

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Амурский Государственный Университет»

Кафедра философии и социологии

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

УЧЕБНО–МЕТОДИЧЕСКОЕ ПОСОБИЕ ДЛЯ БАКАЛАВРОВ
направления подготовки – 45.03.01 Филология

Благовещенск, 2020

ББК 87я73

Ф56

*Печатается по решению
Редакционно-издательского совета
Факультета социальных наук
Амурского государственного университета*

Русская философия: учебно-методическое пособие для бакалавров направления подготовки 45.03.01 "Филология" / составитель И.Ю. Куляскина – Благовещенск: Амурский государственный университет, 2020. – 83 с.

©Амурский государственный университет, 2020
© Кафедра философии и социологии, 2020
© Куляскина И.Ю. (составитель), 2020

Содержание

Введение	4
1. Краткий конспект лекций	6
1.1. Предмет русской философии.	6
1.2. Мудрость Древней Руси как целостный культурно-исторический феномен (XI–XIII вв.).	9
1.3. Философско-социологическая мысль Московской Руси (XIV–XVI вв.)	17
1.4. Философская мысль в России в XVII–XVIII вв.	25
1.5. Русская философия XIX в.	32
1.6. Русский религиозно-философский ренессанс	57
1.7. Философия в России советского периода	71
2. Практические (семинарские) занятия:	76
2.1. Философские идеи в оригинальной русской литературе периода Киевской Руси	76
2.2. Философско-социологическая мысль Московской Руси	76
2.3. Философская мысль в России во второй половине XVIII в.	76
2.4. Философия в России в XIX в.	77
2.5. Русский религиозно-философский ренессанс	77
2.6. Философия в России советского периода	78
3. Самостоятельная работа студентов	78
3.1. Методические рекомендации по выполнению самостоятельной работы	78
3.2. Темы докладов и рефератов	79
4. Вопросы к зачету	80
5. Список рекомендованной литературы .	81

Введение

Учебный материал дисциплины «Русская философия», который необходимо усвоить студентам, в соответствии с учебным планом и рабочей программой должен быть усвоен на аудиторных занятиях (лекциях и семинарских занятиях) и путем самостоятельной работы.

На лекциях излагаются и разъясняются основные понятия темы, связанные с ней теоретические и практические проблемы, даются рекомендации студентам для дальнейшей самостоятельной работы над данной темой. В ходе лекции студент должен внимательно слушать, конспектировать лекционный материал. Кроме того, отвечать на вопросы и выполнять задания преподавателя (если таковые предусмотрены по данной теме).

На практических (семинарских) занятиях обсуждаются темы, более сложные для самостоятельного усвоения студентами. Кроме того, семинарские занятия являются формой контроля преподавателя за самостоятельной работой студентов по изучению учебного материала, вынесенного на семинарские занятия; развитием умений и навыков подготовки докладов и сообщений по мировоззренческой проблематике; приобретением опыта публичных выступлений и участия в групповых дискуссиях; умением аргументировать и защищать выдвигаемые утверждения и тезисы.

Самостоятельная работа студентов должна носить планомерный и творческий характер. Качественное освоение учебной дисциплины невозможно без использования учебной литературы и других источников. В первую очередь следует использовать литературу, рекомендованную для подготовки к данному семинарскому занятию. Помимо рекомендованной литературы возможно использование иных источников, но только при условии критического отношения к содержащейся в них информации.

Самостоятельная работа студентов направлена на решение следующих задач:

- выработка навыков восприятия и анализа оригинальных философских текстов (классических и современных);
- формирование навыков критического, исследовательского отношения к предъявляемой аргументации, развитие способности схватывания и понимания философских аспектов различных социально и личностно значимых проблем;
- развитие и совершенствование способностей к диалогу, к дискуссии, к формированию и логически аргументированному обоснованию собственной позиции по тому или иному вопросу;
- развитие и совершенствование творческих способностей при самостоятельном изучении философских проблем.

Для решения первой задачи студентам предлагаются к прочтению и содержательному анализу работы классических и современных философов (либо их разделы). Результаты работы с текстами обсуждаются на семинарских занятиях, посвященных историческим типам философии, другим разделам курса.

Навыки критического отношения к философской аргументации вырабатываются при выполнении студентами заданий, требующих нахождения аргументов «за» или «против» какого-либо философского тезиса, развития либо опровержения той или иной философской позиции. Студенты выполняют задания, самостоятельно обращаясь к учебной, справочной и оригинальной философской литературе. Проверка выполнения заданий осуществляется как на семинарских занятиях с помощью устных выступлений студентов и их коллективного обсуждения, так и с помощью письменных самостоятельных (контрольных) работ.

Для развития и совершенствования коммуникативных способностей студентов организуются специальные учебные занятия в виде «диспутов» или «конференций», при подготовке к которым студенты заранее распределяются по группам, отстаивающим ту или иную точку зрения по обсуждаемой проблеме. Одним из видов самостоятельной работы студентов

является написание творческой работы по заданной либо согласованной с преподавателем теме. Творческая работа (эссе) представляет собой размышления над афористическим высказыванием по какой-либо значимой классической либо современной философской проблеме, объемом от 2 до 4 страниц текста. При анализе студенческих эссе используются следующие критерии: а) соответствие содержания размышлений студента содержанию афоризма; б) логичность и аргументированность рассуждений в обосновании согласия или, напротив, несогласия с афоризмом; в) нравственный смысл рассуждений.

В качестве оценочных средств на протяжении семестра используется тестирование по отдельным темам и итоговое тестирование, творческая работа, итоговое испытание (зачет).

1. КРАТКИЙ КОНСПЕКТ ЛЕКЦИЙ

1.1 . Предмет русской философии

План:

1. Понятие русской философии.
2. Периодизация развития русской философии.
3. Основные источники изучения русской философии.

Вопрос 1. Понятие русской философии.

К числу вопросов, постоянно возникающих в связи с изучением русской философии, относится вопрос о том, что именно следует относить к собственно философской традиции. Ответы на него давались и даются часто принципиально различные. Так, один из первых историков русской мысли архимандрит Гавриил еще в первой половине XIX в. отстаивал «широкое» понимание отечественной философии. «Любомудрие русских, – писал он, – непоколебимо, непреложно, живо и действительно, как основанное на изречениях ума Божеского и человеческого, на опыте русских философов и греческих мудрых иерархов...». При таком подходе практически стирается грань между философией, как некой самостоятельной областью духовной

культуры, и интеллектуальным содержанием национальной культурной традиции. Противоположный полюс образуют точки зрения, резко ограничивающие историю русской философии на основании различных критериев: научности, системности, профессионализма и пр. Здесь своим радикализмом выделяется позиция Г. Шпета («Очерки развития русской философии», 1922), у которого едва не вся русская философская мысль оказывается, по существу, лишь предфилософией, слишком явно не отвечающей требованиям строгой научности. От обеих выше обозначенных позиций отличается позиция В. Зеньковского, который, не ставя под сомнение культурное значение творчества религиозных мыслителей Древней Руси, считал, что формирование самостоятельной русской философии начинается только во второй половине XVIII в. Зеньковский – сторонник «широкого» подхода к истории русской философии. В качестве таковой он рассматривает практически весь идейный мир русской культуры XVIII, XIX и начала XX вв., включая взгляды крупнейших русских писателей (Гоголя, Достоевского, Л. Толстого), ученых-естествоиспытателей (Сеченова, Пирогова и др.), богословские концепции, разнообразные идеологические течения.

Позиция Зеньковского вызывает сочувствие и у современных авторов. Так, В. Сербиненко справедливо замечает, что дать однозначный ответ на вопрос, что в мире идей действительно заслуживает имени «философия», а что нет, совсем не просто. И это касается не только истории русской философии. Очень зыбкими, едва различимыми оказываются границы, отделяющие любую древнюю философию от других сфер духовной жизни. Так обстояло дело в Древнем Китае, Древней Индии и даже в Древней Греции. Более того. История европейской мысли не представима, например, без Паскаля, Ницше, Кьеркегора, многих религиозных мыслителей. Сомнения возникают не только по поводу тех мыслителей, которые отклонились в своем творчестве от канонов европейского рационализма. Вместе с тем XX век знает примеры идеологий, претендующих на статус

подлинной науки и истинно научной философии. Приведенные примеры свидетельствуют, что избежать на практике достаточно «широкого» подхода к истории философии бывает нелегко, а в ряде случаев и не требуется. Например, когда история философии рассматривается в контексте развития национальной культуры.

Таким образом, определение понятия русской философии связано с решением двух основных вопросов: установлением хронологических рамок и выявлением особенностей, позволяющих говорить о самобытной философской мысли.

Особенности. Уже в первом сочинении, посвященном русской философии (архимандрит Гавриил «Русская философия») содержит провиденциалистски трактуемое указание на особенности русского философского мышления: «божья благодать по-разному распределена для разных народов».

Э.Л. Радлов («Очерк истории русской философии», 1912 г.) выделяет следующие особенности русской философии: обращенность к вопросам социальной практики («искание правды и смысла жизни»), этическая ориентированность, отрицание субъективизма как в области гносеологии, так и в обосновании морали.

Вопрос 2. Периодизация развития русской философии.

Введенский предложил периодизацию (в 1898 г.): 1) подготовительный период к «самобытной философии» – с 1755 г.(открытие Московского университета); б) период господства германского идеализма, закончившийся закрытием кафедр философии в русских университетах; в) с 1863 г. – период «вторичного развития», который приведет русскую философию к «самобытности».

Против периодизации Введенского выступил Э.Л. Радлов; он утверждал, что нет оснований отождествлять русскую философию с той, которая преподавалась в Московском университете. Поэтому нет необходимости выделять в особый период немецкий идеализм, т.к.

господство немецкой мысли в русской философии не прекратилось и позднее. Предложил двучленную периодизацию: а) подготовительный период (до Ломоносова) и б) строительный (от Ломоносова).

Представитель народнической школы Р.И. Иванов-Разумник («История русской общественной мысли. Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX в.») выделяет семь периодов: 1) господство мистических теорий прогресса (20-30-е годы); 2) выработка позитивной истории прогресса (40-е годы. В. Белинский); 3) начало «имманентного субъективизма» (50-е годы. А. Герцен); 4) вульгаризация «имманентного субъективизма» (60-е годы. Н. Чернышевский); 5) возврат к идеалам «имманентного субъективизма» (70-е годы. П. Лавров, Н. Михайловский) 6) новый уровень позитивной теории прогресса (80-е годы. Марксизм) и 7) утверждение «имманентного субъективизма» (нач. XX в.).

Поскольку философия – это самосознание культуры, мировоззрение на теоретическом уровне, правомерно в основу периодизации русской философии положить этапы культурно-исторического развития России.

Вопрос 3. Основные источники изучения русской философии.

Литературу, отражающую содержание и значение русской философии для развития российского общества, можно разделить на три основные группы: 1) собственно учебники, 2) сочинения русских философов, посвященные осмыслению феномена русской философии (например, работа Н.А. Бердяева «Русская идея») и 3) сочинения русских философов – первоисточники (см. библиографический список).

1.2. Мудрость Древней Руси как целостный культурно-исторический феномен (XI–XIII вв.)

План:

1. Зарождение философской мысли в Киевской Руси.
 - а) значение христианства для зарождения философской мысли;

б) понятие древнерусской философии: мудрость Древней Руси как целостный культурно-исторический комплекс.

2. Элементы философских представлений в произведениях отечественных книжников XI-XIII вв.

а) мистико-аскетическое направление;

б) «софийские книжники» и умеренно-рационалистическое направление.

Вопрос 1. Зарождение философской мысли в Киевской Руси.

Зарождение философской мысли в Киевской Руси связано с принятием христианства, которое представляло собой качественно иной тип мировоззрения. Это мировоззрение нуждалось в осмыслении. «Христианство пришло в Россию не только как религия, но и как мировоззрение, во всем объеме его содержания, охватывающего самые различные темы» (Зеньковский В.В. История русской философии. – М., 2001, С.35-36).

Основными чертами, которые отличали христианское мировоззрение от архаического, следует признать универсализм и рефлексивность. Основная задача, которую предстояло решить зарождающейся философской мысли – формирование категориального аппарата отвлеченного мышления и создание литературного языка.

Отделение философской мысли от религиозного сознания имело в Киевской Руси свою специфику: оно тесно связано с секуляризацией, которая осуществлялась как в недрах церковного сознания, так и вне его; происходило позднее, чем в Западной Европе.

Причины отставания философской мысли связано со стремлением к каноническому освобождению от греческой церкви, в результате чего греческий язык не получил распространения, а значит, тексты античных авторов остались недоступны большинству русских книжников.

В культурологическом плане философская мысль в Киевской Руси выступает как «мудрость» – целостный культурно-исторический комплекс. Следует согласиться с мнением авторов учебного пособия «Русская

философская мысль X-XVII вв.», которые предлагают под термином «древнерусская философия» понимать совокупность идей, образов и концепций философского порядка, содержащихся в памятниках культуры X-XVII веков.

Основополагающими источниками являются языковые (вербальные), но к ним не сводится бытование древнерусской мысли, т.к. она запечатлена и в памятниках неязыкового (невербального) характера: произведениях живописи, пластики, архитектуры, археологическом и др. материале. Так, образ Софии Премудрости Божией как женственный образ Мудрости восходит к античной Афине – Палладе и библейским представлениям о Премудрости, воплощался не только в текстах, но и в архитектурных творениях. Другой пример художественно-пластического понимания философских позиций – учение о троичности бытия и сознания, которое нашло выражение в «Троице» Андрея Рублева. В числе других особенностей следует назвать максимализм (в мышлении предстает как радикализм), художественную ориентированность и синкретизм. Отсюда значение русской иконы («мировоззрение в красках»).

Философия как особая форма духовного освоения мира знает 3 способа: а) «сократовский», т.е. нравственно-практический, б) «платоновский», т.е. метод художественного творчества, и в) «аристотелевский», т.е. метод логического анализа. Первый нашел отражение в творчестве Феодосия Печерского, второй – в творчестве митрополита Илариона. Третий не получил широкого распространения в Древней Руси, но в определенной мере присутствовал, и его удельный вес возрастал по мере сближения русской философской мысли с европейской философией. Так, элементы энциклопедизма и аналитики обнаруживаются в деятельности Максима Грека, хотя в целом он тяготеет к философствованию платоно-сократовского типа.

Философской мысли Древней Руси свойственна глубокая религиозность. Большие догматические темы и связанные с ними

философские (метафизические) вопросы, в отличие от западноевропейской философии, не пробуждали на начальном этапе активности в умах, но не по причине равнодушия, а по их абсолютной незыблемости. В центре «древнерусской мудрости» оказались вопросы «конкретного христианства» в личном (этическом) и историческом проявлении.

Вопрос 2. Элементы философских представлений в произведениях отечественных книжников XI-XIII вв.

Содержание философских исканий древнерусских книжников обусловлено значением принятия христианства для развития духовной культуры Древней Руси, которое можно обозначить как «византийское влияние». В центре теологии христианского Востока стояла проблема отношения к миру и мирской мудрости. Уже в III-IV веках складывается два направления: а) умеренно-рационалистическое, ставившее целью сочетание разума и веры в общей системе богопознания, и б) мистико-аскетическое, видевшее свое назначение в опровержении «велемудрых умозаключений» и догматической защите простой, «нерассуждающей» веры. В Киевской Руси представителями первого направления были «софийские книжники» митрополит Иларион, Иаков Мних, Владимир Мономах, Климент Смолятич. Второе направление представлено Феодосием Печерским и Нестором-летописцем.

Название «софийские книжники» берет начало от названия Софийского собора, построенного Ярославом Мудрым, при котором был создан крупный литературный центр, ставший своеобразной средневековой академией. «Софийские книжники» занимались переводческой деятельностью, обращаясь не к современной им византийской церковно-аскетической литературе, а преимущественно к авторам IV-VI вв. и сочинениям раннехристианских писателей. Через переводную литературу наряду с богословием на Русь проникали элементы византийской культуры и даже философского знания.

Ближайший сподвижник Ярослава Мудрого – митрополит Иларион, – был крупнейшим мыслителем и публицистом отечественного средневековья, автор «Слова о законе и благодати», первого дошедшего до нас опыта философии истории в древнерусской мысли. На основе противопоставления закона и благодати, Ветхого и Нового заветов Иларион проводит идею развития, изменения человеческого разума, совершенствования человеческих отношений. Закон, с его точки зрения, разобщает народы, возвышая одни и принижая другие, свидетельствует о рабском состоянии человечества. В отличие от закона благодать универсальна, всеобъемлюща и вследствие этого тождественна истине, которая снимает односторонность закона и, подобно солнцу, равно светит всем людям, всем «языкам». Закон – достояние одних иудеев, благодать же дана всему миру. Отсюда Иларион делает вывод об ограниченности Ветхого завета и бесконечной полноте Нового завета. В понятие ветхозаветного закона он вкладывал смысл узконациональной правовой нормы, обычая и противопоставлял его евангельской истине, которая, на его взгляд, нераздельна с благом, спасением всего человечества. Закону чуждо представление о высшем благе – свободе, он целиком погружен в быт, в суету земных страстей. Он не облагораживает, не очищает, а только плодит зависть и тяжбы, гнев и преступления. Для Илариона очевидно, что благодать, упраздняя закон, приводит тем самым к уничтожению рабства. Закон сменяется благодатью, рабство свободой. В этом суть развития человеческой истории.

