
Конференция – “круглый стол” “Философия России первой половины XX века”¹

О русской философии первой половины XX столетия говорят как о “прерванном полете”. Распалось единое пространство мысли и общения русских философов. Поэтому одной из наиболее острых проблем, стоящих сегодня перед отечественной философией, является восстановление преемственности ее традиций, заложенных на рубеже XIX–XX вв. Интенсивная работа в этом направлении началась в 1990-е годы XX века. Сегодня эта работа продолжается, в частности, в рамках подготовки серии “Философия России первой половины XX века”. Задачей этой конференции – “круглого стола” – обсудить сложившиеся сегодня исследовательские направления, продолжающие традиции русской интеллектуальной культуры, и способствовать, тем самым, формированию целостного культурно-исторического образа русской философии как полифонического феномена в многообразии современных исследовательских контекстов.

Russian philosophy of the first half of the 20-th century is usually spoken about as being an “aborted flight”. The coherent space of thought and communication of Russian philosophers fell apart. Therefore one of the most topical problems of today's philosophy is the restoration of the continuity of it's traditions that were established at the turn of the 19th and the 20th centuries. An intensive work in this direction began in 1990s. Today this work goes on, particularly as part of the preparation of the series “The philosophy of Russia of the 1st half of the 20th century”. The aim of this round-table conference is to discuss the research directions, that have recently been formed, and that continue the traditions of Russian intellectual culture, and to further aid the formation of the whole culture-historical image of Russian philosophy as a polyphonic phenomenon in the diversity of modern research contexts.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: философия России первой половины XX века, философская традиция, эпистемология в России, история философии, русская философия.

KEY WORDS: philosophy of Russia of the first half of the 20th century, philosophical tradition, epistemology in Russia, history of philosophy, Russian philosophy.

В обсуждении приняли участие:

Б.И. Пружинин – д.ф.н. гл. ред. “Вопросы философии”, гл. ред. серии “Философия России первой половины XX века”

В.А. Лекторский – академик РАН гл.ред. серии “Философия России второй половины XX века”

¹ Конференция–«круглый стол» проведена при финансовой поддержке гранта РГНФ. Проект № 13-03-14023 г.

Л.А. Микешина – д.ф.н., профессор МПГУ

А.И. Алешин – д.ф.н., профессор РГГУ

В.А. Бажанов – д.ф.н., профессор УлГУ

А.А. Ермичев – д.ф.н., профессор РХГА

В.К. Кантор – д.ф.н., профессор НИУ ВШЭ

Ф. Лесур – профессор Лионского университета (Франция)

Ю.Б. Мелих – д.ф.н., профессор МГУ

С.С. Хоружий – директор Института синергичной антропологии

А.В. Черняев – к.филос.н., зав.сектором ИФ РАН

Т.Г. Щедрина – д.ф.н., профессор МПГУ

П.Г. Щедровицкий – к.психол. наук, президент научного фонда “Институт развития имени Г.П. Щедровицкого”.

Б.И. Пружинин. Уважаемые коллеги, на нашем “круглом столе” предполагается обсудить следующие дискуссионные вопросы:

1. Является ли философия России первой половины XX в. целостным феноменом? И если да, то в чем эта целостность обнаруживалась?

2. Как соотносится философия России первой половины XX в. с современной западной философией?

3. Как соотносится философия России первой половины XX в. с философией советского периода?

4. Можно ли проследить линии преемственности между философскими идеями и стилем философствования в России первой половины XX в. и современной России.

5. Представляют ли идеи русских философов первой половины XX в. интерес в свете перспектив развития современной философии?

Что послужило непосредственным поводом для вынесения этих вопросов на обсуждение?

Прежде всего, опыт работы над изданием серии томов по философии России XX в. Эта работа (а в ней уже приняли участие более двух сотен российских философов), выявила очень интересные моменты в феномене русской философии, стимулировавшие постановку этого вопроса.

Вообще, отечественные исследования в области истории русской философии прошли несколько стадий. С начала 1990-х гг. в обращении к русской философии можно выделить два периода. Первым был период републикаций, инициатором которого выступил журнал “Вопросы философии”, создавший серию “Из истории отечественной философской мысли”. Это был период публикаций произведений, прежде недоступных отечественному читателю. В это время труды философов воспроизводились без особых комментариев и аналитической работы. Главным тогда было просто вернуть их в отечественную интеллектуальную культуру, сделать их доступными для широкого круга отечественных читателей. Комментаторская работа в этой области развернулась с конца 1990-х гг. Стали готовиться и выходить в свет основательно комментированные издания отдельных философов, появились монографии, статьи и архивные исследования, посвященные идеям и направлениям русской философии. Развернулась серьезная исследовательская работа, результаты которой очевидны – чтобы убедиться в ее успешности, сегодня достаточно просто посмотреть на перечень изданных трудов.

Однако сегодня, после издания серии “Русская философия второй половины XX века”, в которой современные авторы актуализируют интеллектуальный опыт философии в СССР, перед исследователями философии первой половины XX в. открылись новые перспективы. И, соответственно, возникла необходимость осмыслить уже имеющийся опыт обращения к самому сложному, “разорванному” времени в истории отечественной философской мысли. О русской философии первой половины XX в. говорят как о “прерванном полете” и прерван он был именно тогда. Тогда распалось единое пространство мысли и общения русских философов. Точнее, тогда оно было разорвано, это пространство. Но анализ творчества философов второй половины XX столетия (уточню, филосо-

фов, не идеологов и партийных пропагандистов, но мыслителей, пытавшихся выразить культурный смысл философии), этот анализ обращает нас к глубинным истокам русской философии, к той культурной подоснове, которая собственно и образует философское пространство мысли и общения, связывающее русскую философию в нечто целостное. Издание серии “Русская философия первой половины XX века” предполагает выявление связующих нитей отечественной философии, нитей тянущихся через отечественную философию 60–90-х гг. прошлого века к дню нынешнему.

Повторю, обстоятельные исследования отдельных направлений и идей философов, творивших в России в первой половине XX в., а также интеллектуальных и экзистенциальных контекстов их творчества уже достаточно давно и интенсивно ведутся отечественными учеными. Задача Серии – представить сложившиеся сегодня исследовательские направления, осмысливающие традиции русской интеллектуальной культуры, в контексте современной философской проблематики, и способствовать тем самым формированию целостного культурно-исторического образа русской философии как полифонического феномена русской культуры в многообразии современных исследовательских контекстов.

Серия является “большим проектом”, предполагающим практически одновременную работу в разных направлениях, по разным персоналиям и течениям в русской философии, но при этом, работу, ориентированную на оценки актуальности этих персоналий и течений. Сегодня издано уже 16 томов (а с томами по второй половине XX в. – их уже 37), и в контексте этой выполненной работы мы, мне кажется, уже можем обсуждать вполне конкретные вопросы, касающиеся особенностей отечественной философии. В частности, вопросы, выносимые сегодня на обсуждение. Во всяком случае, есть потребность осмыслить исследовательские перспективы, опираясь на опыт сделанного.

Мне представляется, что успешно подготовленные тома уже позволяют говорить о том, что при всем многообразии и различии идей и направлений русской философии (от религиозной до ориентированной на логико-гносеологическую проблематику), у нее как целостного феномена имеются общие идейные традиции. И несмотря на изломы в судьбе России, эти традиции пролагали себе дорогу. Если посмотреть на тематическую структуру, а именно такой взгляд как раз и акцентируется ориентацией издания на актуальность размышлений русских философов и мыслителей, на проблематику дня сегодняшнего, то можно проследить тематические линии, общие даже для мыслителей, глубоко различных по своим философским позициям и интересам (скажем, тема знаково-символической природы знания у Флоренского и Шпета), причем линии, ведущие через 1960–1980-е к дню нынешнему.

Впрочем, начать я хочу с точки зрения, отличающейся от моей. Я хочу представить размышления на этот счет Сергея Сергеевича Хоружего.

С.С. Хоружий. 1. Формула “Философия России первой половины XX в.” является скорее технической, ибо мало соответствует смысловому строению предмета. Временной интервал выделен искусственно и никак не соотносится с внутренним, органическим членением философского процесса в России. Вопрос же о целостности поставлен недостаточно точно. Совокупность философских событий и философской продукции в России с 1900 по 1950 г. составляет целостный ЧИСТО ЭМПИРИЧЕСКИЙ феномен, но безусловно не составляет никакого целостного ФИЛОСОФСКОГО феномена. Она не имеет ни одной из характеристик, включаемых в предикат “философской целостности”.

Поэтому я нахожу вредным и запутывающим, наводящим тень на плетень употребление указанной формулы не как простого названия серии, но как понятия в философском и историко-философском дискурсе. Есть целостный культурный феномен европейской и мировой значимости: русская мысль эпохи Серебряного века и Религиозно-философского возрождения. Революция 1917 г. имплицировала его обрыв и последующее угасание, быстрое и насильственное в России, медленное и естественно-неизбежное в диаспоре. (Кстати, еще недостаток формулы: философия диаспоры, и особенно, творчество авторов, лишь в диаспоре создавших свою философию, таких как о. Г. Флоровский, строго говоря, не охватывается ею.) Наряду с этим слагаемым, “Философия России первой половины XX в.” включает второе – то, что в качестве философии приказно насаждал большевист-

ский режим. Никакой внутренней, собственно философской связи между этими слагаемыми нет. Наряду с ними, есть и феномен позднесоветской философии 50–80-х гг., с более сложной типологией и нетривиальным философским содержанием – но он за пределами формулы, равно как и тематики данного “круглого стола”.

Нужно добавить, однако, что выпускаемая издательская серия целиком (за исключением лишь одного тома) относится именно к первому слагаемому, и за счет этого вполне обладает философскою цельностью и ценностью.

2. Ввиду отсутствия единого философского феномена, вопрос имеет смысл лишь по отдельности для двух указанных слагаемых. Первое из них органично вошло в историю современной мысли, и творчество ряда его авторов (напр., Бахтина, Шпета, Богданова) сохраняет известную актуальность. Второе же не имеет связи с современной западной философией, но также сохраняет актуальность, хотя уже и не в философском, а социологическом плане: поскольку российское сознание не отрефлектировало феномен советского тоталитаризма и не дало ему оценку, те или иные черты этого феномена вполне могут выживать и/или возникать заново. Исследование его остается в орбите и западной мысли.

3. Вопрос сформулирован явно недодуманно, поскольку ровно 2/3 первой половины XX в. – это советский период. Если же говорить о соотношении мысли Серебряного века с “советской философией”, то две эти формации философской мысли глубоко чужеродны друг другу.

4. Говорить о каком-то едином комплексе “философских идей” и о “стиле философствования” в России за период 1900–1950 гг. нельзя даже и с натяжкой. С другой стороны, философскую ситуацию сегодняшней России также весьма трудно характеризовать какими-то преобладающими идеями и стилем философствования (за вычетом явного господства стертого наукообразного стиля). В итоге, вопрос спрашивает о преемственности между двумя несуществующими предметами. Содержательным был бы лишь вопрос о преемственности с философским дискурсом Серебряного века; и для некоторых содержаний этого дискурса (скажем, геополитика и “геософия” евразийцев, политическая философия И. Ильина и др.) их влияние сегодня определенно прослеживается.

5. Перспективы развития современной философии крайне темны, и потому дать обоснованный ответ едва ли возможно. Если, однако, сместить вопрос с перспектив на ключевые проблемы и задачи философии, ответ будет положительен. В круг этих проблем входят и те, в которые русская философия Серебряного века, вместе со своим завершением в рассеянии, внесла ценный вклад. Прежде всего, здесь надо назвать проблематику поиска новых формаций и модусов субъектности (вопрос “Кто приходит после субъекта?”): существенные ресурсы к современной разработке этой проблематики можно найти в творчестве Л.П. Карсавина, Вл.Н. Лосского, Г.В. Флоровского. Можно указать здесь и весьма актуальную проблематику постсекуляризма: в значительной части, мысль Серебряного века по своей типологии может рассматриваться как принадлежащая к постсекулярной парадигме.

Б.И. Пружинин. Короткое замечание. Я далеко не со всем согласен в размышлениях Сергея Сергеевича, но считаю нужным подчеркнуть – в них очень многое нельзя не признать. Он затрагивает темы, которые, по сути, как раз и образуют наиболее дискуссионную проблематику, возникающую сегодня при обращении к традициям русской философии. Когда мы говорим о философии, какая бы она ни была – более высокая, более приземленная, упрощенная или какая другая – мы должны обязательно учитывать, что она вся вырастает из своей культурной почвы. И живет, питаясь ее соками, даже если в ней представлены противоположные, взаимоисключающие философские взгляды. Есть греческая философия, античная. Там и натурфилософия, и Сократ, которого что-то не интересовало устройство мира. Но это был единый культурный феномен, это была попытка разных ответов на проблемы, порожденные греческой культурой того времени. Это – мой тезис. Если мы действительно начинаем обсуждать, ну не единство, положим, и, тем более не единообразие, а вот разные философские позиции в их взаимодействии, у нас открывается возможность обратиться к культурным основаниям. Что мне кажется важнее и актуальнее, чем редукция национальной философии к тому или иному направлению. Здесь

что-то новое открывается и заставляет нас пересмотреть привычные периодизации. Вот Серия, по-моему, дает такую перспективу. И Сергей Сергеевич, кстати, про Серию-то хорошо сказал. Он про периодизацию Серии критически высказался. Но что периодизация? Это – необходимый инструментальный момент в такого рода издании.

А.А. Ермичев. Если заговорили о периодизации. Ф.А. Степун и Н.О. Лосский скончались в 1965 г. Другие творцы нашей философии XX в. уходят из жизни между сороковыми и шестидесятыми годами. Шестидесятые годы – начало возрождения философии в Советском Союзе. Как раз и выходит первая половина, если говорить о хронологии. Хотя имеется и содержательное единство, на мой взгляд.

В.А. Лекторский. Серия книг, которая стала выпускаться, называется “Философия России первой половины XX века”. Само это название вызывает у некоторых людей недоумение или даже оторопь. Ясно, почему можно было выпустить серию “Философия России второй половины XX века” (я был её главным редактором): ведь речь шла о философах, живших в одной стране и при всех различиях между ними относившихся к некоему единому социально-культурному явлению. Все они были советскими философами, точнее, тем лучшим, что было в советской философии этого времени. Что же касается ныне выпускаемой серии, то, говорят критики идеи этой новой серии, в ней делается попытка как бы объединить под одной крышей два совершенно различных явления, которые не имеют ничего общего: предреволюционную русскую идеалистическую (преимущественно религиозную) философию и философию советского периода, которая являла собою полный разрыв с тем, что было в русской философии до революции.

Попробую обосновать возможность и желательность новой серии, посвящённой философии России первой половины XX в.

Начну с элементарного факта. Многие из известных русских идеалистов, уехавших из Советской России после революции, успешно продолжали философскую деятельность на протяжении всей первой половины ушедшего столетия. Уже поэтому анализ их творчества предполагает именно такие временные рамки.

Но главное, конечно, не в этом, а в том, можно ли считать, что между тем, что делалось в русской философии до революции, и тем, что в ней происходило в СССР после революции, была какая-то связь: ведь в новую серию предполагается включать книги, посвящённые философам, жившим и работавшим в нашей стране в 20–40-е гг. прошлого века. Для ответа на этот вопрос попытаюсь опровергнуть три имеющих широкое хождение мифа.

Миф первый, популярный среди некоторых отечественных философов. Якобы между дореволюционной русской философией и философией советского периода *не было никакой* связи. Миф второй, распространённый до недавних пор между некоторыми западными советологами: между дореволюционной русской философией и советской философией есть *прямая* связь. И те, и другие философы согласно этому мифу разделяют некие общие предпосылки, противопоставляющие их основной линии развития западной философии. Миф третий существует в двух вариантах, и он связан с предшествующими двумя. Версия этого мифа, более популярная на Западе, исходит из того, что не только после революции, но и до неё, никакой настоящей философии в России не было. Версия мифа, популярная среди некоторых отечественных мыслителей (хотя число сторонников этого мифа в данной версии уменьшается с каждым годом), гласит, что никакой философии в России после высылки известных мыслителей на “философском корабле” не было. Попробую разобраться с каждым из этих мифов по порядку.

О первом мифе. Сторонники его считают, что философская жизнь в Советской России (или точнее, с их точки зрения, имитация этой жизни) появилась буквально на пустом месте: из столкновения некоторых высказываний Маркса, Энгельса, Ленина. На самом деле всё было не так. После революции, в советской России появились оригинальнейшие мыслители, выдвинувшие такие идеи, которые только начинают осваиваться мировой философией и которые сегодня популярны как в нашей стране, так и за рубежом. Из наших философов и философствующих учёных, активно работавших в Советской России в 20-е гг. я назову хотя бы пятерых: М.М. Бахтин, С.Л. Рубинштейн, Г.Г. Шпет, Л.С. Выготский, А.А. Богданов. Имели ли их идеи какое-то отношение к тому, что было в отечественной

философии до революции? Можно показать, что имели, хотя, конечно, существовала не просто преемственность, но и в некоторых отношениях разрыв.

