской философии. Например, В. Гердт и Г. Дам (Германия) пишут о «русской философии» и признают существование соответствующего феномена, тогда как английский философ Ф. Коплстон предпочитает говорить о «философии в России».

В пользу первого варианта, признающего перспективы существования именно русской философии, свидетельствуют объективные процессы, происходящие в сфере науки и образования в нашей стране. Сегодня многие темы и проблемы русской философии изучаются не только в собственно историко-философских курсах, но и в курсах по культурологии, политологии, философской антропологии, социальной философии и философии истории, этике и эстетике. Ключевой является также проблема философской терминологии, или смены философского языка, происходящей в современной России. Этот процесс зафиксирован прежде всего в новых философских словарях, в которых разъясняются идеи, концепты, образы и понятия, специфические для русской философии и активно используемые ныне не только в сфере науки и образования, но и в политическом процессе, в журналистике и т.д. Это понятия «русская идея», «соборность», «всеединство», «цельное знание», «община», «славянофильство» и «западничество», «почвенничество» и др.⁶

Зададимся далее вопросами. Важны ли для нынешнего растерянного российского общества, а также и для философии, стремления к своему самоопределению? Будет ли данная фило-

⁶ Русская философия. Словарь. М., 1995; Русская философия. Малый энциклопедический словарь М., 1995; Школьный философский словарь. М., 1995; Философы России XIX — XX столетий. М., 1995; Сто русских философов. Биографический словарь. М., 1995.

софия в качестве элемента всеобщей философии также и русской философией, или она будет развиваться лишь как «философия в России»? Будет ли эта философия «национально нейтральной», смотрящей в «бездну всеобщности» (А.И. Герцен), или в качестве приоритетной она будет рассматривать задачу национального самопознания России и в этом качестве отвечать на далеко не риторический вопрос — «Будет ли существовать Россия?» (Г.П. Федотов).

Авторы, подобные Зеньковскому, обладавшие глубокими познаниями в области русской культуры, с оптимизмом смотрели на перспективу существования русской философии и в целом духовного пути России. Несмотря ни на какие исторические катаклизмы, считал Зеньковский, русская философия будет существовать и развиваться, ибо «в истории, как и в природе, если и бывают «скачки» и перерывы, то они не отменяют прошлого, — и чем резче и сильнее эти скачки, чем яснее вырисовывается позже возврат жизни к прошлому, восстановление целостного исторического потока»⁷.

Для России, считал Зеньковский, кончилось время горделивого служения всему миру и пришла пора «действенной сосредоточенности на себе». В этом национальном самопознании и поиске правды «для самих себя» русской философии, по мысли Зеньковского, принадлежит очень важная роль.

⁷ Зеньковский В.В. История русской философии. Париж, 1989. Т. II. С. 269.