Вместе с тем открытость благодати не означает, что она может быть воспринята всеми. По мнению киевского книжника, мало возвестить истину – ее необходимо еще и утвердить. А сделать это нельзя без силы. Следовательно, нужна крепкая власть, которая смогла бы отвратить от заблуждений, наставить на путь истины. Такая власть оказалась на Руси. Это власть киевского князя. Иларион славословит Владимира за то, что он не ограничился одним личным исповеданием Христа, но и «заповедал всем быть христианами, малым и великим, рабам и свободным, юным и старым,

богатым и убогим». Таким образом, единовластие, по Илариону, – это опора христианской веры, а христианская вера – опора единой державы.

Историю Руси книжник-митрополит сводил к истории ее великих «самодержцев» – от языческих властителей Игоря и Святослава до благоверных государей Владимира и Ярослава. Этим он «реабилитировал» дохристианское прошлое Руси, раздвигал ее исторические границы, вопреки церковной традиции, рассматривавшей крещение как исходный пункт древнерусской истории.

Значение «Слова о законе и благодати» в истории русской средневековой мысли исключительно велико. Утверждая прогрессивные для своего времени идеалы единовластия и централизации, формируя новые представления о человеческой личности, оно не просто подрывало церковно-аскетические каноны, но и закладывало фундамент развития светских, мирских знаний.

Идеи гуманизма и свободомыслия нашли отражение в «Поучении» Владимира Мономаха (сохранилось в составе Лаврентьевского списка «Повести временных лет»). Затрагивая вопросы, касающиеся объема власти великого князя, взаимоотношений церкви и государства, морально-правовых критериев оценки политического властителя, он подчеркивал, что с властью возрастает и ответственность. В «Поучении» духовенству отводится почетное, но явно подчиненное место: следует чтить «епископов, попов, игуменов», но не допускается мысль о возможности выхода церкви за пределы чисто церковной компетенции. Утверждая, что сила князя не в «духовном водительстве», а в знании, Владимир тем самым реабилитирует «мирскую мудрость».

Размышления Мономаха о разнообразии человеческих лиц напоминает высказывания западноевропейских гуманистов эпохи Предвозрождения. Согласно Мономаху, уникальность каждого отдельного человека отнюдь не приводит к разобщению человечества; людей объединяет все то, что «дал Бог на угодые человекам, на снесь, на веселье». «Поучение» отбрасывало

установку на личное спасение, заменяя его идеей общепользнего дела. Труд для Мономаха – высшее мерило богоугодности человека.

Онтологические воззрения Владимира Мономаха близки к пантеизму.

Иаков Мних – еще один представитель «софийских книжников», утверждает идеал единодержавства, ратует за канонизацию князя Владимира, развенчивает печерский идеал святости, ставя монашеское «чудотворение» на одну доску с «бесовским мечтанием», наваждением. Взамен выдвигает критерий добрых дел. В целом Иаков Мних подрывал позиции печерской ортодоксии, стремившейся установить примат церкви над государством.

Климент Смолятич – второй русский митрополит (поставленный без благословения константинопольского патриарха). Основное сочинение «Послание к Фоме», посвящено ответам на обвинения в занятии философией. Заявляет, что нужно не слепо, догматически следовать Писанию, а уметь толковать заложенную в нем символику. Тип философствования Климента представляет собой экзегезу.

Начатая софийскими книжниками критика церковной идеологии недолго оставалась в кругу чисто историософских сюжетов, защиты единодержавства и централизации. Со временем она все более наполнялась этико-правовым содержанием, проникалось гуманистическими идеалами.

Главным проводником церковного влияния на Руси стал Киево-Печерский монастырь. Основатель (согласно летописи) – «некий человек... от града Любча», принявший постриг на Афоне с именем Антония. Основал скит под Киевом («печерку»), в которой в 1036 г. насчитывалось 12 человек, через 40 лет – более 100 иноков. С сер. XI века до нашествия татар около 80 печерских иноков занимали епископские кафедры. Определяющим источником идеологии древнерусской церкви была мистико-аскетическая доктрина византийского монашества.

Феодосий Печерский – первый печерский подвижник, сознательно адаптировавший к древнерусской действительности монастырскую ортодоксию Афона. Он сформулировал важнейшие политические

требования, определившие церковную линию в эпоху удельных княжений и дал идеал христианского праведника, положенный в основу религиозной пропаганды. До 30 лет Феодосий монашествовал, совершая аскетические подвиги; став игуменом, ввел в монастыре Студийский устав, что сразу выделило его среди других монастырских сообществ Древней Руси. Воспитывал братию в духе студийских предписаний, он составлял поучения, произносил проповеди, пронизанные идеей избранности монашества. Доказывал необходимость существования над обществом и светской властью монашеского надзора, который не ограничивается чисто религиозной сферой, а распространяется и на политические отношения.

Социологические воззрения Феодосия основаны на идее, согласно которой мирские властелины не сохраняют, а только защищают «правовереие», стоят на страже церковных интересов.

Феодосий заложил первый камень в основание церковной концепции «богоугодного властелина», господствовавшей в эпоху удельной раздробленности.

Наиболее яркая фигура мистико-аскетического направления – Нестор Летописец. Его главный труд – «Повесть временных лет» – представляет собой объединение разрозненного летописного материала и осмысление его в историософском ключе. Предмет рассмотрения – происхождение славянства и его места среди других народов. Согласно взглядам Нестора Летописца, славяне – богоизбранный народ, поэтому всемирная история имеет смысл только в связи с историей славянства.

Основные идеи «Повести...» подчинены задаче обоснования включения славянства в контекст церковной истории. Ему чужда идея органичности и прогрессивности всемирной истории, одновременно видна приверженность ветхозаветному провиденциализму. Его заботит не столько конец света, сколько земные дела. Не разграничивая божественное и земное, он утверждает, что смысл и стержень истории мира – сам Бог в его бытии (идея «божьего блюдения» через ангелов). Выдвигает идею единения Руси

под эгидой церкви, а не великокняжеской власти. В своих сочинениях ссылается не на отцов церкви, а на Библию.

Важное значение для пропаганды печерского идеала человека имела житийная литература. На первом плане – проблемы самосовершенствования и подвижничества. Например, жития Антония Великого и Алексея, «человека божия». Их концептуальная схема проста: герой рано, чаще всего с детства, проникается евангелическими заповедями и во имя «спасения» оставляет все земное, «тленное». В одном случае он посвящает себя иночеству (Антоний Великий), а в другом – избирает участь нищего, питающегося милостыней (Алексей, человек божий). Отныне все его занятия – это борьба с дурными помыслами.

Под влиянием подобного рода византийских житий возникает печерская агиография, характеризующаяся устремленностью к мистике, аскетизму. Самой крупной фигурой и здесь был Нестор, написавший «Житие Феодосия» и «Чтения о житии и погублении Бориса и Глеба».

Дальнейшее агиографическое развитие идеи Феодосия и Нестора получили в «Киево-Печерском патерике» – крупнейшем памятнике церковно-монастырской идеологии домонгольской эпохи. Все персоналии патерика являются представителями аскетического подвижничества. Как и в «Житии Феодосия», важным моментом сказаний патерика выступает противопоставление «благодарованной» веры человеческому разуму, мирским знаниям. Таким образом, апология веры в «Киево-Печерском патерике» шла рука об руку с апологией монашества.

1.3. Философско-социологическая мысль Московской Руси (XIV–XVI вв.)

План:

1. Идеино-философские движения эпохи московской централизации (XIV–XVI вв.). Доктрина теократического абсолютизма.
2. Идеология древнерусских ересей. Исихазм и мистическая фронда нестяжательства.

3. Андрей Курбский и античная традиция в русской философской мысли XVI в.

Вопрос 1. Идеино-философские движения московской централизации (XIV-XVI вв.)

В конце XIV в. объединительная политика Московского княжества увенчалась крупным воинским успехом – победой в Куликовской битве, которая вызвала мощный патриотический подъем. Ей посвящено немало произведений литературы, искусства, народного творчества. Новое оптимистическое видение мира проступает в литературных произведениях Куликовского цикла: «Задонщине», «Сказании о Мамаевом побоище», «Слове о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича».

«Сказание о Мамаевом побоище» – самое значительное произведение Куликовского цикла. Это – не сухая хроника, а взволнованный, полный глубоких, нередко философских, раздумий рассказ о неотвратимости, жестокости и великом смысле исторического сражения двух миров: отстаивающего право на собственное бытие народа и многоплеменного, алчущего добычи войска завоевателей.

Победа на поле Куликовом осмыслялась не только как воинская, она понималась и как духовное торжество православной веры над идолопоклонством и магометанством.

Новое звучание получает агиографическая литература. Еще В.О. Ключевский отмечал, что житийная литература этого периода имеет не узко церковное, а широкое общественное значение, превращаясь в особый род стилизованного вида биографий, служащих воспитательным целям. В числе наиболее значительных – «Житие митрополита Петра», «Житие Сергия Радонежского», «Житие Стефана Пермского».

XVI век явился периодом наивысшего развития отечественной государственности и культуры в рамках средневековых отношений. Политическим, культурным, идеологическим центром была все более возвышавшаяся Москва. Не случайно поэтому в начале XVI века

складывается ставшая широко известной одна из важнейших доктрин отечественной государственности – «Москва – Третий Рим». Принято считать, что она было сформулирована в послании старца Филофея (ок.1520-1530 гг.). Это послание несет не антивизантийскую, а антиримскую направленность; отвергает притязания «латинян» на незыблемость вселенской власти Рима, перешедшей от языческих императоров к католическому первосвященнику. Гибель Византии Филофей объясняет отступничеством греков, пытавшихся вступить в унию с католиками ради спасения своего отечества от турецкой опасности. Так пали оба Рима, а их роль перешла к Московскому царству как оплоту православия. Москва стала «третьим Римом», а «четвертому не бывать».

В этот же период складывается представление об особой миссии русского народа, впервые формулируется идея «Святой Руси». Легенда о «Белом клобуке» утверждала избрание свыше русской церкви для хранения истины Христовой. В сочетании с идеей Москвы как «третьего Рима» она легла в основу историсофской концепции и национальной идеологии православия.

В конце XV-начале XVI века оформилось в качестве самостоятельного церковно-политического течения иосифлянство (названное так по имени своего основателя Иосифа Волоцкого). В творчестве Иосифа следует различать собственно два периода. Особенностью первого периода было возвеличивание Иосифом монашества, утверждение «превосходства» церкви над светской властью. С переходом на сторону великого московского князя коренным образом изменился и взгляд Иосифа на сущность и назначение царской власти. С целью обоснования своей концепции абсолютной монархии Иосиф Волоцкий пошел по пути обмирщения самой христианской веры, придания ей статуса чисто идеологического учения. На основе учения о двойственности содержания священного писания сложился политико-теологический рационализм Иосифа Волоцкого, выражающийся в

требовании сообразовать вероисповедные догматы с исторической действительностью.

Венцом развития теории Волоцкого игумена явились воззрения Ивана Грозного, для которого «Просветитель» Иосифа Волоцкого был настольной книгой. Сторонник и идеолог «православного истинного христианского самодержавия», он настойчиво проводил мысль о том, что Бог поручил царю «владети» царством и «строить», т.е. быть владыкой над подданными и направлять свою власть на государственное устройство. По мнению Грозного, «святительская власть» и «царское правление» существенно различны. Священники спасают лишь души верующих, и оттого они могут наказываемы за свои мирские «прегрешения». Царь же, напротив, заботится о благе всех своих подданных. Его нельзя обвинять в преступлениях, бесчестить. В этих рассуждениях московского самодержца отчетливо проступает тенденция к секуляризации идеологии, выведению политических концепций и действий из-под церковной опеки. Таким образом, Грозный прилагал к сфере политики доктрину «двух истин», интерпретируя ее на уровне социологии и морали.

«Теократическая тема христианства развивается в России не в смысле примата духовной власти над светской, как это случилось на Западе, а в сторону усвоения государственной властью священной миссии. Это не было движение в сторону цезарепапизма – Церковь сама шла навстречу государству, чтобы внести в него благодатную силу освящения» (Зеньковский В.В. История русской философии). Только у патриарха Никона встречается разрыв с этим традиционным взглядом на место царя в Церкви. Никон приближается к идее западной теократии, согласно которой духовная власть выше светской.

Вопрос 2. Идеология древнерусских ересей. Исихазм и мистическая фронда нестяжательства.

Антицерковная мысль XV в., как это свойственно средневековой культуре в целом, приобрела форму ересей. Основными ересями этого периода были стригольническая и антитринитарная ереси.

Стригольничество – новгородско-московская ересь XIV-XV вв. Стригольники отрицали необходимость посредников между верующими и Богом, называли священников «лихими пастухами», разбойниками. Не признавали церкви, ее таинств, обрядов. Молиться предпочитали «духовно» – под открытым небом. Сердцевину стригольничества составляла проповедь нестяжания, морального совершенствования.

В то же время, как указывает в своем «Поучении» Стефан Пермский, стригольники поклонялись земле, приписывая ей способность прощать и отпускать грехи. Другим подтверждением языческой ориентации древнерусских еретиков служит обожествление ими неба. Таким образом, два вероисповедных момента – поклонение земле и обожествление неба – сближают стригольничество с традицией народного язычества, ставят его в прямую связь с волхвистским движением предшествующей эпохи. Таким образом, стригольническая идеология XIV-XV вв. отличалась синкретизмом, несла черты того «двоеверия», которое господствовало в мирозерцании народа. В то же время, благодаря новгородско-московским еретикам, на Руси оформляются гуманистические требования социального и общечеловеческого равенства, религиозной веротерпимости и свободомыслия.

С подавлением стригольничества антицерковное движение возродилось во второй половине XV в. в форме «жидовства» – ереси антитринитариев. Апология ветхозаветной религиозности у антитринитариев сочеталась с попытками «реабилитации» свободного мышления под видом защиты «Моисеева закона». Прославление еретиками разума, знаний свидетельствовало о пробуждении в московском обществе конца XV –

начала XVI в. стремления к образованности, просвещению. В их постановке проблема грамоты приобретала широкое культурно-историческое значение.

Разгром антицерковных движений, направленных главным образом против усиливавшейся иосифлянской церкви, не снял с повестки дня основной вопрос – о взаимоотношении светской и духовной власти. Иосифлянам в рамках самой церкви противостояла монастырская группировка, сосредоточившаяся в Заволжье. Из этой среды и вышло нестяжательство. «Заволжские старцы» значительно углубили мистико-аскетические стороны учения Феодосия Печерского, внесли в него концептуализированные схемы афоно-византийских исихастов XIII-XIV вв., главным образом Григория Синаита и Григория Паламы.

На Русь исихастские идеи впервые стали проникать при общерусском митрополите Феофане (1328-1353). Практика исихазма была тесно связана с деятельностью Сергия Радонежского и его учеников – молчальников. Кроме того, она проявилась в распространении философско-богословской литературы (Ареопагита, Симеона Нового Богослова, Иоанна Лествичника и др.), а также в художественном творчестве (Андрей Рублев).

В литературе имеются две точки зрения на исихазм. Одни исследователи признают его идеологией оторванного от общества монаха-пустынника, который враждебен всему новому в мире, в том числе и пробивавшим дорогу гуманистическим веяниям. Другие, напротив, считают исихазм своеобразной разновидностью гуманизма, называют его «типично предвозрожденческим явлением» (См.: Лихачев Д.С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России // Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике. М., 1960, с.135).

Нестяжатели в одном пункте сходились с еретиками: подобно последним, они протестовали против церковного мздоимства и украшения храмов. Однако это не означало, будто они стояли за коренной пересмотр вероисповедных догматов и законоположений православной церкви. Их насущной задачей было не разрушение, а реформирование; они ратовали за

возрождение древнепечерского «благочестия», за аскетизацию церкви, внедрение в ее быт афоно-исихастской обрядности.

В споре о «церковных имуществах» Иосиф Волоцкий горячо защищал церковные имущества во имя социальных задач церкви. Противоположная точка зрения – у «заволжских старцев» во главе с Нилом Сорским. Задача церкви в отношении к государству мыслилась как «молитвенная забота». Здесь решительно преодолевался тот соблазн, который все время нависал над основным теократическим устроением, живущим в церкви – соблазн слишком большого сближения двух видов бытия – социального и духовного.

Вопрос 3. Андрей Курбский и античная традиция в русской философской мысли XVI в.

Со времени московской централизации была сорвана церковная завеса между Россией и Западом. Мыслители-книжники постепенно переходили на позиции непосредственного рационализма, осваивали логико-теоретические процедуры профессиональной философии. В результате в середине XVI века на Руси сложилось философско-просветительское направление, истоки которого восходят еще к «собственной античности» домонгольской эпохи. В то же время сохраняла актуальность проблема общественного устройства и путей развития. Идейным оппонентом Ивана Грозного стал князь Андрей Курбский, одна из ярких личностей столетия. В 36 лет после многолетней воеводской службы бежал в Литву, спасаясь от немилостей Ивана Грозного. Более 20 лет прожил на чужбине, занимаясь разнообразной литературной работой. Наиболее известна его «История о великом князе Московском». Делал переводы творений богословов восточного христианства, сопровождая их пояснениями («сказами»). Фактически это первый опыт философского комментирования патристической классики.