Получившие всемирную популярность идеи Бахтина о диалогизме сознания и диалогизме культуры, конечно, испытали влияние некоторых современных ему зарубежных концепций. Но, как показано исследователями его творчества, особенно сильным на Бахтина было воздействие предреволюционного русского кантианства. Рубинштейн, один из основателей советской психологии, сформулировавший в 30-е гг. с опорой на ранние работы Маркса принцип единства сознания и деятельности и деятельностьную парадигму в отечественной психологии и философии, в действительности продолжал ту линию понимания деятельности и субъекта, которую он усвоил перед революцией у немецкого неокантианства и которая была связана с тем, что делалось в кантианстве российском. Шпет учился у Гуссерля и считал себя феноменологом. Общеизвестно его критическое отношение к предреволюционной русской философии, особенно к религиозной (Бердяева он любил называть “Белибердяевым”). Но можно показать, что в процессе изменения взглядов Шпета в 20-е гг. менялось его отношение к русской философской традиции, а в некоторых работах он заявляет даже о солидарности с рядом идей В. Соловьёва и С. Трубецкого, казалось бы, от него весьма далёких. Существуют работы, в которых показано, что классик современной мировой психологии и философствующий психолог Выготский не только оригинально интерпретировал ряд идей Маркса и ассимилировал некоторые современные ему западные идеи, но и вырос из русской культуры Серебряного века. Богданов в советские годы занимался преимущественно разработкой своей Тектологии (всеобщей организационной науки), в которой, как сегодня признано в мире, он предвосхитил многие идеи современной системной методологии. Но Тектология Богданова тесно связана с его философскими идеями, которые он активно разрабатывал до революции и которые были важной составной частью широкого движения русского марксистского эмпириокритицизма. Дело в том, что мы нередко неверно понимаем русскую дореволюционную философию, сводя её к русскому религиозному идеализму. Между тем, русская философия этого времени была разнообразной: в ней существовали и влиятельное кантианство, и феноменология. Был ещё более влиятельный русский эмпириокритицизм, особенно в его марксистской разновидности. У нас его не изучали и не изучают сейчас. Тем большим сюрпризом для меня оказалось знакомство с книгой итальянской исследовательницы Д. Стейлы, которая изучила это явление самым доскональным образом. Одна из задач новой серии – показать разнообразие философии России первой половины XX в., которая до революции не сводилась к религиозной философии, а после революции к догматизированному и идеологизированному марксизму.

Между прочим, когда в 60-е гг. прошлого века начался период нового ренессанса философии России (чему и посвящена вышедшая серия “Философия России второй половины XX века”), возникла новая ассимиляция идей Бахтина, Рубинштейна, Шпета, Выготского, Богданова (в то время, по крайней мере, на уровне его Тектологии). Так что при всех разрывах в развитии философии в нашей стране в XX в. существовала и определённая преемственность на протяжении всего этого времени, хотя, возможно, это и не самоочевидно.

По поводу второго мифа. Некоторые советологи считали (а ряд из них считают и сейчас), что в отличие от западной философии, которая исходила из ценности рациональности и понимала философию прежде всего как способ мышления, русские философы в своём большинстве исходили из того, что философия должна полагаться не столько на разум, сколько на некоторые сверхрациональные способы получения знания. Они полагали, что дореволюционная философия ориентировалась на религиозное откровение, интуицию. После революции, считают сторонники этой точки зрения, интуицию заменили диалектикой и диалектической логикой, которые только кажутся чем-то рациональным, но на самом деле являются не чем иным, как культивацией мистической неразумности. Поэтому, делают вывод эти теоретики, русская философия и до революции, и после неё совершенно не похожа на философию западную. Около пятнадцати лет тому назад мне пришлось по этому поводу спорить с одним известным западным исследователем-советологом. На од-

ной международной конференции он сказал о том, что рациональность является одним из краеугольных камней западной культуры вообще, что выразилось, в частности, в том, какую роль играло в жизни Запада римское право, а в философии схоластика, которая опиралась на логику Аристотеля и многое сделала для развития логики и рационального мышления. Между тем, в России, утверждал этот исследователь, Аристотель никогда не был в почёте в отличие от Гегеля, а рациональность не была культурной ценностью. Я возражал ему. Конечно, сказал я, есть особенности в развитии русской философии, как есть особенности и в русской культуре. Однако они не состоят в отрицании роли рационального начала в жизни, познании и культуре. Что касается культуры и науки, достаточно сослаться на развитие отечественной математики и логики. Ясно, что без рациональности в математике делать нечего. Между тем, в России ещё до революции возникла одна из самых известных в мире математических школ – и она продолжила плодотворное развитие в советские годы. В России не было такой же мощной традиции развития аристотелевской логики (тем более схоластики), как на Западе. Зато в нашем отечестве одной из первых возникла неэвклидова геометрия Н. Лобачевского в XIX в. и впервые появилась не-аристотелева логика в работах Н. Васильева в 20-е гг. XX в. – и это было революцией в мировой логике. Между прочим, в ряде исследований продемонстрировано, что логические идеи Васильева сформировались в контексте русской религиозной философии Серебряного века. Показано, что русский религиозный философ (получивший не только богословское, но и математическое образование в Московском Университете) П.А. Флоренский в своей главной философской работе “Столп и утверждение истины” разработал основы современной пара-непротиворечивой логики задолго до того, как это было сделано на Западе.

Конечно, рационалистами были и русские кантианцы, и русские феноменологи. Что же касается отечественных эмпириокритиков, то в их дореволюционных работах (Богданов, Базарова, Юшкевича и др.) высказано множество идей, связанных с пониманием рационального познания (отношение опыта и знаково-символической системы, коллективный характер познания и науки, деятельностный подход к познанию и др.), значение которых в философии начинает по-настоящему осознаваться только сейчас.

И для Шпета, и для Рубинштейна, и для Выготского, и для Богданова рациональность была одной из высших ценностей. Можно считать, что диалогическая концепция Бахтина связана с разработкой рациональности особого рода – коммуникативной рациональности. Что касается работ по диалектике и диалектической логике в советские годы, то, конечно, было немало работ под такими названиями, которые к настоящей философии не имели отношения. Но в работе действительно интересных философов диалектика была оригинально понята в качестве особого средства теоретического мышления. Я имею в виду, в частности, книгу Э.В. Ильенкова о диалектике абстрактного и конкретного, ранние работы А.А. Зиновьева по логике “Капитала”. Было, например, показано, что популярная в современной философии науки методология научных исследовательских программ И. Лакатоса перекликается с тем, что изучалось советскими исследователями в связи с диалектикой абстрактного и конкретного (есть исследования о влиянии ряда идей Маркса на методологические изыскания Лакатоса). Истолкование В.С. Библером диалектики как диалогии разных концептуальных систем в развитии культуры и науки имело плодотворные результаты. Не следует забывать о том, что оригинальная программа операциональной и генетической логики Г.П. Щедровицкого возникла из его интереса к диалектической логике. Я не говорю уже о том, что и в западной логике появились в последние 30 лет формальные системы, которые претендуют на разработку диалектической логики. Таким образом, противопоставление западной философии и философии России (дореволюционной и послереволюционной) как якобы рациональной, с одной стороны, и нерациональной, с другой, оказывается несостоятельным.

Не так давно на другой международной конференции я услышал мнение ещё одного западного специалиста-советолога о том, что и в русской дореволюционной философии, и в философской мысли советского времени доминировала онтологическая проблематика при явной недооценке проблематики познания, сознания, субъективности. До революции это была поглощённость бытием, понятием как Абсолют, в послереволюционной фило-

софии сведение всего к Материи и материальным процессам. В действительности и это представление не имеет никаких оснований. Как я уже сказал, в дореволюционной русской философии были влиятельными и кантианство, и феноменология, и эмпириокритицизм, для которых проблемы теории познания, сознания и субъективности были в центре философских изысканий. Но и философы религиозной ориентации много внимания уделяли проблемам теории познания: достаточно вспомнить работы С.Л. Франка, Н.О. Лосского. Трудно считать “наивным онтологом” Н.А. Бердяева. Проблематика познания, сознания, культуры, человека, знаковых систем была основной для Бахтина, Шпета, Выготского, Рубинштейна в 20-е гг. XX в. Наконец, новое движение в советской философии в 60–80-е гг. прошлого века начиналось именно с того, что в центр философии были поставлены проблемы теории познания и методологии науки, а затем главными стали проблемы человека, деятельности, творчества, культуры.

Таким образом, нет принципиальных различий в философской тематике между западной философией и философией России XX столетия. Есть различия в способах подхода, в выделении определённых ракурсов в проблематике. Это естественно, так как философия тесно связана с культурным контекстом, а определённая разница между культурами Западной Европы и России (сначала дореволюционной, а затем послереволюционной), конечно, была и есть. Но разница эта не такова, чтобы говорить о коренном различии способов философствования.

Наконец, о третьем мифе. О нём мне остаётся сказать немного, так как несостоятельность этого мифа вытекает из того, что было сказано ранее. Популярное в некоторых кругах Запада мнение о том, что в России ни до революции, ни после неё никакой философии не было, опровергается всем тем, что я сказал о развитии отечественной философии в XX в. Что касается, точки зрения тех современных отечественных мыслителей, которые заявляют, что после “философского парохода” в нашей стране не было философии, то несостоятельность и этой позиции я, как мне кажется, показал.

Итак, по моему мнению, издаваемая серия “Философия России первой половины XX века” – это исключительно важное начинание, имеющее большой философский и общекультурный смысл. Это попытка показать, что отечественная философия в XX в. была многообразной и интересной, что в её развитии существуют и разрывы, и преемственность.

А.И. Алешин. Краткая реплика. Попытка что-то внятно и четко сказать об отношении русской философии к западной философии вообще, строго говоря, некорректна. Западная философия включает в себя конгломерат конфликтующих друг с другом различных направлений. При этом сопоставление одной национальной философской культуры (сопоставления, тяготеющем к противопоставлению) чуть ли не всему миру Запада заслуживает известной коррекции.

В.А. Лекторский. Дело-то в том, что я как раз спорю с теми специалистами, которые противопоставляют русскую культуру и русскую философию западной. Это противопоставление не я изобрёл, а некоторые западные советологи. Я и читал такие высказывания, и слышал их. Так что это не выдумка моя. Как раз против таких идей я и возражал.

Между прочим, если вы возьмете любой словарь западный по философии или философскую энциклопедию, то там пишут, что, конечно, есть французская, немецкая, американская философия, внутри которых могут быть разные школы. Но есть что-то объединяющее все эти философские направления. Аналитические философы, например, могут критиковать феноменологов, а последние – постмодернистов. А в отношении русской философии многие западные специалисты считают, что это вообще не философия. Они ее выводят за рамки философии. Вот в чем дело. Я уже не говорю о Китае. В Китае с этой точки зрения вообще не было философии, и в Японии тоже не было, а была мифология, которая выдает себя за философию.

В.К. Кантор. Мы делим нашу серию о русских философах на столетия, что справедливо. Справедливо и то, что, по возможности, надо уйти и в Деятнадцатый век, в котором, строго говоря, и возникает русская философия, как весьма специфическое явление, озабоченное прежде всего бытием России, а уж потом к этой главной проблеме примы-

кали и все остальные. Даже столь явно проявившиеся в России эстетические тенденции (ведь поначалу практически вся тогдашняя философия реализовывала себя в форме журнально-эстетической критики – это и В. Белинский, и Иван Киреевский, и Ап. Григорьев, и Вл. Соловьев, и Н. Чернышевский), исходили из понимания места России “в общем порядке мира” (П. Чаадаев). Вроде бы не писавший ничего о литературе Чаадаев, был близким другом Пушкина, можно сказать, дышал с ним одним воздухом, их взаимовлияние очевидно. Так что одна из особенностей русской философии, что она развивалась в литературном контексте. Недаром, на Западе крупнейшим русским философом называют Достоевского.

Но хочу немного отвлечься от прямого обсуждения. Мы знаем, что пространство философии – это пространство свободы. Была ли такая свобода в России? Сколько же было десятилетий свободы? Полной свободы не было. Были просветы, напоминавшие свободу, которые сильные люди вроде Пушкина и Чаадаева, превращали в часы свободы. Как написал о Чаадаеве его вроде бы противник Хомяков: “Он особенно был дорог тем, что и сам бодрствовал и других побуждал, – тем, что в сгущающемся сумраке того времени он не давал потухать лампаде и играл в ту игру, которая известна под именем: “жив курилка”. Есть эпохи, в которые такая игра уже большая заслуга” (Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1861. С. 720). Жив курилка – то есть он показывал современникам, что свобода возможна. Очевидно, сравнительно свободной была эпоха Великих реформ, которая, правда, разбудила дикий нигилизм. Потом пришли контрреформы, но все же заряд свободы был силен, развились три философских гения – Достоевский, Леонтьев, Соловьев – а после конституции, данной после революции 1905 г., рождается эпоха свободы, русская элита получила возможность относительной материальной независимости (впервые не на основе крепостничества), а стало быть, и духовной свободы. “У всех людей, принадлежавших к высшему культурному слою, <...> было очень много свободного времени”, – замечал Степун. Возникла радость свободного общения, о которой говорил еще Аристотель. Границы между странами стали открытыми, межкультурное общение – нормой. Этот фактор свободы, как и всегда бывало, пробудил и в России, и в Западной Европе творческую энергию не только в искусстве, но и в науке, что привело к невероятным открытиям, совершившим переворот в жизни человечества. Но Серебряный век закончился страшным периодом абсолютно тоталитарного режима, когда свободное философствование было приравнено властями к преступлению.

В.А. Лекторский. Владимир Карлович, а кто придумал этот термин – “Серебряный век”? Откуда он пошел?

В.К. Кантор. Серебряный век? Происхождение понятия “Серебряный век” обычно относят к известным строчкам Анны Ахматовой из “Поэмы без героя” (“И серебряный месяц ярко / Над серебряным веком стыл”). Но ахматовская поэма построена на центонах. И в данном случае, если говорить о необозначенной ссылке, – это поэт Николай Оцуп, впервые в 1933 г. употребивший это словосочетание.

Он писал: “В серебряном веке русской поэзии есть несколько главных особенностей, отличающих его от века золотого.

Меняется русская действительность.

Меняется состав, так сказать, классовый, социальный русских писателей.

Меняется сам писатель как человек.

К худшему или к лучшему все эти изменения?

В русской действительности перестает быть тайным тайное: при ярком беспощадном свете событий резче, чем когда-нибудь, виден разрыв в сознании двух Россией. Это не столько Россия красная и белая, сколько Россия духовная и Россия телесная” (Оцуп Н. “Серебряный век” русской поэзии // Числа. Кн. 7–8. Париж, 1933. С. 176). Стоит, пожалуй, привести соображение современного западного исследователя в связи со статьей Оцупа о бытовании термина Серебряный век: “Это обманчивое понятие и нечеткое выражение безоговорочно укоренилось в читательском сознании и, принятое на веру без какой-либо критики, со временем вошло в исследовательский лексикон, став причиной ряда широко распространенных заблуждений” (Ронен О. Серебряный век как умысел и вымысел.

М., 2000. С. 84). Спорить о прижившихся терминах, как сегодня мне представляется, дело достаточно бесперспективное. Надо исследователю помнить об их происхождении, наполняя этот термин своим содержанием. И, конечно, в советский период, о чем писали не раз, ослабление диктата вначале случилось во время страшной войны, затем хрущевская оттепель и уже совсем недавно – перестройка.

Русские философы советского периода вырастали, конечно, – у Солженицына правильное было название – из-под глыб. Вырастали, выбиваясь *вопреки* всему. Если Серебряный век существовал *благодаря* возникшей свободе после пятого года, когда была создана Конституция, когда стало свободно – разрешено свободно ездить, свободно общаться, свободно мыслить, свободно печатать, то вся советская философия, русская философия советского периода, скажем, она вся состоялась *вопреки* тому, что хотели от нее партия и правительство. Потому что царское правительство в начале XX в. ничего от философии не хотело. Она развивалась как свободный организм.

В.А. Лекторский. Перед революцией. А когда-то запрещали философию.

В.К. Кантор. Как раз в девятнадцатом веке. Лишь началась философия, ее тут же стали запрещать. Запрещали преподавать Канта, Гегеля, Шеллинга. А в так называемое “мрачное семилетие” (1848–1855) современники шутили, что разговор о духе разрешался, если речь шла о кухонном духе. Не говорю уж о том всем известном факте, что родоначальника русской мысли – Чаадаева, высочайше объявили сумасшедшим. Воистину горе от ума. Но все же, если мы думаем о структуре серии, которая должны представить русскую философию, то, конечно, нужен девятнадцатый век, это очевидно.

В.А. Лекторский. А потом восемнадцатый...