А.М. Курбский (1528-1583) – первый русский западник. К идеям Курбского восходит вся позднейшая традиция русского политического либерализма. Выступил как защитник сословной монархии, заявлял, что

неограниченное самодержавие противоречит сущности христианского учения.

Не принимал противопоставления истины и чувств; в отличие от Парменида, который считал, что истина основана на рациональном познании, Курбский первостепенную роль отводил ощущениям, усматривал в них зародыш всякого постижения действительности. Ум, согласно Курбскому, – это соединение божественного и чувственного, причем соединение механическое, не скрепленное какой бы то ни было внутренней связью, а потому легко распадается. Божественная часть ума, помышляющая о Боге и других невидимых силах, вследствие своей оторванности от ощущений, составляет область «мечтаний», и в качестве таковой непригодна человеку в его конкретной практической деятельности. Ей служит «делательная», чувственная часть ума. В этом смысле разум естественен по происхождению, и человек лишь благодаря ему обладает свободой воли, направляющей его действия и поступки.

Курбский не отступал от православной доктрины, когда заявлял о противоположности природного и божественного, однако делая вывод о качественном раздвоении ума в силу наличия двух разных объектов познания, гносеологически совершенно не связанных между собой. Тем самым он упрочивал в древнерусской философии теорию двух истин, причем в форме, отличной от западноевропейской схемы. Так, Аверроэс соотношение истин философии и истин религии мыслил как соотношение обособленных, но в принципе не отвергающих друг друга областей знания: философия постигает абсолютную истину, а религия предписывает законы человеческим действиям. Возможность такого непротиворечивого соотношения Аверроэс выводил из того, что и философия, и религия равно стремятся обнаружить разум, который, будучи бессмертным в человеке, есть единый божественный свет. Эта гносеологическая концепция была воспринята Фомой Аквинским, превратившим ее в краеугольный камень богословско-схоластического рационализма на Западе.

Для Курбского философия – это знание о «вещах» и «этика», т.е. учение о мире и человеке, тогда как религия – область «мечтательного богосозерцания». Разум, по его мнению, самобытен и «естествен», он представляет собой не отражение «божественного света», а «вольное движение» души, источник ее самовластия. Попытка Курбского доказать естественность разума основана на философских дефинициях Аристотеля. Но, в отличие от древнегреческого мыслителя, русский мыслитель не обуславливал развитие разума степенью развития души. Разум у него возникает в процессе самовластного человеческого действия. Кроме того, он не отождествляет мысленное и духовное, тогда как у Аристотеля они в конечном счете совпадают, образуя на высшем этапе развитие души качественно новое духовное состояние – человеческий интеллект. Курбский, напротив, противопоставлял их, констатируя различие причин, определявших их происхождение. Он не мог принять суждение Аристотеля в «чистом» виде, т.к. оставался на почве христианского вероучения, наделявшего душой только человека.

С именем Курбского связана разработка русской философской терминологии, которую позднее продолжил Антиох Кантемир (ввел понятия: «качество», «состав», «элемент», «разумение», «довод», «свидетельство», «мерило», «образ», «проблема», «материя» и т.д.).

Таким образом, XVI столетие явилось вершиной развития русской средневековой культуры, в том числе философской мысли, которая характеризуется разнообразием имен, направлений, стремлением к глубокому и всестороннему познанию бытия и сознания.

1.4. Философская мысль в России в XVII–XVIII вв.

План:

1. Культурно-историческая ситуация в России XVII-XVIII вв.
2. Начало светской культуры. Философское движение в России в XVIII в.

3. Философские воззрения М.В. Ломоносова.
4. Г.С. Сковорода.

Вопрос 1. Культурно-историческая ситуация в России XVII-XVIII вв. характеризуется крупными социальными потрясениями. Однако развитие культуры в последний допетровский век происходило более динамично по сравнению с предшествовавшими столетиями. Кризис Московской Руси назревал задолго до реформ Петра. Идея русского священного царства, идея «святой Руси» как Третьего Рима, хотя и не была отменена официально, сгорела в кострах самосжигавшихся раскольников. При Михаиле и при Алексее уже появляются первые ренегаты московской культуры. Так, при Михаиле состоялся процесс некоего Хворостинина, утверждавшего, что московский народ «глуп» и что в Москве «не с кем жить».

Нужда в реформах была очевидной. Светская западная культура насаждалась Петром Великим, главным образом, с практической, военно-технической стороны. Но царь-реформатор понимал, что практическая польза техники невозможна без культуры научного мышления, и потому в России прежде университетов была основана Академия наук, которая должна была подготовить кадры будущих русских ученых. Однако русскому обществу потребовалось почти полвека, чтобы появилась интеллигенция и среда, способствующая развитию мысли и литературы. Такой средой в эпоху Екатерины стало дворянское сословие, которое и было до начала XIX в. единственным социально-культурным субъектом развития русской культуры того времени. Дворянская интеллигенция была настроена в высшей степени патриотично, и в то же время в культурном отношении она придерживалась западной ориентации. Но и самый патриотизм русской интеллигенции екатерининской эпохи носил уже секуляризованный характер. «Екатерининских орлов» вдохновляла уже не столько «святая Русь», «Третий Рим», сколько «Великая Россия», пафос имперского строительства.

Вопрос 2. Начало светской культуры. Философское движение в России в XVIII в.

Светское культурное творчество одушевлено ярким и определенным идеалом – устройением «счастливой» жизни на земле. Это творчество принципиально «посюсторонне». Трансформация идеи Царства Божьего ведет к распространению утопических настроений.

Основными течениями в философском движении в России стали «русское вольтерианство», «русское масонство», а также течение, осуществлявшее поиски новой национальной идеи (одни – на основе концепции «естественного права», другие – в духе Просвещения). Рядом с указанными философскими движениями существовало философское движение в духовных академиях (Киев, Москва); в университете (Москва) развивается «школьная» философия.

«Русское вольтерианство» возникло как отрицание русской культурной традиции: «...имя Вольтера было знаменем, под которым объединились все те, кто с беспощадной критикой и часто даже с презрением отвергали «старину» – бытовую, идейную, религиозную, кто высмеивал все, что покрывалось традицией, кто стоял за самые смелые нововведения и преобразования» (В.В. Зеньковский).

Русское вольтерианство развивало радикализм (политический и идейный). Тут значение Вольтера не было исключительным: увлекались и Руссо, и Дидро, многие – Монтескье и Бейлем. В рамках этого течения возникает склонность к утопиям: первая утопия – это роман Фенелона «Приключения Телемака», позднее – перевод «Утопии» Т. Мора и «Сказки о Троглодитах» из «Персидских писем» Монтескье. «Путешествие в Офирскую землю» князя Щербатова, по выражению Г.В. Флоровского, представляло собой «план своеобразного священно-полицейского строя». Корнем утопизма был отвлеченный радикализм, который не мог противопоставить идее Царства Божьего ничего, кроме утопии.

Наряду с вольтеррианством как формой проявления радикализма в России получило распространение вольтеррианство как форма нигилизма. «Новые идеи нравились как скандал, подобно рисункам соблазнительного романа. Философский смех освобождал нашего вольтеррианца от законов Божеских и человеческих, эмансипировал его дух и плоть, делал его недоступным ни для каких страхов, кроме полицейского» (В.О. Ключевский).

«Русское масонство» представляет собой явление внецерковной религиозности, свободной от всякого церковного авторитета, с одной стороны, уводило от вольтеррианства, а с другой, – от церкви. Гуманизм русских масонов был своеобразной реакцией против одностороннего интеллектуализма эпохи. Основная мысль русских масонов – утверждение, что «просвещение без нравственного идеала несет в себе отраву» – перекликается с позицией Руссо и творчеством английским моралистов, предваряло появление романтизма в Европе. Чисто моральные мотивы получили продолжение в русской публицистике XIX века.

В рамках русского масонства можно выделить религиозно-философское течение, для которого были свойственны следующие черты:

- масоны были «западниками» в том смысле, что ждали откровений и наставлений от западных «братьев»;
- основной религиозно-философской темой было учение о сокровенной жизни в человеке, о сокровенном смысле жизни вообще;
- «эзотеричность» мистической антропологии и метафизики в целом импонировала образованному русскому обществу, воспринимались как проявление современности.

В русском масонстве сформировались все основные черты будущей «передовой» интеллигенции: примат морали и сознание долга служить обществу; вера, что «золотой век» впереди, призыв к творчеству и философии.

Появление течения, занятого поиском новой национальной идеи, обусловлено появлением в России нового социально-культурного слоя –

секуляризованной интеллигенции. В их числе Антиох Кантемир, В.Н. Татищев, кн. Щербатов и др. Сформированный в среде этого слоя идеал «великой России», пришедший на смену идеалу «Святой Руси» сочетался с доктриной «естественного права», призванной утвердить идею нерушимой автономии личности. Так, в сочинении Татищева «Разговор о пользе наук и училищ» содержится апология мирской жизни, в нем впервые в России утверждается система утилитаризма. Князь Щербатов также был сторонником «естественного права», но отклоняется от него в одном пункте – он противник признания равенства людей. Вместе с тем он требует для России не только «умственного прогресса», но и «нравственного просвещения». Для всех сторонников «естественного права» характерно критическое отношение к церкви.

Гуманистическое течение представлено Н.И. Новиковым и А.И. Радищевым.

Н.И. Новиков (1744-1818) выступал против поклонения Западу, посвятив этому свою издательскую деятельность (в том числе издание «Древней Российской библиотеки»). Работа шла под знаком выработки нового национального самосознания. Социальная проблема в деятельности Новикова выступает как проблема водворения подлинной человечности в жизненных отношениях. Решение этой проблемы, по его мнению, должно осуществиться через воплощение образа идеального человека. Это – «разумный и добродетельный господин; он делает добро всем, кому только может. Он думает, что разум ему дан, чтобы служить государству, богатство – чтобы помогать бедным, и что для того родился он человеком, чтобы быть полезным всем людям». Однако идею равенства он связывает с христианством, а не с «естественным правом». В гуманизме Новикова начинает выдвигаться идея приоритета морали и даже проповедуется «первенство нравственности перед разумом». После сближения с масонами его духовные интересы эволюционировали от общественных к религиозно-философским и моральным темам.

А.Н. Радищев (1749-1802) в историю русской философии вошел как гуманист и сторонник примата социальных проблем, зачинатель социализма и первый русский материалист. На становление его философских воззрений оказала учеба в Германии (знакомство с Лейбницем) и увлечение Гельвецием, а также занятия естествознанием и медициной. В результате его философская эрудиция характеризуется в области гносеологии влиянием Лейбница, в онтологии – приверженность к тем мыслителям, которые признавали полную реальность материального мира, хотя это еще не делает его материалистом. Это скорее реализм.

Литературная деятельность Радищева началась с перевода Мабли. В 1790 г. он пишет свое самое известное произведение – «Путешествие из Петербурга в Москву», после чего последовали суд и ссылка в Сибирь на 10 лет, где он пишет трактат «О человеке, его смертности и бессмертии».

Философские взгляды Радищева в области гносеологии и онтологии нельзя признать оригинальными, в отличие от его философской антропологии. Здесь он исходит из представления о виталистическом единстве природы и связывает человека со всем миром, указывая, что его отличительной особенностью является *способность оценки*.

«Естественную социальность» человека Радищев считает основой морали – в этом он расходится с французскими моралистами, выведившими социальные движения из «себялюбия» (концепция «разумного эгоизма»). Как сторонник «естественного права» он оправдывает все естественное в человеке и выступает против всякого угнетения «естества». Отсюда – его социально-политический радикализм. Его «Путешествие...» – это и критика социального гнета, политического и бюрократического самоуправства, и *утопия*, продиктованная стремлением защитить социально угнетенных.

В целом творчество Радищева свидетельствует о близости философской зрелости российской общественной мысли, о возможности самостоятельного философского творчества.

Вопрос 3. Философские воззрения М.В. Ломоносова.

Ломоносов олицетворяет собой еще одно направление в развитии русской философской мысли. Его смысл – в секуляризации особого рода: не отделяясь от христианства, философская мысль отделяется от церкви. По выражению Зеньковского, творчество Ломоносова – это «первый русский теоретический опыт объединения принципов науки и религии».

Философские взгляды Ломоносова. В своем творчестве философски ориентировался на Лейбница, но в то же время знал Декарта и следовал ему в определении материи. Защищал мысль, что закон опыта надо восполнять «философским познанием».

Будучи религиозным, Ломоносов отвергает стеснение одной сферы другой и настойчиво проводит идею мира между наукой и религией. Для него свобода мысли и исследования уже настолько естественна, что он даже не защищает этой свободы, а просто ее осуществляет.

Ломоносову чужды наскоки на религию со стороны французских писателей; и, наоборот, с величайшим уважением относился к тем ученым, которые признавали бытие Бога (например, Ньютон). В многочисленных поэтических произведениях на религиозные темы следует исключительно Ветхому завету. Проявлял склонность к идее предустановленной гармонии. Природа для него полна жизни, и в этом отношении он целиком примыкает к Лейбницу.

Вопрос 4. Г.С. Сковорода (1722-1794).

Сковорода обычно считается родоначальником русской философии. Он был «мудрец, учитель жизни, а не ученый, стремящийся объяснить явления внешнего и внутреннего мира». Жизнь его, согласная с учением, весьма замечательна; особенно интересны последние годы, когда он странствовал по Украине.

Мистицизм у него уживался с рационализмом, истинная религиозность – с уважением к правам разума и науки. Сковорода не смешивал религии с суеверием (как Белинский). Поэтому одновременно видел в религии центр

человеческого бытия и в то же время резко выступал против суеверий, так что некоторые исследователи сравнивали его с французскими рационалистами XVIII в. В религии Сковорода отличал «божественное от человеческого» и последнему не придавал значения. Считал, что вера и знание» питаются двумя источниками, ведущими к одной цели: «изучение природы и откровения Библии одинаково ведут к Богу».

Бог во многих местах сочинений Сковороды понимается пантеистически – как единое начало, проникающее все и содержащее в себе все,– и отождествляется с «натурой». Но есть и философское оправдание учения о Св. Троице.

Поскольку Бог во всем и всюду, то Его можно найти и в человеке. Поэтому человеку необходимо самопознание. Самопознание учит, что только дух субстанциален. Тело же есть лишь «тень и пустошь». Самое важное в духовной жизни – сердце. Поэтому самое важное дело для человека и самая необходимая наука – умение жить.

Метафизика для Сковороды – только основа для построения этики. Он учил, что все люди стремятся к счастью, но не все ищут его там, где следует. Многие видят его во внешних условиях – богатство, положение в обществе и т.п. Все это пустое. Счастье в нас самих, поэтому достичь его не трудно: все трудное не нужно, а все нужное не трудно. Счастье в душевном веселии и довольстве. А душевное веселие приобретает человек, когда он сознает истинную свою сущность и строит свою жизнь в согласии с волей Божьей. Тогда наступает царство Божие внутри нас.

Вместе с тем большого влияния на развитие философии не имел. После себя оставил кружок поклонников, но не создал школы.

1.5. Русская философия XIX в.

План:

1. Культурно-историческая ситуация в России. Кружок Станкевича и общество любомудров.

2. П.Я. Чаадаев
3. Славянофилы и западники.
4. Философия в высшей школе.
5. Начало позитивизма и материализма в русской философии.
6. Философия В.С. Соловьева.
7. Позднейшее гегельянство. Б.Н. Чичерин.
8. Неолейбницианство. А.А. Козлов. Л.М. Лопатин.
9. Неокантианство. А.И. Введенский. И.И. Лапшин.
10. Позитивизм и поиски «научной» философии. В.И. Вернадский. И.И. Мечников.

Вопрос 1. Культурно-историческая ситуация в России. Кружок Станкевича и общество любомудров.

Начало 20-х годов XIX в. – это период первого подлинного пробуждения русской философской мысли. Исторические условия: 1) потребность самосознания после Отечественной войны 1812 г. и 2) влияние немецкой идеалистической философии (сначала Шеллинга, а позднее – Гегеля). В целом начало века была эпохой социального христианства и теократических исканий. Первые шеллигианцы – члены кружка «любомудров» (1823-1825). В кружок входили кн. В.Ф. Одоевский, Д. Веневитинов, И. Киреевский, С. Шевырев, М. Погодин и др.

Одоевский (1803-1869) выступал против засилья рационализма, ввел понятие «инстинктуальной силы». «Великое дело – понять инстинкт, т.е. возвести его в степень разумности». Мечтал о создании новой, всеобъемлющей науки, которая примирила бы инстинкт и разум. Одновременно он утверждал, что без художественного дара нельзя овладеть тайной мира. Одоевский – философский предшественник славянофильства: основные идеи, выраженные в 40-х годах Хомяковым и Киреевским, содержались уже в писаниях Одоевского.

Возникновение «западнического» движения, строго говоря, было связано с деятельностью «кружка Станкевича». Кружок был организован

в 1831 г. в бытность Станкевича студентом Московского университета. В него входили В. Белинский, К. Аксаков, поэт Кольцов, М. Лермонтов, М. Бакунин (с 1835г.), В. Боткин, Т. Грановский и др. Занимались философией, поэзией, музыкой. Изучали Шеллинга, а после 1835 г. увлеклись Гегелем.