В.К. Кантор. Восемнадцатый – это немножко другое. В восемнадцатом все-таки, как справедливо говорил Шпет, мы учились по прописям. Это было все-таки ученичество. Девятнадцатый век – это начало русской мысли. Девятнадцатый век необходим. Но я вернусь к теме нашего обсуждения. Коллеги много говорили о перерывах в развитии русской мысли. Был ли перерыв, не было ли перерыва. И что, собственно, явила собой русская мысль. Мне вчера пришла книжка Б. Емельянова о политической судьбе русской философии. Очень любопытно. Открываешь список расстрелянных философов за годы советской власти. Фантастическое число! Репрессирован, расстрелян, умер в местах заключения и т.д. От А и до Ю. Последний – Юронец Вадим Александрович: арестован, расстрелян. Книга, на самом деле, очень любопытная, поскольку она вся построена на негативе: что же творилось с русской философией, как ее уничтожали. У нас говорят, и эта установка твердая, что большевики пришли и изнасиловали Россию, уничтожили все. Да, конечно, насилие было. Но какого рода? Самое поразительное, что все это насилие было очевидно и открыто. “Как советовал один замечательный итальянский политический мыслитель, пишет Ленин, жестокость нужно проявлять быстро, не давая людям опомниться”. Из контекста понятно, что речь, конечно, о Макиавелли, вряд ли был какой-либо другой итальянский политический мыслитель с подобными советами, именно флорентинец писал: “Жестокость применена хорошо в тех случаях <...>, когда ее проявляют сразу и по соображениям безопасности” (*Макиавелли Н. Государь // Макиавелли Николо. Избранные сочинения. М., 1982. С. 327*). Но теория Макиавелли, разумеется, много сложнее, чем ее орудийное использование. Это письмо Ленина по поводу расстрела священников, которых он требовал известить в кратчайшие сроки. Так же он хотел поступить и с философией. Причем, высылка философов и писателей за рубеж, как мы знаем, была заменой расстрела. Вначале хотели расстрелять. Но, поколебавшись (впереди была генуэзская конференция, и необходим стал политический макиаж), решили философов просто изгнать из страны.

В.А. Лекторский. Практически всем предложили уехать. Шпету предлагали.

Т.Г. Щедрина. Да, предлагали, но он через А. Луначарского добился, чтобы его имя было вычеркнуто из списков. Ему и Ю. Балтрушайтис чуть позже предлагал помочь с отъездом, но Шпет отказался категорически.

В.К. Кантор. Я знаю, многим предлагали. Причем, Ленин первое письмо о высылке направил Уншлихту, потом писал и Дзержинскому, и Сталину. Он и Сталина вовлек в подготовку высылки русских философов.

В.А. Лекторский. Сталин участвовал?

В.К. Кантор. Да, участвовал. Троцкий участвовал. Т.е. задействованы были все, вся верхушка. Конечно, это было насилием. Но ведь Ленин не из воздуха возник, не инопланетянин, он *вырастал в контексте русской культуры, в которой часы свободы сменялись неделями рабства*. И именно он и его партия вернулись к монгольским методам управления (которые так нравятся многим нынешним нашим соотечественникам), о чем писали почти все русские эмигранты. Но раз это вырастало из российского общекультурного контекста, то это можно назвать, как я это для себя определил недавно, *самокастрацией* русской культуры. Действительно, вдруг все то творческое и сильное, что было в стране, из нее изгонялось. Хотя, конечно, что-то осталось, и благодаря этому мы с Вами существуем. Потому что что-то осталось. Но был уничтожен невероятный, извините, семенной поток, рождавший атмосферу духовной свободы. Философия была изгнана на Запад, хотя Запад не сразу ее оценил. Российских гениев принимали медленно. В литературе прошло время, пока осознали величие, скажем, Достоевского. Русская литература стала в восприятии, скажем, немцев, по выражению Томаса Манна, “святой”, но вот Франка вначале немцы не принимали, не знали, не печатали. Теперь вышел на немецком языке восьмитомник, и в Германии ныне Франка считают классиком мировой философской мысли. Я издавал переписку Степуна и Франка, где Степун писал: “Семен Людвигович, когда-нибудь Вас будут считать классиком. И они будут Вас переводить”. Переводить начали буквально в последнее десятилетие. Но что все же хотелось бы отметить, говоря о Серебряном веке, – в отличие от девятнадцатого и второй половины двадцатого. Русская философия в этот момент развивалась абсолютно вровень и параллельно с Западом. Франк начинал свою деятельность с перевода Виндельбанда и Ницше, потом полемизировал и с Ницше и с Хайдеггером, вполне на равных. А были еще и прямые ученики – русские ученики Гуссерля, ученики Риккерта, Виндельбанда. Они и впрямь дружили, как можно понять из их переписки. Перед высылкой Степуна ЧК писало о нем: “В эмиграции может быть опасен, слишком много связей”. И так было на самом деле. Степун приехал в Германию в 1922 г., а через несколько лет его рекомендуют в профессора Дрезденского Института Тиллих, Гуссерль и Кронер. Сохранились его дружеские письма Риккерт, Тиллиху и т.д. Имена сами за себя говорят. Вот уровень общения наших философов тех лет. Конечно, это было абсолютно выкинуто, уничтожено, растворено. Вот я и говорю, что произошла *самокастрация* и, казалось, после ничего не должно было произрасти. Но что происходило? Были имена, которые назвал Владислав Александрович. Было и другое. Если культура где-то сохраняет живые токи, она начинает произрастать заново. В каком-то смысле могу сказать, что я мальчишкой наблюдал первые ростки, появившиеся в оттепель. Я видел, поскольку я сын философа, как молодые философы, с которыми общался отец, начинали заново читать Гегеля. Они начинали заново читать молодого Маркса. Отличие было одно и огромное: они читали и выходили заново на те же проблемы, что и русские философы, но все время с оглядкой на партийные структуры, с цитатами из классиков марксизма. Как сказал когда-то Мераб, мы говорили о его публикации, я говорю: “Мераб Константинович, надо бы вставить здесь что-то, цитату какую-нибудь”. – “Надоело, – сказал он, – пишу без прокладок”. Вот эти прокладки со ссылками на постановления очередного съезда, цитаты из Ленина, цитаты из Маркса – это то, чего не было у русских философов Серебряного века. Они писали, как хотели. И это ощущение свободы они сохранили в эмиграции. У Адамовича есть прекрасная мысль, простая, но очень верная. Он говорит: “Принесли ли мы многое что-нибудь в области литературы, философии? Не знаю. Это будут разбирать потомки. Но мы сохранили главное для России – чувство свободы. Мы живем и думаем свободно”. А там были свои интриги, как мы знаем. Своя кухня, своя каша, свои безобразия. Но при этом, действительно, цензуры, внешнего давления не было.

К цензуре вернулся Ленин. Скорее всего, Ленин действительно читал Макиавелли, по крайней мере, не мог не читать изложения его взглядов. Только то, что у великого итальянца было в идее как некий проект, Ленин осуществил с петровским размахом, только с прямо противоположным вектором. Я был в Шёнбруне, под Веной. Красиво, замечательно. Потом приехал в Петергоф. Петр сделал примерно то же самое, тоже ориентировался

на Версаль, как и австрийцы, но с каким размахом! Вот Владимир Ильич прочитал Макиавелли и все сделал то же самое, но с таким размахом, который Макиавелли и не снился.

В.А. Лекторский. А вы знаете, что, оказывается, Макиавелли был любимым автором Сталина? Есть книжка с его пометками. Он читал внимательно.

В.К. Кантор. Да, знаю. Он же и вправду был настоящий ученик Ленина. А Макиавелли писал, что лучше казнить сотню потенциальных врагов, чем оставить в живых существующего среди них реального врага. Или еще точнее: “Людей следует либо ласкать, либо изничтожать, ибо за малое зло человек может отомстить, а за большое – не может; из чего следует, что наносимую человеку обиду надо рассчитать так, чтобы не бояться мести” (*Макиавелли Н.* Государь. С. 306). То есть уничтожить. И наплевать, что эти потенциальные враги не были политическими борцами. Благодаря свободе, которая была в Серебряном веке, русская философия достигла невероятного размаха. Хоружий где-то написал и, думаю, справедливо, что в начале XX в. философия перехватывает инициативу у литературы. Раньше литература была ведущей структурой русской культуры. Кто были русские учителя? Толстой, Достоевский, Горький (писатель средний, но чрезвычайно сильно влиявший на умы). И вдруг начали называть Соловьева рядом с Толстым и Достоевским, потом Леонтьев включился в этот ряд, затем Бердяев и т.д. Т.е. философы становятся учителями жизни. Такого не было в XIX в. Такого русская культура не знала. Это появилось только в Серебряном веке. Другое дело, что они, и это, может быть, была их беда, не хотели активно участвовать в политической жизни. Был, конечно, Струве, он был в каком-то смысле равновелик Ленину. Но он был слишком националистом, что в имперской и разноплеменной стране не работало. Остальные мечтали о христианской политике, которой в реальности не бывало никогда. Я бы сказал, они заигрались. Когда Бердяева вызвали в ЧК, допрашивал его сам Дзержинский, философ вспомнил: “То, что я говорил, носило идеологический характер. Я старался объяснить, по каким религиозным, философским, моральным основаниям я являюсь противником коммунизма. Вместе с тем я настаивал на том, что я человек не политический” (*Бердяев Н.А.* Самопознание. М., 1991. С. 239). Им было наплевать на политику. Кстати, продолжает вспоминать Бердяев, на допросе присутствовал и “заместитель председателя Чека Менжинский, которого я немного знал в прошлом; я встречал его в Петербурге, он был тогда писателем, неудавшимся романистом” (*Там же*). Они все чувствовали себя в каком-то смысле артистической богемой; даже Вяч. Иванов, несмотря на всю свою религиозность, призывал к отказу от театральной рампы, что бы “десять жизнь”, к общинно-хоровому “высвобождению дионисийских энергий”. И, скажем, в богемно-артистическом ресторанчике “Привал комедиантов”, пишет Степун, “в 1917-ом году за одним столом сживали: адмирал Колчак, Борис Савинков и Лев Давидович Троцкий” (*Степун Ф.* Бывшее и несбывшееся. В 2 т. Т. II. London, 1990. С. 123). Может, в этой раскованности и была их сила как мыслителей. Но повторю: они заигрались. И явился пренебрегший театральной рампой хор и принялся управлять жизнью. Только явился он не в античных одеждах, а в мужицких зипунах, солдатских шинелях и кожанках ЧК.

Деятели русской культуры начала XX в. (хотя уже были написаны “Вехи”) все казалось, исходя из артистической игровой ситуации, что злодейства, к которым призывал Бакунин, потом большевики, не могут быть всерьез. Блок в пьесе “Балаганчик” посмеялся над таким мироощущением, там у героев вместо крови льется клюквенный сок. Повторю. Это было странное состояние: вроде бы все всё понимали, но всерьез не принимали. Вот беда этой русской философии, она была замечательной, глубокой, интересной. Была ли она философией? Это, действительно, отдельный разговор. Думаю, что была. Просто была другая философия, не прошедшая школу схоластики и Возрождения, о чем неоднократно печалились русские философы. Это был фантастический период, когда в условиях надвигающейся катастрофической революции, философы осваивали в своем творчестве то, что было пропущено русской историей, делали это пропущенное фактом русской мысли. Франк называет себя учеником Кузанского – это не случайно, мы в этот период проходили то, что западноевропейская философия прошла на несколько столетий раньше. Но слишком играли! Слишком! Так хотелось свободы, так хотелось поиграть, что забывали

о серьезности жизни. А потом наступил период обязательной молитвы перед иконами марксизма. И в период послевоенный, оттепельный шло медленное освобождение. Вновь наступили часы свободы.

Б.И. Пружинин: Хочу отметить: появляется тема глубинной преемственности между весьма разными периодами философствования и появляется она не случайно в связи с ощущением внутренней свободы (обманчивой или не обманчивой – это другой вопрос). Мои воспоминания о чувстве вот этой самой свободы. 1985 год. Перестройка, но еще не ясно, чем это закончится. Я написал книжку по теории познания в секторе у Владислава Александровича. Научным редактором книжки был, между прочим, Владислав Александрович. Книжка ушла в издательство. Оттуда звонит мне редактор издательства Виолетта Желтова и говорит: “Борис, ты с ума сошел. Зачем ты сделал именной указатель?” Я говорю: “Книжка будет лучше”. Она говорит: “В именном указателе Ленина нет”. Никакого диссидентства во мне не было, он просто был не нужен.

В.К. Кантор. 1978 год. Я написал статью о Кавелине для “Вопросов литературы”. От меня потребовали цитаты из Ленина, где вождь ругает Кавелина как гнусного либерала. Я в начало статьи вставил одно из его ругательств. Статья вышла. Дальше известный литературовед Феликс Феодосьевич Кузнецов, тогда первый секретарь МОСП, впоследствии директор ИМЛИ, пишет разгромную статью в “Вопросах литературы” об идеологических диверсиях в советской науке, не только по поводу меня, он вообще громил всех. Про меня написано было так: “Автор словно бы в насмешку начинает свою статью с цитаты из Ленина, далее на всем протяжении статьи опровергая ее”. Незадолго до выхода этой погромной статьи меня позвала редактор моей статьи Нина Николаевна Юргенева, женщина умная, тонкая, опытная, и сказала: “Володя, у Вас что-нибудь где-нибудь идет? Постарайтесь проташить это скорее. После этой статьи Вам все дороги закроют”. Трудности и вправду возникли, но уже не катастрофические. Дыхание свободы уже чувствовалось, Сталин ушел, а Брежнев был не страшен.

В.А. Лекторский. Я в Институте философии работаю с 1957 г. И могу вам сказать, дорогие друзья, что уже в шестидесятые годы мы все читали книги русских религиозных философов. Они были у нас в библиотеке, мы брали эти книги домой. И мы все читали это.

А.А. Ермичев. Владислав Александрович, хотелось бы напомнить, что в библиотеке Ленинградского университета вся литература, изданная в России до 1922 г., выдавалась совершенно свободно. И я сам помню, будучи студентом, читал “Вехи”. И потом меня один историк спрашивал (уже много-много лет потом): «Ты что, Саша, не боялся, что тебя посадят – ты “Вехи” читал, разгуливая по коридору философского».

А.И. Алешин. В букинистических магазинах Москвы в пятидесятые годы можно было купить практически все книги дореволюционных мыслителей.

В.А. Лекторский. Я очень много покупал.

Б.И. Пружинин. Это очень любопытное явление.

В.К. Кантор. Но это уже послесталинский период.

А.И. Алешин. Да. Но когда поступали в аспирантуру, и надо было сдавать экзамен по истории зарубежной философии, то в Ленинке абитуриенту отказались выдавать Ницше. Это год шестьдесят второй. Это абсолютно точная история. Ему отказались дать, Богомолов рассказывал, что в спецхране находился оригинал английский “Логико-философского трактата”, а русский вариант выдавался. Своего рода советский сюрреализм.

В.К. Кантор. Что еще важно и о чем мы забыли. Были библиотеки людей, которые не были философами, но библиотеки наследственные, не разгромленные, где хранились дореволюционные книги. Скажем, моему отцу его друзья–нефилософы дарили эти книги: у нас дома был и Ницше, и Бердяев, и Сорокин. Поэтому Бердяева, его книгу “Духовный кризис интеллигенции”, состоящую из статей, я читал едва ли не в школе.

П.Г. Щедровицкий. Я хотел бы высказать три коротких тезиса.

Первый тезис: ответ на вопрос существует или нет тот или иной социокультурный феномен – в данном случае феномен русской философии как “смысловой” и “содержательной” целостности – лишь частично определяется конкретными фактами и событиями рас-

смагриваемого исторического периода. Во многом существование подобной целостности определяется сегодняшней и завтрашней работой понимания, интерпретации и историко-критической реконструкции. Как мы знаем, история русской философии начала активно осмысляться только в начале XX в. Однако, странно было бы требовать от Зеньковского, Яковенко, Шпета и ряда других русских мыслителей этого периода, чтобы они, давая свои авторские версии истории становления русской философской мысли, включили бы в это рассмотрение и своих современников, поколение начала XX в. Осмысление философских проблем и истории философии все же требует определенной дистанции. Лишь к середине 50-х гг. прошлого века историческая рефлексия смогла охватить единым взглядом философию XIX в. Сегодня история русской философии XX в. еще не написана; она ждет новых прочтений – в том числе из перспективы сегодняшнего дня. Тем более мы испытываем острый дефицит интерпретаций этой реальности как целостного исторического процесса. Дефицит этот становится особенно заметным на фоне того исследовательского и издательского проекта, который мы начали реализовывать. Несмотря на наличие большого числа частных работ посвященных творчеству отдельных мыслителей – скажем честно, концептуальных сквозных интерпретаций – практически не существует. Мифы, о которых говорил В.А. Лекторский “правят бал” и будут им править до тех пор, пока не появится ряд новых масштабных версий истории русской философии – для которых наш проект лишь строительный материал.

А.А. Ермичев. У нас нет Венгерова, у нас нет Иванова-Разумника, у нас нет Флоровского...