Станкевича (1813-1840) обещал быть замечательным философом, но ранняя смерть помешала этому. Изучение философии Гегеля привело его к мысли, что концепция космического процесса как процесса развития абсолютной идеи не является абстрактным панлогизмом, т.е. не представляет собой теории диалектического самодвижения безличных абстрактных понятий. Он считает, что у Гегеля носителем абстрактных понятий становится, в конечном счете, дух как конкретное, живущее существо. Позиция Станкевича выражает общую тенденцию русской философии.

Вопрос 2. П.Я. Чаадаев (1794-1856). Выступил с оригинальной концепцией христианской философии. Его первое из восьми «Философических писем» – первая в русской философии теоретическая постановка вопроса о прошлом Отечества, окрашенная пессимизмом. Публикация знаменитого письма в №15 за 1836 г. журнала «Телескоп» вызвала бурную реакцию современников. Предъявленный автором обвинительный акт русской культуре призывал ее к национальному самосознанию, тем самым способствовал пробуждению русской мысли.

Царство Божье на земле для Чаадаева – цель, высшая фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы. Сосредоточившись на провиденциальном смысле всемирной истории, философ не утверждал, что он с необходимостью предначертан. Христианство для него было не только нравственной системой, но вечной божественной силой в духовном мире, действующей универсально. В шестом-седьмом письмах Чаадаев дал своеобразный прообраз идеи «осевого времени», которая разработана в XX в. К. Ясперсом.

Чаадаев первым в русской философии поставил проблему «Восток-Запад-Россия», к которой впоследствии обращались многие русские

мыслители. Но, у Чаадаева постановка этой проблемы приобрела нигилистическую окраску. Однако позднее, в «Апологии сумашедшего» он высказал более оптимистическую позицию, считая, что некоторые из тех недостатков, за которые он бичевал Россию, могут послужить залогом ее будущего величия.

Вопрос 3. Славянофилы. Философские идеи славянофилов. Ранние славянофилы – И.В. Киреевский (1806-1856) и А.С. Хомяков (1804-1860). Принято считать, что стремлением славянофилов был возврат к допетровскому быту. Однако лучшие из них считали, что Россию нужно вернуть к началам православного быта, чтобы затем развивать эти начала, беря при этом у Запада все его положительные достижения. Кроме того, необходимо различать славянофильство и панславизм: панславизм – политическая проекция славянофильства, к тому же присутствует не у всех. Нельзя смешивать и позицию славянофилов с официальной идеологией, выдвинувшей лозунг «Православие, самодержавие, народность». Славянофила под православием понимали не официальную церковность, а дух православной культуры; принимая монархию как форму государственного устройства, выступали против бюрократической монархии Николая II; народность трактовали как мессианизм национально-православной русской культуры, а не как великодержавность или государственный империализм.

И. Киреевский в молодости прошел через увлечение Шеллингом и Гегелем. Позднее обратился к учению св. отцов, заявляя, что «любомудрие св.отцов представляет собой только зародыш будущей философии». Киреевский вовсе не мечтал о возврате к допетровской старине, а стремился на основе этой старины строить здание русской культуры. Не был врагом умственного прогресса или апостолом реакции. Его главная идея – христианизация культуры. Отстаивал идеал цельности человеческого духа, свободной как от отвлеченного рационализма, так и от романтической

экзальтации. Рационализму противопоставлял веру, а романтической экзальтации – духовную трезвость.

Западная цивилизация, по мнению Киреевского, унаследовала от Древнего Рима индивидуализм и рационализм. Поэтому силы эгоизма преобладают на Западе над силами солидарности. Отсюда – господство культа личной собственности и личных прав в ущерб сознанию обязанностей. Индивидуализм ведет к раздроблению общественного целого, отсюда потребность в объединяющей идее. Эту роль принимает на себя социализм, являющийся жалкой пародией на христианство.

В противоположность западному индивидуализму и рационализму на Руси господствовали братство и смирение, воплотившиеся в крестьянской общине и культуре гостеприимства. Вместо борьбы между государством и церковью – их союз. Недостатками учения И. Киреевского надо признать идеализацию Древней Руси и огульную критику западной культуры. По словам В. Соловьева, он сравнивал идеалы Древней Руси с фактическими грехами Запада.

А.С. Хомяков. Главные заслуги – в области богословия, философии религии и социальной философии. Главные работы: «Церковь одна», «Записки по всемирной истории», письма «Мысли православного христианина по поводу иных вероисповеданий». Его творчество – это первая попытка в русской светской философии выразить в философских категориях дух православия. Понимал церковь не как учреждение или коллектив, а как целостный богочеловеческий организм. Автор «соборной гносеологии», согласно которой «истина, недоступная для отдельного мышления, доступна только совокупности мышлений, связанных любовью». Индивид способен понимать лишь «полуправды», которые легко превращаются в «неправду». Ввел в употребление понятие «соборность», противопоставив ее коллективизму: соборность – это свободное духовное единство, тогда как коллективизм – это «внешнее» объединение людей. Говоря о русском

национальном характере, утверждал, что ему присущ дух симфонической соборности, а не дух безликого однотонного коллектива.

Центральной для социальной философии Хомякова является мысль о духе братства и смирения как главных чертах русского духовного характера. Увидел в сельской общине («мире») «экономическое воплощение» духа братства. Культ общины от Хомякова восприняли народники. Хомяков является также автором идеи «негласного договора» народа с царем: народ делегирует свой суверенитет царю (т.е. передает ему полноту власти), требуя себе взамен лишь права на полноту выражения мнения народного. В практике Земских соборов он видел воплощение «демократического монархизма» в Московской Руси. Царь в понимании Хомякова – это первый слуга народный, принявший на себя бремя власти и отвечающий за нее перед Богом.

Хомяков различает политическое и социальное: в делах политических предпочтению отдает единовластие, но считает его губительным в делах социальных. При этом утверждает примат социального над политическим.

Младшие славянофилы – К.С.Аксаков (1817-1860) и Ю.Ф.Самарин (1819-1876). Главная заслуга Аксакова состоит в популяризации славянофильского учения. Допускал многие упрощения, был более прямолинеен, что практически неизбежно при популяризации. Тем не менее, внес много важных дополнений и формулировок в славянофильство. В частности, выразил дух критики славянофилами Запада в выражении: «на Западе душа убывает». Ввел термин «хоровое начало» для характеристики хомяковского учения о соборности. Противоположение социальной сферы государственной при примате первой было также сформулировано им (позднее его переняли народники).

Ю.Ф.Самарин – убежденный монархист, выступал сторонником постепенных реформ. В отличие от других славянофилов состоял на государственной службе; сыграл немалую роль в подготовке реформы 1861 г. В молодости увлекался Гегелем, хотел «обосновать православие Гегелем».

Но в 40-х годах сделался верным последователем Хомякова. Блестящий полемист; его литературные споры с Герценом и позднее с Кавелиным имеют важное значение для истории русской мысли. Его единственная работа «Письма о материализме» осталась не законченной. Подверг критике «историческую школу»: хотя исторический метод в подходе к религии может играть полезную подсобную роль, существо религии, как непосредственного общения человека с Богом, при этом ускользает.

Позднейшие славянофилы Н.Я.Данилевский (1822-1885) и К.Н. Леонтьев (1831-1891). Учение славянофилов претерпело метаморфозу в своем развитии: эволюционируя в направлении к крайностям, оно утрачивало высокий идеализм, одушевлявший первое поколение.

Данилевский Н.Я. в своем основном сочинении «Россия и Европа» внес идею относительности в историю: отрицал универсальность культуры вообще и универсальность западной культуры в частности. Согласно его концепции, существуют только культурно-исторические типы, каждый из которых замкнут в себе, имеет собственную иерархию ценностей и свою «душу». Всего он насчитывает восемь типов: египетский, китайский, ассирово-вавилонно-финикийский, еврейский, греческий, римский, германо-романский и славяно-русский. Все культуры подобны организмам – проходят периоды зарождения, созревания, расцвета, дряхления и гибели. Созревание может быть долгим, а период расцвета и плодоношения кратким. При этом ни один тип не может претендовать на превосходство. Тем не менее в косвенной форме Данилевский утверждает превосходство славянского типа. Характеризуя отношение Запада к России, он заявляет: Запад чувствует, что Россия придет ему на смену.

Леонтьев К.Н., медик по образованию, находился на дипломатической службе. Утонченный эстет и эпикуреец и одновременно – глубоко религиозный человек. Автор сборника статей «Россия, славянство и Европа». Разделял учение Данилевского о множественности культур. Считал, что каждая проходит три периода: а) «первоначальной простоты», б) «цветущей

сложности» и в) «уравнительного смещения». Сущность второго периода видел в дифференциации частей при интеграции и единстве целого. Это период социального неравенства и образования элиты. Третий период, по мысли Леонтьева, характеризуется упрощением, стремлением ко всеобщему равенству и демократизации, расцветом техники и умиранием искусства. Происходит опошление жизни в силу того, что поведением людей руководит жажда удовольствий. Запад находится именно на этом, третьем, этапе, тогда как Россия – на втором. Поэтому влияние западных уравнительных идей губительно для России. Идеалом Леонтьев считает древнюю Византию, который противопоставлял идеалам демократии и социализма. Верил в Бога и отрицал царство Божье на земле. Национализм, в том числе русский, считал вредной западной идеей. Единство православной культуры ставил выше «славянского мяса».

Вопрос 4. Западники. Славянофильство было по преимуществу движением религиозно-национальным и в своей социально-политической проекции патриархально-монархическим. Это не мешало ранним славянофилам быть свобододолюбивыми либералами, хотя и консервативного оттенка. Позднейшее славянофильство утратило либерализм и быллой высокий идеализм. Эволюция западничества протекала в обратном направлении. Классическое западничество было движением секулярным и космополитическим, хотя не чуждым внецерковного христианства и патриотизма. Позднейшее же западничество характеризуется воинствующим секуляризмом и материализмом. Для понимания истории русского западничества важно подчеркнуть, что оно есть в каком-то смысле наследие реформ Петра I. Отсюда – крайний культ Петра у русских западников. В XIX в. ведущими идеями раннего русского западничества являются идеи свободы и достоинства личности, жажда социальной справедливости.

Западников либерального направления (К.Д. Кавелина, С.М. Соловьева, Б.Н. Чичерина) в единое философское направление объединяет идея главенствующей роли государства, а не общины в истории России. По

их мнению, русское государство создавалось и устраивалось «сверху», а не «снизу».

Западники-гуманисты – В.Г. Белинский (1811-1848), А.И. Герцен (1812-1870). О личности Белинского историк русской философии С.А. Левицкий пишет, что это был «философский дилетант, обладавший способностью схватывать нравственный смысл учений». Крайнюю обостренность нравственной совести он соединял с фанатичной нетерпимостью к инакомыслию. При этом пережил существенную эволюцию взглядов: от увлечения Шеллингом и Гегелем – к утопическому социализму. Стоял на позициях философского идеализма, делая из идеализма выводы, противоположные славянофильским. Оставался на почве секуляризма и исповедовал *внецерковное, адогматическое христианство*. Когда увлекся Гегелем, принял его тезис: «все действительное разумно». Отсюда – оправдание реакционной эпохи Николая I как необходимого диалектического момента в русской истории (статья «Бородинская годовщина»). Через четыре года порвал с Гегелем, в учении которого исторический процесс предстает как самоосуществление Мирового духа. Нравственная совесть Белинского протестует против «ложной теодицеи», когда в жертву прогрессу приносится человеческая личность. Результатом этого стал поворот к материализму. Воспринял учение Фейербаха о том, что любовь к Богу несовместима с любовью к ближним. Самое решительное исповедание новой веры Белинский дал в знаменитом письме к Гоголю. Понимал атеизм как позицию активной борьбы с социальным злом.

Эволюция взглядов Белинского совпадает с эволюцией взглядов российской интеллигенции: от шиллеровского идеализма – к Гегелю, а от него – к социализму и атеизму.

Мировоззрение А.И. Герцена сформировалось под влиянием идей Сен-Симона, философских взглядов Шиллера, естественнонаучных трудов Гете, а впоследствии – философии Гегеля, Фейербаха и Прудона. Как писал Н.О. Лосский, философия «интересовала его постольку, поскольку ее можно было

применить на практике, в борьбе за свободу и достоинство личности, за осуществление социальной справедливости». Один из первых представителей позитивизма в России, но философский позитивизм сочетался у него с высоким этическим идеализмом. Усвоил ценности Запада: гуманизм, свобода, нравственное достоинство личности. Идеализировал Европу. После революций 1848-1849 гг. разочаровался в Европе, увидел в ней торжество мещанства. Опыт революций в Европе приводит Герцена к выводу, что между социально-политической организацией общества и его духовной жизнью нет прямой связи. Следовательно, социальные реформы сами по себе не могут дать ни полноты жизни личности, ни братства и солидарности. Опасность мещанства Герцен распространял и на западный социализм. Поэтому стал искать «в русском мужике, в сером тулупе спасение от торжества западного мещанства» (Бердяев Н.А.). Мужик для него был более личностью, чем западный буржуа, т.е. понимал личность как противоположность эгоистической замкнутости.

С другой стороны, Герцен опасался, что социализм может оказаться строем, где во имя общего блага приносится в жертву личность. Одновременно у него наблюдается преодоление представления, что социализм явится совершенным состоянием общества. Итогом социально-философских разочарований Герцена стал глубокий нравственный кризис, выходом из которого явилась концепция «русского социализма». Это была социалистическая концепция, основанная на вере в общину и «социалистический инстинкт» русского народа. Община в глазах Герцена была средством не только защиты от мещанства и воспитания личности, но и преодоления государственного бюрократизма. Безгосударственный идеал, по его мнению, может быть осуществлен при условии духовной и социальной зрелости людей. Герцен не верил в революцию как средство достижения идеального состояния общества.

Вопрос 5. Философия в высшей школе. Философия в высшей школе – это обычное школьное преподавание по учебникам. Но оно приучало к

терминологии, знакомило с материалом по истории философии и пробуждало философские запросы.

Первая высшая школа светского типа – Московский университет (1755). В Харькове существовал коллегиум, преобразованный в начале XIX в. в университет, однако в XVIII в. он мало чем отличался от Духовной академии. Его слушатели в числе других дисциплин изучали богословие. Московский университет в лице его русских профессоров первоначально зависел от духовных академий, из которых выходили первые университетские профессора. Духовные академии существовали в Киеве и Москве. Помимо академий существовали духовные семинарии. В них также преподавали философию. Из выпускников духовных учебных заведений после их учебы готовили профессоров. Курсы философии читали по латыни.

В Московском университете первые русские профессора читали свои курсы по западным руководствам, но в их среде обнаруживаются два течения: одни склонялись к вольтеррианству, другие – к английской философии, т.е. чистому эмпиризму. Кроме того, к философии близко стояло преподавание других наук и «естественного права».

Университетские профессора находились под бдительным надзором. Общество пользовалось большей свободой, чем профессора.

Вопрос 6. Начало позитивизма и материализма в русской философии.

Французский позитивизм О. Конта и английский позитивизм Дж. Ст. Милля и Г. Спенсера нашли в России многих приверженцев. Один из наиболее влиятельных – П.Л. Лавров (1823-1900). Его философские взгляды сформировались под влиянием Конта, Милля, Спенсера и Фейербаха. По мнению Лаврова, только факты, данные в науке могут быть объектами научного исследования. Наука предполагает реальное существование предметов, познаваемых посредством нормальной деятельности наших органов чувств, и причинную связь между ними. Лавров назвал свою

философию антропологизмом, потому что для нее центральным вопросом является вопрос о сущности человека.

Лавров был убежден, что человеку присуще врожденное стремление к удовольствию. Однако культурный человек испытывает удовольствие от нравственных поступков и таким образом составляет представление о достоинстве личности.

Лавров был детерминистом, хотя и утверждал, что рождение сознания приводит к возникновению особого рода реальности личности, рассматривающей себя свободной и разумной. Понятие свободной воли представляет собой идеализацию человеческой природы, необходимую для развития человеческого общества. Прогресс – это развитие сознания и критической мысли в каждой личности, а также рост социальной солидарности. Социальная справедливость будет достигнута посредством социалистической революции. Наличие русской сельской общины, возможность осуществления ее в рамках совместного возделывания земли и общего пользования продуктами труда вселяли в Лаврова надежду, что именно русский народ первым совершит социальную революцию.

Н.К. Михайловский (1843-1904) – публицист, критик и популяризатор научных теорий – оказал на русскую общественную мысль не меньшее влияние, чем Лавров.

Под объективной истиной Михайловский понимал учение о механистической причинности в природе. Но в социологии объективный метод себя не оправдывает. Человек пытается изменить действительность в соответствии со своими целями и идеалами. Такая деятельность человека подлежит нравственной оценке. Категории нравственности, однако, субъективны, и поэтому в социологии следует пользоваться не только объективным методом, но и субъективным.

Михайловский не был сторонником концепции свободной воли и не отрицал закономерности исторического развития. Идеал Михайловского – всецело и всесторонне развитая личность. Общество должно состоять из

таких индивидов, которые способны к взаимопониманию, взаимоуважению и общим усилиям ради достижения счастья. Определяя условия общественного развития на его пути к идеалу, Михайловский говорит о типе и степени развития. Под типом развития он понимал сумму различных способностей индивидуума. Индивидуум, пользующийся почти исключительно одной способностью, доводит ее до высокой степени совершенства, но все другие его способности подвергаются атрофированию. Таким образом, общий тип развития индивидуума понижается. Опираясь на эту концепцию, Михайловский выступает против теории эволюции Спенсера и подвергает критике его взгляды на общество как единый организм. Спенсер утверждал, что общество развивается благодаря разделению труда и специализации его членов. Михайловский оспаривает это утверждение, заявляя, что специализация приводит к регрессу личности. Узкие специалисты перестают понимать внутреннюю жизнь представителей других специальностей. Таков источник равнодушия, враждебности, наконец, утери счастья. Таким образом, то, что является прогрессом в жизни организма, оказывается регрессом в жизни общества.

Михайловский поставил перед собой задачу создания такой теории, в которой «правда-истина и правда-справедливость являлись бы рука об руку». Однако он был позитивистом и в силу этого отрицал возможность метафизики.

Становление русского материализма связано с именем **Н.Г. Чернышевского** (1828-1889). До 1848 г. он был глубоко религиозным человеком, верил, что неограниченная монархия предназначена для защиты угнетенных и носит надклассовый характер. В двадцатилетнем возрасте Чернышевский стал материалистом, атеистом, республиканцем-демократом и социалистом.

Влияние философии Гегеля на Чернышевского сказалось главным образом в том, что он высоко ценил диалектический метод. В области этики

Чернышевский был сторонником теории «разумного эгоизма». Наиболее убедительно изложил свои этические теории в романе «Что делать?».

В биологии Чернышевский был сторонником учения трансформизма, но отрицательно относился к теории Дарвина о борьбе за существование как факторе эволюции. Он утверждал, что борьба за существование вследствие чрезмерного размножения и недостатка пищи является злом для организма и приводит к дегенерации, а не к усовершенствованию.

Еще один представитель русского материализма – физиолог **И.М. Сеченов** (1829-1905). В своей книге «Рефлексы головного мозга» попытался показать, что все акты в жизни людей и животных «по способу происхождения суть рефлексы». Сеченов говорит о субъективном понятии то же самое, что и Б. Рассел: личность есть просто грамматическая форма, ошибочно принятая людьми за особую психическую реальность.

Вопрос 6. Философия В.С. Соловьева

а) Жизнь и личность. В.С. Соловьев (1853-1900) – русский философ-идеалист, поэт, публицист, литературный критик. Основоположник русской, христианской философии как самобытного целостного направления мысли. Сын историка, профессора Московского университета С.М. Соловьева. Учился в Московском университете, позднее – в Московской духовной академии. В 1874 г. Защитил магистерскую диссертацию и был избран профессором МГУ. В 1877 г. Покидает университет и поступает на службу в Ученый комитет Министерства народного просвещения. В 1880 г. в Петербургском университете защищает докторскую диссертацию «Критика отвлеченных начал». Своим призванием считал публицистику. Творческое наследие: «Философские начала цельного знания» (1877), «Чтения о Богочеловечестве» (1877-81), «Духовные основы жизни» (1882-1884), «Оправдание добра» (1899) и др.

Мотивы творчества: стремление к сохранению христианских ценностей, для чего разрабатывал «теоретические стороны» христианства; освещение животрепещущих вопросов жизни с христианских позиций.

Главной опасностью считал бездуховность, или нигилизм, т.е. такое мировоззрение, в котором человек – винтик социального механизма. Бездуховность уничтожает нравственность, заменяя ее целесообразностью, необходимостью и т.п. Сам В. Соловьев понимал жизнь как служение.

б) Учение о всеединстве. Всеединство – это гармония и согласованность всех частей Вселенной. Однако в мире существуют дисгармония и рассогласованность, следовательно, абсолютное всеединство – это идеал, к которому мир стремится, это Бог. Мир – всеединство в состоянии становления. Мир содержит в себе божественный элемент – всеединство как идею, потенцию. Без этого элемента он не может существовать, т.к. иначе он распался бы. Всеединство – такое соединение элементов мира, которое не уничтожает самостоятельности элементов, т.е. реальной множественности мира. Всеединство в своем идеальном выражении – это Бог, соединяющий мир в единое целое посредством любви. Именно она придает миру гармонию и стройную согласованность. Наличие в мире хаоса и дисгармонии – следствие грехопадения, а мировой процесс – возвращение к первоначальному единству.

С момента возникновения христианства история общества превращается из процесса человеческого в богочеловеческий.

В тварном мире существуют различные формы всеединства: ложное – подавляет и поглощает входящие в него элементы; оказывается пустотой. Истинное – осуществляется как полнота бытия. Модель положительного всеединства – организм. Понятие организма опирается на понятие «жизнь». Дефиниции понятия «жизнь» Соловьев не дает, т.к. в жизни есть элементы внелогические. Жизнь может быть описана, но не определена абсолютно строго. Жизнь – это стихия. Это творчество нового и способность к самовоспроизведению.

в) Учение о Софии.

София – не только понятие, но и образ – вечная женственность, образ красоты, хрупкости, порождающего начала и в то же время –

двойственности, переменчивости и безразличия. Это – типичное метафизическое учение. Соловьев синтезировал идею дуальности Платона, понятие Души мира неоплатоников, христианское учение о Премудрости Божией, представления о познании средневековых мистиков и образ беспорочной красоты Девы Марии (Матери Божьей). Понятие Софии прямо или косвенно присутствует во всех произведениях В. Соловьева. Специально софиологии посвящена рукопись «София» (на французском языке). Можно предположить, что она не предназначалась для печати. Исследователи оценивают ее как самый первый, черновой набросок будущей системы.

Понятие Софии имеет множество смыслов, выполняет в системе Соловьева несколько функций. Прежде всего, чтобы избежать односторонне-рационалистического характера своей системы. София придает философии Соловьева чувственно-эмоциональный и религиозно-поэтический характер. Во-вторых, София – это «мост» (посредник), идеальный план мира, его первообраз (родственно понятию Души мира неоплатоников). Выражает одушевленность мира, то, что делает его положительным всеединством, организмом. Понятие Софии индивидуализирует понятие Души мира, т.к. абстрактную душу любить нельзя. Кроме того, София – это еще и символ и наглядный образ любви. И, наконец, София – это «тело Христово», или христианская церковь. Церковь – это обязательный посредник между человеком и Богом, соборное объединение людей, возникающее на основе общей веры, общих идеалов и ценностей.

г) Учение о познании строится на принципе всеединства. Соловьев различает три способа познания: эмпирический (через органы чувств), рациональный (на основе разума) и мистический (с помощью веры). Вера, по Соловьеву, не только субъективное убеждение, а интуиция, «непосредственное» познание, т.е. познание, не нуждающееся в логике. Истина всеедина, т.к. есть результат совместного действия органов чувств, разума и интуиции. Истина рациональна по форме, но, если ее свести к рациональности, она станет мертвой, сухой и застывшей. Жизненность ей

придают чувственный опыт и интуиция. Заблуждение – следствие разрыва между эмпирическим, рациональным и мистическим познанием или абсолютизация одного из них. Еще одна причина заблуждения – абсолютизация относительного. Всеединство является также принципом отношения трех ценностей, фундаментальных для всякой классической философской системы – истины, блага и красоты. Их соединяет понятие любви.

д) Философия истории и социальная философия. В центре социально-философских и историософских построений Соловьева стоит понятия человечества. «Субъектом исторического развития является человечество, как действительный, хотя и собирательный организм». Соловьев мыслит человечество как живое вполне реальное существо. Оно воздействует на все проявления общественной и индивидуальной жизни людей, независимо от того, сознает человек это или нет. Эта идея вытекает из того значения, которое Соловьев придает общечеловеческой солидарности, взаимопонимания и любви. Ставя общечеловеческие интересы выше всего, он стремится противостоять различного вида эгоизмам – государственному, этническому, религиозному, классовому и индивидуальному. Соловьев придает универсальное значение явлению Христа: человечество превращается в Богочеловечество. История становится историей развития христианской церкви. Препятствием на пути этого процесса является разделение церквей. Это – трагический факт, хотя каждое из направлений имеет свою «правду». В расширении влияния христианских ценностей Соловьев видит сущность общественного прогресса. В 1882-90 гг. Соловьев предпринимает практические усилия, чтобы способствовать объединению римско-католической и православной церквей. Соловьев развивает учение о вселенской теократии: главой единой церкви он видит папу римского, светскую власть должен возглавить российский император. Третья ветвь «власти», по мысли Соловьева, должна быть у пророков, т.е.людей, которые в силу интеллектуальных и нравственных качеств пользуются особым

уважением и авторитетом. Они призваны научно-философски разрабатывать и намечать пути дальнейшего развития христианского человечества. Вселенская теократия призвана противостоять опасности нигилизма и материализма, способствовать интеграции России в сообщество христианских, т.е. европейских стран.

е) Философская антропология. Учение о человеке В. Соловьева связано с представлением о миссии всего человечества. Эта миссия не может быть реализована отдельным человеком, но именно по ней следует судить о природе человека. Грехопадение человека разрушило первозаданную гармонию мира, отсюда – ответственность человека. Человек – посредник между Богом и миром: сознательно-разумное существо, потенциально способен вместить в себя, т.е. осмыслить, все мироздание. Именно человек призван завершить эволюцию природы. Достижение человеком гармонии духовной жизни означало бы одновременно установление гармонии социальной и космической. Таким образом, предназначение человечества состоит в достижении гармонии человеческого духа, общества и природы, т.е. положительного всеединства. Но человек противоречив. Зло – результат грехопадения. Это – стремление к обособлению и самоутверждению отдельной части вопреки интересам целого. Но это стремление неосуществимо, отсюда страдание. Борьба между стремлением к самоутверждению и духовным стремлением к единению с другими людьми, обществом и природой составляет движущую силу развития общества как исторического процесса. Эта борьба находит свое разрешение по мере нравственного совершенствования человека и общества.

Человек – существо нравственное по преимуществу. Именно нравственность наряду со способностью к теоретическому познанию выделяет человека из остального мира. В основе нравственности – три свойства человека: чувство стыда, жалость и чувство благоговения. Чувство стыда означает, что человек отделяет себя от своей животной природы;

жалость свойственна и животным, а чувство благоговения составляет нравственную основу религии.

Философская антропология Соловьева содержит представление о равной нравственной ценности всех людей. Вместе с тем Соловьев, как считает Лопатин, не признает за личностью субстанциальное начало. К точке зрения Лопатина присоединяется Зеньковский, замечая, что Соловьев не мыслил личность вне человечества.

Вопрос 7. Позднейшее гегельянство. Б.Н. Чичерин.

Наивысший уровень интереса к гегелевской философии относится к 30-40-м годам XIX в. Определенную роль в развитии русского гегельянства сыграл «Телескоп» Н.И. Надеждина, но наибольшее значение имел «Московский наблюдатель», который поставил перед собой задачу освещения всех сторон русской общественной жизни и русской литературы с точки зрения гегелевской философии. Двумя центрами изучения гегелевской философии стали философские кружки Станкевича и Герцена-Огарева. В кружок Станкевича входили В.Г. Белинский, М.А. Бакунин, К.С. Аксаков, Ю.Ф. Самарин, М.Н. Катков и др. Кружок Герцена-Огарева в силу своей социальной ангажированности был менее философичен, но философская переписка Герцена и Огарева стала одной из ярчайших страниц русского гегельянства.

Интерес к гегелевской философии, положительный или отрицательный, испытали почти все течения русской философской и общественной мысли. Русские критики гегельянства неоднократно высказывали мысль, что неуклонное следование букве философской системы Гегеля неизбежно приведет к материализму и атеизму. Однако, Н.Г. Чернышевский был страстным критиком философского идеализма Гегеля. И в то же время большой интерес к гегелевской философии проявляли представители духовно-академической и университетской философии, в т.ч. С.С. Гогоцкий, П.Д. Юркевич, Ф.А. Голубинский, В.Д. Кудрявцев-Платонов.

Выдающимся гегельянцем второй половины XIX в. был Б.Н. Чичерин. Идеями гегелевской философии были пронизаны и наполнены его «Философия права» и «Курс государственной науки»; в своих философских работах он развил и дополнил отдельные положения гегелевской системы. Ошибка Гегеля, по мнению Чичерина, состояла в том, что он «начинает с крайнего отвлечения, с понятия бытия, т.е. со второй части процесса» («Наука и религия»). Точка зрения консервативного гегельянства была доминирующей у Чичерина. Особенно резкими были его оценки «Оправдание добра» В. Соловьева. Полемика Чичерина с В. Соловьевым затрагивала множество проблем философии, религии и науки, но одним из внутренних стержней этой полемики было отношение к гегелевской философии.

Вопрос 8. Неoleyбницианство. А.А. Козлов. Л.М. Лопатин.

Философские учения А.А. Козлова. Л.М. Лопатина, Н.В. Бугаева, С.А. Алексеева (Аскольдова) и Н.О. Лосского являются персоналистическими. Все они в большей или меньшей степени испытали влияние монадологии Лейбница.

А.А. Козлов(1832-1888) утверждает, что бытие имеет три стороны; субстанцию, ее деятельность и содержание этой деятельности. История философии свидетельствует о широком распространении односторонних философских систем, которые не рассматривали все три стороны бытия. Так, философия Парменида рассматривает только субстанцию, а Фихте – только деятельность. Греческий идеализм – только содержание деятельности, а Гегель рассматривал деятельность в связи с идеями, хотя и вне связи с субстанцией.

Козлов отрицал объективную реальность времени. Считал, что бытие существует вне времени. Опираясь на свое учение о времени, он подверг критике парадоксы Зенона. Вместе с тем Козлов рассматривал пространство и время не как объективно реальное, а как субъективное представление о порядке нашего взаимодействия с другими духовными субстанциями.

Мировой строй являет собой систему растущей сложности и интенсивности взаимодействия духовных субстанций, которые стремятся к близости к Богу, верховной субстанции, тело которого весь мир.

Л.М. Лопатин (1855-1920) развил крайне интересные мысли о субстанциальности сознания «я» и понятия причинности. Он понимал мир как единый организм, центром которого является единственное абсолютное – бог, творящий множественность существ мира. Для познания природы существ мира Лопатин обращается к внутреннему опыту человека. Субстанция лежит в основе явлений, поэтому она не может исчезнуть и переходит в дальнейшие процессы, связанные реальными связями, как, например, причинная зависимость, которую Лопатин понимает как сотворение явлений сверхвременными субъектами. Таким образом, временные процессы возможны только как творение сверхвременной субстанции. Поэтому, наблюдая материальные процессы во внешнем мире, мы должны допустить, что их основу составляют сверхвременные субстанции. Более того, по мнению Лопатина, следует допустить, что, кроме материальных внешних проявлений этих субстанций, имеются и внутренние – психическая жизнь. Они – монады Лейбница.

Самым крупным представителем неoleyбницианцем заслуженно считается Н.О. Лосский, который нашел редкий синтез между монадологией Лейбница, утверждающей неповторимость и индивидуальность каждой монады, и традицией органического мировоззрения, идущей от Платона и Плотина. В отличие от Лейбница (у которого монады «не имеют дверей и окон») «субстанциальные деятели» Лосского находятся во взаимодействии друг с другом. По учению Лосского, в мире «все имманентно всему», все органически связано друг с другом. Органическое мировоззрение, которого придерживается Лосский, необходимо отличать от учения о Всеединстве, которое по-своему развивали В. Соловьев или С.Л. Франк. В системе всеединства присутствует недооценка личной свободы и в связи с этим – недооценка сил зла в мире. В противоположность этому Лосский везде

исходит из позиций персонализма, видящего в личности основное бытие и основную ценность.

Несмотря на исповедуемый Лосским тезис об органическом единстве мира, его метафизическое учение не может расцениваться как разновидность пантеизма. Философ учит, что между Творцом и творением разверзается онтологическая пропасть, которая может быть преодолена лишь в порядке благодати. Бог сотворил мир как совокупность субстанциальных деятелей, способных к творчеству собственной жизни, в рамках дарованной им свыше индивидуальности. С этим связано учение Лосского о свободе воли. Свобода не является злом – она есть величайший дар Божий, которым, однако, нужно научиться пользоваться.

Таким образом, в области метафизики Лосский в своей системе стремился достигнуть синтеза между монизмом и плюрализмом.

Вопрос 9. Неокантианство. А.И. Введенский. И.И. Лапшин.

Наиболее выдающимся представителем неокантианства в России был А.И. Введенский (1856-1925), профессор Петербургского университета. Все работы и курсы Введенского, посвященные логике, психологии и истории философии проникнуты философским мышлением, основанным на кантовском критицизме. Опираясь на «Критику чистого разума», он разработал специфическую форму неокантианства, которую назвал логизмом. Гносеологию как науку о пределах человеческого разума он развил, опираясь на логику, посредством теории умозаключений и способов доказательства общих синтетических суждений. По мнению Введенского, непосредственное обращение к данным опыта может оправдать лишь единичные, или частные, суждения. Следовательно, оправдание общих синтетических суждений следует искать только в умозаключении. Но умозаключения возможны только относительно представлений, отражающих явное бытие (т.е. бытие, как оно нам является). Относительно вещей в себе умозаключения невозможны. В логицизме Введенского имеется элемент

вечной ценности, т.е. учение, согласно которому в системе познания должны существовать истины, носящие характер недоказуемых.