В.А. Бажанов: Сокровищница русской философии явила себя свету только в эпоху перестройки, и журнал “Вопросы философии” здесь сыграл значительную роль. Тогда его тираж достигал 26 тысяч экземпляров. Достаточно вспомнить “круглый стол” о проблемах изучения истории русской философии и культуры, который был проведен в 1988 году (Вопросы философии, № 9). Именно с конца 1980-х гг. наблюдается резкий всплеск интереса к истории отечественной философии. В 1989–1990 гг. под эгидой журнала (как приложение к нему) и Института философии АН СССР в издательстве “Правда” публикуются произведения ведущих русских философов, которые способствовали дальнейшему росту интереса к истории отечественной гуманитарной мысли. Уместно, наверное, вспомнить, что в четвертом томе фундаментальной Философской энциклопедии (это, если правильно помню, 1967 г.) многие крупные русские философы причислялись к религиозно-мистическому идеализму, который к тому же “обнаруживал полную научную бесплодность” (Философская энциклопедия. Т. 4. С. 536).

П.Г. Щедровицкий. Согласен. Именно поэтому мне кажется, что та серия, которую мы общими усилиями начали издавать – это только первый шаг в огромной работе, которую, надеюсь, нам удастся проделать в ближайшие 15–20 лет. Хочу напомнить, что мы планируем не только завершить это издание – речь идет о подготовке в общей сложности более 60 томов серии, посвященных творчеству почти девяноста русских философов XX в. – но и, на следующем шаге, сформировать Энциклопедию русской философии XX в. По замыслу это будет компактная версия изложения основных идей русских философов, ориентированная на непрофессионалов. Речь идет, с одной стороны, о коротких статьях о каждом философе, плюс, с другой стороны, о статьях посвященных важным событиям философской жизни и конкретным сюжетам влияния философской мысли на социокультурную ситуацию в целом. На следующем этапе, на мой взгляд, также стоит составить Дорожную карту ключевых узлов пересечения русской и мировой философии. Как, например, взаимодействие и переписка между Шпетом и Гуссерлем; ряд свидетельств этого взаимодействия недавно впервые была опубликована в журнале “Вопросы философии”. Или как анализ влияния Шестова на определенную группу европейских философов, которые ходили слушать его лекции. Я думаю, что можно легко выделить 12–15 таких узлов, оставляя проработку их на более поздний период. Потому что дальше надо и архивы смотреть, и уже погружаться глубже в каждую такую тему. И, наконец, вся эта работа может позволить через 10–15 лет сформировать Повестку дня русской философии XX в. – как самобытного смыслового и содержательного пространства – но, очевидно,

глубоко погружённого в смысловую ткань мировой философской мысли последних двух столетий. Повестку дня, “сшивающую” не только российский и мировой философский контекст, но и нашу собственную историю – первую и вторую половину века – которые сегодня многим кажутся “разорванными”.

Второй тезис. Безусловно, я согласен с тем, что в какой-то момент, может быть, во второй половине XIX в. философия начинает перехватывать у литературы эстафету влияния, в том числе на формирование молодежи. Повышается градус интереса нового поколения именно к разуму, к логике и к философскому осмыслению. Но я бы усилил этот тезис. Я бы сказал, что Россия в этот период готовится к перехвату инициативы и лидерства в сфере философского дискурса в Европе. Да, конечно, Россия училась философии у других европейских культур. Да, конечно, многие вещи выросли на базе немецкого романтизма и немецкой классической философии – в большей степени, чем, скажем, на французских. Но и европейская философия в середине века во многом восстанавливалась за счет перевода с арабского, за счет воспоминания и переинтерпретации античного наследия. Как в свое время сказал Умберто Эко европейская культура в целом есть культура перевода. В том числе философская.

Но давайте сегодня просто посмотрим на те тома, которые уже стоят на полке. 37 томов. Давайте мысленно продолжим этот список. Сто человек – великолепных мыслителей – каждый из них выше среднего уровня в своих областях. А пять–семь из них очевидно – гораздо выше этого среднего европейского уровня – даже при всех исторических перипетиях начала века, несмотря на вынужденную эмиграцию, а иногда и раннюю гибель – оказавших существенное влияние на мировую психологическую, правовую, историческую, социологическую и философскую мысль. Некоторых из них мы сегодня с удивлением переоткрываем еще раз – в рубрике “забытые философские имена”. Я говорю не только о представителях гуманитарной читающей публики – я имею в виду даже профессиональных философов, для которых некоторые факты и имена нашего проекта оказались подлинными открытием.

Поэтому, стоит согласиться с Коллинзом. В своей “Социологии философии” он подчеркивает, рассматривая несколько периодов исторического взлета философской мысли: плотность коммуникации – это первая и основная предпосылка прорывов в мышлении. Он исходит из того – и не только он – что мышление есть во многом интериоризированная коммуникация. Плотность коммуникации создает ту среду, в которой вырастает понимание и мышление. Оно (мышление) может вырасти, но может и не вырасти. А дальше Коллинз показывает – и опять я бы с ним согласился – что внутри этой коммуникации при определенном уровне плотности неминуемо “вырастают” две-три фигуры глобального масштаба. Рано или поздно. Они опираются на проблемное и смысловое “месиво”, созданное предшественниками и переходят на новый уровень осмысления. Эти ключевые позиции социологически будут поляризованы друг относительно друга; сложится своеобразная для данной эпохи и языкового ареала позиционно-ролевая карта общего дискурса. Поэтому, когда Шпет “вычеркивает” себя из списка “философского парохода”, чтобы провозгласить программу создания научной философии в отличие от религиозной, это и есть проявление нового уровня организации коммуникации. В начале XX в. Россия была готова перехватить эстафету развития философского мышления у других стран Европы. И наш проект позволяет сегодня в рефлексии восстановить эту ситуацию. Кое-что можно додумать поверх. Кое-что можно прочесть в дневниках, в программах, в замыслах и т.д. Да, этот процесс не состоялся в полной мере. Но, разлетевшись по всему миру, он оказал сильное влияние на различные направления мысли. И частично воспроизвелся во второй половине XX в. в СССР.

Теперь третий тезис. Есть ли у этого процесса тематический стержень? Я считаю, что есть. Я недостаточно погружен в “материал” в отличие от большинства из вас. Я много занимался Выготским – в том числе его философско-антропологическими идеями. Сегодня я смотрю на эти дискуссии, прежде всего, через призму того, что писал и что делал Георгий Петрович Щедровицкий. Но, несмотря на это, я бы рискнул выделить в истории русской философии XIX–XX вв. по крайней мере три основных темы.

Первая линия: философия истории и историческая макросоциология. Не случайно Ф. Бродель в предисловии к “Истории повседневности” ссылается на Кулишера и пишет, что именно у него он заимствовал метод своей работы. Я считаю, что целый ряд важнейших идей касательно исторического развития общества и роли различных социальных сил в ходе исторических процессов впервые сформулировали именно русские мыслители. Не случайно работы Кулишера об истории становления капитализма в Европе перевели на все европейские языки и она еще в начале XX в. выдержала более 20 изданий. Думаю, что и модную сегодня военно-налоговую теорию образования государства задолго до Тилли изложил Павел Милоков. Тема исторической динамики, роли личности в истории, роли различных социальных сил и групп, и отношений между тем и другим поставлена в русской истории, социологии и философии истории очень ясно и отчетливо. Эта тема проходит лейтмотивом через весь XIX в. А в XX дает целый ряд высоких достижений, о некоторых я уже сказал.

Вторая линия: круг вопросов философской антропологии. Ну вот сейчас в Калининграде опубликовали работы русского философа конца XVIII в.

В.А. Лекторский. Белосельский-Белозерский, который с Кантом переписывался. Гулыга считал, что он был умнее Канта.

П.Г. Щедровицкий. Дело не в том, что он умнее Канта. Я бы рискнул предположить, что именно русская философия впервые сформировала саму действительность философской антропологии. С моей точки зрения в ядре этой действительности оказались вопросы соотношения “мышления” и “действия”, вопросы “самоопределения” человека во всей их сложности и неоднозначности. Эта проблематика присутствовала и в русской литературе – которая во многом была философской литературой – и в философском дискурсе.

И, наконец, третья линия: проблема языка, знака, семиотическая природа и семиотическая составляющая мышления. Широко известно, какую роль отводил знакам Лев Выготский – и в процессах формирования мышления, и в своей культурно-исторической теории развития в целом. Однако эти разработки, в свою очередь, опираются на многочисленные отечественные работы в сферах педагогики, лингвистики, языковедения, семиотики, физиологии.

В.А. Лекторский. А у Шпета есть идеи семиотики как науки.

П.Г. Щедровицкий. Безусловно. У него как известно работал целый семинар по этнической психологии и заседали они в подвале Психологического института.

Поэтому, завершая этот третий тезис, мне кажется, что приоритетность постановки ряда философских вопросов, по крайней мере, в этих трех линиях – для меня отчетливо прослеживается.

В.К. Кантор. Не могу не отреагировать. У меня ощущение вот слушаю и Владислава Александровича, и Петра Георгиевича, и самого себя, что у нас есть чувство некоторой обиды, что Запад нас не заметил.

В.А. Лекторский. В чем-то заметил, в чем-то нет.

В.К. Кантор. И я вспоминаю фразу Тютчева, который говорит, что западная Европа с удивлением вдруг увидела, что навстречу Европе Карла Великого встала Европа Петра Великого, что у Запада есть своя сестра, тоже Европа – это Россия, которая равна... Поэтому он не говорил Европа и Россия. Он говорил Запад и Россия. Он очень четко это говорил. А то, что Запад действительно стал Россию признавать, это видно и по Шестову, по Бердяеву, по тому же Степуну, про которого Риккерт в своем трактате написал, что возможно в этом юноше, я читаю его юные работы, заложено будущее философии. Такой был аванс мощный.

В.А. Лекторский. В связи с этим только один факт хочу привести. Наталия Сергеевна Автономова занимается структурализмом и постструктурализмом. Она написала ряд книг на эту тему. И вот о чем она рассказывала. Есть такой швейцарский исследователь современный, который написал работу о евразийских истоках структурализма. Звучит странно, не правда ли? А ход его рассуждения очень простой. Как известно, школа лингвистического структурализма возникла в 20-е гг. прошлого столетия в Праге. Главой её был Н. Трубецкой. Он был одновременно евразийцем. Более того. С точки зрения того иссле-

дователя, о котором идёт речь, была некая связь между евразийством и структуралистской методологией. Р. Якобсон тоже работал в Праге в эти годы, был под влиянием Трубецкого и стал структуралистом в лингвистике и в литературоведении. А потом Якобсон в 1942 г. в Америке встретил Леви-Стросса, рассказал ему о структуралистских идеях. И Леви-Стросс перенес эти идеи на антропологию.

П.Г. Щедровицкий. У меня нет чувства обиды. У меня совершенно другая мотивация.

В.А. Лекторский. Обида бессмысленна.

В.К. Кантор. Обида бессмысленна, но все время ощущение, что мы говорим, а нас не замечают.

Ю.Б. Мелих. Я хочу сказать, что формулировки “Россия и Европа”, или “Запад и Россия” во многом определяются личным восприятием этого отношения, хотя существуют и концепции, осмысливающие эту связь. Так в замечательной книге Вильгельма Гердта “Русская философия. Подходы и прозрения”, опубликованной в 1984 г., он пишет о том, что Европа воспринимает Россию как что-то чужое, с чем он категорически не соглашается. Гердт ссылается на Б.В. Вышеславцева и утверждает, что Россия всегда относилась к Европе. Позиция Гердта состоит в том, что он отмечает существование Восточной Европы, а Россия, в отличие от таких стран, как Польша, Болгария, или каких-то еще, в которых отсутствует ярко выраженный феномен философии, заявила о себе как о философской стране. Таким образом, философия в России – это *восточноевропейский* феномен. Это во-первых, а во-вторых, у западной философии и у русской общие корни – это эллинистически-византийская (христианская) традиция, и “смысловые горизонты” (Западной) Европы и России “пересекаются друг с другом в вековой исторической динамике”, которая делает ее именно философией, а не своеобразным проявлением “русской души”. И до тех пор, пока мы говорим на общие темы и отвечаем на общие вопросы, мы находимся в общей традиции, связанной не с чувством, а с разумом.

Обращаясь к разделению серии на два периода, первой и второй половины XX в., которое мне кажется удачным тем, что эти периоды содержательно отчасти накладываются один на другой, мы видим, что разрыв сделать нельзя. Философия первой половины включает советский период, а мыслители этого периода захватывают традиции конца XIX в. Гердт, опять возвращаясь к нему, к сожалению, его книга не переведена на русский язык, пишет о том, что специфика, “*идеальный принцип формы* русской философии” с начала ее возникновения – это *открытость* и *многообразие*. По его мнению, она зародилась не в результате последовательного развития идей и направлений, как в античности – сначала натурфилософия, затем Сократ, потом Аристотель и т.д., а сразу с возникновения всех направлений. Ломоносов создает натурфилософию и распространяет научный оптимизм, Скворода, наоборот, критикует науку и культуру. Радищев разрабатывает этику, приводящую к радикальной социологии, в то время как Сперанский представляет умеренную практическую философию. И вот это многообразие постоянно присутствует в русской философии.

Специфика периода XX в., о котором мы говорим, формируется в конце XIX – начале XX вв., и это сближает русскую философию того времени, я думаю, с Европой, поскольку там мы видим, во-первых, что в неокантианстве, упоминавшемся сегодня, Виндельбанд утверждает возвращение к “старым системам идеализма”, веха, которая отмечается и в России. Во-вторых, общеизвестно, что начало XX в. сравнивается с александрийской эпохой, характеризующейся существованием большого числа философских направлений и школ, что вызвало потребность мыслить единство в многообразии.

Значит, основной вопрос XX в. – как мыслить единство многообразия, или же оставить многообразие без единства? Все-таки мы находим ощущение поиска, того, что александрийская эпоха должна была смениться эпохой единства. Марксизм – это ведь тоже системное мышление, тотальность мышления, всеохватывание им всего. Единственно существенно то, что тотальность именно этого мышления заявила о себе с большей силой в России. Ведь и на Западе александрийскую эпоху сменяет тотальное мышление. Мы говорим о том, что идеология фашизма не только духовное явление в Германии, ее можно

проследить и в других европейских странах, опять же как поиск единства. Исходя из этого, мне думается, что как поиск единства мышления, марксизм становится возможным и появляется и в России. Первоначально в пределах марксизма существует еще и меньшевизм, только позднее под знаменем марксизма появляется и утверждает себя единомыслие. Идет уравнивание сознания, которое в 60-е гг. сменяется опять же тенденцией к многообразию. Философия постмодерна также является противостоянием и деконструкцией системного мышления. Поэтому я вижу пересечение культурного пространства Европы первой половины прошлого века с Россией.

Теперь к вопросу о том, является ли философия России первой половины XX в. единым феноменом? Я думаю, что мы всегда отталкиваемся от традиционного у нас разделения на славянофильскую религиозную и рационалистическую западную философии, которое проявляется в это время в “борьбе за Логос”. Казалось бы, представители неославянофилов и неозападников должны были бы существовать независимо друг от друга. Но как раз взаимное неприятие и создавало поле дискурса. Трудно представить себе судьбу журнала “Логос”, если бы на него не было такой бурной реакции. Опять же трудно себе представить, что Лапшин, защитивший диссертацию именно в России по неокантианству и развивающий логицизм, говорит о “незабвенном” Соловьеве – и религиозная философия входит в круг его осмысления.

И в то же время, после борьбы за Логос начинается издание серии философских биографий: А.С. Хомякова, Г.С. Сковороды и др., авторы которых – неославянофилы – опираются на методологию неокантианства и используют индивидуализирующий метод, введенный в философию Риккертом. Они или оговаривают, или дискутируют, ставя себя в оппозицию, или просто перенимают разделение на методологию естественных и исторических наук. Собственно вся культурологическая методология неокантианцев работает и у евразийцев, что мне совсем несложно проследить. Евразийство складывается и возникает из славянофилов, попавших в Европу и полностью перенявших культурологическую тематику, их словарь, ценностную установку. Евразийство – это не только историсофия, оно раскрывается в большей мере как культурологическая концепция.

Поэтому, казалось бы, противоположные и разнообразные направления философской мысли в России представляют собой все-таки целостный феномен. Одно без другого трудно представить. Мы можем их рассматривать отдельно, но нельзя сказать, что они самодостаточны, что они смогли бы развиваться самостоятельно. Я думаю, что сегодня у нас меньше взаимосвязи с существующими различными, многообразными течениями и школами. Мы опять переживаем своего рода как бы александрийскую эпоху, все возможно, но вот этого поиска и ожидания единства, и чаяния мышления единства многообразия не наблюдается. Наоборот, мы не знаем, что творится в гносеологии в секторе Лекторского, а сектор Лекторского слабо знает, что творится в секторе Громова.

В.А. Лекторский. Нет, я знаю.

Ю.Б. Мелих. Но даже, если Вы и знаете, то все равно такой внутренней потребности найти общий язык со всеми направлениями, в том числе и на Западе, я думаю, что нет. Мне кажется, что мы сейчас очень хорошую тему затронули – тему методологии. К тому времени, к началу XX в. существует не только многообразие всевозможных концепций, но и методологий. Неокантианство предлагают считать скорее неофихтеанством, потому что речь в нем идет о деятельной философии, речь идет даже больше о прагматизме. В начале прошлого века состоялся III Международный философский конгресс в Гейдельберге, на котором основная дискуссия, которую по предложению участников продолжили на следующий день, ведется между неокантианцами, т.е. трансцендентальной философией, и прагматизмом. В этой дискуссии принимает участие Борис Яковенко, на которого ссылается Ф.К.С. Шиллер, говоря, что взгляды Яковенко полностью соответствуют именно тому, что он критикует. Но я хочу сказать следующее, что кроме прагматизма, неокантианства, кроме классического типа мышления появляется и феноменология, и все эти направления мы можем проследить и в России. Мы можем указать на мыслителей, которые представляют все это многообразие направлений. Например, И.И. Лапшин – это логицист, критикующий психологизм и т.д.

Вопрос состоит в следующем: мы как бы останавливаемся на этом плюрализме мнений и методологий, – появляются ли в этот перерыв, когда у нас существовал только диалектический материализм, в Европе новые методологические основания, которые мы сейчас могли бы как-то перенять? И вот, собственно после постмодернизма я ничего такого особенного не нахожу. Мы сейчас оказываемся в такой ситуации, когда постмодернизм отошел, и мы находим в современных публикациях поворот в сторону неореализма, неоскептицизма, метафизики – появляются только все эти “нео”.

В.А. Лекторский. Т.е. Вы имеете в виду, что в Европе делается?

Ю.Б. Мелих. Да, что делается в Европе. Я думаю, что отголоски этих поисков есть и у нас. Исходя из этого, можно говорить об актуальности тех дискуссий, которые велись у нас до перерыва. Я могу говорить о неопрагматизме Рорти. Мы прослеживаем у него следствия того прагматизма, о котором говорит Шиллер, и видим, что дискуссии, которые велись в России о прагматизме в начале века на “круглом столе” по прагматизму, где принимали участие Франк, Лопатин и др., в “Русской Мысли”. Эти темы, собственно, актуальны и сейчас. И, если возникнет дискуссия о неоскептицизме, то опять же, те дискуссии, которые велись в России в начале прошлого столетия, в тот период, который представляет и анализирует эта серия, та аргументация, которая приводилась тогда, например, по прагматизму, может быть привлечена и сегодня, стать частью современного осмысления. То, что пишет Франк, сразу ясно – это пригодно для ведения беседы с Рорти сегодня. Это единственное, что, я думаю, делает актуальным эту серию. Методологически, как уже отмечалось, в России было представлено и осмысливалось все философское пространство того периода.

Б.И. Пружинин. Тут еще один сюжет возникает. Дело в том, что, в каком-то смысле, русская религиозная философия (а она является важнейшей составляющей русской философской мысли вообще), так сказать, обогнала время, – она была критикой наивного просвещенческого рационализма, но не отрицанием разума. Нынешняя постмодернистская философия тоже является критикой просвещенческого рационализма, но доходящей до ниспровержения разума. Так что русская философия сегодня может рассматриваться как, если угодно, альтернатива постмодерна.

Ю.Б. Мелих. Если в начале прошлого века было тяготение к единству многообразия мысли, то сейчас – нет.

Б.И. Пружинин. Спасибо. Понятно.

А.А. Ермичев. Если позволите, я выскажусь прямо о тех вопросах, что заданы организаторами “круглого стола” и составляют предмет нашей встречи. Мне показалось, что в нашем разговоре мы несколько отошли от него. Я постараюсь быть совершенно кратким. Ну, конечно же, на первый вопрос нужно ответить утвердительно. Философия России первой половины XX в. является целостным феноменом. Это так. Даже несмотря на понимание того, что внутри этой целостности произошел тектонический сдвиг 1917–1922 гг. Но здесь в этой беседе уже поясняли, что сам по себе разрыв не следует абсолютизировать. Советский и досоветский периоды представляют времена русской истории и в этом смысле они есть одно, существуя в неслиянном и нераздельном единстве. То же самое нужно иметь в виду, говоря о русской и советской философии. Если признать, что ленинизм – это русский марксизм – а кто бы в этом сомневался? – то очевидна сплошная линия преемственности от русской к советской философии. Это первое. Второе. Какое основание для целостности? Об этом уже сказано. Основание это – русская история, – та, что началась с года 1891 г. до окончания братоубийственной гражданской войны в 1922 г. Россия того времени – это противоречивый социокультурный феномен, и, – помимо прочего, – её противоречия были выражением кризиса европейской, т.е. мировой цивилизации. Были предприняты две попытки выхода из этого кризиса, – с одной стороны, посредством социального действия (Ленина), а с другой – посредством религиозного Ренессанса. Ни ужасы гражданской войны, ни сталинский тоталитаризм – ничто не должно мешать признавать нам социокультурную целостность такого рода. Снова о дате – 1965 год... Скончались Лосский и Степун – последние из могикан нашего ренессанса. Шестидесятые годы снова сомкнули разорванное было философское

единство России; в СССР начинает возрождаться философия. Такова хронологическая целостность.

Теперь что касается целостности на теоретическом уровне. Мне представляется, что для русской философии, в особенности первой четверти века, целостность задавалась основной теоретической проблемой, решение которой определяло и решение иных проблем. И этой проблемой была проблема гносеологическая. Для всех! – начиная от русских религиозных философов до марксистов различных цветов. Когда решалась гносеологическая проблема, тогда решались прочие проблемы. Если это не так, тогда я никак не пойму, с чего вдруг завязался спор у Эрнста с журналом “Логос”? Если это не так, то я не могу понять, откуда появился Лосский с его интуитивизмом, а за ним – Франк. Если это не так, то я не могу понять, отчего сражаются “ортодоксальный” марксист Ленин и “неортодоксальные” Богданов, Луначарский и Базаров. Совершенно понятно, почему гносеологическая проблема всплыла как льдина как льдина из-под толщи воды. Потому что европейская цивилизация переживала кризис, – и это прежде всего кризис рационального, научного “устройства” мира, прогрессивного развития европейской цивилизации. И вот в 1902 г. появляются “Проблемы идеализма”, которые проповедуют необходимую связь освободительного движения и культурного развития не только с идеализмом, но и с метафизикой и с религией. Сборник дал “зеленый” свет всей религиозной философии Серебряного века. Таким образом, доказательств того, что все направления русской философии соединялись на гносеологической проблематике, – сколько угодно.

Другое основание целостности, содержательной целостности русской философии того периода – это своеобразие теоретико-методологических оснований решения гносеологической проблемы. Что я, собственно, имею в виду? Дело в том, что гносеологическая проблема вышла на авансцену русской философской жизни как раз в то самое время, когда наши философы вместе с европейцами, и даже где-то опережая их, продвигались к новой философии, основным предметом которой были история, культура и язык, т.е. продвигалась к парадигмам философии XX в. Такое движение, на мой взгляд, наметилось уже у Соловьева; который все бытие “превращает” в историю, а ее субъектом и агентом сделал богочеловечество и отдельного человека. Стало быть, объект как таковой не существует, он творится, создается. Другой мыслитель, начавший движение нашей философии к парадигмам XX в. – Лев Михайлович Лопатин, в своих двух диссертациях показавший мир как творчество, как творческий процесс; и опять же человек является агентом этого процесса. Нельзя не назвать Петра Лаврова – представителя иного стиля мышления и иных социально-культурных пристрастий. Он тоже говорит о мире как истории или, вернее, об истории как о мире, творимом человеком. Эти разные имена соединяет одна идея: мира как процесса, в котором человек является активным субъектом. Бытие творчески связано с человеком, оно творится, создается им. Прежняя онтология, онтология объекта вытесняется. На авансцену выступает философия творчества или софиология, или праксиология у так называемых махистов и т.п. Начинают толковать о сотрудничестве человека и Бога или начинают “строить Бога”. Вот это второе теоретическое основание целостности. Роскошным продуктом этого движения стал символизм, который вообще стирает какие-то границы между творчеством и жизнью.

Таким образом, мы можем говорить о целостности русской философии первой половины XX в. Во-первых, мы не можем отрицать ее социокультурной целостности. Во-вторых, мы видим целостность содержательную, ибо все направления и образования русской философии того времени исходят от узловой гносеологической проблемы. Наконец, мы обнаруживаем целостность в восприятии мира как творчества, как практики и культуры. Но эта целостность противоречива; это – неслиянно-нераздельная целостность.

Теперь относительно тех проблем, которые были затронуты в страстном выступлении Владимира Карловича Кантора, да и в других выступлениях. Мне, как и всем другим присутствующим здесь ясно, что тектоническое значение русской революции 1917–1922 гг. для нашей философской мысли совершенно невозможно преуменьшать. Революцией был прерван обычный ход и ритм русской жизни. Я всегда говорю студентам, что если бы не народная революция, то обучаться философским премудростям европейцы приезжали бы

в Петербург и Москву. Но то поколение философов, которое бы сделало такое возможным, было удалено за границу. С точки зрения политической – ради предотвращения нового витка гражданской войны – это было сделано правильно. Но высылка философов – это не только политическая акция. Нужно иметь в виду плебейский, крестьянский характер Октября. К социальной деятельности были разбужены низы российского населения с их “кто был ничем, тот станет всем”. Высылка – это еще символический жест: мы будем собственных Платонов и быстрых разумом Невтонов рождать. Вы нам не нужны. Раз вы с нами не работаете, то вы нам не нужны. Т.е. поднялся плебс. Плебс хочет породить собственных Платонов и Невтонов. И это, конечно, нужно иметь в виду.

Вопрос всех вопросов нашего стола – насколько продуктивны идеи русской философии XX в. Вопрос непростой. Но, отвлекаясь от его “метафизики”, определенно можно сказать, что, если кого-то из прошлого издают, если издание покупают и читают, то этот мыслитель – современен. Главное в прошлом – не оно само, а наш интерес к нему. Чем же он определяется? Тем, что кризис, о котором кричали русские мыслители начала XX в. – и религиозные, и атеисты-марксисты, и позитивисты, продолжается и сегодня. В 1897 г. В.С. Соловьев писал своему другу: “Что-то готовится, кто-то идёт. Ты догадываешься, что под “кто-то” я разумел самого Антихриста...”. Так вот этот Антихрист продолжает идти. Т.е. время кризиса растянулось на целый век. Кризисное состояние, которое сейчас, в первую очередь, повсюду выражается в забвении сакрального, длится и длится... Налицо деидеализация общественной жизни, отсутствие высоких целей для всех, дерелигизация западноевропейского общества. Кризис – это переход к новым технологиям, которые позволят двинуться к постчеловеку. Поэтому говорить о том, какое позитивное влияние на современную отечественную, или на европейскую мысль может оказать русская философия первой половины XX в., наверное, можно. Но влияние это будет скорее точечным.

Б.И. Пружинин. Спасибо. Вопросы, замечания? Продолжим.

А.В. Черняев. Я согласен с В.А. Лекторским, что представление о том, будто между философией “Серебряного века” (кстати, само данное выражение нуждается в прояснении, поэтому употребляю его в кавычках) и философией советской пролегла непроходимая бездна – это миф. Такая трактовка грешит изрядным схематизмом и недостатком историчности, просто-напросто игнорированием фактов. Поэтому я начну с фактов, а затем уже перейду к обобщениям. Не секрет, что далеко не все философы, в том числе религиозные, эмигрировали из советской России. Довольно многие остались, причем это не было случайностью, а сознательным выбором, ибо они имели возможность уехать, но не мыслили себя вне своей страны, вне служения русской культуре и обществу (интересно, что в этом отношении “западник” Г.Г. Шпет оказался патриотичнее многих “неославянофилов”). Наиболее известные среди оставшихся – Г.Г. Шпет, П.А. Флоренский, А.Ф. Лосев. Да, их судьбы сложились драматически и даже трагически, но это другой вопрос. Важно отметить, что все они стремились не просто найти какое-то место в новой социальной реальности, но именно продолжали свою творческую деятельность, хотя конечно и с определенными коррективами. Шпет после 1917 г. весьма активно работает и публикуется, организует Институт научной философии, возглавляет философское отделение ГАХН. И хотя в последние годы жизни он фактически получает запрет на профессию, его идеи передаются через его учеников, получают резонанс в таких сферах философской культуры советской эпохи, как психология, теория культуры и искусства, история философии. Флоренский в советской России занимается не только электротехническим материаловедением и охраной культурных ценностей Троице-Сергиевой лавры, он также создает трактат в жанре утопии “Предполагаемое государственное устройство в будущем”, где, как известно, ведущая роль отводится новой партийной элите. Хотя данный текст написан в заключении, это явно не случайная импровизация, а результат серьезных предшествующих размышлений. Существует небезосновательное предположение (его высказал Н.К. Гаврюшин), что в 1920-е гг. Флоренский был близко связан с Л.Д. Троцким, их объединял интерес к экстравагантным социальным проектам и экспериментам. Что касается Лосева, то он явился неким живым медиатором между “Серебряным веком” и советской эпохой, с ним

общались, у него учились многие идеалистически ориентированные философы – “шестидесятники” (С.С. Аверинцев, В.В. Библихин, В.В. Бычков, А.В. Гулыга), оказавшие заметное влияние на философскую культуру последних десятилетий – вот, кстати, и пример преемственности между философией первой половины XX в. и философией современной России. В то же время, не лишена некоторых оснований и та точка зрения, согласно которой в своих зрелых трудах Лосев создал своего рода платоническую апологию советского строя. Однако кроме указанных хрестоматийных фигур были и менее известные, но не менее примечательные. Например, Валериан Муравьев, двухтомник которого совсем недавно издала А.Г. Гачева. Софиолог и космист, который сначала не принял Октябрьскую революцию, выступил с резкой критикой большевизма в сборнике “Из глубины” (1918), однако вскоре переосмыслил свое отношение и стал трактовать социалистический строй как современную попытку воплотить древние теократические чаяния в духе концепции “Третьего Рима”. После революции Муравьев участвовал в работе Вольфилов, преподавал в Институте живого слова, работал в Центральном институте труда, написал свои главные философские произведения. Полноценно интегрировался в советскую жизнь и Сергей Дурылин – бывший секретарь Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева, мыслитель-софиолог и поэт-символист, по примеру С.Н. Булгакова уже после революции ставший священником, но впоследствии отказавшийся от сана – принятие этого непростого решения отображено на его портрете работы М.В. Нестерова под названием “Тяжелые думы” (1926). Служению священника Дурылин предпочел служение русской культуре в качестве советского профессора, и, между прочим, кавалера ордена Трудового Красного Знамени. При этом не следует забывать, что в событиях 1905 г. он принимал участие на стороне революции. Таким образом, путь Дурылина был далеко не прямым, как и путь всей религиозной философии “Серебряного века”. Ведь практически все лидеры русского религиозно-философского ренессанса обратились к религии не сразу, предварительно пройдя через увлечения секулярными западными социальными и философскими доктринами, в частности марксизмом (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.Б. Струве, С.Л. Франк). Некоторые пытались совместить христианство с революционным радикализмом (В.П. Свенцицкий, В.Ф. Эрн, П.А. Флоренский – основатели “Христианского братства борьбы”). Поэтому я поддерживаю тезис А.А. Ермичева: религиозный ренессанс рядоположен большевистской программе активного революционного действия, это лишь разные виды социального проективизма, разные формы идейной реакции на кризис общества и культуры эпохи *fin de siècle*. Типологически русская религиозная философия, как и вся культура “Серебряного века” – ярко выраженное проявление модернизма, и в этом плане между ней и русским марксизмом нет принципиального барьера. Кстати, между ними было и непосредственное связующее звено – так называемое “богостроительство”, довольно влиятельное идейное движение. Неудивительно, что некоторые представители религиозной философии не без энтузиазма встретили русскую революцию и даже попытались принять участие в этом социальном эксперименте. С другой стороны, и философия советского марксизма как первой, так и второй половины XX в. несла на себе характерные отпечатки русской ментальной традиции. Советский марксизм причудливо переплетался с установками общинности, соборности, патернализма, с православным догматизмом, с идеологизмом, мессианизмом, утопизмом предреволюционной русской мысли.

В.А. Бажанов. Полагаю, что в начале XX в. отечественная философия представляла собой целостный феномен в том же самом смысле, что и современная отечественная философия. Эта целостность определялась, на мой взгляд, тем, что философская мысль развивалась по всем направлениям (от религиозной философии до логики), активно аккумулировала новейшие достижения западных коллег, – едва ли не все русские философы отправлялись в Западную Европу, выражаясь современным языком, на стажировки, оперативно переводились и издавались зарубежные труды, в университетские и личные библиотеки поступали иностранные книги и журналы. О степени единства российской и западной философии говорит и тот факт, что профессор А.В. Васильев (отец упоминавшегося здесь выдающегося логика Н.А. Васильева) входил в оргкомитет первого философского конгресса 1900 г. в Париже, где он сделал доклад. Его авторитет был настолько высок, что,

несмотря на запрет советского правительства выехать за рубеж в 1926 г., он был “заочно” избран председателем философского конгресса в Бостоне.