Введенский был последователем Канта и в области этики. Он допускал, помимо познания явлений, возможность веры в ту или иную структуру мира «вещей в себе». Человек, признающий безусловные обязанности нравственного закона (категорический императив), естественно, проникается благодаря практическому разуму верой в существование бога, бессмертие души и свободной воли. Однако Введенский утверждает, что для полного понимания нравственного поведения недостаточно тех трех постулатов практического разума, которые установил Кант. Поэтому тем более необходимо поднять вопрос о чужом одушевлении. В своем трактате «О пределах и признаках одушевления» (1893) он доказывает, что наблюдение телесных процессов не может удостоверить факт чужого одушевления. И приходит к выводу, что три постулата практического разума следует дополнить четвертым – убеждением в существовании других «я» – нравственно обоснованной верой.

И.И. Лапшин (1870-1952) – ученик Введенского, его преемник на кафедре философии Петербургского университета. В 1922 г. на «философском пароходе» был выслан из России. Теоретические взгляды. Пытался доказать, что пространство и время как и категориальный синтез неотделимы от чувственных данных сознания. От содержания сознания неотделимо и Я – формальное единство сознания, а законы мышления опираются на категориальный синтез, в котором участвуют все формы познания. Проблема «чужого Я» у Лапшина была оригинальным развитием идей Введенского. Здесь он анализировал не только гносеологические вопросы познания другого индивида как Я, но и способности художественного перевоплощения своего Я в чужое, т.е. эстетический аспект проблемы.

Вопрос 10. Позитивизм и поиски «научной» философии. В.И. Вернадский. И.И. Мечников.

Позитивизм, как его создавал О. Конт, почти не имел успеха в русских кругах. Основное течение русского позитивизма лишь исходило из Конта и очень много вбирало в себя из построений Спенсера, Милля, а также из критицизма Канта и его последователей. Можно даже сказать, что это скорее поиски «научной» философии, опирающейся на науку, часто не идущее дальше синтеза научных обобщений. Здесь больше интереса к «научному мировоззрению», чем к философии. И творческой основой этих исканий является вера в науку, преклонение перед методами и завоеваниями науки.

В.И. Вернадский (1863-1937) – естествоиспытатель, один из основоположников геохимии, радиогеологии, генетической минералогии, создатель биогеохимии, учения о биосфере и ее переходе в ноосферу. Сжатую формулу собственно научного творчества Вернадского можно выразить как геологизацию – придание геологического планетарного масштаба трем основным областям знания: химии, биологии и социологии. Проявляя глубокий интерес к философии, Вернадский рассматривал ее как отдельную сферу деятельности по отношению к науке, способную лишь подтолкнуть, направить научную мысль, обработать чисто понятийную сторону науки, но не более того. Общепризнано, что наибольшей философской значимостью в творчестве Вернадского обладает концепция биосферы и ее перехода в ноосферу. Будучи геологически переосмысленными, идеи биологии и социологии оформляются в своеобразные, достаточно целостные образы геобиологии и геосоциологии. Основными и взаимосвязанными понятиями геобиологии Вернадского являются понятия «биосфера» и «живое вещество». Под биосферой Вернадский понимает особую геологическую оболочку Земли. Специфика ее состоит в том, что основным геологическим процессом, образующим эту оболочку и изменяющую ее облик, является процесс совокупной жизнедеятельности всех живых организмов, населяющих Землю. Биосфера

не есть неживая среда, предоставляющая лишь место обитания жизни. Это целостное образование из живого и неживого. Своей геологической функцией жизнь поднимается в таком представлении до уровня живого вещества всей планеты. С другой стороны, геологическая жизнь Земли оказывается подверженной влиянию своих, как ранее казалось, несоизмеримо малых составляющих ее – живых организмов. Бесконечно большое и бесконечно малое сближаются, оказываясь взаимно влияющими друг на друга целым и частью.

Вернадский выделяет в биосфере семь видов вещества: 1) живое, 2) биогенное (созданное и переработанное живыми организмами), 3) косное (образованное вне жизни), 4) биокосное (системы живого и косного вещества: почвы, илы и т.д.), 5) вещество, находящееся в радиоактивном распаде, 6) рассеянные атомы, 7) вещество космического происхождения. Необратимая эволюция биосферы обуславливает, по мысли Вернадского, переход биосферы в стадию ноосферы.

Термин «ноосфера» впервые был использован в работах П.Т. де Шардена и Е. Ларуа. Вернадский понимает под ноосферой такую стадию развития биосферы, в которой геологической по своему масштабу становится разумная деятельность человека. Жизнедеятельность человека приобретает планетарное значение. Это ведет к существенному изменению интеллектуальной, научно-технической стороны человеческого существования. Основные предпосылки возникновения стадии ноосферы, по Вернадскому, таковы: 1) распространение человека по всей поверхности планеты, победа этого вида в борьбе с другими биологическими видами; 2) развитие средств связи и обмена, интегрирующих людей в единое целое; 3) открытие новых источников энергии, придающих деятельности человека масштаб геологических преобразований; 4) массовая демократизация государственного устройства, допускающая к управлению обществом все более широкие массы населения; 5) взрыв научного творчества. На пути к ноосфере человечество должно будет исключить войны. Своеобразным

венцом развития ноосферы должна стать автотрофность человечества, т.е. освобождение его от необходимости получать энергию от растительного и животного мира Земли. Это, в свою очередь, является условием отрыва будущего человечества от одного планетного тела и перехода его эволюции в Космос.

Изучение развития научного знания стало для Вернадского продолжением изучения геологической эволюции биосферы. С этой точки зрения он исследует историческую динамику всемирной и отечественной научной мысли, тесно связывая ее с историей техники и культуры. Личность не растворяется в этом грандиозном процессе, но только и становится личностью, концентрируя в себе превышающие ее индивидуальное существование масштабы бытия.

И.И. Мечников (1845-1916) – биолог, зоолог, иммунолог, микробиолог, один из основоположников эволюционной эмбриологии, медик, мыслитель, общественный деятель. Как мыслитель Мечников проявлял интерес преимущественно к философско-антропологическим темам и отчасти к социальной проблематике. Он исходил из позитивистских предпосылок, полемизируя с витализмом А. Бергсона. Проблемам старения, смерти, «дисгармонии» человеческой природы посвящены работы «Этюды о природе человека» (1904) и «этюды оптимизма» (1907). Основную «дисгармонию» человеческого существования Мечников видел в несоответствии современной продолжительности жизни (с ее «преждевременной смертью») оптимальному жизненному циклу («ортобиозу»), завершающемуся «инстинктом смерти» и спокойным угасанием индивида. Достижение «ортобиоза» большинством индивидов Мечников связывал с прогрессом науки, кроме того, он дал ряд диетических и общегигиенических рекомендаций, позволяющих увеличить продолжительность жизни. Общефилософские взгляды Мечникова наиболее полно отражены в работе «Сорок лет искания рационального мировоззрения» (1913).

1.6. Русский религиозно-философский ренессанс

План:

1. Русский религиозно-философский ренессанс: понятие и общая характеристика.
2. «Эстеты» (Д. Мережковский, В. Розанов)
3. «Кающиеся марксисты» (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л.Франк).
4. Метафизический трансцендентализм П.И. Новгородцева, П.Б. Струве и Б.П. Вышеславцева.

Вопрос 1. Русский религиозно-философский ренессанс: понятие и общая характеристика.

Русский религиозно-философский ренессанс – это период обновления русской мысли, одна из наиболее ярких страниц «серебряного века» русской культуры. Вторая после славянофилов попытка религиозного преодоления социального и культурного кризиса, переживаемого Россией и последующего ее возрождения.

Предпосылками его были, во-первых, реакция на засилье материализма и позитивизма, атеизма и равнодушие в религиозной сфере, засилье натурализма в области эстетики. В 90-е годы XIX в. часть интеллигенции осознала тщету своей исключительной обращенности к «посюстороннему», которая выразилась в господстве материалистическо-позитивистского мировоззрения, безусловном признании примата социально-политических задач над задачами духа. Во-вторых, это влияние литературы Достоевского и Толстого, а также философии В. Соловьева. К русскому религиозно-философскому ренессансу малоприменимы категории славянофильства и западничества: его представители были религиозны, но созвучны западным исканиям. Интерес к европейскому Ренессансу (Д. Мережковский), средневековой мистике (Н. Бердяев), западноевропейской литературе (культ Ибсена, Э. По, О. Уайльда, Метерлинка), увлечение Ницше, а также

возрождение русского неокантианства и гегельянства. В рамках русского ренессанса произошла реабилитация религиозно-культурных ценностей.

В русском религиозно-философском ренессансе различают две «формации». Первая – это вышедшая из литературы и литературной критики (Мережковский, Гиппиус, Розанов, Андрей Белый). Религиозный интерес проснулся в них, будучи преломленным через призму эстетики. Вторая – это профессиональные философы, прошедшие через увлечение марксизмом и принимавшие участие в полемике с народничеством. В первые годы Ренессанса детерминировали первые, а в дальнейшем – вторые. В философских исканиях «эстетов» было больше интуиции, вещательства, безответственных «дерзаний» и даже литературной позы. В плане социально-политическом они были людьми апокалипсического и даже анархистского склада. Именно поэтому многие из них особенно ждали революцию, от которой ждали возмездия и в которой видели «очистительный огонь» и начало «новой эры». «Кающиеся марксисты» тоже предчувствовали катастрофу, но оставались в оппозиции к режиму, были сторонниками реформизма. Христианство интерпретировалось ими как религия социального прогресса и общего спасения. Отсюда – проблема способа и характера конкретной связи религии и социальной жизни.

Значение Ренессанса состоит в том, что это была мыслимая альтернатива русскому революционному социализму, его представители осуществили критику коммунистической идеи доисторического опыта ее осуществления. Во-вторых, он явился осознанием кризиса секулярной новоевропейской культуры и поиском мировоззренческого основания нового человечества. «Неудача» ренессанса была обусловлена его «оранжерейностью». Как писал Н.Бердяев, «это был порок переизбытка культуры в элите, жаждавшей социальной деятельности и неспособной к ней... разрыв между духовной правдой ренессанса и социальной правдой его противников».

«Кающиеся марксисты» придали религиозно-философскому ренессансу новую форму. Под редакцией П.И. Новгородцева выходит сборник «Проблемы идеализма», авторы которого предприняли попытку реабилитировать духовные ценности. Особое значение имеет их социально-политическая позиция. Ранее религиозная философия в России сочеталась с социально-политическим консерватизмом и даже реакционностью, и наоборот, социально-передовые учения опирались на материализм и атеизм.

Вопрос 2. «Эстеты» (Д. Мережковский, В. Розанов).

Деятельность «эстетов» была направлена на преодоление отчуждения между официальной церковью и секуляризованной общественностью, где слово «религия» ассоциировалась с «кнутом и реакцией». Представители церкви встретились с представителями интеллигенции на религиозно-философских собраниях в салоне Мережковских. Всего было проведено 22 собрания; запрещены они были Победоносцевым в 1903 г. Тем не менее большинство русской интеллигенции по-прежнему поклонялось Чернышевскому, Добролюбову, Писареву, в лучшем случае – Михайловскому.

Д.С. Мережковский (1865-1941) во всех своих произведениях – художественных, критических, политических – неизменно касался религиозных проблем и выражал свои религиозные и философские взгляды. Вместе с Философовым, Розановым и Тернавцевым он организовал в 1901 г. Религиозно-философское общество. Основными работами Мережковского, имеющими религиозное и философское значение, являются следующие: «Толстой и Достоевский» (1905), «Рождение богов» (1925), «Тайна трех» (1925), трилогия «Христос и Антихрист».

С самого начала на первый план выступают три проблемы: проблема пола; в связи с проблемой пола – проблема святой плоти; проблема социальной справедливости и ее решение через христианизацию жизни общества. Христианство, считает Мережковский, есть спасение через посредство свободы, антихристианство – спасение через посредство рабства.

Он убежден, что необходимо новое откровение и новые догматы. В нашу эру, говорит он, борьба человекобога против богочеловека стала более ожесточенной, чем когда-либо.

Секрет всей русской культуры будущего – это борьба между восточным и западным духом, «духом войны и духом милосердия». В этой борьбе любовь богочеловека Христа ведет к чуду умножения хлебов, к братскому удовлетворению общей потребности. В царстве человекобога совершается дьявольское чудо уменьшения хлебов. Вся религиозная философия Мережковского основана на идее христианства как религии любви и, следовательно, свободы. Это сочетание любви и свободы приближает его вплотную к религиозно-философскому движению, начало которому было положено В. Соловьевым.

«Указать на «место» Розанова в истории русской мысли чрезвычайно трудно... Для Розанова действительно характерна какая-то безответственность слова и мысли, его писания напоминают часто «заметки читателя», «фельетоны», примечания – что угодно, только не серьезный тон вдумчивого мыслителя. И тем не менее в писаниях этого «Мармеладова от философии» можно найти золотые блестки ищущей и страстной мысли», – писал С.А. Левицкий. Розанов – один из творцов эпохи русского религиозно-философского ренессанса, хотя он сам – вне столбовой дороги развития философии этого периода, но он вошел в этот период как одна из самых характерных его фигур.

В. Розанов родился в провинции; в течение многих лет преподавал историю и географию в провинциальных городах. Систематического образования так и не получил. В конце 80-х годов издал философскую книгу в духе идеализма – «О понимании». Страхов оценил его талант и устроил в Петербурге. Следующая книга Розанова – «Легенда о Великом Инквизиторе». Эта книга принесла ему известность; он становится профессиональным журналистом. Для стиля Розанова характерны переходы от откликов на злобу дня и бытовой хроники к философским обобщениям.

Издает сборники «Сумерки просвещения», «Религия и культура», темы и подход к ним созвучны настроениям «серебряного века». В 1901-1903 гг. Розанов принимает участие в религиозно-философских собраниях у Мережковских. Пишет работы «Люди лунного света» (1911), «Опавшие листья» (1913), «Уединенное» (1916). Последнее произведение – «Апокалипсис нашего времени» – издано посмертно. Умер в 1919г. от голода истощения в Сергиевом посаде.

В творчестве Розанова можно выделить две основные темы. Первая – «религия и пол». Еще до Фрейда утверждал, что пол вовсе не есть только родовой придаток личности, но пронизывает собой все существо человека. При этом он вовсе не стремился «профанировать» религию полом, скорее – осветить загадку пола мистерией религии. В этом он противоположен Фрейду. Вторая тема вырастает из первой. Розанов пытается примирить Ветхий Завет, его идею священного земного царства, патриархальный быт и призыв «плодиться и размножаться» с Новым Заветом и его благой вестью об искуплении. До «Темного лика» Розанов склоняется скорее к Новому Завету, но затем – к Ветхому Завету. Его разум отказывается совместить Авраама и Христа. Под конец жизни начинает утверждать, что Христос – враг живой жизни, пророк смерти под маской проповеди бессмертия. Но при этом он не мог и не хотел отойти от Церкви, боролся с позитивистами и атеистами.

Вопрос 3. «Кающиеся марксисты».

Н.А. Бердяев (1874-1948) в молодости увлекался марксизмом. Однако выработка собственной оригинальной философской позиции продолжалась у него в течение всей жизни. Поворот от марксизма к идеализму нашел отражение в статье «Этическая проблема в свете философского идеализма» (в сборнике «Проблемы идеализма»). Окончательный духовный выбор был им сделан в работах «Философия свободы» (1911) и «Смысл творчества» (1916). Ключевая роль идей, которым были посвящены эти работы (свободы и творчества), проявилась именно в России в предреволюционные годы, хотя зрелые философские работы написаны в эмиграции.

Ввел понятия-символы: «дух» – «царство духа», которое онтологически противостоит «царству природы»; «объективация» – понятие, возникшее как результат бердяевской интуиции, содержание которой раскрывает драматизм судьбы человека, неспособного на путях истории и культуры выйти из пределов «царства природы»; «трансцендирование» – творческий прорыв, преодоление, хотя бы на миг, «рабских» оков природно-исторического бытия; «экзистенциальное время» – духовный опыт личной и исторической жизни, имеющий метафизический, абсолютный смысл сохраняющий его даже в эсхатологической перспективе.

Однако внутренняя основа и импульс метафизики Бердяева связаны с идеями свободы и творчества. Свобода на онтологическом уровне определяет содержание «царства духа»; смысл его противостояния царству природы. Творчество имеет своей основой и целью свободу; оно исчерпывает собой «позитивный аспект человеческого бытия». Творчество, по мысли Бердяева, возможно во всех сферах.

Онтология Бердяева основана на идее, что Бог и свобода образуют два онтологических центра. Происхождение свободы – тайна. «Логос от Бога, свобода же из бездны, предшествующей бытию», – пишет он в работе «Я и мир объектов». Бердяев онтологизировал свободу ради метафизического оправдания человеческой личности. Происхождение свободы у него имеет не только внеприродный, но и внебожественный характер. Поэтому человек не детерминирован не только природой и обществом, но и Богом. Отсюда – трагизм человеческого бытия: человек оказывается один на один с абсолютно иррациональной, «безосновной» свободой. Однако свобода преображается Божественной Любовью. Признание Бердяевым «диалектики божественного и человеческого» дает человеку надежду на трансцендентную помощь личностного Бога, а не от «безосновной свободы». Тем не менее, его взгляд на культуру как результат человеческого творчества пессимистичен, а судьба человека в истории трагична.

Бердяев различает три свободы: 1) иррациональная свобода произвола, 2) рациональная свобода и 3) сверхрациональная, «сублимированная» свобода.

Особой темой его эмигрантского периода становится критический анализ марксизма как философии тотального мировоззрения. Различая в марксизме научный и религиозный аспекты, Бердяев признавал его правоту по ряду вопросов, отрицая учение в его целостности. Во время второй мировой войны обострилось его чувство патриотизма. Первой послевоенной книгой Бердяева стала «Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в.» (Париж, 1946), посвященная концептуальному осмыслению истории русской мысли культуры. Будучи сам крупнейшим ее представителем, он видит смысл своей деятельности в том, чтобы раскрыть западному миру такие уникальные свойства русской философии, как глубочайшая экзистенциальность, эсхатологизм, религиозный анархизм, одержимость идеей «Богочеловечества».

Перу Бердяева принадлежит 43 книги и около 500 статей.

Наряду с Бердяевым одним из самых выдающихся репрезентативных мыслителей русского религиозно-философского Ренессанса является **С.Н.Булгаков** (1871-1944). Родился в семье потомственного священника, но, пережив кризис веры, завершил образование в Московском университете. В период до начала XX в. примыкал к течению легального марксизма. На рубеже веков он отошел от марксизма и обратился к философии классического немецкого идеализма, а также к творчеству Достоевского и В. Соловьева. Стал одним из авторов сборника «Проблемы идеализма». Название сборника его статей «От марксизма к идеализму» (1903) сделалось крылатым словом, выразившим духовный смысл исторической ситуации внутрироссийской жизни.

Творчество Булгакова начиналось с публицистики, но и позднее целый ряд существенных тем его мысли остался развит почти исключительно в

данной форме: религия и культура, христианство, политика и социализм, задачи общественности, путь русской интеллигенции, проблемы искусства.

Учение Булгакова прошло в своем развитии два этапа: собственно философский и богословский, которые, разнясь по форме и отчасти по источникам, вместе с тем прочно связаны единством ведущих интуиций и центральных понятий. Это учение о Софии и Богочеловечестве, христианское учение о мире и его истории как воссоединении с Богом. Важнейший движущий мотив учения – оправдание мира, утверждение ценности и осмысленности его бытия.

Булгаков разрабатывал идеи социального христианства, включая анализ христианского отношения к экономике и политике. Особое место занимает тема России, рассматриваемая в контексте христианской историософии. Вслед за Григорием Нисским Булгаков рассматривает бытие мира как процесс, прямо продолжающий творческий акт Бога – непрестанно длящееся творение.

Богословский этап творчества Булгакова связан с обращением к христианской метафизике – учению о Св. Троице и Премудрости Божией. Помимо софианского ядра система Булгакова содержит немало плодотворных идей и разработок. В согласии с концепцией Богочеловечества она развивает учение о мировом процессе, который во всей целокупности, от акта творения, через пребывание в падшести и до финального Преображения, представляется как «Богочеловеческий процесс», воссоединение твари с Богом. В этих рамках возникает целый ряд частных учений о различных сторонах жизни мира. Раньше и полнее всего у Булгакова развито учение о хозяйстве, в сферу которого включается и экономическая, и научно-техническая деятельность человека. Отражая двойственную природу падшего бытия, хозяйство совмещает в себе свободный творческий «труд познавания и действия», в котором раскрывается софийность мира», и рабство «ничто», служение рожденной падением природной необходимости.

В общем же своем типе и облике, в ряде ведущих мотивов и идей система Булгакова напоминает большие теологические системы современного западного христианства, сближаясь с учениями Тейяра де Шардена и, несколько меньше, Гиллиха.

С.Л. Франк (1877-1950), строго говоря, не был в такой степени типичной фигурой русского Ренессанса, как Бердяев и Булгаков. «Если мотивы религиозного обновления оказались у него доминирующими, – отмечает С.А. Левицкий, – то не менее сильна была во Франке стихия чистой философии».

Интерес к философии пробивался у Франка постепенно. После марксизма он увлекся неокантианством, но по-настоящему философия захватила его после прочтения «Так говорил Заратустра» Ф. Ницше. В начале XX в. он осознал себя христианином. Вошел в число авторов сборника «Вехи» (1909).

В 1913-1914 гг. был в научной командировке в Германии, где написал принесшую ему славу первую книгу «Предмет знания» (1915). Следующая за ней книга «Душа человека» (1917) должна была стать докторской диссертацией, но из-за революции не была защищена. В начале нэпа вместе с Бердяевым основал и в качестве декана вел «Академию духовной культуры», где читались лекции на темы философии, религии, общей культуры.

Летом 1922 г. были арестованы и затем высланы из страны видные ученые, писатели и философы, в том числе С.Л. Франк. В эмиграции он пишет и публикует ряд значительных произведений, в том числе – «Живое знание» (1924), «Религия и наука» (1924), «Основы марксизма» (1926), «Духовные основы общества. Введение в социальную философию» (1930), «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939). Его последняя книга «Свет во тьме. Опыт христианской этики и социологии» (1949). Работал над книгой «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия», которая вышла посмертно (в 1956г.).

Франк – философ многогранный, он занимался проблемами бытия, познания, личности, философского осмысления религии, социальной философии. Тем не менее, в его наследии можно выделить три основных аспекта: 1) человек и культура (кризис современной культуры и поиски выхода из него), 2) человек и бытие (проблемы бытия и бытийственности человеческого существования) и 3) человек и Бог (вера, смысл жизни и поиски путей спасения).

Философию Франка можно охарактеризовать как экзистенциальную онтологию. Он один из первых в XX в., после почти векового господства гносеологии, решительно повернул к проблемам онтологии. Это соответствовало христианско-метафизическому духу русской философии. В частности, он продолжает традицию философии всеединства, утверждая, что бытие есть всеединство, в которое включено и Абсолютное. Развивая идею всеединства, Франк распространяет ее на человеческое существование. По его мысли, в человеке живет чувство, которое подсказывает, что путь к единству бытия ведет через непосредственное самобытие. Углубляясь в себя, мы можем перейти границы нашего внутреннего «я». Самая сокровенная внутренняя глубина человеческой души находится не внутри ее, а вовне. Это не субъективное состояние, а нить, связующая личность с сверхчеловеческой, транссубъективной глубиной реальности. Сфера этой внутренней реальности образует то, что называют «духовной жизнью». Это подлинная основа бытия. Духовная реальность, согласно Франку, конституирует то, что мы называем личностью.

Большое место в философском наследии Франка занимают вопросы философского осмысления религии, Бога, феномена веры, поиски высшего смысла человеческого существования. Эти вопросы ярко и глубоко раскрыты в работах «С нами Бог», «Смысл жизни», «Свет во тьме».

Франк, несмотря на тяжелые жизненные испытания, выпавшие на его долю, всегда был оптимистом и полагал, что рано или поздно наступит новая эпоха, в приближение которой и он внес лепту своей философией. «Эпоха,

все творчество которой было основано на отрицании высших духовных ценностей, питавших человеческий дух, должна смениться эпохой, свободное творчество которой всецело укреплено укорененностью человеческого духа в высшем духовном начале» («По ту сторону правого и левого»).

Вопрос 4. Метафизический трансцендентализм П.Б. Струве, П.И. Новгородцева и Б.П. Вышеславцева.

П.Б.Струве(1870-1944) в молодости увлекался марксизмом, однако уже в своей первой юношеской книге («Критические заметки по вопросу об экономическом развитии России») высказал ряд «еретических» для ортодоксального марксизма воззрений. Он решительно отверг материализм Маркса, пытаясь сочетать марксизм с кантианством и критицизмом, оспаривал некоторые экономические и социологические учения Маркса. Порвав с марксизмом, он открыто перешел в лагерь русского либерализма. Свое мировоззрение сам Струве называл «либеральным консерватизмом». Консерватизм состоял в убеждении, что традиция, историческое преемство, органическое произрастание нового из старого есть необходимое условие подлинной свободы, и что, напротив, всякий самочинный «революционизм», всякая насильственная и радикальная ломка общественного порядка ведет только к деспотизму и рабству. Одновременно идея свободы оставалась до конца его жизни доминирующей в его политическом и культурно-философском мирозерцании. Начав юношей с утверждения, что свобода может быть достигнута и основана только на положительном развитии и обогащении культуры, он кончил в старости тем же заветным убеждением о неразрывности связи свободы с преемственным развитием культуры.

Не будучи ни самостоятельным философом, ни религиозным мыслителем в точном смысле слова, он был философски и религиозно устремленным человеком. Струве явился на пороге XIX и XX вв. родоначальником движения русского идеализма, который вскоре развился в русскую религиозную философию.

П.И. Новгородцев (1866-1924) – правовед, философ и теоретик социального либерализма. Свои усилия сосредоточил на исследовании философско-методологических проблем политики и права и нравственной сферы общественной жизни и государственных отношений. Большая часть его работ посвящена изучению метафизических оснований права и морали, форм взаимосвязи и взаимопроникновения этических и юридических норм в духовной культуре. Можно говорить о влиянии В. Соловьева, но вместе с тем Новгородцев в своих теоретических построениях исходил из кантовской метафизики нравов. Важнейшей частью его концепции была развиваемая в ряде книг аксиологическая теория права, базирующаяся на философии неокантианства, учении о естественном праве и эволюционной эпистемологии.

Соглашаясь с Кантом в том, что сущностные моменты общества, отличающие его от животного мира, проявляются в нормативной сфере морали и права, Новгородцев подверг глубокой критике позитивистские общественные теории за то, что в них «есть грубая гносеологическая ошибка, состоявшая в наивно-реалистическом утверждении объективного характера изучаемых связей и фактов». Он выдвинул тезис, согласно которому познание общественных явлений требует учета интересов и ценностей личности, включающих и духовные ее идеалы.

Понятие общественного идеала как вечной и непреходящей ценности, связанной с универсальными принципами организации общественной жизни, – одна из кардинальных концептуальных идей Новгородцева. Единственным истинным общественным идеалом он считал идеал бесконечного развития личности. Он должен быть таким же динамичным, какой является жизнь, и изменяться в соответствии с новыми духовными социальными запросами личности. Концепция общественного идеала Новгородцева была направлена против «ереси утопизма» марксизма, анархизма, буржуазного формального парламентаризма, конституционализма.

Новгородцев развивал этическое учение Канта о личности как центре вселенной и дополнял его идеей правового государства. Антиномии личного и общественного, нравственности и политики, равенства и свободы должны быть преодолены при осознании того факта, что общество является конкретным взаимодействием индивидуальностей, а государство – гарантом гражданского мира и свободы личности.

Б.П. Вышеславцев (1887-1954) основное внимание в своей философии уделял вопросам психологии, этики и антропологии. Центральным понятием психологии, согласно Вышеславцеву, является понятие «сердце», его высший мистический смысл, его онтологическое значение и истинное место в существе и духовной жизни человека (работы «Значение сердца в религии» и «Сердце в христианской и индийской мистике»). Сердце – сокровенный, предельный и таинственный центр личности; именно сердце осуществляет функцию связи человека с Богом. Истинное знание доступно только уму, сведенному в сердце.

Проблему благодатного, преображающего творчества Вышеславцев ставит и решает в своей «Этике преображенного Эроса». Этика у него тесно связана с психологией: если в психологии он прежде всего обращается к понятию сердца, то в этике на первый план выдвигается понятие сублимации. Оба эти понятия сближаются в идее «обожения». Понятие «сублимация» у Вышеславцева отличается от фрейдовского. Если у Фрейда сублимация граничит с профанацией, то у Вышеславцева сублимация – это возвышение, выход за пределы природы. Отсюда и этика сублимации есть этика «благодати», ее задача – «всеобщее спасение». В то же время настоящая сублимация – еще и творчество. Творчество, согласно Вышеславцеву, – это богочеловеческий процесс. Основной творческой силой является воображение

В основу своей антропологии Вышеславцев кладет идею человеческого богоподобия. Согласно Вышеславцеву, образ Божий в человеке заключается прежде всего в его душе, но душе разумной,

оплодотворенной Божественным Логосом. Наряду с разумом свобода также является божественным началом человека. Таким образом, духовное в человеке есть Божественное, а значит, несотворенное, вечное и потому таинственное и непостижимое.

Но человек обладает и тварной природой (телом), которая ничуть не меньше, чем его духовная сущность, отражает в себе образ Божий. Тело человека не просто добавление к его духовной природе, оно выполняет важнейшую функцию – функцию творчества. Тем самым учение о человеке приводит к антиномии: человек тварен и нетварен; в этом вся изумительность, вся парадоксальность человеческого существа. С одной стороны, образ Божий в человеке есть дар Божий, а с другой – он задан и есть задача, поставленная человеку.

1.7. Философия в России советского периода

План:

1. Культурно-историческая ситуация в России после революции 1917г.
2. Философская мысль России в 20-е годы.
3. Развитие философии в 30-40-е годы.
4. «Оттепель» в философии России и современное состояние русской философской мысли.

Вопрос 1. Культурно-историческая ситуация в России после революции 1917 г.

Эволюцию советской философии можно разделить условно на шесть главных периодов. Первый – соответствовавший годам «военного коммунизма» (1918-1921); второй – совпадающий с периодом нэпа (1922-1929); третий – сугубо «сталинский» (1930-1947); четвертый – «сталинско-послесталинский» (1947-1956); пятый – представляющий собой своеобразное соединение «оттепели» с новой реставрационной тенденцией (с 1956 до сер. 80-х гг.) и шестой – «постсоветский».

Советская философия, формально говоря, началась сразу после Октябрьской революции. Но очень скоро разгорелась гражданская война и наступил период так называемого «военного коммунизма». Большевикам было не до философии. Поэтому «диктатура пролетариата» не распространялась на философию. Именно поэтому в первый период терпелось идеологическое разномыслие в области философии. В частности, продолжали издаваться книги и брошюры Бердяева, Лосского, Франка и других религиозных философов. Бердяев организует осенью 1919 г. в Москве Вольную академию духовной культуры, где читали свои курсы Андрей Белый, Вяч. Иванов, С. Франк, Ф. Степун.

Вопрос 2. Философская мысль России в 20-е годы.

В 1922 г. философской свободе наступил конец. Религиозные и вообще идеалистические философы лишились кафедр и вскоре были высланы за границу. В том же году был основан философский журнал «Под знаменем марксизма», под сенью которого советские марксисты приступили к «творческому развитию» марксизма. Не обошлось без курьезов. Так, Минин, убежденный большевик, выдвинул лозунг «Философию за борт», считая, что время «всяких философий», по его выражению, прошло. Но этим возмутился сам Ленин, и Минин был убран.

В 1925 г. была впервые опубликована «Диалектика природы» Энгельса. Это событие явилось стимулом для внутрипартийной философской полемики, получивший известность как спор между механистами и диалектиками. При этом механисты, во главе которых стоял Бухарин, подчеркивали материализм диамата за счет диалектики, которую они считали лишь вспомогательным методом. Диалектики же, во главе с профессором Дебориным, считали именно материалистическую диалектику главной сутью марксизма. Poleмика приобрела ожесточенный характер; конец ей положил Сталин. Сначала на специальном заседании философов 27 декабря 1929 г. Сталин обрушился на механистов, как ликвидаторов революционного духа в философии. Этим он обеспечил победу деборинцам, но ненадолго. Вскоре

Сталин выступил и против деборинцев, учение которых он заклеил как «меньшевиствующий идеализм». Против Деборина и его школы было выдвинуто обвинение в «игнорировании ленинского наследия», в несоблюдении» принципа партийности в философии». На специальном заседании ЦК партии от 25 января 1931 г. «деборинский уклон» был осужден.

Вопрос 3. Развитие философии в 30-40-е годы.

С 1931г. начался сугубо «сталинский» период советской философии. В противовес внутренней полемике и вообще оживлению марксистской мысли предыдущего периода этот период отличается творческим застоём. После печальной судьбы бухаринцев и деборинцев советские философы стали воздерживаться от попыток развития марксизма. Полемика обратилась против внешних противников – идеалистов и позитивистов. Философские работы пестрят цитатами из трудов «классиков марксизма-ленинизма». В 1938 г. появился труд Сталина «О диалектическом и историческом материализме», вошедший в состав «Краткого курса истории ВКП (б)».

Такая ситуация сохранялась до 1947г., когда был опубликован двухтомный труд Г.Ф. Александрова «История западноевропейской философии». Это сочинение выделялось своей эрудированностью и обстоятельностью. Александров задался целью показать, что марксизма и марксизм-ленинизм представляют собой высший синтез и вообще вершину всей мировой философской мысли. При этом он прослеживал, какие именно элементы домарксовской западной философии вошли в этот синтез. Критиками основная мысль Александрова была истолкована как стремление показать, что марксизм не представляет собой ничего нового. После чего Александров должен был публично покаяться.

В 1947 г. был основан новый философский журнал «Вопросы философии», взамен переставшего выходить в 1944 г. прежнего журнала «Под знаменем марксизма». Новый журнал отличался большим академизмом, хотя партийный тон неизбежно сохранялся. Серьезному

обсуждению стали подвергаться частные, более или менее нейтральные философские проблемы – например, анализ категорий (единство, множественность, причинность, субстанциальность и т.п.). Новый журнал стал давать больше информации о современных западных философских учениях. Значительное внимание было обращено на частно-философские проблемы, выдвигаемые современной физикой. Например, теория относительности Эйнштейна, которую с 1922 г. принято было только критиковать и отвергать, с 1947 г. получила известное признание.