Однако в самом начале 1920-х гг. ситуация резко поменялась. Не только “философские пароходы”, но и упразднение историко-филологических факультетов в университетах, закрытие Духовных академий и семинарий (в которых философский компонент образования всегда был солидным) и так называемый Всесоюзный конкурс преподавателей вузов позволили советской власти избавиться от “старорежимных” профессоров. Это был своего рода “философцид”. Мало кто из них сохранил свои позиции. Так, Н.А. Васильев был отправлен на пенсию в 42 года. Как верно заметил Владислав Александрович, линия, которая была начата русской философией в начале XX в., в прежнем виде “не продолжилась”.

Однако молодое поколение философов, успевших получить “классическое” университетское образование – В.Ф. Асмус, М.М. Бахтин, А.М. Деборин, В.Н. Ивановский, А.Ф. Лосев, Т.И. Райнов, И.Е. Орлов и некоторые другие – работали. Они в известной мере сохраняли традиции русской философской мысли, сложившиеся до 1917 г., но были вынуждены вписывать ее в плотный контекст идеологизированной науки и господствующей идеологии, существенно ограничивающих свободу и в концептуальном смысле, и в смысле стиля рассуждений. Часто свои идеи было не столь рискованно излагать не в традиционной философской форме, а в жанре литературоведческих трудов и/или трудов по истории философии, в которых собственно философское содержание вуалировалось поверхностным преимущественно нефилософским фоном.

Это поколение также сильно пострадало в период сталинских репрессий. Если судить по книге Б.В. Емельянова «“Железный” век русской мысли» (Екатеринбург, 2004), то пострадали сотни и сотни философов, причем *каждый третий* (третий! представьте себе масштабы сталинской мясорубки) *был уничтожен* (расстрелян или погиб в ГУЛАГе). Наступил период, когда не только писать, но и говорить, судя по воспоминаниям, было смертельно опасно.

Впрочем, некоторые советские вожди (не только В.И. Ленин) уделяли определенное внимание философским размышлениям. Например, Л.Д. Троцкий, который утверждал, что “диалектика не отменяет силлогизма, наоборот, она усыновляет его... Она дает ему плоть и кровь и вооружает его крыльями”. В статье с характерным названием “Поправление силлогизма” (1914 г.) Троцкий под силлогизмом фактически имеет в виду рационализм, который в своем “воинственном” варианте “был отрицанием неразумных идей и учреждений”, а цензура трактовалась им как “инспекция над силлогизмом”. Однако почти сразу же после октябрьского переворота 1917 г. с логикой было покончено как с учебным предметом и как с областью исследования. Логика была вынуждена маскироваться под математику (подробнее см.: *Бажанов В.А. История логики в России и СССР*. М., 2007).

Логико-гносеологическое направление в отечественной философии конца XIX – начала XX вв. было очень развито. В рамках этого направления работали очень крупные мыслители. Совсем неслучайно с точки зрения современной науки Н.А. Васильев считается родоначальником неклассической (в первую очередь паранепротиворечивой) логики, а И.Е. Орлов (благодаря статье 1928 г.) – предтечей релевантной логики. И этот приоритет признан в мировом масштабе. Можно также вспомнить идеи И.И. Ягодинского о генетической психологии или Т.И. Райнова о волнообразных флуктуациях творческой продуктивности в развитии западноевропейской науки. Надо напомнить и Б.М. Гессена, который хотя и не являлся профессиональным философом в буквальном смысле слова, но энергично работал в области истории и философии науки. Б.М. Гессен ныне считается родоначальником экстернализма и социальной истории науки. Здесь я привожу только тех мыслителей, которые творили на территории Советской России. Этот список может быть продолжен. Короче говоря, отечественная философия первой половины XX в. выдвинула очень глубокие и оригинальные идеи, которые востребованы и развиваются поныне, причем во всех упомянутых случаях за этими идеями вовсе не прошлое, а будущее; они еще далеко не достигли своей “зрелости”. Их концептуальный потенциал еще далеко не исчерпан.

Ф. Лесур. Было время, когда европейская культура всех времён стала достоянием русской мысли – таково было состояние русской культуры XX в. до революции. Это, кажется, была пора какой-то особой ёмкости русского сознания. Петербургские историки, как известно, внесли уникальный вклад в понимание средневековой религиозности и Ренессанса. Потом всё это продолжалось в эмиграции, и даже внутри России некоторое время. Тут нельзя не вспомнить Вячеслава Иванова. Например, в Колледжио Борромео, в Павии, где он преподавал, именно он представил своим итальянским коллегам книгу французского литературоведа Анри Бремона “Поэзия и молитва”. В Колледжио он приглашал Мартина Бубера.

Но нельзя игнорировать объективные условия, то, что действительно было уничтожено. Русская философия прошла страшный путь систематического истребления. Это как раз должно быть учтено. Осмысление этого опыта может дать много мировой мысли, ибо никто не застрахован против этого. Осмысление этого разрыва и есть в некоторой мере подоплёка сегодняшней русской мысли, поэтому тема памяти в ней занимает такое место. Это не возвращение назад, наоборот, обогащение опытом, каким бы он ни был. Серия “Философия России первой половины XX века” как раз вписывается в этот процесс. Что был разрыв, своего рода, как было сказано, “философицид” – отрицать невозможно. И что не было “философского Нюрнберга”. Но внутри сегодняшней философской мысли может (должно) произойти то осмысление, которое заменит собой Нюрнберг, на другом уровне.

Всё-таки известно, что в философии Серебряного века была и подготовка к революционным катаклизмам: стоит только подумать о “мистерии” Скрыбина. Есть какая-то глубокая и жуткая связь между умственными расположениями начала века и теми разрушениями, которые произошли потом. Прежде всего: какое-то смирение перед собственным уничтожением, почти приветствие его, ради какой-то новой жизни. Тема смерти и воскресения занимает огромное место в эти годы. Задним числом, особенно при свете “Поэмы о смерти” Карсавина, улавливаешь отголоски этой темы до революции, и сразу после неё. Мне кажется, она явно присутствует в концепции Бахтина.

Такое расположение духа имеет христианские корни, но оно также исходит из каких-то глубинных предрасположений – ожидания конца истории... Изучение сектантства, наверное, ещё обещает новые открытия. Вообще если говорить о каких-то постоянных отличительных чертах русской мысли, то это определённая склонность к утопизму, мессианизму – которая в большой мере исходит из народной религиозности.

Разрыв между Серебряным веком и советским периодом был, даже если многое всё-таки оставалось доступным, как это видно из ваших дискуссий. Незаменимая заслуга серии “Философия России XX века”: она восстанавливает связи, которые были утрачены или намеренно прерваны. Сколько имён, практически забытых одно время, которые теперь всплывают! И этот процесс, по-видимому, далеко не закончен. Даже что касается восемнадцатого века: ещё не так давно было принято говорить, что русский восемнадцатый век в литературе имеет чисто подражательный характер; сейчас от этой идеи отошли. Очень возможно, что то же самое произойдёт и в области философии.

Какие по-настоящему были связи философов с “политикой” в советское время? Очень важно подчеркнуть, как это было сделано в ваших дискуссиях, что все были вместе. Сейчас мы все видим издали, с раз и навсегда определившимися контурами. Мне кажется, нам трудно представить себе всё положение в потенции, не определившись, и тем более мы не можем себе до конца представить строй мысли тех людей, кто сформировался до революции – настолько исторические события, изменения жизни, повлияли на внутренний облик человека, и просто на ход мыслей.

Если смотреть с Запада, особенно поражает связь русской мысли с религией. Конечно, как сказал Владислав Александрович Лекторский, ещё нужно определить, какого рода собственно эта религиозность. Это не похоже на схоластику. Там истинам Откровения предъявляются запросы и требования современности – в том-то её оригинальность и ценность для нашего времени. Сейчас принято говорить о “постсекуляризме”. Но прошла ли русская мысль через этап секуляризации в прямом смысле? Борьба против Церкви, это

не секуляризация, скорее наоборот. Парадоксально, Пётр I, избавившись от патриарха, не приблизил русское общество к образцу секуляризованного общества, а наоборот тем самым усилил сакральную функцию главы государства.

Наверное, самая важная веха – Николай Кузанский. Конечно, Запад этот этап прошёл раньше. Но дело в том, что он не пошёл по пути, на который указывал Кузанец, он выбрал отделение веры от разума. А что русские философы к нему обратились в начале двадцатого века (не только Франк – для Карсавина тоже он сыграл огромную роль), это показывает, что корни одни и те же, но процесс развития другой.

Но почему обязательно стремиться к единству философского процесса? Разнообразие течений связано со свободой. Желание единства, которое сказалось всюду после Первой мировой войны, но особенно в фашизме (и в евразийстве) было ответом на какой-то страх, на то, что европейские ценности оказались беспомощными перед варварством.

Чтобы измерить возможное влияние русских мыслителей на иностранцев, нужно было бы изучать трудно определяемую полосу – тех, кто считается, например, “французскими философами русского происхождения”. Скажем, Кожев: ведь в его знаменитом курсе – а его слушали все знаменитости того времени – слышится размышление о конце истории, а ведь это русская установка.

Не то, чтоб “Запад не замечал” русских философов. Он просто многого не знает. Поэтому нужно поощрять все возможности общения. Я рада, что философский факультет моего университета сейчас готовит проект работы над разными национальными подходами к идее рациональности.

Л.А. Микешина. Чтобы ответить на предложенные для обсуждения вопросы, необходимо, прежде всего, преодолеть расхожие мнения. И первое из них, что все значительное в русской философии первых десятилетий XX в. создано только *религиозными* философами. За этим стоит, в частности, эйфория 1990-х, когда все кинулись читать ставшие доступными тексты и писать диссертации и монографии про русскую религиозную философию. Но при этом не всегда осознавалось, что верующий философ не обязательно религиозный философ (мы же не называем так Декарта, в текстах которого присутствует Бог, как своего рода трансцендентальный субъект). В то же время те, кого называют религиозными философами, оставили нам много глубоких работ совершенно не религиозного характера и значимых сегодня. Только помня об этом, мы можем говорить о преемственности и продолжении традиций русской нерелигиозной философии сегодня. В краткой форме напомним некоторые примеры, взятые из истории развития отечественной философии и методологии науки этого периода.

Убедительным примером служит работа С.Н. Булгакова “Философия хозяйства” (1912), разделы которой о науке и научном познании имеют особую самостоятельную значимость (гл. 5–9). Здесь представлена система понятий, активных работающих и сегодня, по прошествии века, а поставленные Булгаковым проблемы философии науки актуальны и в нашем времени и контексте.

Другой крупнейший религиозный философ П.А. Флоренский, как известно, также обращался к проблемам философии и методологии науки. Он тогда понимал, что Мах одним из первых сформулировал принципиально новое отношение к теории, которое состоит “в абстрактном и обобщенном описании явлений природы”, а не в индуктивном обобщении фактов.

Отмечу, что становление методологии и философии социально-гуманитарных наук в России представлено монографией С.Л. Франка “Духовные основы общества”, излагающей целостное учение, основанное на социальной философии и религиозной онтологии. Но еще в 1922 г. он разработал и читал курс лекций по методологии общественных наук, опубликованный им как “Очерки методологии общественных наук” (М., 1922). Отдельные проблемы социальной философии и методологии общественнознания присутствуют также во многих последующих статьях. Здесь перед нами “другой” Франк – не “метафизик всеединства” или “мистический реалист” (И.И. Евлампиев), но философ и методолог, размышляющий именно о природе и проблемах социального знания, многие из которых актуальны и сегодня. Удивительно современным оказался Франк, например, рассматривая

классическую проблему, названную им как сингуляризм и универсализм, а сегодня чаще всего обозначаемую как “методология индивидуализма” и “методология коллективизма”, различные решения которой мы встречаем в философии, экономике, социологии, теологии и других сферах. Замечу, что эти проблемы широко обсуждались позже в европейской философии, но не привлекли внимания отечественных социальных философов и эпистемологов.

Сегодня уже не вызывает сомнений, что “нерелигиозная” русская философия представлена крупнейшими именами, содержит огромный пласт идей и концепций, которые осознаются как предпосылки и основания для дальнейшего развития современной российской философии. Необходимо сделать достоянием научной и культурной общественности работу философов – исследователей и издателей, которые в последние десятилетия уже немало сделали для восстановления имен, трудов отечественных философов прошлого и лучших традиций русской философии в целом. Хочу отметить особо работу ведущих журналов, не только “Вопросов философии”, где имена русских философов начала XX в. присутствуют все последние десятилетия, но также “Эпистемологии и философии науки” в разделе историко-эпистемологических исследований (П.А. Флоренский, Г.Г. Шпет, С.Н. Булгаков, П.Л. Лавров и мн. др.). Успешно все последние годы традиции русской философии исследуются в научном журнале “Кантовский сборник” (БФУ им. И. Канта): от встречи Н.М. Карамзина с И. Кантом, переводов его работ, публикаций материалов из истории российского кантоведения до значимых современных исследований идей и работ Канта, материалов международных исследовательских семинаров (БФУ) как восполнение недостаточного внимания к немецкому философу за предыдущие века. Особо следует отметить публикации работ русских неокантианцев и о них (см. публикации В.Н. Белова, Н.А. Дмитриевой, Е.А. Бутовой и др.), идеи которых не изучались до последнего времени. Вместе с тем специальное издание серии работ об отечественных философах начала века не только заслуживает поддержки, но и с необходимостью требует продолжения этого фундаментального труда.

В целом я прихожу к выводу, что философия России первой половины XX в. не является целостным феноменом, однако важные линии преемственности между философскими идеями, в частности, как в случае социального детерминизма, философии и методологии науки в целом, социального и гуманитарного знания в особенности, вполне можно проследить. В этой области идеи русской философии первой половины XX в. несомненно заслуживают дальнейшего внимания и развития.

Ю.Б. Мелих. Я хочу сказать, что если мы уже говорим немного обо всем сразу, то следует еще отметить близость философии Гегеля как к марксизму, так и к идее всеединства и к религиозной философии. Гердт в отношении русской философии к советскому периоду отмечает, что историки русской философии советского периода – Галактионов, Никандров и Евграфов – используют схему наследия. То есть, разрыв, который в начале декларировался утверждением, что мы уничтожим все и родим своих Платонов и Ньютонов, заменяется введением понимания “наследия”, происходит возврат к гегелевскому закону отрицания отрицания и утверждению, что мы возьмем из прошлого все ценное.

А.А. Ермичев. Также нужно иметь в виду и перестановку идеологических параметров при Сталине, когда он сказал, что хватит мировой революции, давайте вернемся к нашим российским реалиям.

В.А. Лекторский. Но имелось в виду тогда, что нужно изучать наследие русских революционных демократов: Белинского, Чернышевского, Добролюбова.

А.А. Ермичев. Вот именно!

Ю.Б. Мелих. Конечно, наследие с их позиций, но, таким образом, стали отрицать то, что должен быть разрыв. Другой вопрос: что взять с собой? Это опять же определялось с позиции идеологии.

А.И. Алешин. Я, пожалуй, буду краток, поскольку со многим здесь сказанным я согласен.

Говорить о философии России первой половины XX в. как о целостном феномене можно с рядом оговорок. Однозначное суждение на сей счет, на мой взгляд, малопро-

дуктивно. Этому препятствует многомерность предмета рассмотрения. В “верхнем” слое текстов русской философии такую целостность зафиксировать проблематично. Но осмысляя ее в глубинных интенциях и не ограничиваясь интерпретацией “буквализма текстов”, ее в той или иной степени выявить вполне возможно. При таком подходе к исследованию философии в России может быть выявлено наиболее интересное содержание для ее *неповерхностного* понимания, чуждого либо безудержной апологии, либо радикального критицизма.

С учетом неизбежной краткости я перечислю некоторые из основных замыслов и популярных сюжетов, единивших мысли русской философии. Они не более чем путеводные нити к смысловым истокам ее, тем глубоким убеждениям, которыми она была движима. В их числе:

- поиски *особого* исторического и культурного пути России;
- утверждение *религиозно-философской* традиции в качестве *реакции* на кризис философской классики на Западе и попытка возрождения метафизики на новой основе, традиции, принятой целым рядом выдающихся мыслителей России;
- предчувствие надвигающегося светопреставления, как в религиозном (Апокалипсис), так и в светском смысле (Революции);
- отчетливо выраженная склонность к утопичности мышления.