Появляются исследования по истории отечественной философской мысли, точнее русского материалистической мысли (например, «Очерки по истории русского материализма XVIII и XIX вв.», М., 1942, авторами которых – Г. Васецкий и М. Иовчук). В целом этот период советской философии знаменовал собой некую оттепель, которая для литературы и искусства пришла значительно позже, лишь после смерти Сталина.

Вопрос 4. «Оттепель» в философии России и современное состояние русской философской мысли.

Спустя несколько лет после смерти Сталина (1956) и непосредственно после знаменитой речи Н.С. Хрущева для советской философии настал новый период. Он характеризуется в основном теми же чертами, что и предыдущий. Тем не менее, есть основания выделять его. Во-первых, произошла дальнейшая либерализация философии. Было покончено с восхвалением философских заслуг Сталина, в т.ч. его труда «О диалектическом и историческом материализме».

Появляются исследования по истории отечественной философии обобщающего характера (например, сборники «Из истории русской философии». М., 1949 и 1951 гг.; «История философии». М., 1957-61 гг.). Однако эти издания выполнены силами коллективов авторов, в них нет цельности. В 1961 г. выходит труд А.А. Галактионова и П.Ф. Никандрова «История русской философии» – первое цельное, концептуально выдержанное систематическое исследование: рассматриваются в развитии

взаимной борьбе основные направления материализма и идеализма с XI в. до распространения марксизма в России.

В 70-80-е гг. выходят десятки монографий, посвященных отдельным философским школам и русским мыслителям, очерки по истории этики, эстетики, логики и психологии. Формируется школа методологии науки (В.С. Библер). Рождается аксиология и культурология (В.П. Тугаринов, И.С. Нарский, О.Г. Дробницкий, М.С. Каган, Ю.М. Лотман, М.К. Петров, А.Л. Гуревич, П.С. Гуревич и др.).

Были попытки преодолеть «ортодоксию» в осмыслении и оценке теоретического наследия Маркса. Это, прежде всего, деятельность московской марксистской школы, представители которой (Э.В. Ильенков, П.Г. Щедровицкий, М.К. Мамардашвили и др.) попытались «перечитать» Маркса.

В 90-е годы появляется интерес к историческим судьбам марксизма, в т.ч. к попыткам его «нового прочтения» неомарксистами. Одновременно начинается публикация произведений русских философов-идеалистов, прежде всего тех, кто оказался высланным из страны в 20-е годы: Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, Б.П. Вышеславцева, В.В. Зеньковского, И.А. Ильина, Н.О.Лосского, П.И. Новгородцева, П.Б. Струве, С.Л. Франка и др. Философское сообщество получает доступ к сочинениям западных философов.

Можно сказать, что процессы, происходящие в современной философии, оказываются тесно связанными с процессами, характеризующими духовную жизнь российского общества в целом.

2. ПРАКТИЧЕСКИЕ(СЕМИНАРСКИЕ)ЗАНЯТИЯ

2.1. Философские идеи в оригинальной русской литературе периода Киевской Руси

План:

1. «Слово о полку Игореве» как свидетельство «двоеверия» древнерусского мирозерцания.
2. Отражение борьбы языческого и христианского мировоззрения в «Повести временных лет».
3. Философско-мировоззренческий смысл «Слова о законе и благодати» митрополита Иллариона.
4. Философские притчи и «слова» Кирилла Туровского.
5. Гуманистические идеи Владимира Мономаха.
6. «Моления» Даниила Заточника – образец «практической философии и ученого красноречия».

2.2. Философско-социологическая мысль Московской Руси

1. Идеино-философские движения эпохи московской централизации (XIV–XVI вв.).
2. Исихазм и его влияние на русскую культуру и мышление.
3. Идеология нестяжательства и спор о церковных имуществах. Нил Сорский и Иосиф Волоцкий.
4. Доктрина теократического абсолютизма и идея Москвы как «третьего Рима».
5. Зарождение западничества. Андрей Курбский – философ и просветитель.

2.3. Философская мысль в России во второй половине XVIII в.

1. Г.С. Сковорода – первый оригинальный русский философ.
2. Религиозное крыло российского Просвещения. Философские концепции преподавателей и выпускников Московского университета.
3. Русское вольтеррианство.

4. Русское масонство.
5. Формирование национальной идеи «Великой России».
6. Русский гуманизм. Н.И. Новиков. А.Н. Радищев.

2.4. Философия в России в XIX в.

1. Значение Гегеля в истории русской философской мысли. Н.В. Станкевич.
2. Западничество. М.А. Бакунин. В.Г. Белинский. А.И. Герцен.
3. Начало «славянофильства». А.С. Хомяков. И.В. Киреевский. Ю.Ф. Самарин. К.С. Аксаков.
4. Перелом в русской жизни (эпоха Александра II). Начатки позитивизма и материализма в русской философии. Н.Г. Чернышевский и его последователи. Дальнейшая эволюция радикализма в 70-е годы XIX в. П.Л. Лавров. Н.К. Михайловский.
5. «Позднейшее» славянофильство. Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев.
6. Философия Вл. Соловьева. Учение о всеединстве. Софиология. Антропология и философия истории. «Свободная теократия». Мысли о призвании России.
7. Позднейшее гегельянство в России. Б.Н. Чичерин. Неолейбницианство в русской философии. А.А. Козлов. Л.М. Лопатин. Неокантианство в русской философии. А.И. Введенский. И.И. Лапшин.
8. Новейший позитивизм в России и поиски «научной» философии. В.И. Вернадский. И.И. Мечников.

2.5. Русский религиозно-философский ренессанс

1. Религиозно-философское возрождение в России в начале XX в. и «новое религиозное сознание».
2. «Вехи». Движение «от марксизма к идеализму».
3. Метафизика всеединства в философских исканиях С.Н. Булгакова и о. Павла Флоренского.
4. Философские системы Н.О. Лосского и С.Л. Франка.

5. Метафизический трансцендентализм Б.П. Вышеславцева, П.Б. Струве, П.И. Новгородцева.

2.6. Философия в России советского периода

1. Философская «оттепель»: новое прочтение классиков марксизма. Развитие философской мысли в 60-80-е годы. Э.В. Ильенков. В.С. Библер.
2. Формирование отечественной методологии науки. Обращение к проблемам гносеологии и теории познания.
3. Рождение аксиологии (М.С. Каган, О.Г. Дробницкий).
4. Философская культурология. Московско-тартуская семиотическая школа (Ю.М. Лотман). Культурологические исследования М.К. Петрова, А.Л. Гуревича, П.С. Гуревича.

3. САМОСТОЯТЕЛЬНАЯ РАБОТА СТУДЕНТОВ

3.1. Методические рекомендации по выполнению самостоятельной работы

Поскольку учебным планом проведение практических занятий не предусмотрено, значение самостоятельной работы студентов по освоению учебного материала дисциплины резко возрастает. Однако значение самостоятельной работы обусловлено не только этим обстоятельством. Не меньшее значение имеет то обстоятельство, что создание целостного и достаточно полного представления о русской философии в рамках отведенного учебного времени проблематично. Поэтому часть вопросов и даже тем может быть дана студентам для самостоятельного изучения. Правомерно предоставить студентам для самостоятельного изучения такие вопросы, которые пересекаются с материалом специальных дисциплин. Для студентов-филологов это могут быть следующие темы.

- Философские идеи в древнерусской литературе;
- Социально-утопические и публицистические элементы в книге А. Радищева «Путешествие из Петербурга в Москву»;

- «Философские взгляды Н.Г. Чернышевского»;
- «Символизм А. Белого и Дм. Мережковского»;
- Позитивизм в России и поиски «научной философии» в конце XIX – начале XX вв. В.И. Вернадский. И.И. Мечников.
- «Русский космизм».

Еще одной формой самостоятельной работы является знакомство с первоисточниками – произведениями русских философов и изучение научной литературы, посвященной жизни и творчеству русских философов, истории философской мысли в России.

Третья форма самостоятельной работы – написание рефератов (как правило, один реферат по выбору).

3.2. Темы докладов и сообщений:

1. Православно-теистические социальные утопии в России.
2. Бог, мир и человек в философии Феофана Прокоповича.
3. Философские и социально-этическое учение Г.С. Сковороды.
4. Шеллинг в России.
5. Кант в России.
6. Гегель в России.
7. Гуманизм как тема русской религиозной философии.
8. Теория прогресса в русской философской критике.
9. Проблема зла в русской религиозной философии.
- 10.«Корпускулярная философия» М. Ломоносова.
- 11.А.С. Пушкин в русской философской критике.
- 12.Социально-этические искания А.И. Герцена.
- 13.«Свободная теократия» Вл. Соловьева.
- 14.Смысл любви в философии Вл. Соловьева.
- 15.Философские идеи поэтов-символистов «серебряного века».
- 16.Сборник «Вехи» и его значение для развития общественной мысли России.

- 17.Н.А. Бердяев о роли национального характера в исторических судьбах России.
- 18.Б.П. Вышеславцев о русском национальном характере.
- 19.Проблема свободы в философии Н. Бердяева.
- 20.Социальная онтология С.Л. Франка.
- 21.Решение проблемы смысла жизни в философских исканиях С.Л. Франка.
- 22.«Христианский социализм» С.Н. Булгакова.
- 23.Софиология С.Н. Булгакова.
- 24.П.И. Новгородцев об общественном идеале.
- 25.Проблема мирового зла в философии Н.О. Лосского.
- 26.Русский космизм.
- 27.Русский марксизм: сравнительная характеристика философских взглядов Г.В. Плеханова и В.И. Ленина.
- 28.Философия «русского зарубежья».

4. ВОПРОСЫ К ЗАЧЕТУ

1. Понятие русской философии.
2. Мудрость Древней Руси как целостный культурно-исторический феномен.
3. Роль древнеболгарской книжности в становлении философской мысли Киевской Руси.
4. Идем гуманизма и свободомыслия в «Поучении» Владимира Мономаха.
5. Летописи Нестора Летописца и «Слово и законе и благодати» митрополита Илариона – памятники историософской мысли Киевской Руси.
6. Социально-философская мысль Московской Руси (идеология самодержавия и учение об отношении церкви и государства).
7. Идея «Москвы – третьего Рима» как философема.
8. Развитие философской и социально-этической мысли Московской Руси в контексте спора о церковных имуществвах (Нил Сорский и Иосиф Волоцкий).
9. Исихазм и его роль в развитии духовной культуры Московской Руси.
10. Андрей Курбский – философ и просветитель.

11. Культурно-историческая ситуация в Московской Руси XVII века и ее значение для развития отечественной философской мысли.
12. Философия Г.С. Сковороды.
13. Философские взгляды М.В. Ломоносова.
14. Начало светской культуры в России XVIII в. Общая характеристика философских движений.
15. Философские идеи русского масонства. Гуманистическое направление в русском масонстве. Н.И. Новиков.
16. Русское вольтеррианство.
17. Философия и формирование национальной идеи «Великой России».
18. Философия в высшей школе.
19. Культурно-историческая ситуация в России начала XIX в. «Подлинное» пробуждение философской мысли.
20. Кн. В.Ф. Одоевский и «любомудры».
21. Философские взгляды М.М. Сперанского.
22. Ранние славянофилы. А.С. Хомяков и И.В. Киреевский.
23. Младшие славянофилы К.С. Аксаков и Ю.Ф. Самарин.
24. П.Я. Чаадаев – между западниками и славянофилами.
25. Западничество. Кружок Н.В. Станкевича.
26. Философские взгляды В.Г. Белинского.
27. Философские взгляды А.И. Герцена.
28. Философские взгляды Н.Г. Чернышевского.
29. Исторические идеи К.Н. Леонтьева и Н.Я. Данилевского.
30. М. Бакунин – родоначальник русского анархизма.
31. Философия Вл. Соловьева.
32. Культурно-историческая ситуация в России начала XX в. Новое религиозное сознание и развитие русской религиозной философии.
33. Основные направления развития философской мысли в России в начале XX в. Общая характеристика.
34. Философия в СССР.
35. Философия русского зарубежья.
36. Современная отечественная философия.

5.УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ И ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

а) основная литература:

1. Бессонов Б.Н. Социальная философия. Социально-философские воззрения русских мыслителей. Часть 2 [Электронный ресурс]: учебное пособие/ Бессонов Б.Н.— Электрон.текстовые данные.— М.: Московский городской педагогический университет, 2013.— 352 с.— Режим доступа: <http://www.iprbookshop.ru/26616>.— ЭБС «IPRbooks», по паролю
2. Сухов А.Д. Материалистическое философствование в русском естествознании XIX-XX вв. [Электронный ресурс]/ Сухов А.Д.— Электрон.текстовые данные.— М.: Институт философии РАН, 2011.— 133 с.— Режим доступа: <http://www.iprbookshop.ru/18726>.— ЭБС «IPRbooks», по паролю
3. Мони́на Н.П. Русский культурный архетип. Факторы формирования и философские доминанты [Электронный ресурс]: учебное пособие/ Мони́на Н.П.— Электрон.текстовые данные.— Омск: Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, 2011.— 196 с.— Режим доступа: <http://www.iprbookshop.ru/24930>.— ЭБС «IPRbooks», по паролю

б) дополнительная литература:

1. Книга для чтения по русской философии конца XIX – начала XX века [Электронный ресурс]: учебное пособие/ — Электрон.текстовые данные.— Иваново: Ивановская государственная текстильная академия, ЭБС АСВ, 2011.— 60 с.— Режим доступа: <http://www.iprbookshop.ru/25498>.— ЭБС «IPRbooks», по паролю
2. Помигуева Е.А. Проблема человека в русской философии [Электронный ресурс]: учебно-методическое пособие/ Помигуева Е.А.— Электрон.текстовые данные.— Таганрог: Южный федеральный университет, 2011.— 37 с.— Режим доступа: <http://www.iprbookshop.ru/47093>.— ЭБС «IPRbooks», по паролю

в) программное обеспечение и Интернет-ресурсы:

№	Наименование ресурса	Краткая характеристика.
1.	Электронно-библиотечная система IPRbooks http://www.iprbookshop.ru/	Электронно-библиотечная система IPRbooks — научно-образовательный ресурс для решения задач обучения в России и за рубежом. Уникальная платформа ЭБС IPRbooks объединяет новейшие информационные технологии и учебную лицензионную литературу. Контент ЭБС IPRbooks отвечает требованиям стандартов высшей школы, СПО, дополнительного и дистанционного образования. ЭБС IPRbooks в полном объеме соответствует требованиям законодательства РФ в сфере образования
2	ЭБС ЮРАЙТ https://www.biblio-online.ru/	Фонд электронной библиотеки составляет более 4000 наименований и постоянно пополняется новинками, в большинстве своем это учебники и учебные пособия для всех уровней профессионального образования от ведущих научных школ с соблюдением требований новых ФГОСов.
3.	Операционная система MS Windows 7 Pro	DreamSparkPremiumElectronicSoftwareDelivery (3 years) Renewal по договору - Сублицензионный договор № Tr000074357/КНВ 17 от 01 марта 2016 года

г) первоисточники:

1. Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. – М., 1989.
2. Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика, 1994.
3. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990.

4. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма // Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: ЗАО «Сварог и К», 1997.
5. Булгаков С.Н. Два Града. Исследование о природе общественных идеалов. – СПб.: РХГИ, 1997.
6. Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. Очерки истории русской философии / Сост., вступит.ст., примеч. Б.В. Емельянова, К.Н. Любутина. Свердловск: Изд-во УрГУ, 1991.
7. Вехи; Интеллигенция в России: сб. ст. 1909-1910. – М.: Мол.гвардия, 1991.
8. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. – М.: Республика, 1994.
9. Герцен А.И. Былое и думы (любое издание).
10. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М., 1991.
11. Евлампиев И.И. История русской метафизики в 19-20 вв.: Русская философия в поисках Абсолюта. – СПб.: Алетейя, 2000. Ч. 1-2.
12. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: Раритет, 2001.
13. Иванов Вяч. Родное и вселенское. – М.: Республика, 1994.
14. Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993.
15. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время / Послесл. А. Тахо-Годи. – М.: Прогресс, 1990.
16. Левицкий С.А. Очерки по истории русской философии. – М.: Канон, 1996.
17. Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Высш. школа, 1991.
18. Лосский Н.О. Идеал-реализм (Из книги «Общедоступное введение в философию») // Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995.
19. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. – М.: Пресса, 1991.
20. Плеханов Г.В. О так называемых религиозных исканиях в России // Плеханов Г.В. Избр. философ. произведения. М., 1957. Т.3.
21. Русский космизм: Антология философской мысли. – М.: Педагогика-Пресс, 1993.
22. Сивак А.Ф. Константин Леонтьев. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991.
23. Соловьев В.С. Сочинения в 2-х т. М.: Мысль, 1999.
24. Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. – М.: Искусство, 1991.
25. Степун Ф.А. Сочинения. М., 2000.
26. Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // О России и русской философской культуре...
27. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. – Вильнюс, 1991.
28. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992.
29. Франк С.Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990.
30. Хомяков А.С. Сочинения в 2-х т. – М., 1994.
31. Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994.
32. Чаадаев П.Я. Избранные сочинения и письма. – М., 1991.
33. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Шпет Г.Г. Сочинения. – М., 1989.