Эти интенции обладали высокой степенью пересечения в глубинах философской мысли. Не имея возможности специально развивать идею такой сходимости в заслуживающем объеме, укажу лишь на некоторые ее “внешние” проявления. К их (далеко неполному) числу я отношу безусловное предпочтение *коллективистских* воззрений в различных вариантах в различных областях философского исследования от теории познания до социальной философии; примату идеи *цельности* и *организованности сущего* перед стихийностью и спонтанностью, как в его мировых образах, так и относительно общественного бытия; *конструктивистскому началу* (“проективизму”) в решении общественных (и человеческих) проблем; антикапиталистическую ментальность, сопряженную с амбивалентностью по отношению к социалистической идее вообще (вместе с нередкой критикой марксистской его версии). Разумеется, отечественную философию непродуктивно (во *всем* ее объеме) рассматривать как причастную исключительно к только что отмеченным интенциям мысли, хотя они имели, на мой взгляд, доминирующее значение. Кроме этого, эти интенции получали свою реализацию в своеобразных формах, порой остроконфликтных по отношению друг к другу. По этой причине их основания (“пересечение общих вер”, “причастность к общей культурной почве”) усмотреть, хотя порой и непросто, но необходимо. Отмечу также, что комплекс глубинных верований, сходный с вышеуказанными, не был исключительной принадлежностью отечественной философии этого периода, но в той или иной мере разделялся очень многими *современными ей западными мыслителями*. Противопоставление русской философии (“в целостности ее самобытности”) западной мысли весьма поверхностно, оно свидетельствует о недостаточно основательном понимании как той, так и другой, а потому имеет дезориентирующее значение. При этом следует пренебречь разнообразными идеологическими клише, пристрастиями к избранным направлениям философской мысли, сложившимися еще в дореволюционной России, мотивами конфессионального характера, принять во внимание значительный период острой идеологической борьбы, оставившей свой пагубный след и в эмигрантской среде, да и рецидивы ее по сей день и т.п. Примем во внимание и различия в историческом, институциональном бытии русской философии сравнительно с философией ведущих стран Европы, что требует определенных коррекций в подобном сопоставлении. Полагаю также, что непродуктивно полагать западную философию в ее целом в качестве некоего духовного монолита, игнорируя ее многообразие, наличие в ней несовместимых течений на уровне собственно философского текста. Предположение о каком-то общем знаменателе философии Запада (Европы) побуждает вынести за скобки те конкретные историко-культурные обстоятельства, которые и определяют не одномерность, а сложность ее облика в конфигурационном отношении.

Наконец, далеко не позитивную роль в освещении нашей темы играет учет тех взаимных *оценок и суждений*, к которым прибегают представители обеих сторон. Они заключают в себе естественную и вполне понятную степень *неадекватности* в восприятии друг друга представителями различных национальных философских культур, порождаемые и рядом барьеров, и откровенным дилетантизмом. Примем во внимание справедливость замечания А.М. Руткевича о феномене современной французской философии, высказанного им в послесловии к книге Андре Конт-Спонвиля и Люка Ферри “Мудрость современности. Десять вопросов нашего времени” (М., 2009). “Не только у нас, но и во всем мире, существуют своего рода штампы по поводу “французской философии”, которая в основном известна по трудам небольшого числа авторов, разрекламированных на данный момент средствами массовой информации. Конечно, и “американская философия” не ограничивается прагматизмом – вчера или аналитической философией – сегодня, но картина французской философии искажается куда больше, чем в случае любой другой страны”. Полагаю, что подобное искажение относительно русской философии вряд ли является меньшим.

Последнее замечание общего порядка. При рассмотрении соотношения отечественной и западной философии следует отметить немаловажную *общность* российского и евроатлантического *социокультурного* контекста. При всех вполне очевидных исторических и социально-экономических различиях, на перечисление которых не буду тратить время, налицо *сходные тенденции и ожидания* в обществе того времени. К началу Первой мировой войны (и в первую очередь, в США и Германии) возобладали настроения, обусловленные так называемой “второй промышленной революцией”, которые нашли свое выражение в крепнущей вере в эффективность централизованного управления экономикой и ее подконтрольности государству. Идеи всепоглощающего контроля и централизованного планирования должны были исключить конкуренцию, стимулировали протекционизм, автаркические установки, контроль над ценами, содействовали росту национализма и шовинизма, постепенно формируя атмосферу “войны всех против всех”, завершившуюся Первой мировой войной. Социокультурный фон конца XIX и первой половины XX вв. отличался общим подъемом *коллективистских* идеологий самого разного толка, ростом *конструктивистских* устремлений в организации экономической и общественной жизни, не оставляющих места для конкуренции, *спонтанности и стихийности* развития. Все это нашло свое отражение в философских построениях, как на Западе, так и в России.

Далее я представлю свои соображения в тезисном виде, не придерживаясь последовательности предложенных для дискуссии вопросов нашего “круглого стола”.

1. Мне представляется, что все постановки вопроса об отношении русской и западной философий как таковых должны принять во внимание разноплановые *обстоятельства* их бытования, временные периоды их бытия. В противном случае освещение этого вопроса не будет продуктивным. Как уже было сказано, западная философия ни ранее, ни в настоящее время не представляет собой некий смысловой монолит. Скорее по идеологическим соображениям в связи с попыткой выявить “ядро” *собственной* идентичности “творится” такого рода единый смысловой комплекс (“Запад” или “Европа”). Наши притязания определить такое отношение в каких-то формулах свидетельствуют и о скрытом предположении относительно *равнозначности* одной национальной философской культуры (русской философии) пестрому конгломерату многих других. Это более чем сомнительно. Различия англо-американской и французской, а также немецкой философии первой половины XX в. взятых во всей их полноте и конкретности чрезвычайно существенны. Все попытки нахождения *общего знаменателя* “для Запада”, не покидая пределов самой философской мысли, проблематичны.

Так, еще в начале XX в., С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, а позднее и многие другие засвидетельствовали значительную близость двух социальных концепций (и утопий): К. Маркса и Н.Ф. Федорова. На первый взгляд, они представляли собой прямую противоположность друг другу практически по всем видимым параметрам: тематике, словарю, стилистике мысли, сюжетам и пр. Однако обе концепции, несмотря на то, что они были

обязаны различным в своей конкретности культурным истокам, сходились в целом ряде принципиальных позиций. И та, и другая концепция были различными версиями того, что можно назвать “вперед в прошлое”. И они не были одиночными.

2. Весь западный мир, начиная с 90-х гг. XIX в. захватывает некое общее и доминирующее видение будущих перспектив развития общества. Я не имею возможности сколько-нибудь подробно и обстоятельно осветить смысл этого глобального поворота, захватившего и отечественную философскую мысль. Если философию брать в ее жизненной полноте, в ведущих интенциях, получающих свое отчетливое мировоззренческое звучание и не рассматривать ее в неких чисто академических рамках, то степень разности и противостояния при *обстоятельном* изучении отношений отечественной и западной философий окажется не столь уж значительной. На сущностные аспекты их отношений накладывают свой неблагоприятный отпечаток низкая степень коммуникации, сравнительно высокая степень изоляции русской эмиграции от собственно европейских и американских образовательных центров. Исключений здесь мало, но они говорят сами за себя не в пользу надуманной принципиальной инаковости русской мысли, но ее сущностной близости западной. Назову П. Сорокина, Г. Флоровского, Г. Гурвича и др., т.е. тех, кто органически включился в академическую среду Запада.

3. Несколько слов об отношении советской и западной философии. Полагаю, что и советская философия не единым цветом мазана. Наряду с многочисленными персонажами, стоявшими на страже ортодоксальной идеологии в сталинском духе, мы знаем и целый ряд мыслителей как отчетливо марксистского, так и немарксистского направления, никак не заслуживающих их отторжения от большой философии и преемственности имевшимся традициям. Перелистайте первые 20 номеров “Вестника (Социалистической, а потом Коммунистической) Академии”. Если Вы не захвачены духом нетерпимости к марксистскому направлению, не нуждающемуся для своего бытия в чьей-то санкции, то следует отказаться и от признания его простым провалом в истории мысли. Провалом стал советский сталинский период ее бытования. Он разрушил в СССР и саму марксистскую традицию в философии, которая медленно восстанавливалась уже после смерти вождя народов, а еще раньше возобновилась в рамках “западного марксизма”. Поэтому, на мой взгляд, нет смысла говорить *вообще*, игнорируя временные интервалы, об отношении советской и западной философий, а также советской и русской философии первой половины XX в. До середины и даже конца 20-х гг., невзирая на акцию “философского парохода”, ситуация, на мой взгляд, коренным образом еще не отличалась от предшествующего периода. И только после смерти Сталина и XX съезда КПСС ситуация стала меняться. Продуктивный мейнстрим этого времени – попытки возродить философию К. Маркса в более или менее адекватном виде и начавшееся освоение современной западной философии.

Что же касается продолжения тех традиций русской философии, которые вполне обозначились до переворота 1917 г., то они не канули в прошлое, но в той или иной мере почти сразу заявили о себе после падения коммунистического режима. Как выяснилось, многое из той культурной почвы, которая предшествовала перевороту 1917 г., сохранилось и поныне и тем самым питало посткоммунистическую философскую мысль.

В.А. Лекторский. Логику Вашего выступления я понимаю. Т.е. Вы сопоставили Федорова и Маркса. Два мыслителя, очень разных, непохожих, но в чем-то они сходны глубоко, потому что и тот, и другой – рациональные конструктивисты. Нужно преобразовать мир, отсюда пошли идеи, планы, проекты, которые сегодня лопнули во всем мире. Я думаю, что на самом деле ситуация более сложная, чем Вы сейчас изобразили. И поэтому я считаю, что, в самом деле, надо идеи Федорова, идеи Маркса сейчас снова обсуждать. Потому что, с одной стороны, вроде бы это верно, что такая плановость и такое тотальное проектирование, которое насаждалось у нас в советские годы, потерпели полный крах, и об этом много написано. Я вспоминаю в этой связи, например, известную книжку Хайека “Пагубная самонадеянность”. А что сейчас происходит? Дело не только в современной социально-экономической ситуации, хотя и в ней не так всё просто. Во всяком случае, транснациональные корпорации предполагают планирование – хотя бы внутри этих кор-

пораций, но отчасти и вовне их. В связи с кризисной ситуацией в мире растёт и интерес к наследию Маркса. Летом 2013 г. прошёл Всемирный философский Конгресс. В ходе этого Конгресса американский философ Том Рокмор (не коммунист и не марксист, хотя и знающий и ценящий идеи Маркса) устроил “круглый стол”, посвящённый философии Маркса. Народу пришлось столько, что сесть было некуда: люди стояли. Но я хочу сказать о другом. Дело в том, что идея проектного мышления, тотального проектирования, глубинного преобразования реальности, отнюдь не исчезла, она сейчас снова возродилась. И произошло это не в сфере экономики даже, а совсем в другой сфере. Сегодня существует мощное технаучное движение, на самом деле, новая биотехногенная утопия, идея создания пост-человека: проектирование человеческой телесности, мозга и психики. У нас на семинаре по методологии и искусственному интеллекту выступал недавно известный психофизиолог. Он сказал: дайте мне некую сумму денег, и через десять лет я создам супер-мозг. Это снова возрождение проектного мышления. Это ничуть не хуже того, что пытались в советские годы сделать с экономикой, а гораздо хуже. Как один западный мыслитель сформулировал: это выход за пределы природных ограничений. Природу надо преобразовать в духе Федорова. Не уверен, что Маркс мог до такого додуматься. Я как раз возражаю против такого рода идей, и писал об этом. Но это же современная реальность, а не то, что осталось в прошлом. Наоборот, это очень современно, и потому может быть опасным. В любом случае это нужно обсуждать. Масса людей этим увлечена. Не просто сумасшедших каких-то, сумасшедшие там тоже есть, но там есть и серьезные люди.

Ю.Б. Мелих. Проективизм – это основная идея Федорова, она по существу означает творчество, пересоздание реальности.

В.А. Лекторский. Превратить Россию в одну фабрику не получилось (и не могло получиться). А вот можно ли “оцифровать” человека и превратить его в искусственное существо? Я считаю, что нельзя и что искусственный постчеловек – это нечто ещё более сильное, чем страна как единая фабрика. Но ведь эта идея “пошла в массы”. Вот её нужно обсуждать. Это наша современность, а не далёкое прошлое. Тотальное проектирование в обществе не проходит, хотя ясно и то, что рынок всех проблем не решает и что социальные и экономические проекты приходится строить. Ясно и то, что либеральную идею приходится пересматривать, и что либерализм не сводится к рыночному всевластию. В Институте философии РАН некоторое время тому назад выступал известнейший польский историк либерализма профессор Анджей Валицкий, Он один из крупнейших специалистов по истории русской философии. И он сказал: то, что сделали ваши и наши либералы в области экономики, – худшего для удара по либерализму придумать нельзя.

Б.И. Пружинин. Я хочу одну реплику сделать по поводу конкретности затронутых тем. Эти актуальные темы как бы вырастают из исследований русской философии. Когда я включился в работу над Серией, это меня поразило. Мне, в свое время, очень профессионально отшибли интерес к русской философии. Щипанов, Тараканов и др. представляли ее в своих лекциях так, что она напрочь теряла какое-либо отношение к реальным жизненным проблемам. Это был какой-то набор абстрактных тавтологий. Но как только мы начинаем прослеживать тематические линии отечественной мысли, прослеживать конкретно, в связи с личными судьбами мыслителей, мы вдруг обнаруживаем актуальность их идей. И в этой связи хочу обратить внимание еще на одну особенность Серии – фоторяды, повествующие о жизни, трудах и общении мыслителей. Это какой-то личностный пласт конкретного философствования.

Ю.Б. Мелих. Это были живые люди.

Б.И. Пружинин. Да. И присутствие этого ракурса в томах Серии производит очень сильное культурное воздействие. Много раз с этим сталкивался. В презентациях томов Серии, обсуждениях участвуют далеко не только профессиональные философы. В них участвуют историки, филологи, музейные работники... Музей А. Белого у себя устроил презентацию тома о русских символистах. Это интерес достаточно широкой интеллектуальной публики к живому делу, а не к абстрактным философским конструкциям.

И вот то, что говорил П.Г. Щедровицкий по поводу плотности коммуникации, – эта плотность на наших глазах возникает. Философские идеи оживают, и возникает круг общения. Это достигается за счет обращения к архиву, демонстрации переписки, личной судьбы философов. Возникает то, что, наверное, и нас обязывает к более плотному общению. Серия как бы попадает на перекресток сегодня. Так получилось, и не воспользоваться этим, особенно в нынешней ситуации отношения к философии – грех.

И надо дальше работать. Надо делать том о евразийцах и Гумилеве. Целый ряд открывается каких-то новых перспектив и возможностей. Том по журналам надо делать. Это нужно обязательно. И вот сегодняшний разговор меня опять же убедил, что да, все равно есть культурные основания, которые связывают темы. Даже при противостоянии.

Т.Г. Щедрина². Трудно отвечать на вопросы нашего “круглого стола”. И прежде всего потому, что у каждого из нас, да и всех тех, кто, так или иначе, занимается исследованием русской философии, имеются свои представления о философии и свой образ русской философии. Этим обусловлено различие позиций, наметившееся в нашем разговоре. Я думаю, что русская философия первой половины XX в. является целостным феноменом. Она пронизана, конечно, не единством смыслового строения предмета. Ее целостность проявляется не на уровне единогласия и единомыслия, но на уровне единства тематического, единства проблемного поля, в котором только и могли осуществляться обсуждения, споры и дискуссии.

Нет сомнения у меня и в том, что философы России первой половины XX в. (их идеи и стиль мышления) оказали влияние на развитие европейской мысли. Об этом здесь уже сказали В.А. Лекторский, Б.И. Пружинин, П.Г. Щедровицкий и др. Идеи семиотики и структурализма, зародившиеся в русском философско-гуманитарном сообществе, были затем подхвачены в тех или иных формах на Западе. То же можно сказать и о культурно-исторической психологии. Не менее значительное влияние оказали и русские религиозные мыслители, а также те, кто уехал в молодом возрасте и проходил философскую социализацию уже в европейском интеллектуальном пространстве (А. Кожев, А. Койре, И. Берлин).

Один из самых сложных вопросов – о соотношении русской философии первой половины XX в. и русской философии второй половины XX в. Сегодня очень часто мы отказываемся от своего родства с русской философией советского периода (в 1920-е гг. мы уже один раз открестились от своего прошлого), как будто в этот период не было ничего достойного внимания, способного послужить основой для рефлексивного освоения европейских философских тенденций и проблем. Как и когда-то в 1920-е гг., мы отказываемся от собственного философского и культурного опыта и продолжаем нерелексивное заимствование методологических традиций, схем и понятий из европейской философии. Все это мы делаем, часто не задумываясь о том, что продолжаем тем самым не традицию положительной философии, образцов которой на русской почве было не так уж много, но традицию псевдо-философичности и дилетантизма. А между тем, мыслящие люди того времени, жившие “под семью печатями” и мечтавшие о свободе, искали любые проявления духа даже там, где их трудно увидеть нам сегодня. Приведу весьма характерные строки из письма от 14 апреля 1930 г. Ю. Панебратцева, философа-любителя, жившего в СССР, к Н.А. Бердяеву, находившемуся в эмиграции: «Интересно, как симптом, как знамение так называемое “деборианство”, новая господствующая форма “диалектического материализма”. После смерти Степанова и Богданова, оно стало официальной идеологией. Его нельзя не считать “шагом вперед” от пошлости механического мировоззрения и домашнего “эмпириомонизма”» (РГАЛИ. 1496-1-662).

Я полагаю, что отношение между двумя обозначенными выше периодами русской философии XX в. характеризуется непрерывностью, между ними имеется непосредственная связь. И здесь еще раз отмечу разность образов русской философии разных исторических периодов. Когда я говорю здесь о “философии”, то подразумеваю под ней не идеологические формулировки партийного руководства, но настоящие философские дискуссии и

² Доклад подготовлен при финансовой поддержке гранта РГНФ. Проект № 13-03-00336.

формы личного контакта и ученичества, сохранявшиеся на протяжении всей второй половины XX в. не в социальных организациях формального типа, но в культурно-историческом пространстве, так сказать “изнутри”.

И снова обращусь к цитированному выше письму Панебратцева к Бердяеву: “А Вы верно тоже читаете русские газеты и журналы, книги. У нас много интересного в области техники, специальных наук, социальных экспериментов, но в области духа – почти ничего. Т.е. оно есть, но – “в глубине”, внутри” (Там же).

Именно эта культурно-историческая проекция “из глубины” позволяет нам сегодня говорить о русской философии двух “половин” XX в. как о целостном феномене, имеющем неразрывную связь. Вспомним Гегеля (“О сущности философской критики...”): “По природе своей философия есть нечто эзотерическое, не для толпы сотворённое и для приготовления вкусов толпы не приспособленное; она и потому философия, что прямо противоположна рассудку, а тем более здравому человеческому смыслу... относительно здравого смысла мир философии в себе и для себя есть мир перевернутый”. Так и русская философия XX в. и в первой и во второй своей половине есть “мир перевернутый” – а потому единый. Да и сегодня настоящая философия России творится опять-таки в “мире перевернутом”, в интимном пространстве свободы, личностного общения: там, где можно делиться “несозревшими мыслями” (Шпет).

Прочитав другое письмо Панебратцева к Бердяеву от 4 января 1930 г.: «Дорого же мне во всех Ваших писаниях особенно одно, в чем я целиком на Вашей стороне: это та подлинная духовная свобода, которая ощущается мной в Вас и Ваших исканиях. Эта свобода была у Герцена, у Влад. Соловьева, но у большинства русских мыслителей ее не было. Ваша критика духовного рабства, ограниченности и фанатизма среди русской эмиграции, отголоски которой доходят изредка и до нас, живущих “под семью печатями”, страшно дорого мне и близка. Это именно то, что надо. Именно мы, живущие теперь здесь, особенно научаемся любить и ценить свободу, как условие всякой жизни и развития. <...> Если бы Вы могли представить себе тот страшный мрак духовный, в котором мы живем. Ведь 30-ые годы прошлого столетия кажутся нам “золотым веком”...» (РГАЛИ. 1496-1-662).

Размышляя над последними двумя вопросами к нашему “круглому столу”, я пришла к выводу, что наши современные представления, наши образы русской философии первой половины XX в. во многом сформировались под влиянием классификаций и типологических характеристик “историй русской философии” Зеньковского и Левицкого, Бердяева и Флоровского. Мы заимствуем у них не только материал, но и объяснительные схемы и их самоидентификации. А наши современные способы философской проблематизации, дисциплинарная структура философии (и даже УДК) во многом еще находятся в зависимости от философских схематизмов, оставшихся нам в наследство от идеологической структуры философии в России второй половины XX в., а также от разработок исследователей того времени. В результате мы сегодня имеем как бы две философии, которые говорят на двух языках: русскую философию, инкапсулированную в своей понятийной истории (дореволюционной), и современную российскую философию, язык которой хоть и обновился, во многом благодаря осуществленным в 1990-е гг. переводам западной литературы, тем не менее в своем интеллектуальном большинстве все еще остается “диалектико-материалистическим”.

Вместе с тем, вопрос о преемственности, возникающий всякий раз, когда мы пытаемся охватить русскую философию как целостный феномен в рамках ли энциклопедических задач (см. словарь “Философы России XIX–XX вв.”, под ред. П.В. Алексеева), или в рамках обсуждаемой нами здесь серии, заставляет нас задуматься о том, как преодолеть разобщенность наших философских “половин” XX в. и оставшуюся нам в наследство понятийно-языковую двойственность.

Я полагаю, что это станет возможным тогда, когда мы выработаем свой взгляд на нашу историческую действительность.

Дело в том, что наши историко-философские схемы и деления во многом укоренены в “материализации” исторических феноменов. Они заставляют нас искать в истории соци-

альные организации, привязанные к определенному времени и месту: таковы по своему способу образования понятия “Серебряный век”, “Русский религиозный (религиозно-философский) ренессанс”. Когда мы говорим, что эти явления были в истории (но не есть), мы тем самым жестко даем понять, что такого явления уже не будет, что оно исчерпало себя. И тогда становится непонятно, зачем мы все 1990-е гг. говорили о хронотопе, динамизме феноменов, интересубъективности, если мы относимся к этим понятиям лишь как к объектам исследования и не применяем их к нашей исторической действительности. А применение как раз и предполагает поворот в мышлении, изменение понимания истории. И если помыслить еще дальше, то получается, что, выделяя такие вполне “материальные” исторические феномены как “философия Серебряного века” и “русский религиозно-философский ренессанс”, мы довольно жестко замыкаем круг философов, входящих ни в один из означенных феноменов, не являющихся значимыми: и Шпет, и Богданов, и Бахтин, и Фохт, и Самсонов... да и многие другие философы остаются в своем философском пути в стороне от больших магистралей истории и определенных раз и навсегда (в “материальном” смысле) интеллектуальных организаций. Но, к примеру, С. Дурьлин, А. Лосев, продолжающие существовать во вторую половину XX в. и пишущие вполне приемлемые для того времени научные труды, по своему культурно-историческому сознанию все-таки принадлежат именно к “русскому религиозному ренессансу”, если мы помыслим этот феномен не как привязанный к конкретному пространству и времени, но как “бытие в его текучести”, т.е. как “коллектив типа”, имеющий возможность динамического движения во времени и пространстве.

Поэтому, на мой взгляд, в поисках преемственности и целостности русского философского сообщества XX в., которое мы характеризуем как неставшее, незавершенное, т.е. через “прерванный полет”, “разрывы”, “нестабильности” и т.д., наверное, гораздо продуктивнее это сообщество сегодня рассматривать как “динамический коллектив, не имеющий своей собственной организации, потому что он не имеет сколько-нибудь устойчивых членов и элементов; они находятся как бы в “текущем” состоянии, непрерывно сменяют друг друга, появляются и исчезают” (*Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию // *Шпет Г.Г.* *Philosophia Natalis. Избранные психолого-педагогические труды.* М., 2006. С. 475). Коллектив этот «живет “своей” жизнью, но всякая попытка фиксировать хотя бы один момент в нем необходимо требует соотнесения этого момента к вещам и отношениям, находящимся вне этого коллектива. Ни один момент не “действует” здесь в собственном смысле, а только “участвует” в целом, будучи направлен на нечто “вне” себя и целого» (Там же). Шпет назвал такой коллектив “коллективом типа”. Этот феномен одновременноности разорванных во времени идей, их общения, описал академик Н.Н. Лузин, сибиряк из города Томска, попавший “в недра большой научной школы”: “О носителях прославленных имен говорили в таком тоне, как будто бы к ним можно было пойти на чашку чая, хотя уже столетие или два столетия, как они умерли. Их идеи, их образы, их манера мыслить буквально висели в воздухе, и для меня само время стало исчезать. Я переставал порою понимать, идет ли речь о лице, который еще читает лекции, или он, человек блестящих имен, давно отошел. Грань времени стерлась, и я, через посредство живых, вступил в столь же живое общение с отошедшими. Чувство было очень странное, непривычное и поражающее” (*Русская наука в биографических очерках.* СПб., 2003. С. 404). А это значит, что сегодня мы уже не можем подходить к истории философии “с линейкой и циркулем”, т.е. просто классифицировать наше прошлое по отдельным направлениям и выделять отдельных “значительных” философов как “абсолютные точки” – вершины философского айсберга.

Чтобы увидеть целостность, надо эмпирически восстановить и теоретически реконструировать ткань, неповторимый узор русской философии как культурно-исторического феномена. А это значит, что мы должны обратиться не только к тем, кто сегодня уже “открыт”, но и к тем, кто забыт (как Николай Самсонов, например), или к тем, кто считается “незначительным” как А. Глинка-Волжский или Г. Ландау. Таким путем сегодня идут (каждый по-своему) многие историки русской философии: А.И. Резниченко, В.И. Пови-

лайтис, А.А. Ермичев, Н.А. Дмитриева и др. Наконец, чтобы увидеть эту целостность, необходим сравнительный анализ концепций философов первой и второй половины XX в.: не сами по себе Г. Шпет, С. Булгаков или П. Флоренский должны нас сегодня интересовать, и не сами по себе Г. Щедровицкий, Г. Батищев или М. Петров. Но, скажем, Шпет и Щедровицкий, Булгаков и Батищев, Флоренский и Петров и т.д. Пока мы сами не начнем “сшивать” наши, кажущиеся непреодолимо разорванными, “половины” русской философии XX в., пока сами не увидим преемственности, никто за нас это не сделает. Никакое европейское ученичество сегодня не сделает нас европейцами, пока мы сами не обратимся в рефлексии на *свою* историческую действительность через ее актуализацию и проблематизацию, как это делают европейцы в течение всей истории существования европейской философии. Вот здесь нам необходим сравнительный анализ концепций европейских и русских мыслителей (разных времен и эпох), иногда даже на первый взгляд кажущихся несопоставимыми.

Наконец, еще одним важным моментом в осмыслении целостности двух периодов русской философии XX в. является стратегия “перевода”. Ведь в советское время у философов сформировался особый “эзопов язык”, специфический способ выражения мыслей, который сегодня мы должны не просто уметь читать и понимать, но и переводить его на современный философский язык. Думаю, что понятийная структура языка философии первой половины XX в. окажет нам в этом переводе неоценимую помощь. Особенно это важно в рамках лингвистического поворота в философии XX в.

Вот почему я думаю, что сегодня нам требуется иной взгляд на методологию истории русской философии, позволяющий искать линии преемственности, т.е. идти по пути историко-философской реконструкции. И серия “Философия России первой половины XX века”, как и предыдущая (“Философия России второй половины XX века”) делают наши исторические погружения и методологические искания осмысленными. Способы актуализации и проблематизации могут быть различными: и те, кто фиксируют в русской философии разрывы, тем самым актуализируют ее (как это осуществил здесь С.С. Хоружий), и, следовательно, работают на формирование ее целостности, поскольку делают эти разрывы сегодняшними, современными. Реконструируя недосказанное, прерванное, упущенное из виду, погружаясь в архивы начала XX в., обращаясь к устным историям интеллектуалов второй половины XX в., мы в полной мере возвращаемся в мир своей русской философии XX в. как в “мир перевернутый”.

В.А. Бажанов. Полагаю, что достаточно полная панорама истории русской философии может быть достигнута только если охватить специальной серией XVIII и особенно XIX столетия. XVIII век – это своего рода подготовительный класс отечественной гуманитарной мысли, а XIX – её постепенное оформление как единой зрелой системы, которая включала едва ли не все разделы философского знания. Начало XX в. совсем неслучайно названо Серебряным веком.

Ю.Б. Мелих. Мы как бы мыслили для себя этот промежуток, и это хочет подчеркнуть Хоружий, какими-то блоками. А на самом деле он не был так четко разграничен. Он все-таки существовал в какой-то взаимосвязи. И люди друг с другом общались, несмотря на то, что философски они совсем не сходились. У меня есть реплика относительно популярности русской философии. В этом году меня спрашивают: “У меня студент хочет писать диссертацию по антроподицею. Оказывается, антроподицея из России?!”

Б.И. Пружинин. Оказывается!

Ю.Б. Мелих. Вы знаете, есть такой известный бельгийский философ Карлос Стиль, он вообще-то занимается античностью. Но поскольку он очень значительная философская фигура в Лёвене, то, видимо, поэтому пришли к нему. Стиль считает, что сегодня на фоне борьбы с натурализмом идея антроподицеи может оказаться очень плодотворной. Здесь тоже говорили о тех, кто просит, дайте нам денег, и мы сделаем искусственного человека.

В.А. Лекторский. Масса людей этим увлечена.

Б.И. Пружинин. Т.е. появляются тематические переключки, что и является одним из основных, пожалуй, признаков целостности философской мысли.

С.С. Хоружий. P.S. Прочитав стенограмму, я обнаружил, что обсуждение пошло совсем не в той перспективе, в какой были написаны мои ответы. Ответы, вслед за вопросами, строго сосредоточены на феномене “Философия России первой половины XX в.”, рассматривая его отношение к смежным философским явлениям. Дискуссия же, на проверку, обратилась к другому предмету обсуждения: она сосредоточилась на сопоставлении русской философской традиции (с ее продолжением в диаспоре), с советской философией. Последняя рассматривалась как целое, без разбиения на периоды, хотя при этом обсуждавшиеся ее свойства, как правило, относились ко второй половине XX в., к позднесоветской философии. В центре оказался вопрос о соотношении разрыва и непрерывности в российском философском развитии, причем сложился консенсус, утверждающий непрерывность и отвергающий разрыв, а заодно и позицию, данную в моих ответах, как игнорирующую элементы непрерывности.

На мой взгляд, однако, обсуждение указанного вопроса было слишком поверхностным. Бесспорно, что в процессе развития не могут не присутствовать оба элемента, и непрерывность, и разрывность, причем в меняющемся соотношении, которое и подлежит анализу. По общему свойству исторических процессов, когда происходит разрыв, сколь угодно резкий, на следующих этапах неизбежно совершается восстановление непрерывности и протягиваются нити преемственности. Но это восстановление никак не дает права отрицать разрыв – а без сомнения, крах Империи, Революция и Гражданская война в России – эталонный пример самого резкого разрыва, прошедшего во всех без исключения измерениях русской жизни. В том числе, и в философии.

Советская философия первой половины XX в. – это становление тоталитарной догмы и ее строгое блюдение, требующее постоянного разоблачения “врагов” и их “происков”. Отрицать коренной разрыв подобной “философии” не только с философией Серебряного века, но и с любой формацией свободной мысли заведомо невозможно. В отличие от этого, позднесоветская философия – это дряхлеющий тоталитаризм, утративший тотальность контроля и подавления, своевременно не пресекающий “происки” – выходы за пределы догмы, мысль неортодоксальную и отклоняющуюся – хотя, надо дважды подчеркнуть, уделом подлинного инакомыслия до последнего дня оставались запрет и ГУЛАГ. Да, в разнообразных плохо пресекавшихся происках М.К. Мамардашвили, Э.В. Ильенкова, В.С. Библера, ряда других философов есть нити непрерывности, связующие их и с современной западной мыслью, и (в меньшей мере) с русской философией Серебряного века. Но это не меняет принципиального вывода о взаимной чужеродности сей последней и формации советской философии как таковой, в ее определяющих предикатах.

И последнее замечание. В современных обсуждениях советской философии успели уже сложиться некоторые стереотипы, произвольно смещающие, искажающие роль и место разных факторов и слагаемых в ее составе. Упомянутые неортодоксальные явления в позднесоветской философии, всегда пробивавшиеся с трудом, сплошь и рядом сочетавшиеся с запретами, гонениями, нередко и с личными трагедиями, – зачисляются в актив советской философии и фигурируют в качестве доказательств ее полноценности и плодотворности. Обсуждаются одни лишь исключения и отклонения от Генеральной Линии, и обсуждаются так, будто никакой Генеральной Линии не было вообще, или было – так, нечто вроде комедийного стража, мимо которого пацаны просачиваются в кино. Дряхлость дракона находит массу восхвалений, в очередной раз прозвучавших и на этом Столе. *Сбои Машины выдаются за достоинства Машины и подаются как доказательства ее ценности!* Таким путем создается новый оригинальный облик “творческой советской философии”, по безупречной логике: раз в ней есть и убитый Флоренский, и помогавший убивать его Кольман, то благодаря Кольману, она советская, а благодаря Флоренскому – творческая. А также в ней налицо единство и непрерывная преемственность со всем лучшим в русской и мировой мысли. – За этой популярной сегодня логикой может стоять разное: у одних – политехнологический цинизм, подстройка к новой Генеральной Линии на восхваление СССР, у других тяга к самооправданию, ностальгия., но у всех – дефект этического и исторического сознания. Если мы будем отрицать происшедшие страшные и

греховные разрывы, если станем подвиг гонимых превращать в оправдание для гонителей, мы рискуем впасть снова в худшее из прошедшего.

Б.И. Пружинин. Мне кажется, никто не будет спорить с этой последней чрезвычайно важной констатацией Сергея Сергеевича. Чтобы сегодня оставаться в истории нельзя забывать в прошедшем ни страшного, ни высокого. Но признание разрывов в живой ткани мысли не должно мешать поиску путей и работе, направленной на их преодоление и восстановление целостности русской философской мысли. Заниматься разбором “творений” Кольмана, Презента, Митина и пр. можно и нужно, но к философии это вообще говоря отношения не имеет. Это – в контексте совсем иных социальных задач. Скажем, важно, конечно, и нужно обсуждать, насколько был увлечен нацистской идеологией Хайдеггер, но для философии важнее понять, каким образом он, именно как философ, преодолевал в себе это позорное увлечение. Во всяком случае, чтобы обсуждать эти вопросы, необходимо к ним обращаться всерьез, погружаясь в исторические контексты философского мышления. В этом я вижу смысл работы над Серией, в успехи которой внесли свой вклад практически все участники этого “круглого стола”.